STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE ORTODOXĂ
INTR. PATRIARHIEI Nr. 9, RAIONUL N. BĂLCESCU, BUCUREŞTI

COMITETUL DE REDACŢIE

PREŞEDINTE:

P. F. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

MEMBRI:

P. C. Diac. N. I. NICOLAESCU, Rectorul Institutului Teologic de grad Universitar din Bucureşti

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

P. C. Pr. IOAN G. COMAN, 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. I. 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.

COMITETUL DE REDACȚIE :

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

Membri : *P. C. Diac. N. I. NICOLAESCU, rectorul Institutului Teologic de grad universitar din București ; P. C. Pr. SOFRON VLAD, rectorul Institutului Teologic de grad universitar din Sibiu ; P. C. Pr. IOAN G. COMAN, 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. IOAN G. GAGIU, directorul Administrației Patriarhale.*

— au trebuință de aceeași confirmare din partea Bisericii, pe cale de recepție, toate hotărîrile unui sinod ecumenic, adică atît cele dogmatice cît și cele canonice, și sînt ele deopotrivă expresii ale infailibilității Bisericii?

Din orizontul pe care-l deschide gîndirii teologice modul acesta de a pune problema, se vede și mai clar cît de strîns legată este problema «recepției» de întreaga ecleziologie. De aci nevoia unei incursiuni prealabile în ecleziologie.

Înainte de a trece însă la examinarea problemei în cadrul preconizat, găsim necesar să facem precizarea, că în trecutul Bisericii, și, mai precis, în timpul cît Biserica nu se dezbinase prin marea schismă de la 1054, au fost întrunite circa 12—15 sinoade, pe care organizatorii lor le-ar fi vrut ecumenice, dar dintre acestea, Biserica n-a reținut decît șapte, cu alte cuvinte, «recepția» a consacrat ca ecumenice numai 7 dintre ele.

Din acestea rezultă clar, că «recepția» este un fapt real care nu poate fi șters din analele istoriei bisericești. Existînd așadar ca un fapt cert, care nu poate fi nici contestat nici nesocotit, el trebuie explicat, trebuie lămurit, pentru că nu este un fapt oarecare, ci unul de importanță covîrșitoare pentru conștiința creștină, pentru componentul ei principal care este credința, pentru aprecierea valorii unui atare fapt al credinței, precum și pentru orientarea conștiinței creștine într-o problemă care i se pune chiar în zilele noastre prin Conciliul al II-lea de la Vatican.

Trecînd acum la cadrul ecleziologic în care încercăm să lămurim problema «recepției», să vedem ce autoritate reprezintă sinodul ecumenic în Biserică și ce autoritate reprezintă Biserica însăși?

În această privință trebuie să spunem de la început, că Biserica nu este condiționată în existența și în desfășurarea lucrării sale de sinodul ecumenic. Acesta poate să existe sau să nu existe. Biserica a existat și durează și fără sinod ecumenic. Ea a existat și înainte de primul Sinod Ecumenic și există și după al VII-lea Sinod Ecumenic, în plenitudinea ei, fără împuținare sau scăzămînt nici înainte de primul Sinod Ecumenic nici după ultimul Sinod Ecumenic.

Se știe doar că Revelația s-a fixat în scris fără concursul vreunui sinod ecumenic, că însuși canonul cărților Sfintei Scripturi nu s-a fixat printr-un sinod ecumenic, și că întregul cult s-a format și s-a impus definitiv în viața Bisericii, în chipul sfintei liturghii și a celorlalte sfinte slujbe, fără hotărîrea vreunui sinod ecumenic. Și ce este, oare, mai important pentru viața Bisericii, decît Revelația, decît stabilirea canonului scrierilor în care aceasta este fixată și decît însăși viața cultică a Bisericii?

Ce să mai spunem apoi de întreaga Sfîntă Tradiție, care s-a păstrat fără sinod ecumenic nu numai pînă la anul 325, ci și după aceea, deși la fixarea ei au adus o contribuție importantă sinoadele ecumenice! Dar în ce calitate și în ce chip au adus sinoadele ecumenice această contribuție?

Evident că numai în calitate de organe ale Bisericii, iar nu ca organe constituite și situate deasupra Bisericii, ca autoritate diriguitoare a Bisericii.

Biserica însăși, prin conștiința ei s-a condus în toate treburile sale și înainte de apariția sinoadelor ecumenice și în timpul lor și de atunci încoace,

Privită numai în întregul ei, ca «ἐκκλησιαστικὸν σῶμα», ca un «corpus fidelium» sau ca un «corpus christianorum», Biserica este completă, adică reprezintă așezămîntul întemeiat de Mîntuitorul nostru Iisus Hristos pentru continuarea lucrării sale.

Căci cu dreptate zice Sfîntul Ioan Gură de Aur că ἐν τῷ πλήθει τῶν πιστῶν ἡ ἐκκλησία» (P. G., LII, 429) — și că numai ca atare, în întregimea ei, Biserica este infailibilă (P. G., XLVIII, 865). Numai în această plenitudine eclezială, Biserica se bucură de asistența Sfîntului Duh și numai ca atare ea constituie ceea ce se numește «Corpus Christi mysticum».

În acest corp sau în această obște, «toată suflarea» participă la întreaga lucrare mîntuitoare pînă la sfîrșitul veacurilor. În cuprinsul lui darurile sînt împărțite, însă nici unul nu lucrează altfel decît în legătură cu celălalt. Clerul însuși n-are nici o rațiune decît împreună cu credincioșii și pentru credincioși, iar lucrarea lui de orice natură, este neeficientă fără de concursul activ al credincioșilor.

Însușirea infailibilității o are numai Biserica în întregimea ei, în calitate de «Corpus christianorum» asistat de Sfîntul Duh. O altă autoritate superioară acestui corp și suprapusă lui, nu există. De aceea, nici sinodul ecumenic nu poate fi privit ca o astfel de autoritate, căci el nu reprezintă un corp pentru sine, ci doar un exponent sau un mandatar al corpului Bisericii, al lui «corpus fidelium». În această calitate și numai în această calitate, și în măsura în care el este cu adevărat un organ fidel al Bisericii, adică în măsura în care el exprimă credința pe care o păstrează în mod nealterat numai întregul corp al Bisericii, el poate fi cu adevărat sinod ecumenic, adică un organ a cărui infailibilitate decurge din infailibilitatea Bisericii și este expresia acesteia, iar nu al unei infailibilități aparte, deosebite de a Bisericii. Existența a două infailibilități nu poate fi admisă, pentru însuși faptul că nu există decît un singur adevăr absolut, și din singularitatea lui decurge și unicitatea organului căruia i s-a încredințat păstrarea acestui adevăr.

De altfel, de îndată ce am admite existența a două infailibilități, ar trebui să admitem și posibilitatea a două poziții infailibile în aceeași chestiune, ceea ce ar însemna negarea infailibilității însăși.

De aci se vede că lucrarea și autoritatea sinodului ecumenic sînt dependente de lucrarea și autoritatea Bisericii. Din acest raport de dependență, rezultă clar că Biserica în totalitatea ei nu este subordonată vreunei alte autorități bisericești, ci numai sieși, ca cea mai înaltă autoritate eclezială, și că autoritatea sinodului ecumenic e supusă autorității Bisericii, care are nu numai calitatea sau dreptul, ci și îndatorirea de a controla și de a confirma sau de a refuza hotărîrile luate de sinodul ecumenic.

În cazul cînd aceste hotărîri dau expresie advărului păstrat și mărturisit de Biserică, sinodul care le-a adoptat devine sinod cu adevărat ecumenic prin recepția de către Biserică a hotărîrilor sale, iar în caz contrar, el nu rămîne sinod ecumenic și hotărîrile lui nu se traduc în viață.

Așadar, ca un sinod să fie cu adevărat ecumenic, el trebuie să fie un organ care exprimă în mod fidel învățătura de credință a Bisericii, iar fidelitatea față de această învățătură de credință o constată și o atestă Biserica

47

cuvinte, normele juridice după care s-a condus și se conduce Biserica, nu se încadrează strict în ceea ce se numește succesiunea apostolică, decît doar prin unele principii care nu sînt de natură juridică ci de natură doctrinară. În cazul acestora nici nu avem de a face cu principii juridice propriu-zise, ci cu principii de credință. Cît privește normele juridice comune, ca și cele care se referă la felurite forme accidentale, acestea sînt supuse mereu schimbării nederivînd din adevărurile de credință.

Ceea ce mai trebuie spus pentru a releva și mai mult deosebirea netă dintre hotărîrile dogmatice și cele juridice ale sinoadelor ecumenice, este faptul că deși Biserica n-a acordat hotărîrilor canonice ale sinoadelor ecumenice importanța pe care a acordat-o hotărîrilor dogmatice ale acestora nesocotind și pe cele canonice ca expresii ale infailibilității sale, totuși, dintr-un tradiționalism caracteristic vieții religioase în genere, ea n-a trecut la abrogarea formală a canoanelor depășite de vreme, căzute în desuetudine, sau chiar înlocuite spontan și de fapt, prin obicei, ci le-a lăsat formal în vigoare ca simple modele sau amintiri istorice. Cu deosebire însă pe cale de obicei și pe cale de consens între unitățile bisericești de sine stătătoare sau autocefale, Biserica a introdus unele rînduieli noi, conștientă că ea și-a păstrat întreaga putere legiferatoare pe care a avut-o în epoca sinoadelor ecumenice.

De asemenea, aceeași conștiință a sa i-a dat certitudinea că nu și-a pierdut nimic din puterea de a defini, de a păstra dreapta credință, putere pe care a avut-o în epoca sinoadelor ecumenice, și ca urmare, a făcut uz și de această putere ori de cîte ori i s-au pus probleme de natură dogmatică.

Lămurind în conștiința sa toate prblemele care i s-au pus în legătură cu continuarea lucrării mîntuitoare a Domnului nostru Iisus Hristos, Biserica le-a cîntărit și le-a cernut pe toate, păstrînd prin această conștiință, în mod nealterat, adevărurile de credință, definindu-le ori de cîte ori a fost nevoie, și însușindu-și la nevoie elemente care nu intrau dintru început între cele cu care a înzestrat Mîntuitorul Biserica, cum sînt elementele juridice și tehnice pe care le-a adus și le-a impus vremea, iar în această lucrare a folosit în mod constant două lucruri:

— mai întîi, consensul Bisericii întregi, după principiul amintit în formularea lui Vincențiu de Lerin, și

— în al dolea rînd, sinoadele de toate felurile, dar în mod principal sinoadele ecumenice.

Apare destul de clar însă că sinoadele ecumenice sînt, de altfel, ca întreaga lucrare sinodală a Bisericii, deci ca și celelalte tipuri de sinoade, numai mijloace socotite ca cele mai indicate și mai adecvate pentru a realiza același «consensus ecclesiae», pe care conștiința Bisericii îl realizează și îl păstrează permanent cînd ea nu întrunește sinoade ecumenice.

Deci sinoadele ecumenice sînt numai forme și episoade care survin în viața Bisericii, atunci cînd aceasta, împreună cu Duhul Sfînt, le găsește necesare, iar încercarea de instituționalizare a lor, este o încercare deșartă, pentru că lucrarea Sfîntului Duh nu poate fi instituționalizată și periodizată, în sensul că nu poate fi cuprinsă în niște forme juridice și forțată prin acestea ca neapărat să se producă. Lucrarea Duhului Sfînt prin sinoadele ecume-

Magistrand Leon G. Arion

CONCEPŢIA PAULINĂ DESPRE BISERICĂ, CU SPECIALĂ PRIVIRE LA EPISTOLA CĂTRE EFESENI *

Contemporaneitatea creştină acordă o deosebită importanţă problemei ecleziologice. Dacă pe plan dogmatic general s-a putut stabili în Consiliul Ecumenic al Bisericilor o bază de credinţă comună: dogma Sfintei Treimi, ca şi mesianitatea şi divinitatea Mîntuitorului Iisus Hristos, cînd a fost vorba de refacerea unităţii Bisericii, creştinii s-au izbit de deosebirile profunde ce există între confesiuni, în ceea ce priveşte ecleziologia. Această stare de fapt se datoreşte mai ales nefastelor rupturi de la 1054 şi 1517, care au făcut ca creştinii să se îndepărteze din ce în ce mai mult, de unitatea de credinţă, de organizarea şi de cultul Bisericii primare. De aceea, mai ales ecleziologia este aceea care arată greutăţile pe care le întîmpină tendinţele de unire de aproape o jumătate de veac.

Domnul Hristos s-a rugat ca Biserica Sa să fie de-a pururea una, astfel încît refacerea unităţii creştinismului este o sarcină permanentă pentru toate Bisericile astăzi divizate.

Aşa se explică, de fapt, eforturile generale pentru refacerea unităţii Bisericii, eforturi ce stau la baza diferitelor conferinţe şi întruniri organizate de Consiliul Ecumenic al Bisericilor.

Că ecleziologia este în centrul atenţiei generale, o dovedesc şi numeroasele studii consacrate acestei probleme, în ultima vreme. Aceste studii scot în evidenţă mai ales doctrina ecleziologică a documentelor creştine, — cărţile Sfintei Scripturi — a căror autoritate divină este recunoscută de toţi creştinii. Pe terenul Sfintei Scripturi ne putem întîlni cu toţii şi din ea trebuie să scoatem învăţătura despre Biserică, mai cu seamă că protestantismul nu recunoaşte autoritatea divină a Sfintei Tradiţii. De aici nevoia de aprofundare temeinică a învăţăturii Noului Testament, unde se află pilonii de bază ai întregii ecleziologii creştine. Contribuţii de seamă în această privinţă aflăm mai cu seamă în Epistola Sfîntului Apostol Pavel către Efeseni, de care se ocupă lucrarea de faţă.

---

* Lucrare de seminar, în cadrul cursurilor pentru titlul de magistru în teologie, întocmită sub îndrumarea P. C. Prof. Mircea Chialda, care a şi dat avizul pentru publicare.

plastică, nu poate exprima realitatea însăși. De aceea cînd vorbim de Biserică, comparînd-o cu un trup, chiar dacă prin calificativul «tainic» îi arătăm esența deosebită față de trupul omenesc, nu facem decît să redăm o imagine a unei realități supranaturale pe care n-o putem prinde în alte formule, pentru că realitățile supranaturale nu se acoperă întru totul cu imaginile oferite de analogie.

Învățătura despre Trupul tainic al Domnului nu este, cum vom vedea, o «creație» a Sfîntului Pavel. Taina despre Hristos veșnic i-a fost descoperită chiar de Mîntuitorul, căci de fapt această învățătură, cu excepția aplicărilor și consecințelor ei, se cuprinde în cuvintele Sale rostite către Saul: «Saule, Saule, pentru ce mă prigonești?» [4] (Fapte IX, 5). Deci Saul, prigonind pe Hristos, prigonea de fapt Biserica, așa cum ne mărturisește chiar Sfîntul Pavel cînd își aduce aminte că «a prigonit Biserica lui Dumnezeu» (Gal. I, 13). Sfîntul Apostol Pavel numește Biserica «Trupul» lui Hristos (Efes. I, 23), iar pe credincioși, mădulare ale acestui Trup (Efes. V, 30; I Cor. XII, 12), încît atunci cînd vorbește de Trupul tainic nu-l socotește o simplă abstracție, o figură de stil, ci o realitate de ordin moral, spiritual, pe care o face inteligibilă printr-o metaforă. Astfel, pentru Trupul tainic al lui Hristos, cea mai bună analogie este aceea a trupului omenesc [5]. După cum esențial la un trup este unitatea organelor într-un principiu comun de viață și de mișcare, deși ele prezintă o varietate cu diverse structuri și funcții, tot astfel este și în Biserică. Diversitatea organelor și unirea lor într-un singur Trup tainic (Efes. IV, 15—16), sînt cele două caracteristici ale Bisericii. Între membrele Trupului tainic este o strînsă legătură și o intercomuniune de viață harică. Noi, ca mădulare ale Trupului tainic, sîntem încorporați acestuia (Efes. II, 19—22), iar prin harul ce-l primim în Biserică, sîntem meniți să ajungem la asemănarea cu Dumnezeu (Efes. II, 5). Iată cum redă această realitate Sfîntul Grigorie Teologul: «Ce este această nouă taină în mine...? Sînt muritor și nemuritor; sînt una cu Hristos, ca să înviez cu El, să moștenesc cerul cu El, să devin fiu al lui Dumnezeu, să devin Dumnezeu» [6].

Nașterea duhovnicească în Trupul tainic și curățirea fiecărui mădular se face prin botez, iar hrănirea noastră duhovnicească se face prin Sfînta

4. *Ibidem*, I, p. 359—360.

5. Analogia Bisericii, ca Trup tainic al Domnului, cu trupul omenesc, este cea mai fericită, deși unii teologi au voit s-o înlocuiască cu alte expresii, biblice de altfel, dar care n-au lărgimea de orizont a acesteia. Astfel, L. Cerfaux, în lucrarea sa *Le Christ dans la Théologie de Saint Paul*, Paris, 1951, vrea să înlocuiască expresia de «Trup tainic», cu aceea de «popor al lui Dumnezeu», «de noul Israel», prin care însă se îngustează, într-un fel, sensul noțiunii de Biserică. Altă tendință este a episcopului Cassien (Bezobrazov) care, într-un studiu, *Les fils de Dieu*, (în «Le Messager du Mouvement des Etudients russes cheretiens», 31/1954, p. 4—11 și mai apoi într-un alt studiu The Family of Got, în «The Ecumenical Review», 9/1957, p, 129—142), vrea să înlocuiască imaginea «Trupului» cu aceea a «familiei» și fundamentează această înlocuire pe ideea adopțiunii. Acestora li s-a răspuns prin lucrarea *Christ and his Church. Suggestions and Comments*, în «L'Église et les Églises», II, Chevetogne, 1934, p. 166 (vezi D. E. Lanne, *Le mystère de l'Église dans la perspective de la théologie ortodoxe*, în «Irénikon», tom. XXXV, 2-me trimestre, 1962, p. 178—179.

6. Sf. Grigorie Teologul, *Cuvîntarea VII, 23*, P. G., XXV, 785.

spre desăvîrșire (Cf. Efes. IV, 11—13). Pentru viața organismului Bisericii, pentru îngrijirea lui, pentru instruirea lui, Domnul a dat diferite însărcinări (Cf. Efes. IV, 11), fără a se nimici prin acestea unitatea în Hristos a Bisericii și fără a se știrbi credinciosului ceva din integritatea sa psihofizică. Unitatea în diversitate — iată specificul de totdeauna al Bisericii [10].

a) *Raportul Bisericii cu Dumnezeu Tatăl.* — În Biserica creștină, activează intens toate persoanele Sfintei Treimi. Dumnezeu fiind «Tatăl al tuturor, care este peste toți și prin toți și întru noi toți» (Efes. IV, 6), înseamnă că noi toți sîntem copiii Lui. În Tatăl avem originea noastră comună, căci din Dumnezeu «se trage tot numele părintesc în cer și pe pămînt» (Efes. III, 15). Dumnezeu poartă de grijă în egală măsură pentru toți, învăluindu-ne pe toți cu iubirea Sa paternă, ca pe copiii Săi. A fi din familia lui Dumnezeu, a fi fiii Aceluiași Tată, avînd aceeași credință, iată liantul ce unește pe creștini într-o strînsă unitate. Dumnezeu ne privește și ne tratează pe toți cu o bunătate plină de echitate. El este «peste toți» prin suveranitatea Sa atotputernică; este «în toți» prin extinderea providenței Sale. El este «în noi toți» prin harul Său, prin dragostea Sa (Efes. IV, 6) [11].

Biserica este locul în care și prin care Dumnezeu vrea să mîntuiască pe credincioși trimițînd în ajutorul lor pe Fiul Său și pe Sfîntul Duh. Astfel, planul de mîntuire a noastră a luat naștere din veci la Dumnezeu, dar s-a realizat prin intermediul Fiului, în Duhul Sfînt. În Hristos, Dumnezeu Tatăl «ne-a ales pe noi mai înainte de întemeierea lumii, ca să fim sfinți și fără prihană înaintea Lui; dinainte rînduindu-ne spre înfierea Lui, în dragoste, prin Iisus Hristos» (Efes. I, 4—5). Acest plan avea să se desăvîrșească prin Duhul Sfînt, deoarece noi, credincioșii, prin Fiul avem «apropierea de Tatăl într-un Duh» (Efes. II, 18). Practic, mîntuirea continuă să se realizeze prin Biserică, care grupează pe toți creștinii în unitatea sa perfectă (Cf. Efes. III, 21) [12]. Dumnezeu Tatăl, pentru dragostea cu care ne-a iubit, ne-a făcut vii împreună cu Hristos, deoarece eram morți prin păcate și ne-a sculat împreună cu El, ca să și ședem împreună cu El în cer» (Cf. Efes. II, 4—6). Creștinii, prin opera Fiului și a Sfîntului Duh în Biserică, devin «împreună cetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu» (Efes. II, 18—19), în care Dumnezeu locuiește ca în templul Său (Efes. II, 22). În acest sens, Biserica este «cummunio sanctorum», adică comunitatea credincioșilor, comunitatea frățească într-un singur Duh, a celor ce prin botez, în Biserică, sînt chemați la moștenirea Tatălui, formînd o unitate în Hristos [13]. Unitatea treimică este imaginea unității Bisericii (Cf. Efes. IV, 4—6).

b) *Raportul Bisericii cu Hristos.* — Epistola către Efeseni dezvoltă pe larg diferitele relații ale lui Hristos cu Biserica Sa.

