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 G. 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.

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÎNĂ

CUPRINSUL

Mitropolit NICOLAE CORNEANU, Ecouri tîrzii ale simbolului creştin al scării 3

Pr. prof. ENE BRANIŞTE, Contribuţii la istoria literaturii teologice bizantine. N. Cabasila : Despre Viaţa în Hristos 13

Magistrand MIHAIL-GABRIEL POPESCU, Mîntuitorul ca învăţător al Sfinţilor Apostoli 26

Pr. prof. GRIGORIE MARCU, Gamaliel 39

C. VASILESCU, Raportul dintre virtute şi păcat după doctrina morală a Didahiei 51

GH. ALEXE, Pacea creştină după imnografia ortodoxă 72

MIHAIL P. BÎRLĂDEANU, Obiceiul juridic în pravilele romîneşti tipărite 91

Pr. D. FECIORU, Catalogul manuscriselor din Biblioteca Patriarhiei Romîne (XIV) 106

NOTE BIBLIOGRAFICE, de : Pr. Ath. Negoiţă, T. G. Bulat, Gh. Alexe, A. Sacerdoţeanu, Em. Vasilescu, D. Bărbulescu 123

SERIA II, ANUL XIV
Nr. 1-2 IAN.-FEBR. 1962

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE ORTODOXĂ

COMITETUL DE REDACȚIE

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

Membri: *P. C. Pr. IOAN G. 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.*

† Nicolae Corneanu
Mitropolitul Banatului

ECOURI TÎRZII ALE SIMBOLULUI CREŞTIN AL SCĂRII

Simbolul scării apare din timpuri străvechi în mai toate religiile, legat fiind de credința în nemurirea sufletului, care se dobîndește urcînd sau coborînd treptele care duc la viața de dincolo de mormînt sau, cel mai adesea, de strădania curățirii de păcate, concepută asemenea înălțării pe o scară la capătul de sus al căreia se dobîndește desăvîrșirea [1]. Cu aceste înțelesuri amintitul simbol a trecut și în creștinism, unde a făcut o strălucită carieră datorită mai ales unui vestit avvă din Muntele Sinai, Cuviosul Ioan, numit după titlul lucrării sale devenite celebre, «Scărarul». Scriitorii epocii patristice au folosit din belșug simbolul scării adîncindu-i semnificația [2].

Insistența cu care Sfinții Părinți au vorbit despre *scară,* explică dăinuirea ei și în veacurile ce vor urma, nu numai în Răsăritul ortodox — ceea ce e întru totul firesc —, ci mai ales în Apusul latin. În lumea Bizanțului, cei care folosesc simbolul scării merg pe linia trasată de Sfîntul Ioan Sinaitul, conformă de altfel indicațiilor tuturor antecesorilor săi, pe care îi urmează și îi sistematizează. Așa, spre pildă, un oarecare monah Teofan compunînd «Scara dumnezeieștilor daruri, care prin cercare s-a cunoscut de purtătorii de Duh», formată din 10 trepte (urcușul dumnezeiesc, rugăciunea curată, căldura inimii, sfînta lucrare, lacrimile inimii, pacea gîndurilor, contemplarea tainelor, strălucirea străină, luminarea inimii și desăvîrșirea) [3], nu face altceva decît să rezume «Scara» Sfîntului Klimax [4]. La fel procedează și alți scriitori, chiar dacă nu compun «scări». Putem cita în acest sens scrierea «Metoda sfintei rugăciuni», atribuită Sfîntului Simeon Noul Teolog, care dă un rezumat al «Scării» Sinaitului, citîndu-l chiar nominal. În viața duhovnicească — găsim scris aici —, toate trebuie făcute după o bună rînduială. De aceea, potrivit unei scări, a stabilit aceste lucruri Ioan Scărarul, grăind astfel: Unii își împuținează patimile, alții se îndeletnicesc cu psalmodierea stăruind într-aceasta cea mai mare parte a vremii, alții se ocupă cu rugăciunea, alții viețuiesc îndreptîndu-și privirea spre teorie, în profunzime.

1. N. Corneanu, *Simbolul scării și treptelor în religiile necreștine,* în rev. «Mitropolia Ardealului», an. IV, nr. 5-6, mai-iunie 1959, pp. 396-401.
2. Idem, *Scara și treptele în viața duhovnicească,* în rev. «Mitropolia Moldovei și Sucevei», an. XXXIV, nr. 5-6, mai-iunie 1958, pp. 452-459.
3. *Filocalia,* trad. rom., t. IV (Sibiu, 1948), pp. 323-325.
4. Iréné Hausherr, *La méthode d'oraison hésychaste,* col. «Orientalia Christiana», vol. IX-2, Num. 36, Roma, 1927, p. 147, în extras, p. 51.

Şi astfel, potrivit chipului unei scări trebuie cercetată problema». Apoi «Metoda» continuă: «Aceia, deci, care voiesc să urce pe o scară, nu merg de sus în jos, ci de jos în sus: întîi pun piciorul pe cea dintîi treaptă, apoi pe următoarea şi astfel apoi pe toate. În felul acesta e cu putinţă să se ridice de la pămînt şi să urce în cer. Dacă deci voim să ajungem la omul desăvîrşit al plenitudinii lui Hristos, după chipul poruncilor potrivit tuturor perioadelor vîrstei copiilor, să ne apucăm să urcăm scara astfel rînduită, spre a înainta, umblînd pas cu pas, pînă la măsura bărbatului şi a bătrînului. Şi cea dintîi vîrstă a stării călugăreşti constă în a micşora patimile, precum se cuvine începătorilor.

«Cea de a doua treaptă şi schimbare de vîrstă care din omul duhovnicesc încă adolescent face un tînăr, constă în stăruinţa spre psalmodiere. Căci o dată patimile doborîte şi micşorate, psalmodia devine plăcută limbii şi găseşte ascultare la Dumnezeu, deoarece nu este cu putinţă a cînta Domnului pe pămînt străin, adică avînd o inimă împătimită. Iată semnul celor ce progresează.

«Cea de a treia treaptă şi schimbare de vîrstă, aceea a tînărului ce ajunge la bărbăţia duhovnicească, este îndeletnicirea cu rugăciunea, semn al celor ce au progresat. Rugăciunea şi psalmodia se deosebesc între ele tot atît cît se deosebeşte tînărul de adolescent, potrivit scării de care ne ocupăm.

«La aceasta se adaugă o a patra treaptă şi schimbare de vîrstă duhovnicească, aceea a bătrînului, a omului cărunt, iar aceasta constă în privirea fixă şi fără abatere a teoriei, privilegiu al celor desăvîrşiţi. Iată terminată calea şi atins vîrful scării (ἰδοῦ ἡ ὁδὸς ἀπηρτίσθη καὶ τέλος ἡ κλίμαξ προσείληφεν)...» [5].

Acest lung extras dintr-o scriere aparţinînd perioadei bizantine demonstrează cu limpezime ecoul puternic pe care îl avea încă în veacul al XI-lea opera Sfîntului Ioan Scărarul. La drept vorbind, nu e nimic de mirare într-aceasta ţinînd seama de faptul că întregul ei cuprins a devenit parte integrantă a vieţii celor ce ostenind în ale duhovniciei încercau să dobîndească desăvîrşirea creştină. De aceea şi Nicolae Cabasila, cînd va aborda subiectul desăvîrşirii în atît de cunoscuta sa «Viaţă în Hristos», va recurge deseori — sub influenţa tot a Sfîntului Ioan Scărarul — la simbolul scării [6]. Atît doar că, după împrejurări, el îi va lărgi puţin semnificaţia, nu fără să aibă într-aceasta temei în scrieri patristice [7], aplicîndu-l şi rolului soteriologic al Domnului Hristos. Astfel într-un loc el notează: «...Iisus Hristos s-a coborît pe Sine ca să ne înălţăm noi, pentru că în faţa noastră stăruie acelaşi drum, ca în timp ce El co-

5. Sfîntul Simeon Noul Teolog, *Metoda sfintei rugăciuni* (ed. I. Hausherr, *La Méthode..., op. cit.*, 36, Roma, 1927, pp. 166-168, în extras, pp. 70-72, trad. în neogreacă, la Migne, P.G., CXX, 707-708).

6. Nicolae Cabasila, *Viaţa în Hristos, VI* (trad. T. Bodogae, Sibiu, 1946, p. 151). Vezi şi introducerea la această traducere, p. XII.

7. Fer. Augustin, *Comentariu la Psalmul 119*, n. 2 (Migne, P.L., XXXVII, 1597-1598); Pseudo-Hrisostom, *Comentariu la Epistola către Romani*, 7, 19, n. 3 (Migne, P.G., 59, 669); Zenon de Verona, *Tratatul al 13-lea*, c. 3 (Migne, P.L., XI, 428-433).

boară, noi să urcăm. Cu alte cuvinte ca și pe o scară, ultima treaptă a Lui, e prima pentru noi...» [8].

Dacă persistența simbolului scării apare firească în literatura bizantină, continuatoarea directă a spiritualității care l-a creat pe Ioan Sinaitul, apoi e vrednică de semnalat apariția lui insistentă, i-am zice recrudescența, în scrierile creștinilor apuseni. În limba latină vor apare în veacul de mijloc o serie de «scări», ca să nu mai vorbim de referințe la simbolul scării care pur și simplu abundă.

Să începem prin a pomeni de Guig de Chartres, cunoscut și sub numele de Guig al II-lea, mort în 1137, aparținător școlii cartuziene și el însuși superior al Mînăstirii La Grande Chartreuse [9]. Acesta a scris o «Scară a Paradisului» [10], în care vrea să ofere celor ce doresc să se desăvîrșească în cele duhovnicești și care sînt ocupați în decursul zilei cu diferite îndeletniciri manuale, o metodă cu ajutorul căreia să-și îngrijească sufletul sau, cum zice el, un fel de «exerciții spirituale». Pune deci în fața acestora o adevărată «scară» pe care îi îndeamnă s-o urce, știind că ea se reazimă pe pămînt, în timp ce partea ei cea mai de sus atinge cerul («...Cujus extrema par terrae innixa est, superior vero nubes penetrat, et secreta coelorum rimatur») [11]. Scara aceasta are patru trepte:

1. Citirea (lectio), adică cercetarea cu multă atenție a Sfintei Scripturi;

2. Meditația (meditatio), adică străduința de a pătrunde înțelesurile tainelor dumnezeiești;

3. Rugăciunea (oratio), adică îndreptarea minții spre Dumnezeu în vederea alungării celor rele și a dobîndirii celor bune;

4. Contemplația (contemplatio), adică înălțarea la Dumnezeu și gustarea bucuriilor dulcеții veșnice [12].

Prin *citire* cercetezi dulceața vieții veșnice, prin *meditație* le descoperi, prin *rugăciune* le ceri, iar prin *contemplație* le guști (beatae igitur vitae dulcedinem lectio inquirit, meditatio invenit, oratio postulat, contemplatio degustat) [13]. Aceste patru faze ar fi indicate de însești cuvintele Domnului: «Cereți și veți primi, bateți și vi se va deschide» (Mt. VII, 7), în care *cereți* se referă la ceea ce trebuie citit, *veți primi*, la ceea ce trebuie meditat, *bateți*, la ceea ce trebuie solicitat prin rugăciune și *se va deschide* la ceea ce trebuie contemplat [14]. Cei care s-au urcat pe

8. Nicolae Cabasila, *Viața în Hristos*, II, trad. T. Bodogae, p. 27.

9. S. Antore, art. *Guigues*, în «Dict. de Théol. Cath.», t. VI, 2 (Paris, 1925), col. 1966, și P. Pourrat, *La Spiritualité chrétienne*, t. II, Paris, 1928, p. 484, nota 2.

10. Scara paradisului aparținînd lui Guig e publicată de J. P. Migne, o dată printre operele lui Augustin sub titlul «Scala paradisi» (P.L., XL, 997-1014), și încă o dată printre operele lui Bernard de Clairvaux, sub titlul «*Scala Claustrilium sive tractatus de modo vivendi*» (P.L., CLXXXIV, 475-484). Această scriere a fost des imprimată și tradusă în diferite limbi. Amintim printre altele de versiunea lui F. Fuzet: «*L'Echelle du ciel ou traité de l'oraison*». Texte latin avec traduction française et commentaires tirés de Suarez, Lille et Bruges, 1880.

11. Guig, *Scara paradisului*, I (Migne, P.L., XL, 997).

12. Idem, *ibidem*.

13. Idem, *op. cit.*, II (Migne, P.L., XL, 998).

14. Idem, *ibidem*.

treapta întîia sînt începătorii, cei de pe treapta a doua sînt progresanții, cei de pe treapta a treia sînt pioșii, iar cei de pe treapta a patra sînt fericiții [15].

Odată ajuns pe ultima treaptă a contemplației, creștinul devine pe de-a-ntregul duhovnicesc (fiat homo quasi totus spiritualis), cele ale trupului nemaisupărînd cu nimic pe cele ale sufletului [16]. În acest stadiu lacrimile încep să curgă din ochi spălînd ca un nou Botez toate necurățiile sufletului [17]. Acest «Botez al lacrimilor» de care vorbește Guig — o spunem în paranteză — este unul și același lucru cu «darul lacrimilor» de care vorbește Sfîntul Ioan Scărarul și atîția alții [18].

Între cele patru trepte e necesar să existe o strînsă interdependență, căci cititul fără meditație este sterp, mdiația fără citire duce la rătăcire, rugăciunea fără meditație în loc să fie «fierbinte» e «călduță», meditația fără rugăciune este fără rod, iar contemplația fără rugăciune este sau rară, sau minune [19].

Acesta ar fi în rezumat cuprinsul «Scării» lui Guig. Deși scurtă ca extensiune — autorul însuși o numește «epistolă», adresînd-o «fratelui Gervasius» [20] —, ea s-a bucurat de multă popularitate în evul mediu latin. Nu e însă singura «scară» concepută în acel secol. Cam în aceeași vreme Honorius Augustodunensis sau Honoré d'Autun a scris și el o «Scala coeli major» sau «De origine cognoscendi Deum in creaturis» [21], cunoscută în unele manuscrise sub denumirea prescurtată «De ordine cognoscendi Deum in creaturis». Ea expune o teorie generală a cunoașterii și a diferitelor ei trepte : cunoașterea trupească, spirituală, intelectuală. Cele mai multe din ideile opusculului i-au fost furnizate — se pare — de Scot Erigena [22].

Tot el a mai scris «Scala coeli minor» [23], care constituie o glosă asupra feluritelor trepte ale iubirii, care duc pe credincios la cer : patientia, benignitas, pietas, simplicitas, humilitas, contempus mundi, voluntaria paupertas, pax, bonitas, gaudium spirituale, sufferentia, fides, spes, longanimitas, perseverentia. Autorul a expus ideile cuprinse în această scriere și în predicile sale adunate într-o lucrare purtînd titlul «Speculum Ecclesiae» [24].

«Scările» amintite arată destul de limpede preferința creștinilor veacului de mijloc pentru o anumită modalitate de a-și reprezenta urcușul spre desăvîrșire. Și încă nu sînt singurele. «Scări» asemănătoare s-au

15. Idem, *op. cit.*, X (Migne, P.L., XL, 1002).
16. Idem, *op. cit.*, V (Migne, P.L., XL, 1000).
17. Idem, *op. cit.*, VI (Migne, P.L., XL, 1000).
18. Leon Gillet, *Darul lacrimilor în vechea Predanie a Răsăritului creștin*, trad. de Nicodim Ioniță, în rev. «Misionarul», an. X, nr. 10, octombrie 1938, pp. 596, 601.
19. Guig, *op. cit.*, XI (Migne, P.L., XL, 1003.
20. Idem, *op. cit.*, XII (Migne, P.L., XL, 1004).
21. Migne, P.L., CLXXII, 1229-1240.
22. E. Amann, art. *Honorius Augustodunensis*, în «Dict. de Théol. Cath.», t. VII, 1 (Paris, 1927), col. 149.
23. Migne, P.L., CLXXII, 1239-1242.
24. Migne, P.L., CLXXII, 813-1108.

mai scris destule, cum ar fi spre pildă «Scara vieții spirituale» compusă în Spania veacului al XVI-lea de Diego Murillo și devenită manual clasic de spiritualitate [25]. Dar nu numai în astfel de scrieri speciale apare simbolul scării. El e prezent peste tot în literatura vremii, fie că e vorba de simple tradiții, de vieți de sfinți, tratate de teologie ori chiar opere ale unor artiști de seamă.

Se știe, spre pildă, că în evul mediu s-au introdus în pietatea romano-apuseană obiceiul urcării în genunchi a scării sfinte (scala sancta), închipuind acea scară cu 28 de trepte pe care s-a suit Mîntuitorul mergînd la Pilat [26]. Aici — evident — nu e vorba de o scară-simbol, ci de o scară reală. Urcarea ei constituie totuși o modalitate de apropiere de Mîntuitorul Hristos, cu alte cuvinte de desăvîrșirea și izbăvirea ce le întruchipează împreunarea cu El.

Viețile sfinților conțin în schimb referințe abundente cu privire la scară. Astfel despre Romuald, întemeietorul Ordinului camaldulilor (1027), se spune că Dumnezeu i-ar fi arătat, întocmai ca și patriarhului Iacob, o scară pe care urcau spre cer inși învesmîntați în alb. Aceștia erau monahii cărora el le-a lăsat regula sa [27]. La fel un rege al Norvegiei, Olaf, cinstit ca martir (1028), se istorisește că puține zile înainte de a fi fost asasinat, a văzut o scară, care i se îmbia spre a urca pe ea la cer. Din acest semn el înțelesese că sfîrșitul îi era aproape [28]. O scară asemănătoare Sfîntului Iacob ar fi văzut și Bernard Tolomei, întemeietorul Ordinului olivetanilor. Acesta își pierdu vederea pentru ca ulterior să și-o redobîndească în urma unui vot făcut Maicii Domnului. Atunci se retrase pe muntele Oliveto unde se îndeletnicea cu cele sfinte. Odată, pe cînd se ruga, îi apăru o scară pe care urcau monahi îmbrăcați în alb, ajutați de îngeri [29]. În fine am putea pomeni încă de Angèles Merici, întemeietoarea Ordinului ursulinelor (1540) care, tînără fiind, văzu și ea o scară pe care urcau spre cer fecioare despre care i s-ar fi spus că le va fi conducătoare [30].

Exemple de acest fel s-ar mai putea pomeni. Toate nu fac decît să confirme persistența simbolului scării în mentalitatea creștinilor de odinioară, în special, a monahilor. Avîndu-l mereu în minte, aceștia îl vor folosi și în scrierile pe care le-au lăsat posterității. Este astfel edificator un celebru manuscris alsacian intitulat «Hortus Deliciarum» din veacul al XII-lea, atribuit stareței Mînăstirii Hohenbourg, Herrad de Landesberg, și bogat în caractere iconografice. Vorbind despre castitate, autoarea înfățișează o scară a virtuții a cărei temă e următoarea: seduși de diferite momeli, mulți inși cad înainte de a ajunge în vîrful scării. Așa se

25. Cf. P. Dominique de Caylus, art. *Église d'Espagne. Les sciences sacrées,* în «Dict. de Théol Cath.», t. V, 1 (Paris, 1924), col. 602.

26. *Sfînta Tradiție în Biserica Ortodoxă, spre deosebire de celelalte Biserici,* în rev. «Studii Teologice», seria II, an .IV, nr. 7-8, septembrie-octombrie 1952, p. 422.

27. Ch. Cahier, *Caractéristiques des Saints dans l'art populaire,* t. I, Paris, 1867, art. *Echelle ou escalier,* p. 328.

28. Idem, *ibidem.*

29. Idem, *ibidem.*

30. Idem, *ibidem.*

întîmplă cu tînărul pe care îl atrage o viață de desfrîu, clericul pe care îl cheamă «amica» sa, monahul fascinat de bani, însinguratul care visează un pat molatec, eremitul îndrăgostit de grădinița sa... Totuși, prăbușirea nu este iremediabilă, căci pe una din treptele scării se citește următoarea inscripție: «Hos omnes potest Dominus medicina poenitentiae iterum ad virtutum culmen restituere» [31].

In același veac al XII-lea, scriitorul Rupert de Tuy folosește și el simbolul scării aplicîndu-l însă, întocmai ca și Nicolae Cabasila, Mîntuitorului Hristos. Meditînd asupra viziunii de altădată a patriarhului Iacob, el se întreabă: «...Care este această scară atît de înaltă, dacă nu scara strămoșilor lui Hristos pe care toți îi cunoaștem din genealogia evanghelică?... Ingerii care urcă și coboară de-a lungul acestei scări sînt propovăduitorii adevărului, vestitorii și martorii dublei generații a lui Iisus Hristos, dumnezeiască și omenească. Niciodată ei nu rămîn fixați sus ori jos, căci niciodată ei nu vestesc un Hristos om pur sau Dumnezeu pur, ci cu un picior sigur ei merg și vin spunînd în timp ce urcă: «La început a fost Cuvîntul», și în timp ce coboară: «Cuvîntul s-a făcut trup». De asemenea, cu bună știință Matei și Luca își repartizează între ei sarcina: unul, Matei, coboară de la Abraham pînă în sînul Fecioarei, în timp ce celălalt, Luca, urcă de la Acela care trecea drept fiul lui Iosif pînă la Dumnezeu...» [32].

Asupra acestei idei Rupert mai revine o dată tratînd «despre dumnezeieștile slujbe», și anume atunci cînd descrie serviciul care se oficiază la praznicul Nașterii Domnului. Acum, scrie el, «ni se citește din Sfîntul Matei genealogia lui Hristos. Acest obicei, intrat în tradiția Sfintei Biserici, nu este lipsit de un frumos și tainic motiv. Căci într-adevăr, prin această lectură făcută într-un astfel de loc, în miezul nopții, cei care au rînduit structura dumnezeieștii slujbe ne înfățișează scara pe care Iacob a văzut-o noaptea în timpul somnului. In partea de sus a acestei scări care, prin vîrful ei atinge cerul, sprijinit de ea, Domnul apăru lui Iacob și făgădui pentru urmașii săi moștenirea pămîntului... Ce preînchipuia această scară pe care Domnul a apărut sprijint în felul amintit, dacă nu spița din care avea să se nască Iisus Hristos, spiță pe care Sfîntul Evanghelist, cu o gură dumnezeiască, a rînduit-o astfel încît ea să ajungă la Hristos trecînd prin Iosif?

«Prin poarta cerului, poartă pe care cea mai de sus treaptă a scării, vreau să zic fericitul Iosif, o atinge prin demnitatea sa de soț, prin Poarta cerului, spun, adică, prin fericita Fecioară, Domnul nostru, făcut pentru noi prunc, iese țipînd. El iese sprijinit de scară în felul în care am spus mai înainte.

«...Dumnezeiescul Evanghelist Matei apoi a introdus în genealogia sa pe Raab desfrînata și pe Rut moabiteanca, căci el înțelegea bine că Hristos nu s-a întrupat doar pentru iudei, ci și pentru cei ce se închinau

31. Robert Will, *Le climat religieux de l'«Hortus deliciarum», d'Herade de Landesberg,* în rev. «Recherches Théologiques», par les Professeurs de la Faculté de Théologie protestante de l'Université de Strasbourg, nr. 2 (Paris, 1937), p. 150.

32. Rupert, *Comentariu la Geneză,* VII, 22 (Migne, P.L., CLXVII, 467-468).

la idoli. Ieșit deci din două popoare, ca din cele două capete ale scării, vechii Părinți, așezați pe diferite trepte, susțin pe Hristos Domnul care iese din înălțimea cerurilor ; și toți sfinții îngeri coboară și urcă de-a lungul acestei scări, și toți aleșii Săi sînt prinși întîi în această mișcare de coborîre, spre a primi cu umilință credința în întruparea Domnului, și sînt apoi ridicați pentru a contempla slava Dumnezeirii Sale. De aici această altă vorbă rostită de Domnul însuși : «Cu adevărat, vă spun, veți vedea cerul deschis și pe îngerii lui Dumnezeu urcînd și coborînd peste Fiul Omului», adică susținuți și ridicați de Fiul Omului veți vedea pe toți sfinții urcînd spre Dumnezeu, sînurile cerurilor fiind deschise prin mîntuirea Fiului Omului. Dar spre a putea urca astfel, întîi ei coboară din umilință, spre a cinsti Crucea și Patima Sa.

«Această dublă mișcare de urcare și coborîre, mai precizează Rupert, este aceea pe care se pare că o sugerează Luca și Matei, cînd unul, Matei, stabilește genealogia sa potrivit unei ordine descendente, în timp ce celălalt, Luca, o stabilește într-o ordine ascendentă. Căci Dumnezeul înomenit, țipînd în staul, ne îmbie să ne smerim după pilda smereniei Sale ; dar odată botezat, El începe să răspîndească strălucirile minunilor Sale, ridică pe cei care s-au umilit după pilda Sa și îi pătrunde de slava Dumnezeirii Sale» [33].

Analogii ca acelea la care recurge Rupert nu sînt tocmai frecvente în literatura creștină, simbolului scării dîndu-i-se în mod obișnuit accepțiuni legate îndeosebi de viața morală a credincioșilor. Scara este de aceea concepută, cel mai adesea, fie modalitate de dobîndire treptată a virtuților, fie cale de înlăturare a patimilor. De aceea alegoriile lui Nicolae Cabasila sau Rupert, întemeiate — e adevărat — pe destule texte patristice, n-au găsit suficienți aderenți, cei mai mulți scriitori creștini menținîndu-se pe lina comună majortății. În rîndul acestora se număra, ca să-l mai pomenim și pe el, arhiepiscopul Toma al Valenciei (1487-1555), de la care ne-au rămas interesante «Cuvîntări» și un «Comentariu la Cîntarea Cîntărilor». Într-un loc el vorbește despre o scară a patimilor în sensul că omul coboară în adîncimea păcatului pe o scară cu șapte trepte. Cea dintîi este lenevirea în cele sfinte, răcirea în grija față de suflet ; a doua este curiozitatea care face ca lăsînd pe Dumnezeu și rugăciunea să fie căutată îndestularea în creaturi ; a treia este săvîrșirea acelui lucru la care te duce curiozitatea ; a patra este văpaia poftei ce se aprinde în suflet, care și dacă ți se iartă păcatul prin dezlegare, tot rămîne și îți face necaz ; a cincea este obișnuința cu păcatul care îl transformă într-o a doua natură ; a șasea este disprețul care nu mai bagă în seamă răutatea și nu mai ține seama de soarta sa, în fine a șaptea și ultima treaptă este răutatea diavolească care găsește motiv de veselie în cele mai mari fărădelegi [34].

Dacă scriitorii creștini ai vremii postpatristice folosesc din plin simbolul scării, apoi putem spune că nici lucrările beletristice n-o ocolesc.

33. Rupert, *Despre dumnezeiestile slujbe,* III, 18 (Migne, P.L., CLXX, 75-77).

34. Dr. Octavian Domide, *Știința mintuirii de veci. Exerciții spirituale,* Blaj, 1928, p. 70.

O pildă mult grăitoare ne oferă în această direcție cunoscutul poet italian Dante și «Divina comedie». Genialul florentin era familiarizat cu literatura duhovnicească patristică [35]. El cunoștea bine pe Augustin, l-a citit pe Ioan Hrisostom, nu l-a întrelăsat pe Dionisie Areopagitul, frecventa adesea pe Grigorie cel Mare și pe Benedict de Nursia, l-a îndrăgit pe Boethius... Prin aceștia și prin ceilalți autori din vechime, pe care i-a știut, și numai prin intermediul comentariilor scolastice, Dante și-a însușit simbolul scării și l-a pus la temelia poemelor sale: Infernul, Purgatoriul și Paradisul. Trecerea autorului — căci eroul principal este însuși el — din infern în purgatoriu și apoi în paradis, în vederea dobîndirii liniștei, este prezentată ca fiind asemenea ascensiunii unui munte sau, mai ales, asemenea urcării treptelor unei scări [36]. Iată-l spre pildă în infern, întovărășit de Virgiliu, istovit și dornic de puțină odihnă. Atunci călăuza îl încurajă cu următoarele semnificative cuvinte:

«Se cade — aici să-nvingi orice — amînare
. . . . . .
Deci sus! Și-nvinge truda ce te-apasă
prin orerea cea ce-nvinge orice bătăi,
Cînd ei de-al trudei chin nimic nu-i pasă.
Căci nu-i de-ajuns să pleci dintr-aste văi;
mai lung-o scară drum pe ea ne cere!
De știi ce-ți spun, grăbește pașii tăi» [37].

Că trecerea din infern în purgatoriu nu este altceva decît urcarea unei scări, ne-o mai spune Dante în cîteva rînduri [38]. Și la fel străbaterea purgatoriului în drum spre paradis, tot urcare a treptelor unei scări este [39], a unei «scări pe care urcînd se vindecă oricine» [40]. Străbaterea paradisului este și ea nici mai mult, nici mai puțin decît pășirea pe treptele unei scări [41]. Cîntul al XXI-lea al Paradisului vorbește pe larg despre scara cerească pe care a urcat-o Dante urmînd pe Beatrice în cerul lui Saturn [42]. Pe această scară, spune poetul, a văzut el sufletele contemplative, unele urcînd, altele coborînd, întocmai ca și în viziunea patriarhului biblic, ori, după cum se exprimă el, ca niște «stoluri de ciori» [43]:

35. Cf. C. Trypanis, *Dante and Buzantine Treatise of Virtutes and Vices. Actes du IX-e Congres International d'Etudes byzantines*, Thessalonique, 1953, t. III, Athènes, 1958, p. 275.

36. Dante, *Infernul*, XV, 56.

37. Idem, *Infernul*, XXIV, 46, 52-57 (traducerea pe care o folosim este aceea a lui George Coșbuc, reeditată și însoțită de comentarii de Al. Balaci, apărută în Editura de Stat pentru Literatură și Artă în anii 1954, 1956, 1957.

38. Dante, *Infernul*, XXVI, 14; XXXIV, 83.

39. Dante, *Purgatoriul*, XXII, 2.

40. Idem, *op. cit.*, XIII, 1, 3.

41. Dante, *Paradisul*, XXXI, 46.

42. Idem, *op. cit.*, XXI, 25-42.

43. Idem, *op. cit.*, XXII, 67-72.

«Aci-n cristalul ce dă lumii-ocol,
numit dup-acel duce scump, sub care
trăi pămîntul de-orice rele gol,

O scară-n față cum în soare-o are
curatul aur, am văzut, și -naltă
cum n-aveau ochi spre-atît de sus urcare.

Pe-ai ei fușcei în jos vedem cum saltă
atîtea lămpi, că-n cer cîte-s aprinse
păreau că-s strînse toate-aici -ndeolaltă.

Și așa precum, din firea lor desprinse,
în zorii zilei -ntregi se mișcă stolul
de ciori, spre-a se -ncălzi, de frig cuprinse,

Plecînd o seamă lasă-n urmă golul,
și de-unde-au fost se -ntorc o seamă iară,
iar multe-și fac pe-aceiași punct ocolul;

Așa-mi păru și-aici că se presoară
acele lămpi, tot stol de stol cum vin,
de -ndată ce-ajungeam pe-anume scară».

Este limpede și din puținele extrase, făcute aproape la întîmplare, că poetul italian și-a compus epopeea pe scheletul unei viziuni asemănătoare celei a Sfîntului Ioan Scărarul și a altor Sfinți Părinți ai Bisericii. Nu vom merge, evident, pînă la a susține existența unui împrumut sau a unei influențe directe. Problema aceasta nu se poate pune[44], chiar dacă există apropieri cum e aceea dintre descrierea cumplitei judecăți finale din «Divina Comedie» și caznele la care se supuneau monahii în temnița treptei a 5-a din «Scara raiului»[45]. Ceea ce poate rămîne ca fapt indiscutabil e doar aceea că ideea de scară a devenit un bun cu circulație largă în rîndul credincioșilor pînă tîrziu în evul mediu, cînd a trăit și a scris Dante.

*

Cele pînă aici spuse sînt o dovadă despre permanența simbolului scării în conștiința creștinilor de-a lungul veacurilor. Investigațiile întreprinse le-am putut duce pînă în vremea noastră citînd reprezentanți ai tuturor epocilor și ai tuturor confesiunilor. Chiar protestanți și neoprotestanți pot fi luați ca mărturie în această direcție. Așa bunăoară, poetul englez John Milton († 1674), vorbește în celebrul său «Paradis pierdut» (Cartea a 3-a) despre o scară aflată la intrarea cerului, în fața căreia se

44. Cf. Torraca, *I precursori della «Divina Commedia»*, în *Lectura Dantis*, Firenze, 1905, p. 18.

45. Hugo Ball, *Byzantinisches Christentum, Drei Heiligenleben*, München und Leipzig, 1923, p. 35.

opri diavolul, ce încerca, după prăbușirea sa, să se înalțe din nou la Dumnezeu [46]. Predicatorul John Bunyan (1628-1688), apoi, socotea că «drumul spre cer e așa de purpuriu, de parcă te-ai sui în sus pe o scară (is as a leadder) ; drumul spre iad însă e așa de parcă ai fugi de pe un munte la vale. Mie însă — afirmă Bunyan prin gura unui erou al cărții sale, «The Pilgrim's Progres» — îmi place mai bine să mă sui pe scară la viață decît să fug de pe munte la moarte» [47].

Mai departe nu mergem, căci ar trebui să cităm prea multe nume și opere [48]. Și din cele menționate se desprinde însă în mod evident cariera aproape unică a simbolului scării în conștiința credincioșilor creștini. Atașamentul lor atît de constant și de puternic față de acest simbol este o mărturie nu numai a convingerii lor religioase, dar și a concepției lor cu privire la posibilitatea și mai ales necesitatea realizării în viața fiecărui ins și a colectivităților a progresului sub toate raporturile, progres asemănător înălțării pe treptele unei scări la capătul de sus al căreia se dobîndește mai-binele, desăvîrșirea.

46. John Milton, *Le paradis perdu,* trad. de Chateaubriand, Nouvelle édition, Nancy, f.a., pp. 48-49.

47. John Bunyan, *The Pilgrim's Progres,* London, 1862, II, 7, p. 257 și trad. rom. D. Cornilescu, *Călătoria creștinului sau calea spre fericirea de veci,* ediție nouă, București, f.a., p. 207.

48. În literatura beletristică, motivul scării e foarte frecvent chiar și dacă adesea se pierde în hermetisme inacceptabile (vezi B. Elvin, *Impasul poetului,* în «Gazeta Literară», an. V, nr. 42, joi 16 octombrie 1958, p. 2).

Pr. prof. Ene Branişte

CONTRIBUŢII LA ISTORIA LITERATURII TEOLOGICE BIZANTINE
NICOLAE CABASILA: DESPRE VIAŢA ÎN HRISTOS

În jurul anului 1961 s-au împlinit aproape 600 de ani de la moartea unuia dintre cei mai mari scriitori şi teologi bizantini din sec. XIV: Nicolae Cabasila. Întrucît persoana şi opera sa au trezit un interes crescînd în zilele noastre, atît în Răsărit cît şi în Apus (a se vedea lista bibliografică de la sfîrşitul acestui studiu), amintim, cu acest prilej, cîteva date despre viaţa şi opera acestui mare teolog, stăruind îndeosebi asupra cărţii lui celei mai cunoscute: *Despre viaţa în Hristos*.

1. SCURTE INDICAŢII DESPRE PERSOANA ŞI OPERA LUI NICOLAE CABASILA

Nicolae Cabasila a fost unul din cei mai mari teologi bizantini din sec. XIV. S-a născut în Tesalonic, dintr-o familie nobilă, la o dată nesigură, cam pe la 1300. Era nepotul de soră al lui Nil Cabasila, arhiepiscopul Tesalonicului (1333-1361) şi cunoscutul polemist antilatin. Studiază la Bizanţ, oraş care îşi trăia pe atunci (începutul sec. XIV) ultima sa epocă de înflorire şi de splendoare culturală, literară şi artistică a grandioasei sale istorii: epoca împăraţilor Paleologi. Întors la Tesalonic, Nicolae Cabasila joacă un rol destul de important în viaţa socială şi politică a acestui oraş, care era pe atunci cel mai de seamă focar al artei şi al culturii greceşti, după Bizanţ. Din punct de vedere politic, Cabasila se afla, ca toţi nobilii timpului, alături de uzurpatorul tronului bizantin, Ioan Cantacuzen, şi împotriva partidei populare a *Zeloţilor* (un fel de partid democratic), care sprijinea pe împărăteasa văduvă Ana de Savoia (Paleologina) şi fiul ei, Ioan V Paleologul, moştenitorul legitim al tronului. Astfel, în 1364, el face parte dintr-o delegaţie tesaloniceană care mijloceşte pace cu Manuel, unul dintre fiii lui Ioan Cantacuzen, care asediase oraşul Tesalonic. E demn de remarcat, totuşi, că Nicolae Cabasila n-a fost un partizan fără scrupule al clasei aristocratice, căreia aparţinea prin naştere şi prin cultură. Animat de profunde sentimente democratice şi umanitare, el intervine pentru ocrotirea populaţiei nevoiaşe a oraşului, speculată pînă la revoltă de lăcomia şi neomenia cămătarilor bogaţi; prin 1347 el adresează împărătesei Ana de Savoia un protest vehement împotriva cămătarilor spoliatori (Τῇ εὐσεβεστάτῃ Αὐγούστῃ, Περὶ τόκου, editat cu un studiu introductiv, de R. Guilland: *Le traité inédit «Sur l'usure» de Nicolas Cabasilas, în vol.* Εἰς μνήμην Σπυρίδωνος Λάμπρου, Atena, 1935, pp. 259-277).

Pe teren religios, în controversa isihastă, care agita pe atunci toate spiritele alese ale lumii bizantine, Nicolae Cabasila a fost, ca și unchiul său Nil, un partizan convins și fidel al partidei ortodoxe, reprezentată de Sf. Grigorie Palama, scriind chiar un opuscul, intitulat: *Impotriva aiurelilor lui Gregoras* (Κατὰ τῶν Γρηγορᾶ ληρημάτων, inedit, în Cod. Paris. 1213, fol. 282-285), în care apără mai mult persoana Sfîntului Grigorie Palama, împotriva atacurilor partidei adverse a lui Varlaam, Nichifor Gregoras și Grigore Akindinos. Ca teoretician al vieții religioase-duhovnicești, Nicolae Cabasila nu se identifică însă cu doctrina isihastă, ci are o poziție aparte și unică, despre care vom aminti mai departe.

Prin 1349-1350 îl găsim pe Nicolae Cabasila din nou la Bizanț, în calitate de amic statornic și fidel al împăratului Ioan Cantacuzen. După informații din *Istoria* scrisă de acest împărat, Nicolae Cabasila îmbrățișase viața celibatară. În 1354, numele lui a figurat pe lista candidaților pentru scaunul Patriarhiei Ecumenice, dar a fost ales atunci Filotei (Kokkinos), mitropolitul Heracleei. După această dată, documentele nu ne mai dau nici o știre despre el; după toate probabilitățile, se retrage într-una din mînăstirile Sfîntului Munte, o dată cu marele său amic și protector, împăratul Ioan Cantacuzen, care în 1354 s-a retras definitiv de la conducerea imperiului și s-a călugărit sub numele de Ioasaf. În tot cazul, sigur e că n-a fost episcop al Tesalonicului, cum greșit se afirmă uneori, fiind confundat cu unchiul său Nil; nu se știe dacă a intrat vreodată în cler, sau a rămas un simplu laic. A murit, la o dată incertă, în jurul anului 1361.

Toți istoricii și scriitorii — contemporani cu el sau trăitori în generațiile de după el — pomenesc totdeauna cu multă stimă numele lui Nicolae Cabasila, prezentîndu-l ca pe o personalitate de o impunătoare cultură și virtute (vezi, de exemplu: cronicarul Gheorghe Frantzes, *Anale*, cartea II-a, cap. 5, în P.G., t. CLVI, col. 751 A; Ioan Cantacuzen, *Istoria*, cartea IV-a, cap. 16, în P.G., t. CLIV, col. 125; Simeon al Tesalonicului, *Impotriva tuturor ereziilor*, cap. 31, în P.G., t. CLV, col. 145 B; Ghenadie Scholarul, *Tratatul III despre purcederea Sfîntului Duh*, în *Oeuvres complètes de Gennade Scholarios*, publiées par L. Petit, X. A. Siderides, M. Jugie, t. II, Paris, 1929, pp. 485-486).

Din puținele și laconicele informații pe care documentele ni le procură asupra persoanei lui Nicolae Cabasila, el apare ca una dintre personalitățile cele mai remarcabile care au ilustrat istoria politică, religioasă și culturală a lumii bizantine din sec. XIV. Mare erudit și admirabil scriitor, temut și respectat adversar al latinilor, teolog subtil și profund, personalitate religioasă cu o adîncă și bogată experiență duhovnicească, Nicolae Cabasila rămîne una din cele mai strălucitoare lumini ale Ortodoxiei grecești din evul mediu.

Nicolae Cabasila a fost un scriitor fecund și multilateral. Opera sa scrisă, bogată și variată, cuprinde atît lucrări teologice cît și neteologice (politico-sociale, filozofice, retorice și poetice).

Dar cele două scrieri care fac gloria nepieritoare a acestui teolog și care stau de altfel în strînsă legătură una cu alta, sînt: *Tîlcuirea dum-*

nezeiești Liturghii (Ἑρμηνεία τῆς θείας λειτουργίας, P.G., t. CL, col. 368-492, trad. fr. de S. Salaville: Nic. Cabasilas, *Explication de la divine Liturgie,* Paris, 1943; trad. rom. de Ene Branișteș, București, 1946), și *Despre viața în Hristos* (text grecesc în P.G., t. CL, col. 493-726; trad. franceză de S. Broussaleux, *La vie en Jésus-Christ,* Prieuré d'Amay-sur-Meuse, 1933. Trad. rom. de T. Bodogae, Sibiu, 1946). Cea dintîi a constituit obiectul unui studiu aprofundat, mai vechi, al nostru (*Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila,* București, 1943); în cele ce urmează ne vom ocupa de a doua carte, care cuprinde doctrina lui Nicolae Cabasila despre viața religioasă (spirituală) ortodoxă și mijloacele pentru cultivarea ei.

2. IDEILE PRINCIPALE ALE CĂRȚII «DESPRE VIAȚA ÎN HRISTOS»

Lucrarea e împărțită în șapte cărți (λόγοι), de întindere inegală. Cartea întîia cuprinde o expunere de ansamblu a ideii fundamentale a cărții și anume: viața în Hristos (ἡ ἐν Χριστῷ ζωή), adică viața supranaturală sau trăirea în Har, este sădită în noi, crescută și desăvîrșită prin mijlocirea Sfintelor Taine și îndeosebi prin cele trei Taine principale ale inițierii creștine: Botezul, Mirungerea și Sfînta Euharistie.

Cărțile a II-a, a III-a și a IV-a studiază rolul fiecăruia din aceste Sfinte Taine în procesul desăvîrșirii creștine, sau roadele fiecăreia din ele pentru viața duhovnicească.

Cartea a V-a constituie un fel de digresiune, în care Cabasila descrie și explică ritul sfințirii Sfintei Mese (a bisericii) și simbolismul lui, vrînd să sublinieze, astfel, locul central al lui Hristos în sfințirea noastră.

Cartea a VI-a arată cum putem colabora noi înșine cu Harul dumnezeiesc al Sfintelor Taine la procesul purificării și al desăvîrșirii noastre, adică pentru a păstra în noi viața divină sădită prin Botez și pentru a-i asigura rodirea. Aici găsim considerații remarcabile prin felul în care autorul leagă adevărata asceză creștină de dogma hristologică.

Cartea a VII-a cuprinde un fel de rezumat sau recapitulare, descriind starea sufletului care știe să colaboreze în chip efectiv cu lucrarea divină a Sfintelor Taine.

Chiar titlul de «*Viața în Hristos*» este de la început sugestiv și grăitor pentru ideea centrală a cărții lui Nicolae Cabasila. Lucrarea se începe cu această luminoasă afirmație: «Viața în Hristos încolțește (germinează) în lumea aceasta și își are începutul aici pe pămînt, dar nu atinge desăvîrșirea decît în cealaltă lume». Trebuie să subliniem însă, de la început, că «viața în Hristos», despre care ne vorbește Cabasila, este ceva mai mult decît o simplă *imitatio Christi,* ca în celebra operă de spiritualitate apuseană cu acest titlu, atribuită lui Toma de Kempis. Viața în Hristos este trăire în Hristos, viață supranaturală, dăruită de Dumnezeu prin harul Sfintelor Taine pus la dispoziția Bisericii; dar ea

cere și o colaborare sau străduanie personală din partea omului. Rolul Harului divin și rolul omului în păstrarea și creșterea acestei vieți divino-umane, acestea sînt cele două mari subdiviziuni ale planului urmărit de Cabasila în expunerea sa. În primele cinci cărți se ocupă cu rolul Harului, iar în ultimele două cu rolul omului.

Procesul încreștinării și al desăvîrșirii noastre în viața spirituală trece prin trei trepte, sau faze, care pun temeliile trăirii noastre religioase-duhovnicești, și ne duc progresiv la unirea de taină cu Hristos, făcîndu-ne să trăim în chip tainic și simbolic momentele principale ale vieții Lui pămîntești: Întruparea moartea și Învierea. Cităm textul un pasaj în care Cabasila expune succint această treptată modelare a vieții noastre duhovnicești după tiparul vieții istorice a lui Hritsos.

«Întîi de toate, pentru a ne uni cu Hristos, va trebui să trecem prin toate prin cîte a trecut și El, să răbdăm și să suferim și noi cîte a răbdat și a suferit El. Dar dacă e drept că Hristos a primit în Sine trup și sînge lipsite de orice întinăciune a păcatului, apoi tot așa-i de adevărat că Cel ce prin fire a fost dintru început Dumnezeu, a îndumnezeit însăși firea omenească pe care a luat-o și că, în sfîrșit, în acest trup omenesc, Fiul lui Dumnezeu a murit și a înviat. De aceea, cel ce năzuiește după unirea cu Hristos, va trebui să se și împărtășească din Trupul Lui, să și guste din Dumnezeirea Lui și să se facă părtaș la moartea și Învierea Domnului. Căci, într-adevăr, noi de aceea ne și botezăm, ca să ne îngropăm și să înviem împreună cu El, de aceea ne ungem și cu Sfîntul Mir, ca să ajungem părtași cu El prin ungerea cea împărătească a Dumnezeirii și, în sfîrșit, de aceea mîncăm hrana cea prea sfîntă a Împărtășaniei și bem din dumnezeiescul Potir, pentru ca să ne împărtășim cu însuși Trupul și Sîngele pe care Hristos și le-a luat asupră-Și. Așa că, la drept vorbind, noi ne unim cu Cel ce s-a întrupat și s-a îndumnezeit, cu Cel ce a murit și a înviat pentru noi.

Dar oare, la urma urmei, de ce să schimbăm noi ordinea lucrurilor, începînd noi de unde El a terminat și terminînd noi unde El a început? — Sigur, pentru că El s-a coborît pe Sine ca să ne înălțăm noi, pentru că avem de străbătut același drum ca El, ca în timp ce El coboară, noi să urcăm. Cu alte cuvinte, ca și pe o scară, ultima treaptă a Lui e prima pentru noi. De altfel, nici nu se poate să fie altfel, prin firea lucrurilor. Căci Botezul înseamnă tocmai o naștere, Mirul un izvor de tărie și lucrare, iar Pîinea vieții și Paharul binecuvîntării euharistice sînt într-adevăr mîncare și băutură. Ori, e un lucru peste putință să lucrezi sau să fii îngropat înainte de a fi născut. Și apoi, afară de aceasta, Botezul împacă pe om cu Dumnezeu, Sfîntul Mir îi împărtășește multe daruri minunate, iar puterea Mesei euharistice îi aduce sufletului însuși Trupul și Sîngele lui Hristos. Se înțelege că, după cum înainte de a te fi împăcat cu prietenii nu poți sta în mijlocul lor, tot așa nici în stare de păcat și de stricăciune nu te poți împărtăși din Trupul și din Sîngele de care sînt vrednici numai cei cu sufletele curate. Iată de ce, întîi de toate ne spălăm, apoi ne ungem și numai după ce ne-am curățit de ajuns și ne-am umplut de buna mireasmă a ființei lui Hristos, abia după aceea sîntem primiți

și noi la Sfînta Masă a Împărtășaniei» (cartea II-a, trad. rom. de T. Bodogae, pp. 26-27).

a) *Botezul* ne naște deci pentru viața întru Hristos, ne face mădulare ale Trupului Său tainic, care este Biserica; el sădește în noi germenele sau temelia identificării noastre cu Hristos, creează în ființa noastră acel început de viață supranaturală, care ne va permite să atingem, aici pe pămînt, un grad de cunoaștere și de iubire, a cărei desăvîrșire sau culminație este rezervată pentru cer. Dacă noi nu percepem sau nu ne dăm seama totdeauna de aceste facultăți sau posibilități noi, create în ființa noastră prin Botez, aceasta se explică prin faptul că însuși *Capul* acestui mare organism spiritual este nevăzut în această lume a simțurilor. Ele se pot verifica însă istoricește în viața martirilor și a sfinților, care au primit Botezul sîngelui. Regenerarea spirituală pe care ne-o procură, deci, Botezul, aduce după sine germenii unei activități și ai unor energii care trebuie puse în lucrare.

b) *Mirungerea* este tocmai Taina care ne împărtășește aceste energii spirituale și care le pune în lucrare, cînd pe una, cînd pe cealaltă, cînd pe mai multe laolaltă, după caz. Ungerea cu Sfîntul Mir are asupra celor botezați același efect pe care îl avea odinioară punerea mîinilor de către Sfinții Apostoli peste neofiți: «Atunci (Petru și Ioan) și-au pus mîinile peste ei și au luat Duh Sfînt» (Fapte VIII, 17). Tot așa, prin mirungere, Mîngîietorul își revarsă și astăzi darurile Sale peste cei botezați. Dar, pentru a se vedea mai bine concepția lui Cabasila asupra roadelor Sfîntului Mir în viața noastră duhovnicească, vom reproduce liber cea mai mare parte a cuprinsului *cărții a III-a* a lucrării sale, consacrată tocmai acestui subiect. Persoana divino-umană a Mîntuitorului — spune el — a desființat distanța dintre Dumnezeu și oameni și s-a făcut pe sine hotar sau punte de legătură și de unire a celor două firi (dumnezeiască și omenească)... Firea noastră fiind îndumnezeită în Trupul Mîntuitorului, nimic nu mai desparte pe Dumnezeu de neamul omenesc și deci nimic nu mai împiedică de aici înainte participarea noastră la har, în afară de păcat. Dumnezeu a înlăturat îndoita piedică: adică pe cea a firii noastre, întrupîndu-se, și pe cea a voinței noastre, pervertită de păcat, lăsîndu-se răstignit, căci Crucea ne-a mîntuit de păcat.

Iată de ce, după Botez, care are puterea Crucii și a morții Mîntuitorului, noi pășim la Mirungere, care este împărtășirea Sfîntului Duh; căci cele două piedici fiind înlăturate, nimic nu mai oprește revărsarea Sfîntului Duh peste tot trupul (comp. Ioil II, 28, și Fapte II, 17), bineînțeles atît cît e cu putință în această viață. Căci pentru a intra în comuniune directă cu Dumnezeu, mai rămîne un ultim obstacol: moartea, iar muritorii nu pot năzui la mai mult decît o vedere întunecată, ca într-o oglindă.

Cu un cuvînt: oamenilor, care erau despărțiți de Dumnezeu printr-o întreită barieră: natura (firea), păcatul și moartea, Mîntuitorul le-a dat puterea să-L aibă pe deplin și să se unească cu El în chip nemijlocit, pentru că El a îndepărtat — una cîte una — toate cele trei piedici: firea, prin Întruparea Sa; păcatul, prin moartea Sa; iar tirania morții

prin Învierea Sa. De aceea zice Sf. Pavel: «Vrăjmașul cel din urmă care va fi biruit, e moartea» (I Cor. XIII, 12). După învierea generală, datorită Învierii Mîntuitorului, vederea mijlocită va face loc vederii față către față, bineînțeles pentru inimile curate.

Mirungerea, în ansamblul riturilor sale, tinde să comunice virtutea Sfîntului Duh: îndeosebi ungerea introduce pe Iisus Hristos însuși, în Care este nădejdea și mîntuirea oamenilor, prin Care ni se împărtășește Sfîntul Duh și prin Care noi sîntem conduși la Tatăl. Desigur, întreaga Treime colaborează la renașterea noastră, dar autorul imediat e singur Cuvîntul, nu numai atîta vreme cît a trăit pe pămînt, ci totdeauna de atunci încoace, atîta timp cît El va păstra firea noastră, care L-a așezat mijlocitor al nostru pe lîngă Dumnezeu. El ne dă pe Duhul Sfînt.

Taina Mirungerii acorda odinioară celor botezați harismele vindecării, ale profeției, ale glosolaliei (vorbirii în limbi), și altele, care dovedeau toate puterea supranaturală a lui Hristos; aceste semne extraordinare erau necesare pe vremea întemeierii Bisericii, pentru răspîndirea creștinismului. De altfel, chiar de atunci încoace, unii creștini s-au bucurat de această favoare, într-un trecut apropiat și chiar în zilele noastre[1]; ei au prezis viitorul, au izgonit duhurile rele, au vindecat bolnavi prin rugăciunile lor, nu numai în viață, ci chiar din fundul mormîntului lor; căci puterea supranaturală nu părăsește trupurile fericiților nici după moartea lor.

Dar tot mirungerea procura creștinilor, în tot timpul, darurile așa de folositoare sufletelor: evlavia, rugăciunea, caritatea, curăția și altele, cu toate că acest fapt scapă multor creștini, care ignorează toate efectele acestei Taine. Ei nu-și dau seama de primirea acestor daruri, pentru că primesc această Taină în vîrsta prunciei, iar cînd ajung la vîrsta cunoașterii sînt pervertiți și au ochii sufletului orbiți.

Așadar, fără îndoială, Mirungerea produce roadele sale în toți cei ce au primit-o, numai că nu toți au conștiința acestor daruri și nu dovedesc nici o grijă de a pune în lucrare această comoară, fie pentru că se găsesc într-o vîrstă prea fragedă, fie pentru că n-au fost pregătiți pentru primirea acestei Sfinte Taine. Totuși, unii dintre aceștia, mai tîrziu, prin regretele, lacrimile și viața lor îmbunătățită, mărturisesc că primiseră darurile acestei Sfinte Taine. Astfel, Sfîntul Pavel scria lui Timotei: «Nu fii nepăsător cu darul care este în tine» (I Tim. IV, 14), dînd a înțelege prin aceasta că darul nu folosește la nimic dacă îl lăsăm în părăsire și că se impune străduință neîncetată și veghe celor ce vor ca sufletul lor să tragă un folos spiritual din această Sfîntă Taină.