10. Vezi Pr. I. Popescu-Mălăești, *Explicarea Epistolei către Efeseni*, în «Biserica Ortodoxă Română», 1925, nr. 6, p. 333. 11. A. Calmet, *op. cit.*, p. 126.
12. L. Fillion, *La Sainte Bible commentée*, ed. IX, tom. VIII, Paris, 1925, p. 327.
13. M. J, Congar, O. P., *Ecclesia de Trinitate*, în «Irénikon», tom. XIV, 1937, nr. 2, p. 134

împlinește pentru deplinătatea Sa. Această acțiune este continuă, pînă cînd toate și întru toți va fi Hristos [58]. Capul-Hristos comunică Trupului Său slava și perfecțiunea Sa, însă nu în mod absolut. Dar și Trupul contribuie într-un fel la slava și perfecțiunea Capului, căci dacă Trupul este slăvit, avînd un Cap divin, Capul se preamărește și prin frumusețea și perfecțiunea Trupului Său, după cum artistul se slăvește prin frumusețea operei sale [19]. Hristos ar fi ca Mîntuitor incomplet fără Biserică [20], dar mai ales învățătura Sa, fără Biserică, fără un teren propice de răspîndire, ar rămîne neroditoare. Biserica ar fi încă și mai puțin deplină fără Hristos. Deși se completează reciproc, Capul rămîne totuși partea care îndrumă perfecta desfășurare a vieții în imensul organism al Bisericii (Cf. Efes. I, 22; IV, 23).

Hristos fiind Cap al Bisericii, înseamnă că El are cu aceasta o intercomuniune de viață harică și de acțiune. Întrepătrunderea acțiunii Capului cu întreg organismul, comunicarea vieții divine a lui Hristos Bisericii Sale, este ceea ce numim «influx vital». Fenomenul acesta ce se petrece în Biserică Sfîntul Pavel îl explică arătînd că de la Cap, prin încheieturi și legături, trupul își primește tăria, tocmirea și creșterea, după voia lui Dumnezeu (Cf. Colos. II, 19).

Dacă în Coloseni (II, 19) Apostolul, vorbind de încheieturi și legături, nu le identifică cu realitatea Bisericii, aceasta o va face în Efeseni (IV, 11), unde stabilește ca mijloace de legătură între Cap și Trup pe Apostoli, pe profeți, pe evangheliști, pe păstori și învățători. Aceste misiuni din Biserica primară, au fost primite prin harisme speciale, netransmisibile, ca să ajute la «desăvîrșirea sfinților pentru lucrul slujirii, pentru zidirea Trupului lui Hristos» (Efes. IV, 12), acțiune ce se continuă în actualitate prin cele trei misiuni ale ierarhiei bisericești: de a învăța, de a sfinți și de a conduce.

Trupul tainic, luat ca unitate colectivă, tinde spre desăvîrșire. Tendința aceasta de creștere în unitate spre desăvîrșire, înțeleasă mai mult intensiv decît extensiv, adică spre unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu (Efes. IV, 13), se face cu ajutorul harului divin dat de Mîntuitorul prin Sfîntul Duh.

Pe lîngă rolul de Cap ce-l are în Biserică, Domnul Hristos este și măsură de perfecțiune pentru toți credincioșii Săi. Creșterea, dezvoltarea tuturor părților Trupului tainic trebuie să se facă nu numai în intimă legătură cu Capul, de la care pleacă influxul vital, ci, pentru a ajunge la desăvîrșire, este de neapărată trebuință ca această creștere să se facă «în toate întru El, Care este Capul-Hristos» (Efes. IV, 15).

Același lucru este redat și de formula «în Hristos Iisus»», ce se întîlnește foarte des în Epistola către Efeseni (I, 3, 10; II, 6, 7, 10, 13; III, 6 etc.). Hristos este măsură de perfecțiune, dar nu este numai un prototip, un tipar, după care credinciosul să-și dăltuiască propria-i viață, ci, mai mult, este un mediu propice, unde credinciosul își dezvoltă viața

18. H. Rovența, *op. cit.*, p. 42; F. Prat, *op. cit.*, I, p. 363; E. Mersch, S. J., *Le Corps mystique du Christ*, études de Théologie historique, tom. I, Louvain, 1933, p. 121.
19. A. Calmet, *op. cit.*, p. 99. 20. F. Prat, *op cit.*, I, p. 342.

harismele, înfierea, faptele bune, mîntuirea, slava veșnică, toate manifestările vieții divine sînt raportate cînd la Hristos, cînd la Duhul Sfînt. De pildă, harismele au fost date după măsura «darului lui Hristos», dar și prin Sfîntul Duh care le lucrează (Efes. IV, 7, 11; I Cor. XII, 11); prin Hristos s-a dat înfierea adoptivă și totuși Sfîntul Duh este numit «Duhul înfierii» (Efes. I, 5; Rom. VIII, 15) [21]. Această interacțiune este menționată și de Sfîntul Epifaniu care zice că: «Hristos este trimis de Tatăl, Duhul Sfînt este de asemenea trimis; Hristos vorbește în sfinți, Duhul de asemenea vorbește; Hristos vindecă și Sfîntul Duh vindecă; Hristos sfințește și Duhul Sfînt sfințește» [22].

II. ÎNSUȘIRILE BISERICII

a) *Unitatea Bisericii.* — Textul clasic despre unitatea Bisericii se află în Epistola către Efeseni (IV, 3—6): «Nevoindu-vă să păstrați unitatea Duhului în legătura păcii. Un trup și un Duh, precum ați și fost chemați într-o nădejde a chemării voastre. Un Domn, o credință, un botez; un Dumnezeu și Tată al tuturor, Care este peste toți și prin toți și întru noi toți». În acest text, găsim toate elementele ce stau la baza unității Bisericii și în același timp și motivele care determină această unitate.

Primul motiv al unității Bisericii constă în faptul că ea are un singur Conducător, pe Domnul nostru Iisus Hristos (Efes. IV, 5). El este Capul Bisericii și principiul de coeziune și viață harică. «Ca roua ce se revarsă de sus peste muntele Ermonului, așa se va revărsa peste membrele Trupului tainic belșugul de haruri din capul său cel nevăzut, Iisus Hristos Mîntuitorul» [23].

Unitatea Bisericii decurge atît din faptul că Mîntuitorul este Cap al ei, cît și din faptul că El este și temelia Bisericii, «piatra cea din capul unghiului» (Efes. II, 20). În acest sens, Teofilact zice că Domnul Hristos ține de sus unitatea Trupului tainic în calitatea Sa de Cap, iar cînd este numit «piatra din capul unghiului» și «temelie» (I Cor. III, 11), atunci ține de jos zidirea Bisericii [24].

Al doilea motiv al unității Bisericii se fundamentează pe faptul că «este un singur trup» (Efes IV, 4), idee ce decurge cu atîta claritate din gîndirea Sfîntului Pavel, care vede în felurimea darurilor date credincioșilor, unitatea indestructibilă a Bisericii, căci toate darurile din Bise-

21. Formulele «în Hristos» și «în Duhul» arată aceeași interacțiune, de pildă:
— mîntuit în Duhul = mîntuit în Domnul (I Cor. VI, 11; Gal. II, 17);
— sfințit în Duhul = sfințit în Hristos Iisus (I Cor. VI, 11; I, 2);
— locaș sfînt în Duhul = locaș sfînt în Domnul (Efes. II, 22; II, 21);
— bucurie în Duhul Sfînt = bucurie în Domnul (Rom. XIV, 17; Filip. IV, 4);
— pace în Duhul Sfînt = pace în Domnul (Rom. XIV, 17; V, 1) etc. Vezi F. Prat, *op. cit.*, II, p. 352—353.

22. Sf. Epifaniu de Salamina, *Ancoratul*, 68, P. G., XLIII, 140.

23. Vezi Prof. N. Chițescu, *Aspecte ale ecleziologiei la Sfinții Trei Ierarhi*, în «Studii Teologice» XIV (1962), nr. 7—8, p. 407.

24. Teofilact, *op. cit.*, II, p. 328.

același Domn Hristos (vers. 5) și prin același Dumnezeu Tată al tuturor (vers. 6). Deci toate persoanele Sfintei Treimi colaborează la unitatea creștină, prin aceeași chemare, aceeași credință și același botez.

După cum se poate vedea, Biserica reflectă în sine imaginea unității treimice, idee cu mult răsunet astăzi în teologia ortodoxă [27] și cea catolică [28]. Această idee despre unitate o găsim adînc fundamentată pe Revelația divină, începînd cu Cartea Facerii (I, 26): «Să facem om după chipul și asemănarea noastră» și sfîrșind cu Apocalipsa (XXI, 2), unde «cetatea cea sfîntă, noul Ierusalim» este văzut de Sfîntul Apostol Ioan «coborîndu-se din cer de la Dumnezeu». Realitatea unității dintre toți membrii Bisericii este subliniată și de Sfîntul Apostol Pavel în cuvintele: «De acum nu mai sînteți străini și venetici, ci sînteți cetățeni împreună cu sfinții și casnici cu Dumnezeu» (Efes. II, 19). Sfîntul Ciprian, care vede în unitatea Bisericii imaginea unității Sfintei Treimi, spune în această privință: «Cine ar putea crede că această unitate, provenită din stabilitatea divină și omogenă în tainele cerești, ar putea fi sfîșiată în Biserică și zdrobită prin opoziția voințelor în dezacord?» [29].

Din reflectarea unității Sfintei Treimi în Biserică rezultă pentru aceasta trei consecințe: fiind imaginea unității trinitare, Biserica este în mod necesar una; pentru că unitatea ei vine de sus, ea nu poate fi sfîșiată prin despărțirile unor membre și, fiindcă Biserica a primit de la Hristos viața harică și mijloacele de mîntuire ale credincioșilor, «în afară de Biserică nu este mîntuire».

b) *Sfințirea Bisericii.* — Ca Trup tainic al lui Hristos, Biserica este una; ca mireasă a Sa, ea este Sfîntă. «...Hristos a iubit Biserica — zice Sfîntul Pavel — și s-a dat pe Sine pentru Ea, ca s-o sfințească, curățind-o cu baia apei prin cuvînt, ca să și-o înfățișeze Biserică slăvită, neavînd nici întinăciune, nici prihană sau altceva de acest fel, ci să fie sfîntă și fără prihană» (Efes. V, 25—27). Din iubire nemărginită pentru noi Dumnezeu a trimis pe Unicul Său Fiu în lume, iar Fiul din aceeași iubire nemărginită s-a jertfit pentru Biserică, dîndu-și sîngele pentru curățirea, sfințirea și mîntuirea ei. Dar mai înainte de aceasta, Domnul a sfințit natura noastră, luînd, prin întrupare, firea noastră pămîntească. Elementul prin care ne curățim este baia botezului (vers. 26), în care ni s-a șters păcatul strămoșesc ca și alte păcate făptuite pînă la acea dată, devenind fărădelegi reînnoite, sfințite prin Iisus Hristos. În felul acesta, Domnul Iisus Hristos își prezintă mireasa slăvită, așa cum se cuvine unui mire ca El, fără întinăciune și neprihănită (vers. 27). Chipul Bisericii prezentat de Sfîntul Pavel este luminos, frumos, strălucit, neprihănit, pentru că Hristos, mirele ei, o hrănește prin Sfintele Taine, o învață prin cuvîntul Său divin,

27. Vezi, printre alții, la Vl. Lossky, *Essai sur la Théologie Mystique de l'Église d'Orient*, Paris, 1944, ed. II, 1958, p. 181—182; P. Rezuș, Al. I. Ciurea, L. Gafton, *Biserica în planul lui Dumnezeu*, în «Ortodoxia», XV (1963), nr. 3—4, p. 131—146.

28. M. J. Congar, *op. cit.*, p. 131—146.

29. Sf. Ciprian, *De Unitate Ecclesiae*, VI, ed. Hartel, CSEL, III, 1, p. 215.

deoarece a fost zidită «pe temelia Apostolilor și profeților» (Efes. II, 20). Apostolii sînt cei care au primit învățătura direct de la Domnul Hristos, au păzit-o ca pe un tezaur neprețuit, împărtășind-o credincioșilor autentică și curată. Se zice de Apostoli că au pus temelia Bisericii nu în sensul că au așezat la baza Bisericii învățătura lor proprie, ci în sensul că au pus temelia pe învățătura lui Hristos, «piatra cea din capul unghiului» (Efes. II, 20).

Apostolii sînt aceia care, datorită puterii primite de la Domnul Hristos, au mers pretutindeni, propovăduind Evanghelia la toată făptura, întemeind comunități creștine și lucrînd la «desăvîrșirea sfinților», adică a creștinilor care primiseră deja botezul. Scopul întăririi și desăvîrșirii creștinilor s-a făcut ca toți să slujească lui Hristos și ca toți să contribuie la «zidirea Trupului lui Hristos», adică al Bisericii (cf. Efes. IV, 12), care se înalță mereu ca un «locaș sfînt în Domnul» (Efes. II, 21).

Temelia Bisericii este pusă de toți Apostolii, cum o dovedește chiar Sfîntul Apostol Pavel care, ca și ceilalți Apostoli, a pus temelie și a fondat biserici locale pe învățătura Domnului Hristos (cf. I. Cor. III, 10—11).

III. VIAȚA BISERICII

Pe lîngă aspectul tainic, Biserica prezintă și un aspect văzut, fiind o societate văzută, formată din toți credincioșii care au aceeași credință și se împărtășesc de aceleași sfinte Taine (cf. Efes. IV, 5). Întrunind organic aceste două aspecte, Biserica își trăiește intens viața, căci învățătura ei a fost dată de Însuși Domnul Hristos, care a venit în lume, ca «lumea viață să aibă și cît mai mult să aibă» (Ioan X, 10).

În Biserică s-au făcut cunoscute înțelepciunea și tainele lui Dumnezeu pentru mîntuirea noastră. «Iconomia tainei celei ascunse», a tainei chemării neamurilor la aceeași cinste cu poporul ales, s-a făcut cunoscută prin Biserică nu numai oamenilor, dar chiar și îngerilor, deși hotărîrea fusese luată din veci și adusă la îndeplinire prin Iisus Hristos (Efes. III, 9—11). «N-au cunoscut îngerii această taină, se întreabă Sfîntul Ioan Gură de Aur? De loc! Atunci cînd am aflat noi, și aceia au aflat prin noi... Cum că neamurile au fost chemate o știau, dar că au fost chemate la aceleași bunuri cu iudeii și că vor ședea pe tronul lui Dumnezeu, aceasta cine ar fi așteptat-o? Cine ar fi crezut-o?» [32]. Și totuși în Biserică, deosebirea între iudei și neamuri s-a nimicit prin Hristos, care a desființat «legea poruncilor», zidul de despărțire și i-a unit pe toți prin moartea Lui, făcîndu-i una (Efes. II, 14—18), iar pe fiecare în parte pietre vii în edificiul Bisericii și casnici cu Dumnezeu (vers. 15—22). «Căci de rămîneau iudei și elini, nu s-ar fi împăcat și neîmpăcîndu-se, n-ar fi putut ajunge la o stare mai bună decît cea dintîi» [33]. Uniți la un loc, ei sînt întăriți cu puterea Duhului, iar Hristos sălășluiește în inimile lor prin credință (Efes. III, 16—17). Sălășluirea lui Hristos între creștini, necesită conformarea cu-

32. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia VII*, 1, P. G., LXXI, 60.
33. Idem, *Omilia V*, 3, P. G., LXII, 40.

lui Dumnezeu» (Efes. IV, 12—13). Aceste harisme s-au dat spre folosul obștesc [38]. Darurile date de Sfîntul Duh: înțelepciunea, cunoștința, credința, darul tămăduirilor, puterea de a face minuni, proorocia, darul deosebirii duhurilor, darul grăirii în limbi, tîlmăcirea limbilor (cf. I Cor. XII. 4 ș. u.), toate s-au dat spre folosul aceluiași Trup.

Propovăduirea Evangheliei, însușirea ei, împărtășirea cu Sfintele Taine, diferitele daruri date de Duhul Sfînt în Biserică, nu au decît un singur scop: realizarea unei făpturi noi, transformarea structurală a făpturii vechi în făptură nouă. Învățătura creștină nu este teorie, ci trăire: o trăire care transformă ființa noastră, care ne înalță pe piscurile cele mai înalte ale vieții duhovnicești, în tendința de a ajunge la asemănarea cu Dumnezeu. Acest lucru este subliniat și de Apostolul nostru, cînd scrie efesenilor: «Să lepădați, față de viețuirea de mai înainte, pe omul cel vechi... și vă înnoiți iarăși cu duhul minții voastre și vă îmbrăcați în omul cel nou, cel zidit după chipul lui Dumnezeu, întru dreptate și întru sfințenia adevărului» (Efes. IV, 22—24).

Unitatea noastră în Hristos și în Biserică aduce după sine unitatea morală. Totdeauna învățătura moralei creștine a fost sprijinită pe cea dogmatică și a decurs din ea. Creștinii trebuie să fie uniți în Biserică nu numai pe față, în exterior, ci și în interior și sincer, într-o unire bazată pe adevărata dragoste [39]. În Epistola către Efeseni (IV și V), Sfîntul Apostol Pavel, după o scurtă privire retrospectivă asupra vieții morale dinainte de primirea Botezului (IV, 18—19), arată, în contrast cu aceasta viața cea nouă a celor trecuți la creștinism, viață împodobită cu virtuți ca vorbirea adevărului, care rezultă din lepădarea omului vechi și îmbrăcarea în cel nou (IV, 20—25). Dar această schimbare presupune din partea noastră un efort, o adeziune la învățătura lui Hristos, care a venit să creeze «un om nou» (Efes. II, 15).

Virtuțile cu care trebuie să se împodobească omul cel nou și pe care se sprijină pacea și unitatea creștină sînt: blîndețea, smerenia și îndelunga răbdare (Efes. IV, 2). Pe acestea se clădește unitatea Duhului și a păcii (IV, 3), căci viața creștină, ca încorporare în Trupul tainic al Domnului, este incompatibilă cu unele vicii, din epoca de dinainte de încreștinare (IV, 20—24), pe care Sfîntul Pavel le vrea înlocuite cu virtuți creștine ca: bunătatea, mila și iertarea reciprocă, după pilda Mîntuitorului (IV, 32).

Și raporturile dintre membrii familiei, sînt schimbate datorită noii învățături. Astfel, raporturile dintre soți trebuie să fie axate pe iubire și jertfelnicia soților unul față de altul, după cum Hristos s-a jertfit pentru curăția și sfințirea Bisericii (Efes. V, 22—23). Raporturile dintre părinți și copii (Efes. VI, 1—3), dintre copii și părinți etc., (IV, 4), sînt pătrunse de duhul cel nou al creștinismului.

---

38. În Efeseni IV, 11 se enumeră cîteva din ele; în primul rînd apostolii, apoi profeții și evangheliștii — binevestitorii noii învățături — păstorii și învățătorii, cei care au continuat propovăduirea acestei învățături. Despre aceștia, ca și despre alte grupuri de harismatici, găsim mărturii numeroase în scrierile pauline: Efes. II, 20; II Tim. IV, 5; I Cor. XII, 4—10 etc. 39. L. Fillion, *op. cit.*, p. 345.

Magistrand Eugen C. Marina

EPISCOPII AJUTĂTORI ŞI EPISCOPII VICARI

STUDIU ISTORIC—CANONIC [1]

În dorința de a se lămuri mai bine ce trebuie să se înțeleagă prin treapta ierarhică de episcop ajutător și prin aceea de episcop vicar, precum și în scopul de a se stabili pentru viitor noi rînduieli în privința episcopilor fără eparhie care îndeplinesc funcții și sarcini în subordinea chiriarhilor eparhioți, întîia Conferință Panortodoxă de la Rodos din 1961, a înscris în lista de teme pentru viitorul prosinod al Ortodoxiei și subiectul: «Episcopii ajutători și episcopii vicari».