Fiecare Taină are efectul ei propriu, iar împărtășirea Sfîntului Duh și a darurilor Sale aparține Mirungerii. De aceea, chiar atunci cînd eficacitatea acestor daruri nu se manifestă chiar în clipa primirii Tainei, ci mult mai tîrziu, nu trebuie să ne îndoim asupra originii și a cauzei sale. De asemenea, iluminarea pe care o produce Botezul în suflet, îndată ce e primit, nu se manifestă în afară imediat; la unele persoane ea nu

1. Cabasila se referă la vremea în care a trăit el (sec. XIV).

se revelează decît după o oarecare trecere de timp, cînd cu prețul unor strădanii și al sudorilor și grație iubirii lor pentru Hristos, ele și-au curățit ochii sufletului (comp. trad. rom. cit., pp. 71 și urm.).

c) *Taina Sfintei Împărtășanii* întărește și perfectează, în viața aceasta, încorporarea noastră la Hristos. Ea e țelul sau ținta finală a vieții în Hristos, aici pe pămînt. Căci nu mai e vorba de o simplă participare la moartea Sa, la înmormîntarea Sa, sau la o viață mai bună, ci Îl căpătăm pe El însuși, Cel înviat. Nu mai sînt doar darurile Sfîntului Duh, oricît de bogate și multe ar fi ele, ci e Binefăcătorul în persoană, însuși templul pe care se ridică orice zidire a Harului. «Cel ce mănîncă Trupul Meu și bea Sîngele Meu, rămîne în Mine și Eu în el» (Ioan VI, 57). El este oaspele (ἔνοικος) nostru, dar tot El e și gazda (οἰκία) noastră... Hristosul euharistic rămîne tovarășul nostru care ne însoțește pînă în țărîna mormîntului, ceea ce se vede mai ales cînd e vorba de sfintele moaște ale mucenicilor: Hristos era cu ei în viață, dar nu i-a părăsit nici după moarte. El a fost unit nu numai cu sufletul, ci și cu cenușa lor inertă. (Ideea aceasta revine și într-o *Rugăciune către Domnul nostru Iisus,* alcătuită de Nicolae Cabasila). El este o gazdă care umple toată casa Sa... Trup și suflet, cu facultățile lor, totul este îndată spiritualizat, pentru că e vorba de o uniune de suflet cu suflet, de trup cu trup, de sînge cu sînge. Ce urmează de aici? Că cel mai tare învinge pe cel mai slab, divinul copleșește și absoarbe umanul, cum zice Sf. Apostol Pavel despre înviere: «Ce este muritor să fie înghițit de viață» (II Cor. V, 4), sau: «Nu mai sînt eu care trăiesc, ci Hristos trăiește în mine» (Gal. II, 20). Duhul lui Hristos se contopește cu al nostru. La ce intimitate mai mare cu Dumnezeu am putea rîvni, decît aceea de a deveni un singur duh cu El? (cartea IV, comp. trad. rom. cit., pp. 83-84).

Pentru a exprima, sau mai degrabă a sugera această intimitate a unirii noastre cu Hristos prin Taina Sfintei Împărtășanii, Cabasila folosește o mulțime de imagini sau comparații: măslinul bun altoit pe cel pădureț, picătura de apă pierdută într-un ocean de parfum, nunta sau căsătoria, și altele. Dar comparația cea mai plastică și mai sugestivă este aceea cu inima: Hristos este nu numai *capul* (ἡ κεφαλή) ci și *inima* (ἡ καρδία) Trupului Său tainic (imagine evitată cu grijă de scolasticii medievali latini). El este inima care pulsează, însuflețește și transmite sîngele — principiul vieții — în mădularele Trupului Său tainic și al nostru, al fiecăruia în parte, din cei ce ne împărtășim cu El. Dar, spre deosebire de hrana materială, care se preface ea în trupul nostru, Hristos cel euharistic ne preface El pe noi în substanța Sa, ne asimilează, ne transformă în El însuși, după cum fierul înroșit în foc nu mai este doar fier, ci foc (comp. și *Tîlcuirea dumnezeiești Liturghii,* cap. 38, trad. rom. cit., pp. 90-91). Viața în Hristos e o filiație divină... După cum Hristos a luat trupul nostru ca să ne devină *Părinte,* tot așa noi devenim fiii Lui, împărtășindu-ne cu Trupul și Sîngele Lui. Prin Sfînta Euharistie devenim, deci, nu numai mădulare, ci și fii ai lui Hristos. Această adopțiune filială supranaturală stabilește între noi și Hristos o afinitate mai strînsă decît cea naturală, care există între noi și părinți. Căci între fii

și părinți nu este decît comunitate de nume, pe cînd prin Euharistie sîngele care ne dă viață este al lui Hristos, iar trupul care ni-l dă, e al lui Hristos ; comune sînt mădularele, comună e și viața.

Sfînta Euharistie este deci centrul vieții noastre supranaturale, iar Hristos cel euharistic e inima acestei vieți, căci din inimă pornește simțămîntul de intimitate și de iubire. Trupul lui Adam cel dintîi a fost făcut din pămînt : Adam cel nou e născut din Dumnezeu. Trupul celui dintîi se hrănea cu hrana scoasă din pămînt ; ființa celui de al doilea este hrănită cu însuși Trupul Stăpînului Cel ceresc. De aceea, ea este în esență nemuritoare. Căci după cum Hristos Cel înviat din morți nu mai moare, tot așa nici mădularele lui Hristos nu vor gusta moartea ; căci cum ar putea fi supuse morții niște mădulare care stau în legătură cu o inimă de-apururi vie ? Numai păcatul le-ar putea despărți de acea inimă și le-ar putea da morții.

Căci la judecata viitoare drepții vor străluci ca soarele și același trup, hrănit acum cu pîinea cea cerească de la Sfînta Masă, va fi luminat atunci ca fulgerul, într-o clipită. Această strălucire nu se pierde, de altfel, îndată după moarte, ci ea stă ascunsă în țărîna trupului, pînă cînd va străluci iar, atunci cînd Capul acestui mare trup mistic va străluci deasupra norilor, strîngîndu-și din toate laturile lumii mădularele sale, Dumnezeu în mijlocul dumnezeilor... Așa cum trupurile moarte tind către pămînt, îndată ce sufletul iese din ele, tot așa trupurile drepților, eliberate atunci de tirania stricăciunii, se vor arunca, într-un elan irezistibil, către Hristos, ca vulturii împrejurul trupului, cum zice Scriptura (Mat. XXIV, 28). Dar numai participarea la masa euharistică este garanția acelui trup luminos, reînviat. Cine n-a avut pe Hristosul euharistic aici în viață, nu va avea parte de un asemenea trup, după cum cei ce n-au ochi nu pot vedea și nu se pot bucura de lumină. Ei sînt mădulare moarte, care n-au avut sau au pierdut legătura cu Capul... De aceea se spune în Sfînta Scriptură că : «Împărăția lui Dumnezeu e înlăuntrul vostru» (aceeași idee revine într-un panegiric al Sfîntului Dumitru, scris de Cabasila).

Iată de ce nevoia de a ne menține în legătură continuă și vie cu Capul și inima trupului tainic, din care facem parte, face necesară deasa împărtășire cu Trupul și Sîngele Domnului...

În sfîrșit, precum am spus, în ultimele două cărți ale interesantei sale lucrări (cărțile VI și VII), Cabasila expune consecințele practice ale acestei idei pentru viața noastră religioasă-morală. Ca să trăim adevărata viață întru Hristos, e nevoie să ne conformăm întreaga noastră viață cu viața și poruncile Lui. Trebuie să ne împărtășim și să ne hrănim nu numai cu Sîngele Lui, ci și cu duhul și voința Lui, ca să nu devenim mădulare sau mlădițe moarte, ce se taie și se aruncă în foc. Cine vrea să trăiască întru Hristos, trebuie neapărat să se mențină în strînsă și permanentă legătură și dependență de *inima* și de *capul* trupului tainic, căci numai de la ele ne poate veni seva de viață. Aceasta nu se poate obține decît prin identificarea voinței noastre cu a lui Hristos, căci din aceeași inimă nu pot ieși două voințe opuse. Trebuie

să voim aceleași lucruri ca și El, să avem aceleași bucurii și dureri ca și El. «Se pare că Hristos ar vrea să sufere pentru noi de mai multe ori. Dar aceasta este cu neputință, după ce Trupul Său s-a eliberat de stricăciune, deși El păstrează încă pe Trupul Său semnele cuielor și ale rănilor primite pe Golgota, semne care alcătuiesc acum insignele sau coroana Sa de Împărat, în împărăția Sa plină de slavă nespusă»... Primind Trupul și Sîngele lui Hristos, noi sîntem «templele Dumnezeului Celui viu, sîntem vase care cuprind Sîngele cel fără de preț... Să ne păstrăm, deci, curați, așa cum se păstrează curate de orice profanare templele și vasele sfinte. «Căci nimic nu poate fi mai sfînt ca omul, cu a cărui fire s-a unit Dumnezeu». Iubirea față de Hristos ne ajută la aceasta.

Pe scurt, deci: «Trăind și unindu-ne cu Hristos prin sfintele slujbe, prin rugăciuni, prin laude și prin cugetarea la Legea Lui, ne strunim sufletul și-l pregătim pentru orice virtute, păzind depozitul, de care ne pomenește Sf. Pavel (I Tim. IV, 20), și ne păstrăm darul ce ni s-a împărtășit prin lucrarea Sfintelor Taine. Căci tot Domnul e și Cel ce săvîrșește și ceea ce se săvîrșește în Sfintele Taine, ba încă și Cel care păzește în noi întregi darurile împărtășite și tot El Cel care ne pregătește să rămînem în harul Său, precum singur zice: «Fără de Mine nu puteți face nimic» (Ioan XV, 15).

Așa rezumă Cabasila însuși întreg conținutul lucrării sale *Despre viața în Hristos,* la sfîrșitul cărții a VI-a (trad. rom. cit., p. 172).

3. CONSIDERAȚII CRITICE ASUPRA DOCTRINEI LUI NICOLAE CABASILA DESPRE VIAȚA RELIGIOASĂ-DUHOVNICEASCĂ

Precum am spus, Nicolae Cabasila trăiește tocmai în vremea cînd erau în toi discuțiile și polemicile provocate de una dintre cele mai interesante și mai aprinse controverse teologice, care au frămîntat vreodată spiritele bizantine: *isihasmul,* care este, mai ales la origine, un curent și o concepție de viață religioasă-spirituală. Firește, Nicolae Cabasila n-a putut rămîne absent și străin în mijlocul controverselor care pasionau societatea timpului său. Precum am spus deja, el a luat apărarea isihaștilor, dar fără să fi împărtășit concepția de ansamblu și procedeele de amănunt pentru realizarea vieții religioase-spirituale, susținute și practicate cu înverșunare, de către monahii isihaști [2].

Dar pentru a înțelege mai bine concepția și atitudinea lui Cabasila în această privință, amintim, în cîteva cuvinte, că isihaștii cultivau, în general, direcția *vieții duhovnicești pure, contemplative* sau *extraordinare,* care aspiră la unirea spirituală cu Dumnezeu prin meditație și contemplație, adică la o unire nemijlocită de forme materiale sau sensibile. Tratatele de «teologie ascetică» sistematizează, de obicei, procesul vieții

2. Amănunte despre isihasm, vezi în lucrarea lui J. Hausherr, *La méthode d'oraison hésychaste,* în «Orientalia Christiana», vol. IX, nr. 36 (1927); artic. *Palamite (Controverse),* în «Dict. de Théologie catholique», vol. XI, 2, col. 1777-1818; *Istoria bisericească universală.* Manual pentru uzul studenților în teologie, vol. II, București, 1956, pp. 76-79.

spirituale reprezentate de această direcție, împărțindu-l în cele trei cunoscute faze sau trepte: *purificarea* (κάθαρσις), *iluminarea* (φώτισμα) și *unirea deplină* (ἕνωσις) sau *desăvîrșirea* (τελείωσις).

Nicolae Cabasila nu poate fi socotit partizanul acestei direcții sau căi de viață religioasă și cu atît mai mult al bizarelor procedee psiho-fizice, recomandate și practicate de monahii isihaști pentru realizarea ei și cunoscute sub numele de *metoda sfintei rugăciuni și atenții,* care a stat în centrul controversei isihaste și care a atras susținătorilor acestei metode porecla de *omfalopsihici,* adică: cu sufletul în buric (vezi amănunte despre această metodă, la J. Hausherr, *La méthode d'oraison hésychaste,* în «*Orientalia Christiana*», vol. IX, nr. 36, an. 1927). Este adevărat că el nu combate nicăieri, în lucrările sale, nici viața spirituală contemplativă și nici metodele isihaste. Cu temperamentul său pașnic, el a găsit mai potrivit să demonstreze partizanilor exclusiviști ai direcției pure că, alături de această cale, mai puțin bătătorită și rezervată exclusiv personalităților cu o excepțională trăire și experiență duhovnicească și mai ales marilor pustnici și asceți, viața spirituală în Ortodoxie mai cunoaște și a doua cale, mult mai ușoară, accesibilă tuturor creștinilor și realizabilă nu numai în izolarea și isihia singurătății și a pustiei, ci în mijlocul lumii, în nemijlocită apropiere de semenii noștri și în strînsă comuniune cu ei: este calea *vieții liturgice, cultuale* sau *sacramentale,* care urmărește unirea cu Dumnezeu sau desăvîrșirea prin mijlocirea formelor sensibile ale cultului sau slujbelor divine.

Fără îndoială, Nicolae Cabasila nu este cel dintîi reprezentant al acestei direcții de viață religioasă-spirituală. Înaintea lui trebuie să amintim pe Pseudo-Dionisie Areopagitul și pe Sfîntul Maxim Mărturisitorul. Cel dintîi teoretizează și sistematizează nu numai direcția pură sau individuală, în celebrele sale opere: *Despre numele divine* și *Teologia mistică,* ci și pe cea liturgică, în *Despre ierarhia bisericească* (trad. rom. de Pr. Cicerone Iordăchescu, 1932); cel de al doilea ne prezintă, în a sa Μυσταγωγία (trad. rom. în «Revista Teologică», Sibiu, an. 1944, nr. 3-4 și 7-8), Liturghia Bisericii ca pe mijlocul clasic de a percepe divinul în cadrul lumii terestre. Dar Cabasila îi depășește pe amîndoi, mai ales prin claritatea și prin caracterul sistematic și metodic al expunerii sale. El rămîne cel mai autorizat, mai complet și mai clar teoretician al vieții religioase liturgice, hristocentrice în Ortodoxie. Marele său merit ca teolog ortodox constă mai ales în faptul că, într-o vreme cînd căile și idealurile vieții religioase contemplative sau individuale se bucurau de o prețuire aproape unanimă și exclusivă, el a avut curajul de a încerca să readucă pietatea (religiozitatea) creștină la adevăratul ei izvor și anume la *unirea cu Hristos* (comp. P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne, II: Le Moyen Âge,* Paris, 1928, p. 498).

Țelul suprem al vieții creștine este, după Cabasila, nu unirea cu Divinitatea supraipostatică, nediferențiată în Treimea persoanelor și manifestată sub forma luminii taborice, unire la care aspirau pustnicii isihaști din acea vreme, ci unirea cu Dumnezeu într-una din persoanele Sale, și anume cu aceea Care, prin Întrupare, a sfințit firea omenească,

înălțînd-o pînă la posibilitatea unirii ei cu Dumnezeu. Hristos-Mîntuitorul, Dumnezeu-Omul, persoană unică divino-umană, reprezintă pentru noi prototipul, exemplarul sau modelul văzut și tangibil al omenității transfigurate, îndumnezeite, iar unirea cu El constituie ținta ultimă a eforturilor noastre de perfecțiune spirituală în limitele vieții pămîntești, căci la mai mult nu putem năzui decît după moarte.

Poziția lui Cabasila ca teolog al trăirii religioase este, deci, mai realistă decît a isihaștilor, deoarece el recomandă o *via perfectionis,* adaptată naturii și condițiilor psiho-fizice ale ființei umane. Potrivit acestei naturi, Hristos ni se oferă nouă, muritorilor, sub forma văzută a Sfintelor Taine, adică sub înfățișarea pîinii și a vinului euharistic, sfințite la Sfînta Liturghie și prefăcute în înseși Trupul și Sîngele Său. Viața spirituală, la care rîvnesc cei desăvîrșiți, se numește, la Cabasila, precum am văzut, «viața în Hristos», adică trăire în curentul de har care izvorăște din sfînta Sa coastă. Seva dătătoare de viață, care circulă în toate mădularele trupului tainic al Bisericii și care îl însuflețește și îl alimentează necontenit, curge din Jertfelnicul pe care se actualizează, pentru noi, de-a pururea, jertfa Mielului lui Dumnezeu. Calea desăvîrșirii creștine, deschisă tuturor, este deci calea harismatică a Sfintelor Taine. Iar principalele trepte ale scării care suie spre cerul unirii cu Hristos sînt cele trei Taine de căpetenie ale inițierii creștine, nedespărțite una de alta în antichitatea creștină, ca și azi, în Ortodoxie: Botezul, Mirungerea și Euharistia; ele corespund celor trei trepte sau faze clasice ale vieții ascetice: purificarea, iluminarea și unirea deplină. Botezul este adică Taina purificării, Mirungerea e Taina iluminării, iar Sfînta Euharistie, Taina sfințirii sau a desăvîrșirii (comp. M-me Lot-Borodine, *La grâce déifiante des sacrements d'après Nicolas Cabasilas,* în «Revue des Sciences philosophiques et théologiques», an. XXV, 1936, p. 303).

4. IZVOARELE DOCTRINEI TEOLOGICE A LUI NICOLAE CABASILA

Sursa principală a doctrinei teologice a lui Nicolae Cabasila este *Sfînta Scriptură* și în primul rînd *Sfîntul Apostol Pavel,* din ale cărui epistole Cabasila împrumută îndeosebi ideea și liniile fundamentale ale concepției sale despre unitatea Trupului tainic al lui Hristos, în Biserică. S-ar putea spune că întreaga sa carte *Despre viața întru Hristos* este o dezvoltare a ideii cuprinse în celebrele cuvinte ale Sfîntului Apostol Pavel: «In El (Hristos) viem, ne mișcăm și sîntem» (Fapt. Apost. XVII, 28). Căpătăm adică puterea de a vieții întru Hristos prin Botez, ne mișcăm în El prin efectele mirungerii și trăim sau căpătăm nemurirea în Hristos prin împărtășirea cu Sfîntul Său Trup și Sînge. Botezul ne dă, adică, existența supranaturală sau principiul lucrării; mirungerea pune în mișcare acest principiu vital, iar Sfînta Euharistie alimentează și întreține în noi viața cea întru Hristos. Despre viața cea nouă care se capătă și se trăiește întru Hristos, se pot vedea, de altfel, și alte locuri și sugestii la Sf. Apostol Pavel, ca de exemplu: II Cor. V, 15-17; Gal. II, 20; Col. III, 3-4 (comp. și I Ioan V, 20).

Printre Sfinții Părinți și scriitori bisericești din care Nicolae Cabasila s-a inspirat, intenționat sau neintenționat, fac parte în primul rînd: *Sf. Ignatiu al Antiohiei* și *Origen*. În cartea teologului G. Bardy, *La vie spirituelle d'après les Pères des trois premièrs siècles* (Paris, 1935), se găsesc, de exemplu, citate din epistolele Sfîntului Ignatiu, analoage cu cele din Cabasila (pp. 22-33) și extrase din scrierile lui Origen, subsumate sub rubricile: *Viața în Hristos* (pp. 242-249) și *Trupul tainic al lui Hristos* (pp. 249-254), în care se resimt aceleași idei și sentimente ca la Cabasila, asemănătoare uneori pînă la identitatea expresiei verbale.

În scrisul lui Cabasila se pot recunoaște, de asemenea, idei și expresii din unele *Omilii ale Sfîntului Ioan Gură de Aur* (ca de exemplu Omilia X, 16 la Ep. I Cor., P.G., t. LXI, col. 200, sau Omilia LXXVI, 5 la Ev. Matei, P.G., t. LVII, col. 700).

Operele pseudo-areopagite și îndeosebi *Despre ierarhia cerească* și *Despre ierarhia bisericească*, din care Nicolae Cabasila citează formal de cîteva ori, au hrănit, de asemenea, concepția și stilul teologului tesalonicean. Ele făceau, de altfel, parte esențială și indispensabilă din bagajul culturii religioase bizantine al oricărei personalități de elită din acea vreme (sec. XIV).

În sfîrșit, operele, îndeajuns de cunoscute, ale *Sfîntului Simeon Noul Teolog* († 1022) au avut o profundă influență asupra lui Cabasila.

Mai presus de toate, însă, Cabasila se inspiră din atmosfera generală de pietate și devoțiune față de Mîntuitorul, pietate caracteristică vieții religioase a creștinătății ortodoxe din toate vremurile, manifesată vizibil în formele oficiale ale cultului ortodox, îndesebi în rugăciunile din *Rînduiala Împărtășirii*, în unele slujbe speciale de devoțiune față de Mîntuitorul, ca *Acatistul* și *Canonul de pocăință către Domnul nostru Iisus Hristos* (în Ceaslov), precum și în întreaga imnologie hristologică din toate cărțile noastre de cult.

BIBLIOGRAFIE

a) *Izvoare* (texte originale și traduceri):

— Nicolae Cabasila, **Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς** (textul grecesc din col. Migne, P.G., t. CL, col. 493-726).

— W. Gass, *Die Mystik des Nikolaus Kabasilas vom Leben in Christo*, Greifswald, 1849 (reeditat de prof. dr. M. Heinze, Leipzig, 1899).

— Nicolas Cabasilas, *La vie en Jésus-Christ*, trad. fr. par S. Broussaleux (extr. d'Irénikon), Prieuré d'Amay-sur-Meuse, 1933.

— Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, trad. rom. de prof. T. Bodogae, Sibiu, 1946.

b) *Lucrări ajutătoare* (studii și rezumate):

— Diac. Ene Braniște, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București, 1943.

— Nicolae Cabasila, *Tîlcuirea dumnezeiestii Liturghii*, trad. rom., cu studiu introductiv, de Diac. Ene Braniște, București, 1946.

— W. Gass, art. *Kabasilas, în «Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche»*, III. Aufl. hrsg. v. Dr. A. Hauck, t. IX, pp. 667-669.

— G. Horn, *La vie dans le Christ, de Nicolas Cabasilas,* în «Revue d'Ascetique et de Mystique», t. III (1922), pp. 20-45.

— S. Salaville, *Brevis notitia de Nicolao Cabasila eiusque liturgico-spirituali doctrina* (Excerptum ex Ephem. Lit., an. 1936), Roma, 1937.

— Același, art. *Cabasilas,* în «Dict. de Spiritualité. Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire. Publié sur la direction de M. Viller, F. Cavallera, J. De Guibert, S.J., fasc. VII (Paris, 1937), col. 4-8.

— Același, *Le christocentrisme de Nic. Cabasilas,* în rev. «Echos d'Orient», an. XXXIX (1936), pp. 129-167.

— Același, *Les principes de la dévotion au Sacré-Coeur dans l'Église Orientale; la doctrine de Nicolas Cabasilas,* în *Regnabit,* Paris, 1923, pp. 298-308 (cu tendințe latinizante).

— Același, *De cultu SS. Eucharistiae in Oriente,* în *Acta primi conventus pro studiis orientalibus,* Ljubljana, 1925, pp. 62-70.

— Același, *Deux manuscrits du* Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς *de Nicolas Cabasilas,* în «Bulletin de la Section historique de l'Académie roumaine», t. XIV (1928), pp. 67 sq.

— Nicolas Cabaslias, *Explication de la divine Liturgie,* introduction et traduction de S. Salaville, A.A., Paris-Lyon, 1943.

— M-me Lot-Borodine, *La grace déifiante des Sacrements d'après Nicolas Cabasilas,* în «Revue des Sciences philosophiques et théologiques», an. XXV (1936), pp. 299-330, și an. XXVI (1937), pp. 693-712.

— Aceeași, *Le Coeur théandrique et son symbolisme dans l'oeuvre de Nicolas Cabasilas,* în rev. «Irénikon», t. XIII (1936), pp. 652-673.

— M-me Myra Lot-Borodine, *Un maître de la spiritualité byzantine au XIV-e siècle: Nicolas Cabasilas,* Paris, 1958, XIII+196 pp.

— Pr. prof. Ene Branișteș, *Rolul Botezului, al Mirungerii și al Sfintei Euharistii în viața creștină, după Nicolae Cabasila,* în rev. «Glasul Bisericii», an. 1956, nr. 10, pp. 551-556.

— S. Balanos, *Scriitorii bizantini de la 800 până la 1453* (în greceșteș), Atena, 1951.

— M-me Lot-Borodine, *La doctrine de l'amour divin dans l'oeuvre de Nicolas Cabasilas,* în rev. «Irénikon», 26 (1953, pp. 376-389.

— G. Wunderle, *Sakrament und Erlebnis in der liturgischen Frömigkeit des östlichen Christentums. Unter besonderer Bezugnahme auf dem Nikolaus Kabasilas Werk über das Leben in Christus,* în *Liturgisches Jahrbuch* (Műnster in Westfalien), I (1951), pp. 122-137.

— S. Salaville, *Quelques précisions pour la biographie de Nicolas Cabasilas,* în *Actes du IX-e Congrés International des Études byzantines à Thessalonique,* III, Athènes, 1958, pp. 215-226.

— S. Salaville, *Vues sotériologiques chez Nicolas Cabasilas,* în «Revue des Études byzantines (Paris), I, 1943, pp. 5-57.

Magistrand Mihail-Gabriel Popescu

MÎNTUITORUL CA ÎNVĂŢĂTOR AL SFINŢILOR APOSTOLI *

«Voi mă numiți: Învățătorul și Domnul— și bine ziceți, căci sînt», (Ioan XIII, 13).

Mîntuitorul nostru Iisus Hristos a venit în lume ca să restaureze pe omul cel căzut și, încă, să-l îndumnezeiască după har. Activitatea publică pe care a desfășurat-o, mai bine de trei ani, Fiul lui Dumnezeu, a fost suficientă pentru a desăvîrși Revelația. Se cereau oameni luminați, care, primind și întipărindu-și în minte și în inimă cele descoperite de Domnul, să le poarte în lung și în lat, spre mîntuirea neamurilor. Dar pentru ca acești oameni să poată deveni propovăduitori ai Cuvîntului lui Dumnezeu, o condiție indispensabilă era ca ei să trăiască într-un contact permanent și cît mai intim cu Învățătorul. De aceea, Domnul își alege ucenici, pe care caută să-i formeze după chipul Său și cărora le transmite, în celē din urmă, puterea sacerdoțiului. Acești aleși urmau să fie mijlocitori și continuatori a operei Sale de răscumpărare a omenirii.

Și-au însușit sfinții Apostoli o pregătire specială, cu ajutorul căreia să poată duce la îndeplinire misiunea pe care le-a încredințat-o Domnul lor? Sînt destui aceia care, referindu-se într-un mod cu totul lipsit de orizont și greșit la simplitatea care a caracterizat într-adevăr pe ucenicii Mîntuitorului înainte de chemarea lor la apostolat, susțin că preoții lui Dumnezeu au fost și deci că pot și că trebuie să fie oameni simpli în înțelesul minor al cuvîntului, adică lipsiți de o cultură specială și rupți de trăirea și de înțelegerea vieții contemporane. Astfel, unii au încercat să desconsidere, pînă la desființare, autoritatea celor dintîi slujitori ai Cuvîntului întrupat. Alții au exprimat părerea, nesănătoasă, că preotul creștin nu are nevoie de pregătire sau de cultură în general, că trebuie să fie ca acei «bieți pescari» galileeni, care I-au urmat lui Hristos.

A privi lucrurile în felul acesta însemnează a trece cu vederea două fapte, pe care Sfînta Scriptură ni le înfățișează cu o deosebită claritate întîi, că simplitatea celor mai apropiați ucenici ai Domnului nu implica lipsă de cele trebuitoare vieții trupești, nici lipsa aptitudinilor spirituale, necesare pentru a ajunge la o înaltă viață duhovnicească și, cu atît mai puțin, ignoranță. Simplitatea lor era smerenie, bună credință și mai ales

---

* Această lucrare de seminar pentru titlul de magistru în teologie a fost alcătuită sub îndrumarea P. C. Diac. prof. Balca Nicolae, care a dat și avizul pentru publicare.

puritatea sufletească, adică tocmai terenul cel mai prielnic în care putea fi semănată și putea să dea roadă bogată o învățătură divină, sortită să surpe o lume stăpînită de păcat și să clădească o alta cu nespuse posibilități de mîntuire. În al doilea rînd, s-ar pierde din vedere că sfinții Apostoli au urmat, în preajma lui Iisus Hristos, cea mai înaltă școală duhovnicească, o școală divină, față de care renumitele Facultăți de Teologie din lume și învățătura pe care acestea o mijlocesc, rămîn doar umbre și încercări palide de imitare.

Deși întreita slujire pe care o are de îndeplinit preotul în lume nu se poate împărți, ea fiind una, așa cum a fost și la Marele Arhiereu, putem totuși afirma că pregătirea sfinților Apostoli în preajma Învățătorului divin, s-a făcut îndeosebi cu privire la misiunea învățătorească pe care aceștia urmau să o desfășoare. Căci, pe de o parte, inițierea în această demnitate învățătorească necesita un timp mai îndelungat, iar, pe de alta, misiunea învățătorească precede în timp atît împlinirea sarcinei de diriguire duhovnicească, cît și exercitarea sacerdoțiului. Apostolii aveau să se folosească și ei în primul rînd de predică, pentru a lumina mintea, a mișca inima și a îndupleca voia ascultătorilor, pentru ca aceștia să urmeze și să realizeze în viața lor adevărul creștin.

În acest sens, noi vom căuta să arătăm modul în care Apostolii, ei înșiși, au fost instruiți de către Domnul și vom prezenta aceasta ca o pildă folositoare pentru preoția creștină de astăzi, ca și de totdeauna. Vom căuta să descifrăm pe scurt, elementele principale și etapele succesive ale inițierii divine, care a făcut, din umilii pescari galileeni eroi ai Revelației divine. Desigur, nu ne vom ocupa atît de unul sau de altul dintre aprostoli, cît, mai ales, de transformarea lor în oameni noi și de principiile și metodele pe care Domnul le-a folosit pentru a face din ei propovăduitori ai împărăției cerurilor și slujitori ai tainelor dumnezeiești. Pentru aceasta, va trebui să urmărim, cu evlavie, pe Mîntuitorul înconjurat de cei doisprezece Ucenici, în drumul lor prin Țara Sfîntă. Căci, mulțimea care I-a ascultat cuvintele și s-a uimit de faptele Sale, ici și colo, n-a fost mereu aceeași. Din Galileia la Ierusalim, în Samaria sau Pereia, numai cei doisprezece au urmat pe Mesia, fără să-L părăsească. Doar ei s-au bucurat de o chemare divină specială la apostolat, chemare care nu mai fusese adresată decît profeților Vechiului Testament [1]

CHEMAREA SFINȚILOR APOSTOLI LA PROPOVĂDUIRE ȘI PROFILUL SPIRITUAL AL ACESTORA

La malurile Iordanului, Domnul nostru Iisus Hristos, rostește o invitare către doi dintre ucenicii Sf. Ioan Botezătorul, către Andrei și Ioan, cu cuvintele simple: «Veniți și vedeți» [2]. Așa dar, Mîntuitorul îi cheamă pe viitorii Săi Apostoli să meargă cu El și să se convingă, din cele ce vor vedea, că El este adevăratul Mesia. Mijloacele prin care le va

1. Mc. III, 13; Lc. VI, 13.
2. Ioan I, 39.

dăltui sufletele nu aveau să se reducă numai la aceea că-i va deprinde cu arta elocvenței sacre, ci totodată, El le va sluji ca model pentru viața lor de viitori slujitori ai Cuvîntului și de ziditori ai Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt. Felul în care Domnul a chemat pe ucenici ca să-I urmeze Lui, nu apare nicidecum ca o silnicie și nu are nimic din ceea ce ar fi putut să limiteze libertatea acestora de a decide singuri dacă voiesc sau nu să accepte invitarea ce le fusese adresată. Mai tîrziu, cînd mulți îl vor părăsi, El îi va întreba chiar și pe Apostolii Săi: «Au nu voiți și voi să plecați?» [3] Căci, așa cum spusese și cu alt prilej, doar acela care voiește, numai acela să vină și să-I urmeze [4]. Și una din condițiile pentru a fi apostol al Domnului era urmarea Lui în toată vremea [5].

După ce vindecă pe fiul demnitarului din Capernaum, Mîntuitorul lasă pe Sfinții Apostoli să se înapoieze la treburile lor [6], pentru ca germenele credinței să se dezvolte în ei [7].

Tot simple sînt cuvintele cu care Domnul cheamă la Apostolat și pe vameșul Levi: «Vino după Mine» [8]. Chemarea Apostolului Matei este poate cea mai semnificativă, căci, dacă ceilalți ucenici s-ar fi putut înapoia oricînd la ocupațiile lor, Matei n-ar mai fi avut posibilitatea să revină niciodată la vamă.

Alegerea celor doisprezece, pe care i-a numit Apostoli [9], are și o semnificație simbolică grăitoare. Sfinții Apostoli aveau să fie părinții sufletești ai poporului ales, așa după cum cei doisprezece patriarhi ai Vechiului Testament fuseseră părinții trupești ai semințiilor lui Israel.

Fiul lui Dumnezeu a ales deci [10] pe aceia pe care I i-a dat Tatăl [11]. Dar cine erau acești oameni care urmau să crească spre slava lui Dumnezeu, asemenea aluatului frămîntat cu grijă, printr-o pregătire asiduă?

Unsprezece dintre aceia pe care Domnul i-a socotit vrednici de slujirea Evangheliei, în afară de Iuda Iscarioteanul, erau galileeni, deci originari din ținuturi îndepărtate de Ierusalimul în care se urzeau tot felul de gînduri viclene și de practici străine sau chiar contrare Legii. Petru și Andrei, fiii lui Iona și Iacob și Ioan, fiii lui Zevedei erau pescari. Andrei și Ioan fuseseră ucenici ai sfîntului Ioan Botezătorul și, prin urmare, au fost deprinși, în preajma ultimului mare profet al Vechiului Testament, la pocăință și deprinși, de asemenea, cu ideia apropiatei veniri

---

3. Ioan VI, 67.
4. Mt. XVI, 24.
5. Așa vedem și din Fapte I, 21, în legătură cu alegerea unui nou apostol în locul vînzătorului Iuda.
6. Pînă la cea de a doua chemare, de la Ghenizaret.
7. Este vorba de Andrei, Ioan, Petru, Filip și Natanail, cei dintîi chemați, cf. Ioan I, 35-50.
Peste veacuri, Părinții, adunați în sobor, vor stabili canonic același principiu în legătură cu viața monastică; reîntoarcerea pentru o vreme în lume, după o primă perioadă de ascultare, a celor ce vor să intre în tagma monahală. (Trulan 41).
8. Mt. IX, 9.
9. Lc. VI, 13.
10. Ioan XV, 16.
11. Ioan XVII, 9.

a lui Mesia. Filip, al cărui nume ne descopere poate obîrșia sa elină și Matei, ca vameș, au cunoscut, credem limba greacă [12]. De la Petru, cei mai vîrstnic dintre Apostoli, grabnic la vorbă și la faptă și pînă la tînărul Ioan, fire meditativă, Sfinții Apostoli, deși prinși de unele defecte și prejudecăți caracteristice vremii lor, aveau totuși acea curăție a inmii și naivitatea sfîntă a sufletelor nepătate, precum și dorința vie de a afla pe Mesia cel proorocit de Scriptură și de a-I urma Lui. Pe acești Apostoli, «oamenii cei mai de pe urmă», i-a ales Mîntuitorul ca să facă din ei, așa cum ne spune Sfîntul Apostol Pavel, o priveliște pentru lume, pentru îngeri și pentru omenire [13], sfinți și stîlpi pe care avea să se sprijine Biserica Lui.

În cele ce urmează, vom vedea cîteva din principiile și metodele după care Domnul a instruit pe acești fericiți aleși.

PRINCIPIILE ȘI PROCEDEELE FOLOSITE DE MÎNTUITORUL LA INSTRUIREA SFINILOR SĂI APOSTOLI

Principiul psihologic. Am văzut că, încă de la alegerea ucenicilor Săi, Mîntuitorul a ținut seama ca aceștia să fie oameni curați cu inma, dornici să afle adevărul ce duce la mîntuire și gata să meargă pe drumul pe care umbla El. Fondul lor aperceptiv era destul de sărac. Dar era mai bine ca ei să fie așa, decît plini de prejudecăți eronate și de gînduri deșarte. Totuși, aceia dintre Apostoli, care au fost mai întîi ucenici ai Sfîntului Ioan Botezătorul, își însușiseră unele cunoștințe despre pocăință și vibrau de nădejdea sosirii lui Mesia. Am văzut, de asemenea, că după cea dintîi chemare, de la malurile Iordanului, Domnul îi lasă pe ucenicii Săi să se înapoieze la treburile lor, pentru ca abia mai apoi, la Ghenizaret, ei să poată cumpăni și să răspundă cu adevărat, dacă vor sau nu să urmeze pe Acela care nu avea nici măcar unde să-și plece capul să se odihnească. În procesul de instruire care urmează, Domnul caută să-i formeze încetul cu încetul și progresiv, descoperindu-le, treptat, adevărurile de credință. Așa de pildă, abia începînd cu Predica de pe Munte, El va începe să vorbească despre tainele Împărăției Cerurilor. Totodată începe și inițierea în arta divină a cîștigării sufletelor pentru această Împărăție. Curînd, Apostolii au început să colaboreze chiar cu Domnul lor, la propovăduirea voii lui Dumnezeu.

Un alt exemplu ne va ilustra poate și mai bine cum pregătea Mîntuitorul treptat pe ucenici, pentru aflarea adevărurilor legate de iconomia mîntuirii. Știm cît de greu a fost pentru Sfinții Apostoli să înțeleagă că Domnul lor va trebui să moară. Încă de la începutul activității Sale publice, cînd izgonește pe vînzători din Templu, Iisus Hristos anunțase, în chip simbolic, că va muri, dar că în trei zile va birui moartea [14].

12. Vezi și Ioan XII, 20-21, cînd niște elini veniți la Ierusalim la prăznuirea Paștilor, vorbesc cu Filip.
13. I Cor, IV, 9.
14. Ioan II, 19.

INST. TEOLOGIC UNIVERSITAR BIBLIOTECA BUCUREȘTI

Mai tîrziu, El va vorbi despre semnul lui Iona, tot ca o asemănare a morții și învieri Sale [15]. Desigur, nimeni nu a înțeles atunci cele ce aveau să se întîmple. Spre sfîrșitul activității însă, El va vesti Apostolilor în chip direct că trebuie să moară. De trei ori le face Domnul această vestire tristă și de fiecare dată El adaogă noi amănunte și mai înfiorătoare, la cele descoperite mai înainte. Întîi le spune că va fi omorît [16] și Petru caută să-L oprească de la împlinirea misiunii Sale. A doua vestire adaogă ucenicilor că Fiul Omului va fi dat pe mîinile oamenilor [17] și ucenicii se întristează. În sfîrșit, vestind pentru a treia oară pătimirile Sale, Domnul arată că va fi batjocorit și bătut și că va fi răstignit [18]. Moartea va veni pentru El ca pentru cel mai nemernic dintre muritori. Dar, dacă Domnul își vestește de trei ori moartea întîntea Apostolilor, El le vestește totodată și Învierea Sa, pentru a nu-i arunca pe aceștia în brațele deznădejdii.

Cu o măiestrie neegalată, Mîntuitorul a deprins, cu ajutorul predicii Sale, pe Sfinții Apostoli să utilizeze arta cuvîntului în modul cel mai potrivit, ținînd seama de împrejurări, de fondul aperceptiv și de starea de receptivitate a celor care ascultă. El le vorbește celor doisprezece într-un fel, în altul celorlalți numeroși ucenici pe care i-a mai avut și în chip deosebit martorilor ocazionali sau adversarilor Săi [19]. Sfîntul evanghelist Marcu ne relatează, într-o împrejurare, că Învățătorul a vorbit oamenilor «pe cît au putut ei asculta» [20].«Încă multe am să vă spun vouă, dar nu le puteți purta acum», va zice Domnul și ucenicilor Săi [21]. Lumina evangheliei trebuia să crească treptat în sufletele Apostolilor. În sfîrșit, Mîntuitorul face apel adesea la cunoștințele mai vechi ale ucenicilor și ascultătorilor Săi, atunci cînd se referă la legea mozaică, cu cuvintele: «Ați auzit că s-a zis»..., după care urmează cu învățătura Sa cea nouă, superioară la tot cea ce fusese pînă atunci și desăvîrșită, ca în cazul Predicii de pe Munte.

Dar observarea principului psihologic de către Învățătorul, nu se oprește numai la inițierea progresivă a ucenicilor. În afară de aceasta, cunoscîndu-le defectele și nevoile, el caută să-i îndrepteze și să sădească în locul fiecărui păcat, virtutea: smerenia în locul mîndriei, lepădarea de sine în locul egoismului, nădejdea în locul desnădejdii. Lupta pe care Mîntuitorul a trebuit să o ducă împotriva unor concepții vanitoase ale discipolilor Săi, care vor fi rîvnit, fiecare într-o vreme, la unele onoruri ale lumii de atunci, a fost grea. Și, cu toate acestea, Domnul i-a cîștigat cu totul pentru învățătura Sa. Numai unul singur, dintre cei doisprezece, s-a pierdut [22].

15. Mt. XVI, 4; XII, 39; Lc. XI, 29.
16. Mt. XVI, 21.
17. Mt. XVII, 22.
18. Mt. XX, 19.
19. Fără să țină seama de acest procedeu al Mîntuitorului, o parte a criticii protestante s-a grăbit să declare că autori diferiți ar fi alcătuit cuvîntările atribuite de evangheliști lui Iisus Hristos. Așa neagă ei în special autenticitatea evangheliei a IV-a.
20. Mc. IV, 33.
21. Ioan XVI, 12.
22. Domnul a iubit pe Iuda, vînzătorul Său, tot așa cum a iubit pe fiecare din

Principiul intuiției. Ținînd cont de acest principiu, Domnul nostru Iisus Hristos aduce înaintea învățăceilor Săi nenumărate exemple vii, din viața oamenilor și din observarea naturii înconjurătoare, sau zugrăvește imagini din cele mai sugestive. Astfel, Sfinții Apostoli puteau să perceapă mai bine și cu ajutorul simțurilor, adevărurile de credință și normele conduitei morale ce decurg din ele. Nenumăratele parabole antiteze și analogii, pe care le utilizează Învățătorul, sînt grăitoare în acest sens. Este suficient să amintim aci parabolele din care ascultătorii puteau să intuiască mai lesne imaginea Împărăției Cerurilor sau pe cea eshatologică a înfricoșetoarei Judecăți [23].

Plecînd de la cunoscut la necunoscut, de la concret la abstract, de la apropiat la depărtat, de la exemplu la adevăr, iată procedeele pe care le întrebuința Mîntuitorul în instruirea Sfinților Apostoli. Minunii înmulțirii pîinilor îi urmează cuvîntarea despre Pîinea vieții, iar învățăturii că El este Lumina lumii, îi urmează vindecarea orbului din naștere. După ce ucenicii, se certaseră pe drum între ei pentru întîietate, Iisus, spre a le da pildă de smerenie, ia un copilaș și îl așează în mijlocul lor [24]. În seara Învierii, El le-a arătat mîinile și coasta Sa, ca să-i convingă și mai mult de minunea întîmplată și s-au bucurat ucenicii văzîndu-L [25]. Tot pentru aceea va sta și va mînca mai apoi împreună cu ei [26].

Principiul practic-educativ. Mîntuitorul n-a urmărit să facă din ucenicii Săi niște învățați de felul cărturarilor și fariseilor. Ei nu trebuia să devină «morminte văruite», ci sare gustoasă a pămîntului și a vieții. De aceea, Învățătorul caută să le formeze mai întîi caracterul religios-moral: să viețuiască asemenea Lui, să practice constant virtuțile înalte și să urască păcatul. Instruirea Sfinților Apostoli s-a făcut astfel în vîltoarea vieții și pentru sfințirea vieții. Ei sînt educați în spirit comunitar, sînt trimiși în misiuni de probă și îndeplinesc și alte însărcinări, colaborînd cu Domnul la propovăduirea Evangheliei. Ei adunau, de bună seamă, oamenii și pregăteau locul pentru predică sau pentru găzduirea Învățătorului, care peregrina, învățînd din cetate în cetate și din sat în sat [27]. Cînd ceata cea sfîntă, care urma pe Mîntuitorul, voia să se odihnească sau să evite provinciile Galileei și Iudeia în care mișunau dușmanii Învăță-

---

ucenicii Săi și i-a atras atenția în repetate rînduri și cu o deosebită discreție, asupra căii pierzării pe care apucase. Iuda era din Cariotul Iudeii și de aceea el a fost apostolul cel mai influențat de mentalitatea iudaică greșită care nu mai vedea în venirea lui Mesia, decît un mijloc pentru realizarea ambițiilor deșarte și pentru obținerea satisfacții lumești și de avantaje materiale. Iuda era slujitorul lui Mamona și era chiar «fur», cum îl numește Sfîntul Ioan în Evanghelia sa, XII, 6. El fusese prea deziluzionat văzînd că niciuna dintre speranțele sale vanitoase nu se împlinea și că Iisus, refuzînd onorurile cu care fusese înconjurat în atîtea rînduri și refuzînd pînă și pe aceia care voiseră să-L facă împărat (Ioan VI, 5) vorbea despre o împărăție care nu este din lumea aceasta. Iuda a avut posibilitatea să devină un apostol adevărat și să se mîntuiască, dar a refuzat-o.

23. Cf. Mt. XIII.
24. Mc. IX, 35.
25. Ioan XX, 20.
26. Lc. XXIV, 42.
27. Lc. VIII, 1.

torului, ea nu dispare fără urmă, ci merge în Fenicia, în Decapolis și în Tetrarhia lui Filip. În aceste locuri, Domnul s-a putut ocupa, într-o liniște mai deplină, de pregătirea Apostolilor. Și în acest fel, El îi inițiază în tainele adînci ale vieții duhovnicești și le comunică realitățile divine, nu ca pe niște noțiuni abstracte, ci în strînsă legătură cu viața și în însuși mediul în care aveau să fie trimiși, în urmă, la propovăduire. Dacă Domnul i-ar fi restras din lume și i-ar fi izolat de ea, ei n-ar mai fi ajuns să ducă Vestea cea Bună «pînă la marginile pămîntului».

Principiile fundamentale ale învățămîntului își găsesc astfel o aplicare strălucită în efortul Domnului nostru Iisus Hristos de a pregăti pe Sfinții Săi Apostoli pentru greaua lor sarcină de iconomi ai dumnezeieștilor taine pe pămînt. Tot atît de metodic a fost și felul în care Mîntuitorul a instruit pe Sfinții Săi Apostoli.

Iată acum principalele metode pe care le-a folosit Domnul pentru a forma în ucenicii Săi caracterul religios-moral și a le sădi în inimi conștiința înaltei lor chemări.

Metoda dialogului. Cuvîntul este un element esențial în realizarea și în menținerea ordinei spirituale. Mîntuitorul S-a folosit de cuvînt cu o artă desăvîrșită pentru slujirea obiectului eminamente religios al descoperirilor Sale. El ne oferă toate genurile posibile de predică, de la dialog și convorbirea familiară, pînă la discursul polemic, pe care l-a ilustrat cu atîta calm în conflictul Său cu cărturarii, cu fariseii și cu saducheii. Atunci cînd S-a adresat unui cerc mai restrîns de ascultători și cu un caracter mai intim, Domnul a folosit, de preferință, dialogul. Așa a convorbit cu Nicodim și cu femeia samarineancă și acesta a fost modul obișnuit în care S-a întreținut și cu învățăceii Săi. În urma unor cuvîntări mai lungi, o ideie sau alta poate să nu fie îndeajuns de lămurită pentru cei care ascultă. Cum însă alte și alte idei vin să-i ia locul, ideia nelămurită se pierde din atenția ascultătorilor și rămîne fără răspuns. În dialog însă, interlocutorul își poate exprima îndată nedumerirea și poate interveni cu orice întrebare care îl frămîntă. Astfel, pe de o parte, atenția lui este mereu vie, iar pe de alta el află mereu dezlegare pentru orice problemă ivită în discuție.

Ucenicii puteau să întrebe orice pe Domnul și Acesta putea răspunde la oricare dintre întrebările lor. Adesea, în urma unor cuvîntări adresate mulțimii, Domnul continuă să lămurească și să precizeze învățătura special pentru Apostolii Săi, printr-un scurt dialog cu aceștia [28], la sfîrșitul căruia îi întreabă chiar din nou dacă au înțeles cele auzite sau nu [29]. Este adevărat că uneori ucenicii n-au îndrăznit să-I pună întrebări, neîndrăznind să-L turbure [30]. De multe ori vor fi urmat ei pe Domnul în tăcere, dar aceasta predispunea la adînci meditații, de care sufletul, în calea lui spre desăvîrșire are atîta nevoie. Atunci însă cînd învățătorul găsește potrivit să le facă o nouă descoperire sau să le încerce

28. Cf. Mt. XIII, 36-37.
29. Mt. XIII, 51.
30. Mc. IX, 32; Lc. IX, 45.

credința, El însuși îi întîmpină cu întrebări, ca acestea: «Cine zic oamenii să sînt Eu?...; dar voi, cine ziceți că sînt?[31].

Metoda analitică. Doctrina creștină era, în elementele ei esențiale, o doctrină nouă. Ea nu era ușor de înțeles, cu tot aportul pe care îl aducea Vechiul Testament, ca pedagog spre Hristos[32]. În persoana Mîntuitorului, Divinitatea Se descoperea și în același timp Se acoperea. Adevărurile cele mai înalte ale descoperirii divine trebuiau să fie făcute accesibile sufletului omenesc, care rîvnea să se apropie din nou de Creatorul său.

După ce rostește parabola semănătorului, Domnul tîlmăcește anume pentru învățăceii Săi semnificația acestei parabole, desfăcîndu-i conținutul în părțile componente și indentificînd pe fiecare dintre ele: semănătorul, sămînța și diferitele locuri pe care aceasta poate cădea[33]. Tot analitic procedează Mîntuitorul și atunci cînd, în Predica de pe Munte, înfățișează superioritatea legii morale a Noului Testament, față de preceptele morale ale Vechiului Legămînt. Una cîte una, prescripțiile legii celei vechi sînt înlocuite cu normele morale desăvîrșite ale Evangheliei[34]. Așa va analiza El și alte pilde și învățături, cu scopul ca acestea să poată fi înțelese mai ușor de ucenicii Săi.

Metoda observației. Prin chemarea pe care Domnul a adresat-o Ucenicilor Săi, le-a cerut acestora să meargă împreună cu El și să observe tot ceea ce se putea vedea, din felul cum viețuia El. Observarea naturii apoi era un alt domeniu din care ucenicii trebuiau să scoată învățături. Făcîndu-i atenți asupra semnelor ce vor preceda cea de a doua venire a Sa, Mîntuitorul le cere să ia pildă de la smochin, căci «cînd îi frăgezește și înfrunzește mlădița, știți că vara este aproape»[35]. Cu un alt prilej, Domnul le cere ascultătorilor Săi să nu se îngrijească peste măsură și cu intenții avare, de ceea ce vor mînca și vor bea, sau cu se ce vor îmbrăca, îndemnîndu-i să privească la pasările cerului și la crinii cîmpului, care viețuiesc și cresc prin grija Tatălui ceresc[36].

Mereu și mereu, Mîntuitorul caută să le dezvolte simțurile și spiritul de observație, pentru ca ucenicii Săi să înțeleagă lumea sub toate aspectele ei.

Metoda exemplului personal. În directă legătură cu observarea și aplicarea principiului intuiției se află educația prin exemplu. Influența exemplului personal este cu atît mai mare, cu cît el este o intuiție mai temeinică, mai actuală și mai vie. Sfinții Apostoli L-au putut vedea pe Mîntuitorul, atît în manifestările firii Sale dumnezeiești, cît și ale celei omenești. În acest fel, în preajma Lui, ei au putut să-și formeze mai ușor caracterul religios moral, avînd mereu înaintea lor, ca model, chipul divinului Învățător. Imitîndu-L în toate, pe măsura puterii lor, ei aveau să devină la rîndul lor modele vrednice de urmat pentru slujitorii cu-

31. Mt. XVI, 13-15.
32. Gal. III, 24.
33. Mt. XIII, 10-23; Mc. IV, 10-20.
34. Mt. V, 20-48.
35. Mt. XXIV, 32.
36. Mt. VI, 25-30.

vîntului lui Dumnezeu din toate timpurile [37]. «Învățați de la Mine că sînt blînd și smerit cu inima» [38], îi îndeamnă Domnul și le-o dovedește pînă în clipa cînd, răstignit pe Golgota, se roagă pentru cei care-L batjocoreau.

Prin porunca nouă pe care le-o dă înainte de Jertfa Sa, le cere să se iubească unul pe altul în același fel în care i-a iubit El pe ei [39]. Și Sfinții Apostoli au mărturisit că au cunoscut și au simțit pînă în adîncul inimii lor dragostea pe care Dumnezeu a avut-o față de ei și față de lume [40]. Sfintele Evanghelii cuprind numeroase relatări în care Domnul ia apărarea aleșilor Săi, pînă cînd, în grădina Ghetsimani, Se lasă prins și cere celor care veniseră să-L aresteze, să lase liberi pe Apostolii care erau cu El [41]. Sînt cunoscute, ca un răspuns la dragostea pe care le-o dovedea Domnul, și momentele în care ucenicii iau apărarea Acestuia [42]. Mai amintim numai faptul că, la Cina cea de Taină, Învățătorul se dă pildă de smerenie, cînd, asemenea unui serv, spală picioarele ucenicilor Săi și că, primind moartea pe Cruce pentru omenire, El se dovedește Păstorul cel Bun, așa cum vor trebui să fie și Apostolii.

Din cele de mai sus, se poate vedea că a existat o legătură strînsă și organică între metodele și principiile pe care le-a aplicat și de care Mîntuitorul a ținut seama la instruirea Sfinților Săi Apostoli.

INSTRUIREA SFINȚILOR APOSTOLI IN SPECIAL CA PROPOVĂDUITORI AI CUVINTULUI

Sfîntul Evanghelist Marcu ne spune precis că Mîntuitorul a rînduit cu Sine pe cei doisprezece Apostoli, cu scopul ca, mai apoi, să-i trimită la propoveduire [43].

Un slujitor al Cuvîntului lui Dumnezeu trebuie să fie mai întîi un om cu un bun caracter moral și cu o vădită viață religioasă. Pentru aceasta, el trebuie să cunoască adevărurile de credință care constituiesc temeiul mîntuirii, pentru ca la rîndul său să le poată comunica celor care caută mîntuirea, căci nu există mîntuire decît pe temeiul credinței, iar «credința vine din auzite» [44]. Deci, predicatorul creștin trebuie să facă cunoscut tezaurul doctrinar al Bisericii, mai ales prin cuvînt, dar și prin faptele lui și prin exemplul său personal. Pentru aceasta se cere ca el să realizeze mai întîi în viața și existența sa valorile acestui tezaur revelat și apoi să fie pătruns de importanța și de marea răspundere a slujirii sale.

37. Vezi la Protos. Justinian Dalea, Mîntuitorul-Model al predicatorului creștin, în rev. Glasul Bisericii nr. 12-1958.
38. Mt. XI, 29.
39. Ioan XIII, 34.
40. I Ioan IV, 16.
41. Ioan XVIII, 8.
42. Ioan XI, 8; Mt. XXVI, 51.
43. Mc. III, 14.
44. Rom. X, 17.

Mîntuitorul a fost conștient și convins de divina sa misiune pentru care fusese trimis în lume și a educat pe Sfinții Apostoli în așa fel, încît și aceștia au devenit conștienți de misiunea nespus de grea, dar măreață, pe care urma să le-o încredințeze. Astfel El le-a sădit în suflete convingerea clară și nestrămutată că lucrul pe care îl au de îndeplinit în lume, este un lucru dumnezeiesc. «Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, și Eu vă trimit pe voi» [45].

În ceea ce privește inițierea specială în arta de a cuvînta, și profilul spiritual deosebit pe care trebuie să și-l formeze un predicator al Evangheliei, Sfinții Apostoli au avut de asemenea în Domnul nostru Iisus Hristos un Învățător neîntrecut. El au putut admira și deci deprinde de la Acesta, toate mijloacele măiestrite de expresie oratorică, figuri de stil și frumusețe de limbă neasemuite, întrebuințate de Mîntuitorul cu o originalitate creatoare și cu o iscusință divină, care găsea totdeauna drumul cel mai scurt către mintea și inima ascultătorilor [46]. În cuvintele Lui simple se ascundeau și se descopereau adevărurile fundamentale ale creștinismului. Referitor la calitățile care trebuie să caracterizeze pe aceia care sînt trimiși să vestească în lume Evanghelia, Mîntuitorul le cere să se facă mai întîi cunoscuți înaintea oamenilor prin dragostea dintre ei [47], prin dragostea față de semeni și de Dumnezeu. Apoi le mai cere să fie statornici în credință. De aceea, Domnul îi îndeamnă în repetate rînduri pe Apostolii Săi să-și însușească această virtute, căci statornicia în credința propovăduită de El are puterea de a modela și de a susține viața pe drumul desăvîrșirii. Alte ori El îi mustră pentru necredința lor. Statornicia în credința față de Dumnezeu și statornicia în iubire față de Dumnezeu și de oameni, iată care sînt imperativele apostolatului creștin. La această certitudine au ajuns Sfinții Apostoli și de aceea ei au crezut și au mărturisit neînfricați pînă la moarte, că Iisus este Hristosul, Fiul și Sfîntul lui Dumnezeu [48]. Smerenia, lepădarea de sine și devotamentul pînă la sacrificiul fără de margini pentru slujirea Cuvîntului erau și ele condiții pe care trebuiau să le împlinească cei doisprezece chemați la apostolat. Domnul refuzase onorurile oferite de conaționalii Săi și acceptase de bunăvoie în schimb batjocura și chinurile pînă la moartea pe Cruce. Aceasta din pricină că El nu venise în lume pentru asemenea lucruri pline de deșertăciune, ci pentru divina misiune de a împăca pe om cu Dumnezeu și a realiza pe pămînt împărăția iubirii și a păcii. Împlinirea acestei misiuni pretindea o jertfă supremă. La ce dar puteau să se aștepte ucenicii Lui, care urmau să predice aceeași învățătură și să împlinească aceeași misiune? Ei trebuiau să fie deprinși a-și pune viața pentru oameni, așa cum păstorul cel bun își pune viața pentru oile sale [49], și așa cum Fiul lui Dumnezeu și-a dat viața Sa, pentru ca să re-

45. Ioan XX, 21.

46. O cercetare amănunțită și aprofundată asupra artei de a cuvînta la Mîntuitorul se găsește la Maurice Goguel, La vie de Jesus, Paris 1932, p.p. 262-290.

47. Ioan XIII, 35.

48. Mt. XVI, 18; Ioan VI, 68-69.

49. Ioan X, 11.

aducă lumea la viața cea adevărată. Totuși, Domnul, din iubirea cea mare pentru ucenicii Săi, îi îndeamnă la prudență și îi învață să evite pericolele inutile, care li s-ar fi ivit în cale, ca unora care vesteau o învățătură nouă, învățătură atît de potrivnică decăderii morale și religioase în care se afla lumea la «plinirea vremii». Și El a evitat, în cursul activității Sale, cetățile și religiunile în care dușmanii căutau ca să-L prindă. Așa de pildă, cu ocazia sărbătorii corturilor, se duce la Ierusalim pe ascuns [50], iar după ce iudeii au hotărît ca să-L piardă, «El n-a mai umblat o vreme pe față printre aceștia, ci a plecat cu ucenicii în cetatea Efraim» [51]. Dar, faptul că Mîntuitorul s-a ferit uneori să cadă în mîna dușmanilor Săi, n-a însemnat nicidecum renunțare la împlinirea misiunii Sale, ci înțelepciunea aceasta slujea tocmai scopului Său măreț. Căci Domnul nu evită decît primejdiile ce L-ar fi împiedicat să-și îndeplinească pînă la capăt misiunea Sa divină. Încolo, multe din minunile Sale le săvîrșea, parcă întradins, în zi de sabat, fără să țină seama de pericolele la care se expunea din partea fariseilor și găsind astfel noi prilejuri ca să demaște ipocrizia acestora. În sfîrșit, el merge în Betania, ca să învie pe Lazăr, cu toată opoziția Apostolilor [52] și cu toate că știa bine că, în urma acestui fapt, I se va hotărî pierderea [53].

Învățătorul a mai socotit că e bine ca, atunci cînd îi va trimite la toate neamurile pentru sublima lor misiune, de slujitori ai Cuvîntului, Sfinții Apostoli să aibă o experiență temeinică pe tărîmul propovăduirii Evangheliei. Această experiență nu se putea cîștiga decît în urma unor exerciții de o mai mică anvergură. De aceea El a trimis pe cei doisprezece mai întîi într-o misiune de probă, numai către oile cele pierdute ale casei lui Israel [54]. Ar fi fost prematur, în acel moment, pentru Apostoli, să meargă și mai departe. Ei nu cunoșteau încă multe din tainele mîntuirii, nici Jertfa și nici Învierea Domnului și nici nu erau încă întăriți cu «lumina de sus» a Mîngîietorului, ca să propovăduiască popoarelor păgîne. Totodată, dacă ei ar fi propovăduit dintru început la toate neamurile, conducătorii iudeilor ar fi avut, în concepția lor îngustă, un motiv în plus ca să nu recunoască în Iisus Hristos pe adevăratul Mesia. Domnul trimite înaintea Lui pe cei șaptezeci de ucenici «doi cîte doi» [55] și tot doi apostoli merg să-i pregătească Cina cea de Taină [56]. Tot așa au plecat și cei doisprezece în misiunea de probă de care am amintit [57]. Poate că tot de aceea și Sf. Evanghelist Matei, în lista pe care a întocmit-o cu numele Apostolilor, îi grupează tot doi cîte doi [58]. În acest fel, plecînd doi cîte doi, ucenicii își găseau sprijinul necesar unul în altul, în orice

50. Ioan, VII, 10.
51. Ioan XI, 54.
52. Ioan XI, 8.
53. Ioan XI, 46-53.
54. Mt. X, 5-6.
55. Lc. X, 1.
56. Mc. XIV, 13; Lc. XXII, 8.
57. Mc. XI, 7.
58. Mt. X, 2-6.

împrejurare care s-ar fi ivit. După cum vedem, Învățătorul lor a ținut seama și de acest lucru.

După ce s-au format astfel duhovnicește în preajma divinului Învățător, după ce au fost introduși în mistagogia tainelor divine de către Acesta, primind și certitudinea sublimității misiunii lor, prin Înviere [59] și prin Înălțare, întăriți fiind și de Duhul Sfînt, Sfinții Apostoli au pornit să învețe de acum și să boteze, după porunca primită de ei pe Tabor [60]. Și ei au propovăduit Evanghelia, convinși că Domnul era cu ei, așa cum le făgăduise [61] și nădăjduind în răsplata bună care îi aștepta, ca unii care au lăsat toate și I-au urmat Lui [62]. Această făgăduință și nădejde mare i-au făcut să îndrăznească a propovădui Evanghelia în lume, să surpe rînduielile unei lumi vechi și roase de păcat și să pună temeliile alteia, cu negrăite posibilități de mîntuire.

*

Mîntuitorul nostru Iisus Hristos, Logosul întrupat, Care își arătase lumii și mai înainte pedagogia Sa prin Lege și profeți, S-a făcut om pentru ca El Însuși să fie profet și dascăl între oameni. În cadrul unei propovăduiri al cărei obiect era eminamente religios, El a instruit în chip special un cerc restrîns de ucenici, pe care avea să-i trimită mai tîrziu, ca să răspîndească în lume Evanghelia. În acest scop, El i-a inițiat în tainele Împărăției Cerurilor, nu într-un mod întîmplător, ci folosind continuu metode pedagogice adecvate și ținînd cont de principii ce stau pînă astăzi la baza oricărui învățămînt. Dintre acestea am menționat metoda dialogului, metoda analitică, metoda observației și a exemplului personal. Între principiile pe care le descoperim în procedeele aplicate de Mîntuitorul în instruirea Sfinților Săi Apostoli, am subliniat mai ales principiul psihologic, principiul intuiției și prncipiul practic-educativ.

Datorită minunatelor mijloace educative întrebuințate de Mîntuitorul, El a reușit să transforme pe acești pescari simpli din Galileia, în uriașe personalități religioase-morale. La început el a mijlocit fiecăruia dintre aceștia cunoștințele privind iconomia mîntuirii și a acordat o deosebită atenție inițierii Apostolilor ca propoveduitori ai voii divine în lume. El i-a încercat în misiuni limitate și le-a precizat totodată tema centrală a predicii lor, care avea să fie: vestirea Împărăției Cerurilor, a păcii și a iubirii. Resortul principal al îngrijitei educații religioase pe care a făcut-o ucenicilor Săi, a fost dragostea.

Mîntuitorul a fost într-adevăr Marele Învățător al oamenilor dornici de mîntuire și acest lucru apare în cea mai vie lumină atunci cînd Îl privim în cercul celor doisprezece ucenici pe care i-a consacrat Apostoli. Noi creștinii sîntem și azi copleșiți de frumusețea și de adîncimea învățăturilor Sale. Ce trebuie să fi simțit aceia care I-au primit învățătura

59. Sf. Ev. Luca ne spune că abia după ce a înviat din morți, Domnul stînd înaintea lor și mîncînd din fagurele de miere, le-a deschis mintea ca să înțeleagă Scripturile (Lc. XXIV, 45-46).
60. Mt. XXVIII, 20.
61. Mt. XXVIII, 20.
62. Cf. Mt. XIX, 20.

chiar de pe buzele Sale sfinte ? ! Ne putem închipui ce rezonanță vor fi avut faptele, învățăturile și cuvintele Lui în sufletele ucenicilor Săi. Roadele pe care aceștia le-au adus în lume sînt grăitoare în acest sens. Nu numai că ei au putut să redea, în scrierile lor, după decenii de la Înălțarea Domnului, pasaje uneori extrem de lungi din cuvîntările Acestuia, dar însăși gîndirea și felul lor de exprimare s-au format după modelul divinului Învățător. Cel dintîi izvor al predicii apostolice, atît în ceea ce privește fondul cît și forma ei, rămîne manifestarea Fiului lui Dumnezeu în lume, manifestare căreia Apostolii i-au fost martorii cei mai apropiați [63]. În acest sens stă mărturie însăși unitatea doctrinală și morală a cărților Noului Testament, în centrul căreia se află mereu Hristos. Așa se explică de ce, Sfinții Apostoli au fost capabili să urmeze și ei calea Domnului lor și au băut, în cele din urmă, și ei paharul pe care îl băuse El, botezîndu-se cu botezul martiriului cu care se botezase și El [64]. După datele istorice și ale Sfintei Tradiții, toți Apostolii au primit moartea de martiri. Atunci cînd Petru și Ioan au fost duși în fața Sinedriului, văzînd aceia îndrăzneala lor, s-au mirat, întrucît știau că erau oameni necărturari și de rînd, «dar au priceput că fuseseră cu Iisus» [65]. Neînvățați erau doar Apostolii pentru aceia care își tociseră coatele în școlile vremii, pentru a învăța cîte buchii are Legea, dar nu pricepeau că Dumnezeu voia mila și sfințenia. Lumea cea nouă însă, lumea creștină, a înțeles și a lăudat înțelepciunea apostolică, în slujiri și în cîntări duhovnicești [66].

Cercetînd și contemplînd opera Mîntuitorului nostru Iisus Hristos de formare a sfinților Săi slujitori și adîncindu-ne în învățăturile ei cu dorința de a le urma, vom vibra și noi de entuziasmul apostolatului creștin.

63. Vezi la Pr. Sabin Verzan, *Predica apostolică — tema, planul, izvoarele,* în rev. «Glasul Bisericii» nr. XI, 1958, p. 1055.
64. Cf. Mt. XX, 23.
65. Fapte IV, 13.
66. Vezi Octoihul Mare, la cele 8 glasuri, pentru ziua de joi.

Pr. prof. Grigorie Marcu

GAMALIEL

Φαρισαῖος ὀνόματι Γαμαλιήλ, νομοδιδάσκαλος τίμιος παντὶ τῷ λαῷ ..

(Faptele Apostolilor V, 34).

E prea adevărat cuvîntul care spune că «oamenii stîrnesc osebita luare aminte a semenilor lor, în două cazuri: cînd sînt foarte buni sau cînd sînt foarte răi; cînd sînt fierbinți sau cînd sînt reci, nu cînd sînt căldicei, cum erau laodiceenii despre care ne vorbește Apocalipsa Sfîntului Apostol și Evanghelist Ioan în capitolul al treilea» [1].

Gamaliel ține de spița aleasă și valoroasă a celor dintîi.

Numai de două ori e pomenit numele lui în Noul Testament. Ambele mențiuni le datorăm Sfîntului Evanghelist Luca (Fapt. Apost. V, 34, și XXII, 3). Amîndouă îi sînt — pentru vremea aceea și pentru contextul istoric în care apar încadrate — surprinzător de favorabile.

Dar convingerea noastră — convingere, nu simplă presupunere —, este că prezența lui activă, intervenția lui directă — deși nemărturisită — se face simțită și în alte împrejurări legate de istoria primelor zile ale creștinismului. Ne gîndim la situația din Fapt. Apost. XXIII, 9, care, la o examinare mai atentă, e evident că se rezolvă în stil pur gamalileean: e acolo, trebuie să fie, amestecat și marele nomodidascal «cinstit de tot poporul» (Fapt. Apost. V, 34), cum îl caracterizează Sfîntul Luca cel atît de puțin darnic în calificative laudative.

Datorită mențiunilor lucanice, Gamaliel a devenit un nume de răsunet durabil cît veacurile și pentru istoria Bisericii creștine.

Dar să purcedem la examinarea situațiilor în care se vorbește despre acest om de seamă și de inimă, pentru ca din studierea lor să putem ajunge la o cunoaștere cît mai exactă și mai completă a staturii excepționale cu care l-a înzestrat Dumnezeu pe acest *ocrotitor cu dreptate* al Sfinților Apostoli și *dascăl de căpetenie* al unui viitor Apostol al Domnului.

I. *OCROTITOR CU DREPTATE AL SFINȚILOR APOSTOLI*

Era curînd după Cincizecime...

Ascultători făcîndu-se poruncii pe care le-a dat-o Mîntuitorul la despărțire (vezi Matei XXVIII, 19-20; Marcu XVI, 15), Sfinții Apostoli au purces să-L imite fără preget, făcînd ei lucrul pe care-l făcuse cîtă vreme

1. P.S. Episcop Nicolae Colan al Clujului (actualul Mitropolit al Ardealului), în prefața la lucrarea mea: *Saul din Tars,* Sibiu, 1939, p. III.

El fusese pe pămînt, în trup omenesc. Ca și El, ei propovăduiau și săvîrșeau faceri de bine mari și minunate. Ca și atunci cînd predica El și săvîrșea fapte minunate, noroadele din Ierusalim și din împrejurimi, pînă în îndepărtata latură a Galileei, nu osteneau a sîrgui în preajma Sfinților Apostoli, a-i aclama și a le mulțumi așa cum numai mulțimile știu să mulțumească: deschis, generos, fără reticențe. Cîtă bătaie de cap aveau ca să convingă cinstitele gloate că Hristos (și nu ei, Apostolii) este Cel ce alină și tămăduiește. Cel ce curmă suferința și cheamă pe morți la viață — numai Sfinții Apostoli știau...

Mîntuitorul, la călciiul Eleonului, după patruzeci de zile de la mărita Sa Înviere, i-a îndatorat să meargă «în toată lumea» și să propovăduiască Evanghelia «la toată făptura» (Marcu XVI, 15).

Pentru ei, «lumea» începea cu Palestina și inima ei era «Ierusalimul». Pentru ei, «toată făptura» începea cu consîngenii lor. Deci, aci au făcut început plinirii poruncii ce li s-a dat. Aceasta, cu atît mai vîrtos cu cît era și un cuvînt de la Domnul, ca deocamdată să nu se depărteze de cetatea Ierusalimului pînă ce îi va îmbrăca de Sus, cu putere (cf. Luca XXIV, 49 b). O tradiție bisericească străveche zice că Sfinții Apostoli ar fi avut dispoziție să activeze numai în Palestina vreme de doisprezece ani, și abia după aceea să purceadă în lumea mare a imperiului roman de atunci...

Deci, dar, primele osteneli misionare ale Sfinților Apostoli s-au desfășurat în Ierusalim și prin apropiere. Despre ei vorbește deslușit Sfîntul Luca în primele capitole ale cărții Faptele Apostolilor.

Din înregistrările sale rezultă că în această etapă a lucrării apostolești s-au distins în primul rînd Sfinții Petru și Ioan. Episodul cu ologul tămăduit la Poarta lui Nicanor (sau: Poarta Frumoasă) făcuse o vîlvă deosebită. Atenția mulțimii se concentra din nou asupra lor. Creștea popularitatea următorilor lui Iisus Nazarineanul și creșteau grijile sinedriștilor și ale celorlalte căpetenii iudaice, care vedeau cum se irosește propria lor trecere înaintea poporului.

Arestați de poliția templului, autorii actului excepțional de la poarta amintită a templului, Sfinții Apostoli Petru și Ioan au fost traduși în fața Sinedriului. Acolo, căpeteniile iudaice au încercat să-i înfricoșeze cu amenințări — la violențe împotriva lor nu cutezau să se dedea, deoarece se temeau de mulțime — și le-au impus unele opreliști pe care Apostolii le-au respins prompt, ca nefondate: «Nu putem să nu grăim cele ce am văzut și am auzit» (Fapt. Apost. IV, 20).

Au fost, dar, puși în libertate.

Se putea prevedea, însă, că nu peste mult vor avea iar de-a face unii cu alții. Conflictele aveau să se țină lanț: Sfinții Apostoli erau din ce în ce mai îndrăzneți, iar iritarea care cuprinsese pe mai-marii templului și ai poporului iudeu creștea de la o zi la alta.

În vremea aceasta, Biserica creștină — abia constituită ca obște cu întocmiri religioase-bisericești proprii — creștea și se consolida prin propovăduirea Apostolilor, prin săvîrșirea de fapte minunate și chiar datorită dificultăților cu care aveau de luptat căpeteniile ei. Galeria tem-

plului, numită pridvorul lui Solomon — în care predicase și Mîntuitorul — devenise locul obișnuit de întrunire pentru învățătură și rugăciune deobște pentru Sfinții Apostoli și pentru credincioși. Potrivnicii lor — subînțeleși prin expresia «ceilalți» (din Fapt. Apost. V, 13) — nu cutezau să-i conturbe, deoarece numărul în creștere al creștinilor și simpatia de care se bucurau înaintea poporului le impunea respectul cuvenit.

Geloși pe trecerea de care se bucurau în fața mulțimilor — trecere care sporea îngrijorător și amenința să-i transforme în păstori fără turmă — arhiereul în funcțiune, binecunoscutul Iosif Caiafa și cei împreună cu dînsul — saducheii în primul rînd — ridică din nou mîna asupra Sfinților Apostoli, de astă dată asupra tuturor (fapt care rezultă din V, 29: «Iar Petru și Apostolii răspunzînd, au zis...»), arestîndu-i.

Peste noapte, îngerul Domnului i-a eliberat în chip minunat din închisoarea deobște, poruncindu-le să grăiască pe față «cuvintele vieții acesteia» (V, 20), prin care se înțelege învățătura creștină.

A doua zi, după ce i-au căutat, zadarnic, în temniță, ca să-i ducă în fața judecătorilor, i-au regăsit la templu, propovăduind. Căpitanul templului — el însuși preot iudeu, însărcinat cu asigurarea serviciului de ordine în curțile casei lui Iahve de pe Sion — cu o escortă de slujitori înarmați, i-a invitat să-l urmeze. Sfîntul Luca menționează că de teama de a nu fi împroșcați cu pietre, de către mulțime, aceștia s-au abținut să facă uz de forță față de Sfinții Apostoli.

Dezbaterea din Sinedriu a fost furtunoasă. Răstindu-se la ei, arhiereul-președinte le-a cerut socoteală pentru călcarea poruncii pe care le-a dat-o, de a nu mai propovădui în numele lui Iisus Nazarineanul: «Iată, ați umplut Ierusalimul cu învățătura voastră și vreți să aduceți asupra noastră sîngele Acestui om» (V, 28).

Constatarea era riguros exactă. Convinși că atunci cînd sînt în primejdie, Dumnezeu e aproape de ei, apărîndu-i, Sfinții Apostoli n-au ținut seamă de știuta opreliște a Sinedriului de a mai propovădui realitatea Învierii lui Iisus. Sub boltile solemne ale tribunalului religios, înaintea căruia compăruseră, ei au arătat — demn, fără ocol, dar și fără vreo intenție provocatoare — că acum, ca și în precedenta împrejurare similară (vezi IV, 19), au datoria să dea ascultare lui Dumnezeu, nu altcuiva, nici chiar sinedriștilor (vezi V, 29). Mărturisirea de credință pe care au făcut-o și de astă dată în realitatea Învierii lui Iisus i-a scos din sărite pe sinedriști în așa măsură, încît erau porniți să-i ucidă. E adevărat că sentințele de condamnare la pedeapsa capitală pronunțate de Sinedriu nu deveneau executorii decît după ce se obținea confirmarea lor de către reprezentantul puterii romane în Palestina, dar sinedriștii — cum au dovedit-o în cursul procesului Mîntuitorului — s-ar fi priceput să smulgă confirmarea dorită de ei.

De la acest gînd ucigaș i-a abătut fariseul Gamaliel, «învățător de Lege cinstit de tot poporul» (V, 34), renumit cărturar iudeu, membru influent al Sinedriului. Cerînd ședință secretă — pentru ca învinuiții să nu asiste la dezbateri, iar sinedriștii să poată delibera și să se poată pronunța în toată libertatea și fără reticențe —, după ce Sfinții Apostoli

au fost trecuți sub pază în altă încăpere, Gamaliel le-a cerut colegilor săi să nu se grăbească a lua o hotărîre nesocotită, ca nu cumva sancționînd pe adepții lui Iisus Nazarineanul să se trezească luptînd împotriva lui Dumnezeu: «Feriți-vă de oamenii aceștia și lăsați-i, căci de va fi de la oameni hotărîrea aceasta sau lucrul acesta, se va nimici; iar de este de la Dumnezeu, nu veți putea să-l nimiciți, ca nu cumva să vă faceți și luptători împotriva lui Dumnezeu» (V, 38-39).

Punctul de vedere reprezentat de Gamaliel, cu atîta cinstită sinceritate, în această împrejurare, este acela al unui om credincios și cumpănit. El pleacă de la principiul confirmat pe fiecare pagină a Sfintei Scripturi, potrivit căruia întocmirile lui Dumnezeu stau sub scutul Său nemijlocit. Cele întîmplate cu tulburătorii de norod Teudas și Iuda Galileeanul, servesc de pildă: amîndoi s-au dat drept trimiși ai lui Dumnezeu și n-au fost, deoarece amîndoi au sfîrșit ca niște rebeli de rînd, plătind cu viața nesocotința lor [2].

Sfatul înțeleptului Gamaliel a fost ascultat. Introducîndu-i din nou în sala de ședințe, sinedriștii le-au interzis încă o dată Sfinților Apostoli să mai propovăduiască în numele lui Iisus. Ca să-i intimideze, le-au aplicat teribila pedeapsă sinagogală a celor patruzeci fără una de lovituri de toiag (prevăzută în Deut. XXV, 3, și suferită în cinci rînduri de Sfîntul Apostol Pavel; cf. II Cor. XI, 24), după care, bătuți bine, i-au eliberat. Dar tentativa de intimidare n-a reușit nici de astă dată. Sfinții Apostoli erau bucuroși ori de cîte ori puteau îndura felurite neajunsuri pentru numele lui Iisus Hristos. Pe de altă parte, credincioșii creștini

---

2. Iuda Galileeanul s-a răzvrătit în vremea efectuării recensămîntului populației din Palestina, la anul 4-6 în. Hs. sau la anul 6-7 d. Hs. *Înainte* de el s-a răzvrătit Teudas, lucru care e afirmat clar în V, 37.

Istoriograful iudeu Iosif Flaviu povestește că în vremea procuraturii lui Cuspius Fadus, un oarecare magician, Teudas, dîndu-se drept prooroc, a amăgit mulțime mare de popor să-l urmeze la Iordan, pretinzînd că va despărți apele fluviului în două, și astfel îl vor trece ca pe uscat. Fadus a trimis un regiment de cavalerie care a măcelărit pe insurgenți, i-a împrăștiat sau i-a făcut prizonieri. Teudas, prins de viu, a fost decapitat.

Cuvîntarea lui Gamaliel în Sinedriu a fost rostită pe la anul 36-37. Deci el nu se putea referi la răzmerița lui Teudas, care s-a produs în vremea procuraturii lui Cuspius Fadus, adică între anii 44-46 (resp.: 48).

Din acest neajuns de ordin cronologic, unii exegeți, pripiți, au tras concluzia că discursul lui Gamaliel ar fi lipsit de orice valoare istorică. (Însuși Harnack a văzut aci o gravă eroare de ordin cronologic).

Să fie așa?

Nu înțelegem să ne angajăm aici, căci nu e locul, într-o discuție de ordin critic, istoric și textual. Fapt este că numele Teudas era frecvent la iudei și ar fi putut să-l poarte și alt insurgent, anterior celui la care se referă Iosif Flaviu. Pe de altă parte, Origen *(Contra lui Celsus,* I, 57) are cunoștință de o revoltă condusă de un oarecare Teudas, înainte de Nașterea Mîntuitorului. Nu e exclus, apoi, ca înregistrarea lui Iosif Flaviu să fie greșită, din superficialitate, sau să fie interpolată. Mai ales în materie de cronologie, istoriograful iudeu s-a dovedit a fi un «ghid foarte puțin sigur», care «se înșeală cîteodată», lucru care nu se poate spune despre deosebit de exigentul istoriograf creștin Sfîntul Luca. Pentru amănunte, să se vadă comentariul lui E. Jacquier la locul respectiv (indicat în nota 6).

continuau să se întrunească la rugăciuni și propovedanie deobște ca și cînd nu s-ar fi izbit de nici o împotrivire.

În împrejurarea de față, Gamaliel a lucrat ca un organ al Providenței dumnezeiești. Trecerea deosebită de care se bucura nu numai în fața colegilor de la Sinedriu, ci și a contemporanilor săi peste tot, o vădește și succesul intervenției sale în cazul de față.

Din discursul rostit în Sinedriu s-a dedus că Gamaliel ar fi nutrit simpatii ascunse față de creștinism.

Meritul lui în cazul de față a fost excepțional, dar el nu trebuie exagerat. E posibil ca minunile săvîrșite de Sfinții Apostoli și îndeosebi tămăduirea paraliticului din naștere — care nu i-au putut rămîne necunoscute — să fi făcut asupra lui o impresie deosebită. Este incontestabil, apoi, că, spre deosebire de colegii săi sinedriști, saduchei sau farisei, Gamaliel era ostil intoleranței religioase. În cazul de față, comportarea sa a fost aceea a unui om evlavios și cult, care-și dădea seama că judecățile lui Dumnezeu depășesc întocmirile oamenilor. Convingerea aceasta și-a mărturisit-o în chip hotărît în ședința secretă a Sinedriului — și nu fără efect. În acest sens am spus că Gamaliel a lucrat ca un organ al Providenței. Tînăra Biserică creștină n-avea nevoie, în acest stadiu al dezvoltării ei, decît de atît: să fie lăsată în pace, să hotărască Dumnezeu de soarta ei, fără amestecul oamenilor indispuși împotriva lui Iisus Nazarineanul din prejudecăți pseudo-religioase.

Dacă discursul lui Gamaliel ar fi fost dictat de cunoscutele divergențe de păreri dintre farisei și saduchei, aceștia din urmă n-ar fi sfîrșit prin a se lăsa îmblînziți de îndemnul lui. Dimpotrivă, l-ar fi considerat ca o manifestare a unui opoziționist ireductibil și — cum dispuneau de majoritate în Sinedriu — ar fi respins sau ar fi nesocotit intervenția lui.

Pe de altă parte, alți exegeți socotesc că dacă Gamaliel ar fi nutrit simpatie sinceră, de adîncime, față de cauza creștină, el nu și-ar fi putut permite imprecauția de a-L așeza pe Iisus în rîndul unor rebeli ca Teudas și Iuda Galileeanul.

Împotriva acestui mod de a vedea lucrurile s-ar putea obiecta că, în împrejurarea dată, aceasta era calea cea mai indicată, maniera cea mai abilă de a le fi folositor Sfinților Apostoli. Dacă își manifesta fățiș simpatia pentru ei, compromitea cu desăvîrșire cauza lui Iisus Hristos, atrăgînd asupra lui neîncrederea și ura sinedriștilor, care n-ar fi pregetat să-l înfiereze și să-l combată — cu înverșunarea care le era proprie — ca renegat.

Oricum ar fi — și vom încerca mai încolo să ne dăm seama cam cum trebuie să fi stat lucrurile —, lectura acestei pericope trezește în sufletul credincioșului creștin simpatie pentru învățatul nomodidascal iudeu.

II. *DASCĂL DE CĂPETENIE AL LUI SAUL DIN TARS*

Potrivit programului de întocmire a vieții omenești după rînduielile fariseice — program păstrat în tratatul Pirke Abbot (Sentințele Părin-

ților) din Mișna[3] —, primii cincisprezece ani ai lui Saul trebuie să se fi scurs între casa părintească și școala sinagogală. De la această vîrstă, Tarsul cel tare în știință — ale cărui uliție le-a cutreierat de atîtea ori — nu-l mai încăpea, deoarece Saul era iudeu — și anume, părtaș al celui mai strașnic «eres». Tradițiile fariseice, care se impuneau celor în cauză cu putere de lege, îi îndrumau pașii aiurea. Tînărul fariseu trebuia să se încălzească la rugul gloriei Israelului. Pînă la Tars răzbeau doar razele lui...

Sufletul lui Saul, în care rîvna fariseică a tatălui său turnase strop cu strop dorul după vederea «cetății stătătoare» pe Sion, nu se putea să nu fi fost și el cuprins de vîltoarea care împingea ca niște resorturi tainice pe împrăștiatele mădulare ale poporului ales, spre Ierusalim, inima patriei lor. Această ipotetică credință a noastră se preface în certitudine cînd ne gîndim că în vremea petrecerii sale la Ierusalim, rîvna fariseică a lui Saul se încinge și arde vîlvătaie, depășind și umbrind cu totul sîrguincioasele sale nevoințe de ucenic al cărții și al meșteșugului de făcător de corturi din metropola Ciliciei. Faptul că primul său biograf, Sfîntul Luca, «doftorul prea iubit» (Col. IV, 14) nu găsește necesar să ne comunice nimic despre copilăria petrecută în Tars, în vreme ce din repertoriul isprăvilor sale ierusalimitene ne relatează cîte ceva, e mai mult decît semnificativ.

În lumea cea nouă care-l aștepta să-i călească ființa, să-i înmulțească știința și să-i înfierbînte zelul fariseic, Saul din Tars se avîntă cu tot freamătul tinereții lui. Și desigur cu siguranța de sine a cetățeanului roman care știa că toate ușile imperiului cezarilor îi stau deschise.

La vremea cînd Saul vine aci din Tars, o vie animație caracteriza viața ierusalimiteană. Templul irodian, cu strălucirea sa arhitectonică și cu splendorile cultului său pe de o parte, iar pe de alta renumiții învățători de Lege care-și împărtășeau generos și atractiv înțelepciunea, întruneau în cetatea de căpetenie a iudaismului, pe lîngă pelerinii ocazionali, numeroși tineri însetoșați după învățătură înaltă și sfîntă și dornici să trăiască litera Legii în preajma casei lui Iahve de pe Sion.

Dintre nenumărații rabini care colectau simpatiile tineretului studios din Ierusalim pe vremea Mîntuitorului, Șammai și Hillel împărțeau frățește numai celebritatea, nu și opiniile lor dăscălești. Deosebirile de vederi dintre ei nu priveau Legea mozaică, pe care amîndoi o țineau în desăvîrșită cinste. Ele se reduceau la amănunte lipsite de însemnătate; unele din ele, pentru noi, cei de azi, fiind de-a dreptul amuzante, dacă nu absurde, sau și una și alta. Șammai era mai pedant, mai riguros, mai formalist, mai bucherist, cîtă vreme Hillel se arăta destul de liberal în vederile și în soluțiile ce le dădea feluritelor probleme de legalism mozaic. Dacă chestiunile asupra cărora acești doi corifei ai rabinismului străvechi stîrneau dispute pasionate și interminabile, nouă, celor de azi, ne par adeseori hazlii și puerile, nu trebuie să uităm că altul era efectul pe care-l aveau asupra contemporanilor. Șammai și Hillel reprezentau ceva

3. Vezi Pr. prof. Grigorie Marcu, *Saul din Tars*, Sibiu, 1939, p. 100, n. 50.

mai mult decît două celebrități de posibilități relativ egale. Fiecare tîra după sine cete întregi de discipoli înflăcărați care erau gata oricînd de filozoficească pricire cu cei din tabăra cealaltă, din «școala» adversă. Animozitățile acestea țineau de tradiția școlilor rabinice și nu erau lipsite de un oarecare farmec cărturăresc. E drept că, uneori, arareori, rivalitatea dintre adepții unei și alteia din ele degenera în încăierări sîngeroase. După spusele lui Iosif Flaviu, la începutul erei noastre, rabinii Iuda și Matia erau urmați de niște veritabile armate de adepți devotați lor cu trup și suflet.

La vremea cînd tînărul Saul din Tars descinde în Ierusalim — pe la anul 20 d. H., sau în jurul lui —, certurile acestea s-au mai temperat. Beligeranții se pare că au căzut de acord să încheie un fel de armistițiu, mai ales că aveau în coastă pe implacabilul cotropitor roman. Partea leului i-a revenit școlii lui Hillel, căreia prestigiul indiscutabil al conducătorului și animatorului ei îi asigurase întîietatea față de celelalte. Rabinul Gamaliel era senzația vremii. Toți ochii erau ațintiți asupra lui cu simțăminte de respect și admirație. Preferințele lui Saul putea oare să se îndrepte într-altă parte, cîtă vreme sufletul lui fremătător l-a purtat toată viața pe culmi?

Renumitul învățător de Lege al lui Saul se trăgea din familia lui Hillel. A dus o viață de piduitoare ascultare față de tradițiile și datinile iudaice. Atașamentul său cald și devotat față de instituțiile poporului ales era întregit de o atitudine mai mult decît corectă față de cei de alt «neam», greco-romanii politeiști în primul rînd. Înțelept și tolerant în toate zilele vieții sale, el a moștenit nu numai sîngele ilustrului întru sclipitoare inteligență rabin Hillel, ci și ideile acestui. Tălmăcind litera Legii mai duhovnicește decît atîția dintre rabinii vremii sale, Gamaliel se silea să insufle ucenicilor săi mai multă îngăduință în relațiile lor cu elinii. În această privință, maestrul însuși premergea cu exemplul. El nu detesta pe cei ce învățau elinește, nu întorcea capul cînd întîlnea în drum o femeie păgînă, răspundea bucuros la saluturile celor «netăiați împrejur», chiar în zilele sărbătorilor lor idolești, și îngăduia ca din spicele uitate în hotar de secerătorii iudei să se înfrupte și sărmanii păgînătății, în rînd cu păsările cerului. S-a silit din toate puterile să curme abuzul pe care bărbații iudei îl făceau cu legea divorțului, proteguind victimele lui — adică pe femei, atît de disprețuite și de revoltător nedreptățite în astfel de împrejurări. O tradiție veche — care nu ni se pare nevrednică de crezare — îi atribuie cunoașterea limbii și literaturii grecești, ceea ce în parte trebuie să fie adevărate, de vreme ce era păiruns de convingerea că și elinii sînt oameni respectabili. Dintre cei o mie de ucenici ai săi, se zice că jumătate s-ar fi ocupat cu studierea Legii mozaice, iar ceilalți cu înțelepciunea greacă. Cifra e vădit exagerată, ca și restul pretenției. Amănuntul acesta socotim că trebuie înțeles astfel: atît de tolerant era Gamaliel, încît dacă unii dintre ucenicii săi și-ar fi putut exprima dorința de a studia și filozofia greacă, ar fi fost în stare să nu se opună. Firește, nu el le-ar fi fost dascăl de sofie elină. Pentru aceasta, erau destule școli în vremea aceea, dar nu la Ierusalim și nici

în altă localitate palestineană. Atitudinea sa omenoasă și înțelegătoare față de Apostolii Domnului — pe care am analizat-o mai sus — arată din destul pe ce poziție de largă toleranță era situat luminatul dascăl ierusalimitean al lui Saul din Tars.

Ce a învățat Saul de la el, s-ar părea că e lesne de priceput.

Tînărul școlar de rabinie se va fi înfruptat copios din roadele instrucției religioase a vremii. De vederile largi, de spiritul tolerant și clarvăzător al strălucitului său maestru, Saul din Tars s-a molipsit mai puțin, s-a ținut la distanță pînă la vremea convertirii sale spectaculoase din preajma porților Damascului. Mai tîrziu, desigur că Pavel Apostolul își va fi amintit adeseori de concepțiile mărinimoase ale lui Gamaliel și-i va fi dat dreptate pe de-a-ntregul. Vîrsta și vremea corectează destule prejudecăți. În cazul de față, aceste corective aveau să fie simțitor augmentate prin intervenția unui factor nou, de caracter decisiv: întîlnirea cu Iisus cel preaînălțat întru mărire.

Locurile de întîlnire ale rabinilor vremii cu entuziaștii și zeloșii lor ascultători erau agoralele cetăților, răspîntiile ulițelor, aleile grădinilor publice și cîteodată încăperi destinate anume îndelenicirilor cărturărești. Învățăceii făceau cerc în jurul dascălului, așezați jos, după obiceiul oriental, iar dascălul lua loc pe un podiu, sau pe un scăunel astfel potrivit încît să-i vadă și să fie văzut de toți. Manualele lor, cărțile lor — mai bine zis cartea — se reduceau la Vechiul Testament. Legea și proorocii constituiau începutul și sfîrșitul oricărei instrucțiuni rabinice și întreaga bibliotecă a acestor rîvnitori de înțelepciune. Tot ce nu ținea de acestea — istorie profană, geografie, matematică, retorică, filozofie — era prohibit și ignorat.

Pe cît de puține erau materiile de studiu, pe atît de complicată era tehnica învățămîntului în școlile rabinice. În centrul lui stătea Tora, Legea. Din aceasta, printr-o procedură exegetică numită midraș (cercetare), se extrăgea doctrina (haggada) și Dreptul (halacha) iudaic, credința și morala, învățătura și viața, cunoașterea și conduita, știința și purtarea. Inseparabilă de acestea era istoria poporului iudeu.

Regulile exegetice haggadice erau de un arbitrariu care îngăduia justificarea oricărei teze cu un text sau altul din cartea Legii. Interpretarea literală a textului sfînt nu mai ispitea pe nimeni. Acesta trebuia să servească, să sprijine, să acorde girul său regulilor de comportare în viața de toate zilele pe care le-au făurit fariseii și cărturarii. Nu răspundea prompt acestei solicitări? Textul era violentat pînă ce oferea ceea ce se aștepta de la El. Rabinul avea un talent special de a scoate din orice premise cele mai bizare concluzii religioase-morale — firește, cu ignorarea regulilor logicii. Cît de departe a mers această manipulare abuzivă a cuvîntului biblic, se știe. Cutare sentință fariseică era în conformitate cu Legea nu pentru că ar fi emanat din aceasta, ci fiindcă cineva «competent» a reușit să-i afle o justificare în litera Legii. Dacă nu se găsea o astfel de justificare, se născocea una, și problema era rezolvată spre mulțumirea celor în cauză.

Cît loc mai rămînea în această urzeală de artificii pentru spirit și pentru inimă, e lesne de ghicit. Rabinismul, vrînd să sprintenească, să dea mai multă suplețe iudaismului, l-a osificat, l-a făcut din izvor de viață făgăduitor, jug cu anevoie de suportat, sarcină cu neputință de purtat pentru cei ce rîvneau să plinească toate complicatele lui prescripții religioase-morale.

Toată erudiția pe care rabinii o desfășurau înaintea lor, învățăceii o încredințau memoriei. Uzajul însemnărilor era necunoscut. Capabilitatea elevilor școlilor rabinice se măsura după puterea de înregistrare și de reproducere cît mai fidelă a prelegerilor audiate — și anume, de reproducere cu propriile cuvinte ale maestrului. Cel mai apreciat elogiu de care se putea împărtăși un discipol al rabinilor era acela de a fi fost comparat cu o cisternă bine cimentată, care nu lasă să se prelingă din ea nici o picătură de apă. Scrie doar în Talmud: E de datoria fiecăruia să instruiască pe alții cu propriile cuvinte ale maestrului său.

Saul din Tars — ne-o va spune mai tîrziu Apostolul, în plină maturitate a activității sale misionare—, se revendică ucenic direct al marelui Gamaliel (cf. Fapt. Apost. XXII, 3) cu aceeași mîndrie cu care afirmă că-i evreu din evrei, beniaminit, tarsian și cetățean roman.

De n-ar fi spus decît atît, și tot ar fi fost suficient pentru ca să avem dreptul a afirma, fără putința de a ne izbi de vreo contrazicere, că el s-a ales cu un cîștig apreciabil de pe urma petrecerii sale în preajma ilustrului nomodidascal iudeu. Dar — și faptul acesta este cu atît mai semnificativ cu cît datele autobiografice pe care ni le oferă asupra vieții sale precreștine sînt deosebit de zgîrcite — Apostolul ne va servi amănunte în chestiune. În cuvîntarea din Fapt. Apost. XXII, 3, urm., citim: «Am învățat la picioarele lui Gamaliel să țin cu strășnicie legea părintească, plin fiind de rîvnă pentru Dumnezeu...». În bolovănoasa epistolă trimisă mai înainte (la anul 55) nestatornicilor Galateni (I, 14), de asemenea: «Spoream în iudaism mai presus decît mulți din neamul meu, care erau de vîrsta mea, și aveam fierbinte rîvnă pentru datinile strămoșești». Sînt fariseu (cf. Fil. III, 5), născut în Tarsul Ciliciei, *dar am crescut în Ierusalim!* (Fapt. Apost. XXII, 3).

Ochiul ager al lui Gamaliel nu se poate să nu-l fi remarcat și să nu și-l fi apropiat pe acest zelos și dotat ucenic al său.

Dacă printre colegii lui se vor fi aflat, sau nu, careva dintre tovarășii ulteriori de apostolie, nu putem ști. Biografii lui Saul din Tars s-au gîndit la Varnava, levitul cipriot, la Sila (Silvanus), la Filip diaconul și chiar la Sfîntul Arhidiacon și protomartir Ștefan. Că ultimul se poate să-i fi fost coleg de școală rabinică, e verosimil. Date certe nu avem. Există însă indicații de ordin psihologic religios — asupra cărora nu e locul să insistăm —, în sensul că Saul și Ștefan s-au întîlnit și și-au încrucișat oțelele rivalității de idei și concepții înainte ca primul din ei să fi păzit hainele ucigașilor celuilalt...

III. «...*ÎNVĂȚĂTOR DE LEGE CINSTIT DE TOT POPORUL*»

Fiul lui Simon — care a încetat să mai fie un «oarecare», cum îl numesc de obicei exegeții, din clipa în care devenise tatăl unui atît de ilustru bărbat — și nepot al lui Hillel, Gamaliel a respectat toată viața înțelesul măritului nume pe care-l purta. (Gamaliel, etimologic, înseamnă: «Dumnezeu este răsplata și binele meu»).

Adînca sa știință de carte l-a așezat în rîndurile de sus ale învățătorilor de Lege. Evlavia și cumpătul său de om credincios și înțelept, i-au agonisit cinstirea întregului popor iudeu. Și una, și cealaltă, i-au adus un loc de membru în Sinedriu. Ca fariseu, ținea acolo de grupul minoritar. Personalitate de talie excepțională, ajunsese să fie ascultat și urmat pînă și de majoritatea saducheică a supremului sfat iudaic, cum s-a dovedit și în împrejurarea cu eliberarea Sfinților Apostoli.

Trebuie să fi exercitat în sînul Sinedriului înrîuriri salutare de spiritus rector. Un om ascultat într-o împrejurare critică de specia celei relatate în V, 33, urm., nu e ascultat numai o dată, ci de fiecare dată. El creează ceea ce s-ar putea numi o «doctrină» de procedură în situații similare. De aceea, cu toate că Sfîntul Luca tace, în situația din Fapt. Apost. XXIII, 6-10, nimic nu se opune să vedem lucrînd spiritul tolerant al lui Gamaliel. Și cine știe dacă nu cumva el însuși era de față la furtunoasa dezbatere și — cu toată autoritatea științei și a vîrstei — va fi dat semnalul abia perceptibil al intervenției cărturarilor «din partea fariseilor» în favoarea fostului fariseu Pavel... Oricum ar fi, situația aceasta este rezolvată — cum am anticipat mai sus — specific gamalileean.

Pentru vremea lui, Gamaliel a fost un om al ideilor înaintate de toleranță față de credința altora, de respect față de cei de alt «neam», de considerație pentru femeie, de prețuire pentru valoarea și demnitatea omului, de proteguire a celor nedreptățiți, de ocrotire a tuturor de către puterea legilor publice.

Ne-am fi așteptat ca sentimentele filoeline ale lui Gamaliel și atitudinea lui favorabilă Apostolilor lui Iisus Nazarineanul să-i împuțineze sau chiar să-i îndepărteze simpatia strașnicului «eres» fariseic, al cărui membru era. Dar n-a fost așa. Dimpotrivă. Contemporanii lui l-au copleșit cu onoruri, iar posteritatea avea să-i cînte virtutea. Într-adevăr, de unde pînă la el învățătorii de Lege erau distinși cu titlul de rab (maestru, dascăl) sau rabbi (învățătorul meu), elita ierusalimiteană simte nevoia să creeze pentru idolul ei un apelativ superior acestora, care să tălmăcească limpede și cît mai fidel admirația și prețuirea ei: Gamaliel devine astfel primul *rabban* (învățătorul nostru) al iudaismului. După el, numai șase nomodidascali vor mai purta acest titlu atît de rîvnit. Nici unul din ei nu i-a egalat înțelepciunea, nici unul nu i-a eclipsat gloria, nici unul nu s-a apropiat măcar de neîntrecuta-i faimă.

Sînt oameni care își datoresc celebritatea lipsei de concurență. Este știut că talentele sînt ca păsările călătoare: se ivesc în cîrduri, iar înaintea și în urma lor orizontul e pustiu. Nu în acest înțeles trebuie luate spusele Mișnei, care avea să scrie despre dascălul de căpetenie al lui

Saul din Tars: «De cînd Gamaliel a murit, respectul pentru Lege a pierit; cu el au pierit neprihănirea şi evlavia». Nu! Gamaliel n-a fost mare în lipsa altor mari, ci tocmai prin comparaţie cu alte celebrităţi.

Data izbăvirii sale din trupul vieţii acesteia nu ne este cunoscută. Ceea ce se ştie sigur e că «strălucirea Legii» — cum l-a poreclit Talmudul — s-a stins înainte de asfinţitul splendoarei templului în flăcările prăpădului de la anul 70 d. H. [4].

O tradiţie veche — pe care ne-au păstrat-o Sfinţii Părinţi Clement Romanul, Ioan Hrisostom, Patriarhul Fotie ş.a. — susţine că Gamaliel a sfîrşit prin a primi Botezul dreptei credinţe [5].

Nu ştim cît credit i se poate acorda acestei susţineri. Un lucru e însă absolut sigur şi anume că vor fi existat destui creştini luminaţi care, apreciind atitudinea sa mai mult decît binevoitoare faţă de primii propovăduitori ai Evangheliei mîntuirii şi meditînd cu dinadinsul asupra înţelesului cuvintelor Mîntuitorului: «Cine nu este împotriva noastră este pentru noi» (Marcu IX, 40; Luca IX, 50), l-au socotit cu sufletul alături de ei şi vrednic de-a fi considerat, măcar nominal, mădular al Trupului lui Hristos.

În veacul de apariţie istorică, creştinismul a întîlnit destui binefăcători mari şi mici, situaţi conceptional în afara obştei sale religioase. Sinedristul Nicodim, generosul Iosif din Arimateia, nobila Claudia Procula, intenţional, chiar soţul ei Pilat din Pont, proconsulul Iunius Gallion, hiliarhul (tribunul cohortei) Claudius Lisias, centurionul Iulius ş.a., ale căror nume scrise sînt în memoria cea fără greş a Bisericii noastre, deţin locurile de frunte în galeria acestor organe ale Providenţei.

Gamaliel — aşa ni se pare — îi întrece pe toţi. Prin ce? Prin definirea în plenul Sinedriului ierusalimitean a criteriului de distingere a ceea ce e lucrul lui Dumnezeu — şi, deci, aşezat sub scutul său.

Intervenţia acestui om de prestigiu — demnă, lucidă, eficace — în împrejurarea ştiută, a cruţat tinerei Biserici creştine neplăceri care i-ar fi pricinuit pagube ireparabile.

4. Rabban Gamaliel, poreclit şi «cel bătrîn», nu trebuie confundat cu omonimul său Gamaliel «cel tînăr», care activează după dărîmarea templului (aproximativ 80-100 d. Hr.), şi care n-a fost un concurent serios al gloriei strălucitului său înaintaş. Vasile Gheorghiu, *Sf. Apostol Pavel, viaţa şi activitatea sa.* Partea I, 1909, p. 44), aşează data morţii lui Gamaliel «cel bătrîn» cam la 18 ani înainte de catastrofa de la anul 70, — ceea ce ni se pare cam prea curînd (căci ar veni la anul 52).

5. S-a exprimat presupunerea — încă din primele veacuri ale creştinismului — că sinedristul Gamaliel era în secret creştin. Formal, ar fi rămas ataşat iudaismului, spre a putea servi mai bine pe fraţii săi creştini.

În secolul V, Gamaliel s-ar fi arătat unui preot, Lucian, descoperindu-i locul unde el ar fi înhumat rămăşiţele pămînteşti ale Sfîntului Arhidiacon şi protomartir Ştefan. Tot acestui preot i-ar mai fi descoperit că el şi fiul său Abib, precum şi sinedristul Nicodim, s-ar fi convertit la creştinism, fiind botezat de Sfinţii Apostoli Petru şi Ioan. Rămăşiţele pămînteşti ale lui Gamaliel, descoperite atunci în localitatea Cafargamala împreună cu cele ale Sfîntului Ştefan, ar fi conservate la Pisa (Italia).

Numeroase martirologii străvechi îl citează pe Gamaliel ca sfînt, iar cel roman menţionează la 3 august descoperirea rămăşiţelor sale pămînteşti şi ale Sfîntului Ştefan. Cf. E. Mangenot, *Gamaliel,* art. în «Dictionnaire de la Bible», tom. III, partea I-a, col. 102, urm.

...Iar în sufletul discipolului său Saul din Tars a picurat strop cu strop dulceața respectului iubitor față de cei de alt «neam» și credință, care avea să rodească biruitoare în universalismul creștin al Apostolului Pavel, ostil oricăror discriminări care întărîtă pe oameni și îi învrăjbesc întreolaltă.

Înălțătorul imn de proslăvire a dragostei creștine din I Cor. XIII n-ar fi fost scris niciodată dacă hristofania din preajma porților Damascului nu prăbușea în pulberea pocăinței trufia fariseică a lui Saul din Tars. Dar verbul lui poate că nu era atît de cald și nici perspectiva concepțională atît de întinsă dacă lipsea marele Gamaliel dintre plămăditorii celui mai zelos Apostol al lui Iisus Hristos [6].

6. La întocmirea acestei expuneri am utilizat: propria mea lucrare despre *Saul din Tars;* E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres,* ed. II, Paris, 1926, precum și alte comentarii la cartea *Faptele Apostolilor,* ca: B. Weiss (1893), Knabenbauer (1900), R. Knopf (1906), A. Brassac (1911), G. Hoennicke (1913) și A. Steinmann (1934). Din literatura patristică: Sf. Ioan Hrisostom; apoi Teofilact.

C. VASILESCU

RAPORTUL DINTRE VIRTUTE ŞI PĂCAT DUPĂ DOCTRINA MORALĂ A DIDAHIEI

Operele Părinților Apostolici conțin mai ales un aspect moral sau practic [1], fiind reflectarea vieții creștine de la sfîrșitul secolului I și din prima jumătate a secolului II. O parte a conținutului moral se prezintă în forma raportului dintre virtute și păcat, expus în mod antitetic. Prin sesizarea unuia din aspectele morale ale operelor Părinților Apostolici, ne aflăm la începuturile modeste ale teologiei morale creștine. Epoca scrierilor neotestamentare cu un profund caracter moral, a fost urmată de încercări modeste în acest domeniu. Această perioadă din viața Bisericii creștine este încadrată de două momente literare importante : în primul se încheie epoca scrierilor inspirate care cuprinde învățătura morală revelată, iar în al doilea apare trilogia lui Clement Alexandrinul (150-215) (Protrepticul, Pedagogul și Stromata). Protrepticul a pus «primul fundament al vieții morale creștine» [2], iar Pedagogul a fost numit «cel dintîi tratat sistematic de teologie morală creștină» sau «un adevărat cod de conduită morală» [3]. Scrierile Părinților Apostolici formează legătura dintre aceste două apariții literare de o importanță deosebită pentru teologia morală creștină. Sub aspect moral, ele conțin învățătura moralei Sfintei Evanghelii și a moralei Noului Testament ; se vor deosebi de morala lui Clement Alexandrinul prin absența unei riguroase sistematizări. Aceasta micșorează valoarea lor literară, dar mărește valoarea lor moral-religioasă, prin aceea că păstrează și confirmă puritatea originară a moralei epocii apostolice.