Se înțelege însă, că folosind cele două numiri, întîia Conferință Panortodoxă de la Rodos nu a limitat subiectul numai le cele două funcții pe care le menționează, ci sub numele lor a cuprins toate felurile de arhierei sau episcopi fără eparhie, care au existat sau mai există în viața Bisericii, cu rosturi auxiliare.

Din categoria acestora, numai pe horepiscopi i-a osebit, înscriindu-i în lista de teme sub un titlu aparte.

De fapt însă și horepiscopii fac parte din aceeași categorie, cu deosebirea că odinioară au fost mai independenți decît ceilalți arhierei auxiliari și că au făcut obiectul mai multor norme canonice.

Ținînd seama de cele arătate, și dorind să cuprindem problema într-o prezentare cît mai completă, vom examina mărturiile privitoare la toate felurile de arhierei sau episcopi auxiliari, care au funcționat în Biserica veche, precum și pe acelea care se referă la episcopii auxiliari care s-au menținut timp mai îndelungat sau care au apărut mai tîrziu.

Cum însă poziția și rosturile acestora ca păstori auxiliari sînt strict determinate de poziția arhipăstorilor sau păstorilor principali adică a episcopilor, sau în genere, a chiriarhilor eparhioți, neputînd fi înțelese decît cu raportare la aceștia, vom începe cu schițarea considerațiilor absolut necesare pentru o astfel de raportare și înțelegere.

Arhipăstorii și episcopii în Biserica veche — Din istoria Bisericii în genere și în special din istoria dezvoltării și organizării Bisericii, se știe că episcopii erau principalii păstori ai comunităților creștine din veacurile primare.

Ei au fost priviți ca atare și respectați de toți ceilalți păstori numiți prezbiteri, sau oricum altfel, și față de aceștia au avut și și-au păstrat

1. Lucrare de seminar, în cadrul cursurilor de magistru în teologie, întocmită sub îndrumarea P. C. Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, care a și dat avizul pentru publicare.

sau altei rude, căci nu este cu dreptate a pune moștenitor la episcopie, dăruind ale lui Dumnezeu din afecțiune omenească, deoarece nu trebuie să supună Biserica lui Dumnezeu moștenitorilor. Iar de va face cineva aceasta, hirotonia să rămînă nulă și el să se pedepsească cu afurisire».

O normă generală în același sens găsim și în canonul 23 al Sinodului de la Antiohia care dispunea: «Să nu fie iertat ca episcopul să așeze în locul său pe altul moștenitor, chiar de ar fi la sfîrșitul vieții; iar de s-ar face ceva de acest fel, fără tărie să fie așezarea. Și să se păzească legiuirea bisericească ce zice că nu trebuie să se pună altfel, decît numai cu sinod și cu hotărîrea episcopilor care după adormirea celui răposat au puterea de a promova pe cel vrednic».

Care era situația episcopilor locțiitori, a episcopilor eparhioți și cum se numeau ei inițial, nu se poate spune în mod sigur. Ei erau episcopi ajutători, rezidau în aceeași localitate cu episcopii eparhioți, erau dependenți de aceștia în toată activitatea lor și îndeplineau numai acele lucruri care li se încredințau sau li se delegau de către episcopii cetăților pe lîngă care funcționau.

Apariția episcopilor ajutători sau auxiliari, a fost motivată din cauze care, cu excepția persecuțiilor au persistat de-a lungul întregii ere creștine. Ele sînt tot atît de valabile și de operante și azi. De aceea, episcopii ajutători s-au păstrat de-a lugul întregii istorii a Bisericii, luînd diverse nume și avînd felurite poziții și rosturi în viața bisericească.

Fără nume precis, poate uneori ținuți în taină sau nedeclarați spre a nu fi expuși, episcopii ajutători au fost inițial principalii colaboratori ai episcopilor eparhioți rezidînd împreună cu aceștia.

Cu timpul însă, teritoriile de sub păstorirea episcopilor cîștigînd ca întindere, și cuprinzînd, pe lîngă cetăți, și alte localități urbane și rurale, episcopii eparhioți îi trimiteau pe unii episcopi ajutători să locuiască la țară spre a-și putea îndeplini ușor și direct funcțiile care li se încredințau ca locțiitori ai lor. De aici numele și funcția de horepiscopi.

Paralel cu horepiscopul apare din veacul al IV-lea și așa numitul periodevt, episcop ajutător fără reședință stabilă la țară ca horepiscopul și menit să corecteze unele abuzuri ale horespiscopilor.

Existînd paralel cu horespiscopii, periodevții durează cu funcții și sarcini care se schimbă, scad sau se sporesc în vremea trecerii de la simple episcopii la organizarea mitropoliilor.

Cu mitropoliile apar și funcțiile de episcopi ajutători, numiți vizitatori, interventori sau intercessori, iar mai tîrziu și acelea de vicari și de episcopi și chiar de mitropoliți titulari, funcții derivate din unele trepte onorifice destul de vechi.

În cursul dezvoltării acestor trepte de episcopi ajutători, ca și în activitatea lor, s-au produs inevitabil anumite abateri și abuzuri, iar pentru curmarea și evitarea lor s-au luat măsuri a căror utilitate le-a făcut să fie consemnate în canoane. Astfel s-au născut dispozițiile canoanelor 13 al Sinodului de la Ancira, 14 al Sinodului de la Neocezareea, 8,

spre a se evita substituirea de persoane, infiltrarea ereziilor și a actelor de impostură.

Chiar din frecvența și din felul variat al scrisorilor canonice, care se foloseau în primele veacuri creștine, pentru toate categoriile de clerici, inclusiv pentru episcopi, se constată iarăși existența și lucrarea episcopilor ajutători. Cei mai vechi episcopi de acest fel sînt amintiți începînd cu veacul al III-lea. Ca treaptă administrativă ajutătoare funcția lor este amintită de istoricii bisericești Eusebiu, episcop de Cezareea, Sozomen, Socrate, Possidius, etc., în istoriile și tratatele lor istorice bisericești.

Astfel, spune Eusebiu, că Narcis al Ierusalimului, avea ca episcop ajutător pe episcopul Alexandru: «Narcis neputîndu-și îndeplini funcțiunile sarcinei sale pastorale, din cauza extremei sale bătrîneți, Alexandru, episcopul unei alte Biserici... veni să-l ajute.

Acest Alexandru plecînd odinioară din Capadocia, unde fusese ridicat la demnitatea de episcop, pentru a veni să facă rugăciunile sale la Ierusalim și să viziteze Locurie Sfinte, frații acestei Biserici îl primiră cu multă iubire și nu-i permiseră de a se mai întoarce în țara sa, căci el însuși avusese o revelație și Cei mai eminenți în sfințenie auziseră o voce care-i înștiința de a merge afară de porțile cetății spre a primi pe episcopul ce Dumnezeu le destinase.

Credincioșii din Ierusalim ascultînd acea voce și cu consimțămîntul episcopilor Bisericilor vecine, obligară pe Alexandru să rămînă cu dînșii» [2].

Rămînînd ca ajutor al episcopului Narcis, Alexandru motivează într-una din scrisorile sale că a rămas spre a fi de ajutor vîrstei prea înaintate a episcopului Narcis, spunînd : «Narcis care a cîrmuit înainte de mine această Biserică și care este unit cu mine prin comuniunea rugăciunilor, fiind în vîrstă de 117 ani, vă salută și vă îndeamnă cu mine, să nu aveți toți decît același simțămînt» [3].

De asemenea în același veac, Anatolile a fost pus să dea ajutor lui Teotecn al Cezareii unde a fost hirotonit și oprit ca episcop ajutător după cum ne relatează același Eusebiu în *Istoria* sa. Eusebiu, vorbind despre acest episcop ajutător, Anatolie, spune: «Teotecn, episcop de Cezareea în Palestina, îl hirotoni, îl făcu episcop și-i promise de a-l lăsa succesorul său. Ei guvernară chiar împreună aceeași Biserică în curs de cîtva timp» [4].

Tot funcția de episcop ajutător a îndeplinit-o la început și Sfîntul Grigorie Teologul — care, după cum ne informează istoricii Socrate [5] și Sozomen [6], a fost episcop ajutător chiar al tatălui său, în vremea cînd acesta era episcop al Nazianzului. În Biserica veche toți episcopii aleși spre a urma în scaunul unor episcopi eparhioți sau spre a le fi acestora asociați la cîrmuirea treburilor bisericești, au fost episcopi ajutători.

Numărul lor a fost foarte mare în epoca persecuțiilor dar s-a menținut și după aceea datorită trebuințelor de a se reorganiza și consolida

2. Eusebiu, *Istoria bisericească* și *Viața lui Constantin cel Mare*, trad. de Iosif mitr. primat, București, 1896, Cart. VI, cap. 11. 3. *Ibidem*.
4. *Ibidem*, VII, 32. 5. Socrate, *Hist. eccl*, IV, 26.
6. Sozomen, *Hist. eccl.*, VI, 17.

preoții de la țară, preoți de a doua categorie față de preoții din cetăți. Curînd apoi, episcopii de la țară nici nu se mai numesc episcopi în rînd cu cei din cetăți, ci numai horepiscopi.

În documentele legislației bisericești, numele de horepiscop este amintit pentru prima dată de părinții adunați la Sinodul de la Ancira la anul 314, în can. 13, care dispune că: «horepiscopilor nu le este permis să hirotonească prezbiteri sau diaconi în altă parohie, dar încă nici prezbiteri pentru cetate, decît numai cu încuviințarea dată prin scrisori»[13].

Sfîntul Grigore de Nazianz, în Epistola LXXXVIII-a, pomenește de horepiscopii Eulalius și Celeusius[14], iar Fericitul Teodoret al Cirului, în Epistola CXIII către Leon I cel Mare, pomenește pe prezbiterii Ipatie și Abramie ca horepiscopi[15]. Mai sus însă Sfîntul Grigorie de Nazianz îi numește pe Eulalius și Celeusius, nu numai horepiscopi, ci și «simprezviteri», adică împreună părtași la preoție, deci episcopi.

Horepiscopii fiind împreună liturghisitori cu episcopii[16] aveau dreptul numai cu încuviințarea episcopului să hirotonească prezbiteri și diaconi, precum și să facă alte treburi din încuviințarea episcopului eparhiot.

«Horepiscopii poartă chipul celor 70 de apostoli, precum și episcopii pe al celor 12 Apostoli», spune Matei Vlastares, parafrazînd textul can. 14 al Sinodului de la Neocezareea, și făcînd aplicare la o vreme mai tîrzie, pretinde că «horepiscopii îndeplinind locul celor 70, nu hirotoneau nici prezbiteri, nici diaconi». Potrivit can. 10 antiohian, zice același canonist, horepiscopii nu aveau dreptul decît să hirotonească anagnoști, ipodiaconi și exorciști, dar să nu îndrăznească a hirotoni prezbiteri sau diaconi fără încuviințarea episcopului din cetate»[17].

De fapt în can. 10 al Sinodului local din Antiohia, se arată că horepiscopii erau episcopi la țară unde păstoreau cu scaun episcopal: «cei ce sînt în sate sau la țară și se cheamă horepiscopi — zice canonul — măcar de au și luat punerea mîinilor (hirotonia) de episcop, Sfîntul Sinod a hotărît ca să-și cunoască măsura (drepturile) lor, și să cîrmuiască Bisericile supuse lor și cu purtarea de grijă și îndreptarea acelora să fie îndestulați și să așeze, adică citeți și ipodiaconi și exorciști și să se mulțumească cu înaintarea acestora; dar să nu îndrăznească a hirotoni nici prezbiteri, nici diaconi, fără episcopul din cetate, căruia îi este supus atît el cît și teritoriul lui.

---

13. Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, trad. de Kovincici Uroș și Nicolae Popovici, Arad, 1931, vol. II, par. I, p. 14.

14. J. Bingham, *Originum sive antiquitatum ecclesiasticarum*, Halae Magdeburgicae, 1758, vol. I, p. 20, nota «O»; De horepiscopi s-a ocupat recent și Ion C. în studiul: *Instituția horepiscopilor în biserica veche*, în «Studii Teologice», XIV (1962), nr. 5—6, p. 300—327. 15. *Idem*, vol. I, p. 202, nota «P».

16. N. Milaș, vol. II, part. I, p. 39.

17. Matei Vlastares, *Sintagma alfabetică (Sint. At.)*, litera E, cap. 31, la Rally și Potly, Atena, 1859, vol. VI, p. 287.

can. 10 al Sinodului de la Antiohia mai precizează că se introdusese rînduiala ca ei să fie hirotoniți de episcopii eparhioți de care depindeau.

Ca și clericii din eparhie, ei trebuiau să rămînă în aceeași eparhie mereu, fără a mai merge și în altă eparhie sau a se amesteca în treburile ei, fiindcă stabilește can. 10 al Sinodului al IV-lea Ecumenic: «că nu este permis ca un cleric să se numere deodată la bisericile din două cetăți, și la cea care s-a hirotonit la început și la care firește ca la una mai mare, a fugit din poftă pentru mărire deșartă. Iar cei ce vor face aceasta să se reașeze la biserica lor, pentru care la început au fost hirotoniți și numai acolo să slujească [28].

Așa cum amintește și Dionisie Exiguul în comentarul la can. 10 al Sinodului de la Antiohia, horepiscopii rezidau în sate sau așezări mai mari[29], iar Leon I cel Mare, papă al Romei, în Epistola LXXXVII *către episcopii Germaniei și Galiei* spune, comentînd can. 8 al Sinodului de la Antiohia, că horepiscopii aveau drepturi episcopale putînd da scrisori irenice [30].

De asemenea horepiscopii mai puteau fi trimiși în afara eparhiei unde activau, ca împuterniciți ai episcopilor locului sau chiar ei înșiși puteau participa la sinoade ca demnitari bisericești independenți. Astfel de cazuri sînt foarte frecvente în istoria sinoadelor, ca de exemplu: horepiscopii au iscălit în nume propriu actele sinodale ale Sinodului I Ecumenic de la Niceea și ale Sinodului al III-lea Ecumenic de la Efes [31]. Și la Sinodul al IV-lea Ecumenic au luat parte horepiscopi delegați din partea episcopilor, dar ei au iscălit în acte numai numele episcopilor pe care-i reprezentau, pe cînd la sinoadele anterioare, unii au semnat actele în calitate proprie de horepiscopi: Paladius și Seleucius la Sinodul I Ecumenic.

La fel și în alte sinoade sau adunări bisericești, horepiscopii s-au iscălit pentru episcopi tot în nume propriu, iar nu ca delegați ai altor episcopi [32].

In apus horepiscopii se întîlnesc mai rar, pentru motivul că acolo numărul episcopilor era mai mare, rezidînd chiar și în localități mai mici și neimportante. Așa de exemplu în Africa Romană și în Galia, unde Sinodul de la Riez din 439, amintește, în can. 3, de horepiscopi. Mai tîrziu sînt amintiți cu deosebire în veacul al VIII-lea, ca îndeplinind atît funcția obișnuită de horepiscopi cît și pe aceea de administratori ai episcopiilor vacante [33].

Horepiscopii în Apus au durat pînă prin veacul al X-lea—al XII-lea [34].

Un Sinod întrunit la 1152 în Irlanda a hotărît ca după moartea horepiscopilor existenți, în locul lor să fie instituiți arhiprezbiteri, iar nu hore-

28. N. Milaș, *op. cit.*, vol. I, part. II, p. 218.
29. C. J. Suiceri, *Thesaurus ecclesiasticus ex patribus graecis*, Amstelaedami, 1738, vol. II, col. 1563. 30. *Ibidem*, col. 1564.
31. D. I. Mansi, *Sacrorum conciliarum nova et amplissima collectio*, Florentiae, 1763, t., IX, *Ad. Benenatum episcopum, Cumanum. Visitationem injungit Cumanae, ecclesiae, in qua episcopus eligendus est*, col. 1094; t. VIII, *Gelasius papa Philippo et Geruntino* (f. Gerontio) *episcopis*, col. 138; Hinschius, *op. cit.*, vol. II, p. 162.
32. Bingham, *op. cit.*, vol. I. p. 202. 33. Hinschius, *op. cit.*, vol. II, p. 164.
34. *Ibidem*, vol. II, p. 168—169.

În actele Sinodului al IV-lea Ecumenic de la Calcedon se face pomenire despre preoți periodevți, arătîndu-i cu această calitate pe Alexandru [41] și pe Valențiu [42]

La începutul veacului al V-lea, în actele Sinodului de la Constantinopol, ținut la anul 536 sub patriarhul Mina, se găsește iscălit «Σέργιος πρεσβήτερος καὶ περιοδευτής» care avea calitatea de periodevt sau curator, îngrijitor sau de vizitator al Bisericilor siriene [43]. Din aceste ultime două menționări a periodevților, rezultă că ei puteau fi și prezbiteri, sau că spre a nu se îngîmfa ca horepiscopii li se dădea un titlu deosebit, și anume acela de prezbiter periodevt. Totuși, întrucît periodevții sînt arătați în can. 57 al Sinodului de la Laodiceea, ca îndeplinind funcția pe care o îndepliniseră horepiscopii, iar la Sinodul de la Constantinopol din anul 536, ca îndeplinind pe aceea de vizitator, se poate conchide că ei aveau arhieria fără a avea însă reședință cum aveau horepiscopii.

Și în *Codexul* lui Iustinian se menționează periodevții între alți slujitori bisericești mai înalți, ca horepiscopii, economii, ecdicii, ș. a. Existența lor este deci atestată și de legile de stat [44].

În același veac, Ioan Antiohianul (Scolasticul) în titlul VII al colecției sale de canoane redînd textul can. 57 al Sinodului de la Laodiceea, folosește numele de periodevt pe care traducerea latină a acestui canon îl redă prin cuvîntul «visitator» [45].

Zonara în comentarul său la can. 57 al Sinodului de la Laodiceea spune că și acesta ca și can. 6 al Sinodului de la Sardica, oprește să se așeze episcopi în sate și în localități de țară unde nu este mulțime de oameni, și poruncește ca în astfel de localități să se așeze periodevți. Acești periodevți aveau hirotonia de arhiereu numai că «nu aveau scaun propriu».

«Iar periodevți se numesc pentru că circulă» zice el. Canonul dispunînd să se instituie periodevți iar nu episcopi, constată că în unele din localitățile respective mai mici, fuseseră instituiți horepiscopi, și dispune ca aceștia să rămînă în funcție, dar să fie puși sub jurisdicția episcopului din cetate și să nu facă nimic fără încuviințarea episcopului cetății la fel ca și preoții» [46].

Monahul Arsenie Antorian din veacul al XIII-lea, în *Sinopsa sa* (Prescurtarea sa canonică) la canonul 61 redă după sens can. 57 al Sinodului de la Laodiceea spunînd, că se cuvine a se institui mai degrabă periodevți decît horepiscopi [47]. Din cele de pînă aici rezultă că periodevții reprezintă mai puțin decît horespiscopii, prin faptul că nu li se mai dă acest titlu, spre a nu-și aroga drepturi episcopale cum se întîmpla uneori și cum arată și Sfîntul Vasile cel Mare în can. 89 despre horepiscopi: «Dar acum înlăturîndu-ne întîi pe noi (episcopii) și nici acceptînd să-i aduceți la noi

41. Bingham, *op. cit.*, vol. I, p. 201, nota L.
42. *Ibidem*, vol. I, p. 201, nota M.
43. Suiceri, *op. cit.*, vol. II, col. 677; Bingham, *op. cit.*, vol. I, p. 201, nota N.
44. Iustinian, *Codex*, 1, 3, 48 & 9, Lege, an. 528.
45. Suiceri, *op. cit.*, vol. II, col. 677.
46. *Sint. At.*, vol. II, p. 228, 224; *Nomocan. lui Fotie, Sint. At.*, vol. I, p. 74—76.
47. Suiceri, vol. II, col. 677.

Acest oficiu de vizitatori era îndeplinit de către episcopi, care mai tîrziu s-au numit episcopi vizitatori. Astfel, papa Symmachus zice, referindu-se la atribuțiile vizitatorului: «fără prezența vizitatorului, căruia unanimitatea clericilor și a credincioșilor poate să-și exprime sufragiul, nimeni să nu întocmească hotărîrea (actul de alegere al noului episcop)» [54].

Despre sarcina sau misiunea specială a vizitatorilor ne vorbește și Sfîntul Grigore I cel Mare, cînd, întîmplîndu-se să moară un episcop de sub jurisdicția sa și anume Liberius, dispune ca episcopul Benenatus să meargă la scaunul vacant și să îndeplinească oficiul de vizitator, adică să îndemne atît clerul cît și poporul să ceară un episcop [55].

Sfîntul Grigore I cel Mare se pronunță mai complet asupra oficiului de episcopi vizitatori, în *Epistola către episcopul Sebastian* în care îl îndeamnă pe acesta să pregătească clerul și poporul în vederea alegerii unui episcop vrednic, potrivit normelor prescrise în canoanele bisericești [56].

În semn de distincție specială și în mod excepțional, puteau îndeplini oficiul de vizitatori atît unii clerici inferiori, cît și persoane laice însemnate [57].

Din scrisorile Sfîntului Grigore I cel Mare mai rezultă că vizitatorii, a căror desemnare constituia un drept al mitropoliților, erau destinați nu numai pentru a se ocupa de alegerea episcopilor, în eparhiile vacante, ci și pentru administrarea acelor eparhii în care episcopii erau temporar împiedicați să-și îndeplinetscă funcțiile. În asemenea cazuri activitatea vizitatorului consta în îndeplinirea funcțiilor episcopale, în Biserica ce i-a fost lui atribuită în mod provizoriu, păstrînd «status-quo» în eparhia respectivă și îngrijindu-se de inițierea pregătirilor în vederea alegerii unui nou episcop și veghind să nu se facă tulburări și neorînduieli.

Firește însă că și alte drepturi mai mari îi puteau fi conferite prin delegație din partea mitropolitului. Se înțelege apoi de la sine că în cazurile în care vizitatorii administrau o eparhie vacantă atunci și mînăstirile din acea eparhie le erau supuse conducerii și controlului lor, fiind însă opriți să încerce a ocupa ei înșiși eparhia vacantă în care de multe ori aveau nevoie și de un ajutor [58]. Existența episcopilor vizitatori este amintită și în secolele al X-lea—al XI-lea, după care nu mai avem știri despre asemenea vizitatori [59].

Interventorii și intercesorii. — Cu rosturi asemănătoare vizitatorilor, în Biserica din Africa romană la unele sinoade, sînt menționați interventorii și intercessorii. Aceștia erau delegați de către primatul Africii dintre episcopi cu rostul de a administra scaunele vacante sau de a se ocupa

54. Bingham, *op. cit.*, vol. II, p. 103; Pr. Prof. L. Stan, *op. cit.*, p. 374.

55. Mansi, *op. cit.* tom. IX, col. 1034; tom. VIII, col. 138, cf. L. Stan, *op. cit.*, p. 396. 56. *Ibidem*, tom. X, col. 142, cf. L. Stan, *op. cit.*, p. 398.

57. Vezi Mansi, *op. cit.*, tom. IX, col. 1122 «Ad Scholasticum ducem Campanie; tom. IX, col. 1125, Ad Antonium subdiaconum; tom. IX, col. 1128, Ad magnum presbiterum; tom. IV, col. 1199, Ad Cyprianum diaconum; tom. IX, col. 1199, Ad Casterium notarium; tom. IX, col. 1230, Ad nobiles syracusanos; tom. X, col. 141, Ad clerum et plebem Ariniminensem; cf. Pr. Prof. L. Stan, *op. cit.*, p. 397—398.

58. Hinschius, *op. cit.*, vol. II, p. 230. 59. *Ibidem*, p. 232.

De aici se vede că prin starea lor harică interventorii din Africa romană erau episcopi, și că ei îndeplineau și funcția de vizitatori pe lîngă aceea, văzută mai înainte, de episcopi locțiitori, care puteau gira cel mult un an un scaun vacant de episcop eparhiot.

Episcopii vicari. — Numele «vicar» (vicarius), înseamnă locțiitor. El nu s-a folosit în vechime, ci mai tîrziu, mai ales în Apus unde abia prin a doua jumătate a veacului al XI-lea, s-a generalizat căci s-a introdus practica episcopilor vicari sau locțiitori ai episcopiuor eparhioți [67]. De atunci ea s-a menținut în Apus pînă azi.

În Răsărit episcopii vicari au fost și au rămas continuatorii episcopilor ajutători, a căror nevoie n-a dispărut niciodată din viața bisericească. Cînd au luat și în Răsărit numele de vicari, nu se poate preciza.

Sub influența terminologiei latine, episcopii ajutători au început a fi numiți și ei cu timpul, «episcopi vicari» sau numai «vicari», iar mai tîrziu «episcopi locotenenți».

Folosirea cuvîntului vicar în lumea bisericească greacă este destul de tîrzie. Una din cele mai vechi mărturii în această privință datează de la începutul veacului al XVII-lea, cînd Matei patriarhul Constantinopolului, confirmînd la 1601, pe noul ales arhiepiscop al Ciprului, Veniamin și adresîndu-se cipriotilor în acest scop, folosește cuvîntul vicar într-un sens neobișnuit și anume în acela de demnitar de tipul arhonților din marile centre bisericești, căci pe vicar îl pomenește în rînd cu marele econom, cu marele logofăt, cu marele dicheofilax, cu marele protecdic și cu marele protonotar, după înșirarea cărora zice: «καὶ αἱ λαπὸ βικάριαι». [68]

Aceeași formulă o întrebuințează despre vicari și într-o scrisoare către ciprioți de la anul 1602 [69].

În Biserica Ortodoxă Română, episcopii vicari sau arhiereii locotenenți, sînt menționați în legea sinodală de la 14 decembrie 1872, ca fiind o treaptă episcopală bine definită, fiindcă se spune în art. 32: «fiecare mitropolit și episcop va avea cîte un arhiereu locotenent. Aceștia se vor alege de către sinod în înțelegere cu guvernul.

Titlurile acestor arhierei (χωρεπίσκοποι) vor fi:

1. «La Mitropolia din București-Ploiești; la Episcopia Rîmnicu Vîlcii-Craiova; la Episcopia Buzăului-Rîmnicu-Sărat; la Argeș-Pitești;

2. La Mitropolia din Iași-Botoșani; la Episcopia de Roman-Bacău; la Episcopia de Huși-Bîrlad; la Episcopia Dunării de Jos-Constanța» [70].

De aici, și episcopii vicari de pe lîngă scaunele episcopale și mitropolitane s-au numit: Ploieșteanul, Botoșăneanul, Băcăoanul, Tîrgoviștean-nul, Piteșteanul, Rîmniceanul, etc.

---

67. Hinschius, *op. cit.*, vol. II, p. 78—84.

68. K. Delikani, *Patriarhicon Engrafa*, Constantinopol, 1904, vol. II, p. 550.

69. *Ibidem*, vol. II, p. 552.

70. Chiru Costescu, *Colecțiune de legi, regulamente, începînd de la 1866 și aflate în vigoare astăzi*, București 1916 p. 51, art. 32; Dr. V. Pocitan-Ploieșteanu, *Arhiereii vicari în Biserica Ortodoxă Românească*, București, 1937, p. 52 și prefața.

De asemenea, episcopii vicari patriarhali fac parte din Sinod, conform art. 8 din Regulamentul organelor centrale din Patriarhia Română care arată că: «Sfîntul Sinod se compune din patriarh, ca președinte și toți mitropoliții, episcopii și episcopii vicari patriarhali în funcțiune, ca membri» [77].

Pe lîngă alte funcții pe care le îndeplinesc episcopii vicari, unul dintre cei doi, trebuie să fie secretarul Sfîntului Sinod: «Biroul Sfîntului Sinod îl formează președintele și secretarul care va fi unul dintre episcopii vicari patriarhali» [78], iar în cadrul ședințelor Sfîntului Sinod, episcopului vicar-secretar, îi revin următoarele atribuții:

a) Studiază toate actele trecute în ordinea de zi, cerînd referate consilierilor administrativi și studii specialiștilor;

b) Face apelul nominal după ordinea ierarhică;

c) Dă citire actelor depuse la birou și trecute pe ordinea de zi, însoțite de referate și studii lămuritoare și le înmînează comisiilor după repartizarea lor de către Sfîntul Sinod;

d) Redactează pînă la ședința următoare, sub supravegherea președintelui, sumarele cu dispozițiile și hotărîrile Sfîntului Sinod și le citește în ședință în vederea ratificării;

e) însemnează voturile Sfîntului Sinod;

f) înscrie pe membri care au cerut cuvîntul;

g) îndeplinește toate lucrările de cancelarie ale biroului [79].

Atribuțiunile ce revin fiecărui episcop vicar în parte, conform art. 136 din Regulamentul organelor centrale din Patriarhia Română, «se fixează de patriarh prin decizie» [80].

De asemenea, vicarii patriarhali, în urma însărcinării patriarhului, lucrează ca președinți cu consilieri administrativi patriarhali [81].

În problemele mai însemnate, episcopul vicar poate fi delegat de patriarh pentru a supraveghea sfera de activitate a consilierilor administrativi patriarhali, care întocmesc referate în ședințe comune sub președinția vicarului delegat [82].

Vicarul patriarhal poate semna corespondența și poate pune rezoluții pe corespondența cabinetului [83], și poate da autorizație specială pentru împrumutarea cărților de mare valoare din bibliotecile Patriarhiei Române [84].

Episcopii vicari patriarhali pot primi diferite însărcinări delegate direct de patriarh. Funcțiile lor nu sînt limitate, ci acolo unde patriarhul are nevoie el poate delega, exercitîndu-și drepturile proprii pe care le poate delega.

Pe lîngă episcopii vicari patriarhali, Statutul de organizare a Bisericii Ortodoxe Române din 1949, prevede în art. 103 că «în exercitarea atribuțiilor sale executive, episcopul sau arhiepiscopul este ajutat de vi-

77. *Ibidem*, *Regulamentul org. centr. din Patriarhia Română*, p. 181, art. 8.
78. *Ibidem*, p. 181, art. 13. 79. *Ibidem*, p. 182, art. 15.
80. *Ibidem*, p. 208, art. 136. 81. *Ibidem*, p. 208, art. 138.
82. *Ibidem*, p. 209, art. 139. 83. *Ibidem*, p. 211, art. 149.
84. *Ibidem*, p. 228, art. 194.

cinstea cuvenită rangului lor și să nu li se facă dificultăți de nici un fel, aplicîndu-se în cazul lor pogorămîntul iar nu acrivia canoanelor, fiindcă se găsesc în situația aceasta din cauze de forță majoră [89]. Novela a fost determinată de dificultățile pe care le crea prezența acestora în cuprinsul cetăților sau eparhiilor care își aveau ierarhii lor, precum și de reproșurile ce li se făceau celor din această categorie, că s-ar afla într-o situație necanonică și osîndită în mod expres de can. 36 apostolic, can. 18 al Sinodului de la Ancira și 17—18 al Sinodului de la Antiohia.

Astfel de episcopi și clerici titulari, care purtau adică titlurile scaunelor sau demnităților bisericești rămase sub stăpînirea arabilor se găseau și în Apus cum pomenește un Sinod din Spania ținut la anul 877 în Oviedo [90].

Acești ierarhi titulari îndeplineau sau putea îndeplini funcții auxiliare pe lîngă chiriarhii în a căror eparhie se găseau.

Din rîndurile episcopilor titulari s-au născut în Apus și așa-zișii episcopi «in partibus» [91], precum și așa-zișii episcopi, «auxiliari sau sufragani» [92].

În conformitate cu practica introdusă din veacul al VII-lea, și cu novela lui Alexie Comnen, se alegeau nu numai episcopi și mitropoliți pentru părțile ocupate de musulmani, ci și patriarhi de Antiohia, Ierusalim și Alexandria [93].

După moartea acestor chiriarhi, se hirotoneau alții pe seama eparhiilor ocupate de năvălitori, în speranța că reocupîndu-se cetatea, respectivii vor putea să ia scaunele pe seama cărora fuseseră hirotoniți.

Acești chiriarhi care purtau numai titlurile scaunelor sau eparhiilor teritoriilor cotropite, trăiau mai mult pe lîngă patriarhi și pe la mînăstiri sau chiar la unele biserici mai mari, fiind întrebuințați de cele mai multe ori de episcopul locului sau de patriarhul respectiv, ca ajutoare în diferite probleme bisericești.

În virtutea obiceiului chiriarhii aceștia depindeau de patriarhul de Constantinopol și se stabileau pe teritorii aflate sub jurisdicția Patriarhiei de Constantinopol sau pe teritoriile celorlalte Biserici autocefale.

Pe tema chiriarhilor titulari s-au produs și neînțelegeri din cauza abuzurilor.

Astfel de abuzuri au determinat și hotărîrea sinodului din Constantinopol care a caterisit pe mitropolitul Daniil de Patras la anul 1674 [94], precum și a unui Sinod de mai tîrziu tot din Constantinopol, care aduce o hotărîre prin care interzice să se hirotonească episcopi «absoluți», adică fără eparhie [95].

În această hotărîre adresată mitropoliților din Peloponez, se pomenește de mitropolitul caterisit Daniil de Patras, și se pune în vedere, că potrivit legilor bisericești și a canoanelor (34—35 apostolice), nu este în-

89. *Sint. At.*, vol. II, p. 390—391; Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 152—158.
90. Hinschius, *op. cit.*, vol. II, p. 171. 91. *Ibidem*, vol. II, p. 174—176.
92. *Ibidem*, vol. II, p. 178. 93. Thomassin, *op. cit.*, vol. I, p. 153—154.
94. M. Ghedeon, *Canoniche diatacsis*, Constantinopol, 1888, vol. I, p. 202.
95. *Ibidem*, vol. I, p. 198.

Un alt scaun pe seama căruia s-au hirotonit arhierei titulari la noi a fost și Episcopia Mirelor. Tomosul patriarhului ecumenic prin care se permitea hirotonirea arhimandritului Filaret de la mitropolia Ungrovlahiei, nu se păstrează, dar în actul de sfințire de la 27 noiembrie 1776, întocmit de mitropoliții și episcopii adunați în București, se amintește că patriarhul ecumenic a încuviințat această hirotonie [101].

Mai tîrziu, adică în anul 1812, patriarhul Ieremia al IV-lea, trimite mitropolitului Ungrovlahiei, tomosul prin care se încuviința alegerea ierom. Neofit, ca arhiereu pe seama Episcopiei Mirelor [102]. Este al doilea episcop hirotonit titular ca episcop al Mirelor.

În anul 1792, ianuarie, patriarhul ecumenic Neofit dă tomos pentru alegerea în scaunul Episcopiei de Sevastia, pe numele simplu al episcopiei ...ce a strălucit o dată, pentru ierom. și protosingelul Sfintei episcopii a Rîmnicului, Iosif [103].

Pe seama Episcopiei Cariupolei s-a hirotonit arhim. Grigorie de la mitropolia Ungrovlahiei ca episcop titular în urma ecdosului patriarhului ecumenic Neofit, din 27 aprilie 1793 [104].

Se înțelege că numai o parte dintre hirotonirile acestea sînt consemnate în *Condica Sfîntă a Mitropoliei Ungrovlahiei*, hirotoniri făcute în urma cererii mitropolitului Ungrovlahiei, deși ele au fost făcute necanonic, pentru că atunci cînd patriarhul ecumenic trimitea ecdosul, indica totodată și persoana care trebuia să fie aleasă pe seama acelei episcopii sau mitropolii [105].

---

pentru împrejurările timpului lipsește stăpînul și arhiereul propriu de la Prea Sfînta Mitropolie a Traianupolei, a trebuit acum... să se hirotonească mitropolit canonic pe numele ei. Noi arhiereii, care ne aflăm în București, cu învoirea Înaltei sale sanctități, patriarhul ecumenic, întrunindu-ne... am pus sorți... pe prea cuviosul arhim. și egumen al Sărindarilor, Dorotei, care... s-a judecat... vrednic pentru această demnitate a arhieriei, 1792, ianuarie 4» vezi *Ibidem*, p. 222—223.

101. *Ibidem*, p. 225—226, doc. XCIX.

102. *Ibidem*, p. 375—376, doc. CLXXXVII.

103. *Ibidem*, p. 242—243, doc. CVIII; Mai tîrziu, după șase ani, adică în 1798, rămas vacant scaunul episcopiei de Sevastia, patriarhul Grigorie al Constantinopolului dă ecdos patriarhicesc prin care se permite mitropolitului Ungrovlahiei să aleagă și să hirotonească episcop de Sevastia pe ieromonahul German», p. 295—296, doc. CXXXII. Tot pe seama episcopiei de Sevastia, conform cu ecdosul patriarhului de Constantinopol, de la 1801, iulie 9, se încuviințează hirotonia întru arhiereu a ieromonahului Dionisie, p. 314——321, doc. CLIV, CLV, CLVI, care conform doc. CLVII, la 1 mai 1819 a fost ales ca mitropolit al Ungrovlahiei (p. 321).

104. *Ibidem*, p. 271—273, doc. CXVIII.

105. În afara episcopiilor și mitropoliilor enumerate mai sus pe seama cărora s-au hirotonit episcopi și mitropoliți titulari, mai amintim: a) Mitropolia Sevastopolului, pe seama căreia se hirotonește mitropolit titular, ieromonahul Calinic, în urma aprobării patriarhului Neofit, la 17 decembrie 1800, *Ibidem*, p. 300—302, doc. CXXXVI.

b) Mitropolia Chrisupolei, pe seama căreia se hirotonește mitropolit titular ierom. Lavrentie al Sărindariului, în urma ecdosului patriarhului ecumenic Neofit, de la 12 febr. 1801, *Ibidem*, p. 307—309, doc. CXL.

c) Episcopia Tebaidei, pe seama căreia se hirotonește episcop titular, ierom. Ioan, în urma ecdosului din 22 decembrie 1812 al patriarhului ecumenic Ieremia. *Ibidem*, p. 381—832, doc. CXCII.

organizație bisericească normală și lucrarea Bisericii nu se poate asigura în mod normal.

Făcînd această distincție, s-a putut vedea că și conducerea Bisericii noastre, după vremuri și pînă azi, a luat măsurile pe care le-a găsit mai potrivite, pentru a le da episcopilor, slujitori auxiliari, atît la eparhii, cît și în sinoade.

Dacă în trecut s-a socotit utilă prezența lor mai numeroasă, inclusiv ca membri ai Sfîntului Sinod, au existat rațiuni care au legitimat această socotință. Și iarăși, dacă în zilele noastre s-a restrîns numărul și rostul episcopilor ajutători, măsura și-a găsit legitimarea atît în trebuințele actuale ale vieții noastre bisericești, cît și în aplicarea mai strictă a normelor canonice, potrivit cu aceste trebuințe.

Și în Biserica noastră ca și în întreaga Ortodoxie, s-a pus accentul pe esențial, pe păstrarea a ceea ce există din instituire divină și este de natură să asigure fără greș și fără împuținare substanța Bisericii și lucrarea ei mîntuitoare.

Modul în care s-a închegat și dezvoltat organizarea bisericească, prezintă multe aspecte a căror lămurire ne dă posibilitatea să ne formăm o imagine mai clară asupra poziției și rostului unor funcții sau demnități bisericești și ne servesc mărturii și dovezi, care arată o dată mai mult, că Biserica Ortodoxă a păstrat cu fidelitate nu numai adevărurile de credință creștină, ci și tradiționalele ei principii și rînduieli de organizare.

episcop de Mopsuestia și unul dintre promotorii de frunte ai nestorianismului. Cu toate acestea, opera Sfîntului Ioan Hrisostom este scutită de exagerările antiohiene [3], tocmai prin uimitoarea perspicacitate de care el a dat dovadă. Găsim totuși, în opera sa, cum era și normal, ezitări și impreciziuni în folosirea termenilor, deoarece problemele respective nu fuseseră încă definite. Impreciziunile se explică mai ales și prin faptul că Sfîntul Ioan, totdeauna prudent, și-a menajat prietenul de școală și a evitat polemicile iscate din cuvinte. Renunțînd la termeni, nu renunță la idei. Găsim, în mare, tratate capitole fundamentale de teologie, fără a le dedica lucrări speciale, ci numai tangențial enunțate în cuvîntările sale ce aveau mai mult caracter practic.

Vom prezenta numai o parte din aceste probleme și anume pe acelea de care se ocupă în mod deosebit în cuvîntările sale la Praznicele Împărătești [4] cu mențiunea că acestea nu expun întreaga învățătură hrisostomică la punctele de credință respective, dar conțin, totuși, interesante idei dogmatice.