Raportul dintre virtute și păcat se încadrează într-un așa numit paralelism antitetic, cuprins în paralela dintre viață și moarte, cum e în

1. A se vedea *Operele Părinților Apostolici,* în ediția lui F. X. Funk, *Patres Apostolici,* 2 vol., Tübingen, 1904, 1906 ; K. Bihlmeyer, *Die apostolischen Väter,* Neuesarbeitung der Funkschen Ausgabe, Erster Teil, Tübingen, 1924, pp. VIIII-IX. O. Bardenhewer, *Les Pères de l'Eglise,* Nouvelle édition française, revue entièrement par P. Godet et C. Verschaffel, tome premier, Paris, 1905, pp. 40-105 ; idem, *Geschichte der Altkirchlichen Literatur,* Band I, Freiburg im Breisgau, 1912 ; Funk-Bihlmeyer, *Kirchengeschichte,* Achte Auflage, Erster Teil : Das christliche Altertum, Paderborn, 1926 ; F. Cayré, *Précis de Patrologie,* Paris, 1927, pp. 13, 22, 25 ; G. Bardy, *Littérature grecque chrétienne,* Paris, 1927 ; A. Puech, *Histoire de la Littérature grecque chrétienne, depuis les origines jusqu'à la fin du IV-ème siècle,* tome II, Paris, 1928 ; N. Timuș, *Doctrina Bărbaților Apostolici,* 1929 ; G. Bardy, *L'Église à la fin du premier siècle,* Paris, 1932, pp. 29, 43 ; Berthold Altaner, *Patrologie,* Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter, Vierte unveränderte Auflage, 1955, Verlag Herder, Freiburg, pp. 40, 73-103.

2. W. Capitaine, *Die Moral des Clemens von Alexandrien,* Paderborn, 1903, p. 23.

3. G. Bardy, *Clément d'Alexandrie* («Moral stes chrétiens»), Paris, 1926 ; vezi și idem, *La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles,* Paris, 1935, pp. 183-214.

cazul Didahiei [4], dintre lumină și întuneric, cum este în Epistola lui Pseudo-Barnaba [5], dreptate și nedreptate, bine și rău, ca în Păstorul lui Herma [6] sau expus direct prin antiteza dintre virtuți și păcate, cum se întîlnește în toate scrierile Părinților Apostolici.

Prezența raportului dintre virtute și păcat, sub forma paralelismului moral antitetic, se datorește mai multor cauze legate de natura acestui raport, de caracteristicile generale ale Părinților Apostolici, de perioada în care apar aceste opere și de condițiile interne și externe de dezvoltare a vieții creștine din acel timp.

Tradiția apostolică, scrisă și orală, a orientat pe aceeași linie doctrinală învățătura practică a operelor Părinților Apostolici. Doctrina creștină nu era un sistem filozofic, întemeiat pe argumente silogistice sau susținută cu artificii retorice. Era, în primul rînd, descoperirea lui Dumnezeu pentru fericirea oamenilor. Normele sale morale aveau autoritate divină, iar scopul credincioșilor era să urmeze o viață cît mai apropiată de viața Mîntuitorului și a Sfinților Apostoli. De aceea, cunoașterea învățăturii Evangheliei era suficientă. Conținutul și caracterul acestor opere, apropiat de cel al scrierilor canonice, au determinat ca unele din scrierile acestei perioade să fi alăturate Canonului biblic și considerate ca opere canonice [7]. Părinții Apostolici au stabilit o strînsă legătură între revelația Noului și Vechiului Testament. Acest fapt îl lămurește mai ales Epistola lui Pseudo-Barnaba, care cuprinde peste tot ideea că Vechiul Testament, după conținutul său spiritual, nu reprezintă ceva contrar Noului Testament. El nu este revelația deosebită a unui Dumnezeu străin, ci reprezintă neapărat o unitate cu Noul Testament, atît în făgăduințele sale cît și în dispozițiile sale, dar mai ales în cuvintele profeților. La Pseudo-Barnaba se remarcă sensul tipico-mesianic în conținutul Noului Testament: Mesia, cel așteptat în Vechiul Testament, este Hristos cel prezent

4. Vezi cap. I, 1-VI; pentru cercetarea textelor am întrebuințat ediția *Patres Apostolici,* edidit Franciscus Xaverius Funk, volumen I, Tubingae, 1901; volumen II, Editionem Funkianam, novis curis in lucem emisit, Franciscus Diekamp, Tubingae, 1913; și *Scrierile Părinților Apostolici,* trad. din original de Pr. I. Mihălcescu și Iconom M. Pîslaru, vol. I, R. Vîlcea, 1936.

5. Cap. XVII, 11; XXI, 2; XX, 1.

6. Porunca a IV-a, 1, 2.

7. Tertulian întrebuințează Păstorul lui Herma și Didahia ca mărturie scripturistică *(De orat..,* 16); Sf. Irineu le numește «scriptură» *(Advers. haeres.,* IV, 20); Epistola lui Pseudo-Barnaba și Păstorul lui Herma erau cuprinse în *Codex Sinaiticus* descoperit de Tischendorf; în *Codex Constantinopolitanus* și în alte opt manuscrise de dată mai recentă (cf. Funk-Bihlmeyer, *op. cit.,* p. 32); Clement Alexandrinul consideră Epistola lui Pseudo-Barnaba și Didahia drept canonice *(Strom.,* II, 6, 31; 7, 35); Origen numește Păstorul lui Herma «o carte foarte folositoare și inspirată de Dumnezeu» *(Comm. in Epist. ad Rom.,* XVI, 14), iar Epistola lui Pseudo-Barnaba o numește «sobornicească» *(Contra Celsum,* I, 63, cf. Migne, P.G., XI, 777), voind să arate autoritatea și respectul de care s-a bucurat în Biserica primară; Eusebiu așează Didahia și Epistola lui Pseudo-Barnaba în cărțile numite γραφή *(Ist. bis.,* III, 25; VI, 13, cf. Migne, P.G., XX, 369-548). În același fel și *Canonul Muratori;* Sf. Atanasie le socotește «demne de a fi citite» *(Epistola Pascală,* XXXIX); Fer. Ieronim așează pe Barnaba și Păstorul lui Herma între apocrife *(De vir. illustr.,* 6, 20, cf. Migne, P.L., XXIII, 619); *Comm. in Ezech.,* 43, 19, cf. Migne, P.L., XXV, 425).

în Noul Testament [8]. Acest raport rezolvat în spirit paulin (vezi Evrei X, 1), are meritul de a reda unitatea Revelației dumnezeiești comune Noului și Vechiului Testament, izvor principal pentru operele Părinților Apostolici [9]. Aceeași idee străbate scrierile Sfîntului Clement Romanul [10], ale Sfîntului Ignatie Teoforul și ale Sfîntului Policarp din Smirna [11]. Mai mult, unele scrieri sînt «ca și copiate după scrierile canonice, cum este cazul Didahiei, Epistolelor Sf. Clement către Corinteni și Epistolelor Sf. Ignatie...» [12]. Claritatea «Păstorului lui Herma», dezgustul pentru monstruozitate și extraordinar, afecțiunea pentru drăgălășenie și idilic țin de natura subiectelor tratate și ne amintesc paginile idilice ale Vechiului Testament (Ruth și Booz; Cîntarea Cîntărilor etc.). Pe de altă parte, «Păstorul» se inspiră din toate Evangheliile [13], dar mai ales din Evanghelia Sf. Matei. S-a obiectat chiar despre «abuzul» de citate scripturistice [14], pentru a scoate în evidență faptul că aceste scrieri și mai ales Didahia, au multe asemănări cu scrierile Sfintei Scripturi. Ele sînt inferioare acestora, deoarece «n-au nici inspirația, nici profunzimea de gîndire și sentiment. Ele sînt fără excepție inferioare operelor anilor următori atît din punct de vedere literar cît și filozofic. Valoarea lor vine din aceea că în ele găsim ecoul imediat al predicii apostolice» [15]. Caracterul moral și practic au determinat pe mulți să le numească «literatura pastorală a Bisericii primare» [16]. Părinții Apostolici nu rup contactul cu realitatea, pentru a aluneca în cugetări sterile, ci expun simplu și pe înțelesul tuturor, felul în care toți creștinii trebuie să trăiască pentru a corespunde chemării lor și demnității umane.

Paralelismul antitetic este foarte adesea amintit în scrierile Sf. Scripturi. Înseși cele două căi se găsesc amintite sub diferite forme (Calea Domnului și aceea a celui rău, calea adevărului și aceea a păcatului, calea dreptății și aceea a nedreptății, calea binelui și a răului etc.), sau găsim

8. Semnificativă este formula lui Pseudo-Barnaba: «Trei sînt poruncile Domnului: nădejdea vieții, începutul și sfîrșitul credinței noastre» (I, 6). Prima poruncă — «nădejdea vieții» — cuprinde întregul conținut al Vechiului Testament și definește raportul față de Noul Testament, în care viața s-a arătat prin Hristos, amintind cuvintele Mîntuitorului: «Eu sînt calea, adevărul și viața» (Ioan XIV, 6). În a doua poruncă — «începutul credinței» —, și a treia — «sfîrșitul credinței» — Pseudo-Barnaba se referă la Noul Testament, în care s-au împlinit nădejdile Vechiului Testament.

9. N. Timuș, *Doctrina Bărbaților Apostolici*, 1929, p. 24.

10. Vezi *Epistola I către Corinteni*, XXII, 1; XLVIII, 5.

11. Sf. Ignatie spune: «Nașterea lui Dumnezeu este îndeplinirea aceluia ce a fost gata la Dumnezeu» (Efes. XIX, 4). «Profeții dumnezeiești au viețuit în adevăr după voința lui Hristos Iisus» (Magnezieni VIII, 2); Vechiul și Noul Testament sînt «începutul și sfîrșitul uneia și aceleiași făgăduințe» (idem, IX, 2).

12. F. Cayré, *op. cit.*, p. 32.

13. Asemănarea cu vița de vie reamintește, prin povestire, parabola spusă de Iisus. Particularitatea și căldura scrierii amintește spiritul Evangheliei. Dar în același timp viziunile sale, lipsite de inspirație, au un contrast cu cele ale profeților Vechiului Testament, ca și cu cele ale Sf. Evanghelist Ioan. Autorul, prin felul său de expunere, nu caută să ne frapeze imaginația pentru a o deruta. Expune întotdeauna clar, chiar alegoriile sale.

14. F. Tixeront, *op. cit.*, p. 17.

15. F. Cayré, *op. cit.*, p. 32.

16. Vezi studiul introductiv la *Scrierile Părinților Apostolici*, de Pr. I. Mihălcescu, vol. I, p. 3.

direct, pusă în formă antitetică, paralela dintre viață și moarte [17]. Aceeași formă se întîlnește și în tradiția iudaică [18]. Pe de altă parte se întîlnește în Noul Testament (Mt. VII, 13-14; Petru II, 2, 15, urm.), în tradiția creștină a primei perioade patristice [19]. Bardenhewer spune că imaginea celor două căi este «o alegorie familiară literaturii bisericești primitive — care reamintește textul din Sf. Matei: «Intrați pe calea cea strîmtă, căci largă este poarta și încăpătoare calea care duce la pieire, și mulți sînt aceia care apucă pe ea. Și strîmtă este poarta și îngustă este calea care duce la viață, și puțini sînt cei care o află» (Mt. VII, 13-14) [20].

Amintim că paralelismul a două principii puse în antiteză se întîlnește și la scriitorii greci, ca Xenofon [21], Hesiod [22] și chiar Pitagora, părintele moralei grecești, iar litera Y va fi fost în teoria pitagoreică simbolul acestui paralelism [23]. După unii cercetători, Părinți Apostolici ca Păstorul lui Herma, au ajuns în contact cu cultura elină și «spiritul scrierii lui Herma se apropie mult de spiritul clasic» [24]. După alții, Herma ar fi cunoscut o redactare primitivă a unei cărți hermetice din care și-a împrumutat elemente de compoziție pentru lucrarea sa [25]. Cert este că Păstorul a consultat tot timpul Sfînta Scriptură, că a fost familiarizat cu formele lirice ale poeziei ebraice, în care se întîlnește paralelismul antitetic [26]. Didahia este prima lucrare postapostolică la care întîlnim acest paralelism în forma Celor două căi. La aceasta se adaugă faptul că Didahia, Clement Romanul, Pseudo-Barnaba și Păstorul lui Herma fac parte din grupa speculativă a

17. Vezi Deuteronom, XXX, 15, 19; Ieremia, XXI, 8; Proverbe, XII, 28; Psalmul I, 3-6; Baruh, IV, 1.

18. În *Targumul asupra Deuteronomului*, XXX, 13; în *Testamentul celor 12 Patriarhi* etc.

19. Se găsește în: Lactanțiu (*Divin. Instit.*, VI, 3); *Canoanele bisericești ale Apostolilor* (IV-XIV); *Constituțiile Apostolice*, VII, 1; *Syntagma doctrinae* (vezi Migne, P.G., XXXVIII, col. 836, 837, 840 etc.); *Fides Nicoena* (vezi Migne, P.G., XXVIII, col. 1639); S. Justin (*Apol.* I, XV-XVIII); Tatian etc. Vezi mai pe larg E. Jacquier, *La doctrine des douze apôtres et ses enseignements*, Lyon-Paris, 1891, p. 13.

20. O. Bardenhewer, *Les Pères...*, p. 40.

21. *Memorabile*, II, 1.

22. *Munci și zile*, V, 285.

23. Harris Rendel, *The Teaching of the Apostles*, Baltimore and Londres, 1887, p. 97; cf. Puech, *op. cit.*, p. 91.

24. Puech, *op. cit.*, p. 92. Elemente ca numele însuși al lui Herma și al femeii aminite, Rhode, ar fi de origine greacă. Dacă se compară lista virtuților, zice Puech, cu acelea care se găsesc în tabloul lui Cebes (XX, 3), apropierea nu se impune dacă se face din acesta un izvor direct al Păstorului; dar e adevărat că personificările sale ne duc cu gîndul mai puțin la Vechiul Testament decît la Cebes.

25. Reitzenstein susține că s-ar fi inspirat dintr-o primă redactare a cărții hermetice numită «*Poimandre*» (cuvînt dificil de interpretat, dar care nu poate proveni decît de la cuvîntul grecesc «păstor»), în *Poimandres*, Leipzig, 1904; vezi și G. Bardy, *Le Pasteur d'Hermas et le livre hermètique* («Revue Biblique», 1911), apud Puech, *op.*

26. Vezi N. Neaga, *Poezia Vechiului Testament*, art. în rev. «Mitropolia Ardealului», nr. 3-4, 1960, p. 191. Timpul a arătat că poezia cărții ebraice a influențat scriitori din evul mediu și din epoca modernă. Poezia cărții Iov a devenit model pentru *Divina Comedie* a lui Dante, pentru *Faust* a lui Goethe.

școlii Sf. Apostol Pavel [27], la care paralelismul antitetic dintre virtuți și păcate, iubire-ură, dreptate-nedreptate, viață-moarte, lumină-întuneric, omul vechi-omul nou etc. — este mereu prezent în epistolele sale. Observăm că paralelismul Părinților Apostolici, spre deosebire de cel din Vechiul Testament, are un caracter intern duhovnicesc și se desfășoară mai ales pe plan moral, cu scop moralizator. Deci asemănarea dintre scrierile Părinților Apostolici și Sfînta Scriptură se impune atît formal cît și substanțial.

În existența paralelismului moral dintre aceste scrieri putem sesiza o încercare de orientare, dacă nu de sistematizare, a învățăturii morale după modelul legii morale pozitive sau a Decalogului. Dacă este prematur a vorbi de un sistem moral, totuși se observă, cum afirmă Cayré, «unele încercări de sistematizare doctrinală» [28]. Distingem mai ales o metodă ce constă în: prezența peste tot a unui *model* de urmat; prezența peste tot a *exemplificărilor* și *analogiilor; consecvența în a pune de acord afirmațiile Părinților Apostolici cu adevărurile revelate ale Sfintei Scripturi:* prezența formei de exprimare *apofatică și catafatică* în cunoașterea și îndeplinirea legii morale ca expresie a voinței lui Dumnezeu. Toate aceste elemente imprimă acestei literaturi un caracter metodic, la care se adaugă încercarea de orientare teologică și prezența însăși a paralelismului moral antitetic, formă de exprimare a doctrinei morale.

Prezența paralelismului moral se explică prin însăși *ordinea morală.* Existența binelui și în același timp a absenței binelui necesar care e răul, determină o orintare pe două planuri a conduitei morale în cadrul religios. Expresiile «viață» și «moarte», «lumină» și «întuneric», sînt analogii ale raportului dintre bine și rău — adică după cum viața exclude moartea iar lumina, întunericul, tot astfel prezența binelui în om exclude răul. Orientarea pe aceste extreme este forma cea mai simplă și în același timp cea mai plastic redată, a unei atitudini morale sau a unui sistem moral. În cadrul acestor atitudini intră marile întrebări: ce întreprindere să se dea libertății? Care este ținta și scopul ce trebuie propuse în viață și prin ce mijloace pot fi atinse? Care sînt datoriile și drepturile, regulile și obligațiile morale? În acest mod este universal faptul că toate doctrinele morale oferă în chip necesar fie un model de urmat, fie un principiu conducător și în același timp un principiu care trebuie evitat. De aici definiția cea mai generală a moralei: «Știința care ne dă regulile pentru a face binele și a evita răul, sau care ne arată datoriile și drepturile noastre, sau care ne face cunoscut scopul nostru și mijloacele de a-l împlini» [29].

Etica ne furnizează argumente din ordinea morală naturală. «Fiecare lucru are opusul său..., tot ceea ce este pus, presupune un opus, orice teză lasă în afară de ea o antiteză, că cele două opoziții n-au sens decît într-atît, întrucît se exclud reciproc... În cazul opoziției contradictorii există

27. Cf. A. Cassamasa, *Patrologie,* Paderborn, 1904, p. 72, apud Ioan G. Coman, *Teologia Părinților Apostolici,* curs la magisteriu (manuscris), (1956-1959), p. 18.
28. F. Cayré, *op. cit.,* p. 8.
29. Ad. M. Franck, *Dictionnaire des Sciences Philosophiques,* Paris, 1875, p. 1135.

o dificultate particulară în a înțelege cum doi termeni care se suprimă unul pe altul, pot totuși merge împreună ...» [30]. Cele spuse se referă la ordinea universală a existenței unui principiu care presupune în mod necesar un contraprincipiu. Raportul dintre ele poate fi de contradicție, opoziție sau contrarietate. Fiind încadrate în același gen (moral), în raportul dintre bine și rău trebuie să vedem o contrarietate cu atît mai mult cu cît răul nu este decît absența binelui necesar. Astfel toată gîndirea filozofică și toate «ramurile preocupărilor spirituale» — cum afirmă acad. Ralea — «operează pe o serie de categorii duale. Nu se poate concepe speculație ontologică, fără opoziția existență-neant» [31]. «În etică, spune mai departe acad. Ralea, totul e cuprins pe înclinarea către unul sau celălalt din membrii acestei opoziții: valoare-nevaloare (bine-rău); păcat-ispășire (sancțiune); libertate-obligație...» [32]. Astfel peste tot s-ar vedea «o serie de perechi, de concepte contrarii care regulează cu oarecare spirit de variațiuni un dialog secular, înclinînd către o preferință sau alta» [33].

Aceste considerente de ordin etic se pot aplica și formei de gîndire a Părinților Apostolici, orientați nu numai după ordinea morală ci și după normele generale ale condițiilor firești din esența lucrurilor. Cu toate acestea, paralelismul moral nu este o invenție a Părinților Apostolici. Ei îl întrebuințează pentru a rezolva o problemă religioasă ce atinge fondul însuși al problemei morale. Neuniformă în încercările sale, această literatură creștină începătoare se ghidează după reguli elementare și simple ca însăși cultura sa teologică.

Din legătura cu orientarea cugetării morale a Sfinților Apostoli și mai ales a Sfîntului Apostol Pavel, această literatură primitivă a împrumutat elemente asemănătoare. Originea și natura omului, aspectul lor moral-religios, antrenează pe aceleași coordonate cugetarea postapostolică. Omul, după Sf. Scriptură, a fost creat de Dumnezeu și a fost înzestrat cu trup și suflet. Concepția dihotomică și mai ales raportul dihotomic dintre suflet și trup s-a reflectat în epoca apostolică cît și în cea postapostolică. Sub aspect moral s-au constituit două situații fundamentale ale existenței creștine, care orienta pe două planuri problema religios-morală. Raportul dintre trup și suflet, dintre trupesc și sufletesc, este rezolvat în spirit paulin și creează un paralelism cu orientare dualâ [34]: pe de o parte sufletul, pe de alta trupul, omul nou — omul duhovnicesc și omul vechi — omul trupesc. Fiecăruia îi corespunde o categorie de credincioși ce se conduc după regulile care guvernează cele două categorii. «Dacă în trup, spune Sf. Ignatie, au voit să mă amăgească, totuși duhul nu se poate amăgi, deoarece este de la Dumnezeu, căci el știe de unde vine și unde

30. Acad. Mihail Ralea, *Scrieri din trecut,* în «Literatură și Filozofie», E.S.P.L.A., București, 1958, p. 11.
31. Idem, *ibidem,* p. 13.
32. Idem, *ibidem,* p. 14.
33. Idem, *ibidem,* p. 15.
34. A se face distincție între dualism (orientare filozofică care explică fenomenele prin lupta dintre două cauze opuse) și dual (privit în paralelă sau pe două planuri, care nu include ideea de opoziție).

se duce» [35] —, adică dacă unul este slab și supus stricăciunii și morții, celălalt este destinat vieții. Dar și trupul poate deveni templu al lui Dumnezeu, de aceea Sf. Ignatie adaugă : «trupul vostru păstrați-l ca un templu al lui Dumnezeu ; iubiți unirea ; fugiți de dezbinare ; fiți următori lui Hristos, precum și El este Tatălui Său» [36]. Trupul și sufletul, deosebite ca substanță, se găsesc pe același plan de existență și se condiționează reciproc ; de aceea Sf. Ignatie îndeamnă : «Păstrează-le, deci, pe amîndouă curate, și vei avea viață pentru Dumnezeu» [37]. Dacă trupul, sub aspectul lui «lumesc», pune stăpînire pe întreaga ființă, omul devine «σαρκικός» (trupesc). Dacă sufletul, care este «duh sfînt» și «de la Dumnezeu», îmbracă întreaga ființă a creștinului în virtute, ca o haină a purității morale, omul devine «πνευματικός» și se călăuzește după «legile duhovnicești» ale purității lui.

Din afirmarea deosebită a ceea ce este «trupesc» și ceea ce este «duhovnicesc», rezultă acea contrarietate afirmată de morala evanghelică (vezi Mt. XXIV, 24), și mai ales de Sf. Apostol Pavel : «Faptele trupului sînt contrare duhului și ale duhului contrare trupului» (Galateni V, 17 ; I Cor. III, 1 etc.).

Ceea ce remarcăm sînt aceste luări de poziții care au dus la două atitudini morale și au contribuit la orientarea sub formă antitetică a învățăturii morale din literatura postapostolică.

S-a obiectat că orientarea antitetică a paralelismului moral ar aminti influențe eretice sau iudeo-gnostice, venite prin intermediul izvoarelor Didahiei sau direct din ereziile secolului II.

Problema izvoarelor «Celor două căi» din Didahie a constituit obiectul multor cercetări și dispute. Unii au susținut originea iudaică a «Celor două căi» [38], care ar fi circulat ca scriere independentă încă de mai-înainte ; alții originea iudeo-creștină a ei [39]. Concluzia la care s-a ajuns este că «Didahia este prima scriere postapostolică de origine creștină» [40], iar «Cele două căi au fost de timpuriu o lucrare independentă și a circulat ca atare. Ea s-a putut desprinde ușor din ansamblul Didahiei, fiindcă constituia un întreg catehetico-didactic» [41]. Autorul trebuie să fi fost un creștin, pen-

35. *Epistola către Filadelfieni,* VII, 3.
36. Idem, VII, 4.
37. Păstorul lui Herma, *Asemănarea,* V. 7.
38. Taylor și Harnack sînt de părere că «micul catehism», cum au fost numite «Cele două căi», ar fi existat mai înainte izolat și va fi servit iudeilor pentru instruirea prozeliților, iar cel care i-a dat versiunea creștină va fi fost autorul Didahiei în forma pe care o avem azi. (C. Taylor, *The Teaching of the twelve Apostles,* Cambridge, 1886 ; Harnack, *Die Apostellehre und die judischen beiden Wege,* Leipzig, 1886) ; cf. Puech, *op. cit.,* p. 11 ; I. G. Coman, *op. cit.,* p. 44. Bardy afirmă că nimic din această cateheză nu are ceva specific creștin. Un iudeu a putut să scrie acest pasaj fără a forța rațiunea pentru a crede că la început a fost o scriere separată ; concluzie că Didahia și Epistola lui Pseudo-Barnaba ar fi consultat un izvor comun. (G. Bardy, *Littérature...,* p. 23).
39. Hennecke a emis ipoteza că «Cele două căi» nu sînt de origine iudaică, ci iudeo-creștină, și dacă nu aparțin direct cercului de Apostoli din Ierusalim, ele pot fi atribuite cercului urmașilor acestora din Palestina. Funk, Bardenhewer și Bihlmeyer resping ideea unui izvor iudaic și unei Didahii creștine primitive, pentru care nu există nici o dovadă (cf. I. G. Coman, *op. cit.,* p. 44).
40. I. G. Coman, *op. cit.,* p. 44.
41. Idem, *ibidem.*

tru că Îl numește pe Iisus Hristos «Κύριος» (Domnul), căci scriitorii și primii creștini I-au dat acest nume pentru că Îl priveau ca pe Dumnezeu. Astfel, acest nume a devenit denumirea particulară a lui Iisus Hristos.

Didahia a fost acuzată că în cuprinsul ei s-ar găsi învățături morale eretice ca: encratite [42], montaniste [43], stoice [44] și mai ales gnostice. Dacă celor montaniste și stoice ereticii le acordă mai puțină importanță, în schimb pe cele encratite și gnostice le-au abordat în mod cu totul deosebit, pentru că țintesc fondul însuși al problemei morale.

Gnosticismul eretic al secolului II și cel anterior s-a dovedit a fi un curent mistic bolnăvicios cu un pronunțat aspect moral, pe care îl combat scriitori ca Sf. Irineu, Tertulian, Clement Alexandrinul, Origen și alții. Adevărurile de credință revelate, lipsa oricăror speculații gnostice în cunoașterea lui Dumnezeu în afară de tradiția vie a Bisericii, au constituit elementele scoase în relief de Sfinții Părinți [45].

Este cunoscut faptul că gnosticismul are ca elemente principale în doctrina sa dualistă, noțiunile «lumină» și «întuneric». În gnosticismul eretic al secolului II, aceste elemente sînt principii dualiste și deci rezolvarea dată diferitelor probleme de Părinții Apostolici, va fi trebuit să se desfășoare pe aceleași principii. Or, paralelismul celor două căi nu numai că nu cuprinde nimic asemănător, dar însăși forma de gîndire e complet opusă. Sf. Scriptură cuprinde paralelismul antitetic în formele arătate mai sus, dar ea n-a fost interpretată niciodată de Biserică și de Sfinții Părinți în chip dualist. Gnosticismul secolului II era un curent eclectic compus din elemente păgîne, iudaice și creștine [46]. La scriitorii păgîni și în Sf. Scriptură, gnosticii au căutat elemente, tocmai pentru a atribui interpretării lor eretice, valoarea și autoritatea acestora [47]. Curentele gnostice palestiniene [48] vor fi avut cele mai multe șanse de a fi exercitat o pretinsă influență asupra paralelismului antitetic, deoarece atît Didahia cît și Pseudo-Barnaba s-au compus în mediul palestinean [49].

Tradiția iudaică a cunoscut manifestări gnostice cu mult înaintea apariției creștinismului. Binele și răul, lumina și întunericul, erau planurile care orientau întreaga doctrină, începînd de la conceptul de creație pînă la antropologie, atît în ordinea naturală a lucrurilor cît și în cea

42. Vezi mai pe larg la Jacquier, *op. cit.*, p. 152.

43. Idem, *ibidem*. S-a obiectat că pasajul din Didahie, care tratează despre creștinii ce pot purta «jugul Domnului» și cei ce nu-l pot purta decît în parte (VI, 2), ar aminti distincția pe care montaniștii au stabilit-o între pnevmatici și psihici. Or, criticii au arătat că în acest loc, autorul are în vedere posibilitățile morale ale fiecărui credincios (Jacquier, *op. cit.*, p. 153). Ceea ce este important și fundamental în doctrina montanistă (învățătura greșită despre Sfîntul Duh, mileniul, postul etc.) nu se găsește amintit în Didahie. Deși incompletă și simplă în doctrina sa, Didahia atestă o dreaptă înțelegere dogmatică și o corectă învățătură morală (idem, *ibidem*).

44. G. Bardy, *op. cit.*, p. 72.

45. I. Todoran, *Ce este gnoza?*, art. în rev. «Mitropolia Ardealului», nr. 11-12, 1956, p. 889.

46. Ad Franck, *Dictionnaire des Sciences...*, p. 629.

47. Vezi M. Matter, *Histoire critique du gnosticisme*, Paris, p. 40.

48. Vezi Ad. Franck, *Dictionnaire des Sciences...*, pp. 625-630.

49. Bihlmeyer, *op. cit.*, pp. XII-XX; B. Altaner, *op. cit.*, p. 38.

supranaturală [50]. Orientarea gnostică a provenit din modul de a interpreta în chip dualist fenomenele şi lucrurile, şi de a interpreta în acelaşi mod Sfînta Scriptură [51]. Toate evenimentele din Vechiul Testament, ceremoniile precise — zic gnosticii — nu sînt decît simboluri, «un veşmînt adesea grosier, sub care se ascund «corpul şi sufletul Legii» [52]. Ereticii gnostici ai secolelor I şi II susţin că «legislaţia lui Moise şi învăţătura profeţilor nu sînt mărturii ale adevărului absolut» [53]. Aceasta atestă interesul deosebit pentru legea morală mozaică şi părerile lor eretice despre aceasta. «Este imposibil, spun gnosticii, ca morala creştină să fie următoare celei iudaice» [54]. Prin aceasta se afirmă de un gnostic absenţa oricărei influenţe din partea tradiţiei gnostice iudaice asupra moralei creştine. Morala iudaică pe care o aminteşte, este morala Vechiului Testament interpretată gnostic. Deci putem conchide că elementele paralelismului moral nu sînt luate din cugetarea gnostică. (Desigur, gnosticii acceptau fără rezerve morala creştină, dacă găseau învăţături gnostice în conţinutul său, în forma unei lucrări valoroase a Tradiţiei creştine, cum e cazul Didahiei). Didahia cuprinde lupta pentru desăvîrşirea persoanei, dar nu conţine lupta împotriva trupului ca principiu rău. Morala creştină nu e dualistă şi nu-şi desfăşoară gîndirea pe aceste două planuri opuse ; ea nu acceptă trihotomia, ci dihotomia, şi acesta este un caracter esenţial al ei. Concepţia antropologică creştină se deosebeşte fundamental de cea gnostică. Sf. Efrem Sirul a semnalat la timpul său deosebirea de gnosticism, care ştirbea libertatea omului şi armonia dintre suflet şi trup. Pe Vasilide îl combate Clement Alexandrinul, spunînd că «omul, aşa cum îl concepe Vasilide, este ca şi calul de lemn al poeţilor ce înghite în el o ceată de duşmani» [55].

S-a afirmat că interpretarea pe care gnosticii o dădeau Sfintei Scripturi se găsea mai înainte la secta palestiniană a terapeuţilor [56]. Nouă este orientarea şi părerea cercetătorilor în lumina ultimelor descoperiri de la Marea Moartă şi din Egipt [57]. Asupra acestor descoperiri a apărut în ultimii ani o bogată literatură ce conţine şi lucrări asupra perspectivelor ce se deschid teologiei prin aceste descoperiri.

Lucrările descoperite aparţinînd sectei esenienilor, cuprind paralela dintre noţiunile «lumină» şi «întuneric». În ele se întîlnesc expresii comune Evangheliei Sf. Ioan, ca : lumina vieţii, fiii luminii, viaţa veşnică etc. [58]. După părerea cercetătorilor, Sf. Ioan Botezătorul ar fi predicat în

50. Vezi H. Serouya, *La Kabbale*, 1947, p. 387.

51. Idem, *ibidem*, p. 74 ; vezi Ad. Franck, *La Kabbale ou la Philosophie religieuse des Hébreux*, Paris, 1843.

52. H. Serouya, *op. cit.*, p. 850. Prin «corpul legii» gnosticii înţelegeau sensul moral al cărţilor revelate, iar prin «sufletul legii», sensul mistic.

53. Ad. Franck, *Dictionnaire des Sciences...*, p. 638.

54. Idem, *ibidem*.

55. Idem, *ibidem*.

56. Idem, *ibidem*.

57. W. Rodzianko, *The Dead Sea Scrolls*, în rev. «Syndesmos», Bulletin of Service of Cooperation between the Groups and Movement of orthodox youth, seria 2, nr. 2, mai 1956, pp. 7-10.

58. H. J. Schonfield, *Secrets of the Dead Sea Scrolls*, recenzată de J. A. Emerton, în rev. «Theology» (London), februarie 1957, p. 70.

pustia din jurul mînăstirii de la Qumran, iar Botezul Mîntuitorului s-ar fi făcut nu departe de această comunitate. Dr. M. Saleh afirmă, exagerat chiar, că învățătura Sfîntului Ioan Botezătorul, cunoscută din Evanghelii, este aproape identică cu cea relatată în manuscrisele găsite în mînăstire și va fi fost chiar membru al comunității eseniene [59]. Chiar Mîntuitorul Iisus Hristos ar fi vizitat o dată această comunitate, și dr. Saleh afirmă: «Am găsit locurile în care Hristos a fost odinioară, am păsit pe aceleași pietre pe care a păsit El, am stat pe aceleași pietre pe care a stat El» [60]. Dar unii cercetători afirmă că asemănările de suprafață dintre datele documentelor de la Qumran și cele din Noul Testament cuprind deosebiri radicale și afirmă inexistența unor dovezi suficiente în favoarea unor influențe substanțiale între creștinism și comunitatea qumranită, sau chiar asupra celei mozaice [61]. Pe de altă parte, descoperirea Codex-ului Jung, în care se găsește așa numita «Evanghelie a adevărului», care ar fi de origine gnostică [62] —, cuprinde paralela dintre lumină și întuneric. Unii cercetători afirmă că idei cum sînt cele din «Cuvîntarea despre Înviere», cuprinsă în același Codex Jung, și mai ales autorul ei, «a adoptat cugetarea Sf. Apostol Pavel» [63]. Un document interesant este cel descoperit tot la Wadi Qumran, intitulat «Războiul dintre fiii Luminii și fiii Întunericului». În ciuda asemănării formale dintre expresiile comune în formă antitetică, conținutul nu are nici un element comun cu Didahia sau Epistola lui Pseudo-Barnaba, nici măcar în ceea ce privește cadrul general al problemelor tratate [64]. Deoarece acest document conține unele expresii specifice Evangheliei după Ioan, unii cercetători cred că s-ar putea stabili, fără să afirme cu certitudine, o legătură între Qumran și creștinism.

Cele arătate mai sus atestă doar existența unor documente în care se găsește, ca și în Sfînta Scriptură și în scrierile Părinților Apostolici, paralelismul antitetic al expresiilor «lumină» și «întuneric». El nu conține nimic comun care să ne îndreptățească a stabili vreo legătură între ele. Dacă s-ar așeza cele două doctrine morale una lîngă cealaltă, ar însemna o confruntare a fondului pentru a se spulbera în același timp o asemănare aparentă în formă. Singura apropiere s-ar putea face doar între expresiile comune pe care le-am întîlnit. Cert este că învățătura morală creș-

59. Dr. M. M. Saleh este conducătorul departamentului de arheologie al Iordaniei. A ținut o conferință despre aceste descoperiri la 15 martie 1956, în aula Bibliotecii Universitare din Manchester. Cf. Rodzianko, *op. cit.*, p. 69.

60. Idem, *ibidem*, p. 8.

61. Geoffrey Graystone, *The Dead Sea Scrolls and the originality of Christ*, recenzată de J. A. Emerton, în rev. «Theology» (London), februarie 1957, p. 69.

62. H. C. Puech, — G. Quispel, *Les études gnostiques des Codex Jung*, în «Vigiliae Christianae», 8, 1954, pp. 1-51. După părerea altora, *Evanghelia adevărului* nu este de origine gnostică. Hans-Martin Schenk îi contestă originea valentiniană. Cf. «Theologische Literaturzeitung», nr. 83, 1958, col. 497, apud E. Meyerovitch, *Les manuscrits gnostiques de Haut-Égypte*, Découverte d'une bibliothèque copte à Nag Hamadi, în rev. «Diogène», nr. 25, Janvier-Mars, 1958, p. 97.

63. Puech-Quispel, *op. cit.*, p. 20.

64. Lucrarea *Războiul dintre fiii luminii și fiii întunericului* conține instrucțiuni de luptă pentru triburile Levi și Beniamin, care sînt numiți «Fiii luminii», împotriva edomiților, moabiților, amoniților, filistenilor și grecilor, care sînt numiți «Fiii întunericului».

tină nu cuprinde nici o urmă de dualism în conținutul ei, iar forma în care autorul Didahiei își expune doctrina morală, nu se datorește nici unei influențe eterodoxe.

DOCTRINA MORALĂ DUPĂ RAPORTUL DINTRE VIRTUTE ȘI PĂCAT

Conținutul moral al celor două căi apare sub formă de porunci exprimate fie negativ sau prohibitiv, fie pozitiv sau afirmativ. Forma prohibitivă nu este lipsită de semnificație, în concepția autorului. Ea are rostul de a trezi în sufletele credincioșilor oroare pentru păcat și viciu, și de a contura valoarea virtuților pe care le opune păcatului și urmărilor lui. În ansamblul lor, «Cele două căi» au forma unui catehism moral [65], în care nu se ține seama de vreo ordine stabilită. În unele părți, succesiunea imperativelor pare să amintească ordinea din Decalog. Ceea ce din punct de vedere moral pare determinat, este această dispoziție precisă a normelor morale, în legătură cu săvîrșirea unui bine obligator sau în legătură cu oprirea unor fapte nepermise. Sub aspect moral, aceste dispoziții au ca scop realizarea virtuților ca elemente necesare vieții spirituale și evitarea păcatelor ca elemente aducătoare de moarte spirituală. După cum afirmă Jacquier, «nu poate fi vorba de a scoate din Didahie un tratat complet de morală creștină...» [66]. Totuși, această scriere cuprinde elemente pozitive și noi, pentru teologia morală încă neconturată ca disciplină aparte. Ne vom mărgini a încerca să expunem raportul dintre virtute și păcat, în cadrul paralelismului moral antitetic, care a imprimat acestui raport caracteristicile și specificitatea sa, completînd prin aceasta un vid asupra orientării morale din timpul imediat postapostolic. Teologia morală ortodoxă și în general teologia morală creștină este lipsită de o istorie temeinică a sa, căreia Didahia îi marchează începutul destul de promițător.

Cuvîntul «viață» are, fără îndoială, sensul spiritual care i se dă în morala creștină, fiind hrănită și desăvîrșită de virtuți. Sf. Apostol Pavel vorbește despre «viața în Hristos», prin care înțelege orientarea conduitei morale creștine după modelul Hristos. Adică, creștinul în viața sa va deveni hristofor și teofor. În aceasta se cuprinde împlinirea consecventă a voii lui Dumnezeu, ceea ce pentru credincios înseamnă virtute. Viața, în concepția autorului Didahiei, înseamnă libertate morală, descătușare de robia păcatului. Sf. Apostol Pavel a spus mai înainte: «căci legea Duhului vieții în Hristos m-a izbăvit de legea păcatului și a morții» (Rom. VIII, 9). Viața și virtutea sînt opuse morții, viciului și păcatului. După cum viața înseamnă libertate, moartea înseamnă robie morală. De aceea problema «vieții» și a «morții» din Didahie se încadrează în problema mîn-

65. F. Cayré *(op. cit.,* p. 46), îl numește «un catehism moral»; A. Puech *(op. cit.,* p. 10), îl numește «o instrucțiune morală și religioasă — mai ales morală —, adresată catehumenilor»; G. Bardy o numește «o cateheză morală», iar moralistul romîn Arhim. I. Scriban adaugă Didahia cursului său de Teologie Morală și o numește «cel dintîi tratat de morală creștinească» *(Curs de Teologie Morală,* ediția a II-a, București, 1921, p. 615).

66. Jacquier, *op. cit.,* p. 164.

tuirii și desăvîrșirii în Hristos. Același sens pare evident dacă amintim textul din Deuteronom: «Viață și moarte ți-am pus dinainte, binecuvîntare și blestem! Alege viața ca să trăiești..., iubește pe Domnul Dumnezeul tău, ascultă de glasul Lui și lipește-te de El. Acesta este viața ta». «Cugetă deci: astăzi ți-am pus înainte viața și fericirea, moartea și nemurirea» (Deut. XXX, 19-20; 15).

Deliberarea sau libera alegere este prezentă în gîndirea autorului Didahiei. Conturarea personalității creștine este scopul principal al mîntuirii în Hristos.

În paralelă cu libertatea morală, apare datoria credinciosului de a-i urma lui Hristos, de a se determina pentru virtute și de a fugi de păcat. Omul trebuie să-și îndeplinească și să parcurgă această viață pe cale sau această călătorie în viață. Sf. Vasile cel Mare arată că «viața aceasta este o cale continuă, ca o călătorie împărțită în stadii, care sînt anii». Calea vieții indică o atitudine morală, criteriul conduitei morale care asigură sănătatea spirituală a credinciosului. Atitudinea este conformă cu binele și cu virtutea, cu Binele însuși — Dumnezeu Fiul, Iisus Hristos. «Eu sînt calea, adevărul și viața» (Ioan XIV, 6). «Eu sînt lumina lumii. Cel ce-Mi urmează Mie nu va umbla prin întuneric, ci va avea lumina vieții» (Ioan VIII, 12), spune Mîntuitorul. Iar Sf. Evanghelist Ioan mărturisește despre El: «Într-Însul era viața și viața era lumina oamenilor și lumina luminează în întuneric și întunericul n-a cuprins-o» (Ioan I, 4-5). Calea luminată a vieții este Hristos, ca model și criteriu suprem al vieții morale.

Paralelismul antitetic nu este un principiu sau un fapt abstract și independent de viața morală; el nu este decît, ca întreaga ordine morală, un domeniu de aplicație al celor două extreme: binele și răul. Didahia întrebuințînd această formă, aplică un fapt psihologic în care n-a făcut altceva decît să constate întrebuințările și consecințele cîtorva legi ale naturii umane aplicate la viața morală. Caracterul antitetic al paralelismului moral reiese din faptul că atît cele două expresii (viața și moartea), cît și conținutul lor, se exclud reciproc. Viața nu poate sta alături de moarte, iubirea de ură.

În cuprinsul celor două căi din Didahie se disting trei categorii relaționale în care se întîlnește antiteza dintre virtute și păcat: 1. în atitudinea creștinului față de Dumnezeu și învățătura creștină; 2. în atitudinea față de sine însuși, și 3. în atitudinea față de semeni pe plan individual și social.

Atitudinea morală a credinciosului față de Dumnezeu. Aparent, această categorie este mai puțin accentuată decît celelalte. Didahia accentuează virtuțile esențiale ale acestei atitudini: *iubirea* și *credința*. «Mai întîi să iubești pe Dumnezeu, făcătorul tău» (I, 2). Astfel exprimă ființa însăși a raportului dintre om și Dumnezeu, întemeiat pe raportul filial dintre tată și fiu, Creator și creatură. Această motivare o găsim în Eclesiast (VII, 30), și s-a păstrat pînă în zilele noastre în catehismul ortodox[67]. Acest

67. La întrebarea: Pentru ce trebuie să iubim pe Dumnezeu mai presus de toate?, răspunde: «Trebuie să iubești pe Dumnezeu mai presus de toate, pentru că El ne-a făcut...»

raport arată o dependență filială care presupune toate datoriile și obligațiile morale ale fiului către tată, și în cazul nostru ale credinciosului către Dumnezeu. Epistola lui Pseudo-Barnaba adaugă și unele datorii directe: «să slăvești pe Cel ce te-a izbăvit de moarte» (XIX, 2), aducînd acest raport pe plan creștin, în care Iisus Hristos este Mîntuitorul nostru din moartea păcatului. Faptul că Didahia nu-i specifică nici un fel de grade, ne face să credem că cititorii vor fi cunoscut, fie oral, fie în scris, predica Apostolilor în care pe primul plan stă iubirea de Dumnezeu. Aceasta ne întărește convingerea că autorul a fost un cunoscător temeinic al Scripturilor, iar cititorii au fost catehumeni [68]. Dumnezeu este numit «Tatăl» (I, 5), care în bunătatea și iubirea Sa de oameni vrea ca toți să se bucure de darurile Sale. În gîndirea autorului, iubirea de dușmani se situează pe același plan cu iubirea de Dumnezeu. Autorul Didahiei recomandă să iubești pe om chiar dacă el e pradă păcatului dușmăniei, pentru că omul are în sine valoarea pe care o caută iubirea, și acest lucru îl voiește Dumnezeu. Fericitul Augustin a spus cîndva: «Să nu urăști pe om pentru păcat, nici să iubești păcatul pentru om, ci să urăști păcatul și să iubești pe om» [69]. Acesta nu este un act de dreptate, ci mai mult un act de desăvîrșire, de conturare a personalității morale prin iubirea de Dumnezeu [70]. Fără a neglija autoritatea lui Dumnezeu, care este Tată peste toți (IV, 8), autorul enunță egalitatea tuturor ca fii ai aceluiași Tată, dar nu uită că ei se deosebesc după viața morală, după «pregătirea duhului» (IV, 8).

Pe același raport filial se întemeiază virtutea credinței și a nădejdii. Credința apare sub forma respectului și a temerii de Dumnezeu (IV, 7). Pe copii, spune autorul, «învață-i frica de Dumnezeu» (IV, 6), adică credința fermă și neclintită în cuvîntul dumnezeiesc. Nădejdea este certitudinea împlinirii promisiunilor făcute prin venirea lui Hristos. Credinciosul nu trebuie să se îndoiască în inima sa (V, 2), ci să urmeze calea binelui și să nădăjduiască în Domnul (IV, 13) [71].

Pentru a da o strălucire și valoare cît mai mare acestor virtuți, autorul le opune păcatele ce decurg din nerespectarea lor. *Idolatria* este păcatul cel mai mare, egal cu necredința. «Închinarea la idoli» se află pe calea morții, alături de superstiție (V, 2). În textul «Nu părăsi poruncile Domnului; păzește ceea ce ai primit, nici adăugînd, nici scăzînd» (IV, 3), autorul se referă la apostazie și la erezie, păcate împotriva credinței în Dumnezeu. Pentru sporul în credință, autorul recomandă Rugăciunea Dom-

---

(Irineu, mitropolitul Moldovei și Sucevei, *Catehismul creștinului ortodox*, București, 1942, întrebarea 150, p. 69).

68. Bardenhewer, *Les Pères...*, p. 40.

69. Augustin, *De civitate Dei*, în Migne, P.L., XL, col. 409 C.

70. Printr-un studiu amănunțit a celei de a doua epistole către Corinteni a Sf. Clement Romanul și a Păstorului lui Herma, Harnack stabilește că pentru primii creștini, dragostea de dușmani se lega strîns de dragostea de Dumnezeu (vezi Jacquier, *op. cit.*, p. 165).

71. Aceeași idee o găsim și în Catehismul ortodox. La întrebarea: Cine păcătuiește împotriva nădejdii în Dumnezeu?, răspunde: «Împotriva nădejdii în Dumnezeu păcătuiește cel care se conduce de nădejdea greșită, că oricît ar păcătui de mult, Dumnezeu îl va ierta fără ca el să dea semne de îndreptare, căci Dumnzeu este bun; și al doilea cel care, dimpotrivă, pierde orice nădejde că Dumnezeu îl va ierta, și din această pricină nu se mai ostenește pe calea binelui» (întrebarea 158, p. 171).

nească din inimă curată, fără fățărnicie, așa precum a poruncit Domnul în Evanghelia Sa (VIII, 2). Creștinul va fugi de idolatrie și de tot ceea ce duce la necredință. El nu va fi nici prezicător, nici astrolog, nici purificator. El nu va practica magia, nu va pregăti băuturi fermecătoare [72]. Creștinului îi este interzis a consuma carnea jertfită idolilor. Acesta este cultul unor zei morți (VI, 4). Problema idolotitelor a constituit încă de pe timpul Sf. Apostol Pavel o problemă morală, pentru că punea față în față două conduite morale, al căror compromis s-a arătat a fi dezastruos (Fapt. Apost. XV, 20-29; XXI, 25; I Cor. VIII, 4-6) [73]. Fără a aduce argumentele Sfîntului Apostol Pavel, autorul Didahiei invită pe creștini să fugă de aceste jertfe și argumentează simplu: acesta este cultul unor zei morți. Prin aceasta arată că alimentele n-au nici o putere magică în ele, pentru că zeii cărora le-au fost jertfite sînt inexistenți, dar consumarea lor produce scandal pentru cei slabi, întinează moral conștiința fraților lor.

Atitudinea morală a creștinului față de sine însuși este îndreptată spre aceeași țintă. În primul rînd autorul recomandă înfrînarea instinctelor sau pornirilor păcătoase (I, 4), care în mod natural stau la săvîrșirea actelor condamnate de conștiința trează, de legea morală și de societate. Conduita morală a creștinului trebuie să fie expresia întregii sale ființe, de aceea autorul insistă asupra acordului care trebuie să existe între cuvînt și gînd pe de o parte, între cuvînt și faptă pe de altă parte (II, 4). Viața morală necesită, în primul rînd, o conformare virtuoasă și armonică a actelor morale, atît din punct de vedere subiectiv cît și din punct de vedere obiectiv. Intenția și scopul trebuie să fie în concordanță morală cu fapta și cuvîntul, și invers. «Nu gîndi altfel de cum vorbești, nici nu vorbi altfel de cum gîndești, căci vorbirea cu două înțelesuri este cursă a morții» (II, 4). Intuind partea subiectivă și obiectivă a faptei morale, autorul se dovedește a fi un cunoscător al ființei omenești în complexitatea ei. Adeziunea la viața morală este condiționată de participarea integrală a omului. Deși simplu în expunere, autorul redă în două idei notele specifice ale acestui proces moral psihologic. Autorul recomandă virtutea consecvenței dintre gînd, cuvînt și faptă, sau «întemeierea pe faptă» (II, 5). Actul moral obiectiv trebuie să fie urmarea firească a actului subiectiv, pentru ca și calificarea morală să cuprindă întreaga ființă. Valoarea morală a unei acțiuni stă tocmai în armonia acestui proces ce se desfășoară din interior spre exterior.

În cadrul întregului paralelism, expunerea prohibitivă predomină. Autorul și-a însușit această metodă pentru a trezi prin ea oroarea de păcat. Deși expus fără ordine, se impune principial un surprinzător material orien-

72. *Catehismul ortodox*, la întrebarea: Cum se păcătuiește împotriva credinței în Dumnezeu?, răspunde aproape identic Didahiei: «Împotriva credinței în Dumnezeu păcătuiesc mai întîi necredincioșii..., apoi idolatrii, adică cei ce se închină la zei mincinoși; după aceea ereticii, adică cei ce se închină altfel de cum învață adevărata Biserică și, în sfîrșit, toți cîți aleargă la descîntece, vrăjitorii, farmece, și sînt stăpîniți de credințe deșarte» (întrebarea 157, pagina 71.

73. Vezi Diac. prof. N. Nicolaescu, *Actualitatea Epistolei I-a către Corinteni a Sf. Apostol Pavel* (urmare), art. în rev. «Studii Teologice», nr. 3-4, 1951, pp. 167-176.

tat după raportul şi paralela dintre virtute şi păcat. Fără a dovedi o ordine metodică şi susţinută, deducem, ca şi în cuprinsul întregii lucrări, o orientare morală.

Păcatul *mîndriei,* începătorul coloanei păcatelor capitale, este deseori repetat în forme variate. «Să nu fii mîndru» (II, 6), «nici iubitor de slavă deşartă» (III, 5), «nici îngîmfat» (III, 6), căci toate acestea sînt cuprinse în «trufia» de pe calea morţii (V, 1). Autorul lasă să se înţeleagă că acest păcat porneşte din interiorul nostru, dintr-o defecţiune morală, din pervertirea sufletească adusă de starea păcătoasă (II, 6). Cel mîndru duce o viaţă lipsită de conţinut moral sănătos, printr-o încredere exagerată în persoana proprie şi printr-un dispreţ total pentru ceilalţi, cărora le ştirbeşte personalitatea spirituală şi demnitatea morală. Această stare generează, spune autorul nostru, furtul (III, 5) şi defăimarea (III, 6), acţiuni care lezează direct spiritual şi material persoana aproapelui. Acestui păcat, autorul îi opune virtutea *smereniei* prin lepădarea de mîndrie şi printr-o autocunoaştere adevărată (III, 9). Ca pedagog, autorul recomandă şi un mijloc, cel mai sigur şi uşor de îndeplinit: «Sufletul tău să nu se însoţească cu cei mîndri, ci tu petreci cu cei smeriţi» (III, 9). Ordinea impusă prin educaţie este considerată de autor ca un element necesar vieţii de comuniune şi sociabilitate, în care respectul reciproc este o condiţie a conviețuirii sociale. Autorul se dovedeşte un convins adept al vieţii comunitariste din punct de vedere social-moral şi colectiviste din punct de vedere social-economic.

Identic în gravitate, autorul alătură mîndriei «*iubirea de argint*» (III, 5), adică ataşamentul unilateral faţă de cele materiale, în detrimentul preocupărilor de ordin spiritual. Autorul are în vedere păcatele societăţii sclavagiste, în care lupta după îmbogăţire, dezechilibrul social creat prin exploatarea omului de către om, se opuneau dezvoltării laturii spirituale. Aceasta duce la pervertiera raportului normal de frăţietate şi ajutor reciproc dintre credincioşi şi la păcatul capital al lăcomiei, la antipodul căruia se găseşte risipa. Mijloacele de îmbogăţire începeau de la acapararea de terenuri prin războaie, pînă la odiosul comerţ de sclavi. De aceea autorul recomandă înlăturarea izvoarelor principale ce duc la aceste păcate: iubirea de arginţi şi lăcomia. Autorul le opune acestora virtuţile dărniciei, milosteniei, dreptăţii şi cumpătării. «Nu fii la luat cu mîinile întinse iar la dat, cu ele strînse» (IV, 5); «nu fii lacom după avere, nici risipitor» (II, 6). Alăturînd cele două păcate extreme, autorul dă dovadă de aceeaşi ascuţime de spirit pe care o întîlnim în tot cuprinsul Didahiei.