1. *Sfîntul Duh.* — Pnevmatologia clasică patristică își găsea ultima ei exprimare formală la Sinodul al II-lea Ecumenic (381), pe cînd Sfîntul Ioan începuse să fie frămîntat de problemele religioase, fiind deja diacon la Antiohia (381—386). Afirmațiile făcute ocazional, referitoare la a treia persoană treimică sînt ortodoxe, în bună parte datorîndu-se faptului amintit. Problema purcederii din Tatăl și Fiul nu și-a pus-o; dacă totuși, ar exista vreo referire sub acest aspect, trebuie să vedem că o trimitere și de la Fiul, poate fi pusă doar în legătură cu trimiterea temporară [5].

Relevă unitatea de ființă, de lucrare și de cinstire din cadrul treimic. Astfel, Sfîntul Duh este împreună iertător al păcatelor și puntea de legătură dintre om și Dumnezeu. «De n-ar fi Duhul Sfînt — spune Sfîntul Ioan — n-am putea să spunem: Domnul Iisus, deoarece nimeni nu poate să spună Domnul Iisus, decît în Sfîntul Duh. De n-ar fi Sfîntul Duh, noi cei credincioși n-am putea să ne rugăm lui Dumnezeu spunînd: «Tatăl nostru Care ești în ceruri...». Așadar, după cum nu putem să numim pe Iisus, Domn, tot așa nu putem numi pe Dumnezeu, Tată. De unde se vede aceasta? Chiar din cuvintele Apostolului, care zice: «Iar pentru că sînteți fii, Dumnezeu a trimis în inimile voastre Duhul

---

3. Se învăța, începînd chiar cu Diodor, că Fecioara Maria este născătoare de om, nu și de Dumnezeu. Că Logosul divin a locuit, ca într-un templu, în Fiul lui David; că Fiul lui David, omul din Hristos, poate fi socotit Dumnezeu nu prin fire ci prin har; mai tîrziu Teodor va preciza separarea completă a firilor și va anticipa nestorianismul și pelagianismul.

4. Otto Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Litteratur*, Zweite Aufgabe, Bd. III, Fr. im Breisgau, 1923, p. 341, socotește că *Predica de Crăciun* se ținea la 25 decembrie 386 pentru a dovedi că Hrisots s-a născut într-adevăr la 25 decembrie. A doua însă ar fi de autenticitate îndoielnică. Cea de la *Epifanie* din 6 ianuarie 387, de asemeni.

5. P. Chrysostomus Baur, *op. cit.*, p. 296.

Astfel, umanitatea nu este o aparență, o imagine sau o umbră, ci o realitate, însăși natura omenească în alcătuirea ei psihofizică, dar nu de sine stătătoare [10].

Întruparea nu înseamnă golire de firea dumnezeiască. Întocmai soarelui ce-și sloboade razele atingînd noroiul și luminîndu-l, fără a se murdări, natura Fiului rămîne nevătămată în acțiunea ei de sfințire a lucrurilor, unindu-se cu acestea [11]. Fiind Dumnezeu, se face om fără să înceteze de a fi Dumnezeu. Nu s-a făcut om printr-o îndepărtare de Dumnezeu și iarăși, nu s-a făcut din om, Dumnezeu, printr-o perfecțiune progresivă [12]. Ca persoană trimisă este egal în vrednicie cu celelalte persoane și posedă aceeași substanță cu Tatăl [13] din care se naște. Faptul nașterii — din veșnicie din Tatăl și temporal din mamă, este insondabil ca și cel al unirii firilor în Hristos. «După cum cu privire la nașterea de sus este necucernic să presupui mamă — spune Sfîntul Ioan — tot așa este hulitor să presupui tată cu privire la nașterea de jos. Tatăl a născut neseminal, iar Fecioara a născut fără stricăciune, fiindcă Dumnezeu (....) a născut într-un chip propriu lui iar Fecioara cînd a născut n-a suferit stricăciune, deoarece a născut de la Sfîntul Duh. Pentru aceea nici nașterea lui cea de sus nu se poate interpreta, nici nașterea lui cea din vremile din urmă nu îngăduie să fie iscodită. «Că Fecioara a născut astăzi, știu; că Dumnezeu a născut în afară de timp, cred, dar felul nașterii am învățat să-l cunosc în tăcere și n-am primit îngăduință să-l iscodesc prin cuvinte» [14].

Hristologia hrisostomică rămîne deci un fapt de credință, de nepătruns, mai mult de trăire în Dumnezeu, fără ca totuși, haina în care o expune să aibă abaterile antiohiene amintite.

3. *Mariologia.* — Fără a i se da problemei mariologiei amploarea pe care i-o vor acorda Nestorie și Sfîntul Chiril al Alexandriei, observăm că nici Sfîntului Ioan Hrisostom nu atribuie Sfintei Fecioare apelativul de θεοτόκος, însă nici pe acela de ἀνθρωποτόκος. Menționăm că termenul de θεοτόκος, era cunoscut încă de la Origen, însă era evitat fiindcă se găsea în lucrările unui scriitor condamnat. Sfîntul Ioan aprobă pururea fecioria ce ar proba în plus obîrșia divină a Mîntuitorului [15].

Din ansamblul operei hrisostomice rezultă că era reținută ideea că Fecioara Maria este Născătoare de Dumnezeu dar, din prudență și pentru

10. Sf. Ioan Hrisostom, *Cuvînt către cei ce părăsesc dumnezeieștile slujbe și la Sfîntul și Mîntuitorul Botez al Mîntuitorului*, P. G., t. XLIX, col. 366.

11. Idem, *La ziua nașterii Mîntuitorului nostru Iisus Hristos*, care era necunoscută încă atunci, dar a fost făcută cunoscută cu cîțiva ani înainte, de unii care au venit din Apus și au vestit-o. P. G., XLIX, 360; Idem, *Cuvînt la Nașterea Mîntuitorului nostru Iisus Hristos*, P. G., LVI, 385—386.

12. *Ibidem*, col. 386. Ca om îi lipsește nu numai păcatul ci și celelalte lipsuri omenești. Neștiința referitoare la sfîrșitul lumii este voită. Idem, *Omilia 77 la Matei*, P. G., LVIII, 702—703.

13. Idem, *Omilia II, la Sfintele Rusalii*, col. 464; Idem, *Omilia I la Matei*, 2, P. G., LVII, 17.

14. Idem, *Cuvînt la Nașterea Mîntuitorului nostru Iisus Hristos*, P. G., LVI, 387—388. 15. Idem, *Cuvînt la Nașterea Mîntuitorului*, P. G., LVII, 389—390.

doctrinei ortodoxe [23]. Confuzia ce s-a făcut a pornit, așadar, din faptul că Sfîntul Ioan Hrisostom acordă loc de frunte faptelor omului în mîntuirea sa, că omul are voință liberă, prin care poate primi sau respinge harul, că omul își dă consimțămîntul. Și pentru autorul nostru harul e începătorul și desăvîrșitorul mîntuirii.

5. *Biserica.* — Sfîntul Ioan a vorbit totdeauna cu venerație și cîteodată cu lirism despre Biserică, mai ales cînd trebuia să plece în exil și să se separe de ea, el are accente minunate.

Biserica este mama noastră a tuturor [24], este «mireasa» lui Hristos, este una, în sensul că trăiește dintr-un singur Duh, unind membrele sale prin armonia dragostei. Îmbrățișarea — spune Sfîntul Ioan, referindu-se la sărutarea frățească din timpul sfintei liturghii — unește sufletele noastre și face ca toți să fim unul singur și mădulare ale lui Hristos. Făcînd îndemn pentru unitate, adăuga: «Să ajungem un singur trup nu amestecînd trupurile unele cu altele, ci unind sufletele unele cu altele prin legătura dragostei» [25].

Autorul și pronietorul Bisericii este Sfîntul Duh, care s-a pogorît la Cincizecime. Biserica nu este numai a lui Hristos ci și a Sfîntului Duh, și «dacă n-ar fi de față Duhul n-ar exista Biserica, iar dacă există Biserica este evident că Duhul este de față» [26].

6. *Sfintele Taine* sînt realități despre a căror existență se poate vorbi doar în Biserică și prin Biserică. Biserica viind prin Duhul, îl posedă și numai acest lucru le dă rațiunea de a fi. Ele sînt simboluri sau semne care, sub formă văzută ne aduc harul cel nevăzut al lui Dumnezeu, coboară inteligibilul în sensibil [27]. Lucrarea lor depășește puterile omenești așa că, săvîrșitorul lor este Dumnezeu, iar preotul numai instrument. Ele sînt mijlocul de comuniune cu Dumnezeu, presupunînd adeziunea omului și lucrarea divină. Numai prin intermediul tainelor — în special al tainei Botezului — cineva poate intra în Biserică si deci în posesia mîntuirii. Taina Sfîntului Botez este privită, în opera Sfîntului Ioan, sub două aspecte: unul negativ — de lepădarea omului vechi, curățirea de păcat, și altul pozitiv — prin care neofitul primește o cetățenie nouă, și gajul vieții vesnice. «Botezul (...) izbăvește de păcate, curață sufletul și dă merindele Duhului» [28].

Loc deosebit însă dedică tainei Sfintei Euharistii, tainei în virtutea căreia se repetă moartea și Învierea Mîntuitorului și totodată roadele ei, adică actul Răscumpărării. Se repetă, deoarece în pîinea și vinul, aduse

---

23. Fericitul Augustin, *Despre natură și har*, 64, P. L., XLIV, 285 la G. Bardy, *op. cit.*, col. 676.

24. Sf. Ioan Hrisostom, *Cuvînt către cei ce părăsesc dumnezeieștile slujbe...*, col. 364.

25. Idem. *Omilia II la dumnezeiasca și tainica Cină a Mîntuitorului* și despre vînzarea lui Iuda și la Paști și despre predarea sfintelor taine, P. G., XLIX, 391.

26. Idem, *Omilia I, la Rusalii*, col. 469.

27. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 206.

28. Idem, *Cuvînt către cei ce părăsesc dumnezeieștile slujbe...*, col. 366.

ticulară și cea obștească și totodată recompensele. Imediat după actul morții, sufletul merge la starea de fericire veșnică, contemplînd pe Dumnezeu, atît cît îi este cu putință. Nu contemplă Ființa divină, lucru cu neputință nici chiar profeților, îngerilor și arhanghelilor, ci îngăduit numai Fiului și Duhului Sfînt, ca naturi necreate [38]. În posesia adevăratei fericiri intră cei aleși numai după învierea și judecata obștească. Învierea însă înseamnă o readucere la viață doar a trupului, deoarece sufletul, cum s-a spus, prin natura sa, este nemuritor.

*

Dacă teologia Sfîntului Ioan Hrisostom nu aduce contribuții excepționale în aprofundarea marilor probleme de teologie discutate și frămîntate în epoca sa, în schimb — prin felul de a expune învățătura creștină într-o epocă încă tulbure, ne îndreptățește să-l așezăm la locul de cinste între «cei trei mari dascăli ai lumii și ierarhi». Specificul, poate chiar meritul său puțin comun, este de a fi elaborat o teologie simplă, practică și ortodoxă. Teologia sa, înainte de orice, înseamnă trăire și anume o trăire cu Dumnezeu, și în Dumnezeu.

1. Problema Sfîntului Duh, a ființei și a raporturilor Sale cu celelalte persoane treimice, se definise pînă în vremea sa așa că este anunțată la el aproape numai tangențial, și de aceea referirile sale sînt ortodoxe.

Nefiind încă stabilite în sinod multe articole de credință și îndeosebi cele referitoare la mariologie, autorul nostru are meritul de a fi reprezentat școala antiohiană în sensul ei bun, combătînd anticipat, monofizitismul. Felul unirii firilor în Hristos îi va rămîne însă de nepătruns cu mintea. «Prin unire și legarea firilor — spune Sfîntul Ioan — este un Dumnezeu, Cuvîntul și carnea fără să se fi făcut vreo amestecare, fără ca naturile să fi dispărut, ci în virtutea unei uniri de nespus și de nedefinit. Cum s-a întîmplat aceasta, nu ne întrebăm, Dumnezeu știe» [39].

2. Optimismul cu care privește ființa umană și menirea ei este de o deosebită importanță. Sfîntul Ioan este susținătorul egalității umane, egalitate ce se naște din crearea unică a omului, din faptul că însăși a doua persoană treimică a primit să se facă om și din chemarea la mîntuirea unică adusă de Hristos.

În chiar starea imediată de după căderea în păcat, libertatea voinței omului nu este pierdută iremediabil, ci numai coruptă. Astfel că însușirea mîntuirii subiective ține și de persoana umană și anume deși harul, ca un stimulent, face începutul, actul mîntuirii se realizează de Dumnezeu numai după ce omul și-a dat adeziunea.

---

38. Idem, *Omilia 15 la Ioan* 1, 2, P. G., LIX, 98.
39. Sf. Ioan Hrisostom, *Omilia 26, 1 la Ioan*, P. G., LIX, 154.

Magistrand Emil A. Roman

CULTUL CAVALERILOR DANUBIENI *

Cunoașterea vieții religioase a populațiilor, care au trăit pe meleagurile țării noastre în epoca de formare a poporului romîn, prezintă un interes deosebit. Dar mai ales este interesantă cunoașterea cultelor din epoca sincretismului religios greco-roman, care au avut adepți și printre populațiile stabilite în Dacia după cucerirea și colonizarea acestei provincii de către romani.

Unul din aceste culte, acela al *Cavalerilor danubieni*, care avea adoratori în special printre militarii din armata romană de la Dunăre, va fi obiectul cercetării noastre.

Menționăm însă că datorită caracterului de mister al acestui cult, documentele scrise ale antichității păstrează, cel puțin pînă acum, o tăcere absolută asupra lui. Doar unele vestigii arheologice dau astăzi mărturie despre existența cultului Cavalerilor danubieni, iar aceste vestigii sînt niște tăblițe de diverse dimensiuni și avînd sculptate pe ele o serie de reprezentări cultice și simboluri. Tăblițele acestea s-au bucurat de o atenție deosebită în special din partea arheologilor din țările Dunării mijlocii și de jos, unde au fost descoperite, provocînd multe controverse și ipoteze cu privire la conținutul lor enigmatic.

Primul care a încercat să dea o explicație a conținutului acestor tăblițe a fost cercetătorul român Teohari Antonescu [1]. Bazîndu-se pe cunoașterea unei serii de monumente descoperite în România și pe diverse reprezentări grafice ale altora din străinătate, T. Antonescu era de părere că aceste tăblițe sînt mărturii ale cultului «Cabirilor» (însoțiți de zeița Rhea sau Cybele), care din secolele al II-lea—al III-lea d. Hr. au început să fie adorați și în Dacia [2].

Cercetătorul maghiar Joszef Hampel considera și el monumentele «zeilor călăreți» descoperite în cîmpia Dunării ca fiind dedicate Cabirilor [3]; uneori însă le-a considerat reprezentări ale Cavalerului trac [4].

---

* Lucrare de seminar, în cadrul cursurilor pentru titlul de magistru în teologie, întocmită sub îndrumarea P. C. Diac. Prof. Emilian Vasilescu, care a și dat avizul pentru publicare.

1. T. Antonescu, *Cultul Cabirilor în Dacia*, București, 1889.

2. *Ibidem*, p. 77. Căutînd să explice conținutul celor 46 de reprezentări care însoțeau lucrarea sa, autorul a recurs și la unele explicații forțate. Astfel, el susținea că acești cabiri erau adorați în peșteri (p. 245), că persoanele care îi însoțeau ar fi fost preoți (p. 248) și că acest cabirism ar fi fost unul specific Daciei, inexistent în restul lumii antice (p. 253).

3. J. Hampel, în «Archaeologiai Értesitö», an. XXIII (1903), nr. 4, p. 305—365; an. XXV (1905), nr. 1, p. 1—16; nr. 2, p. 116—124; an. XXXII (1912), nr. 4, p. 330—352.

4. *Ibidem*, an. XXXI (1911), nr. 5, p. 436—437.

1. *Monumentele cultului Cavalerilor danubieni.* — Documentele care dau astăzi mărturie despre existența acestui cult sînt o serie de monumente de dimensinui mici (de aici și numele lor de tăbliță), avînd pe ele reprezentări și imagini cultice, dispuse în trei registre și simbolizînd cele trei lumi: cerească, pămîntească și subpămîntească. Centrul de greutate ale acestor reprezentări gravitează spre zeii Cavaleri (uneori unul singur), care au în mijloc o zeiță, ocupînd registru central și constituind zeitățile principale ele cultului. Reprezentările din registrele celelalte (superior și inferior) deși sînt secundare ca importanță, cunoașterea lor oferă o mai clară imagine despre natura și ființa acestui cult.

Astăzi sînt cunoscute și interpretate 184 de monumente ale Cavalerilor danubieni [12] Repartizarea lor pe provinciile de unde provin este următoarea: Panonia — 54, Dacia 47, Moesia — 45, Dalmația — 6, Tracia — 2, Noricum — 1, Britania — 1 și de proveniență necunoscută — 16 [13].

Cel mai adesea, materialul din care au fost confecționate tăblițele Cavalerilor danubieni este piatra sau marmura. Sînt însă și destul de multe monumente confectinate din plumb, bronz, teracotă etc., după ușurința cu care putea fi obținut materialul respectiv în diverse regiuni [14].

Încecări de clasificare a monumentelor acestor zei Cavaleri s-au făcut de mulți cercetători. Prof. D. Tudor, avînd la îndemînă o bibliografie a acestor monumente, le-a strîns într-un Corpus unic, încercînd o nouă clasificare; aceasta s-a impus și a fost acceptată treptat de majoritatea cercetătorilor, recunoscută fiind drept cea mai bună. Cercetătorul român a împărțit aceste monumente în două clase principale : I — cu un singur călăreț (mai simple, toată atenția îndreptîndu-se spre zeul călăreț); II — cu doi călăreți (mai reușite din punctul de vedere artistic și avînd reprezentate pe ele multe simboluri și scene cultice) [15]. La aceste două clase, se adaugă azi o a treia, avînd monumente pe care sînt reprezentați aceeași zei cavaleri, dar izolați, în formă de busturi și fără simboluri mistice (în această clasă intră monumente descoperite recent). Bineînțeles, în sînul acestor trei clase sînt o serie de subdiviziuni. Prof. D. Tudor a dat fiecărui

12. O parte din aceste monumente erau cunoscute încă din 1938. (A se vedea D. Tudor, *Nuove rappresentazioni dei Cavalieri danubiani,* în «Ephemeris Dacoromana», VIII (1938), p. 445—449. (Aceasta este o completare a *Corpus*-ului publicat de același autor la sfîrșitul lucrării *I Cavalieri danubiani...*, p. 293—356). Studiile publicate între timp de Prof. D. Tudor (*Tăbliță votive din Tibiscum ale Cavalerilor danubieni,* în «Bul. Com. Mon. Ist.». XXXII, (1939), fasc. 100, p. 70—73; *Monumente inedite din Romula.* partea a III-a, Vălenii de Munte, 1940, p. 39—42; *Une nouvelle tablette des cavaliers danubiens découverte à Sucidava,* în *Hommages à Léon Hermann,* col. Latomus, vol. XLIV, Bruxelles, 1960, p. 739—744, etc.), D. Zontschew, G. I. Kazarow, M. Abramic, O. Zoltán și alții au fost concentrate în studiul Prof. D. Tudor: *Nuovi monumenti sui Cavalieri danubiani* (în «Dacia, Revue d'Archéologie et d'Histoire Ancienne», N. S., an. IV (1960), p. 333—362), unde sînt analizate și interpretate 47 de monumente. Tot Prof. D. Tudor analizează la sfîrșitul studiului *Discurssioni intorno al culto dei Cavalieri danubiani* (în «Dacia», V (1961), p. 341—342) încă trei monumente ale acestui cult, care au fost descoperite între timp.

13. D. Tudor, *Der Kult des Donauländischen Reiters,* în «Das Altertum», vol. VIII/4, Berlin, 1962, p. 236. 14. D. Tudor, I *Cavalieri danubiani...*, p. 202—203.

15. *Ibidem,* p. 209.

danubian s-a răspîndit în cele două Moesii și Panonia, pînă în Dalmația [21].

Cavalerii danubieni în număr de doi sînt și ei sculptați, în mișcare sau în repaus. După înfățișare, sînt tineri bărbați, înveșmîntați cu tunici și hlamide desfășurate (costum oriental) sau cu îmbrăcăminte asemănătoare cu a ostașilor romani, avînd de obicei pe cap bonete frigiene. Ei lovesc cu diverse arme doi oameni căzuți jos.

Cavalerul dublu provine sigur din cel unic, însă problema acestei dublări este greu de rezolvat. Prof. D. Tudor a demonstrat convingător că dublarea Cavalerului unic s-a făcut sub influența zeilor Dioscuri ; ipoteza aceasta este aproape unanim acceptată [22].

Cercetătoarea bulgară J. Mladenova consideră însă că această dublare s-a făcut sub influența unor culte solare și nu sub aceea a reprezentărilor artistice și religioase ale zeilor Dioscuri, ce erau adorați doar de o colonie greacă de la Marea Neagră [23].

Trebuie să menționăm însă faptul, dovedit de cercetători, că atelierele care confecționau obiecte de cult și care fiinţau în cetățile de pe malurile Pontului Euxin posedau albume cu diverse schițe de cult, care circulau și erau utilizate după preferințele clienților. *Schema heraldică a Cavalerilor danubieni nu poate să nu sugereze schema identică a reliefurilor dioscurice.* Desigur, trecerea de la monumentele cu un cavaler la cele cu doi cavaleri nu s-a făcut mecanic în toate regiunile de răspîndire a acestui cult. Probabil că acest proces al dublării s-a prelungit în tot cursul secolului al III-lea d. Hr. [24].

3. *Zeița.* — Pe toate reliefurile Cavalerilor danubieni, un loc important îl ocupă o femeie îmbrăcată cu un veșmînt lung și care stă în picioare în fața Cavalerului (pe monumentele cu un singur cavaler) sau între cei doi Cavaleri. Ea primește pe Cavalerii învingători și le hrănește caii. De obicei, în fața ei se află un trepied cu un pește așezat pe el; probabil este simbolul zeiței. Asupra identificării acestei zeițe cercetătorii nu s-au

21. Împotriva tezei apariției acestui cult în Dacia înainte de cucerirea ei de către romani, s-a adus de unii argumentul că religia dacilor era aniconică, în consecință acest cult ar fi apărut mai întîi în Moesia și de aici a trecut cu armatele romane în nordul Dunării. (D. Tudor, *Discussioni...*, p. 327—328). De aceeași părere este și Acad. C. Daicoviciu, care susține că, formal, reprezentările Cavalerului unic danubian s-au inspirat din unele reprezentări similare, prezente în regiunile sud-dunărene. (*La Transylvanie dans l'Antiquité*, București, 1945, p. 148—149). G. I. Kazarow credea și el că locul de apariție al acestor monumente este regiunea Moesiei Inferior, unde exista deja o categorie de monumente asemănătoare ale unui cult mai vechi — Cavalerul trac. (După D. Tudor, *Discussioni...*, p. 319). Analiza materialelor din care sînt confecționate monumentele Cavalerului danubian pledează însă pentru originea dacică a acestui cult. (D. Tudor, *ibidem*, p. 329).

22. D. Tudor, *I Cavalieri danubiani...*, p. 229—230.

23. J. Mladenova, *Notes sur les représentation des Cavaliers danubiens*, în vol. *Studia in honorem Acad. D. Dečev*, Sofia, 1958, p. 554—555.

24. D. Tudor, *Discussioni...*, p. 339. Și E. Will susține (în *op. cit.*) că dublarea Cavalerului unic s-a făcut sub influența Dioscurilor greco-romani. (După recenzia lucrării lui E. Will publicată de J. M. C. Toynbee în «The Journal of Roman Studies», vol XLVII, părțile I—II, 1957, p. 262).

unele monumente apărute în faza mai nouă a cultului drapajul acestora este asemănător cu al soldaților romani. Simbolic, însoțitorii asistă la primirea Cavalerilor de către zeiță și sînt ajutoare ale acestora în lupta cu puterea răului [30].

Divinitățile cerești, Soarele și Luna, se găsesc reprezentate în diverse moduri pe cea mai mare parte dintre monumentele Cavalerilor danubieni, ocupînd de obicei registrul superior.

Zeul Soare era în mare cinste la agricultorii din cîmpia Dunării, fiind socotit de aceștia ca un zeu bun, care exercită o influență binefăcătoare asupra cîmpiilor. În registrul rezervat zeilor cerești, găsim reprezentate și stelele, precum și acvila, ca mesageră a acestor divinități. Împreună cu corbul, care apare rar pe aceste monumente și are rol secundar, acestea sînt toate simboluri de origine mitraică [31].

Cu roluri și simboluri nu prea bine determinate, mai găsim uneori în registrul superior al monumentelor Cavalerilor danubieni reprezentările celor patru vînturi sau anotimpuri, peștele (simbol al zeiței), berbecul, taurul, cocoșul și leul (simboluri ale elementelor cosmice: pămîntul, aerul, focul și apa) [32].

Scenele de mistere sînt dispuse în registrul inferior al reprezentărilor, ele fiind puternic influențate de mitraism. Cele mai frecvente scene sînt: criotaurobolion (jertfa berbecului și a taurului) și moartea simbolică a unui inițiat în cultul Cavalerilor danubieni. Sînt și scene ca: îngenunchierea inițiatului sau așezarea sa pe un trepied, scene care sînt specifice acestui cult. Scenele de mistere nu au fost încă bine studiate, din care cauză interpretările ce li s-au dat sînt foarte diferite. O cauză care a îngreuiat mult analizarea completă a lor este și dimensiunea redusă a monumentelor acestui cult, scenele de mistere fiind greu de determinat și precizat. Faptul însă că aceste scene sînt prezente chiar pe cele mai vechi monumente (cele cu un singur cavaler), încă pledează pentru caracterul de mister al cultului Cavalerilor danubieni [33].

Pe tăbliețele Cavalerilor danubieni mai găsim reprezentate și o mulțime de vase de cult, chiar exagerat de multe, cum nu se află pe alte monumente religioase mai mari. Așa se observă: caseta, coșul, candelabrul, craterul (vas cu gură largă), amfora, cupa și altele, care, datorită patinei vremii și imperfecțiunii execuției, nu se pot bine determina. Unele dintre aceste vase sînt repetate de trei ori, număr sacru în misterele acestui cult [34].

5. *Cultul organizat.* — Din elementele de cult ale Cavalerilor danubieni analizate de noi mai sus se poate trage concluzia că este vorba de un cult bine definit și organizat, existînd în țările Dunării mijlocii și de jos, probabil înainte de venirea romanilor. La început a fost adorat un singur Cavaler, ca zeu al cerului și asociat cu o mare Zeiță. În jurul acestei perechi divine s-a creat un mit, a cărui esență era lupta dintre bine și rău, cu victoria finală a binelui [35].

30. *Ibidem*, p. 238—242. 31. *Ibidem*, p. 247—254. 32. *Ibidem*, p. 255—262. 33. *Ibidem*, p. 272. 34. *Ibidem*, p. 279—282. 35. *Ibidem*, p. 290.

tuie de asemenea mărturii despre acest cult ca fiind definit și organizat. Expresia plastică la care a ajuns, din cult local aniconic, se datorește artiștilor greci și romani, care s-au servit de modele mai vechi, cum ar fi cele ale Cavalerului trac [40]. După dublarea Cavalerului, cînd raporturile cu alte culte de mistere s-au intensificat și, cu aceasta, și influențele reciproce, Cavalerii danubieni au devenit zeități cu atribuții multiple (cerești, pămîntești, htoniene) [41]. Multe din elementele figurative de pe monumentele Cavalerilor danubieni sînt comune religiilor ce aveau adepți printre locuitorii regiunilor dunărene. Căci în vremea cînd cultul zeilor Cavaleri se cristaliza și organiza, celelalte culte înrudite erau deja de mult răspîndite și consolidate în provinciile din regiunea Dunării. Desigur, de la aceste culte au fost împrumutate unele formule sacre ce erau pronunțate în timpul ceremoniilor cultice, scene de mistere (în special din misterele lui Mitra, Sabazios sau Magna Mater etc.) [42].

Dogma cultului Cavalerilor danubieni prezintă însă și unele influențe din dualismul iranian, prin lupta dintre bine (Cavalerii) și rău (dușmanii căzuți sub picioarele cailor). Cultul acestor zei cavaleri impresiona mai ales prin ceremonial, prin mistere și prin complicatele practici de inițiere. Diversele explicații și interpretări în legătură cu lumea astrală, redate simplu și practic, găseau un teren prielnic. Soldatul roman de la graniță, chinuit de nesiguranța vieții prezente și de problema vieții viitoare, adera cu ușurință din ce în ce mai mare la religiile de mistere, cum era și religia Cavalerilor danubieni [43].

6. *Timpul apariției și numele religiei Cavalerilor danubieni.* — S-a admis aproape unanim de către cercetători că religia Cavalerilor danubieni a apărut în secolul al II-lea d. Hr., deși se pare că există unele monumente ale lor chiar din secolul I. Primele în ordine cronologică au apărut tăbliţele cu un singur Cavaler, care în cursul secolului al II-lea—al III-lea s-a dublat. În secolul al III-lea d. Hr., sa observat însă o decădere bruscă a acestui cult. De acum înainte, monumentele sale devin mai mici, degenerează artistic și religios, pentru a dispărea în prima jumătate a secolului al IV-lea. Singura explicație acceptabilă a acestui fapt ar fi că acest cult a primit o lovitură de moarte după părăsirea Daciei de către Aurelian (271 d. Hr.). Mai ales că în acest răstimp începe decăderea și dispariția multor culte mai vechi care l-au influențat. În prima jumătate a secolului al IV-lea, cultul Cavalerilor danubieni va dispărea total, această epocă fiind caracterizată și prin triumful creștinismului sub Constantin cel Mare [44].

40. D. Tudor, *Discussioni...*, p. 331.
41. D. Tudor, *I Cavalieri danubiani...*, p. 291.
42. D. Tudor, *Discussioni...*, p. 332—333.
43. D. Tudor, *Oltenia Romană*, p. 300—301. Caracterul militar și războinic al acestor divinități este indicat și de armele pe care artiștii plastici le-au pus în mîinile lor. Și aceasta este o cauză a cinstei deosebite de care se bucurau acești zei cavaleri printre soldații romani. (D. Tudor, *I Cavalieri danubiani...*, p. 284).
44. D. Tudor, *I Cavalieri danubiani...*, p. 287—288. Observăm însă că această cronologie este în mare parte ipotetică, din cauza lipsei aproape totale a inscripțiilor de pe monumentele Cavalerilor danubieni. Un lucru sigur și unanim acceptat este

Apariţie nouă în puzderia de culte existente în provinciile dunărene după cucerirea romană [46], cultul Cavalerilor danubieni a fost mult influenţat de cultele mai puternice şi cu tradiţie, ajungînd, în perioada lui de apogeu, un cult sincretist; iar zeităţile sale de la început — Cavalerul şi Zeiţa — aproape că au fost strivite sub mulţimea simbolurilor şi scenelor de mistere împrumutate de la cultele vecine. Şi acest caracter sincretist, pe lîngă cel de mister, a făcut cultul Cavalerilor danubieni mai puţin accesibil maselor şi cunoscut numai de un mic număr de iniţiaţi [47].

O dată cu retragerea adepţilor acestor zei călăreţi din Dacia în anul 271 d. Hr., cultul Cavalerilor danubieni a încetat definitiv să mai existe, deoarece adepţii săi, răspîndindu-se printre populaţii cu religii politeiste mai puternice, au părăsit cultul zeilor cavaleri, o dată cu aceasta încetînd şi apariţia de noi monumente ale lor.

13
11

46. I. T. Kruglikova, în *Dacia în epoca ocupaţiei romane* (extrase din cap. III al cărţii cu acelaşi titlu, publicată la Moscova, 1955, p. 166, în l. rusă), articol publicat în «Analele româno-sovietice» (seria Istorie, an. X (1956), nr. 2, p. 14, p. 80—84), face o succintă prezentare a sincretismului religios existent pe teritoriul patriei noastre în perioada ocupaţiei romane. Constatăm însă că, deşi autoarea articolului cunoaşte lucrarea Prof. D. Tudor, *I Cavalieri danubiani*, nu face nici o deosebire între Cavalerul trac şi Cavalerii danubieni, considerînd toate reliefurile care au pe ele reprezentaţi unul sau doi Cavaleri drept amulete sau simboluri ale Cavalerului trac.

47. Probabil că lipsa inscripţiilor de pe monumentele Cavalerilor danubieni era urmarea unei discipline aspre, caracteristică multor culte orientale.

meditez ceea ce a scris despre Sfîntul Duh, mă simt pe deplin încredințat de divinitatea sa și întemeiat pe demonstrațiile ce le face, vestesc cu siguranță și celorlalți acest adevăr... Panegiricele sale despre lauda martirilor mă fac a disprețui corpul meu. Cuvîntările sale morale care au atîtea reguli frumoase pentru viață îmi sînt de mare ajutor pentru a-mi curăți corpul și sufletul, pentru a deveni un templu vrednic de Dumnezeu, sau mai bine zis un instrument al laudelor sale, făcîndu-mă să cunosc slava și puterea sa [1].

Sfîntul Grigore compară vorbirea Sfîntului Vasile cu glasul unei trompete ce răsună din cer, ca un cuvînt divin, ce se răspîndește peste tot pămîntul, ca un vîrtej minunat, mînat într-un chip surprinzător.

Pretutindeni în omiliile Sfîntului Vasile adevărurile morale se amestecă cu descrierile pe care el le face; spectacolul lumii nu este pentru Sfîntul Vasile decît un subiect de cugetări religioase. Această măreție a cerurilor, zice el, îi aduce aminte de ceva mai mare. Acolo este patria noastră veche, de unde demonul ucigaș ne-a alungat. Dacă lucrurile create pentru timp sînt așa de mari, ce vor fi lucrurile eterne? Dacă lucrurile vizibile sînt așa de frumoase, cît de frumoase vor fi cele invizibile? Acest soare pieritor și cu toate acestea așa de frumos, așa de iute în mișcările sale și în strălucirea sa, proporționat cu lumea, ochiul naturii pe care o împodobește lumina sa, dacă el ne oferă o contemplare nesecată, ce va fi în frumusețea sa soarele dreptății divine? [2].

Marele păstor al scaunului Capadociei a strălucit prin multipla sa activitate dogmatică, pastorală și socială pe care o trădează omiliile sale. Ele descoperă pe omul artei oratorice, care, în toate cuvîntările și omiliile sale cu conținut diferit, își pune această artă în slujba cuvîntului lui Dumnezeu și a edificării credincioșilor.

În cele ce urmează ne vom ocupa cu unele din aspectele omiletice ale cuvîntărilor morale și ale panegiricelor sale dintre cele mai frumoase, analizînd și descoperind în ce fel marele orator realiza aceste cuvîntări cum argumentează și de ce mijloace se folosește cînd le tratează, într-un cuvînt cum realizează el forma acestora. Ne vom referi la acele cuvîntări rostite în timpul marilor prefaceri din vremea sa, prin care el a întărit Ortodoxia și a combătut racilele vremii sale, cîștigînd prin forța, claritatea, eleganța, adîncimea și frumusețea lor, sufletele credincioșilor pentru împărăția lui Dumnezeu.

I. *Cuvîntări despre post.* — Deși Sfîntul Vasile va fi rostit foarte multe cuvîntări la diferite ocazii, totuși pînă la noi n-au ajuns decît 24, cu conținut

1. Sfîntul Grigorie de Nazianz, *Cuvîntarea XLIII*, 67, P. G., XXXVI, 585 cf. Fialon, *Étude Littéraire sur Saint Basile*, Paris, 1861, p. 115—122; Sf. Efrem Sirul îl laudă pe Sf. Vasile cu un entuziasm poetic, numindu-l «cartea curată a înțelepciunii cerești ce a primit din cer semne dumnezeiești; ogorul îmbelșugat al împărăției cerești care a rodit cele mai frumoase fructe ale dreptății; vale împodobită cu trandafiri duhovnicești, al căror miros plăcut se ridică pînă la cer». Cf. Borronaeus, *Libri*, 5, *De sacri orator.*

2. Villemain M., *Tableau de l'Éloquence Chrétienne au IV-ème siècle*, Paris, 1891, p. 119.

foloase mai poate aduce: Postul este podoaba cetății, pacea caselor, siguratatea averilor [4].

După ce le-a adus în față aceste binefaceri, care decurg din practicarea postului, vine imediat cu exemple din Sfînta Scriptură argumentîndu-le și avertizîndu-i pe ascultători astfel: Disprețuiți acum de a bea apă și a ține post, dar luați aminte să nu doriți într-o zi o singură picătură ca bogatul nemilostiv. Sau cînd îi îndeamnă la cumpătare vine cu exemplul cel mai bun zicîndu-le: Apa n-a îmbătat pe nimeni niciodată, apa nu se urcă la cap, ea nu leagă nici picioarele, nici mîinile. Cînd cineva bea apă n-are niciodată nevoie de ajutorul altuia pentru a merge... Iar acum oratorul face o frumoasă descriere a credinciosului care practică postul: Înfățișarea celui care postește n-are decît ceva de venerat. Culoarea feței sale nu este îmbujorată de nici un roșu înflăcărat și este împodobită de o paloare modestă. Ochii săi sînt dulci, mersul este grav, aerul serios. El nu-și permite hohote de rîs nemoderate, vorbirea sa este pe atît de liniștită pe cît inima de curată [5].

Descrierea aceasta pe care o face Sfîntul Vasile este de o ținută clasică, o descriere logică intuitivă, demonstrativă. Pleacă de la lucrurile cele mai obișnuite spre cele mai mari. Prezintă întîi fața omului, privirea, culoarea feței, rîsul moderat, aerul serios, mersul grav, vorbirea liniștită care descoperă un suflet curat.

După ce arată efectul fizic al postului, insistă asupra folosului ce-l are sufletul în urma postului. Degeaba căutăm a instrui fizicul corpului nostru dacă nu curățim și sufletul prin metode specifice lui. Sfîntul Vasile compară trupul și sufletul cu doi adversari care sînt într-o luptă continuă. A slăbi pe unul este a întări pe celălalt. Și trupul este într-o luptă continuă împotriva sufletului deci dacă noi voim a spori energia sufletului, trebuie să o micșorăm pe cea a trupului. Postul trebuie însoțit mai ales abstinența de la rău, de la pasiuni împletite cu tot felul de vicii.

Sfîntul Vasile strigă cu putere pentru a trezi sufletele celor împătimiți: Rupeți toate legăturile nedrepte, iertați aproapelui vostru, dați datoriile. Nu postiți pentru a face certuri și procese. Voi nu mîncați carne dar roadeți pe aproapele vostru, pe fratele vostru. Nu beți vin, dar nu puteți a vă abține de a insulta pe alții. Așteptați seara ca să luați masa, dar ziua toată o petreceți în tribunalele judecătorilor. Vai vouă celor beți fără de vin. Mînia, da, este un fel de beție, care nu tulbură mai puțin sufletul decît adevărata beție [6].

Privind spre alte probleme de ordin moral Sfîntul Părinte explică și cuvintele textului biblic: «Fii atent la tine însuți» (προόσεχε σεαυτῷ), în Deuteronom XV, 9: «Fii cu luare aminte de tine și să nu se ascundă în inima ta nici o cugetare rea». Nimic nu este mai înalt decît această conștiință de sine, căci noi sîntem deprinși a ne ocupa mai mult de lucrurile dinafară, decît de noi înșine. Avarul — zice Sfîntul Vasile — vede în visul său grămezi de aur, ambițiosul se vede devenit mare conducător.

4. *Ibidem*, col. 184, B. 11. 5. *Ibidem*, col. 177, B. 9.
6. *Ibidem*, col. 181, B. 10.

rile lor de la obiectele prea luminoase și le odihnesc îndreptîndu-le spre verdeață și flori. Deci nu trebuie să lăsăm sufletul nostru pradă cugetărilor triste.

Cîteodată ascultătorii Sfîntului Vasile erau în anumite momente dezorientați de felul cum se făcea dreptatea umană, de anumite calamități ce se întîmplau în natură, de pierderea de averi, de distrugerea recoltelor, de moartea copiilor prematuri. Sfîntul Părinte îi îndeamnă stăruitor: Vi s-a făcut o învinovățire, gîndiți-vă la slava ce vă așteaptă în cer și pe care o veți merita prin răbdarea voastră. Ați suferit nenorociri în averi, gîndiți-vă la bogățiile veșnice și la vistieria ce ați cîștigat prin faptele voastre cele bune. Ați fost alungați din patria voastră, aveți patrie, Ierusalimul cel ceresc. Ați pierdut un fiu ce-l iubeați, aveți însă pe îngeri cu care vă veți bucura veșnic înaintea tronului lui Dumnezeu [9].

III. *Alte cuvîntări.* — Sfîntul Vasile se folosește în *cuvîntarea sa contra bogaților* de textul evangheliei: «Strica-voi jitnițele mele și mai mari le voi zidi» (Luca XII, 8), pe care-l întrebuințează și împotriva avariției.