Într-un mod detaliat, autorul se ocupă de plaga societăţii sclavagiste, păcatul *necurăţiei* sau al *desfrînării.* «Fugi de poftele trupeşti şi lumeşti» (I, 4), spune autorul, înţelegînd prin această poruncă generală toate păcatele venite din impulsurile instinctive şi în special păcatul desfrînării. Acest păcat este generat de poftă, cuvinte obscene, priviri insinuante care toate duc la pervertirea instinctului natural al perpetuării speciei umane. Didahia nu conţine învăţături encratite, cum a fost acuzată de unii. Dimpotrivă, autorul priveşte căsătoria ca un loc de educaţie (IV, 9), un mijloc de a se înmulţi numărul «noului popor ales» de Iisus Hristos. Din

punct de vedere moral, instinctele nu sînt păcătoase cînd întrebuințarea lor este potrivită firii omenești și menirii lor. Păcatul intervine atunci cînd li se dă o întrebuințare contrară naturii umane. Astfel, morala creștină nu condamnă căsătoria, factor important al perpetuării speciei umane, dar condamnă pervertirea instinctului sexual sub toate formele. De aceea autorul condamnă desfrînarea, adulterul și coruperea celor tineri (II, 2), condamnă lipsa de pudoare și cuvintele obscene. «Nu face loc în sufletul tău prea marii îndrăzneli» (III, 9), «fiul meu, nu fii poftitor, căci pofta duce la desfrînare, nu vorbi de rușine, nici nu arunca priviri dulci, căci din toate acestea se nasc adulterele» (III, 3). Credinciosul va fugi de aceste păcate pentru că ele se găsesc pe calea morții (V, 1). Acestea lezează din punct de vedere moral personalitatea morală, stima față de propria persoană, și coboară viața umană pe un plan de existență inferior și condamnat de toate moralele sănătoase.

Invidia și *mînia* sînt păcatele capitale pe care autorul le alătură pentru a le face izvorul uciderilor: «Nu fii invidios nici mînios, căci din acestea se nasc uciderii» (III, 2). Fără a se ocupa mai îndeaproape de coaliția și de consecințele lor, autorul, prin simplitatea stilului redă plastic ideile sale pentru a-i determina pe cititori să urmeze în viața creștină virtuțile opuse acestor păcate: «Fii blînd, căci cei blînzi vor moșteni pămîntul» (III, 7). Dacă acest îndemn a fost inspirat din Predica de pe Munte a Mîntuitorului (vezi Mt. V, 5, urm.), și nu din Psalmul XXXVI, 11, atunci putem susține că autorul, cu certitudine creștin, a fost un cunoscător al vieții și activității Mîntuitorului din predica orală a Sfinților Apostoli [74].

Autorul opune invidiei și mîniei pe lîngă blîndețe, virtutea *bunătății*, *dragostei* și a *îndelungii răbdări*. «Fii îndelung răbdător și milostiv și fără răutate și pașnic și bun» (III, 8). Celui ce suferă de păcatul capital al mîniei, îi spune: «Fiul meu, nu fii cîrtitor, pentru că aceasta duce la defăimare..., nici gînditor în cele rele, căci din toate acestea se nasc defăimările» (III, 6). Ca un excepțional moralist, autorul nu contenește a remarca faptul că pervertirea morală a individului are ca urmare dezechilibrul raporturilor sociale. El nu uită să amintească cititorilor că ura, defăimarea, dorința de răzbunare, prigonirea, uciderea, cearta, învrăjbirea, se nasc din invidie și mînie, iar toate acestea sînt pe calea morții (V, 1). Tot pe ea sînt «prigonitorii celor buni..., cei nealipiți de cele bune și de judecata dreaptă, cei care priveghează nu în cele bune, ci în cele rele; aceia de care blîndețea și răbdarea sînt departe...» (V, 2). Autorul avertizează pe cititori că din invidie iese cearta și dezbinarea, și de aceea sfătuiește: «Nu dori dezbinarea, ci împacă pe cei ce se ceartă» (IV, 3); «Fugi de orice rău și de tot ce se ascunde și se aseamănă cu el, nu te

74. Autorul își intitulează lucrarea: *Învățătura Domnului către neamuri prin cei 12 Apostoli*» (vezi O. Bardenhewer, *Geschichte...*, pp. 90-91), și menționînd că epistola lui Pseudo-Barnaba, care ar fi folosit un izvor comun, totuși nu cuprinde aceste cuvinte, ar fi probabil ca acest izvor să nu le fi conținut. În acest caz, Didahia le-ar fi folosit nu din Psalmul XXXVI, 11, ci din cuvintele Mîntuitorului menționate în Evanghelia Sf. Matei. Oricum s-ar prezenta problema, pare evidentă apartenența creștină a autorului Didahiei, iar morala o autentică învățătură creștină.

mînia, căci mînia duce la ucidere» (III, 1-2). Deci autorul condamnă în această categorie nu numai păcatul, dar şi pe cei păcătoşi, tocmai pentru a dovedi că nu teoretizează, ci se întemeiază pe realitate.

Autorul condamnă, în fine, păcatul cerşetoriei (III, 5), şi deci indirect păcatul capital al *lenei,* care generează exploatarea şi minciuna. De aceea deplînge soarta acelora care neavînd lipsă şi fiind capabili de a-şi procura strictul necesar, recurg în mod ilegal, prin lenevie, la ajutorul celorlalţi, ceea ce este o altă formă a exploatării. Ţelul paralelismului moral reiese în mod clar din acest aspect. Autorul a realizat ceea ce şi-a propus iniţial: creştinul trebuie să se comporte în aşa fel ca să corespundă chemării sale.

Atitudinea morală a creştinului faţă de semeni. «Să iubeşti pe aproapele tău ca pe tine însuţi, şi toate cîte voieşti să nu ţi se facă ţie, nu le face nici tu altora» (I, 2), sînt două idei pe care autorul le-a alăturat pentru a enunţa principiile atitudinii faţă de aproapele. Cea de a doua decurge direct din poruncile evanghelice. Preferinţa autorului pentru forma prohibitivă l-a determinat să redea şi acest precept evanghelic în aceeaşi formă (comp. Mt. VII, 12; Luca VI, 31). De altfel, Jacquier afirmă că preceptele enunţate mai sus «sînt împrumutate din învăţăturile Domnului nostru Iisus Hristos, conţinute în Predica de pe Munte» [75]. Din aceasta autorul deduce datoria creştinului către semeni: de a binecuvînta pe cei ce îi fac rău, de a se ruga pentru duşmani, de a posti pentru cei ce-l prigonesc. Cu această conduită credinciosul se va deosebi de păgîni şi nu va avea duşmani (I, 3). Autorul aminteşte sfaturile practice de conduită: să ofere şi obrazul stîng, dacă va fi lovit pe cel drept; se va duce două mile cu cel care îl obligă să facă una, şi va face milostenie din bunurile sale (I, 4). Acestea sînt, după Didahie, sfaturile perfecţiunii. Virtuţii iubirii de aproapele, autorul îi opune o listă întreagă de păcate.

Mai întîi creştinii vor iubi pe orice om mai mult decît propria lor viaţă (II, 7); se vor opune tuturor păcatelor ce lezează persoana şi demnitatea lor fizică, morală sau spirituală. Pentru a scoate în relief caracteristicile moralei creştine, autorul pune pe primul plan iubirea acelora care îi arată ură. Aceasta se întemeiază pe faptul că prin iubire, creştinul îi dovedeşte netemeinicia atitudinii ostile. Persecuţiile din partea iudeilor şi a păgînilor au răpit liniştea comunităţilor creştine. Creştinul, prin conduita sa, prin iubirea sa, va trebui să dovedească netemeinicia urii, şi astfel va putea întoarce pe orice om la calea binelui. Duşmanii se vor convinge că prin iubire, creştinii le arată prietenie. Autorul subliniază că ura dă naştere războaielor, vărsărilor de sînge, dezbinărilor, şi recomandă în locul acestora îngăduinţa, îndelunga răbdare şi iubirea. Îndeamnă la aplicarea faptică a iubirii.

Un loc deosebit îl ocupă *caritatea* sau *milostenia.* Autorul arată că actul carităţii are trei consecinţe imediate: ajutorarea spirituală şi materială a celui căruia i se dă şi iertarea păcatelor pentru cel care dă (IV, 6). Autorul remarcă din aceste consecinţe un fapt nou, care aparent pare a fi

75. Jacquier, *op. cit.,* p. 169.

inspirat din Noul Testament: «Fericit este cel ce dă, potrivit poruncii, căci este fără pată; vai de cel ce ia, căci de ia avînd lipsă e nevinovat, dar dacă ia fără să aibă nevoie, își va da seama de ce și pentru ce a luat, și ajungînd la strîmtoare își va da seama de cîte a făcut și nu va scăpa pînă ce nu va da cel din urmă ban. De aceea, cu drept s-a zis despre aceasta: să asude milostenia în mîinile tale, pînă cunoști pe cel căruia o dai» (I, 5-6). Caracteristic acestei caritați este exprimarea idealului suprem al spiritului comunitar creștin, care dorește ca toți membrii ei să fie realmente egali, ca toți să fie în situația de a ajuta aproapele de pe poziții asemănătoare cu aceea a lui Dumnezeu, care «voiește să se dea tuturor din darurile proprii» (I, 5) [76]. Spiritul iubirii stabilește relațiile dintre oameni în concepția moralei creștine. Dar nimeni nu poate primi milostenie dacă nu are nevoie. Didahia arată că cel care primește neavînd nevoie este condamnat ca și cel care dă, deoarece acesta din urmă materialicește ajută, iar spiritualicește condamnă. De aceea, milostenia trebuie făcută aceluia care este știut că o poate primi, fără primejdie pentru ceasul judecății [77]. Pe de altă parte Didahia adaugă la porunca milosteniei sfatul prudenței. Ea nu vrea ca prin daruri, săracii să devină paraziți. Păgînul Lucian admira actele de ajutorare ale creștinilor. «Graba acestor oameni, zice Lucian, de a salva pe unul dintre ei, cînd acesta cădea în nenorocire, este de necrezut; ei nu cruțau nimic pentru a-i veni în ajutor» [78]. În același timp spune că actul milosteniei era adesea exploatat de un impostor, de un acaparator de daruri. «Adesea, spune Lucian, printre creștini era un impostor nedrept, el se îmbogățea pe sine folosindu-se de acești oameni simpli și creduli» [79]. De aceea sfatul prudenței este întîlnit pretutindeni. Autorul îndeamnă comunitatea ca atunci cînd vine un străin în sînul ei să fie primit și ajutat, dar va trebui să-și exercite meseria pe care o are. Dacă nu are, se va ocupa de oricare altă muncă pe care i-o vor da cei din comunitate, căci nu va trebui să trăiască în trîndăvie (XII, 3-4). Morala Didahiei condamnă pe cei ce nu îndură pe cel sărac (V, 2), nu compătimesc pe cel necăjit (V, 2), nu ajută pe cei lipsiți (V, 2), pe cei care necăjesc pe cei întristați, lingușesc pe cei bogați, căci toți aceștia se găsesc pe calea morții.

În strînsă legătură cu ajutorarea aproapelui, autorul Didahiei recomandă comuniunea bunurilor materiale. «Nu te întoarce de la cel nevoiaș, ci împarte cu fratele tău și nu zice că sînt ale tale, căci dacă în nemurire sînteți de obște, cu atît mai mult în cele muritoare» (IV, 5-6). Această recomandare arată că adresanții fie că nu practicau viața de obște după modelul comunității din Ierusalim, fie că o practicau imperfect. Autorul

76. Cf. I. G. Coman, *op. cit.*, p. 51.
77. Idem, *ibidem.*
78. Lucian, *Moartea lui Peregrinus*, XIII.
79. Idem, *ibidem.*

se arată convins de roadele obştei materiale, întemeiat pe constatări proprii şi pe mărturiile Apostolilor (vezi Fapt. Apost. II, 44 ; IV, 32) [80]. Comuniunea bunurilor materiale urmărea să înlăture o plagă a societăţii sclavagiste şi anume sărăcirea totală a multora dintre membrii Bisericii. «O încercare de rezolvare a problemei în elementele şi posibilităţile din zilele noastre nu putea fi nici măcar schiţată. Baza materială organizată a colectivismului din zilele noastre lipsea în cea mai mare măsură redactării Celor două căi» [81]. Autorul Didahiei dă problemei o soluţie trecătoare şi realizabilă pentru timpul acela.

În contradicţie flagrantă cu iubirea de aproapele este, după autorul Didahiei, păcatul *omuciderii* şi a celor ce derivă din el. Autorul priveşte acest păcat în complexul lui de manifestare subiectivă şi obiectivă. Mai întîi, pentru a-şi însuşi iubirea de aproapele, creştinul va trebui să alunge orice gînd rău împotriva oricărui om (II, 6) ; de aceea îi este interzis orice act de violenţă (III,) şi orice act ce poate duce la crimă. Nu are voie să prepare substanţe otrăvitoare (II, 2) ; nu va săvîrşi nici un act criminal. «Nu ucide prunc în pîntece, nici după ce s-a născut» (II, 2). Pentru că pe calea morţii se găsesc «ucigaşii de copii, stricătorii făpturii lui Dumnezeu» (V, 2), «pregătitorii de otrăvuri» (V, 1) şi ucigaşii de toate categoriile. Temeiul moral-religios invocat de autor arată că omul nu poate lua viaţa aproapelui său, pentru că nu este cel care o crează, ci Dumnezeu a dat viaţa şi deci dreptul la viaţă. De aceea, creştinul va respecta dreptul la viaţă al fiecărei fiinţe vii şi în special al omului. După cum creştinul nu are voie să înstrăineze nimic din cele ce aparţin persoanei aproapelui, cu atît mai mult el nu are dreptul să-i răpească dreptul inviolabil la viaţă.

Pe acelaşi plan autorul expune problema *furtului.* Creştinul nu are voie să poftească nimic din cele ale aproapelui său (II, 6). Cei ce săvîrşesc furturi şi răpiri se găsesc pe calea morţii (V, 1). Autorul consecvent cu metoda sa, enunţă mijloacele care duc la acest păcat şi recomandă înlăturarea lor : «Nu fii iubitor de argint, nici de slavă deşartă, căci din toate acestea se nasc furturile» (III, 5) ; «Nu fii mincinos, căci minciuna duce la furt» (III, 5). Autorul arată că păcatul minciunii stă în arsenalul de arme împotriva virtuţii ; de aceea creştinul nu va fi mincinos, pentru că mărturiile mincinoase, făţărniciile (V, 1), «urîtorii de adevăr şi iubitorii de minciună» (V, 2) sînt pe calea morţii. Creştinul va trebui să spună adevărul. El nu va sta la îndoială cînd trebuie să zică «da» sau «ba» (IV, 4), şi va fi totdeauna drept (IV, 3). Iubirea şi dreptatea, în gîndirea autorului, sînt strîns legate una de cealaltă. Iubirea implică dreptatea, şi dreptatea cere ca cel vinovat să fie mustrat sau pedepsit, indiferent de raportul ce există între cel care judecă şi cel judecat

80. Sf. Justin Martirul şi Filozoful spune despre creştini că îşi puneau toate bunurile în comun *(I Apol.,* XIV) ; Tertulian spune că bunurile toate erau în comun, cu excepţia femeilor *(Apolog.,* XXXIX). Păgînul Lucian spune despre creştinii timpului său, că îşi puneau toate în comun *(Moartea lui Peregrinus,* XIII).

81. I. G. Coman, *op. cit.,* p. 54.

(IV, 3). Pe calea morții se găsesc «cei ce nu cunosc plata dreptății, cei nealipiți de cele bune și de judecata dreaptă», «judecătorii fără de lege ai celor nevoiași» (V, 2). Pe cel păcătos îl va dojeni (II, 7) în spiritul blîndeții, ca între frați, fără mînie și cu bună dispoziție; îl va avertiza că va rupe cu el toate relațiile, nu-i va mai vorbi, nu-l va mai asculta atît timp cît nu se îndreaptă (XV, 3). De aici distingem intenția autorului de a asocia carității materiale, caritatea spirituală prin binele nostru (IV, 6).

Sub aspect social, autorul se ocupă de educația din familie a copiilor și a tuturor membrilor ei, pe care o rezolvă în spirit paulin (comp. Didahia IV, 6-8; Efes. V, 5, 8; Col. III, 22; Tit II, 9; Filimon I). De asemenea creștinul este dator să păstreze coeziunea familiei și unitatea comunității, să se ferească de schismă (IV, 3). Această recomandare n-a fost inutilă, căci încă din veacul apostolic acest păcat a amenințat comunitatea din Corint (vezi I Cor. I, 10; XI, 18). Se poate crede că Didahia vizează și certurile particulare dintre creștini [82]. În această ordine de idei, autorul recomandă disciplina și respectul conducătorilor comunității. «Fiul meu, noaptea și ziua tu îți vei aduce aminte de cel ce ți-a propovăduit cuvîntul lui Dumnezeu; tu îl vei cinsti ca pe Domnul» (IV, 1; comp. Evrei XII, 25; XIII, 7).

Un fapt deosebit de semnificativ, care anticipează o problemă a zilelor noastre, este problema păcii și războiului. Pacea se găsește pe calea vieții. Pacea însăși înseamnă viață —, războiul înseamnă moarte. «Fii pașnic» (III, 8), «nu dori dezbinarea, ci împacă pe cei ce se ceartă» (IV, 3). Autorul condamnă violența și învrăjbirea, care sînt germenii războiului. Nu există decît alternativa: pace și viață, sau război și moarte. Autorul îndeamnă pe toți să aleagă calea păcii, a vieții, și să înlăture calea războiului, calea morții.

În concluzia paralelismului celor două căi, autorul enunță scopul pentru care credinciosul trebuie să urmeze calea vieții și să evite calea morții. «Vezi să nu te amăgească cineva cu învățătura căii morții, pentru că te învață ceea ce nu este de la Dumnezeu, căci dacă poți purta întreg jugul Domnului, vei fi desăvîrșit; iar dacă nu, fă cît poți» (VI, 2) [83]. Desăvîrșirea, consecința imediată a urmării căii vieții, este unul din scopurile principale ale paralelismului moral antitetic.

---

82. Jacquier, *op. cit.*, p. 177.

83. În legătură cu această afirmație a Didahiei, unii comentatori au acuzat-o de encratism. Pe de altă parte, unii au interpretat «jugul Domnului» ca fiind Legea mozaică la care se referă Sf. Apostol Petru (Fapt. Apost. XV, 10), sau sfaturile evanghelice ale celibatului și sărăciei. Aparențele arată că conjuncția γάρ leagă acest verset de cele precedente, unde se găsește un ansamblu de porunci și sfaturi, ceea ce ar fi în favoarea primei păreri. Pe de altă parte, se pare că nu se vorbește de păzirea unor porunci obligatorii numai celor perfecți. Jacquier spune că Didahia nu se referă nici la una, nici la cealaltă. Autorul Didahiei a avut în vedere posibilitățile fiecărui creștin în ansamblul poruncilor pe care le-a enunțat mai sus (Jacquier, *op. cit.*, p. 177).

Din analiza morală a raportului dintre virtute și păcat, sub forma amintită, încadrat în ordinea morală, s-a putut deduce că scopul paralelismului Didahiei precum și a întregii morale a Părinților Apostolici este conturarea personalității creștine, necesitatea definirii unei atitudini în raporturile dintre adevărurile de credință și învățăturile morale, importanța vieții morale în procesul mîntuirii, încercarea de a orienta teologic gîndirea creștină și atitudinea față de imoralitatea păgînă, față de formalismul iudaic și falsa gnoză.

Didahia, ca toți Părinții Apostolici, accentuează credința în Iisus Hristos ca manifestare a iubirii către oameni, expune morala în cadrul ordinei morale sub forma poruncilor și a datoriilor, învață că vina unei fapte nu este cuprinsă numai în calificativul de faptă rea, ci și în acela de păcat, și se opune nu numai moralității, ci și sfințeniei. Cine merge pe calea morții calcă ordinea firească și morală a vieții. Calea vieții este calea existenței însăși.

Gheorghe Alexe

PACEA CREŞTINĂ DUPĂ IMNOGRAFIA ORTODOXĂ

Pe lîngă temeiurile biblice şi patristice expuse în diverse studii publicate în revistele bisericeşti, mărturisitorii dreptei credinţe a Bisericii noastre strămoşeşti găsesc în Sfînta Tradiţie şi alte îndreptăţiri la lupta nobilă pentru apărarea păcii.

Cercetarea atentă a acestor îndreptăţiri este deosebit de importantă, deoarece, pe de o parte întregeşte şi adînceşte conţinutul noţiunii de pace în Ortodoxie, iar pe de altă parte pune la îndemîna credincioşilor argumente noi, duhovniceşti, pentru promovarea şi apărarea păcii în lume.

Firește, este de datoria noastră să amintim lumii creştine, cît de dumnezeiască şi de adevărată, cît de străveche şi totuşi cît de actuală este învăţătura creştină ortodoxă despre pace. Acest fapt nu trebuie să ne mire. «Pacea a devenit, după afirmaţia Prea Fericitului Patriarh Justinian, un imperativ al vremii şi a început să fie socotită idealul suprem al oamenilor de pretutindeni» [1].

Salutînd prezenţa Bisericilor Ortodoxe Autocefale la Adunarea Mondială Creştină pentru pace de la Praga, din iunie 1961, prof. dr. J. L. Hromadka, preşedintele Comitetului executiv al Adunării, membru în Consiliul Ecumenic al Bisericilor şi laureat al Premiului internaţional Lenin «Pentru întărirea păcii între popoare» —, a declarat în referatul său că o dată cu «Bisericile Ortodoxe intră în Adunarea noastră *bogata moştenire a creştinătăţii răsăritene* (sublinierea noastră). O simplă privire asupra acestei Adunări face să ne dăm seama că este un eveniment înălţător. Este un prilej cu totul deosebit pentru reprezentanţii, teologii şi mărturisitorii celorlalte Biserici, nu numai de a cunoaşte personal şi direct dorinţa spirituală şi ţelurile creştinătăţii ortodoxe, ci de a stabili totodată o legătură a comunităţii frăţeşti, şi a încrederii adevărate, fără de care creştinismul nu poate realiza nimic măreţ. Este un aspect deosebit cînd un membru al Bisericii Ortodoxe ajunge în contact cu cele mai diferite grupuri protestante, care sînt atît de fundamental deosebite de ortodocşi, în privinţa dogmatică, liturgică, organizatorică şi istorică» [2].

Această «bogată moştenire a creştinătăţii răsăritene», despre care vorbea atît de elogios prof. dr. J. L. Hromadka, e bine să fie cunoscută

---

1. † Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Apostolat Social*, vol. VII, *...Să prefacem săbiile în pluguri. Pilde şi îndemnuri pentru cler*, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1961, pp. 23 şi urm.

2. Citat după prof. Ştefan Alexe, *Adunarea pancreştină pentru pace de la Praga (13-18 iunie 1961)*, în revista «Mitropolia Moldovei şi Sucevei», Iaşi, an. XXXVII, 1961, nr. 5-6, mai-iunie, p. 335.

de frații noștri creștini de alte confesiuni, nu numai în ceea ce privește învățătura dumnezeiască despre *pace,* pe care Biserica Ortodoxă a moștenit-o direct de la Mîntuitorul prin Sfinții Apostoli, ci și despre alte învățături creștine și vechi predanii, păstrate de ortodocși neschimbate de-a lungul timpului, chiar din vremea Mîntuitorului, a Sfinților Apostoli și a Sfinților Părinți din Răsărit și din Apus.

Privită confesional, pacea creștină îmbracă diferite nuanțe, specifice, desigur, diferențelor dogmatice confesionale existente, sau altor temeiuri de ordin cultural sau social. Așa se explică și atitudinea unor cercuri creștine din jurul Vaticanului, precum și a altor comunități religioase din Apus, față de cea mai arzătoare problemă a timpurilor noastre, problema păcii. Adunarea Mondială Creștină de la Praga a dovedit însă că, în ciuda acestor inerente diferențe de concepție, se poate creea «o unitate cu o bogată diversitate», unitate *care nu se complică* în diversitatea teoriilor despre pacea creștină, sau despre pace în general, ci unitate *care implică* o cale comună de lucru în activarea conștiinței creștine de a crea o atmosferă favorabilă și condiții prielnice pentru făurirea și menținerea păcii în lume.

Această unitate creștină de acțiune sub deviza «Pace pe pămînt», realizată de Adunarea Mondială Creștină pentru pace de la Praga, nu anulează în nici un fel învățătura creștină despre pace proprie fiecărei confesiuni participante la această măreață Adunare, unică pînă în prezent, în toată istoria creștinătății vechi și moderne [3]. Dimpotrivă, folosind o imagine muzicală, putem afirma că în această simfonie creștină a păcii, fiecare confesiune își înscrie pe o ideală partitură melodia sa originală, care nu este paralelă cu a celeilalte confesiuni, vecine, ca în unele oratorii apusene, ci se întretaie, se întîlnește și se îmbrățișează, ca în armonia modală a vestitelor oratorii, de muzică psaltică, ortodoxe. Împotriva vocilor false și discordante, împotriva acelor cercuri și personalități creștine din Apus, care nesocotind ceasul de față răstălmăcesc Scripturile, binecuvîntînd cruciade împotriva fraților lor creștini din Răsărit, trebuie «să ne unim glasurile pentru a face să strălucească în lume adevărul sfînt că Biserica lui Hristos este Biserica păcii, nu a războiului, este Biserica vieții și nu a morții» [4].

În ceea ce ne privește, ne interesează să știm care este melodia înscrisă de Biserica Ortodoxă, în această uriașă partitură a păcii. Vom afla cu acest prilej că Biserica Ortodoxă nu numai învață, ci și cîntă pacea ca pe un imn de slavă, închinat Domnului și Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu.

Se știe că printre cele opt izvoare ale Tradiției dumnezeiești statornice [5], precizate de dogmatiști, se numără și cărțile de slujbă bisericești.

3. Despre Adunarea Mondială Creștină de la Praga, vezi mai pe larg materialele publicate în revista «Biserica Ortodoxă Română», nr. 7-8/1961.

4. Prof. Ștefan Alexe, *op. cit.,* p. 333.

5. Prin aspectul statornic, spre deosebire de cel dinamic, al Tradiției dumnezeiești, se înțelege Tradiția apostolică preluată de Biserică, după moartea ultimului Apostol, și care a fost rînduită și fixată în scris în primele opt veacuri, încheindu-se cu ultimul sinod ecumenic (787).

La fel ne încredințează și «Învățătura de credință creștină ortodoxă» [6]. Vechile cîntări psaltice, cuprinse în cărțile de ritual, constituie necontenit unul dintre cele mai frumoase aspecte ale cultului ortodox. Aceste cîntări, care cuprind frumoase învățături morale și dogmatice, nu sînt altceva decît florile prea alese ale poeziei creștine ortodoxe. «Imnologia creștină, continuatoarea minunatei muzici sfinte a psalmilor și generatoare de artă incomparabilă, — alături de arhitectură, sculptură și pictură —, a strălucit printr-unul din cei mai mari poeți creștini, Roman Melodul, care-și cîntă propriile-i poezii inspirate. Slujbele Octoihului ori ale Triodului sînt o comoară rară, teologică și poetică» [7].

«Pîine duhovnicească a vieții religioase ortodoxe» [8], poezia imnografică învesmîntată în melosul tradițional al celor opt glasuri bisericești cuprinde, alături de alte învățături morale și dogmatice, adevărate imne închinate păcii. Toată viața creștinului ortodox este întemeiată pe pacea cu Dumnezeu, și cu sine, cu semenii și cu firea înconjurătoare. Pacea este sfîntă, pentru că ea este darul Domnului nostru Iisus Hristos și lucrarea Duhului Sfînt. De aceea pacea face parte din limbajul zilnic al creștinului ortodox. «Dă Doamne belșug și pace», «O mie de ani pace» sau «Noroc și pace să dea Dumnezeu» sînt expresii care dovedesc, pînă la evidență, dorința de pace a credincioșilor Sfintei noastre Biserici strămoșești [9]. Desigur, dragostea de pace cu toată lumea și firea pașnică a fiilor duhovnicești ai Bisericii Ortodoxe Romîne sînt datorate în mare măsură și imnografiei psaltice pe care o ascultă, cîntată la strană, cu prilejul tuturor slujbelor bisericești. Desigur, cununa imnografiei ortodoxe o formează cîntările Sfintei Liturghii. Despre rolul și locul Sfintei Liturghii în viața bisericească a credincioșilor ortodocși s-a insistat deseori, subliniindu-se, printre altele, și ideea de pace, care este una din părțile cele mai importante ale ei. Îndemurile stăruitoare din ectenii: cu pace Domnului să ne rugăm; pentru pacea a toată lumea; pentru pacea de sus și pentru mîntuirea sufletelor noastre...; dar mai ales începutul Răspunsurilor Mari: «Pace tuturor»; «Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte, Sfînta Jertfă cu *pace* să o aducem!»; «Mila păcii, jertfa laudei», sînt, considerăm, suficiente dovezi pentru a ne convinge că Sfînta Liturghie, slujba jertfei creștine, cuprinde, ca pe o comoară scumpă, o adevărată teologie ortodoxă a păcii creștine.

---

6. Vezi *Învățătura de credință creștină ortodoxă*, tipărită cu aprobarea Sfîntului Sinod al Bisericii Ortodoxe Romîne..., București, 1952, p. 32.

7. Vezi *Teologia Dogmatică și Simbolică*, manual pentru Institutele Teologice, vol. I, tipărit cu binecuvîntarea Prea Fericitului Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Romîne, București, 1958, p. 188.

8. Pr. prof. Vasile Ignătescu, *Aspecte soteriologice în imnografia Triodului*, în rev. «Mitropolia Moldovei și Sucevei», Iași, an. XXXVII, 1961, nr. 3-4, martie-aprilie, p. 203.

9. Cîteva proverbe și zicători despre pace, la poporul nostru (am fi dorit mai multe), sînt prezentate în lucrarea Pr. magistrand Filaret Costea, *Idei moral-sociale în proverbele românilor*, în rev. «Studii Teologice», seria II-a, București, an. XIII, 1961, nr. 7-8, pp. 500-501.

Scopul lucrării noastre este de a scoate la iveală și alte aspecte ale învățăturii creștine ortodoxe despre pace, nu îndeajuns de cercetate, cuprinse și în alte cărți bisericești de slujbă.

Întorcînd pagină cu pagină, filele *Octoihului, Triodului* și *Penticostarului* [10], vom avea mulțumirea sufletească să întîlnim, prezentă, în toate slujbele din fiecare zi, învățătura ortodoxă despre pace, sub forma unei rugăciuni, de cerere sau de laudă, a unui imn, a unei cugetări sau a unei imagini frumoase. Vom stărui, de aceea, în cele ce urmează, asupra notelor caracteristice noțiunii creștine despre pace în înțelesul ei ortodox.

PACEA CREȘTINĂ ȘI LEGĂTURA EI CU «JERTFA DE ÎMPĂCARE» A MÎNTUITORULUI

Între Nașterea cea mai presus de fire și Înălțarea Sa la ceruri, viața pămîntească a Domnului nostru Iisus Hristos a fost o permanentă jertfă de împăcare [11].

Pentru împăcarea lui Adam cu Dumnezeu s-a întrupat Mîntuitorul răscumpărîndu-ne din stăpînia diavolului și a morții, cu jertfa de pe crucea Golgotei. Această operă de răscumpărare obiectivă, de împăcare a omului cu Dumnezeu, este privită, în Ortodoxie, mai mult ca act al dragostei (decît al dreptății) dumnezeiești față de oameni, așa cum ne învață și Sfînta Scriptură și Sfinții Părinți.

Privită deci prin această prismă, pacea creștină stă în strînsă legătură cu teologia dogmatică, fără să fie însă o simplă anexă la dogma soteriologică sau a păcatului strămoșesc. În această situație noțiunea de pace creștină va purta, în mod fatal, amprente dogmatice confesionale. Nu este locul aici să arătăm în ce constă aceste deosebiri confesionale și mai ales care sînt urmările lor, în legătură cu pacea creștină și cu aplicarea ei practică în viața religioasă a credincioșilor. Reținem doar că, după învățătura dogmatică ortodoxă, pacea creștină nu poate să fie decît rodul «Jertfei de împăcare»; deci darul dragostei dumnezeiești a Mîntuitorului.

Considerată ca parte principală a Tradiției dumnezeiești sub aspectul ei statornic, imnografia ortodoxă cuprinde, printre altele, și învățătura Bisericii noastre cu privire la pacea creștină. În acest sens fiecare slujbă ortodoxă săvîrșită în prezența credincioșilor este prin conținutul ei o afirmare a păcii creștine și un îndemn stăruitor la îndeplinirea ei. Legată strîns de opera de răscumpărare, de restabilirea comuniunii cu Dumnezeu,

10. Am folosit următoarele ediții: *Octoih Mare care cuprinde Slujba Învierii pe opt glasuri...*, ediția IV-a, București, 1942; *Triodiu, adică trei cîntări,* ediția II-a, București, 1897; și *Penticostarul care cuprinde în sine slujba ce se urmează din Sfînta și Luminata Duminică a Paștilor, pînă la Duminica Tuturor Sfinților,* ed. V, București, 1953. În corpul lucrării vom cita simplu: Octoih, Triod și Penticostar, fără alte indicații bibliografice.

11. A se vedea Hristu Andruțos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene,* traducere românească, Sibiu ,1930, pp. 212 și urm.

deci de «Jertfa de împăcare» a Mîntuitorului, imnografia ortodoxă cîntă, începînd de la Naşterea şi pînă la Înălţarea Domnului la ceruri, întreaga istorie a mîntuirii şi împăcării noastre cu Dumnezeu. De aceea textele imnografice numesc pe Domnul nostru Iisus Hristos «Mijlocitorul» şi «Izbăvitorul», «Dătătorul de viaţă», «Apărătorul vieţii noastre», «Izvorul vieţii noastre», «Izvorul şi noianul bunătăţii», «Vistierul vieţii» şi «Iubitorul de oameni». Toate aceste numiri metaforice sînt însă covîrşite de supranumele Mîntuitorului nostru, acela de «Împărat al păcii», cum aflăm din următoarea cîntare: «...Cel ce-mi răsari lumina poruncilor Tale, Doamne, la Tine mînecă duhul meu şi Te laudă pe Tine. Că Tu eşti Dumnezeul nostru şi la Tine este scăparea mea, *Împărate al păcii*» [12].

În acelaşi fel este supranumit Mîntuitorul şi într-o cîntare din Octoih: «Negura sufletului meu risipind-o Mîntuitorule, ca un *Împărat al păcii*, cu lumina poruncilor Tale străluceşte-mă» [13]. Desigur, această denumire îşi are rostul numai în cadrul creştinismului considerat în specificul său doctrinar şi moral, ca religie absolută a păcii [14]. De aceea, după învăţătura şi după imnografia Sfintei noastre Biserici, Domnul nostru Iisus Hristos este «*Pacea cea adevărată*» [15]. În această calitate El aduce pacea pe pămînt, o dată cu Naşterea Sa cea mai presus de fire, şi *dăruieşte pacea* Sa pămîntenilor, o dată cu prea slăvita Sa Înălţare la ceruri.

Naşterea Sa în peştera Betleemului este vestitoarea păcii pe pămînt. «Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu şi pe pămînt pace! Că astăzi primeşte Betleemul pe Cel ce şade pururea împreună cu Tatăl; astăzi îngerii slăvesc cu dumnezeiască cuviinţă pe Pruncul Cel ce s-a născut. Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu şi pe pămînt pace, între oameni bunăvoire!» [16].

În altă cîntare premergătoare slujbei Naşterii Domnului, credincioşii sînt îndemnaţi să se pregătească sufleteşte pentru primirea marelui praznic creştin cu fapte bune. «Veniţi credincioşilor să ne înălţăm dumnezeieşte şi să vedem cu adevărat dumnezeiasca pogorîre de sus în Betleem şi curăţindu-ne mintea prin viaţă să aducem în loc de mir, fapte bune; să pregătim prin credinţă intrarea sărbătorii Naşterii şi din adîncurile sufletelor să strigăm: Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu, Celui în Treime, prin care s-a arătat între oameni *bunăvoirea*, mîntuind pe Adam din blestemul cel dintîi, ca un iubitor de oameni» [17].

Întruparea Domnului nostru Iisus Hristos din Sfînta Fecioară Maria înseamnă nu numai împăcarea omului cu Dumnezeu dar şi a cerului cu pămîntul, şi a oamenilor între ei. «Cerul şi pămîntul astăzi s-au împreunat născîndu-se Hristos. Astăzi Dumnezeu pe pămînt a venit şi omul la ceruri s-a suit. Astăzi este văzut cu trup pentru om Cel din fire

12. Vezi *Canonul Prooroculuí*, Alcătuirea lui Teofan, Cîntarea 5-a, Irmos, în *Mineiul lunii Decembrie*, ediţia V-a, Bucureşti, 1956, p. 15.

13. *Canonul tuturor sfinţilor şi al morţilor*, cîntarea 5-a, Irmos, în *Octoih*, p. 181.

14. Vezi şi prof. Ioan Gh. Savin, *Pacea lumii, imperativ al religiei creştine*, în rev. «Ortodoxia», an. XIII, 1961, nr. 1, pp. 144-150.

15. *Stihira Evangheliei*, glas 6, în Octoih, p. 730.

16. *Idiomela, glas 6*, în *Mineiul lunii Decembrie*, p. 462.

17. *Idiomela, glas 1, ibidem*, p. 445.

nevăzut. Pentru aceasta și noi lăudîndu-L să-I strigăm: Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pămînt *pacea* pe care ne-a dăruit-o venirea Ta, Mîntuitorul nostru, slavă Ție» [18].

Ar trebui să citățm întreaga imnografie a Nașterii Domnului, ceea ce ar fi desigur imposibil, ținînd seama de spațiul acestui studiu, pentru a vedea mulțimea cîntărilor inspirate din doxologia cerești lor puteri, care în noaptea cea sfîntă, salutau pămîntenilor o eră nouă. Într-o cîntare din Octoih ni se spune că am fost cercetați de «Răsăritul cel dintru înălțime și ne-am îndreptat pe *calea păcii*» [19]. Într-adevăr, Nașterea Domnului, Răsăritul cel de Sus, deschide în istoria omenirii nu numai o eră nouă, era creștină, dar și o cale nouă pentru creștini, calea păcii. Desigur, textul imnografic citat mai sus se inspiră direct din Sfînta Scriptură, unde citim: «Din îndurările și din milostenia Dumnezeului nostru, întru care ne-a cercetat pe noi, de sus, Soarele ce răsare, luminînd pe cei care șed în întuneric și în umbra morții și *îndreptînd picioarele noastre pe calea păcii*» (Luca I, 78-79).

Mergînd pe această cale, credincioșii noștri nu încetează să se roage pentru pace, ca pentru bunul cel mai de preț al vieții lor. «Mînecînd Te lăudăm Unule Născut, Cuvîntule al lui Dumnezeu, *pacea Ta* dă-o nouă și ne miluiește pe noi cei ce Te lăudăm și cu credință ne închinăm» [20]. Sau: «*Pacea Ta* o dă nouă, Fiule al lui Dumnezeu, că fără de Tine pe alt Dumnezeu nu cunoaștem și numele Tău mărim...» [21]. Pătimind de bună voie, din dragoste pentru oameni, moarte pe Cruce și îngropare, înviind a treia zi și apoi înălțîndu-se la cer, Domnul nostru Iisus Hristos nu a luat cu Sine *pacea* pe care a adus-o la Nașterea Sa, ci a dăruit-o Sfinților Apostoli care, la rîndul lor, au lăsat-o moștenire creștinătății întregi.

Sfinții melozi, făuritori de imne creștine, au subliniat în cîntările sfintelor slujbe care însoțesc Sfintele Patimi, Învierea și Înălțarea Domnului la cer, nu numai învățătura dogmatică a mîntuirii noastre obiective prin «marea jertfă de împăcare» adusă pe Crucea Golgotei, din marea Sa iubire de oameni, de către Domnul nostru Iisus Hristos, ci ei au accentuat și moștenirea sfîntă a păcii lăsată de Mîntuitorul, la Înălțare, Sfinților Apostoli și, prin ei, întregii lumi creștine.

Urmărind textele imnografice, vom descoperi noi trăsături, interesante, ale învățăturii creștine ortodoxe despre pace. «Nici porțile morții, Hristoase, nici pecețile mormîntului, nici încuietorile ușilor nu s-au împotrivit Ție, ci înviind, ai venit la pretenii Tăi, Stăpîne, dîndu-le lor *pacea care covîrșește toată mintea*» [22]. Alt text ne arată că Mîntuitorul este «*Pacea noastră*»: «Ușile fiind încuiate și ucenicii adunați, ai intrat fără de veste Atotputernice, Iisuse, Dumnezeul rostru; și stînd în mij-

18. *Stihirile glas 1*, idem, *ibidem*, p. 459.

19. *Canon de umilință*, Facerea lui Iosif, glasul al patrulea, cîntarea 9-a, Irmos, în *Octoih*, p. 318.

20. *Canon de umilință*, glasul al treilea, cîntarea 5-a, Irmos, *ibidem*, p. 223.

21. *Canonul de umilință*, Facerea lui Kir Iosif, glasul întîi, cîntarea 5-a, Irmos, idem, *ibidem*, p. 47.

22. *Canonul alcătuit de Ioan Damaschin*, cîntarea I-a, în *Penticostar*, p. 55.

locul lor și *pace* dîndu-le i-ai umplut de Duh Sfînt; ...Pentru aceasta strigăm către Tine: *Luminarea* și *Învierea* și *Pacea* noastră, *slavă Ție»* [23].

În alte cîntări imnografice, Mîntuitorul dăruiește pacea Sa Apostolilor: «După Învierea Ta, Doamne, adunați laolaltă fiind Ucenicii Tăi și ușile fiind încuiate, ai stat în mijlocul lor *pace dăruindu-le...»* [24]. Sau în cîntarea următoare: «De Te-ai și pogorît în mormînt, Cela ce ești fără de moarte, dar puterea iadului ai surpat, și ai înviat ca un biruitor Hristoase Dumnezeule, zicînd femeilor mironosițe: Bucurați-vă! și Apostolilor Tăi *pace dăruindu-le,* Cela ce dai celor căzuți sculare» [25].

De această pace dumnezeiască se bucură nu numai Sfinții Apostoli, dar și noi credincioșii. Trimițînd pe Apostoli la propovăduire, aceștia trebuie să predice pacea dăruită lumii creștine de Mîntuitorul. «Arătîndu-Te pe Tine Apostolilor Tăi, i-ai trimis la propovăduire *și printr-înșii pacea Tu ai dăruit lumii,* Unule mult milostive», zice o cîntare din Penticostar [26]. Iar altă cîntare adaugă: «*Pacea pe care ai dăruit-o, Hristoase,* ucenicilor, cînd Te-ai suit oarecînd la cele de sus, *trimite-ne-o și nouă din destul,* ocîrmuindu-ne pe toți cu dragoste, ca într-un glas pe Tine Mîntuitorule să Te mărim» [27]. Aceeași idee o întîlnim și în următoarea sedealnă: «Suind pe norii cerurilor și *lăsînd pacea celor de pe pămînt,* Te-ai întors și ai șezut de-a dreapta Tatălui, ca Unul ce ești deoființă cu El și cu Duhul» [28].

Trebuie să menționăm că pacea pe care Mîntuitorul ne-o dăruiește prin Sfinții Săi Apostoli, nu este un principiu pasiv, fără nici o eficacitate morală, sau o teorie, frumoasă desigur, dar care nu are nici o atingere cu viața și trăirea noastră religioasă. Dimpotrivă. După învățătura Sfintei noastre Biserici, pacea dăruită și moștenită de la Mîntuitorul, constituie, ca să zicem așa, oxigenul vieții noastre duhovnicești. De aceea credincioșii se roagă psalmodiind: «Cela ce răstignire ai răbdat și moartea ai stricat și ai înviat din morți, Doamne, *împacă viața noastră,* ca un atotputernic» [29]. Sau: «Pe Cela ce cu trupul de voie pentru noi s-au răstignit, au pătimit și s-au îngropat și au înviat din morți, să-L lăudăm grăind: Întărește în dreapta credință Biserica Ta, Hristoase, și *împacă viața noastră,* ca un bun și iubitor de oameni» [30]. Sau și mai expresiv: «...Înviat-a Hristos Dumnezeul nostru și s-a suit de unde s-a pogorît la noi, pentru iubirea de oameni, *împăcînd pe cele învrăjbite de demult»* [31].

Pacea este legată de îndreptarea și de viața noastră, precum și de curățirea lumii, ca în următoarele texte imnografice: «*Îndreptează-ne* pre noi cu puterea Crucii Tale, Hristoase, că pentru aceasta cădem către

---

23. *Stihirile, idiomele la Doamne strigat-am,* glas 1, alcătuite de Ioan Monahul, *ibidem,* p. 50.
24. *Slavă... și acum...,* glas 2 la *Doamne strigat-am,* idem, *ibidem,* p. 49.
25. *Ceasurile Sfintei și Marii Duminici a Paștilor și a toată săptămîna luminată,* idem, *ibidem,* p. 16.
26. *Sedelnele, A Învierii,* în *Penticosatr,* p. 123.
27. *Canonul Înainte-Prăznuirii,* Alcătuirea lui Iosif, Cîntarea 9-a, *ibidem,* p. 276.
28. *Sedealna,* glas 8, idem, *ibidem,* p. 300.
29. *Stihirile Învierii,* glas 1, în *Octoih,* p. 27.
30. *Alte stihiri ale lui Anatolie, ibidem,* p. 9.
31. *Canonul Înainte-Prăznuirii,* cîntarea 8-a, în *Penticostar,* p. 275.

Tine; și *pace* dă nouă, Iubitorule de oameni» [32]; «chivernisește ca un Prea Bun *viața noastră,* a celor ce lăudăm Învierea Ta și ne dăruiește *pace,* Iubitorule de oameni» [33], și acest sfîrșit de cîntare: «...Hristos, Dumnezeul nostru, Cel ce dă *curățire lumii, pace și mare milă*» [34].

În sfîrșit, pacea este dăruită întregului popor. «Dai, o, Izbăvitorule, pace poporului Tău, înviind din mormînt și lumea împreună ridicînd din iad, Atotputernice» [35].

Din cele expuse pînă aici putem trage concluzia că după învățătura creștină ortodoxă, oglindită în textele imnografice, «pacea care covîrșește toată mintea» este de origine dumnezeiască, fiind darul Mîntuitorului făcut lumii creștine și rodul iubirii și al «Jertfei de împăcare» de pe Crucea Golgotei.

Bogata imnografie ortodoxă, care preamărește toate momentele din viața Mîntuitorului, începînd cu Nașterea și sfîrșind cu prea slăvita Sa Înălțare la ceruri, ne descoperă sub inspirația Sfîntului Duh că «Hristos-Pacea cea adevărată» este, — prin Sfinții Apostoli dăruită —, «Pacea noastră», care întărește Biserica și împacă viața noastră, «împăcînd pe cele învrăjbite de demult».

PACEA CREȘTINĂ ESTE ȘI LUCRAREA SFÎNTULUI DUH

Cel care face lucrătoare și desăvîrșește, în lumea creștină, pacea Domnului nostru Iisus Hristos, este, după învățătura Sfintei noastre Biserici, Sfîntul Duh, cea de a treia persoană a Sfintei Treimi. După «Învățătura de credință creștină ortodoxă, «orice lucrare săvîrșită de Dumnezeu în lume, e săvîrșită de cele trei persoane dumnezeiești în această ordine: pornește de la Tatăl, e înfăptuită de Fiul și e desăvîrșită de Sfîntul Duh» [36]. Opera răscumpărării obiective, adică *a împăcării omului* cu Dumnezeu, pornește de la Dumnezeu-Tatăl, este realizată de Dumneveu-Fiul și desăvîrșită de Dumnezeu-Duhul.

Deci desăvîrșind orice lucrare dumnezeiască îndreptată spre lume, Sfîntul Duh desăvîrșește și pacea dată de Domnul nostru Iisus Hristos Sfinților Apostoli la Cincizecime. De altfel și Sfîntul Apostol Pavel trece pacea printre roadele Duhului (Galateni V, 22). Textele imnografice ne dau bogate referințe despre activitatea Sfîntului Duh în lume: «Pe Duhul Sfînt, Cel ce purcede din Tatăl și întru Fiul este închinat, *prin Carele toate se poartă și se întăresc și se țin în viață și viază și dăinuiesc și se mîntuiesc, să-L teologhisim,* Mîngîietorule, Cela ce ești necuprins cu mintea, *dăruiește pace lumii Tale*» [37]. «Duhul Sfînt este Lumină și Viață și Izvor viu înțelegător. Duh al înțelepciunii, Duh al înțelegerii; bun, drept, înțelegător, stăpînitor, curățitor de păcate; Foc din Foc purceză-

32. *Canonul Crucii-Învierii,* cîntarea 5-a, Irmos, *ibidem,* p. 426.
33. Idem, *ibidem.*
34. *Dogmatica, glas 6,* în *Octooih,* p. 459.
35. *Stihirile praznicului,* glas 2, în *Penticostar,* p. 69.
36. Vezi *Învățătura de credință creștină ortodoxă, op. cit.,* p. 120.
37. *Stihirile,* glas 1, în *Penticostar,* p. 406.

tor ; grăitor, lucrător, împărțitor de daruri ; prin Carele toți proorocii și dumnezeiești Apostoli, împreună cu mucenicii, s-au încununat. Uimitoare auzire, uluitoare priveliște : Foc împărțindu-se, spre a dărui haruri» [38].

Desigur, la această lucrare a Sfîntului Duh participă și credinciosul. Nu ne interesează aici deosebirile dogmatice confesionale cu privire la harul dumnezeiesc, cum se numește lucrarea Sfîntului Duh.

Amintim numai lămurirea «Învățăturii de credință creștină ortodoxă» cu privire la lucrarea Sfîntului Duh. Citățm : «Unde se vorbește de Duhul, e vorba de lucrarea Duhului. Dar întrucît unde e lucrarea e și cel ce lucrează, se poate spune că Duhul însuși e în noi și lucrează în noi, fără ca lucrarea însăși să fie persoana Lui. Dar aici se vede totodată că lucrarea aceasta nu e ceva creat, nu e o făptură, cum zic romano-catolicii, ci pornește din ființa Lui și prin urmare ne unește nemijlocit cu Dumnezeu. Și întrucît prin lucrarea aceasta necreată *lucrăm și noi*, iată că avînd noi această lucrare în noi, lucrăm nu numai cu lucrarea noastră naturală creată, ci și cu cea necreată, dumnezeiască, cu care lucrează Dumnezeu însuși în noi, adică ne unim cu Dumnezeu în aceeași lucrare a Lui, ne îndumnezeim, după lucrare, la început mai puțin, dar cu vremea tot mai mult» [39].

Viața creștină, duhovnicească, nu se poate concepe fără această conlucrare a credinciosului cu harul Sfîntului Duh primit la Botez. Iar viața creștină fără pace și fără pacea Domnului nostru Iisus Hristos nu poate exista. De aceea textele imnografice repetă mereu, cu insistență, rugăciuni psalmodiate pentru pace, îndreptate către Mîntuitorul și Mîngîietorul, adică Sfîntul Duh. «Suindu-Te la ceruri, de unde Te-ai și pogorît, nu ne lăsa pe noi orfani, Doamne ; să vină Duhul Tău aducînd *pace* lumii» [40]. Sau : «Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, Carele încă întru această viață și cu noi fiind, ai dat oamenilor *pacea Ta și darul Prea Sfîntului Duh* l-ai dăruit pururea, celor credincioși, spre moștenire nestricată» [41].

Lucrarea Sfîntului Duh în desăvîrșirea *păcii* dăruite de Mîntuitorul tuturor creștinilor, prin Sfinții săi Apostoli, se vede din următoarele texte imnografice : «Prin Duhul Sfînt este îndumnezeirea tuturor, bunavoire, înțelegerea, pacea și binecuvîntarea ; că întocmai lucrător este cu Tatăl și cu Cuvîntul» [42]. Sau : «Duhul mîntuirii, Carele s-a zămislit în pîntecele proorocilor plini de frica Ta, Doamne, și s-a născut pe pămînt, zidește inimi apostolești curate și întru cei credincioși drept se înnoiește ; că poruncile Tale sînt *lumină și pace*» [43].

Domnul nostru Iisus Hristos nu numai că umple pe Sfinții Săi Apostoli de Duhul Sfînt, dar în același timp le dă și pacea după cum ne în-

38. *Stihiri, idiomele,* glas 4, *ibidem,* p. 374.
39. *Învățătura de credință creștină ortodoxă, op. cit.,* p. 122-123.
40. *Stihirile, idiomele,* glas 1, în *Penticostar,* p. 282.
41. *Rugăciune, ibidem,* p. 381.
42. *Antifonul II,* în *Octoih,* p. 467.
43. *Canonul întîi,* Alcătuirea lui Cosma Monahul, Cîntarea 5-a, Irmos, în *Penticostar,* p. 368.

credințează și acest text imnografic. «Fiind ușile încuiate, Stăpîne, dacă ai intrat, ai umplut pe Apostoli de Duhul Cel Prea Sfînt, cu *pace* insuflîndu-i, cărora și a lega și a dezlega păcatele le-ai zis...» [44].

Este de prisos să mai arătăm legătura dintre pace și existență. Evidența nu se argumentează. Textul imnografic pe care-l citățm subliniază că «Prin Sfîntul Duh, ca printr-o singură pricină, toate *se țin prin darea de pace;* că Dumnezeu este Acesta «cu Tatăl și cu Fiul de o ființă cu adevărat» [45]. Acest text poate servi și la ilustrarea învățăturii ortodoxe despre Providența divină. Menținerea în existență are drept pricină «darea de pace» a Sfîntului Duh. Ceea ce înseamnă că existența se confundă cu pacea, lipsa de existență fiind în acest caz echivalentă cu absența păcii. «Duhul este carele dă viață» (Ioan VI, 63) ; dar în anixandare cîntăm : «Lua-vei duhul lor și toate în pămînt se vor întoarce» (Psalm CII, 29).

De aceea imnograful înalță către Sfîntul Duh această invocație : «O, Duhule al Înțelepciunii și al fricii de Dumnezeu, Sfetnicule al adevărului și al înțelegerii, *Cel ce dai pace,* sălășluiește-Te întru noi, ca sfințindu-ne cu sălășluirea Ta, de noapte mînecînd, să Te slăvim pe Tine, Iubitorule de oameni» [46].

Legată de viața duhovnicească a credincioșilor noștri ortodocși, pacea dăruită de Domnul nostru Iisus Hristos, la Înălțare, este desăvîrșită prin lucrarea Sfîntului Duh, o dată cu desăvîrșirea vieții noastre morale care se face cu ajutorul Harului dumnezeiesc, și cu nevoințele noastre, îndeplinind fiecare, cu sfințenie, toate virtuțile, învățăturile, poruncile și rînduielile Bisericii noastre strămoșești. «Harul e o bogăție nesfîrșită de lumină și de putere dumnezeiască, din care primește fiecare cît poate. Această bogăție de raze, ale aceluiași izvor, se numește *dar* sau *daruri* ale Duhului sau *Duhuri,* căci Duhul lucrează, iar efectele produse în om se numesc roade ale Duhului» [47], printre care se numără și *pacea* [48].

Luminînd, întărind și sfințind sufletele noastre, zice imnograful, «Duhul cel Sfînt, izvorul a toată bunătatea, a venit în ființă, să umple prin Apostoli, marginile pămîntului, de cerească putere și de dumnezeiască bunătate. Aceluia să strigăm : Mîngîietorule, Cela ce ești necuprins cu mintea, *dăruiește pace* lumii Tale» [49].

Activarea păcii Domnului nostru Iisus Hristos în sufletele noastre cu ajutorul Harului dumnezeiesc al Sfîntului Duh, trebuie să fie o preocupare permanentă a vieții noastre duhovnicești.