Cu mare măiestrie și abilitate omiletică în a înfățișa lucrurile, Sfîntul Vasile descrie într-o formă intuitivă, întrebuințînd comparația și contradicția, palatele cu luxul exuberant al bogaților din vremea sa, pe de altă parte, mizeria și foametea ce bîntuia în lumea oamenilor lipsiți de pîinea cea de toate zilele. Era o vreme în care săracii vindeau totul pentru a-și cîștiga o pîine; ei își vindeau chiar pe proprii lor fii pentru a-și agonisi hrană, în timp ce cei avuți îi speculau mai cumplit.

Înfiorător descrie Sfîntul Vasile tabloul disperării și al grozavelor chinuri ale unui părinte, care era silit a vinde pe unul dintre copiii săi pentru a avea pîine (obicei practicat pe acea vreme), zicînd: Acest nenorocit se vedea fără bani și fără speranțe de a cîștiga. Un mic număr de haine și mobile, care toate prețuiesc cîțiva oboli; iată tot ce poseda sărăcia lui. În sfîrșit, el își întoarse privirile sale spre copiii săi, gîndind a-i conduce la tîrg, pentru a alunga moartea de foame ce-l amenința. Ce luptă între foamea ce-l chinuiește și între iubirea părintească! Foamea îl amenință cu moartea, natura umană îl reține și-l convinge de a muri cu copiii săi. Adeseori împins, adeseori oprit, în sfîrșit el cedează forțat și învins de o necesitate imperioasă și de o nevoie grabnică. Și mai departe. Dar ce sfaturi se luptă în inima unui părinte! Pe cine voi vinde întîi? Pe care dintre ei va vedea cu mai multă plăcere un negustor de grîne? Alegevoi pe cel dintîi născut, însă respect dreptul său de mai mare. Pe cel mai tînăr, dar mi-e milă de vîrsta sa fragedă ce nu simte încă nenorocirea sa. Crudă alegere. Ce să fac? Ce să fac? Apoi urmează: De voi păstra pe toți, îi voi vedea pe toți murind de foame înaintea mea. De voi vinde unul singur, cu ce ochi voi vedea pe cei ce-mi vor rămîne? Cum voi locui în casa mea, după ce m-am lipsit eu însumi de copiii mei? Cum mă voi înfățișa la masa mea unde va fi pusă o pîine cumpărată cu asemenea preț?

9. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia despre rolul grației sau al harului*, P. G., XXXI, 236, C. 7.

Sfîntul Vasile rostește o *cuvîntare descriind în culorile cele mai vii ravagiile foametei.* A muri de foame este cea mai crudă dintre toate morțile. Sabia, focul, dinții fiarelor sălbatice sfîrșesc repede cu omul. Foamea e un lung martir, o durere prelungită, o moarte totdeauna prezentă, dar întîrzie a da ultima lovitură. Oratorul descrie într-o gradație ascendentă fazele muribundului înfometat. Ea slăbește sîngele, stinge căldura, sfîrșește sănătatea, sleiește cîte puțin forțele. Carnea veștejită se lipește de oase, culoarea pielii pierde frumusețea sa, ea se înnegrește mai întîi, apoi slăbiciunea o cuprinde. Corpul tremurînd nu se mișcă decît cu greutate, vocea slăbește, ochii scorburoși, înfundați în orbitele lor, seamănă cu o nucă veștejită, măruntaiele uscate se strîng, corpul nu mai este decît un schelet, ale cărui oase se pot număra [13].

Analiza aceasta sistematică a omului înfometat, descrierea în culorile cele mai vii a mizeriei produse de foamete, comparația ochilor muribundului cu o nucă veștejită, toată imaginația oratorului, patosul descrierii, înlănțuirea frazelor într-o ordine logică descoperă pe omul artei oratoricești. Scopul cuvîntării Sfîntului Vasile era ca să miște inima, pentru a trezi sentimentul uman de compasiune, pentru a determina ajutorarea între oameni la vremuri grele.

Vorbind despre invidie, Sfîntul Vasile ne prezintă profilul disgrațios al omului invidios într-o narațiune nespus de intuitivă: Ochii lor nu mai sînt aceeași, ei strălucesc, scînteiază. Invidioșii își ascuțesc dinții spre a ataca pe dușmanii lor.

Cît de intuitiv prezintă Sfîntul Vasile înfățișarea acestor oameni: Fața este posomorîtă, de o paloare verzuie, corpul se umflă, spiritul este schimbat din cauza viforului lăuntric. Vocea devine aspră și pătrunzătoare, vorbele sînt neînțelese, rău articulate, fără nici o rînduială și fără înțeles. Cînd mînia este ajunsă la ultimele excese prin obiectele ce o întărîtă, cel mînios înfățișează o priveliște ce nu se poate nici povesti, nici suporta. El nu iartă pe nimeni. Picioarele sale, mîinile, toate părțile corpului său devin instrumentele furiei sale [14].

Cînd Sfîntul Vasile vorbește despre invidie, iată cum descrie el profilul moral al celui stăpînit de invidie: Ochii invidiosului sînt reci și întunecați, obrajii săi zbîrciți, sprîncenele zburlite; el este mai nesuferit decît o fiară sălbatică [15]. Sau: Invidiosul este asemenea vulturilor care disprețuind cîmpiile și grădinile cu flori mirositoare, se duc cu grabă la locul de infecție și putreziciune; sau, întocmai ca mușteleare lasă părțile sănătoase pentru a se așeza pe o rană infectă... așa și el nu privește la ce este frumos în viață, ci se lipește de ce este defectuos, slab. El pune toată dibăcia lui în a disprețui ceea ce este demn de laudă... [16].

---

13. *Ibidem,* col. 321 C. 7.

14. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia contra mîniei,* P. G., XXXI, 355. DA. 2. Întocmai ca vînătorii care au aruncat toate săgețile din tolba lor și cînd nu mai găsesc vorbe, se iau la bătaie. Căci mînia naște cearta, cearta naște invidia, injuriile nasc loviturile, loviturile ranele, care adeseori se soldează cu moartea.

15. Sf. Vasile cel Mare. *Omilia contra invidiei,* P. G., XXXI, 380—381, DA. 5.

16. *Ibidem,* col. 381, DA. 5.

și romanii obișnuiau să sărbătorească oamenii mari prin serbări publice, cu ocazia cărora se rosteau cuvîntări de laudă. În penegiricile creștine, care sînt istorisiri pioase, se proslăvesc faptele virtuoase ale sfinților, ca acestea să devină pentru viața creștinilor făclii luminoase pe drumul vieții, care îi conduc pe aceștia cu pași repezi pe calea evlaviei creștine.

Sfîntul Vasile ne-a lăsat cîteva panegirice la martiri diferiți ca: Sfîntul Gordius, Sfînta Iulita, cei 40 de Mucenici din Sevasta și la Sfîntul Mamant.

În panegiricul la Sfînta Iulita, el descrie în fața ascultătorilor săi cu o rară frumusețe și expresivitate oratorică sfîrșitul acesteia. Această sfîntă martiră se leapădă de toată averea ce o deținea, dăruind-o săracilor, pentru credința creștină și pentru a urma lui Iisus Hristos. Ea se debarasează de toate plăcerile ce i le oferă viața. Iulita — zice Sfîntul Vasile — nu aleargă niciodată la plăcerile vieții cu atîta grabă, cum aleargă la rugul înflăcărat, arătînd prin fapta sa, prin vorbele sale și gîndul său vesel, cît de mare era bucuria sufletului ei [20].

Sfîntul Vasile știe să vorbească cu măiestrită elocvență pentru a arăta cîtă bărbăție era in ființa acestei martire, cîtă putere de convingere!

Sfîntul Părinte era convins cu desăvîrșire despre adevărurile pe care le rostea, Cînd vorbea despre acești sfinți el trăia pînă în adîncul sufletului său momentele din viața acestora care îi lăuda și de aici înflăcărarea cu care el vorbea, încît lumea care îl asculta, îl aclama prin aplauze și prin lacrimi.

*

Așa a fost și a rămas Sfîntul Vasile: mare orator creștin prin excelență «spirit grav, profund, al cărui gust atic nu se teme de a îmbogăți cu toate culorile Orientului marile sale lucrări, tratate, omilii, în care vorbirea cea mai dulce se aliază cu fericirea unei delicatețe alese... [21].

Elogiile care i s-au adus de posteritate îi revin pe merit. Vestitul patriarh Fotie [22], vorbind despre orator spune că nu se găsește alt orator a cărui dicțiune să fie mai curată, mai frumoasă, mai semnificativă, mai proprie pentru acțiunile publice, ca aceea a Sfîntului Vasile. El este atît de superior în arta de a convinge prin cuvînt, încît oricare predicator creștin poate să și-l aleagă ca model de stil pentru cuvîntări.

Cuvîntările morale și ascetice ne lasă să vedem pe de o parte pietatea admirabilă de care era mișcat acest sfînt cuvîntător, iar pe de alta să stabilească anumite reguli omiletice demne de observat.

La fel învățatul Dupin [23] ne relatează, într-o caracterizare elogioasă, că Sfîntul Vasile descrie lucrurile așa de viu, explică judecățile și adevărurile creștine cu atîta forță, face portretele patimilor omenești așa de

20. Sf. Vasile cel Mare, *Panegiric la Sf. Muceniță Iulita*, P. G., XXXI, 240—241. DA. 2.

21. Dr. H. Chiriac-Dimancea, *Istoria elocvenței creștine de la Iisus Hristos pînă azi, Introducere în Ist. Bis. și Patrologie*, Craiova, 1927, p. 18. Vezi Cayré A. A., *Précis de Patrologie*, t. I, part. II, Paris, 1927, p. 435; Allard F., *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. X, col. 444—445; Bardenhewer O., *Pere de l'Église*, t. III, Paris, 1905, p. 77. 22. Fotie, *Biblioteca*, în P. G., CIII, 420—421.

23. Dupin, *op. cit.*, p. 749.

Magistrand Nicolae C. Turcu

VIAŢA ŞI ACTIVITATEA MITROPOLITULUI DANIIL AL II-lea AL UNGROVLAHIEI (1719-1731)*

Cu Dosoftei în Moldova și cu Antim Ivireanul în Țara Românească, se încheie o epocă de înflorire a literaturii religioase, cum nu cunoscuse pînă atunci cultura românească veche. Faza de după Antim Ivireanul este, în general, o fază de oarecare declin a literaturii religioase. Această situaţie se explică, în linii mari, dacă avem în vedere condițiile economice, sociale și politice ale timpului, prin instaurarea regimului turco-fanariot în Principatele române, care reprezintă o perioadă de maximă exploatare turcească și de noi îngustări ale autonomiei politice. Dominația otomană s-a exercitat în această epocă prin intermediul cîrmuirii fanarioților, domnitori recrutați dintre vîrfurile societății grecești din imperiu.

Cu toate acestea, traducerea și imprimarea cărților bisericești continuă și acum, aproape an de an. Această perioadă a literaturii religioase, avînd unele trăsături specifice, se leagă totuși strîns de cea precedentă, a lui Dosoftei și Antim, pe care o continuă în multe privințe. Astfel, procesul de pătrundere a limbii române în biserică se desăvîrșește abia în această perioadă.

Așa cum a arătat Ion Bianu [1], traducerea integrală a cărților de ritual în românește nu se făcuse încă la sfîrșitul domniei lui Constantin Brîncoveanu (1688—1714). Pînă atunci, dintre cărțile de ritual (deosebite de cele de citire sau de învățătură religioasă) nu se tradusese integral decît o mică parte. În cele mai multe din aceste cărți, limba română servea pentru tălmăcirea tipicului; cărțile erau tipărite încă în slavonește. Procesul înlocuirii complete a limbii slavone prin română, început la jumătatea secolului al XVII-lea, continuat apoi în următorii cincizeci de ani, este dus la desăvîrșire în epoca de după Antim Ivireanul, datorită, în bună parte, activității tipografice și de traducători a unor luminoase figuri de ierarhi români, printre care se numără și mitropolitul Daniil al II-lea al Ungrovlahiei.

---

* Lucrare de seminar în cadrul cursurilor pentru titlul de magistru în Teologie, întocmită sub îndrumarea P. C. Pr. Prof. Alexandru Ciurea, care a și dat avizul pentru publicare.

1. Vezi: Ion Bianu, *Despre introducerea limbii românești în biserica românilor*, București, 1904.

Teodosie de la Aninoasa, din 19 ianuarie 1686, scris chiar de mîna lui, ceea ce dovedește că mînuia bine condeiul [9].

După moartea lui Teodosie în anul 1695, urmează ca egumen Inochentie pînă în anul 1704, după care devine Daniil egumen al Mînăstirii Aninoasa. Această mînăstire fusese închinată chiar de ctitorul ei, marele clucer Tudoran Vlădescu, Mînăstirii Cîmpulung. De aceea vedem pe Daniil ieromonahul trecut în lista de călugări ai Mînăstirii Cîmpulung [10], unde a lăsat și un pomelnic cu următorul cuprins:

«Pomelnicul lui Daniil arhiepoiscop și mitropolit al Ungrovlahiei, care a dat sfintei Mînăstiri Cîmpulung moșia Șerbănești ot sud Dîmbovița, pentru a sfinției sale și a părinților sfinției sale vécinică pomenire» [11].

Tot în acest pomelnic se menționează că Daniil a fost ales episcop la Buzău în octombrie 1716 și mitropolit la 19 august 1719.

Acestea dovedesc că Daniil a stat cîtva timp și la Mînăstirea Cîmpulung. Legăturile apropiate dintre această mînăstire și Aninoasa, permiteau ca mulți călugări să se mute de la o mînăstire la alta, iar după o ședere de cîtva timp să se retragă iarăși în locul de unde plecaseră. Probabil că și Daniil spre sfîrșitul secolului al XVII-lea s-a mutat la Mînăstirea Cîmpulung, pentru a se reîntoarce la Mînăstirea Aninoasa în 1704, cînd a fost ales egumen. Ca egumen al Mînăstirii Aninoasa îl întîlnim pe Daniil amintit în mai multe documente din: 18 iulie 1713 [12], — cînd Radu dăruiește Mînăstirii Aninoasa și «părintelui egumen Daniil» partea sa de moșie din Cotești, — 11 ianuarie 1714 [13], 18 octombrie același an [14], și 7 aprilie 1716 [15].

II. *Daniil ca episcop de Buzău (1 oct. 1716—aug. 1719)*

Om deosebit fiind, și cu însușiri alese împodobit, la 1 octombrie 1716 Daniil a fost ales episcop de Buzău în locul decedatului Ioasaf, mitropolit al Ungrovlahiei fiind atunci Mitrofan, grec de neam, urmașul strălucitului Antim Ivireanul.

În *Condica Sfîntă a Mitropoliei Ungrovlahiei* se arată că adunarea de arhierei din biserica Mitropoliei a ales ca episcop al Buzăului «*pre egumenul de la Aninoasa, chîr Daniil, carele s-au arătat a fi mai de folos la această sf<i>ntă ep<i>scopie...*» [16].

Activitatea lui Daniil în scurta-i sa păstorie la Episcopia Buzăului a fost aproape necunoscută pînă acum și tocmai de aceea, în acest capitol,

9. Vezi: Pr. I. Răuțescu, *Mînăstirea Aninoasa...*, p. 70—71.

10. Această listă conține numele a 205 călugări și e trecută către sfîrșitul pomelnicului scris în 1831 de egumenul Filaret Apamias Beldiman.

11. Vezi: Pr. I. Răuțescu, *Topoloveni...*, p. 53—54.

12. Arh. St. Buc., *Mitropolia București*, pac. 94/82 și ms. 137, f. 127—128.

13. *Ibidem*, pac. 479/3 și ms. 137, f. 395 v, — 396.

14. *Ibidem*, pac. 475/1 și ms. 137, f. 25 v.—27.

15. *Ibidem*, pac. 479/4 și ms. 137, f. 396.

16. A se vedea actul alegerii lui Daniil ca episcop de Buzău, la: Ghenadie Enăceanu (Arhiereu Craioveanu), *Condica Sfîntă a Mitropoliei Ungrovlahiei. Publicată după original*, vol. I, București, 1886, p. 108—109, data: 1 oct., 7225—5509—1716. Editorul ei însă a scăzut greșit 5508, ajungînd astfel la anul 1717.

La 24 mai 1718 (7226) Ilinca, soția lui Pătrașcu al Chirii din Focșani, cu fetele ei, vînd o casă în Tîrgul Focșanilor episcopiei de Buzău cu 20 taleri [25].

La 11 iunie 1718 Daniil judecă, avînd alături pe Șteful armaș, Robe căpitanul și Radul căpitan de Buzău «din porunca dumnealui Afendulea vel căpit<an> za margine», pe Albul cu Dobrița, pentru partea lor de moșie, dînd cîștig de cauză ultimei [26].

După trei luni, la 14 sept. 1718 (7227), Toader Bondrea călugărul face o danie mînăstirii Bonțești metocul episcopiei [27].

Episcopul Daniil judecă, din porunca lui Ioan vodă Mavrocordat, la 14 decembrie 1718 o neînțelegere dintre feciorii popii Mihalcea, Manea și Nica, din Găvănești și un Todori Grecul:

«...Pentru care moșie am avut și multă gîlceavă cu un Todori Grecul; și ne-am judecat înaintea sf<i>nții sale părintele Daniil episcopul Buzăului. Și l-am rămas, dîndu-ne sfinția sa și cartea sfinții sale de judecată...» [28].

Episcopul Daniil se îngrijește și de mărirea averii episcopiei. Ca urmare, la 22 febr. 1719 (7227) Daniil episcopul cumpără de la Matei, feciorul lui Gheorghe din Nișcoveni și de la alții, 100 de stînjeni de moșie la Călnău, iar alți 50 de stînjeni îi primește în dar [29]. Peste cîteva luni, la 15 mai, el cumpără de la același Matei și de la aceeași tovarăși ai săi de moșie, tot 100 de stînjeni și primind danie alți 50 de stînjeni, în aceeași moșie [30].

Pentru ultima dată îl întîlnim pe Daniil amintit ca episcop de Buzău într-un document din 19 august 1719 (7227), cînd căpitanul Mihalcea Vernescu, în urma morții soției sale, Dafina, dăruiește episcopiei și «sfinții sale părintelui episcopului chir Daniil... 10 pogoane de vie făcătoare în dealul din valea Teancului..., 4 iape cu mînji și un cal și o stupină cu stupi, ca să fie pentru sufletul părinților miei și pentru sufletul mieu și al soției méle... și ne-am scris tot neamul la sfîntul pomélnic al sf<i>ntei episcopii... și după moartea mea să fie volnic părintelui episcopul care va fi după vrémi, împreună cu călugării sf<i>ntei episcopii să-mi aducă oasele la sf<î>nta episcopie să mă îngroape lîngă soția mea...» [31].

După cum vedem, în timpul scurtei păstorii a lui Daniil la Buzău, averea episcopiei a fost simțitor mărită și bine administrată. Din păcate, nu avem știri dacă în timpul episcopului Daniil s-au făcut ori tîrnosit unele biserici, sau dacă acesta a activat pe tărîmul tipografic sau filantropic.

---

25. *Ibidem*, pac. 60/48 și ms. 173, f. 442 v.—443.
26. *Ibidem*, pac. 67/10 și ms. 172, f. 140.
27. *Ibidem*, pac. 58/49 și ms. 173, f. 443.
28. *Ibidem*, ms. 171, f. 385 și f. 460 și pac. 74/13.
29. *Ibidem*, pac. 22—37 și ms. 172, f. 193.
30. *Ibidem*, pac. 22/38 și ms. 172, f. 193 v.
31. *Ibidem*, pac. 30/68 și ms. 172, f. 496—496 v.; Cf. și: T. G. Bulat, *op. cit.*, p. 237—238.

La 7 martie 1726, mitropolitul Daniil hirotonește în arhiepiscop de Stravropoleos un ieromonah grec, anume Ioanichie, de la biserica Sfîntul Atanasie de pe malul Dîmboviței, probabil cea supranumită a lui Bucur. Deși Ioanichie este grec de origine și nu știa să se iscălească românește, totuși actele sînt scrise în limba română, ceea ce arată că Daniil mitropolitul, ca și succesorul lui, Ștefan, nu lăsau să se piardă limba românească din *Condica Sfîntă* și Biserică, cum se va petrece în urmă [35].

Un an mai tîrziu, la 14 septembrie 1727, patriarhul Hrisant al Constantinopolului ne vizitează țara și e întîmpinat de mitropolitul Daniil cu tot clerul său, la sosirea acestuia în București [36].

1. *Mitropolitul Daniil restaurator de biserici.* — O deosebită grijă a purtat însă mitropolitul Daniil al II-lea al Ungrovlahiei *Mînăstirii Aninoasa,* — care avea hramul Sfîntul Nicolae —, unde primise de tînăr shima monahală.