---

44. *Svetilna 9-a,* în *Octoih,* p. 731.
45. *Antifonul IV,* în *Penticostar,* p. 420.
46. *Canonul către Prea Sfîntul Duh,* Alcătuirea lui Teofan, *Cîntarea 5-a, ibidem,* p. 392.
47. Vezi *Învățătura de credință creștină ortodoxă, op. cit.,* p. 124.
48. Sfîntul Apostol Pavel zice în *Epistola către Galateni,* cap. VI, v. 22 : «Dimpotrivă, roadele Duhului sînt : dragostea, bucuria, *pacea,* îndelunga răbdare, bunătatea, facerea de bine, credincioșia».
49. *Stihirile, glas I,* în *Penticostar,* p. 407.

PACEA CREȘTINĂ ȘI COMUNIUNEA SFINȚILOR

Legătura de dragoste între noi cei vii și între cei adormiți în Domnul, prin mijlocirea Bisericii, se numește «Comuniunea Sfinților». Această legătură se face cu ajutorul rugăciunii. «Sfinții își arată interesul și comuniunea lor cu frații vii de pe pământ, rugîndu-se la Domnul pentru ei, iar credincioșii de pe pământ comunică cu sfinții prin aceea, că le cer rugăciunile acestea ale lor și-i cinstesc ca pilde de virtute perfectă» [50].

Învățătura de credință creștină ortodoxă ne învață că «nu numai sfinții își arată dragostea lor față de noi rugîndu-se pentru noi, ci și noi ne arătăm dragostea noastră față de ei, pe de o parte cerîndu-le aceste mijlociri, pe de alta cinstindu-i pentru faptele lor și pentru desăvîrșirea la care au ajuns și luîndu-i ca pildă» [51]. Dar mai mult decît de sfinți și de îngeri, dreptmăritorii creștini ortodocși se roagă de Maica Domnului.

În cîntările psaltice ale slujbelor orînduite de Sfînta noastră Biserică pentru *prea-cinstirea* (supravenerarea) Maicii Domnului și cinstirea (venerarea) sfinților, imnografii laudă nu numai viața și nevoințele lor creștinești, dar adaugă, în numele credincioșilor și frumoase rugăciuni de mijlocire către Dumnezeu.

Bunul cel mai de preț pentru care se roagă credincioșii noștri este în primul rînd *pacea*. «...Ca o Maică a Cuvîntului lui Dumnezeu Celui ce s-au născut din Tine, cu cei fără de trupuri, cu Apostolii și proorocii, cu ierarhii și cu mucenicii, pe Acesta pururea roagă-L *să împace lumea* Prea Sfîntă Maică Fecioară» [52]. Sau: «Folositoarea cea fierbinte și nebiruită, nădejdea cea adevărată și nerușinată, zidul și acoperămîntul și limanul celor ce aleargă la tine, curată pururea Fecioară, roagă împreună cu îngerii pe Fiul tău și Dumnezeu, să dea *pace lumii* și mîntuire și mare milă» [53].

Unele texte imnografice amintind de Nașterea Domnului precizează că Prea Curata Fecioara Maria «s-a arătat cer și Biserică Dumnezeirii. Aceasta, peretele cel din mijloc al vrajbei l-a stricat, *pace a adus* și împărăția o a deschis» [54]. Sau: «Luminîndu-se îngerii cu mărirea Celui născut al tău, Fecioară, au strigat: *pace nouă tuturor și pe pămînt oamenilor bunăvoire*» [55].

Fiind Născătoare de Dumnezeu și avînd îndrăzneală față de Fiul său, Domnul nostru Iisus Hristos, Maica Domnului este rugată să mijlocească pe lîngă Mîntuitorul pentru *pace* și pentru iertarea păcatelor noastre. Pentru aceasta Maica Domnului este numită «*Împăcătoarea*» și «*Împăcarea*», după cum vedem din următoarele texte imnografice: «Îndrăzneală ca o Maică avînd către Fiul tău, Prea Curată, nu trece purtarea

50. Hr. Andruțos, *op. cit.*, p. 447.
51. *Învățătura de credință creștină ortodoxă, op. cit.*, p. 176.
52. *Alt canon al cinstitului Mergător Înainte, glas 3, cîntarea 9-a, a Născătoarei de Dumnezeu*, în *Octoih*, p. 228.
53. Sedelne de umilință, *Și acum a Născătoarei, ibidem*, p. 390.
54. Stihirile Învierii, glas 1, ...*Și acum a Născătoarei*, idem, *ibidem*, p. 10.
55. *Canonul Născătoarei, cîntarea 6-a*, în *Triod*, p. 526.

de grijă pentru noi, cei ce sîntem de un neam, rugămu-ne ție; că numai pe tine te punem noi creștinii *împăcătoare* bine primită către Stăpînul»[56]. Sau: «Ceea ce ești lăcaș desfătat Cuvîntului... Bucură-te *împăcarea* cea către Dumnezeu, cu totul minunată, a tuturor celor ce pururea te fericesc pe Tine, Născătoare de Dumnezeu»[57]. Precum și acest text: «Primește suspinurile robilor tăi, Prea Curată Fecioară Născătoare de Dumnezeu, și te roagă neîncetat să se dăruiască nouă *pace* și dezlegare de păcate»[58].

Uneori chiar Maica Domnului este rugată să dăruiască lumii *pace*, după cum se și vede în această cîntare: «Fecioară prea lăudată, Moisi cu ochi proorocești a văzut taina cea din tine, rugul aprinzîndu-se și nearzîndu-se, că focul Dumnezeirii n-a ars pîntecele tău, Curată. Pentru aceasta te rugăm, ca pe Maica Dumnezeului nostru, *dăruiește lumii tale pace*»[59].

Pentru rugăciunile Maicii Sale, Domnul nostru Iisus Hristos dăruiește *pacea Sa*, așa cum ne încredințează și cîntările bisericești: «Pace dai poporului Tău, *Izbăvitorule*, și dezlegare de greșale, cu rugăciunile Prea Curatei și singurei Maici a lui Dumnezeu»[60]. Sau: «Pentru rugăciunile tuturor sfinților, Doamne, și ale Născătoarei de Dumnezeu *pacea Ta*, dă-ne-o nouă și ne miluiește pe noi ca un singur Îndurat...»[61].

Alături de Maica Domnului, și sfinții sînt rugați de credincioși să mijlocească pacea pentru creștini. Exemplele imnografice sînt nenumărate, după mulțimea sfinților calendarului ortodox. În viața lor pămîntească, sfinții au fost «*slujitori ai păcii și vrăjmași ai războinicilor*», și în această calitate ei sînt o bună pildă de urmat. Așa se explică și rugăciunile pentru pace adresate sfinților ca unora care s-au învrednicit, slujind păcii lui Hristos, să o și agonisească. Mijlocirea lor pe lîngă Domnul nostru Iisus Hristos, — folositoare dreptcinstitorilor creștini —, este scoasă totdeauna în relief de către imnografia ortodoxă. Spicuim din cîntările psaltice închinate Sfinților unele fragmente, concludente în această privință. Astfel: «Slujitori ai păcii și vrăjmași ai războinicilor, Sfinților Mucenici, cu rugăciunile voastre cereți să ni se dea tuturor *pace și izbăvire de răutăți*»[62]. Sau: «Ceata cea sfîntă a mucenicilor Tăi se roagă pentru noi Ție, Sfîntă Treime, să se dăruiască nouă *pace* în vecii vecilor»[63]. Sau: «Prea lăudaților martiri, cereți *pace* lumii și sufletelor noastre mare milă»[64].

Lăudîndu-i pentru viața lor, credincioșii îi roagă în același timp să mijlocească pentru pace, ca în exemplul următor: «Bucurați-vă, mucenici, întru Domnul, că lupta cea bună v-ați luptat, împăraților v-ați împotrivit și pe chinuitori ați biruit; de foc și de sabie și de fiarele cele săl-

56. Cîntarea 5-a din Canon, *...Și acum a Născătoarei, ibidem*, p. 585.
57. *Canonul Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu, Cîntarea 5-a*, idem, *ibidem*, p. 508.
58. Idem, *ibidem*, p. 486.
59. La Stihoavnă, *Și acum... a Născătoarei de Dumnezeu*, glas 1, în *Octoih*, p. 66.
60. La Stihoavnă, *Slavă...*, glas 2, în *Penticostar*, p. 49.
61. *Stihira Mucenicilor*, glas 1, în *Octoih*, p. 78.
62. *Canonul Sfinților*, cîntarea 5-a, în *Mineiul lunii Decembrie*, p. 402.
63. *Ibidem*, cîntarea 9-a, p. 409.
64. *Martirica*, în *Triod*, p. 262.

batice, care sfîșiau trupurile voastre, nu v-ați înfricoșat; lui Hristos, împreună cu îngerii cîntare înălțînd, cununi din ceruri ați primit; rugați-vă să dăruiască *pace* și sufletelor noastre mare milă» [65].

Nu numai cetele sfinților, ci chiar și fiecare sfînt în parte este rugat să mijlocească pentru *pace*. Dăm cîteva pasaje luate, spre ilustrare, din imnografia cîtorva sfinți. Astfel, în slujba Cuviosului Nicodim Sfințitul, cel din Lavra Sfintei Mînăstiri Tismana, întîlnim această cîntare: «Prea Cuvioase Părinte Nicodime..., *mijlocește* lumii, prin sfintele tale rugăciuni, mîntuire și sufletelor noastre *pace* și mare milă» [66]. Sau la slujba Cuvioasei Maria Egipteanca: «Pe Hristos, pe Carele L-ai iubit..., roagă-L acum pentru noi... ca fiind milostiv, nouă tuturor să ne dea *viață pașnică...*» [67]. Asemenea și în slujba Sfîntului Mucenic Vlasie găsim această slavă: «...Adunîndu-ne la pomenirea cea cinstită a săvîrșirii tale din viață, cu un glas fericindu-te, te lăudăm, cerînd să primim prin tine *pace și mare milă*» [68]. Ne oprim la aceste exemple.

Imnografii precizează în «alcătuirile» lor, adică în cîntările compuse de ei, nu numai mijlocirea sfinților, dar și rugăciunile lor, făcute pe lîngă Dumnezeu, pentru împlinirea dorințelor de pace ale credincioșilor care le-au solicitat ajutorul. «Cu ale căror rugăciuni, Milostive, dăruiește *pace* poporului Tău», sau: «Cu rugăciunile lor (adică ale sfinților), ca un Dumnezeu atotputernic trimite lumii tale *pace* și sufletelor noastre milă», sau: «Pentru rugăciunile lor Hristoase Dumnezeul nostru, *pace* dăruiește lumii Tale», sau, în sfîrșit, «Cu rugăciunile lor, Iubitorule de oameni, *pace* dăruiește poporului Tău», sînt formule pe care le întîlnim, în mod obișnuit, la sfîrșitul unor cîntări psaltice închinate sfinților.

Dar nu numai credincioșii se roagă pentru pace, ci Biserica Ortodoxă întreagă, ca în această stihiră a mucenicilor: «Ca de porfiră și vison, Biserica Ta fiind împodobită cu sîngiuirile mucenicilor Tăi din toată lumea, strigă printr-înșii către Tine, Hristoase Dumnezeule: trimite poporului Tău îndurările Tale și *pace* obștei Tale dăruiește și sufletelor noastre mare milă» [69]. De aceea «Pomenirea sfinților Tăi, Doamne, s-a arătat cu raiul cel din Eden, că întru dînsa se bucură toată zidirea și prin rugăciunile lor ne dai nouă *pace* și mare milă» [70].

Pentru rugăciunile credincioșilor ortodocși, adresate sfinților pentru pace, și mai ales pentru rugăciunile sfinților, de mijlocirea păcii pentru credincioși ,Mîntuitorul, ca un un Bun și Iubitor de oameni, nu numai că dăruiește *pacea Sa*, dar și *împacă* lumea Sa și viața noastră, după cum luăm cunoștință și din următoarele cîntări imnografice: «Săvîrșind sfînta pomenire a strămoșilor Părinți patriarhi, a Apostolilor, a mucenicilor, a ierarhilor, a proorocilor și a cuvioșilor Tăi, a pustnicilor și a drepților și a tot numele ce este scris în cartea vieții, Hristoase, Dumne-

65. *Stihira Mucenicilor*, în *Penticostar*, glas I, p. 76.
66. *Stihira, glas 6*, în *Mineiul lunii Decembrie*, p. 498.
67. *Triod*, p. 477.
68. *Slava, glas 6*, în *Mineiul lunii Februarie*, București, 1957, pp. 135-136.
69. Sedelne, *A Mucenicilor*, în *Penticostar*, p. 226.
70. Sedelne, *A mucenicilor*, în *Octoih*, p. 514.

zeule, pe toți îi înduplecăm la rugăciune, rugîndu-ne Ție: *Împacă* pentru dînșii lumea Ta, ca un Iubitor de oameni...»[71]. Sau: «Cel ce ai luminat pe Sfinții Tăi, mult mai mult decît aurul și ai slăvit pe cuvioșii Tăi, ca un Bun, *de dînșii fiind rugat,* Hristoase Dumnezeule, *împacă* viața noastră, ca un Iubitor de oameni și îndreptează rugăciunea noastră ca o tămîie, Unule, Cela ce întru sfinți Te odihnești»[72]. Precum și acest fragment: «Slăviților Apostoli, stîlpii Bisericii... rugați pe Mîntuitorul și Dumnezeul nostru ca să *împace* lumea și să mîntuiască sufletele noastre»[73].

Menționăm tot aici că și îngerilor le sînt adresate rugăciuni de mijlocire pentru pace, după cum ne îndreptățesc să credem aceste texte imnografice: «Îngeri fără de trup, înaintea scaunului lui Dumnezeu stînd, și cu strălucirile cele de acolo fiind luminați, și cu vărsările de lumină în veci strălucind..., lui Hristos vă rugați să dăruiască sufletelor noastre *pace* și mare milă»[74]. Sau: «Arhanghelii, Îngeri, Căpetenii, Scaune, Domnii, Serafimi, cei cu cîte șase aripi și dumnezeiești Heruvimi cei cu ochi mulți, organele înțelepciunii, puteri prea dumnezeiești stăpînii, lui Hristos vă rugați, să dăruiască sufletelor noastre *pace* și mare milă»[75].

Nu putem să nu amintim și de un alt aspect al învățăturii creștine ortodoxe despre pace reflectat în imnografia cărților de ritual. De astă dată nu mai este vorba de *pacea noastră,* creștină, pămîntească, ci de *pacea* cerească, din împărăția cea veșnică, de care ne rugăm să se bucure cei dragi ai noștri adormiți întru Domnul. Această *pace* «cerească», în înțeles de *odihnă veșnică* și de *liniște,* se reflectă mai ales în cîntările psaltice legate de pomenirile morților. Dăm cîteva exemple: «...Celor ce au adormit întru credință le dai bogăție de bunătate, Hristoase, odihna cea cu toți sfinții»[76]. Sau: «Lasă, iartă, îndurate, celor ce s-au mutat la Tine, Iubitorule de oameni, *și-i odihnește* în lăcașurile celor aleși...»[77].

Acolo unde izvorăște «lumina vieții», unde strălucește în veci «lumina feței Tale, Hristoase», în «sînurile lui Avraam», «în locurile liniștei», la «apele odihnei», acolo este, — ne încredințează sfintele cîntări, — «dumnezeiasca odihnă», «veșnica» și «dumnezeiasca desfătare» și mai ales «dumnezeiasca liniște».

De aceea, cîntările psaltice legate de pomenirea celor răposați sînt liniștitoare și pline de nădejde, împăcînd cugetele credincioșilor, care se roagă lui Dumnezeu, nu numai pentru *pacea celor vii,* dar și pentru *pacea sufletelor și odihna celor mutați* de la noi. Așa ne încredințează și aceste texte imnografice: «Vieții Tale cei fericite și desfătării cei neîncetate a veșnicelor bunătăți, veseliei cei adevărate învrednicește pe robii Tăi, cei ce i-ai mutat cu voia Ta, Dătătorule de viață, în loc de verdeață,

71. *Canonul Tuturor Sfinților,* cîntarea III-a, în *Penticostar,* p. 423.
72. *Sedelna Mucenicilor, ibidem,* p. 120.
73. *Stihiri apostolești,* glas 7, în *Octoih,* pp. 597-598.
74. *Alte stihiri către Sfinții Îngeri, ibidem,* p. 29.
75. Idem, *ibidem.*
76. *Triod,* p. 411.
77. *Ibidem,* p. 415.

la apele odihnei»[78]. Sau: «În locurile liniștei, în locurile strălucirii sfinților, în locurile de odihnă, pe robii Tăi ce i-ai luat, învrednicește-i, ca un iubitor de oameni»[79]. Sau și această cîntare: «Acum trecînd mucenicilor apa ispitelor cea nesuferită și viforul bătăilor celor cumplite, ați ajuns arătat la limanul împărăției cei de Sus, cu dumnezeiasca liniște desfătîndu-vă»[80].

Alături de rugăciune și de dragoste, pacea Domnului nostru Iisus Hristos, în înțelesul ei creștin-ortodox, întărește duhovnicește credința străveche mărturisită de Simbolul Apostolic și de Biserica noastră, în Comuniunea sfinților.

Sfintele cîntări imnografice închinate Maicii Domnului, sfinților și îngerilor, sau celor adormiți întru Domnul, au arătat, prin insistența rugăciunilor de mijlocire, că bunul cel mai de preț pentru viața creștină este, numai și numai, *pacea*.

PACEA CREȘTINĂ ȘI VIAȚA DUHOVNICEASCĂ ORTODOXĂ

Adevărata viață creștină care «se naște, crește și se desăvîrșește prin harul Domnului sau prin Duhul, se numește *viața duhovnicească*»[81]. Scopul acestei vieți este dobîndirea mîntuirii și împăcării noastre cu Dumnezeu. Prin «Jertfa de împăcare» de pe Crucea Golgotei, Mîntuitorul ne-a mîntuit și ne-a împăcat cu Dumnezeu. Rămîne ca fiecare credincios ortodox, — se înțelege, în comuniune de iubire cu ceilalți credincioși ortodocși, — să-și însușească, cu ajutorul Bisericii, această mîntuire și această împăcare. Ne mîntuim cu ajutorul Bisericii, pentru că ea a fost întemeiată de Domnul nostru Iisus Hristos, ca să-I continue lucrarea și pentru că Biserica are într-însa pe Hristos, pe Duhul Sfînt și harul cel dumnezeiesc»[82]. De aceea viața duhovnicească nu poate să aibă loc decît în Biserică. Dar pentru a trăi această viață duhovnicească avem nevoie de *pace*, spre a dobîndi, ca pe o cunună a nevoințelor noastre creștinești, și *pacea* Domnului nostru Iisus Hristos.

Textele cîntărilor psaltice, din cărțile noastre de slujbă bisericească, ne arată lămurit că *pacea* este esențială trăirii duhovnicești. «...Binevoiește milostive, ca să trecem cu *pace adîncă* vremea luminatului post...»[83], zice o cîntare din Triod, iar alta adaugă: «...Învrednicește-ne pe toți să plinim cu bucurie vremea postului, în *pace petrecînd*»[84].

Atitudinea credincioșilor trebuie să exprime starea lor sufletească de pace cucernică și de liniște evlavioasă, cum ne indică sfintele cîntări: «*Cu pașnică așezare*, cu dragoste curată să primim credincioșii prea

78. *Alt Canon al morților*, glasul al treilea, *cîntarea 9-a*, în *Octoih*, p. 273.
79. *Al cincilea Canon al lui Teofan, către morți*, glas 5, cîntarea 6-a, *ibidem*, p. 451.
80. *Canonul de umilință*, glasul întîi, Facerea lui Kir Iosif, cîntarea 9-a, A mucenicilor, idem, *ibidem*, p. 39.
81. *Învățătura de credință creștină ortodoxă, op. cit.*, p. 131.
82. *Ibidem*, p. 134.
83. *Șezînda*, glas 8, în *Triod*, p. 59.
84. *Șezînda*, A lui Teodor, glas 2, *ibidem*, p. 442.

sfințită vremea Sfîntului Post, cerînd iertare de cele ce am greșit fiecarele, ca să dobîndim bucuria cea de acolo» [85]. Sau: «Apostoli prea lăudați rugători ai lumii..., păziți-ne pe noi, care trecem vremea postului, *să fim împăcați dumnezeiește unul cu altul,* ferindu-ne gîndul netulburat de patimi, ca să cîntăm toți laudă lui Hristos, Celui ce a înviat, ca unui biruitor» [86].

Dar pentru a-și agonisi această stare de împăcare cu sine, de liniște duhovnicească, credinciosul ortodox trebuie să urmeze *calea păcii.* «În *calea păcii* a dumnezeieștilor Tale porunci, celor nerătăcitoare, fă-mă a călători neabătut, gonind tulburarea dracilor și împresurările patimilor și mintea mea luminîndu-o» [87].

De asemenea, credinciosul ortodox trebuie să cugete la pace: «Suflete, oprește-ți gura cu postul și cu *cuget de pace* și hrănește pe Domnul cu facerea de bine» [88]. Numai așa, «prin post curățindu-ne, să ne suim în muntele bunătăților și să auzim luminat ce va grăi nouă Dumnezeu. Că va grăi *pace și luminare* și tămăduire zdrobirilor sufletești» [89].

Desigur, viața duhovnicească a credinciosului ortodox nu este limitată doar la vremea posturilor rînduite de Sfînta noastră Biserică. Această viață nu are pauze sau perioade de slăbire a trezviei duhovnicești. Am ales însă exemplificarea imnografică din cîntările Triodului, pentru că vremea păresimilor constituie un stadiu de pregătire duhovnicească mai susținută, în vederea întîmpinării, cu vrednicie, din partea credincioșilor ortodocși, a marelui praznic al vieții creștine și al păcii: Învierea Domnului. Crucea, după credința ortodoxă oglindită în imnologia creștină, este dătătoare de viață și de pace, cum afirmă această sedealnă: «Ca o viață a făpturii stînd înainte Crucea Ta Doamne, lumea o sărută și închinîndu-se, strigă către Tine: cu lucrarea ei păzește *în pace adîncă,* pe cei ce Te laudă și te binecuvîntează prin înfrînare, mult milostive» [90].

Petrecerea credincioșilor ortodocși în viața cea duhovnicească are ca rezultat nu numai mîntuirea, dar și *pacea.* «În noapte și în zi cădem înaintea Ta Doamne, să dai iertare de păcate sufletelor noastre, ca, *cu pace* să ne închinăm Ție și să Te lăudăm, Iubitorule de oameni» [91]. Dar nu numai *cu pace* să ne petrecem viața duhovnicească, ci *și în pace.* Sfîntul Vasile cel Mare zice într-un loc: «*Pacea,* darul ceresc și de mîntuire al lui Hristos... trebuie adusă din nou la înflorire...; este necesară pentru noi și folositoare» [92]. Iată de ce, credincioșii ortodocși postind,

85. *Canonul,* cîntarea 9-a, Irmos, idem, *ibidem,* p. 57.
86. *Altă stihiră a lui Teodor, ibidem,* p. 448.
87. *Alt Canon al Prea Sfintei de Dumnezeu Născătoarei,* glas 5, cîntarea 9-a, în *Octoih,* p. 420.
88. *Canonul,* cîntarea 8-a, în *Triod,* p. 77.
89. *Cîntarea 8-a din Canon, ibidem,* p. 436.
90. *Sedelna după a treia stihologie,* idem, *ibidem,* p. 369.
91. *Troparul profeției,* glas 1, idem, *ibidem,* p. 275.
92. Sfîntul Vasile cel Mare, *Epistola LXX,* în Migne, P.G., XXXII, 433, cit. după Iustin Moisescu, profesor la Institutul Teologic din București (acum Mitropolitul Moldovei și Sucevei), *Texte biblice și patristice despre pace și muncă,* anexă la *Ierarhia bisericească în epoca apostolică,* Craiova, Editura Centrului Mitropolitan al Olteniei, 1955, p. 68.

se roagă pentru *pace*. «Veniți credincioșilor cu sîrguință, avînd ca o pavăză arma cea tare a postului să respingem tot meșteșugul înșelăciunii vrăjmașului..., prin care post Hristos, cu darurile răbdării ne va încununa pe noi. Pentru aceasta căderi înaintea Lui cerînd sufletelor noastre *pace și mare milă*» [93]. Prin viața duhovnicească, precizează marele imnolog creștin Andrei Criteanul, «Cărarea cea bună a bunătăților se deschide, nevoința dumnezeiești posturi, iată, tuturor se gătește ; cei ce voiți să vă nevoiți după lege, rugați pe Hristos să ne dăruiască nouă *pacea de Sus*» [94]. Sau cum spune altă cîntare : «Lacrimi dăruiește-mi, Dumnezeule, ca oarecînd femeii cei păcătoase..., ca să aud și eu glasul Tău cel dorit : credința ta te-a mîntuit, *mergi în pace*» [95].

Pacea, după învățătura creștină ortodoxă, trebuie să fie bunul întregii omeniri. Exprimînd dragostea de pace a creștinilor din primul veac, Clement Romanul scria în prima sa Epistolă către Corinteni : «*Doamne, dă-ne înțelegere și pace nouă și la toți cei ce locuiesc pe pămînt*» [96]. Biserica Ortodoxă se roagă și astăzi, «pentru pacea a toată lumea».

Această învățătură este cuprinsă și în imnologia creștină ortodoxă. «Atunci vor cunoaște toți că sînteți ucenici ai Mei, de veți păzi poruncile Mele, zis-a Mîntuitorul prietenilor Săi, mergînd la Patimă ; *pace să aveți între voi și cu toți,* și gîndind la cele smerite, vă veți înălța... » [97]. Sau această cîntare, legată strîns de viața duhovnicească din vremea Păresimilor : «Doamne, văzînd pusă înainte Crucea Ta astăzi, ne apropiem cu credință, sărutînd-o cu cîntări și cu laude, cu frică și bucurie ; sfințește pe robii Tăi și *împacă lumea Ta*» [98].

Această *împăcare* depinde în cea mai mare măsură și de viața noastră creștinească. Sfîntul Diadoh al Foticeii vorbind despre sfințenie, adică despre stadiul ultim al vieții noastre duhovnicești, spune că numai atunci cînd vom începe să împlinim cu rîvnă fierbinte poruncile lui Dumnezeu, harul, luminînd toate simțurile noastre printr-o adîncă simțire..., va îndulci inima noastră, *cu pacea unei iubiri statornice...* [99].

Numai trăind duhovnicește, după înțelesul ortodox al cuvîntului, putem să ne însușim *pacea lui Hristos,* ca fiind întrarmați cu ea, să putem apăra, de pe poziții creștine, pacea lumii întregi.

*

---

93. *Triod,* p. 137.

94. *Canonul Triodului,* Compunerea lui Andrei Criteanul, cîntarea 9-a, tri-cîntarea, *ibidem,* p. 70.

95. *Octoih,* glasul al optulea, p 672.

96. Clement al Romei, *Epistola I-a către Corinteni,* LX, 4, apud prof. Iustin Moisescu, *op. cit.,* p. 68.

97. *Canonul,* cîntarea 8-a, în *Triod,* p. 617.

98. *Șezînda lui Teodor,* glas 7, *ibidem,* p. 391.

99. Vezi, pentru conformitate, *Învățătura de credință creștină ortodoxă,* op. cit., pagina 133.

Ajungînd la sfîrșitul expunerii noastre, se impune constatarea că textele despre pace în general și despre pacea Domnului nostru Iisus Hristos în special, cuprinse în imnologia cărților de slujbă bisericești: Octoih, Triod și Penticostar [100], constituie temeiuri duhovnicești prețioase, pentru îndreptățirea participării credincioșilor noștri ortodocși la cea mai nobilă luptă a timpului nostru, lupta pentru apărarea păcii.

Pacea creștină, după învățătura ortodoxă oglindită în sfintele cîntări imnografice, este rodul «jertfei de împăcare și al dragostei dumnezeiești, este pacea Domnului nostru Iisus Hristos lăsată moștenire Bisericii, prin Sfinții Apostoli, și care se desăvîrșește, în lumea creștină, prin lucrarea Sfîntului Duh.

De aceea, pacea constituie bunul cel mai de preț al creștinilor ortodocși. Pentru agonisirea acestui bun, — de care depinde atît viața cît și mîntuirea noastră —, ne rugăm și trăim duhovnicește, în comuniune de pace și de dragoste cu toți semenii noștri, indiferent de neamul sau de credința lor religioasă.

Desigur, între «pacea lumii» și «pacea creștină» sînt și asemănări și deosebiri, dar ele, după învățătura Sfintei noastre Biserici, se sprijină reciproc. De aceea, Biserica Ortodoxă se roagă și activează deopotrivă și pentru pacea lumii și pentru pacea propovăduită de Sfînta noastră Biserică.

La fel ca și «pacea lumii», pacea creștină prețuiește viața aceasta pămîntească, împărtășind toate bucuriile ei. «Păstrînd și apărînd mesajul nealterat al Evangheliei lui Hristos — care a vestit pacea, libertatea și frăția tuturor oamenilor de pe pămînt, Biserica Ortodoxă a înțeles prioritatea pe care o au în învățătura creștină, poruncile de slujire a păcii și datoria ce revine oricărei Biserici creștine și oricărui creștin în parte, de a nu înceta să lucreze pentru înfăptuirea acestor sfinte năzuințe» [101].

Textele imnografice citate în această lucrare ne arată că desăvîrșirea păcii creștine, nu este posibilă fără pacea a toată lumea. Creștinii, și creștinii ortodocși în primul rînd, au datoria morală de a lupta pentru pacea a toată lumea, pentru ca astfel să poată să desăvîrșească, în sufletele lor, pacea Domnului nostru Iisus Hristos, care, la rîndul ei, *îi obligă* să lupte și să se roage pentru pacea lumii întregi.

În încleștarea ceasului de față, cînd pacea lumii este amenințată, noi creștinii (înțelegînd și pe credincioșii romano-catolici), este bine să ne amintim de sfatul Fericitului Augustin, care spune: «Mai bine să nimicim războaiele prin cuvinte, decît pe oameni prin sabie, și să cîștigăm sau să obținem *pacea prin pace, nu prin război*» [102].

---

100. Rămîne să completăm expunerea noastră despre pacea creștină ortodoxă, cercetînd și imnografia celor 12 Minee, precum și a altor cărți de slujbă.

101. † Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *op. cit.*, p. 138.

102. Fericitul Augustin, *Epistola CCXXIX-a*, în Migne, P.L., XXX, 1019, apud prof. Iustin Moisescu, *op. cit.*, p. 71.

În ceea ce privește Biserica Ortodoxă Română, ai cărei fii credincioși ne considerăm, avem fericirea să constatăm atitudinea sa fermă de a lupta pentru pacea lumii întregi, străduindu-se în același timp să desăvîrșească în sufletele fiilor ei duhovnicești, cu ajutorul Sfîntului Duh, pacea Domnului nostru Iisus Hristos. În acest sens avem și mărturia Prea Fericitului Patriarh Justinian : «Sfînta noastră Biserică, afirmă Prea Fericirea Sa, n-a încetat niciodată să se roage *pentru vremuri cu pace,* căutînd să sădească în cugetele credincioșilor sămînța cea bună a nădejdii în pacea la care ne-a chemat Domnul și Mîntuitorul nostru. Bisericile creștine de pe întreg pămîntul trebuie să se unească în rugăciune, *pentru pacea a toată lumea,* pentru împăcarea și unirea tuturor popoarelor și conviețuirea lor în bună înțelegere și înfrățire» [103].

103. † Justinian, Patriarhul Bisericii Orotdoxe Române, *op. cit.*, p. 78.

Mihail P. Bîrlădeanu

OBICEIUL JURIDIC ÎN PRAVILELE ROMÎNEŞTI TIPĂRITE

Codurile numite pravile, după cum se ştie, s-au impus în Ţările Romîne atît ca legiuiri bisericeşti, cît şi ca legiuiri politice, deoarece a lipsit un cod de legislaţie civilă, pînă foarte tîrziu, şi pentru faptul că pravilele au legiferat pentru prima dată «obiceiul pămîntului», ridicîndu-l în mod expres la valoarea şi puterea legilor scrise, sau chiar a fixat în text de lege unele din orînduielile sau normele dreptului vechi cutumiar al romînilor [1].

În vechiul drept romînesc, noţiunea de drept cutumiar este exprimată în mod curent, prin termenul slavon «obicei», dar se mai folosesc în acelaşi înţeles şi alţi termeni, deopotrivă şi termenul «pravilă», datorită sensului cuprinzător al acestui cuvînt [2].

Prin urmare vechile noastre instituţii juridice s-au păstrat în «obiceiul pămîntului» sau «datina ţării» şi aceasta dovedeşte că poporul nostru, nu a putut să dăinuiască peste veacuri «fără lege». Iată deci că «legea ţării», firul de mare preţ din pînza noastră pravilnică trebuie căutat cu rîvnă şi cu pietate, deoarece este firul Ariadnei care ne-a condus prin labirintul trecutului istoric.

Pentru a putea dovedi că obiceiul este o instituţie necesară pe o anumită treaptă de dezvoltare a societăţii, prima constatare de la care trebuie să pornim este că Dreptul nu poate exista decît în cadrul unor raporturi sociale determinate. Adam singur, fără relaţii sociale, n-ar fi avut faţă de cine să aibă drepturi şi obligaţii juridice, iar legătura dintre Drept şi realităţile sociale este aşa de strînsă, încît Dreptul se modelează întotdeauna după aceste realităţi, constituindu-se numai «în funcţie» de ele [3]. Unul dintre factorii care determină trecerea din domeniul social în cel juridic, şi totodată «izvorul» multor instituţii juridice, este obiceiul [4].

Cu privire la originea şi rostul obiceiului, părerile sînt împărţite. Astfel, juriştii mai vechi au privit obiceiul ca ceva cristalizat şi repetat foarte des pînă a ajuns să fie recunoscut ca obligatoriu pentru toată lumea.

---

1. Pr. prof. Liviu Stan, *Importanţa canonică şi juridică a Pravilei de la Tîrgovişte (1652)*, în rev. «Studii Teologice», Bucureşti, an. 1952, nr. 9-10, p. 573.
2. Idem, *Vechile noastre pravile*, în rev. «Mitropolia Moldovei şi Sucevei», Iaşi, an. XXXIV, 1958, nr. 9-10, p. 745.
3. Mircea Djuvara, *Instituţionalismul juridic şi teoria obicetului juridic*. Bucureşti. 1943. p. 3.
4. Idem, p. 8.

Părerea aceasta tradiționalistă, împărtășește ideea că obiceiurile juridice s-ar forma printr-un asentiment general, «opinio necessitatis», sau prin practici îndelungate și numeroase «inveterata consuetudo» [5].

O astfel de considerare a obiceiului, ca și a tradiției în general, în măsura în care se îmbină cu o concepție statică despre viață, este unilaterală și neștiințifică, lipsită de obiectivitate și de înțelegerea reală a lucrurilor, fiindcă nu admite schimbarea a ceea ce nu mai corespunde la un moment dat [6]. Căci într-adevăr un obicei nu se cristalizează numai printr-o lungă și lentă repetare la intervale de timp, ci el apare uneori în mod brusc, printr-un act cu răsunet în conștiința socială, care-l impune învestindu-l cu putere de lege.

Felul acesta de apariție a obiceiului juridic este tot atît de firesc și de frecvent ca și cel dintîi. El are însă avantajul că ne axează pe o concepție evoluționistă-dinamică despre viață, care este o concepție de orizont larg, ce îmbină armonic prețuirea valorilor autentice și permanente, cu înnoirile pe care le impune cursul evolutiv al vieții în veșnică devenire [7].

În acest sens, apariția unui obicei e semnul unei finalități noi, care tinde să creeze o instituție ce reprezintă o nouă valoare, tocmai pentru că noul obicei are putere înnoitoare de viață.

Valorile care nu mai sînt capabile de o atare putere, acelea devin un obstacol în calea progresului evoluat al vieții, iar fluxul acestei vieți le înlătură [8].

Activitățile juridice sînt concepute în mod necesar ca produsul liber al unor subiecte de drept. Acestea, în cazul activităților care dau ființă certă obiceiului juridic, sînt numai subiecte colegiale, persoane juridice.

Privit în conținutul și în rostul său, obiceiul juridic se reduce la o normă sau regulă de conduită, consacrată de voința societății guvernate de legi de drept, adică de societatea înzestrată cu organizație statală.

Fiecare regulă juridică în parte, cu activitățile juridice la care se referă, reprezintă, pentru că e bazată pe finalisme existente într-o atare societate, o instituție socială, și, privită prin această prismă poate lua și numele de instituție juridică [9].

Instituțiile juridice constau fiecare dintr-o sumă de reguli de drept, polarizate în jurul unor finalități juridice pe care le servesc [10]. În mod comun, ele pot fi privite ca un complex unitar de regule și activități juridice, adică un complex sistematizat de regule și activități juridice, suprapuse celor sociale [11].

---

5. Idem, p. 9.
6. Pr. prof. dr. Liviu Stan, *Tradiție și progres*, în *Biserica și problemele vremii*, Conferințe publice ale Facultății de Teologie Andreiane pe anul universitar 1946-1947, Sibiu, p. 218.
7. Idem, pp. 218-219.
8. Idem, p. 219.
9. Mircea Djuvara, *op. cit.*, p. 13.
10. Idem, p. 15.
11. Idem, p. 16.

Din acestea se vede, că obiceiul juridic poate reprezenta atît o instituție juridică, atunci cînd el apare ca un complex unitar de norme de drept, cît și un simplu element constitutiv al unei instituții juridice, atunci cînd el se reduce la simple norme care privesc numai aspecte ale unei activități complexe și unitare.

I. *FORMAREA OBICEIULUI JURIDIC*

În trecutul istoric, ca și în anumite părți înapoiate ale omenirii de azi, obiceiul, consuetudinea (consuetudo), sau uzul de drept a luat și mai ia naștere, mai ales prin folosirea îndelungată a unor reguli de drept care dobîndesc puterea legilor scrise, pentru comunitatea de oameni în care a luat naștere. Dar pentru ca el să fie într-adevăr ridicat la valoarea de lege, trebuie să îndeplinească acele condiții pe care știința juridică romană le-a fixat în cunoscuta formulă: «Sit consuetudo longaeva, tenaciter servata, opinione juris sive necessitatis, rationabilis, non contraria legi, nota legislatori atque non prohibita», adică «obiceiul să fie de lungă durată, să fie păstrat cu hotărîre, să fie întemeiat pe o socotință de drept sau pe o necesitate, să fie rațional, nu potrivnic legii, cunoscut legiuitorului și neoprit de acesta» [12].

Toate aceste condiții sînt suficiente pentru obiceiul de drept secular, dar pentru obiceiul de drept bisericesc, mai este necesar să fie în consens cu învățătura de credință și cu normele morale ale Bisericii.

În genere, pentru a se impune obiceiul trebuie să întrunească două elemente: un element *material* constînd dintr-o lungă și continuă practică, dintr-o succesiune constantă de fapte identice (longa, inveterata consetudo) și un element *psihologic* constînd din acceptarea lui pe baza sentimentului necesității sale [13].

Dacă cercetăm modul de formare a «obiceiului pămîntului» la noi, constatăm că s-au emis mai multe păreri cu privire la «originea» lui.

Pe baza izvoarelor arheologice și a altor izvoare istorice care atestă elemente trace intrate în alcătuirea neamului nostru, unii cercetători [14] au emis părerea că începuturile dreptului consuetudinar trebuie căutate pe albia istoriei traco-illyrilor, unde se găsesc începuturile poporului geto-

12. Const. Popovici junior, *Fontînele și Codicii dreptului bisericesc ortodoxu*, 1886, p. 26.

13. După concepția romană, dreptul consuetudinar s-a format din două elemente: unul extern (consuetudo, mos, usus) și altul intern (consensus), care s-au unit între ele. Consuetudo ar fi un exercițiu continuu, o repetare a aceleiași practice sau norme juridice, de aceea, în diferite texte romane găsim epresia ca: «mos vetus», «inveterata consuetudo» sau «vetusta consuetudo». Consensus este un element intern, care se găsește la baza formării dreptului nescris. Vezi Ioan Condurachi, *Formarea vechiului drept românesc nescris (Obiceiul pămîntului)*, Brașov, 1935, p. 5.

14. I. Nădejde, *Origina dreptului consuetudinar*, în «Noua Revistă Română pentru politică, literatură, știință și artă», București 1900, nr. 3, pp. 111-130; N. Iorga, *Cercetări istorice cu privire la viața agrară a Românilor*; Idem, *Le caractere communes des Institutions du Sud-Est de l'Europe*, 1929, Cf. Ioan Condurachi, *op. cit.*, p. 34.

trac, deoarece populația care ne-a transmis moștenirea atîtor elemente caracteristice — spun ei — a avut și o tradiție juridică și aduc în sprijinul afirmației lor istoria, care confirmă existența unui paralelism între creațiile populare [15].

Totuși se poate aduce o obiecție contra originii trace a «obiceiului pămîntului», deoarece ne lipsesc probe sigure asupra acestor obiceiuri și apoi e foarte greșit a socoti de origine tracă tot ce nu poate fi găsit în alte influențe.

Originea romană a obiceiului a fost susținută de mai mulți cărturari [16], dar din cauza exagerărilor școlii latiniste, a fost primită cu rezerve. Adepții originii romane susțineau că civilizația romană a fost prea veche și prea puternică ca să nu fi lăsat, printre reminiscențele din port, din jocuri, din ceremonii și alături de o limbă romanică, și o formație juridică, dar fără să dea amănunte asupra instituțiilor juridice romane [17].

Începînd din secolul al VI-lea lumea slavă a început să exercite influențe asupra vechiului drept romînesc. În convietuirea de veacuri cu popoarele slave, prima formă de influență a fost bulgaro-sîrbă, apoi polonă și rusească. Istorici [18] și juriști [19] de seamă, au susținut că nu este cu putință ca, pe lîngă influențele slave din toate domeniile, să nu fi primit asemenea influențe și în viața juridică. Înrîurirea bizantină [20] a fost și ea puternică, și s-a exercitat asupra vechiului drept fie prin introducerea legilor canonice romano-bizantine, pe cale bisericească, fie prin mijlocirea unor influențe sud-slave, sau mai tîrziu în epoca fanariotă.

Menționăm că s-au mai exercitat asupra obiceiului juridic influențe germane [21], maghiare și turcești, dar de o mai mică importanță.

Fără îndoială, că romînii în convietuirea lor cu diferite neamuri, au primit influențe și posibil multe, după cum este probabil să fi moștenit o sumă însemnată de obiceiuri illyro-traco-dace, dar a prezenta o probabilitate nesigură drept certitudine este neștiințific și fără folos.

Ceea ce este sigur, e că popoarele au, în general, un fond juridic comun, după cum pot avea un fond psihic, religios, moral comun, și aceasta explică de ce popoare care trăiesc la o depărtare mare, ca timp

---

15. Gheorghe Cronț, *Curs de Istoria Dreptului Romînesc* (litografiat), București, 1948, p. 93.

16. Istorici ca: B. P. Hajdeu, *Arhiva Istorică a Romîniei,* București, I-III, 1865-1867; Idem, *Istoria critică,* București, vol. I-II, 1873-1875; Idem, *Cuvente den bătrîni,* I, 1878; Grigore Tocilescu, Vasile Pîrvan și alții, precum și juriști ca: Șt. Longinescu, *Istoria dreptului romînesc,* pp. 10-12; Andrei Rădulescu, *Romanitatea dreptului nostru,* București, 1939, au susținut origina romană a vechilor noastre instituții.

17. Ioan Condurachi, *op. cit.,* p. 25.

18. I. Bogdan, *Istoriografia romînă și problemele ei actuale,* București, 1905, p. 21; A. D. Xenopol, *Istoria Romînilor,* ed. II, vol. II, pp. 165-166.

19. C. Disescu, *Originile dreptului romîn,* București, 1899; Paul Negulescu, *Originea dreptului consuetudinar,* în «Revista de Drept și Sociologie», București, 1900, p. 28; Ion Peretz, *Precis de Istoria Dreptului romîn,* București, 1931, p. 231.

20. Ion Peretz, *Pravila de la Govora,* în «Revista pentru Istorie, Arheologie, Filologie», București, an. XI, 1910, passim.

21. Ioan Condurachi, socotește hotărîtoare influența ungaro-germană asupra obiceiului pămîntului, în *op. cit.,* p. 41.

și spațiu au concepții și instituții a căror asemănare poate merge pînă la identitate. Cu atît mai mult e posibilă asemănarea între instituțiile diferitelor popoare care trăiesc în aceeași epocă, în aceleași condiții medio-geografice și își împrumută ideile și experiența voit sau nevoit.

Prin urmare, datorită puterii de asimilare și de adaptare a poporului nostru, influențe am putut primi de la toate popoarele amintite, așa că într-o oarecare măsură au avut dreptate toți cercetătorii care au susținut o influență sau alta, iar viitorul va dovedi în partea cui înclină mai mult cumpăna dreptății. Oricum influențele nu pot fi de la un singur popor și aceasta înseamnă că nu este cu totul propriu a se vorbi de origina obiceiului, ci este științific a se vorbi de formarea obiceiului [22].

II. *OBICEIUL JURIDIC ȘI PRAVILELE*

Expresia «obiceiul pămîntului» denumește, după cum se știe, vechiul nostru drept nescris, care în general, a trecut prin aceleași faze prin care a trecut vechiul drept al popoarelor :

a) La obîrșia lor, popoarele au cunoscut numai consuetudinea ca izvor al normelor de drept. Există un drept exclusiv consuetudinar [23].

b) În faza a doua de dezvoltare a societății umane, apare legea ca act de exprimare a autorității, cînd se restrînge sfera de acțiune a consuetudinii — care exista praeter legem —, iar conflictul dintre lege și consuetudine a dat legii sugestii și soluții echitabile [24].

c) În faza a treia legea scrisă cucerește domeniul consuetudinii și raporturile juridice se reglementează aproape numai prin dispozițiunile legii scrise. Cu alte cuvinte, legea scrisă a ajuns măsura aproape exclusivă a dreptului pozitiv, iar consuetudinea, în măsura în care a fost contrară legii — contra legem — a trebuit să cedeze atribuțiile ei creatoare dreptului pozitiv [25].

Cu toate că linia mare a vechiului drept merge, în general, de la forma exclusiv consuetudinară pînă la forma exclusivă de lege scrisă, sîntem datori să precizăm că aceste faze pot prezenta accelerații sau stagnări, produse de cauze obiective [26].

Așa stînd lucrurile, ne dăm seama că pînă la jumătatea sec. al XVII-lea aproape tot dreptul nostru este cuprins în obiceiul pămîntului — dacă socotim, cum e și firesc, că Pravila lui Alexandru cel Bun nu a fost scrisă în limba română.

Astfel, după introducerea legiuirilor tipărite (Pravilele din sec. XVII) în Țările Române, ar fi trebuit ca acestea să se aplice exclusiv, înlocuind obiceiul pămîntului, dar s-a întîmplat invers, deoarece funcțiunea creatoarea a dreptului consuetudinar s-a opus formei rigide, fixe a legii, codificate

22. Gheorghe Cront, *op. cit.*, p. 100.
23. Idem, p. 8.
24. Idem, pp. 8-9.
25. Idem, p. 9.
26. Idem, p. 10.

în vremea aceea. La crearea acestei situații a dus faptul că pravilele au reprodus dreptul romano-bizantin cu un cuprins juridic prea savant și complicat, în raport cu mentalitatea celor chemați să le aplice, sau datorită formei puțin elastice a normelor. Din această cauză «obiceiul pămîntului» a continuat să se aplice mai departe în dezlegarea pricinilor. Ba mai mult, obiceiul a intrat în cuprinsul pravilelor romînești, conform dispozițiilor dreptului bizantin, care îl socotesc izvor de drept atît cînd există, cît și cînd nu există lege scrisă [27]. Conform acestui principiu, obiceiul juridic a supraviețuit în pravile, cu toată tendința monopolizatoare a dreptului scris.

Potrivit celor arătate pravilele cuprind un drept mixt: dreptul romano-bizantin însușit de noi [28], dreptul canonic și dreptul cutumiar. Acesta din urmă, neputînd fi introdus în pravile decît în parte, a fost admisă funcțiunea autonomă a obiceiului juridic.

Știm că un «cod» (pravilă) al vremii se înfățișa — ideologic și formal juridic — ca o carte de povățuire, ca un mijloc de «a ieși la limanul bunelor pravile», un reflex al concepției didactice despre lege [29]:

Important pentru noi este fenomenul supraviețuirii «obiceiului pămîntului» după introducerea pravilelor, care îl consacră, în conformitate cu principiile bizantine, admițînd valabilitatea lui după lege, pe lîngă lege sau împotriva legii.

Puterea obiceiului pămîntului se constată și din faptul că pravilele tipărite în Țările Romîne confirmau obligativitatea unor practici juridice, ca fiind consfințite de «obiceiul pămîntului», de «obiceiul de veac» sau de «năravurile ce au fost mai de mult» [30].

Pravila lui Vasile Lupu, cît și replica ei Pravila cea Mare, din Țara Romînească, s-au impus atît ca legiuiri politice, cît și ca legiuiri bisericești și prin faptul că au legiferat obiceiul pămîntului, ridicîndu-l la valoarea și puterea legilor scrise și au fixat chiar în text de lege unele din normele dreptului vechi cutumiar autohton.

În glava 56 din Pravila lui Vasile Lupu sînt stabilite condițiile în care obiceiul juridic prevalează față de lege, după cum se vede: «A șasea pricinî care îndeamnă pre giudeț să mai micșureadze certaria celui vinovat de cum învațî pravila: iaste obiceiul locului, dupî care obiciai cine va greși, nu să va certa nice cum, cum dau învățăturî toți dascălii, tocmindu-șî toți într-un cuvînt».

---

27. Idem, p. 15.

28. Dreptul romano-bizantin, însușit de romîni, avea un caracter universalist și o formă scrisă, în contrast cu obiceiul, dar multă vreme a fost folosit după criterii în general obișnuielnice. Vezi Valentin Georgescu, *Trăsăturile generale și izvoarele Codului Calimach, Contribuția lui Vasile Conta la studiul izvoarelor acestui cod*, în «Studii», revistă de istorie, București, an XIII, 1960, nr. 4, p. 75.

29. Idem, p. 77.

30. St. G. Longinescu, *Pravila Moldovei din vremea lui Lupu însoțită de izvoarele sale, de varianta sa muntenească întrupată în Îndreptarea Legii a lui Matei Basarab*, în colecția: Legi vechi romînești și izvoarele lor, vol. I, București, 1912, pricina a cincea, paragraf. 57, glava 8, paragraful 28, pp. 17 și 94; Gheorghe Cronț, *op. cit.*, p. 15; Ioan Condurachi, *op. cit.*, pp. 48-49; Ion Peretz, *op. cit.*, p. 293.

«Cînd va fi un lucru cu cale să se ciarte, care-l va face, iarî acel lucru de vreame ce va fi obiceiul locului să să facî, atunce acela, ce-l va face, nu să va certa nice cum».

«Giudeţul giudecî cîte odatî şi în protiva pravilei pentru acest obiciaiu al locului, şi de multe ori face, cumu-i voia lui» [31].

«Lucrurile, ce să fac, după cum iaste obiceiul locului măcar de-are şi fi în protiva firei şi a pravilei, iarî drept aceia tot nu va certa giudeţul pre ceia, ce fac acel obiceaiu, măcar că aicia-i ciartî biserica, iarî la vtoroe prişeastvie (a doua venire a Domnului) va certa Dumnedzău cu munca de vac, pre căt vor face în protiva Dumnedzăeştilor pravile lucrure fără leage» [32].

În glava a 4-a din Pravila cea Mare se spune că obiceiul cel nescris are puterea legii, adică «obiceiul legei are putere»; că «unde nu e lege scrisă acolo trebuieşte să păzim obiceiul locului; iară de nu va fi nici obicei, trebuieşte să urmăm întrebării de acel lucru, atunci trebuieşte să socotească bătrînii cum vor putea tocmi»... «şi atunci ne trebuie obiceiul cetăţilor sau al eparhiilor, cînd au venit la judecată obicei ca acesta şi s-au adeverit. Drept aceea, şi ceale tocmele carele cu îndelungat obicei s-au ispitit şi s-au păzit multă vreme, sînt de treabă, iară nu mai puţin ci ca şi învăţăturile şi legea ce e scrisă»... «obiceiul vechi în loc de lege se socoteşte şi se ţine» [33].

Cu privire la judecata strîmbă, sau judecata rea, Pravila cea Mare arată că nu se poate face pe baza unui obicei, chiar dacă acel obicei ar fi bun: «cele ce sînt judecate şi tocmite rău, nici vremile, nici pravilele, nici obiceiul pe acelea nu poate să le adevereze» [34]. Şi apoi: «cela ce închipuieşte şi judecă rău, acela nici lege, nici vreme, nici obicei bun întăreşte» [35].

Pravila cea Mare pune obiceiul, datorită importanţei sale, pe aceeaşi treaptă cu «pravilele cele împărăteşti» şi cu «cele ce sînt după fire» (glava 364) şi cu dumnezeeşti pravile» (glava 363 şi glava 361, zacela 4).

În epoca fanariotă, domnitorii, cunoscători ai dreptului bizantin însuşit, nu au putut ignora forţa dreptului nescris, după cum vedem din predoslovia Pravilniceştii Condici din 1780, a lui Alexandru Ipsilante care spune: «Într-acestaş chip am aflat Domniia mea pre lăcuitorii Valahii, carii măcar că uniori urma împărăteştilor pravili celor deobşte şi alte ori obiceaiurilor pămînteşti, care obiceiuri, cu cuvînt că sînt din vechime, să sîrguia spre a avea întărire, dară cu toate acestea nici pravilele pururea într-un chip păzeau, nici vechimea obiceiurilor nezmintit ţinea, ci cînd cu pravilele strica obiceaiurile, cînd iarăşi cu obiceaiurile

31. *Îndreptarea Legii*, glava 4, paragraf. 1 şi 2 la Ioan Bujoreanu, *Colecţia de Legiuirile Romîniei Vechi şi Noi*, vol. III, Bucureşti, p. 143.

32. St. G. Longinescu, *Pravila Moldovei...*, în colecţia cit., glava 56, paragraf. 1-4, pp. 269-270.

33. *Îndreptarea Legii...*, în colecţia citată, glava 361, zacealele 1-4, p. 286.

34. Idem, glava 30, paragr. 2, p. 150.

35. Idem, glava 3, paragr. 5, p. 143.

să împotriviia pravililor» [36]. Ca o recunoaștere solemnă a puterii obiceiului juridic Ipsilante spune: «am strîns din pravili ceale ce sînt mai trebuincioase spre povața judecăților, iară din obiceaiuri am ales ceale mai adesea urmate în țară, asemănîndu-se oarecum și cu pravilile» [37].

De asemeni Scarlat Calimach în predoslovia Codului său din anul 1817, arată că a ținut seama, la alcătuirea pravilei sale, de obiceiul pămîntului: «...dacă în condica aceasta nu s-ar afla o lege potrivită la pricina înfățoșată, atunce se cuvine a se urma pămîntescului obicei, carele, în curgere de mai mulți ani deobștie păzindu-se și întru judecătorii cercîndu-se, s-au întărit și cu chipul acesta a dobîndit putere legiuită» [38].

Paragraful 14 al aceluiași Cod prevedea că: «obiceiul, ce nu s-au păzit după chipul arătat, nici după dreapta socotință, ci s-au urmat din neștiință și rătăcire, nu poate avea putere legiuită, nici a covîrși pe legea și pe dreapta judecată a minții» [39].

Caragea Vodă în predoslovia «Legiuirii» sale din 1818 constată că: «Țara Romînească avînd din vechime canoane pentru ceale în parte dreptăți ale lăcuitorilor săi, ale sale nescrise și nedăslușite obiceaiuri și ale condicii sale puține și nu desăvîrșit pravile în scris, care și nefiind dăstoinice, nu putea cumpăni, nici drept a îndrepta dreptatea fieștecăruia... căci obiceaiurile prefăcîndu-se în multe chipuri, adesea să împotrivea pravililor [40].

Ce se înțelege prin «pămîntescul obicei», și cînd un obicei poate avea această calificare se vede din paragrafele 13 și 14 din introducerea codului Calimach.

Paragraful 13 arată elementele constitutive ale obiceiului pămîntului: a) să aibă o aplicare generală («de obște păzit»), b) această aplicare să fie tăcută vreme îndelungată («în curgere de ani»), c) să fie examinat («cercîndu-se») și d) confirmat («întărit») de instanțele judecătorești [41].

Paragraful 14 al aceluiași Cod Calimach explică situația în care obiceiul nu poate avea «putere legiuită», precizînd că atunci cînd nu s-a aplicat în general, anume n-a fost «păzit» în chipul arătat, nici nu a fost determinat în mod rațional («după dreapta socotință»), ci numai din ignoranță («neștiință») și din eroare și confuzie («rătăcire») atunci acel obicei nu poate întrece («covîrși») legea și rațiunea («dreapta judecată a minții») [42].

Printre obiceiurile cu privire la persoane sînt consemnate mai ales cele ce au ca obiect situația juridică a robilor țigani.

---

36. *Pravilniceasca Condică 1780*, Ediție critică, București, 1957, p. 44.
37. Idem, p. 44.
38. *Codul Calimach*, Ediție critică, București, 1958, paragr. 13, p. 69.
39. Idem, paragr. 14, p. 69.
40. *Legiuirea Caragea*, Ediție critică, București, 1955, p. 2.
41. Alexandru Costin, *Obiceiuri juridice în Codul Calimach* (ms.), Comunicare făcută în Sesiunea generală a Academiei R. P. R., în iulie 1956, p. 1.
42. Idem, p. 2.

În paragraful 27 al Codului Calimach[43] se arată că robia «deși sînt împotriva firescului drit al omului, s-au urmat din vechime în prințipatul acesta, însă nu așa precum romanii într-o vreme au urmat». Deci, spre deosebire de romani, pentru care sclavul era un lucru de care stăpînul dispunea în mod absolut, în Moldova, stăpînul nu avea putere să se atingă de viața robului.

În raporturile sale cu alte persoane, de cît cu stăpînul să, robul era socotit o persoană capabilă a avea drepturi, obligații, precum și răspundere pentru faptele sale. O dovadă a celor arătate este textul care precizează că robul este «supus pămînteștilor legi și se apără de către ele».

Paragraful 178 din codul Calimach prevede că în cazul cînd robul a fugit sau a fost însușit de altcineva, atît stăpînul lui, cît și moștenitorii legali ai acestuia, pot să-l revendice oricînd, căci «pentru robi nu are loc prescripția în țara aceasta», după pămîntescul obicei[44]. Așadar nu putea să opereze prescripția, nici din punct de vedere extinctiv, pentru stăpînul robului fugit sau răpit, nici din punct de vedere achizitiv pentru acel care și-ar fi însușit robul fugit sau răpit de el[45]. Această dispoziție aplică principiul cuprins în paragraful 1931 din codul Calimach, care se referă la furtul lucrurilor în general și care prevede că acel care a răpit lucrul altuia nu-l poate dobîndi, precum nici acel care l-a luat de la răpitor, dacă avea cunoștință de furt sau răpire. În nota 81 de sub paragraful 1931 se menționează că această regulă se aplică și în cazul de furtul robilor, după obiceiul pămîntului[46].

Paragraful 909 din codul Calimach[47] dispune că, cineva care lasă cuiva un țigan cu legat și îl liberează, sau îl dăruiește sau îl vinde,

43. «Robia și aceea cu privire către dînsa urmată stăpînire, deși sînt împotriva firescului drit al omului, s-au urmat din învechime în prințipatul acesta, însă nu așa precum romanii într-o vreme au urmat, ci cu o mare deosebire, căci aice puterea stăpînului nu poate vreodineoară supt nici un cuvînt sau pricină a se întinde asupra vieții robului; iar asupra averii lui, atunce numai, cînd nu va avea legiuiți clironomi sau cînd, fugind fără a se mai întoarce, nu va avea neapărați clirnomi (precum sînt fiii și părinții), sau cînd va vătăma ori va păgubi pe stăpînul său prin furtușag sau alte rele urmări. Dintre aceste vederat se cunoaște că robul nu se socotește întru toate ca un lucru, ci încît faptele, legăturile, driturile și îndatoririle lui privesc către alții, iar nu către stăpînul său, se socotește el ca o persoană; drept aceea este robul supus pămînteștilor legi și se apără de către ele». Vezi *Codul Calimach*, ed. cit., paragr. 27, pp. 73 și 75.

44. «Stăpînii robilor și cei legiuiți moștenitori ai lor, după pămîntescul obiceiu, pot de-apururea și de la oricine să ceară pre robii lor cei fugiți sau de către alții însușiți, căci pentru robi nu are loc prescripția în țara aceasta». Vezi *Codul Calimach*, ed. cit., paragr. 178, p 123.

45. Alexandru Costin, *op. cit.*, p. 3.

46. Acel ce au furat, ori au răpit în putere un lucru străin, niciodată nu-l poate dobîndi, cum nici acela ce, ori cu ce chip, l-au luat de la răpitoriul sau fur, dacă au știut furarea sau răpirea lucrului. Iar acel ce cu bună credință și cu titlul drept au luat lucru de la un răpitoriu, îl dobîndește legiuit prin stăpînire necurmată în termen de treizeci de ani. Vezi *Codul Calimach*, ed. cit., paragr. 1931, p. 645.

47. Lăsînd legatum cineva un țigan și în urmă slobozindu-l sau înstăinîndu-l sau vînzîndu-l sau dăruindu-l, atunce se stinge legatum; iar averea țiganului rămîne de-a pururea supt însuși a sa stăpînire după vechiul obicei al pămîntului. Vezi *Codul Calimach*, ed cit., paragr. 909, p. 355.

legatul se stinge, iar averea țiganului rămîne a lui proprie, după obiceiul pămîntului.

După cum se vede obiceiul recunoscut pravilnicește dobîndea existența legală și locul lui e tot mai mare în «codicile» de la sfîrșitul veacului al XVIII-lea și de la începutul celui de al XIX-lea.

Dispozițiile cu privire la țigani, din Pravilnicească Condică [48] sînt cuprinse în cele nouă articole de la capitolul «pentru țigani, împreună cu obiceiurile privind starea lor civilă și situația lor de robi».

Căsătoria țiganilor, după Pravilnicească Condică, este în genere respectată, obiceiul fiind ca țiganca să meargă după țigan.

Dispozițiile relative la țigani din Legiuirea Caragea sînt luate aproape în întregime din Pravilnicească Condică (1780) și nu prezită deosebiri vrednice de amintit.

În capitolul «pentru zestre» din Pravilnicească Condică [50], în capitolul pentru «nuntă», «zestre» și «exopricâ» din Legiuirea Caragea [51] și în paragraful 1635 din Codul Calimach [52], se spune că lucrurile «nemișcătoare de sine-și», cînd se dau ca zestre nu se prețuiesc.

Această dispoziție legală corespunde atît obiceiului pămîntului din Moldova, cît și a celui din Țara Romînească, deoarece zestrea mișcătoare prețuită (haine, obiecte de aur și de argint) devenea proprietatea bărbatului, care rămînea dator «ca un cumpărătoriu» să întoarcă prețul ei [53].

Femeia păstra proprietatea zestrei neprețuite și dobîndea sporirea ei, iar bărbatului i se cuvenea numai «întrebuințarea și luarea rodurilor și veniturilor» [54].

Obiceiul pămîntului este bine ilustrat și de textele privitoare la moștenire care consacră privilegiul masculinității uzitat în Muntenia, ca și în Oltenia, cu mult înainte de Alexandrul Ipsilante. Rostul acestor dispoziții cutumiare trecute în Pravilnicească Condică [55] și apoi în Legiuirea Caragea [56] era acela de a asigura baștina numită de legiuitori «căminul» descendenților prin masculi și nu implică desheredarea fetelor, lăsate la discreția părinților sau a fraților, ca să fie înzestrate cu ocazia măritișului lor.

Datoria impusă fraților să facă inventarul averii părinților morți, ca să se călăuzească de acest inventar la vremea cînd își vor mărita și înzestra surorile, este destul de grăitoare. Ea dovedește că fetele au

48. *Pravilnicească Condică 1780,* ed. cit., cap. «Pentru țigani», paragr. 1-9, pp. 144-148.

49. Dispozițiunile cu privire la țigani din *Legiurea Caragea* sînt cuprinse în partea I-a, cap. VII, paragr. 1-10, pp. 10 și 12.

50. *Pravilnicească Condică 1780,* ed. cit., cap. «Pentru zestre», paragraf 1, pp. 92 și 94.

51. *Legiuirea Caragea,* ed. cit, cap. XVI, paragraf. 9-12, p. 76.

52. «Lucrările cele mișcătoare și cele numai de sineși mișcătoare ale zestrei, după obiceiul pămîntului nu se prețăluesc». Vezi *Codul Calimach,* ed. cit., paragraf 1635, p. 563.

53. Idem, paragraf 1636, p. 563.

54. Idem, paragraf, 1637, p. 563.

55. *Pravilnicească Condică 1780,* ed. cit. cap. «Pentru moștenire»

56. *Legiuirea Caragea,* ed. cit., cap. III, paragr. 1-13, pp. 114 și 116.

parte în averea părintelui și că dreptul lor este un drept de proprietate, pe care îl pot revendica, iar nu o simplă creanță împotriva fraților [57].

Protimisisul este un obicei înscris în pravile, în Pravilniceasca Condică fiind exact protimisis bizantin. Cînd cineva voia să vîndă, nemișcătorul său lucru, avea netăgăduită datorie să dea veste la rudele sale mai apropiate, adică frați, nepoți de frați, copii de frați și de unchi, «iar nu și mai mult». După aceasta la părtași, măcar și străini, cu care poate să fie amestecată moșia, apoi la împrejurași și împreună birnici și cei ce în orice chip se învecinesc cu vreo parte a acelei moșii etc. [58].

Aceeași solicitudine pentru obiceiul pămîntului, cu privire la protimisis, o arată și voevodul Caragea, protimisis care se deosebește în ceea ce privește rangul celor chemați la exercitarea dreptului, de Pravilniceasca Condică :

«Se protimisesc la cumpărătoarea celor mișcătoare :

a) rudele de sus și de jos ;

b) rudele de alăturea pînă la a patra spiță, cînd sînt și părtași sau devălmași ;

c) rudele de alăturea pînă la a patra spiță, cînd sînt și vecini ;

d) cei ce sînt numai rude de alăturea pînă la a patra spiță ;

e) cei ce sînt numai părtași sau devălmași ;

f) cei ce sînt numai vecini : întîi, cei ce se vecinesc în lung ; al doilea, cei ce să vecinesc în lat ; și al treilea, cei ce să vecinesc la vreun colț [59]. Aici se vede influența obiceiului pămîntului, care pune «rudele de sus» și «de jos», înaintea celor ce sînt în comun din Nearaua lui Romanos Lacapenos, copiată de Alexandru Ipsilante [60].

În materie de prescripție achizitivă (uzucapie) Codul Calimach [61] prevede că nu se pot prevala de stăpînirea în terme de 40 ani «acei puternici, măcar deși prin hrisoave se va cuprinde acea cu strîmbătate și în puterea stăpînită împresurarea lucrurilor nemișcătoare a celor neputernici». Prin «puternici» se înțelegeau acele persoane care fie prin dregătoriile pe care le aveau, fie prin averea lor, sau prin alte mijloace putea să silească pe «cei neputernici», să sufere «împresurări» adică încălcări de pămînt sau de alte imobile [62]. Aceasta înseamnă că deși prescripția achizitivă (uzucapiunea) de patruzeci de ani era aplicabilă, chiar și pentru lucrurile a căror înstrăinare este oprită de legi sau de testament [63], totuși nu era operantă în caz de încălcări («împresurări») săvîrșite cu samavolnicie [64]. Este surprinzătoare această dispoziție pentru o vreme cînd cei bogați și puternici își rotunjeau moșiile prin acaparrarea pămîntului celor slabi. Dacă s-a aplicat sau nu această măsură în-

57. Ion Peretz, *op. cit.*, p. 296.
58. *Pravilniceasca Condică*, ed. cit., cap. «Pentru protimisis», paragr. 1, pp. 130 și 132.
59. *Legiurea Caragea*, ed. cit., cap. «Pentru vînzări», paragraf. 7, p. 26.
60. Ion Peretz, *op. cit.*, p. 298.
61. *Codul Calimach*, ed. cit., Anexa II, «Despre mezat», pp. 942-944.
62. Alexandru Costin, *op. cit.*, p. 6.
63. *Codul Calimach*, ed. cit.,... cap. IV, paragr. 1935, p. 647.
64. Alexandru Costin, *op. cit.*, p. 6.

scrisă în pravilă ,nu știm, totuși simpla ei enunțare poate fi privită ca un progres în evoluția ideilor și a obiceiurilor din trecut [65].

În Pravilnicească Condică sînt prevăzute 12 zile de clacă, otaștină o vadră la douăzeci, un taler de bute și o vadră de vin cînd vinde, zeciuială la toate roadele, o clae de fîn la zece, o clae de grîu la zece, o clae de orz la zece, cărate la arie, o baniță de porumb la zece, trei bani de matcă la stupi, doi bani de capră, brînză sau bani de la stînă, un pește din zece la pescuit, un miel și un taler de perechea de boi, acestea are să le dea «nemernicul» adică locuitorul ce șade pe moșia altuia. În schimb nu poate să sădească vie fără voie, nu poate vinde vin decît cu voia stăpînului, nu poate prinde pește în eleșteu, nu poate vinde rachiu, nici să aibă băcănie, nu poate face moară. Poate avea însă rîmători și locul curățat și muncit de el nu poate să-i fie luat de stăpînul moșiei [66].

Legiuirea Caragea mai adaugă, pe lîngă cele cerute de Pravilnicească Condică, să are clăcașul o zi primăvara sau toamna și să dea un car de lemne la Crăciun, cărîndu-l pînă la șase ore depărtare, iar dacă nu are nimic a lucra să-i dea stăpînului un leu pe zi și darea din zece baniți una pentru porumb, în schimb pe pogon: patru baniți porumb bătut sau opt cocoloși cu baniță de oca douăzeci și două [67].

Despre comori pravilele aveau dispoziții obișnuelnice care în principiu arătau că o comoară găsită se împărțea în trei părți egale, dintre care una era a «stăpînirii», una a proprietarului locului și alta a găsitorului comorii. Mai tîrziu s-au schimbat unele din obiceiuri după cum găsim în Cartea de Învățătură: «Aciastia toate, ce scrie de sus, au fost în dzilele ceale vechi ori acum s-au părăsit acealea obicee, iarî comorîle cîte să găsesc, toate le iau domnii, și numai ce dau, căt sî îndurî, oare ce puțin lucru aceluia, ce găsește, iarî stăpînului celuia cu locul nu-i să dă nimicî» [68].

*

Obiceiul Bisericii noastre a Răsăritului, datinile și rînduielile străvechi ortodoxe care reglementau raporturile dintre oameni, în chestiunile bisericești, au intrat în textul de lege al pravilelor, deoarece în Biserică, pînă la apariția normelor disciplinare — canoanele — obiceiul (tradiția) a fost acela care le-a suplinit.

Chiar sinoadele, prin canoanele lor, aprobau obligativitatea obiceiurilor existente și un exemplu grăitor în această privință este stabilirea limitelor celor patru dieceze: Alexandria, Roma, Antiohia și Ierusalim, pe baza obiceiului juridic bisericesc [69].

Pravilele romînești tipărite, în special Pravila lui Vasile Lupu și aceea a lui Matei Basarab, cuprind, în afară de canoane și legi bise-

65. *Ibidem*, p. 6.
66. *Pravilnicească Condică*, ed. cit..., cap. VI, paragr. 1-22, pp. 80-86.
67. *Legiuirea Caragea*, ed. cit.,... cap. VI, «Pentru clacă», paragr. 1-19, pp. 44-48.
68. St. G. Longinescu, *Pravila Moldovei...*, în colecția citată, glava 6, paragr. 18, p. 83.
69. George Chirică, *Cercetări asupra «Legislației Bisericii Romîne». din sec. XVII și XVIII*, București, 1893, p. 31.

ricești și unele obiceiuri juridice bisericești. Acestea, spre deosebire de obiceiul de drept secular, trebuie să îndeplinească condiția de a fi întemeiate pe învățătura de credință, pe normele morale ale Bisericii sau pe legile naturale. În alt chip obiceiul nu poate deveni lege bisericească. Obiceiurile bisericești din pravile, fie că sînt deosebite de ale Statului, fie că nu au nici o legătură cu acestea, s-au format în societatea religioiasă prin folosirea lor un timp îndelungat.

Între obiceiurile bisericești care se deosebesc de cele ale Statului sînt cele «împotriva firii și a pravilei», pe care judecătorul civil le respectă, pe cînd Biserica le pedepsește, deoarece contravin învățăturilor sale de credință. Din paragraful următor se vede ușor aceasta: «Lucrurile, ce să fac, dupî cum iaste obiceaiul locului, macar de-ar fi împrotiva firei și a pravilei, iarî drept aceia tot nu va certa giudețul pre ceia, ce nu fac acel obiceiu, macar că aicea-i ciartî besearica, iarî la vtoroe prisieastivie (a doua venire a Domnului) va certa Dumnedzău cu munca de vac, pre cățt vor face împrotiva Dumnedzăeștilor pravile lucrure fără leage» [70].

Între obiceiurile de drept bisericesc care nu au nici o legătură cu Statul sînt cele privitoare la ceremoniile bisericești, cele pe care se întemeiază dreptul de stavropighie, altele în legătură cu starea civilă etc.

Mai sînt o seamă de obiceiuri care privesc pe patriarhul ridicat la această demnitate: «... drept aceea cel ce va să fie Patriarh de i s-ar tîmpla să fie hirotonit Arhiereu sau Mitropolit sau Arhiepiscop sau Episcop; atunci altă hirotonie pre dănsul nu să face, fără numai ce-i dau minima, adecă vestea cea mare adecă după rănduiala Sfinților Arhierei scotul de în scaunul ce au fost și-l pun la mai naltul și marele scaun Patriarchesc al sfintei și marii Biserici a lui Christos și după minima cea mare zice Patriarhul mulțemirea cum iaste obiceiul...» [71].

Obiceiul de a se pedepsi arhiereii și preoții care nu pomenesc pe patriarh la slujbe este confirmat de textul pravilei: «...care mitropolit sau arhiepiscop sau preot ce se va afla la Eparhia Țarigrădeanului sau la stavropighe și nu pomenesc pe Patriarhul spre la Dumnezeeștile și Sfintele Liturghii și la alte slujbe, cum e obiceiul: pre Arhierei să-i oprească dă Arhierie, pre popi de preoție...» [72].

Obiceiul rău, chiar dacă are un scop bun este infirmat de Biserică: «Cela ce închipuiește și judecă rău, acela nici lege, nici vreme, nici obiceiu bun întărește. Iară pentru cel fără de lege pentru călcătoriul de lege... fără de lege este zic...» [73].

O constatare pe care o facem este aceea că, pe cîtă vreme obiceiul de drept secular a dispărut, legile pozitive luîndu-i locul, obiceiul juridic bisericesc se menține încă în Bisericile particulare.

---

70. St. G. Longinescu *Pravila Moldovei...*, în colecția citată glava 56, paragr. 4, pp. 269-270.
71. *Îndreptarea legii...*, în colecția citată, glava 6, paragr. 2, p. 144.
72. Idem, glava 7, paragr. 5, p. 143.
73. Idem, glava 3, paragr. 5, p. 143.

In afară de obiceiurile de drept secular și de drept bisericesc cercetate, mai sînt în pravile și alte dispoziții care se întemeiază fie pe obiceiuri juridice, fie pe voința legiuitorului, adecă dispoziții cu caracter mixt, pe care nu le-am amintit în studiul de față.

II. CONCLUZII

Din expunerea noastră se constată că obiceiul juridic a fost o instituție care s-a născut din realitățile sociale, prin transformarea obișnuinței în regulă obligatorie și totodată un semn al unei necesități care l-au reclamat și l-au transformat din normă juridică în instituție juridică.

Obiceiul poate să cuprindă multe elemente moștenite sau împrumutate de la alte neamuri, totuși este un produs original autohton, cerut de anumite necesități.

Din cercetarea modului de formare a obiceiului juridic am constatat că s-au emis mai multe păreri cu privire la «originea» obiceiului juridic.

Obiceiul juridic la noi este socotit de origine traco-illyră, romană, slavă sub forma bulgaro-sîrbă, polonă sau rusă, bizantină, germană, maghiară sau turcească, dar pe lîngă aceste influențe, poporul nostru are o contribuție însemnată la formarea obiceiurilor, care în fond sînt norme de drept izvorîte din viața poporului.

Pravilele au constituit un drept mixt ; cuprinzînd drept scris romano-bizantin și drept scris canonic, ele au făcut, totuși, loc în paragrafele lor unor dispoziții de drept autohton, întrucît ele s-au întemeiat și pe vechile obiceiuri juridice.

Supraviețuirea obiceiului pămîntului, după introducerea pravilelor constituie un fenomen important pentru vechiul nostru drept, după indicațiile făuritorilor înșiși ai pravilelor, fiindcă puterea obiceiului era așa de mare încît «se împotrivea pravilelor».

În chipul acesta a intrat obiceiul în cuprinsul pravilelor romînești, conform principiilor dreptului bizantin, care îl socotește izvor de drept, și a supraviețuit, cu toată tendința monopolizatoare a dreptului scris.

Dintre pravilele romînești tipărite cuprind obiceiuri juridice însușite : Pravila Moldovei (1646), Îndreptarea Legii (1652), Pravilnicească Condică (1780), Codul Calimach și Legiuirea Caragea, dintre care ultimele trei, adică cele din epoca fanariotă, cuprind mai multe obiceiuri, dovadă că au fost aplicate mai mult decît primele.

Făuritorii pravilelor, chiar dacă nu includ în mod substanțial obiceiurile existente în vremea lor, în pravile, recunosc : «năravurile ce au fost mai de mult», «obiceiul locului», «obiceaiurile», «obiceiul pămîntului», «nedăslușitele obiceaiuri», ca pe niște norme cu putere de lege.

Obiceiurile mai însemnate, introduse în pravile, privesc persoanele, moștenirea, zestrea, dreptul penal etc., cu nuanțe specifice pravilelor din Moldova sau din Țara Romînească, fiindcă pravilele muntenești sînt, în general, o replică la cele moldovenești.

In pravile a intrat, cum am văzut, și obiceiul juridic bisericesc, deoarece pravilele au fost, deopotrivă coduri politice și bisericești cu aplicare la nevoile vieții sociale și bisericești și reclamau această introducere, și în același timp au fost documente ale vremii, la fel de importante pentru viața bisericească, ca și pentru cea socială și de stat.

Dăinuirea dreptului cutumiar s-a sfîrșit odată cu introducerea codurilor de imitație occidentală, cînd dreptul obișnuelnic s-a retras la umbra legiuirilor care își proclamau suveranitate și exclusivitate, timp care marchează și încetarea rezistenței împotriva introducerii instituțiilor străine vechilor noastre obiceiuri.

In sfîrșit, nu trebuie să cădem în greșeala unora care poetizează chestiunea obiceiului juridic însușit, socotindu-l o producție populară exclusivă, deoarece încă din cele mai vechi timpuri obiceiul a păstrat un puternic caracter de clasă, fiind «aprobăluit» de domn, pentru a i se asigura practica lui continuă.

CATALOGUL MANUSCRISELOR DIN BIBLIOTECA PATRIARHIEI ROMÎNE*

55

Prolog pe lunile martie, aprilie și mai

Sec. XIX; hîrtie; 293 foi; 23×17; scriere cursivă, de caligraf, cu cerneală neagră; colontitlurile, titlurile și inițialele cu cerneală roșie; inițiale ornate; frontiscipii și podoabe finale în două culori; 20 rînduri pe pagină; un singur condei, din școala de caligrafi din care a făcut parte Acachie Ieromonahul; corecturi de la prima mînă; legătură veche în piele, acum deteriorată; tartașul din spate, desprins. A aparținut Mînăstirii Căldărușani. Numere vechi de bibliotecă: pe cotor, 124; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2318.

f. 1-1v. Albă.

I. f. 2. *Luna lui Martie are zile 31; zioa are ciasuri 12 și noaptea 12.*

1. f. 2-5. În zioa dintîiu, sfînta cuvioasa muceniță Evdochiia. Întru aceaiaș zi, Cuvînt pentru Ioann episcopul Ierusalimului, Cum sfîntul Epifanie au luat cu meșteșug de la dînsul argint și l-au împărțit de milostenie la săraci și scăpătați = *Întru Slava Sfintei și ceii de o ființă și de viiață făcătoarei și Nedespărțitei Treimi, s-au tipărit acest P r o l o g adecă Adunare în scurt din Viețile Sfinților în zilele prea Înnălțatului nostru Domn Grigorie Alexandru Ghica vv cu Blagosloveniia Innalt prea osfințitului Arhiepiscopului și Mitropolitului Moldavei și Sucevei i Cavaler Chiriu Chir Sofronie. Prin osîrdiia prea Cuviosului Arhimandrit și Staret al sfintelor M<ănă>s<tiri> Neamțul i Secul Chir Natanail. Cu cheltuiala sfintei M<ănă>s<tiri> Neamțul, acum întîiași dată din nou tipărită întru însăși a sa Tipografie. Anul 1855* <Prologul pe lunile martie, aprilie și mai>, f. 1v-2v.

2. f. 5-9. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru cum adecă să cade ca să fie învățătoriul = *Op. cit.*, f. 2v-4.

3. f. 9-9v. Luna lui Martie în 2 zile, pomenirea sfîntului sfințit mucenic Teodot episcopul Chirineii. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru mutarea sfîntului părintelui nostru Agaton = *Op. cit.*, f. 5.

---

* Continuare din nr. 9-10, anul XIII (1961)

4. f. 9v-11. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Atanasie,* Ca să nu osîndim pre nimenea din cei ce greșesc = *Op. cit.,* f. 5-5v.

5. f. 11v-12. Luna lui Martie în 3 zile, pomenirea sfinților mucenici Evtropie, Cleonic și Vasilesc. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru Teodor năimitul = *Op. cit.,* f. 7-7v.

6. f. 12v-14. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem,* Cum că nu să cade a asculta pre cei ce rău să jură = *Op. cit.,* f. 8-8v.

7. f. 14-14v. Luna lui Martie în 4 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Gherasim cel de la Iordan. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Liomonariu* = *Op. cit.,* f. 12.

8. f. 14v-15. Luna lui Martie în 5 zile, pătimirea sfîntului mucenic Conon grădinariul. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru vedeniia îngerului carele scriia pre cei ce întra în besearică la rugăciune = *Op. cit.,* f. 13.

9. f. 15-17. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioan Gură de Aur,* Pentru cei ce zic că nu să pot mîntui în lume = *Op. cit.,* f. 13-13v.

10. f. 17-18. Luna lui Martie în 6 zile, pătimirea sfinților 42 de mucenici cei din Amoreia, Teodor, Costandin, Callist, Teofil, Vasoa și cei împreună cu ei. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Patrichie* episcopul, Pentru focul ce iasă din pămînt în fealiuri de locuri = *Op. cit.,* f. 14-14v.

11. f. 18-19. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem,* Pentru folosul sufletului și pentru smerenie = *Op. cit.,* f. 14v-15.

12. f. 19-19v. Întru aceaiași zi, Învățătură pentru milostenie, cum că nimic adecă nu să împrotivește milosteniei = *Op. cit.,* f. 15.

13. f. 19v-21v. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Antioh,* Pentru împărățiia ceriului și pentru rugăciune = *Op. cit.,* f. 15-15v.

14. f. 21v-23v. Luna lui Martie în 7 zile, pătimirea sfinților sfinți mucenici, ce au fost episcopi în Herson, Vasilie, Efrem, Evghenie, Elpidie, Agatodor, Eterie și Capitoń. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru un sihastru, căruia i-au descoperit Dumnezeu pentru cei ce iau daruri = *Op. cit.,* f. 17v-18.

15. f. 23v-25. Întru aceaiași zi, Învățătură a sfîntului *Vasilie,* Pentru cei ce es din lumea aciasta spre călugăreasca rînduială = *Op. cit.,* f. 19v-20.

16. f. 25-26v. Luna lui Martie în 8 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru și mărturisitoriul Teofilact episcopul Nicomidiei. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem,* Cum că nu să cade călugărului ca să aibă haine multe.

Inc. Întru viața mirenească, cela ce-ș<i> miluiaște trupul său.
Sf. Și să nu o ia pre ia nimenea.

17. f. 26v-28v. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Vasilie,* Pentru poruncile ceale legiuite creștinilor = *Op. cit.,* f. 21-22.

18. f. 28v-30. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur,* Pentru mîndrie = *Op. cit.,* f. 22-22v.

19. f. 30-32v. Luna lui Martie în 9 zile, pomenirea sfinților ai lui Hristos marilor mucenici celor 40, carii s-au muncit în iazerul Sevastiei. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur,* Pentru cei ce-ș<i> tămăduesc boalele cu vrăji și cu descîntece = *Op. cit.,* f. 23v-24.

20. f. 33-35. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru Pafnutie monahul și pentru bunătățile unui mai mare în sat, pentru carele i-au spus Dumnezeu lui = *Op. cit.*, f. 24-25.

21. f. 35-36v. Luna lui Martie în 10 zile, pomenirea sfîntului mucenic Codrat și cei înpreună cu dînsul Chiprian, Anect și Crischent. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru Marco monahul și pentru mai nainte vedearea lui = *Op. cit.*, f. 27-27v.

22. f. 36v-39. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru cinstea preoțească = *Op. cit.*, f. 27v-28v.

23. f. 39-41v. Luna lui Martie în 11 zile, pomenirea celui dintru sfinți părintelui nostru Sofronie prea înțeleptul, patriarhul Ierusalimului. Întru aceaiași zi, Învățătură a sfinților părinți pentru nevoia morții = *Op. cit.*, f. 29v-30.

24. f. 41v-42v. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Grigorie*, Pentru milostenie = *Op. cit.*, f. 30-30v.

25. f. 42v-44v. Luna lui Martie în 12 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Teofan mărturisitoriul Sigrianul. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru cei ce să jură cu minciună = *Op. cit.*, f. 32v-33.

26. f. 44v-45v. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Scărariul*, Pentru răbdarea lui Chir monahul = *Op. cit.*, f. 33v.

27. f. 45v-46. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Din Evangheliia cea de la Matei = *Op. cit.*, f. 33v-34.

28. f. 46-47. Luna lui Martie în 13 zile, aducerea moaștelor celui dintru sfinți părintelui nostru *Nichifor* patriarhul Țarigradului. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru un preot cu carele înpreună slujiia îngerii = *Op. cit.*, f. 35v-36.

29. f. 47-48. Întru aceaiași zi, Învățătură a sfîntului *Simeon* făcătoriul de minuni cel din Muntele Minunat = *Op. cit.*, f. 36.

30. f. 48-49v. Luna lui Martie în 14 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Venedict. Întru aceaiași zi, Cuvînt al cuviosului părintelui nostru *Paladie*, Pentru nevoință = *Op. cit.*, f. 38-38v.

31. f. 49v-52. Întru aceaiași zi, Spunere din *Pateric* = *Op. cit.*, f. 38v-39v.

32. f. 52-52v. Luna lui Martie în 15 zile, pomenirea sfinților mucenici Agapie, Puplie, Timolae, Romil și doi Alexandri și doi Dionisii și alții. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru mai nainte văzătoriul Serghie pustnicul = *Op. cit.*, f. 40-40v.

33. f. 53-54. Întru aceaiași zi, Cuvînt, Ce iaste semnul creștinului celui desăvîrșit = *Op. cit.*, f. 40v-41.

34. f. 54-55. Luna lui Martie în 16 zile, pătimirea sfîntului mucenic Savin eghipteanul. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem Sirianul*, De învățătura bogaților = *Op. cit.*, f. 42-42v.

35. f. 55-57. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioan Gură de Aur*, Cum că pre carele îl iubește Domnul îl și ceartă = *Op. cit.*, f. 42-43v.

36. f. 57-59v. Luna lui Martie în 17 zile, Cuviosul părintele nostru Alexie omul lui Dumnezeu. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Op. cit.*, f. 48v-49.

37. f. 59v-60v. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru Gheorghe egumenul muntelui Sinaii, cum de îngeri răpindu-se s-au aflat în Ierusalim și cum iarăși în chiliia sa s-au pus = *Op. cit.*, f. 51-51v.

38. f. 61-61v. Luna lui Martie în 18 zile, pomenirea celui dintru sfinți părintelui nostru Chirill arhiepiscopul Ierusalimului. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru Daniil monahul, carele au fost clevetit de curvie = *Op. cit.*, f. 49v-50.

39. f. 61v-63v. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioan Gură de Aur*, Pentru stăpînirea de sineși a omului = *Op. cit.*, f. 50-50v.

40. f. 63v-65v. Luna lui Martie în 19 zile, pomenirea sfinților mucenici Hrisant și Darie. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru o muiare ce s-au junghiiat pre doi copii ai săi = *Op. cit.*, f. 53-53v.

41. f. 65v-67. Întru aceaiași zi, Cuvînt al lui *Anastasie* egumenul Sinaii, Pentru ca să nu avem mînie = *Op. cit.*, f. 53v-54.

42. f. 67-69. Luna lui Martie în 20 de zile, cuvioșii noștri părinții noștri cei din mînăstirea sfîntului Savvei ce s-au ucis de sarațini. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Anastasie* igumenul de la Sinai, pentru a nu osîndi = *Op. cit.*, f. 54v-55v.

43. f. 69-69v. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru doi frați carii au avut vrajbă între sineși = *Op. cit.*, f. 55v-56.

44. f. 70-74. Luna lui Martie în 21 de zile, cuviosul părintele nostru Iacov episcopul și mărturisitoriul. Întru aceaiași zi, Cuvînt al presviterului *Cozma*, pentru cei ce voesc în haine negre să iasă de la lume = *Op. cit.*, f. 56-57v.

45. f. 74-75v. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Op. cit.*, f. 57v-58.

46. f. 75v-77v. Luna lui Martie în 22 de zile, pomenirea sfîntului sfințit mucenic Vasilie prezviterul besearecii ceii din Anghira. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru judecată = *Op. cit.*, f. 58v-59v.

47. f. 77v-79. Luna lui Martie în 23 de zile, pomenirea sfîntului cuvios mucenic Nicon și cu dînsul doao sute noaozeci și noao de ucenici ai lui ce s-au muncit cu el = *Op. cit.*, f. 60v-61.

48. f. 79v-80. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru un negustătoriu ce au venit la călugărie și s-au mîntuit = *Op. cit.*, f. 61-61v.

49. f. 80v-81v. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru năprasnica moarte și pentru judecată și pentru întrebarea lui Alexandru = *Op. cit.*, f. 61v-62.

50. f. 81v-83. Luna lui Martie în 24 de zile, Innaintea prăznuirea Bunei Vestiri a Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu și pomenirea cuviosului părintelui nostru Artemon episcopul Selevchiei Pisidiei. Întru aceaiași zi, Cuvînt, Pentru ca adecă nu prost a erta păcatele = *Op. cit.*, f. 64-64v.

51. f. 83-85. Întru aceaiași zi, învățătură la înnaintea prăznuirea Bunei Vestiri a Prea Sfintei de Dumnezeu Născătoarei = *Op. cit.*, f. 62-63.

52. f. 85-88. Luna lui Martie în 25 de zile, Cuvînt la Buna Vestire a Prea Sfintei Stăpînii noastre de Dumnezeu Născătoarei și Pururea Fecioarei Mariei = *Op. cit.*, f. 65-66v.

53. f. 88v-89v. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioan Damaschin*, Pentru înpărtășirea trupului lui Hristos = *Op. cit.*, f. 64v-65.

54. f. 89v-93v. Luna lui Martie în 26 de zile, soborul sfîntului arhistratig Gavriil, Întru aceaiași zi, Povestire folositoare pentru Malh monahul cel robit de sarațini = Versiune prescurtată a povestirii din *Op. cit.*, f. 72-75v.

55. f. 93v-102v. Luna lui Martie în 27 de zile, pomenirea sfintei muceniță Matrona cea din Tessalonic. Întru aceaiași zi, povestirea cuviosului părintelui nostru *Daniil*, pentru Evloghie tăietoriul de piatră = *Op. cit.*, f. 76v-79.

56. f. 102v-104. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru cela ce mai mult au ales pre Dumnezeu decît averile = *Op. cit.*, f. 79-79v.

57. f. 104-105v. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru milostenie și pentru slugi = *Op. cit.*, f. 79v-80.

58. f. 105v-107v. Luna lui Martie în 28 de zile, Cuviosul părintele nostru Ștefan făcătoriul de minuni, egumenul de la mînăstirea Tricliei. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric*... = *Op. cit.*, f. 81-82.

59. f. 107v-110v. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru un ostaș anume Taxiot, carele au înviiat din morți = *Op. cit.*, f. 82-83.

60. f. 110v-112. Luna lui Martie în 29 de zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Marco episcopul Aretusiei și Chiril diaconul și alții mulți. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru patima lui Hristos, pre carea o au priimit pentru toată lumea = *Op. cit.*, f. 75v-76.

61. f. 112-114v. Luna lui Martie în 30 de zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Ioann scriitoriul Scării. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru o fecioară Mononiia, cum o au mîntuit pre ia sfîntul Macarie, fiindcă era nemilostivă = *Op. cit.*, f. 86v-87v.

62. f. 114v-117v. Întru aceaiași zi, Învățătură din *Pateric* = *Op. cit.*, f. 87v-88v.

63. f. 117v-120v. Luna lui Martie în 31 de zile, Pătimirea sfîntului sfințit mucenic Ipatie făcătoriul de minuni, episcopul din Gangra. Întru aceaiași zi cuvînt, Cum că să cade a să întreba înnaintea lui Dumnezeu cu putearnicii lumii aceștiia, carii asupresc aicea pre cei mai mici = *Op. cit.*, f. 90-91.

II. f. 121. *Luna lui Aprilie are zile 30; zioa are ciasuri 13, și noaptea 11.*

1. f. 121-123v. În zioa dintîiu, pomenirea cuvioasei maicii noastre Mariei Eghipteancii. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru pocăința păcătoșilor.

Inc. Fericitul părintele nostru Pavel cel prost, ucenicul sfîntului avva Antonie. *Sf.* Moartea păcătosului, ci întoarcerea spre viață.

2. f. 123v-125v. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru cei ce fac multe răutăți, iar nu să primejduiesc aicea = *Op. cit.*, f. 95v-96.

3. f. 125v-126v. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sîntului *Ioann Gură de Aur,* Ca să nu ne lenevim a ceti cărțile = *Op. cit.,* f. 96-96v.

4. f. 126v-128. Luna lui Aprilie în 2 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru și mărturistoriul Nichita egumenul lăcașului Midichiei. *Limonariu,* Pentru tîlharii cei ce au luat lucrurile unui stareț și iarăși i le-au întors lui și s-au pocăit = *Op. cit.,* f. 98-98v.

5. f. 128-128v. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru a ne mărturisi păcatele la preoți = *Op. cit.,* f. 99.

6. f. 128v-130v. Luna lui Aprilie în 3 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru și mărturisitoriul Nichita egumenul lăcașului Midichiei. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric,* Pentru un frate ce să smintise la sfînta înpărtășire = *Op. cit.,* f. 99v-100.

7. f. 130v-133. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sîntului *Ioann Gură de Aur,* Pentru cei ce zic cum că nu iaste muncă păcătoșilor.

Inc. Cum dar vom scăpa noi, fraților, de munci.
Sf. Să ajutează spre îngrozirea păcătoșilor... Amin.

8. f. 133-135.Luna lui Aprilie în 4 zile. Cuviosul părintele nostru și mărturisitoriul Iosif cîntărețul și făcătoriul de canoane. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sîntului părintelui nostru *Casian,* pentru ca să nu ne înnălțăm = *Op. cit.,* f. 101v-102v.

9. f. 135-135v. Luna lui Aprilie în 5 zile, pătimirea sfinților mucenici Teodul cetețul și Agatopod diaconul. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru cutremurul ce s-au făcut în cetatea Antiohiei, ca și noi auzind să ne teamem de cutremurul ce ne munceaște pentru păcatele noastre = *Op. cit.,* f. 104.

10.. f. 135v-136v. Înru aceaiași zi, Cuvînt pentru o muiare ce să ruga lui Dumnezeu, căriia nici o ispită nu-i veniia = *Op. cit.,* f. 104-104v.

11. f. 136v-137. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric,* Pentru rugăciune = *Op. cit.,* f. 104v.

12. f. 137-138v. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sîntului *Anastasie* igumenul muntelui Sinaii, Ca să nu osîndim pre nimenea, iar mai vîrtos pre preot pentru sfînta înpărtășire = *Op. cit.,* f. 104v-105.

13. f. 138v-140v. Întru aceaiași zi, Istoriia lui avva Serapion, pentru avva Marco frîncescul = Versiune prescurtată a povestirii din *Op. cit.,* f. 105v-108v.

14. f. 141-142v. Luna lui Aprilie în 6 zile, pomenirea celui dintru sfinți părintelui nostru Evtihie patriarhul Țarigradului. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru călugării cei înpăcați de un frate pentru chilie = *Op. cit.,* f. 109v-110.

15. f. 142v-144. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfinților părinți, ca să nu asuprim pre văduve și pe săraci = *Op. cit.,* f. 110-111.

16. f. 144v-145. Luna lui Aprilie în 7 zile, pomenirea celui dintre sfinți părintelui nostru Gheorghie mitropolitul Melitinii. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Op. cit.,* f. 112.

17. f. 145-148. Întru aceaiași zi, Învățătură spre înpărați și boiari, spre episcopi și preoți și spre toți creștinii ca să nu să înbeate = *Op. cit.,* f. 112-113v.

18. f. 148-150v. Luna lui Aprilie în 8 zile, pomenirea sfinților apostoli, din cei șaptezeci, Irodion, Agav, Ruf, Flegont, Asincrit, Erma și ceialalți. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru o fecioară carea au făcut milă cu unul ce vrea să se sugrume pentru datornici = *Op. cit.*, f. 114v-115v.

19. f. 150v-151. Luna lui Aprilie în 9 zile, pătimirea sfîntului mucenic Evpsihie cel din Chesariia. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru Lunghin monahul, carele cu cuvîntul vindeca bolnavi = *Op. cit.*, f. 117v-118.

20. f. 151-152v. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Pafnutie* pustnicul, Pentru un tîlhariu ce s-au mîntuit = *Op. cit.*, f. 118-118v.

21. f. 152v-153v. Luna lui Aprilie în 10 zile, pomenirea sfinților mucenici Terentie, African, Maxim, Pompia și alți treizeci și șase și cei împreună cu dînșii. Întru aceaiași zi, Învățătură pentru avva Ilie pustnicul, cum au biruit patimile = *Op. cit.*, f. 119.

22. f. 153v-154v. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric* pentru ascultare = *Op. cit.*, f. 119v.

23. f. 154v-156. Întru aceaiași zi, Învățătură a sfîntului *Varlaam* = *Op. cit.*, f. 119v-120.

24. f. 156-158v. Luna lui Aprilie în 11 zile, pomenirea sfîntului sfințit mucenic Antipa episcopul Pergamului Asiei, carele are dar de la Dumnezeu a tămădui durearea de dinți. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru Evagrie filosoful, pre carele l-au botezat Sinesie episcopul și i-au dat lui zapis pentru milosteniia.

Inc. În zilele fericitului Evloghie patriarhul Alexandriei, au venit un stareț din Pentapoli.

Sf. Iisus Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru.

25. f. 158v-161. Luna lui Aprilie în 12 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Vasilie mărturisitoriul episcopul Parisului. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur,* Cum să ne sculăm noaptea la rugă = *Op. cit.*, f. 123-124.

26. f. 161-161v. Luna lui Aprilie în 13 zile, sfîntul sfințit mucenic Artemon. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric,* Pentru Daniil monahul, cum au înviiat pre omul cel ucis = *Op. cit.*, f. 126v.

27. f. 161v-162. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur,* Pentru milostenie = *Op. cit.*, f. 126v.

28. f. 162-162v. Luna lui Aprilie în 14 zile, cel dintru sfinți părintele nostru Martin mărturisitoriul papa Romii. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric,* pentru vedeniia lui avva Siluan = *Op. cit.*, f. 128v-129.

29. f. 162v-164. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Macarie celui Mare* = *Op. cit.*, f. 129-129v.

30. f. 164-164v. Întru aceaiași zi, Învățătură a sfîntului *Evagrie* spre călugări = *Op. cit.*, f. 129v-130.

31. f. 165-165v. Luna lui Aprilie în 15 zile, sfinții apostoli din cei șaptezeci, Aristarh, Pud și Trofim. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric* pentru doi călugări care s-au fost însurat = *Op .cit.*, f. 130v-131.

32. f. 166-167. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Evagrie,* Pentru mărirea deșartă = *Op. cit.*, f. 131-131v.

33. f. 167-170. Luna lui Aprilie în 16 zile, pomenirea sfintelor mueri-mucenițe, Irina, Agapi și Hionia. Întru aceaiași zi, Pilda starețului Varlaam, pentru cei trei priiateni = *Op. cit.*, f. 132-133.

34. f. 170-171v. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Nifon*, Pentru ispitirea cea de la Dumnezeu = *Op. cit.*, f. 133-133v.

35. f. 171v-172. Luna lui Aprilie în 17 zile, Pomenirea sfîntului sfințit mucenic Simeon episcopul de la Persida și cei împreună cu dînsul. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru smerenie, carea pre toată putearea diavolului o biruiaște.

Inc. Doi călugări frați adevărați petrecea în dragoste, iar diavolul au voit.
Sf. Va surpa atuncea toată putearea vrăjmașului.

36. f. 172v-173v. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Moisi*, Pentru îndrăzneala întru rugăciunea cea cătră Dumnezeu = *Op. cit.*, f. 134v-135.

37. f. 173v-175v. Luna lui Aprilie în 18 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Ioann ucenicul sfîntului Grigorie Decapolitul. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru cea în tot locul ascultarea de rugăciune a celor ce cu credință să roagă = *Op. cit.*, f. 136v-137.

38. f. 175v-176. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur*, Pentru frica lui Dumnezeu și pentru cum să stăm în sfînta besearica lui Dumnezeu cu frică și cu bună rînduială și pre feațele noastre să facem chipul crucii = *Op. cit.*, f. 137-137v.

39. f. 176v-177v. Luna lui Aprilie în 19 zile, cuviosul părintele nostru Ioann din Lavra Vechie. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric*, Pentru o văduvă pre carea o au miluit boiarul pentru smereniia fiiului ei = *Op. cit.*, f. 139v-140.

40. f. 177v-179. Întru aceaiași zi, Învățătură pentru mîntuirea sufletului = *Op. cit.*, f. 140-140v.

41. f. 179-180v. Luna lui Aprilie în 20 de zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Teodor Trihina adecă Părosul. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Anastasie* egumenul Sinaii = *Op. cit.*, f. 142-142v.

42. f. 180v-182. Întru aceaiași zi, Cuvînt al aceluiași *Anastasie* egumenul, Pentru mărturisirea păcatelor la părinți cunoscători cu duhul, iar nu la toți = *Op. cit.*, f. 142v-143.

43. f. 182-183v. Luna lui Aprilie în 21 de zile, pomenirea sfîntului sfințit mucenic Iannuarie episcopul și cei împreună cu dînsul. Întru aceaiași zi, Învățătură din *Pateric*, Pentru vedeniile drăcești, ca nimenea să nu să înșale de arătarea nălucirilor drăcești = *Op. cit.*, f. 146-146v.

44. f. 183v-185. Luna lui Aprilie în 22 de zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru și făcătoriului de minuni Teodor Sicheastul episcopul Anastasiupoliei. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru cuviosul Vitalie monahul, cum ș-au lăsat chiliia sa și ducîndu-să în Alexandriia pre multe curve le-au mîntuit = Versiune prescurtată a povestirii din *Op. cit.*, f. 147-149v.

45. f. 185-185v. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Chirill* arhiepiscopul Alexandriei, Pentru frica lui Dumnezeu = *Op. cit.*, f. 149v.

46. f. 186-188v. Luna lui Aprilie în 23 de zile, pomenirea sfîntului slăvitului marelui mucenic purtătoriului de biruință și făcătoriului de minuni Gheorghie. Întru aceaiași zi, Minunea sfîntului Gheorghie, Pentru un tînăr ce l-au mușcat șarpele = *Op. cit.*, f. 152v-153.

47. f. 188v-191. Luna lui Aprilie în 24 de zile, Pomenirea sfîntului mucenic Savva Stratilatul. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur,* Cum că să cade... a mearge creștinul la besearică, cînd soseaște vreamea = *Op. cit.*, f. 156-156v.

48. f. 191-192. Luna lui Aprilie în 25 de zile, pomenirea sfîntului apostol și evanghelistului Marco. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Op. cit.*, f. 157-157v.

49. f. 192v-194v. Întru aceaiași zi, Învățătură la pomenirea sfîntului apostol și evanghelist Marco = *Op. cit.*, f. 157v-158v.

50. f. 195-196. Luna lui Aprilie în 26 de zile, pomenirea celui dintru sfinți părintelui nostru Vasilie episcopul Amasiei. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem,* Pentru deșărtăciunea lumii și pentru veacul ce va să fie = *Op. cit.*, f. 159-159v.

51. f. 196v-198. Luna lui Aprilie în 27 de zile, pomenirea sfîntului sfințit mucenic Simeon fratele Domnului după trup episcopul Ierusalimului. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur,* Cum că să cade a face milă mai întîiu cu cei de casă ai săi = *Op. cit.*, f. 161v-162.

52. f. 198-200. Luna lui Aprilie în 28 de zile, pomenirea sfinților apostoli Iason și Sosipatru. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Limonariu,* Pentru un călugăr ce vindea căciulițe = *Op. cit.*, f. 164-164v.

53. f. 200-201v. Întru aceaiași zi, Învățătură a sfîntului *Anastasie,* Pentru a lui Dumnezeu pedeapse și războae și foameți = *Op. cit.*, f. 164-165.

54. f. 201v-202v. Luna lui Aprilie în 29 de zile, sfinții mucenici cei noao din Chizic. Întru aceaiași zi, Învățătură a sfîntului *Nil* = *Op. cit.*, f. 167-167v.

55. f. 202v-203. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru făgăduințe și jărtve și rugăciuni = *Op. cit.*, f. 167v.

56. f. 203-204. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru călugărul cel ce s-au învățat de la o muiare = *Op. cit.*, f. 167v-168.

57. f. 204v-206. Luna lui Aprilie în 30 de zile, Pomenirea sfîntului și întru tot lăudatului apostol Iacov fratele sfîntului Ioann Bogoslovul. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru maghistrianul cel ce au acoperit cu cămașa sa pre un mort ce zăcea gol = *Op. cit.*, f. 170-170v.

58. f. 206-208. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric,* Cum că nu să cade a să duce de la besearică cînd cîntă slujba = Versiune prescurtată a povestirii din *Op. cit.*, f. 170v-172.

f. 208. Sfîrșitul lunii lui Aprilie.

III. f. 208v. *Luna lui Mai are zile 31; zioa are ciasuri 14, iar noaptea 10.*

1. f. 208v-209. În zioa dintîiu pomenirea sfîntului proroc Ieremia. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru dragoste, pentru carea Dumnezeu iartă păcatul = *Op. cit.*, f. 174-174v.

2. f. 209-209v. Întru aceaiași zi, Cuvînt din proorocia sfîntului *Ieremia prorocul,* Pentru calea cea plăcută lui Dumnezeu, pre carea umblînd toți ne vom mîntui = *Op. cit.,* f. 174v.

3. f. 210-211. Luna lui Mai în 2 zile, Cel dintru sfinți părintele nostru Atanasie cel Mare arhiepiscopul Alexandriei. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric,* Cum că mai mare este ascultarea decît viața pustnicească.

Inc. Doi frați adevărați au mers ca să viețuiască întru o mînăstire.
Sf. Osteneala ta cea postniciască.

4. f. 211-211v. Luna lui Mai în 3 zile. Pomenirea sfinților mucenici Timotei cetețul și Mavra soția lui. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru sfîntul Sisoe, Cum au înviiat cu cuvîntul pre un om mort = *Op. cit,* f. 182.

5. f. 211v-212. Luna lui Mai în 4 zile, sfînta muceniță Pelaghiia cea din Tars. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric,* Pentru avva Visarion, Cum goniia pre draci cu cuvîntul = *Op. cit.,* f. 183v.

6. f. 212-213v. Luna lui Mai în 5 zile, pomenirea sfintei slăvitei marei muceniță Irina. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru pocăință și pentru ertarea păcatelor = *Op. cit.,* f. 186-186v.

7. f. 213v-217. Luna lui Mai în 6 zile, pomenirea sfîntului și dreptului Iov mult pătimitoriului. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Op. cit.,* f. 188-189v.

8. f. 217-218. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Limonariu,* Pentru Ioann pustnicul, pre carele vrea dracul să-l înșele prin înpărtășire.

Inc. Au fost, zice, întru o pustie depărtată părintele nostru Ioann cel înbunătățit.
Sf. Ca să aflăm milă în zioa judecății... vecii vecilor.

9. f. 218-220. Luna lui Mai în 7 zile, pomenirea semnului cinstitei și de viață făcătoarei cruci, carea s-au arătat pre ceriu în cetatea Ierusalimului, în ciasul al treilea din zi. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Petru Alexandreanul* = *Op. cit.,* f. 191v-192.

10. f. 220-221. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Limonariu,* Pentru Cassian episcopul = *Op. cit.,* f. 192-192v.

11. f. 221-223v. Luna lui Mai în 8 zile, pomenirea sfîntului slăvitului apostol și evanghelistul, cel ce s-au răzimat pre pieptul, iubitoriului, de feciorie păzitoriul Ioann Bogoslovul. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru un pustnic carele lua pîine de la Dumnezeu.

Inc. Au fost oarecarele călugăr, carele au viețuit înlăuntrul pustiiului mulți ani.
Sf. Mai era să sălășluiască în iad sufletul mieu.

12. f. 223v-225. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Op. cit.,* f. 195-195v.

13. f. 225-226. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Op. cit.,* f. 195v-196.

14. f. 226-229v. Luna lui Mai în 9 zile, sfîntul proroc Isaia. Întru aceaiași zi, Cuvînt la aducerea cinstitelor moaște ale celui dintru sfinți părintelui nostru Nicolae episcopul Mirelor făcătoriului de minuni = Versune prescurtată și modificată a povestirei din *Op. cit.,* f. 197v-199v.

15. f. 229v-231v. Minunea sfîntului și făcătoriului de minuni Nicolae pentru o mînăstire săracă, pre carea o au înbogățit cu mult aur = *Op. cit.*, f. 200-201.

16. f. 231v-232v. Luna lui Mai în 10 zile, pomenirea sfîntului apostol Simon Zilot. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru un călugăr ce eșiia din mînăstire = *Op. cit.*, f. 204.

17. 232v-233. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru folosul sufletului = *Op. cit.*, f. 204-204v.

18. f. 233v-234v. Luna lui Mai în 11 zile, înnoirea Țarigradului. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Op. cit.*, f. 205-205v.

19. f. 234v-236. Luna lui Mai în 12 zile, pomenirea celui dintru sfinți părintelui nostru Epifanie arhiepiscopul Chiprului. Întru aceaiași zi, Cuvînt din viața sfîntului Epifanie pentru un vînzătoriu de grîu = *Op. cit.*, f. 208-209.

20. f. 236. Întru aceaiași zi, Învățătură pentru viață și pentru moarte și pentru judecată = *Op. cit.*, f. 209.

21. f. 236v-238v. Luna lui Mai în 13 zile, pătimirea sfintei muceniță Glicheria. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru năravuri bune și reale.

Inc. Frica lui Dumnezeu gonește toată răutatea, iar lenevirea goneaște pre frica lui Dumnezeu.

Sf. Că eu mai păcătos sînt decît toți oamenii... vecilor.

22. f. 238v-241. Luna lui Mai în 14 zile, pătimirea sfîntului mucenic Isidor cel din ostrovul Hiiului. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru avva Serapion = Versiune prescurtată a povestirii din *Op. cit.*, f. 212v-214v.

23. f. 241-242. Luna lui Mai în 15 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Pahomie cel Mare. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Limonariu*, Pentru un cimpoiaș carele huliia pre Sfînta Născătoarea de Dumnezeu = *Op. cit.*, f. 216-216v.

24. f. 242-243. Luna lui Mai în 16 zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Teodor sfințitul, ucenic al sfîntului Pahomie. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru avva Teodor = *Op. cit.*, f. 218.

25. f. 243-244v. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Grigorie Dialog*, pentru oarecarea fecioară = *Op. cit.*, f. 218-219.

26. f. 245-247. Luna lui Mai în 17 zile, pomenirea sfinților apostoli din cei șaptezeci, Andronic și cei cu dînsul. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului Dionisie Areopaghitul, Cum că nu să cade a blestema pre cei ce greșesc, măcar de ar și greși cătră Dumnezeu.

Inc. Marele Dionisie Areopaghitul au zis: Cum că mergînd eu odinioară în Crit.

Sf. Și cu bunii și iubitorii de oameni îngerii lui.

27. f. 247-247v. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru beție și pentru pocăință = *Op. cit.*, f. 220.

28. f. 247v-248. Întru aceaiași zi, Cuvînt, Cum că se cade cu frică și cu osteneală să stăm în besearică = *Op. cit.*, f. 220.

29. f. 248-248v. Luna lui Mai în 18 zile, pomenirea sfîntului mucenic Teodot cel din Anghira și înpreună cu dînsul șapte fecioare. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric*, pentru pocăință = *Op. cit.*, f. 220v-221.

30. f. 248v-249v. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem,* Cum că să cade cu tot deadinsul a ceti sfintele cărți = *Op. cit.,* f. 221-221v.

31. f. 250-251. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur,* Pentru rugăciune, ca adecă să nu lungim rugăciunile, ci în scurt să ne rugăm cu umilință = *Op. cit.,* f. 221v-222.

32. f. 251-252v. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Op. cit.,* f. 222-222v.

33. f. 252v-253. Luna lui Mai în 19 zile, pomenirea sfîntului sfințit mucenic Patrichie episcopul Prusiei și cei împreună cu dînsul Acachie, Menandru și Polien. Întru aceaiași zi, Cuvînt către judecători, ca adecă cu dreptate să judece = *Op. cit.,* f. 223.

34. f. 253-254. Întru aceaiași zi, Cuvînt din pildele lui *Solomon* = *Op. cit.,* f. 223-223v.

35. f. 254-254v. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru cei chiemați la împărățiia cea cerească = *Op. cit.,* f. 223v.

36. f. 254v-256v. Luna lui Mai în 20 de zile, pomenirea sfîntului mucenic Talalei. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Op. cit.,* f. 224v-225.

37. f. 256v-258v. Luna lui Mai în 21 de zile, sfîntul întocma cu apostolii marele împărat Constandin și de Hristos iubitoarea maica sa Împărăteasa Elena. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric,* Pentru Costandin împăratul, cum s-au pogorît din ceriu de au vorbit cu Paisie pustnicul și aciasta auzindu-o Ioann Colov o au scris spre folosul celor ce aud = *Op. cit.,* f. 227-227v.

38. f. 258v-259. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Op. cit.,* f. 228-228v.

39. f. 259v-261. Luna lui Mai, în 22 de zile, pomenirea sfîntului mucenic Vasilisc. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric* = *Op. cit.,* f. 225-226.

40. f. 261-265v. Întru aceaiași zi, Cuvînt pentru Melhisedec, al sfîntului *Atanasie celui Mare* arhiepiscopul Alexandriei = Versiune prescurtată a povestirii din *Op. cit.,* f. 229-232.

41. f. 266-267. Luna lui Mai în 23 de zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Mihail episcopul Sinadiei. Întru aceaiași zi, Cuvînt al sfîntului *Grigorie Dialog* = *Op. cit.,* f. 233v.

42. f. 267-270. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Pateric.*

Inc. Zis-au avva Dula, ucenicul lui avva Visarion, cum că au întrat la dînsul avva Milo.

Sf. Și cu liniște să slujască lui Dumnezeu.

43. f. 270-270v. Luna lui Mai în 24 de zile, pomenirea cuviosului părintelui nostru Simeon cel din Muntele Minunat. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Limonariu,* Pentru un călugăr ce umbla la cîrciumă = *Op. cit.,* f. 234 v.

44. f. 270v-272. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Limonariu,* Pentru milostenie = *Op. cit.,* f. 234v-235.

45. f. 272-273. Luna lui Mai în 25 de zile, a treia aflare a cinstitului cap al sfîntului slăvitului proroc Înnainte Mergătoriului și Botezătoriului Domnului Ioann. Întru aceaiași zi, Cuvînt din *Limonariu,* Pentru

chiezăşuirea unii mueri cătră Prea Sfînta Născătoarea de Dumnezeu = *Op. cit.*, f. 238-238v.

46. f. 273v-274. Luna lui Mai în 26 de zile, Pătimirea sfîntului apostol Carp, unul din cei şaptezeci. Întru aceaiaşi zi, Cuvînt, Cum scoate diavolul pre oameni din besearică pănă a nu sfîrşi cîntarea = *Op. cit.*, f. 239.

47. f. 274-275. Întru aceaiaşi zi, Cuvînt din *Pateric* = *Op. cit.*, f. 239--239v.

48. f. 275-276. Luna lui Mai în 27 de zile, sfîntul sfinţitul mucenic Terapont. Întru aceaiaşi zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur.* Pentru cei ce iau camătă de la cei săraci = *Op. cit.*, f. 243-244.

49. f. 276-277v. Întru aceaiaşi zi, Cuvînt pentru preuţi = *Op. cit.*, f. 243v-244.

50. f. 277v-280. Luna lui Mai în 28 de zile, Cuviosul părintele nostru Nichita, episcopul Halchidonului, Întru aceaiaşi zi, Cuvînt pentru un ciobotariu, pre carele l-au aflat un logofăt împărătesc în miezul nopţii rugîndu-să în besearica Sfintei Născătoarei de Dumnezeu în Halcopratiia = *Op. cit.*, f. 244v-245v.

51. f. 280-280v. Luna lui Mai în 29 de zile, sfînta cuvioasa muceniţă Teodosiia fecioara. Întru aceaiaşi zi, Cuvînt de la *Iisus Sirah,* spre boiarii cei nemilostivi carii cu nedreptate judecă = *Op. cit.*, f. 247.

52. f. 280v-283v. Întru aceaiaşi zi, Cuvînt din *Pateric* = *Op. cit.*, f. 247-248.

53. f. 283v-285. Întru aceaiaşi zi, Istorie din viaţa celui dintru sfinţi părintelui nostru Ioann Milostivul = *Op. cit.*, f. 248-249.

54. f. 285-289. Luna lui Mai în 30 de zile, Pomenirea cuviosului părintelui nostru Isaachie mărturisitoriul igumenul Dalmaţilor. Întru aceaiaşi zi, Cuvînt pentru o muiare pre carea o au aflat fericitul părintele Marco într-un ostrov al mării înpreună cu fiiul ei = *Op. cit.*, f. 249-250v.

55. f. 289-290. Luna lui Mai în 31 de zile, pomenirea sfîntului apostol Ermia şi pătimirea sfîntului mucenic Ermei. Întru aceaiaşi zi, Cuvînt al sfîntului *Efrem Sirul,* Pentru frică şi pentru nefrică = *Op. cit.*, f. 251-251v.

56. f. 290-290v. Întru aceaiaşi zi, Cuvînt al sfîntului *Ioann Gură de Aur,* Pentru smerenie = *Op. cit.*, f. 251.

57. f. 290v-292v. Întru aceaiaşi zi, Cuvînt de laudă celor ce dau milostenie la săraci = *Op. cit.*, f. 251v-252v.

f. 293-293v. Albă.

Însemnări posterioare :

f. 2, pe marginea de jos a foii : *De opşte a sf<intei> M<înăstiri> Căld<ăruşani>.*

f. 293v, printre alte însemnări : *Viiaţa Măriei Sale lui Matei Voevod. Matei Voevod era din neamul său ungur.* Mai tîrziu, o altă mînă face următoarea remarcă : *Dacă a fost ungur, de ce îi zice Basarab şi nu-i zice Unguru? Mai bine zi : Dumnezeu să-l erte şi pă el şi pă noi.*

56

Cuvîntări la Sărbători şi Praznice Împărăteşti

Sec. XVIII; hîrtie; 372 foi; au fost rupte foi între foile 330 şi 331; 23×17; scris cursiv cu cerneală neagră; titlurile, colontitlurile, iniţialele, corecturile primei mîini, indicarea textelor scripturistice şi notele explicative de pe margine, cu cerneală roşie; frontispicii în două culori; 20 rînduri pe pagină; un singur condei, acelaşi care a scris şi manuscrisul 52; corecturi făcute de prima mînă şi de mîini posterioare; legătură veche în piele. A aparţinut Mînăstirii Căldăruşani. Numere vechi de bibliotecă: pe cotor, «Manus 84»; în Biblioteca Internatului Teologic a avut numărul 2306.

f. 1-1v. Albă.

1. f. 2-17. Luna lui Dechemvrie în 25 de zile, Cuvînt la Naşterea Domnului Dumnezeului şi Mîntuitoriului nostru Iisus Hristos. Dintru dumnezeeasca Evanghelie şi de la sfinţii părinţi şi de la povestitorii cei vrednici de credinţă adunat. = **Кни́га жи́тїй сты́хъ на три́ мца вторы́мъ ѣжь, ѣсть, Декéмврїй, Їанва́рїй, и̑ февра́рїй**, Moscova, 1762, f. 162-172.

2. f. 17-33. Cuvînt la Naşterea Domnului Hristos = *Op. cit.*, f. 172-176.

3. f. 33-43. Întru aciastaşi zi, Cuvînt pentru închinarea maghilor = *Op. cit.*, f. 176-179.

4. f. 43-50. În luna lui Dechemvrie în 26 de zile. Cuvînt pentru fugirea Prea Curatei Fecioarei Născătoarei de Dumnezeu cu tînărul născut, dumnezeescul Prunc în Eghipet. Dintru dumnezeeasca Evanghelie şi de la sfinţii părinţi şi de la povestitorii cei vreadnici de credinţă adunată = *Op. cit.*, f. 179-180v.

5. f. 50-53. Întru aciastă zi, pomenirea sfîntului Iosif, logodnicul Prea Curatei Fecioarei, Născătoarei de Dumnezeu = *Op. cit.*, f. 181-181v.

6. f. 53v-61. În luna lui Dechemvrie în 29 de zile, pomenirea sfinţilor celor patrusprezece mii de prunci, carii fuseră în Vitleem omoriţi despre Irod = *Op. cit.*, f. 195v-197v.

7. f. 61v-68. Luna lui Ianuarie în zioa dintîiu, Cuvînt la tăearia împrejur a Domnului nostru Iisus Hristos = *Op. cit.*, f. 214-215v.

8. f. 68-71. Luna lui Ianuarie în 6 zile. Cuvînt la Botezul Domnului = *Op. cit.*, f. 245v-246v.

9. f. 71-75. Cuvînt a celui întru sfinţi părintelui nostru *Ioan Gură de Aur*, arhiepiscopul cetăţii lui Costantin, la Sfînta Luminare = *Op. cit.*, f. 246v-247v.

10. f. 75-91. Cuvînt tot la acestaşi praznic al dumnezeeştii Arătării Domnului = *Op. cit.*, f. 248-252.

11. f. 91-92. În luna lui Ianuarie în 7 zile, Cuvînt la soborul sfîntului Ioan Innainte Mergătoriului şi Botezătoriului Domnului = *Op. cit.*, f. 252v.

12. f. 92v-98. Întru aciastă zi, Cuvînt pentru cinstita mîna ceiia ce au botezat pre Domnul, a prea cinstitului între proroci a sfîntului Innainte Mergătoriului şi Botezătoriului Domnului. De la Metafrast luată = *Op. cit.*, f. 252v-254.

13. f. 98v-106v. În luna lui Fevruarie în 2 zile, Cuvînt pentru Întîmpinarea Domnului și pentru curățeniia Prea Curatei Născătoarei de Dumnezeu Fecioarei = *Op. cit.*, f. 406-408v.

14. f. 107-122. În luna lui Martie în 25 de zile, Cuvînt la Buna Vestire a Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu Fecioarei. Din dumnezeeasca Scriptură și de la sfinții părinți și de la cei vreadnici de credință povestitori adunat = **Кни́га жи́тїй сты́хъ на три́ мца́ третіѧ, є́же є́сть, Мартъ, Апрі́лїй, и́ Ма́їй**, Moscova, 1762, f. 114-119.

15. f. 122-129v. A celui întru sfinți părintelui nostru *Ioan Gură de Aur*, arhiepiscopul cetății lui Costantin, Cuvînt la Buna Vestirea Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu = *Op. cit.*, f. 119-121.

16. f. 130-134. Luna lui Iunie în 24 de zile. Cuvînt la nașterea sfîntului slăvitului proroculuĭ Înnainte Mergătoriului și Botezătoriului Ioan = **Кни́га жи́тїй сты́хъ на три́ мца́ четвёртыѧ, є́же є́сть, Існ̃ій и́ Ісла̃ій и́ Їоу́гстъ**, Moscova, 1762, f. 155-156v.

17. f. 134-144. Cuvînt la aceeași naștere a sfîntului Ioan Înnainte Mergătoriului. Al celui dintru sfinți părintelui nostru Ioan Gură de Aur = *Op. cit.*, f. 156v-159v

18. f. 144-161v. În luna lui Iunie în 29 de zile, Viiața și luptele și muceniia sfîntului slăvitului și întru tot lăudatului Verhovnic și apostol Petru. Adunată din sfînta Scriptură, de la Metafrast și de la ceialalți = *Op. cit.*, f. 186v-191v.

19. f. 161v-184v. Viața, luptele și pătimirile sfîntului slăvitului și întru tot lăudatului verhovnicului apostol Pavel. Din Faptele Apostolilor prin scurtare și de la alți istoriografi bisericești = *Op. cit.*, f. 191v-198.

20. f. 185-188v. În luna lui Iunie în 30 de zile. Soborul sfinților slăviților și întru tot lăudaților apostoli celor doisprezece = *Op. cit.*, f. 198-199.

21. f. 189-200v. Luna lui Avgust în 6 zile, Cuvînt la Schimbarea la Față a Domnului nostru Iisus Hristos = *Op. cit.*, f. 432-435v.

22. f. 201-210. Învățătură a sfîntului părintelui nostru Efrem Sîrul la Schimbarea la Față a Domnului și Dumnezeu și Mîntuitoriul nostru Iisus Hristos = *S. P. N. Ephraem Syri Opera omnia quae exstant graece, syriace, latine in sex tomos distributa... Opera et studio Josephi Assemani*, Romae, 1743, II, p. 41-49.

23. f. 210-243. În luna lui Avgust în 15 zile, Adormirea Prea Sfintei Stăpînei noastre Născătoarei de Dumnezeu și pururea Fecioarei Mariei. Povestire pentru cea fără de moarte adormire a Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu, adunată de la sfinți părinți și vreadnici de credință scriitori, de la Meliton episcopul Sardiei și de la Iovinalie patriarhul Ierusalimului și de la Nichifor, cartea a 2, cap. 22 și 23 și de la Metafrast și de la alți mulți = **Кни́га жи́тїй сты́хъ на три́ мца́ четвёртыѧ, є́же є́сть, Існ̃ій, Ісла̃ій и́ Їоу́гстъ**, Moscova, 1762, f. 474v-484.

f. 243v. Albă.

24. f. 244-252v. În luna lui Septemvrie în 8 zile, Cuvînt la Naște-

rea Prea Curatei Născătoarei de Dumnezeu = Кни́га жи́тїй стыхъ на двана́есмть мцен, ѣже ѣсть, Септе́мврїй... Ѱгъ́стъ, Moscova, 1762, f. 38v-40v.

25. f. 253-261v. În luna lui Septemvrie în 14 zile. Cuvînt la Înnălțarea cinstitei și de viață făcătoarei Crucii Domnului = *Op. cit.*, f. 67-69v.

26. f. 262-275v. Cuvînt la Dumineca după Înnălțarea cinstitei și de viață făcătoarei Cruci. Ce folos va fi omului de va dobîndi lumea toată și sufletul său îl va pierde. Marco, cap. 8, zaci<ala> 37.

Inc. Amîndoao sînt iubite și sufletul și lumea aciasta.
Sf. De va dobîndi lumea toată și-și va păgubi sufletul său.

27. f. 276-288. În luna lui Noemvrie în 21 de zile. Arătare pentru Intrarea în bisearica Domnului a Prea Curatei și Prea Blagoslofitei Stăpînei noastre de Dumnezeu Născătoarei și pururea Fecioarei Mariei și pentru viețuirea ei întru dînsa. De sfinți părinți și vreadnici de credință scriitori adunată = *Op. cit.*, f. 385v-389.

f. 288v. Albă.

28. f. 289-298. Al celui întru sfinți părintelui nostru *Ioan Gură de Aur*, patriarhul cetății lui Costantin, Cuvînt la Dumineca Stîlpărilor = MG, vol. 61, col. 715-720.

29. f. 298-308. Al celui întru sfinți părintelui nostru *Ioan Gură de Aur*, arhiepiscopul cetății lui Costantin, Cuvînt la sfînta Înviere a Domnului nostru Iisus Hristos = MG, vol. 52, col. 765-772.

30. f. 308-314v. A celui întru sfinți părintelui nostru *Ioan Gură de Aur*, arhiepiscopul cetății lui Costantin, Cuvînt la Înnălțarea Domnului nostru Iisus Hristos = MG, vol. 52, col. 793-796.

31. f. 315-330. Al celui întru sfinți părintelui nostru Grigori Cuvîntătoriul de Dumnezeu, arhiepiscopul Țarigradului Nazianzul, Cuvînt la sfînta zi a Cincizecilea = MG, vol. 36, col. 428-452.

f. 330v. Albă.

II. f. 331-352. *A Ioanului monahului și presviterului, a Damaschinului*, Pentru cei adormiți întru credință. Cum că liturghiile și facerile de bine, ceale ce să fac pentru dînșii acestora le sînt de folosință = MG, vol. 95, col. 247-277.

III. f. 352v. Înlăuntraducere dogmaticiască prin capete, dintru glasul *Ioanului a presviterului, monahului a Damaschinului, către Ioanul* prea cuviosului și prea sfințitul episcop al Laodichiei.

1. f. 352v-353. <Introducere> = MG, vol. 95, col. 100.
2. f. 353-353v. Cap. 1 = *Op. cit.*, col. 100-101.
3. f. 353v-354. Cap. 2. Pentru ipostas și pentru față și pentru stat = *Op. cit.*, col. 101.
4. f. 354-354v. Cap. 3. Pentru osibenie și pentru felime și pentru asaime = *Op. cit.*, col. 101.
5. f. 355-356. Cap. 4. Pentru osebimea cea înființalnică și pentru cea preste înființalnică, adecă pentru osebimea cea firească și pentru întîmplare = *Op. cit.*, col. 101-104.
6. f. 356-356v. Cap. 5. Pentru cea despărțicioasă și pentru cea nedespărțicioasă întîmplare = *Op. cit.*, col. 104.

13. f. 98v-106v. În luna lui Fevruarie în 2 zile, Cuvînt pentru Întîmpinarea Domnului și pentru curățeniia Prea Curatei Născătoarei de Dumnezeu Fecioarei = *Op. cit.*, f. 406-408v.

14. f. 107-122. În luna lui Martie în 25 de zile, Cuvînt la Buna Vestire a Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu Fecioarei. Din dumnezeeasca Scriptură și de la sfinții părinți și de la cei vreadnici de credință povestitori adunat = **Кни́га жи́тїй сты́хъ на три́ мца́ третіѧ, є́же є́сть, Мартъ, Апрі́лїй, и́ Ма́їй**, Moscova, 1762, f. 114-119.

15. f. 122-129v. A celui întru sfinți părintelui nostru *Ioan Gură de Aur*, arhiepiscopul cetății lui Costantin, Cuvînt la Buna Vestirea Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu = *Op. cit.*, f. 119-121.

16. f. 130-134. Luna lui Iunie în 24 de zile. Cuvînt la nașterea sfîntului slăvitului proroculuĭ Înnainte Mergătoriului și Botezătoriului Ioan = **Кни́га жи́тїй сты́хъ на три́ мца́ четве́рты́ѧ, є́же є́сть, Їѡа́нъ и́ Їѡа́ннъ и́ Августъ**, Moscova, 1762, f. 155-156v.

17. f. 134-144. Cuvînt la aceeași naștere a sfîntului Ioan Înnainte Mergătoriului. Al celui dintru sfinți părintelui nostru Ioan Gură de Aur = *Op. cit.*, f. 156v-159v

18. f. 144-161v. În luna lui Iunie în 29 de zile, Viiața și luptele și muceniia sfîntului slăvitului și întru tot lăudatului Verhovnic și apostol Petru. Adunată din sfînta Scriptură, de la Metafrast și de la ceialalți = *Op. cit.*, f. 186v-191v.

19. f. 161v-184v. Viața, luptele și pătimirile sfîntului slăvitului și întru tot lăudatului verhovnicului apostol Pavel. Din Faptele Apostolilor prin scurtare și de la alți istoriografi bisericești = *Op. cit.*, f. 191v-198.

20. f. 185-188v. În luna lui Iunie în 30 de zile. Soborul sfinților slăviților și întru tot lăudaților apostoli celor doisprezece = *Op. cit.*, f. 198-199.

21. f. 189-200v. Luna lui Avgust în 6 zile, Cuvînt la Schimbarea la Față a Domnului nostru Iisus Hristos = *Op. cit.*, f. 432-435v.

22. f. 201-210. Învățătură a sfîntului părintelui nostru Efrem Sirul la Schimbarea la Față a Domnului și Dumnezeu și Mîntuitoriul nostru Iisus Hristos = *S. P. N. Ephraem Syri Opera omnia quae exstant graece, syriace, latine in sex tomos distributa... Opera et studio Josephi Assemani*, Romae, 1743, II, p. 41-49.

23. f. 210-243. În luna lui Avgust în 15 zile, Adormirea Prea Sfintei Stăpînei noastre Născătoarei de Dumnezeu și pururea Fecioarei Mariei. Povestire pentru cea fără de moarte adormire a Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu, adunată de la sfinți părinți și vreadnici de credință scriitori, de la Meliton episcopul Sardiei și de la Iovinalie patriarhul Ierusalimului și de la Nichifor, cartea a 2, cap. 22 și 23 și de la Metafrast și de la alți mulți = **Кни́га жи́тїй сты́хъ на три́ мца́ четве́рты́ѧ, є́же є́сть, Їѡа́нъ, Їѡа́ннъ и́ Августъ**, Moscova, 1762, f. 474v-484.

f. 243v. Albă.

24. f. 244-252v. În luna lui Septemvrie în 8 zile, Cuvînt la Naște-

rea Prea Curatei Născătoarei de Dumnezeu = Кни́га жи́тїй стыхъ на два-
на́есѧть мцéн, ѣ́же ѣ́сть, Септéмврїй..... А̑ѵгѹ́стъ, Moscova, 1762, f. 38v-40v.

25. f. 253-261v. În luna lui Septemvrie în 14 zile. Cuvînt la Înnălțarea cinstitei și de viață făcătoarei Crucii Domnului = *Op. cit.*, f. 67-69v.

26. f. 262-275v. Cuvînt la Duminecа după Înnălțarea cinstitei și de viață făcătoarei Cruci. Ce folos va fi omului de va dobîndi lumea toată și sufletul său îl va pierde. Marco, cap. 8, zaci<ala> 37.

Inc. Amîndoao sînt iubite și sufletul și lumea aciașta.
Sf. De va dobîndi lumea toată și-și va păgubi sufletul său.

27. f. 276-288. În luna lui Noemvrie în 21 de zile. Arătare pentru Intrarea în bisearica Domnului a Prea Curatei și Prea Blagoslofitei Stăpînei noastre de Dumnezeu Născătoarei și pururea Fecioarei Mariei și pentru viețuirea ei întru dînsa. De sfinți părinți și vreadnici de credință scriitori adunată = *Op. cit.*, f. 385v-389.

f. 288v. Albă.

28. f. 289-298. Al celui întru sfinți părintelui nostru *Ioan Gură de Aur,* patriarhul cetății lui Costantin, Cuvînt la Dumineca Stîlpărilor = MG, vol. 61, col. 715-720.

29. f. 298-308. Al celui întru sfinți părintelui nostru *Ioan Gură de Aur,* arhiepiscopul cetății lui Costantin, Cuvînt la sfînta Înviere a Domnului nostru Iisus Hristos = MG, vol. 52, col. 765-772.

30. f. 308-314v. A celui întru sfinți părintelui nostru *Ioan Gură de Aur,* arhiepiscopul cetății lui Costantin, Cuvînt la Înnălțarea Domnului nostru Iisus Hristos = MG, vol. 52, col. 793-796.

31. f. 315-330. Al celui întru sfinți părintelui nostru Grigori Cuvîntătoriul de Dumnezeu, arhiepiscopul Țarigradului Nazianzul, Cuvînt la sfînta zi a Cincizecilea = MG, vol. 36, col. 428-452.

f. 330v. Albă.

II. f. 331-352. *A Ioanului monahului și presviterului, a Damaschinului,* Pentru cei adormiți întru credință. Cum că liturghiile și facerile de bine, ceale ce să fac pentru dînșii acestora le sînt de folosință = MG, vol. 95, col. 247-277.

III. f. 352v. Înlăuntraducere dogmaticiască prin capete, dintru glasul *Ioanului a presviterului, monahului a Damaschinului, către Ioanul* prea cuviosului și prea sfințitul episcop al Laodichiei.

1. f. 352v-353. <Introducere> = MG, vol. 95, col. 100.
2. f. 353-353v. Cap. 1 = *Op. cit.*, col. 100-101.
3. f. 353v-354. Cap. 2. Pentru ipostas și pentru față și pentru stat = *Op. cit.*, col. 101.
4. f. 354-354v. Cap. 3. Pentru osibenie și pentru felime și pentru asaime = *Op. cit.*, col. 101.
5. f. 355-356. Cap. 4. Pentru osebimea cea înființalnică și pentru cea preste înființalnică, adecă pentru osebimea cea firească și pentru întîmplare = *Op. cit.*, col. 101-104.
6. f. 356-356v. Cap. 5. Pentru cea despărțicioasă și pentru cea nedespărțicioasă întîmplare = *Op. cit.*, col. 104.

7. f. 356v-357. Cap. 6. Pentru ceale de o ființă și pentru ceale de altă ființă = *Op. cit.*, col. 104-105.

8. f. 357-360v. Cap. 7. Pentru neam și pentru chip = *Op. cit.*, col. 105-109.

9. f. 360v-361. Cap. 8. Pentru lucrare = *Op. cit.*, col. 109.

10. f. 361-361v. Cap. 9. Pentru patimă = *Op. cit.*, col. 109.

11. f. 361v-362v. Cap. 10. Pentru voire = *Op cit.*, col. 109-112.

IV. f. 363-369. Aici în sfîrșitul acestii cărți scriem Cuvîntul *Evagrie* Monah din Prologul slovenesc, Pentru întregimea minții și pentru înfrînarea și părăsirea de vorbirea cu mueri și pentru a nu căuta în fața lor, pentru lăcomiia pîntecelui și pentru curvie.

Inc. Intregimea minții să zideaște din înfrînare; înfrînarea să face din frica lui Dumnezeu.

Sf. Ca să te izbăvești de veacinicile munci... Amin.

V. f. 369v-371v. Istorie foarte îndulcitoare și de folos sufletului Βιβλίον ὡραιότατον καλούμενον Ἁμαρτωλῶν σωτηρία, συντεθὲν εἰς κοινὴν τῶν Γραικῶν διάλεκτον παρὰ Ἀγαπίου τοῦ Κρητός.... Veneția, 1681, Partea II, cap. 20, p. 298-300.

f. 372-373v. Albă.

Însemnări posterioare:

f. 2, pe marginea de jos a foii: *De obște a sf<intei> Mîn<ăstiri> Că<l>d<ărușani>.*

Pr. D. FECIORU

NOTE BIBLIOGRAFICE

Incunabula in the Hanes colection of the Library of the University of North Carolina (enl. ed) — Chapel Hill, the University of North Carolina press, 1960, XVII, 180 pp.

Prima ediție a apărut în 1940, cuprinzînd 536 de numere. De atunci, *Hanes Fundation* (constituită în 1939) s-a îmbogățit cu 96 de numere. Lucrarea nu e un catalog descriptiv ci mai degrabă un inventar al colecției, grupînd toate referințele în jurul fiecărei ediții, menționate, rectificînd uneori tipografia și diferitele clasificări, de exemplu: *De civitate Dei*, 1479, Martyrologium, 1487, Boețiu, *De consolatione philosophiae*, 1491. Colecția sus amintită a fost creată pentru a permite studiul originei, dezvoltarea tipografiei și arta cărții. Se semnalează prezența unui număr de exemplare incomplete, peste 110 numere. Colecția întrunește un mănunchi din primele tipărituri. Iată și unele exemplare rare și complete: *Guillermus Parisiensis. Postilla super epistolas et evangelia, 1481. Die Cronica van der hilligerstat van Coellen (Augsburg, Joh. Koelhoff, 1499). Lancelot du Lac (Paris, ant. Vérand, 1494). Francisco Jimenes, Libro de los sanctos angelos (Burgos, Fr. Biel, 1490)* etc.

Volumul are două indice, de autori și titlu, de tipografi și orașele unde au apărut cărțile, o tablă de concordanță între numerele Bibliotecii Universității respective și acela al bibliografiilor citate (Suzanne Brunet, în «Bulletin des bibliothèques de France», Paris, 1961, no. 7, pp. 344-345). *(D. B.)*.

La Bible. L'Ancien Testament, II (Bibliothèque de la Pléiade). Introduction par Ed. Dhorme. Traduction et notes par Ed. Dhorme (Jérémie, Les Douze Petits Prophètes, les Psaumes, le Livre de Job, Cantique des Cantiques, Ruth, Les Lamentations); Jean Konig (Le Livre d'Isaïe, Ezéchiel); Frank Michaéli (Le Livre de Daniel, Esther); Jean Hadot (Suppléments grecs au Livre de Daniel, Baruch, Lettre de Jérémie, l'Ecclésiastique); Anton Guillaumont (Les Proverbes, L'Ecclésiaste, Complément au Livre d'Esther, Le Livre de Tobit, Judith, Le Sagesse de Salomon), Paris, Gallimard, 1959, CLXXXIX, 1971 pp., cu 9 hărți.

Ne bucurăm de ducerea la bun sfîrșit a traducerii Vechiului Testament, făcută aproape complet de fostul director al școlii biblico-arheologice franceze din Ierusalim, iar mai pe urmă profesor la College de France și membru al Institutului. De mare importanță este introducerea de aproape 200 de pagini, căci aci marele exeget și asiriolog își expune părerile la care a ajuns, după 60 de ani de studii orientaliste. El trece în revistă fiecare carte, tratînd chestiunile de dată și de autenticitate, probleme literare, istorice și religioase, cu o viziune clară, dar și cu o remarcabilă moderație, pentru care și tradiționaliștii pot să-i mulțumească. Semnalăm mai ales analiza pasajelor mesianice din Profeți, îndeosebi din Isaia și din Psalmi, apoi cîntările Servului Domnului din Deutero-Isaia, a problemei răului în cartea Job. Cu dreptate, profesorul Dhorme insistă atît în introducere cît și în notele cărților, asupra influenței literaturii Vechiului Testament asupra Noului Testament și asupra Bisericii creștine. Din acest punct de vedere, am fi dorit mai multe precizii în notele la cărțile încredințate lui Koenig. Este just că textul masoretic servește de bază la traducerea cărților compuse în ebraică. Descoperirile de la Qumran au confirmat justa valoare a acestui text, dar totuși fidelitatea textului masoretic este departe de a ne da dezlegare să neglijăm variantele limbii

grecești. Recurgerea la Septuaginta și la mărturiile ebraice premasoretice, descoperite în regiunea Mării Moarte, atestă grija exegeților de a ține cont de aportul lor, mai ales în pasajele care trădează o coruptie a textului. În privința cercetărilor ce nu se bazează pe versiunile amintite (LXX, Pešito), traducătorii nu le propun decît în cazurile în care erorile de copist ori alterările intenționate au putut fi descoperite cu siguranță. Cum se și cuvenea, ele au fost justificate în note.

Cu cele două volume publicate sub direcțiunea lui Ed. Dhorme, «Biblioteca Pleiadei» s-a îmbogățit cu una din cele mai bune traduceri franceze a Vechiului Testament. Ea face onoare celor care au colaborat și mai ales celui care și-a asumat, cu un strălucit succes, cea mai mare și cea mai grea parte, prof. Dhorme. («Muséon», LXXIII, 1-2, 1960).

Jirku A., *Le monde de la Bible,* Paris, Correa, Buchet-Castel, 1958, 253 pp., 112 pl., 1 mapă.

În colecția «Marile civilizații ale antichității», dirijată de A. T. Bossert, profesorul Anton Jirku a scris, în limba germană, o operă destinată să prezinte *lumea Bibliei* unui public nespecialist. Opera aceasta a fost tradusă în franțuzește de L. Jumel și este însoțită de o serie de ilustrațiuni destul de judicioase și perfect reproduse.

Autorul a știut să aleagă și să trateze în linii largi cinci capitole, din care trei foarte scurte (Situația țării; Primele trei milenii, Postfața: întinderea lumii greco-romane), iar două mai lungi (Apogeul civilizației canaanite, Israel și vecinii săi). Totuși, chestiunile sînt luminate destul de suficient.

Iată cîteva puncte care ridică obiecțiuni: statuetele de «aramă» publicate de H. Seyrig (Syria XXX, (1953), nu sînt din mileniul III, ci din prima jumătate a mileniului II. Reliefurile de la Nahr-el-Kelb nu se găsesc la nord de Biblos, ci la sud. Stela de la Ugarit (Jm. 49), azi în muzeul din Alep, pentru cei mai mulți ar reprezenta pe zeul *El* și pe regele fenician. A plasa pe «Abraham și descendența sa» în secolul XVI î.e.n. (p. 61), ni se pare prea jos. Palmira este menționată mult înainte de Tiglat Pilesar I (p. 120), fiindcă cetatea aceasta se află deja citată în textele de la Mari, cam cu o jumătate de mileniu înaintea regelui asirian amintit. Urcioarele de la Qumran, acum nu mai sînt datate din epoca elenistică, ci abia de urcă în perioada romană.

Oricum, cartea aduce un serviciu celor care ar dori să aibă un manual în direcția arheologiei biblice (A. P., «Syria», XXXVI (1959), fasc. III, IV).

Pritchard, J. B., *Archaeology and the Old Testament.* «Princeton University Press», 1958, XVI, 263 pp., 77 fig.

Cele șase capitole ale operei *Archaeology and the Old Testament* se citesc cu cel mai mare interes. Se găsesc aci informații ce ilustrează metodele săpăturilor din Palestina, cu rezultatele lor esențiale (cap. I și II); indicațiuni asupra religiei canaaniților, așa cum apar din documentele de la Ugarit (cap. III); un rezumat al descoperirilor pe solul asirian cu monumentele iconografice cele mai importante (cap. IV); o apreciere a textelor cuneiforme (tabletele despre potop, creație, mitul lui Adapa) și paralelismele care se impun cu literatura biblică (cap. V). O trecere în revistă a codurilor de legi, care se adaugă astăzi legislației lui Hamurabi, precum și a textelor ce scot în evidență «sapiența egipteană» (cap. VI).

J. B. Pritchard pune în valoare opera lui Flinders Petrie (primul săpător pe solul egiptean și palestinean), ca și cea a lui Robinson (primul pelerin în Țara Sfîntă, care a început să facă topografia localităților biblice) ,fondatorii «palestinologiei». Pritchard nu uită să omagieze și pe săpătorii francezi, în special pe cei care au făcut și fac încă săpături în Fenicia (Schaeffer, R. de Vaux etc.). (A. P., «Syria», XXXV (1959), fasc. III, IV).

Meyer R.—Reuss J., *Die Qumranfunde und die Bibel,* Regensburg, Fr. Pustet Verlag, 1959, 168 pp, cu 2 planșe.

După catalogarea făcută de Burchard în 1957, cărțile și articolele asupra descoperirilor de la Qumran s-au înmulțit așa de mult, încît nu știm cine le-ar mai putea ține socoteala, necum să le citească pe toate.

Cartea de care ne ocupăm este scrisă de doi profesori, unul de Vechiul Testament și altul de Noul Testament, la Școala superioară de filozofie și teologie din Regensburg (Bavaria), și se caracterizează prin claritate, dînd la zi situația manuscriselor de la Qumran. Reuss admite că Iisus cunoștea pe adepții sectei de la Qumran, că El înțelegea limba lor și probabil utiliza termenii lor și chiar obiceiurile lor. Însă, el nu crede că Iisus sta în legătură directă cu comunitatea, ci avea numai contact din cînd în cînd cu unii din membrii ei, care trăiau în afara mînăstirii, unii poate ca apostați. În ce privește ce Sf. Ioan Botezătorul, Reuss crede că a avut legături cu mînăstirea de la Qumran. El a făcut legătura dintre secta de la Qumran și comunitatea crescîndă a creștinilor.

Cel mai interesant articol, din cartea ce prezentăm, este al treilea, care arată deosebirea dintre textele de la Qumran și Noul Testament.

Concluzia cărții este ca și cea a lui M. Burrows: cu cît înțelegerea Noului Testament ne este facilitată de textele de la Qumran, cu atît mai mult sîntem clarificați, că creștinismul este cu totul altceva decît esenianismul. Iisus Hristos are o învățătură cu totul nouă. Cartea este prevăzută cu o listă bibliografică foarte bună. (Fr. Dirlmeier, *Welt und Wort,* April 1960). *(Pr. Ath. N.).*

Myrrha Lot-Borodine, *Un maître de la spiritualité byzantine au XIV-e siècle Nicolas Cabasilas,* Paris, 1958, pp. XIII+196.

Această operă este postumă, autoarea decedînd în 1957. Nimeni nu era mai familiarizat cu teologia lui Nicolae Cabasila, decît Myrrha Lot-Borodine. Era autorul său prefenat.

Nicolae Cabasila a reușit să facă «să retrăiască» în plin secol al XIV-lea, autentica tradiție, *paradosis,* a Orientului creștin, pe care el a marcat-o cu o puternică amprentă personală. Cele două tratate principale ale lui N. Cabasila, *Viața în Hristos* și *Explicarea Sfintei Liturghii* au ajuns clasice chiar în timpul vieții autorului: ele purced dintr-o inspirație identică: «glorificarea misterului mîntuirii noastre, grefat pe persoana vie a Mîntuitorului». După o substanțială introducere asupra vieții și operei lui Nicolae Cabasila, autoarea analizează în amănunțime gîndirea lui Nicolae Cabasila. Studiul începe cu «mystagogica» din *Opus Dei,* cel dintîi sumar tratat al lui Cabasila, fiindcă el ne introduce deodată în atmosfera sacrală a Bisericii din Orient.

Studiul cuprinde trei părți: Prima: *Intrarea în ordinul sacral;* a doua: *Despre Viața în Hristos: sacramentele;* a treia: *Învățătura experimentală a iubirii de Dumnezeu.* Fiecare din aceste părți cuprinde mai multe capitole. Urmează o scurtă caracterizare, urmată de un apendice. (Sf. Catenna de Sienna și Nicolae Cabasila), și de un indice. («Byzantinoslavica», Prague, XXII, 1961, nr. 1, pp. 168-169).

Photius, *Bibliothèque II. («Codices» 84-185).* Texte établi et traduit par René Henry, Paris, «Les Belles Lettres», 1960, p. 255 (p. 8-203 doubles)

Acest al doilea tom este editat tot așa de conștiincios ca primul, de care am amintit în paginile acestei reviste.

El arată pierderile imense suferite de spiritul uman, prin dispariția unor opere pe care le cunoaștem, mai mult sau mai puțin superficial, mulțumită patriarhului Photius, altfel ignorîndu-le chiar titlul lor. Acest tom începe cu Codicele 84 relativ la o

Prescurtare în cinci cărți a Istoriei romane de Denys d'Halicarnasse și se termină cu Codicele 185, relativ la o cărțulie de Denys d'Egea, intitulată «Dictyaca» pierdută. Autorii recenzați de Photius merg de la autorii antichității clasice grecești (Isocrat, Lucian, Arrian), la autorii bizantini (Ioan Laurentius Lydus), trecînd prin Părinții bisericești (Sf. Vasile, Sf. Clement Alexandrinul și Sf. Ioan Hrisostom), Actele sinodului din Niceea (Cod. 88), Actele apocrife ale Apostolilor (Cod. 114). Autorii profani și sfinți sînt citați și comentați și ceea ce este extrem de prețios, și autorii ale căror opere au dispărut. Dintre 101 Codici analizați, 40 expun opere pierdute.

Note complimentare și corectări la vol. I, termină lucrarea. Mulțumită lui René Henry avem astăzi o excelentă ediția a *Bibliotecii lui Photius*, însoțită de o traducere în limba franceză, ceea ce va fi un instrument minunat de lucru pentru bizantinologi, istorici ai civilizației europene medievale și cu totul aparte pentru teologi, din rîndul cărora a făcut parte învățatul Patriarh, de numele căruia se leagă evenimente bisericești atît de importante. (Din «Byzantinoslavica», Praga, XXII, 1961, nr. 1, pp. 84-85). *(T. G. B.)*.

Paul Conorod, *Brève histoire de l'oecuménisme*, Préface de W. A. Visser't Hooft. 53 illustrations, Paris, 47, rue de Clichy, 1958, 233 pp. Collection «Les bergers et les mages».

Așa cum arată și titlul, această carte vrea să fie un *vademecum* pentru cel ce vrea să se inițieze în istoria Mișcării ecumenice. După cum mărturisește autorul, această scurtă istorie a fost compusă pentru necesitățile Bisericilor Reformate din Franța. Atrage atenția capitolul «Unitate și unire», în care autorul arată dificultățile enorme (teologice și neteologice) de care Mișcarea se lovește încă și astăzi.

Cititorul găsește în partea finală a cărții o notă asupra Bisericii Anglicane, o statistică a Bisericilor, bibliografia, un vocabular de termeni speciali și o tabelă cronologică.

Reținem din această carte ideea că unitatea creștinilor nu trebuie considerată ca o problemă de organizare, ci ca o realizare spirituală. (Cf. Edmond Grin, în «Revue de Théologie et de Philosophie», Troisième série, onzième année (1961), nr. 3, p. 283). *(Șt. A.)*.

Boris Nedcov, *Bălgaria i săsednite i zemi prez XII vek spored «Gheograficata» na Idrisi* (La Bulgarie et les terres avoisinantes au XII-e siècle selon la «Gheographie» d'al-Idrissi). Sofia, Dărjavno izdatelstvo «Nauka i izkustovo», 1960, 183+XLV pp.+6 hărți. (Narodna Biblioteka «Vasil Kolarov», Orientalski otdel).

Lucrarea are o prefață (pp. 5-8), introducere (pp. 9-29), textul în caractere arabe cu variantele în subsol și traducerea în bulgară în față (pp. 31-107). 351 note privitoare la comentariul numirilor geografice (pp. 109-152), bibliografia folosită cu lista prescurtărilor respective (pp. 153-162), indicele numelor geografice (pp. 163-175), rezumatul introducerii în rusește și franțuzește (pp. 176-181), și reproducerea facsimilată a textului arab (pl. IV-XLV) și 6 hărți facsimilate.

Se știe importanța lucrării lui Abu Abdalah Muhammed ibn al-Idrisi, terminată de scris în decembrie 1153 la Curtea regelui normand al Siciliei, Rogeriu al II-lea. Pentru noi ca și pentru bulgari, ea prezintă deosebit interes prin itinerariile de pe uscat către Dunăre, ca și cele maritime. De la traducerea lui Amedée Jaubert (2 vol., Paris, 1836-1840), nu s-a mai încercat o alta, deși s-a dovedit că în multe părți lectura lui, respectiv și traducerea, lăsa de dorit. Încercări de identificare a localităților au făcut mulți, dar în mod deosebit s-a ocupat W. Tomaschek, fără să fi izbutit decît parțial. La Sofia păstrîndu-se unul din manuscrisele bune ale lui Idrisi, autorul dă o ediție a fragmentelor privitoare la Bulgaria și ținuturile vecine, punînd la contribuție și manuscrisele păstrate la Paris, Leningrad și Oxford. Pe baza textului restabilit, Ned-

kov dă traducerea fragmentelor (V, 4 și VI, 4-5) în limba bulgară, păstrînd topicele dezlegate și dînd în paranteze identificarea propusă. Această identificare, împreună cu textul și variantele sale, vor înlesni și mai mult aprofundarea geografiei istorice respective.

Bogatele informații din note și propunerile de identificare pentru toponime sînt o contribuție reală la geografia istorică din sec. XII, dat fiind faptul că Idrisi dă totdeauna distanțele apreciate în timp de mers sau în măsuri. Nedkov caută să aducă precizări noi la fiecare caz în parte. Unul ne interesează și pe noi mai îndeaproape. Este vorba de Disina, identificată pînă acum cu Vicina, care a fost apoi Scaunul mitropolitan de la care ne-a venit primul mitropolit. Idrisi spune «de la Drista pe lîngă baltă pînă la orașul Barasclafisa (Preslavet) spre răsărit este drum de 4 zile. Numitul oraș este pe un rîu aproape de Havuz (Hîrșova?). De la Barasclafisa la orașul Disina (Măcin) spre răsărit este drum de 4 zile. Disina este un oraș înfloritor față de toate cele din jur, cu dezvoltată cultură agricolă» (pp. 79-135). Deci din nou localizare la Măcin. Dacă indicațiile lui Idrisi sînt bune, atunci identificarea lui Nedkov a Barasclafisei cu Preslavet nu rămîne valabilă, chiar dacă am admite interpretarea «spre apus» în loc de «spre răsărit»; ceea ce nu poate fi. Idrisi ne mai spune că «de la Disina la orașul Armucastru (Ermucastro) spre sud este drum de 2 zile». E oraș mare și vechi, cu identificare îndoielnică, mai ales că, spune tot Idrisi, «de la Armucastru la orașul Varna e drum pe mare de o zi, după cum se spune». Deci trebuie ținut seama de direcțiile și distanțele arătate de Idrisi și numai unde se îndoiește el, să le luăm ca probabile. De altfel, mai adaugă că «de la Armucastru la Dunăre sînt 3 mile», iar de la Varna la Armucastru 25 mile (p. 99).

Nedkov s-a străduit și a izbutit să dea o ediție bună și o traducere corectă. Încheiem cu admirația pe care o avem pentru dezvoltarea atît de largă pe care o are orientalistica în țara vecină și prietenă. *(A. S.)*.

Luigia Achillea Stella, *Mitologia greca*, con 18 tavole in rotocalco e 502 figure nel testo. «Unione tipografico-editrice torinese, 1956, gr. in-8°, XX+867 pp.

Această nouă *Mitologie greacă* se adresează tuturor celor ce se interesează de miturile grecești, chiar fără să fie clasiciști, istorici ai religiilor sau arheologi. Autoarea a plecat de la ideea că mitologia greacă, așa cum o cunoaștem noi astăzi, este învăluită într-o pînză deasă de imagini neadecvate, create de «travestirea romană» a acestei mitologii și de cultura, arta și literatura medievală, modernă și contemporană. De aceea a căutat să folosească numai documente literare și arheologice grecești anterioare veacului al IV-lea în. Hs., texte poetice în proză, monumente figurate ale sculpturii și ale artelor minore. Nu a mers însă nici mai sus de veacul al VIII-lea în. Hs. către epoca bronzului, din cauza nesiguranței documentelor, care chiar acum sînt în studiu.

A fost deci în afara intențiilor autoarei de a scrie o preistorie a mitului grecesc, în care caz ar fi depășit domeniul mitologiei, pătrunzînd în domeniul dificil și sugestiv al istoriei religiei. De asemenea n-a căutat să publice un manual sau un tratat de mitologie greacă, socotind lucrul acesta, astăzi, ca o îndrăzneală din partea unui autor.

Într-adevăr, acum cîteva zeci de azi, cercetătorii credeau că sînt în posesia a suficiente documente pentru a publica mitologii generale ale Greciei. Astăzi însă cercetările s-au extins și s-au aprofundat atît de mult, iar documentele arheologice dau la lumină atît de multe reprezentări figurate, încît entuziasmul pentru lucrări generale de mitologia Greciei antice a scăzut considerabil, chiar dacă apar mereu astfel de lucrări. În general însă, cercetătorii își limitează cîmpul de activitate, impunîndu-și limite cronologice și metodologice, așa cum a făcut și autoarea lucrării de care ne ocupăm. Aceasta a căutat să descopere, cum spune ea, numai «acele trăsături esențiale ale unei istorisiri mitice, acele linii caracteristice ale unei figuri de erou sau de zeu care rămîn neschimbate în versurile mediocrului alcătuitor de imne și în cele ale marelui tragic, în operele modestului meșter și în cele ale sculptorului de geniu». Lucru destul de greu,

desigur, dar autoarea a avut la îndemînă îndeosebi importantele rezultate ale cercetărilor arheologice întreprinse după cel de-al doilea război mondial în Grecia și în Creta, în Sicilia, în Italia de Sud, în Asia Mică. Aceste cercetări au dus la descoperiri extrem de interesante, care trebuiau valorificate pentru o nouă prezentare a mitologiei grecești. Este tocmai ceea ce a făcut autoarea acestei lucrări, care a reconsiderat totdeodată și materialul arheologic mai vechi.

Pentru a îmbina istorisirea cu materialul intuitiv, autoarea și-a ornamentat bogat lucrarea cu minunate reproduceri artistic executate și care nu sînt, de fapt, simple ornamente, ci «mărturia vie a mitului cum îl vedeau grecii, o mărturie nu mai puțin grăitoare a textelor poetice, pe care — cum spune autoarea — le-am lăsat să vorbească ele însele cît mai mult cu putință» (p. XV).

Avem de-a face deci cu o lucrare originală, căreia metoda de cercetare și documentarea iconografică îi conferă un deosebit preț, așa cum remarcă și R. Pettazonni în prefața pe care i-o acordă și care a inclus această lucrare în «Colecția Mitologică» îngrijită de el pînă la sfîrșitul vieții sale (1958).

Rafaelle Pettazzoni, *Les mystères grecs et les religions à mystères de l'antiquité. Recherches récentes et problèmes nouveaux.* În «Cahiers d'Histoire mondiale», vol. II, nr. 2, Paris, 1954, pp. 303-312.

Problema misterelor grecești se discută încă din primele decade ale veacului al XIX-lea. De atunci și pînă astăzi cercetările filologice asupra tradiției antice cu privire la misterele grecești și cercetările arheologice întreprinse în Grecia și în împrejurimi au contribuit foarte mult la lămurirea problemei. Dar, constată R. Pettazzoni, — ilustrul profesor italian de istoria religiilor, decedat în 1958 — perioada cercetării pur filologice a misterelor grecești este depășită și se deschide faza cunoașterii mai strict istorico-religioase (p. 304). Apoi, nu trebuie să bănuim la fiecare pas influențe între religii. De pildă, personajul Baldr din religia vechilor germani are importante asemănări cu Attis, Osiris sau Adonis, dar aceasta nu implică influențe ale religiilor de mistere orientale asupra mitologiei germane (p. 306). De asemenea, unele rituri care se practicau în antichitate într-o insulă de pe coastele Bretaniei și într-o altă mică insulă de la revărsarea Loarei semănau cu riturile care se celebrau în onoarea zeițelor Demetra și Kore în Grecia, dar nu poate fi vorba de vreo influență a acestora din urmă asupra celor dintîi. Mai mult chiar, R. Pettazzoni arată că există asemănări reale între misterele grecești și cele ale popoarelor primitive de astăzi (pp. 307-308). Desigur, el constată că asemănările «formale» dintre creștinism și religiile de mistere sînt de netăgăduit și ele au fost observate chiar și de Sfîntul Justin Martirul și Filozoful în veacul al II-lea. Spălările rituale ale neofiților în religiile de mistere ne fac să ne gîndim la Botezul creștin ; unele mărturisiri de credință, ca de pildă în misterele de la Samotrake, amintesc de Taina Pocăinței. S-a arătat însă de mult cum sub aceste forme exterioare oarecum asemănătoare se ascund diferențe profunde, esențiale, de doctrină, între creștinism și religiile de mistere ale lumii antice. Însuși R. Pettazzoni a discutat îndelung în lucrările sale și îndeosebi în lucrarea *I misteri, saggio di una teoria storico-religiosa*, (Bologna, 1924), problema raporturilor dintre Sfintele Taine creștine și riturile ce par asemănătoare din religiile de mistere, iar la al VII-lea Congres de Istoria religiilor, care s-a ținut la Amsterdam în 1951, profesorul A. D. Nock a făcut rezumatul cercetărilor mai noi asupra acestei probleme. «Tendința care predomină astăzi — spune R. Pettazzoni — este aceea care recunoaște originea independentă a Tainelor creștine, dar care admite că creștinismul a împrumutat din formele misterelor, mai ales în ce privește Liturghia» (p. 310). *(Em. V.)*.

Controlat, C. H.

MANUSCRISELE NEPUBLICATE NU SE RESTITUIE. COLABORATORII SINT RUGAȚI SĂ-ȘI PĂSTREZE COPIE DE PE 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».