Chiar în primul an al păstoriei sale ca mitropolit a cerut domnitorului Nicolae Mavrocordat (2 mart. 1719—14 sept. 1730) 12 boieri hotarnici, cu ajutorul cărora a statornicit în iulie 1720 moșiile Mînăstirii Aninoasa [37]. În acest fel hotarele moșiilor nu mai puteau fi ușor călcate de către vecinii lacomi. La statornicirea hotarelor a fost de față însuși mitropolitul Daniil.

După ce a luat aceste chibzuite măsuri prin care căuta să se păstreze neștirbite proprietățile donate de primul ctitor, monahul Teodosie și de alți binefăcători, mitropolitul Daniil s-a îngrijit apoi și de restaurarea mînăstirii, aducînd însemnate îmbunătățiri între anii 1722—1729.

La biserică s-au mărit ferestrele, s-a pus pardoseală nouă de piatră, s-au făcut două turle de zid, s-a zugrăvit biserica toată din nou, iar în față s-a zidit un pridvor sprijinit pe șase stîlpi. Despre aceste îmbunătățiri se vorbește în inscripția aflată pe fereastra de lîngă strana dreaptă: «În zilele sfinției sale părintelui mitropolit chir Daniil, s-au deschis acești ferești și s-a zugrăvit și s-a făcut pardoseala bisericii, precum se vede cu chiverniseala <celui> întru eromonahi Hrisantie păcătosul. Leat 7232 (1723) oct. 1».

În partea dinspre miazănoapte a făcut niște case mari cu opt încăperi și sobă prin mijloc, avînd sub ele două pivnițe mari. Pe pisania de piatră ce se afla acolo, era scris: «Aceste case den temelie s-au început și s-au săvîrșit, precum să și văd, în zilele prea luminatului Domn io Nicolae Alexan-

35. Vezi *Condica Sfîntă...*, p. 122—123.

36. Vezi N. Iorga, *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor*, ed. II-a, vol. 2, București, 1930, p. 60.

37. Arh. St. Buc., *Mitropolia București*, pac. 100/13 și ms. 137, f. 58 v.—59 v. și pac. 94/85 și ms. 137, f. 128—130. De asemenea Daniil este amintit și în alte documente prin care primește danii Mînăstirea Aninoasa. A se vedea: Arh. St. Buc., *Mitropolia București*, documentele din: 29 iun. 1720 — pac. XCIV/84 și ms. 137 f. 402 v.—403; 8 iul. 1720 — pac. XCIV/86 și ms. 137, f. 36 v.—38 v.; 10 iul. 1720 — pac. XCVII/6 și ms. 137, f. 197 v.—199; 11 ian. 1723 — pac. XCI/23 și ms. 130, f. 154 v. și 137, f. 383; 26 mart. 1726 — pac. CDLXXV/2 și ms. 137, f. 295; 28 ian. 1730 — pac. XLII/13 și ms. 137, f. 339 etc.

rurea Fecioarei Mariei. În zilele prea luminatului Domnŭ Io Nicolae Alexandru Voevod. Ca să fie în véci pomenire sfinţii sale şi a totŭ neamului sfinţii sale şi celorŭ ce au ajutatŭ şi celor ce vor mai ajuta. Şi s-au săvîrşit în ziua de-ntăi a lunii aprilie. Leat 7236 (1728)».

Deşi nu e amintit în pisanie şi popa Hierea, totuşi el este pomenit alături de mitropolitul Daniil, la ieşirea cu sfintele daruri. Mitropolitul Daniil înzestrează biserica şi cu un clopot [42].

Tot mitropolitului Daniil i se atribuie şi refacerea bisericii *Vergului* (str. C. F. Robescu). În privinţa ctitoriei acestei biserici sînt două ipoteze, una afirmînd că este ridicată din temelie de către jupîneasa Ancuţa, fiica lui popa Vlad (îngropată în biserică) şi alta, că o «Doamnă Ancuţa» (fiica lui Radu Şerban sau a lui C. Brîncoveanu) ar fi cea care ar fi clădit-o de la început [43]. Biserica a fost renovată de mitropolitul Daniil, deşi pisania arată pe acesta ca ctitor, ajutat şi de Jupîneasa Ancuţa:

«Această sfântă şi d<um>n<e>zeiască biserică unde să cinstéşte hramu S<fîn>tului marelui m<u>cenic Dimitrie izvorîtorul de mir şi sfinţii arhistrateghi Mihail şi Gavriil şi celelalte fără trup puteri, iaste zidită den temeliia ei şi înfrumuseţată precum se véde cu toată cheltuiala prea sfinţitului mitropolit al Ung<ro>vl<ahiei>, chir Daniil, în zilele prea luminatului Domnului nostru Io Nicolae Alexandru Voevod, ajutorînd la această biserică şi jupîneasa Ancuţa, fiica popii Vladului, care s-au şi îngropat aicea, ca să fie sfinţii sale vécinică pomenire; şi s-au săvîrşit la luna lui Sep. 4 dn. Leat 7223 (1724)» [44].

2. *Activitatea tipografică a mitropolitului Daniil. Cărţi tipărite.* — Păstoria mitropolitului Daniil este însemnată şi pe tărîmul cărturăresc. El s-a îngrijit de tipografie, scoţînd tiparniţa lui Antim Ivireanul de sub sechestru şi o aşează tot în Mînăstirea Antim (a Tuturor Sfinţilor), unde începu tipărirea cărţilor de slujbă în româneşte.

Iată cărţile tipărite aici în ordine cronologică:

a) «*Octoihŭ*, acum a doa oară tălmăcitŭ pre limba rumânească, spre înţelegerea de obşte şi tipăritŭ la întîiulŭ anŭ al înnălţatei domnii, a prea luminatului oblăduitoriu a toată Ţara Rumânească, Ioan Nicolae Alexandru Voevod. Cu blag<o>s<lo>venia prea sf<i>nţitului Mitropolitŭ alŭ Ungrovlahiei, chir Daniilŭ. În sf<î>nta mînăstire a Tuturorŭ Sf<i>nţilorŭ. În Bucureşti. La anulŭ de la H<risto>s 1720. De Sava Ieromonahulŭ egumenulŭ». În 4⁰ mic, cu 4 foi şi 464 + 159 pagini [45].

42. Despre «Biserica cu Sfinţi» să se vadă: G. I. Ionescu-Gion, *Istoria Bucureştilor*, Bucureşti, 1899,, p. 209; George D. Florescu, *Din vechiul Bucureşti. Biserici, curţi boiereşti şi hanuri între anii 1790/1791*, după două planuri inedite de la sfîrşitul veacului al XVIII-lea, Bucureşti, 1935, p. 42; Nicolae Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al monumentelor feudale din Bucureşti*, edit. Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1961, p. 269—270. D. L. Ioniţă, *Biserica cu Sfinţi din Bucureşti*, Bucureşti, 1938, p. 7—11.

43. Vezi George D. Florescu, *op. cit.*, p. 77—78; Ionescu-Gion, *op. cit.*, p. 223—224. N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 327 etc.

44. Vezi N. Iorga, *Inscripţii din Bisericile României*, fasc. II, Bucureşti, 1907, p. 326.

45. Vezi şi I. Bianu-Nerva Hodoş, *Bibliografia Românească Veche* (prescurtat

La pagina 555 se află următoarea notiță:

«Însă să știi și aciasta, că de vei cerceta pre amăruntulŭ rînduialele și tălmăcirea acestui M<o>litvenicŭ și de-l vei potrivi cu niscare izvoade slovenești, veri de unde ar fi tipărite și nu să va potrivi, să nu te pripești îndată a defăima, căci noi am urmatŭ Molitvenicului grecescŭ, carele l-au tipăritŭ Nicolae Glichi, la anul de la H<risto>s 1691 și după cîtŭ ne-am fostŭ putința și întru înțelesŭ și întru rînduiale am așezatŭ. Pre alocurea am și adaosŭ în tălmăcire pentru scurtarea limbii rumânești așișderea și la învățături și la rînduiale pentru prostimea preoților și pentru mai lesnele lorŭ. Iară céle ce nu s-au pusŭ nici de cumŭ, sau lăsatu, unile pentru că sînt arhierești, iară altele pentru că nu le slujescŭ pre acéste locuri».

Această carte a fost mult răspîndită și în Ardeal. Însuși mitropolitul Daniil trimite în anul 1722 în dar 14 molitvelnice bisericilor ardelene, ceea ce arată sprijinul pe care-l acordau mitropoliții Ungrovlahiei acestor biserici [47].

În anul 1729 se tipărește la București o nouă ediție a Molitvelnicului, tot cu cheltuiala mitropolitului Daniil, de către tipograful popa Stoica Iacovici.

Cartea are 2+ 564 pagini +6 foi nenumerotate la sfîrșit, care cuprinde cîteva rugăciuni, o «învățătură pentru ispovedanie» și tabla de materii.

c) «*Sf<î>nta și D<u>mnezeiasca Evanghelie*, cu voia prea luminatului și înnălțatului D<o>mnŭ și oblăduitoriu a toată Țara Rumânească Io Nicolae Alexandru Voevod Mavrocordatu. Cu bl<a>g<o>s<lo>veniia și toată chieltuiala purtătoriului pravoslavnici prea Sf<i>nțitului chir Daniilŭ, Mitropolitul a toată Țara Rumânească și Exarhu plaiurilorŭ. Acumŭ intr-acesta chip tipărită și diorthosită, în scaunulŭ d<o>mniei în București. La anul de la sp<ă>seniia lumii 1723. De cucérnicului întru preoți, popa Stoica Iacovici» [48]. In folio, cu 4 + 180 foi.

Pe foaia a doua se află: «Viața sf<î>ntului și ev<an>ghelistŭ Ioannŭ, după cumŭ au scrisŭ Sofronie», iar pe verso, aceeași viață mai pe scurt, de «Dorotei episcopul Tirionului». Pe foile 3—4 este o «înștiințare pentru cetaniia ev<anghe>liilorŭ». În interiorul cărții găsim cîteva ornamente și gravuri. Gravurile reprezintă, pe cîte-o pagină întreagă, pe cei patru evangheliști cu simbolul lor [49]. Printre ele se află și gravura lui Ursul zugrav, ucenicul episcopului Mitrofan al Buzăului, reprezentînd pe evanghelistul Luca, reprodusă după *Apostolul* tipărit la Buzău în 1704.

---

47. *Istoria literaturii române*, edit. Academiei Republicii Socialiste România, vol. I, București, 1964, p. 528.

În Biblioteca Bisericii Sfîntul Nicolae din Brașov se păstrează cele 14 *Molitvelnice* primite în dar de la mitropolitul Daniil în 1722. Și în secolul al XVIII-lea ca și în secolele anterioare, cultura transilvăneană se bucură de ajutorul generos al românilor din Moldova și Țara Românească, cu toate măsurile ordonate de habsburgi pentru a curma relațiile culturale firești între cele trei țări române.

48. Vezi și *B.R.V.*, II, p. 21; Cf. și: B. Teodorescu, *art. cit.*

49. A se vedea foile 4 v., 21 v. 56 v. și 99 v.

În prefață popa Stoica tipograful aduce elogii mitropolitului Daniil pentru deosebita grijă pe care o are față de turma ce o păstorește, cît și pentru hotărîrea sa de a tipări cartea de față în românește, «pentru ca pricepîndŭ toată prostimea să se umilească la rugăciunile lorŭ».

Deși *Triodul* fusese tradus în întregime de dascălul Damaschin, episcopul Rîmnicului, totuși această traducere nu intrase în uzul bisericilor și ea se păstra în manuscris, pe care l-a tipărit episcopul Inochentie, urmașul lui Damaschin, abia în anul 1731 [53]. Această lipsă totală a serviciilor din săptămîna patimilor, face pe mitropolitul Daniil să ia măsuri pentru traducerea părții din Triod menționată și dispune ca această carte să fie dată în dar bisericilor.

Slujba începe de vineri seara din a șasea săptămînă din post și cuprinde rînduiala din toată săptămîna patimilor. Deși în titlu se spune că în cartea de față se cuprinde rînduiala din sîmbăta lui Lazăr pînă în seara Învierii Domnului, totuși, cartea cuprinde și slujba învierii în românește, precum și ceasurile învierii ce se citesc în toată săptămîna luminată, iar la liturghia din noaptea Paștilor se găsește Apostolul și Evanghelia, precum și rugăciunile binecuvîntării ouălelor, brînzei și cărnurilor, precum și a altor prinoase aduse de credincioși.

Pe ultima pagină liniară se află o gravură reprezentînd Învierea lui Lazăr, reprodusă după *Triodul din 1700* tipărit la Buzău. La sfîrșitul cărții o notiță cu obișnuita cerere de iertare pentru greșelile de tipar.

g) «*D<u>mnezeeștile și sf<i>ntele Liturghii*, a celor dintru sf<i>nți Părinților noștri, a lui Ioann Zlatoustŭ, a lui Vasile celu Mare și a Prejdesștenii. Acumŭ într-acestași chipŭ tipărită, în zilele prea luminatului Domnŭ și oblăduitorul a toată Țara Rumânească, Ioann Nicolae Alexandru Voevod. Cu toată cheltuiala prea sf<i>nțitului Mitropolitŭ al Ungrovlahiei, chir Daniilŭ. În sf<i>nta Mitropolie a Bucureștilorŭ, la anul de la H<risto>s 1728. De cucérniculŭ întru preoți, popa Stoica Iacovici [54]. În 4^0, cu 2 foi + peste 244 pagini.

Pe foaia a doua nenumerotată se află tabla de materii, iar pe verso o frumoasă vignetă reprezentînd un serafim, în care se disting inițialele M.E. (Mitrofan Episcop), ceea ce arată că această vignetă a fost reprodusă după *Liturghia* tipărită la la Buzău în 1702 de episcopul Mitrofan (1691—1702).

Cartea are în interior unele vignete și gravuri [55].

În ceea ce privește conținutul, această ediție de *Liturghier* este o copie fidelă a ediției de Tîrgoviște 1713 (tipărită de Antim Ivireanul), avînd în plus troparul din Joia Patimilor («Cînd slăviții ucenici...») și «Slujba Sfintei Priceștaniei», reprodusă după ediția *Liturghierului slavo-român*, Buzău 1702, cu unele îmbunătățiri de limbă [56].

53. Vezi: *Istoria României*, vol. III, edit. Academiei Republicii Socialiste România, București, 1964, p. 536.

54. Vezi *B.R.V.*, II, p. 35; Cp. și B. Teodorescu, *art. cit.*

55. A se vedea paginile 12, 46, 666, 110, 179 și 211.

56. Ene Branișteș, *Liturghierul — Studiu istorico-liturgic.* Teză de licență în manuscris dactilografiat, București, 1938, p. 187—188.

În timpul domnitorului Nicolae Mavrocordat, om de mare cultură și cunoscător al multor limbi străine și al mitropolitului Daniil, se înființează la Buzău o școală cu doi dascăli, de grecește și slavonește, care va continua să funcționeze în forma ei inițială pînă la războiul ruso-turc din 1768—1774. Tot în cuprinsul Eparhiei Buzăului se înființează o altă școală, cu un dascăl de grecește, la Focșani [65].

*

Mitropolitul Daniil al II-lea al Ungrovlahiei moare spre sfîrșitul anului 1731, iar nu în august 1732, cum greșit s-a afirmat de mulți cercetători, căci la 8 ianuarie 1732 este ales ca mitropolit al Ungrovlahiei Ștefan, episcopul Buzăului [66].

Cît timp a păstorit mitropolitul Daniil (1719—1731), Mitropolia Ungrovlahiei a propășit din toate punctele de vedere. Averea i-a fost priceput administrată și mărită prin numeroasele danii primite și cumpărături făcute. În capitala țării se restaurează trei biserici, iar în ținutul său natal se fac însemnate îmbunătățiri Mînăstirii Aninoasa.

Tot el a luat măsuri pentru reînființarea tipografiei românești din București, unde a tipărit o serie de cărți de ritual în întregime în limba română, care erau foarte mult cerute în toate ținuturile locuite de români. Prin aceasta mitropolitul Daniil s-a arătat a fi un meritos urmaș al mitropoliților Teodosie și Antim Ivireanul, făcînd o operă de lărgire și împuternicire a limbii române, înlăturînd ultimile rămășițe ale limbii slavone.

Sîntem în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, cînd procesul de penetrație al limbii române în Biserică se desăvîrșește. Instaurarea regimului fanariot în Moldova, ca și în Țara Românească, nu a adus după sine o stagnare în dezvoltarea firească a culturii românești.

Secolul al XVII-lea cunoscuse cîteva din realizările majore ale vechii culturi românești: triumful limbii române ca limbă de cultură, formarea unui instrument de expresie unitar pentru toate cele trei țări române prin marile scrieri ale veacului, statornicirea tiparului și punerea bazelor unui învățămînt de grad superior, lărgirea interesului pentru literatura istorică și beletristică, punerea problemei originii poporului român și a unității sale etnice. Cărturarii secolului al XVIII-lea aveau să meargă mai departe pe aceste căi deschise de înaintașii lor. Ei vor da o mai mare mlădiere limbii scrise, o vor îmbogăți cu neologisme pentru a o face să exprime noțiuni noi — chiar dacă aceste inovații nu sînt totdeauna fericite — vor îmbogăți o experiență literară care începea să aibă o tradiție îndărătul său.

Din punctul de vedere al interesului pentru istoria culturii, nu mai întîlnim însă, în această epocă, opere de valoarea *Bibliei* lui Șerban Cantacuzino sau a scrierilor mitropoliților Dosoftei ori Antim Ivireanul. Tra-

65. *Istoria României*, III, ed. Academiei Republicii Socialiste România, p. 530.

66. A se vedea actul alegerii în: *Condica Sfîntă a Mitropoliei Ungrovlahiei...*, p. 124. Pentru prima dată mitropolitul Ștefan este amintit într-un document din 5 iul. 1732 (7240) — Vezi Arh. St. Buc., *Mitropolia București*, pac. LXXII/.

CATALOGUL MANUSCRISELOR DIN BIBLIOTECA PATRIARHIEI ROMÂNE [1]

156

Acatistul și viața sfintei muceniţe Varvara

Sec. XIX; hîrtie; 65 foi [2] + 1 foaie hîrtie de Vorsatz la început; 21 × 15; 16—20 rînduri pe pagină; scris de caligraf [3]; scriere cursivă cu cerneală neagră; titlurile, colontitlurile, iniţialele şi indicaţiile tipiconale cu cerneală roşie; două frontispicii, unul floral (f. 1) şi altul geometric (f. 42) din cerneală roşie şi neagră; textul manuscrisului încadrat în chenar liniar din două linii; un singur condei; legătură veche în piele; a aparţinut arhiereului Sofronie Craioveanu, apoi Seminarului Nifon Mitropolitul.

I. f. 1. Slujba cîntării acatistului al sf[i]ntei marei muceniţe Varvarei.

1. f. 1—5. [La Doamne strigat-am].

2. f. 5—8. Canon [4].

3. f. 8v—31. Condace şi icoase de laudă ale sf[i]ntei marei muceniţe Varvarei.

4. f. 31—31v. După aceaste să citeşte aceaste doao molitve cătră sf[î]nta mare muceniţa Varvara [5].

---

1. Continuare din Nr. 5—6, Anul XVII (1965).

2. Paginaţia originală a manuscrisului merge pînă la foaia 30; signatura coalelor pînă la coala a cincea; coala din 8 foi. Între foile 31 şi 32 (după paginaţia mea) au fost rupte 3 foi.

3. In intenţia copistului, manuscrisul trebuia să fie un exemplar de lux, ilustrat; în acest scop a lăsat, la fiecare condac şi icos al acatistului, ca şi la rugăciunea de la sfîrşitul acatistului un loc, dreptunghiular, de 6×5,5, încadrat în două linii, în care urma să se facă iconografia textului în care era aşezat; din păcate locul a rămas alb; copistul n-a găsit artistul care să împodobească cu miniaturi acatistul sfintei muceniţe Varvara.

4. Pesna I—VI din Canon.

5. Copistul a scris numai începutul primei rugăciuni: «*Sf[i]ntă slăvită şi întru*

f. 2. Două scene din viața sfintei Filofteia. În jumătatea de sus a foii scena: «*Cînd au rîdicat moaștele sfintei de le-au pus în sicriu*»; în jumătatea de jos a foii scena: «*Cînd au adus moștele sfintei la Curtea de Argeș*».

f. 2v. Albă.

I. f. 3. În șapte zile ale lunii lui Dechemvrie facem pomenirea sf[i]ntei muceniței Filotiiei fecioarei, ale căriia sf[i]ntele moaște să află întregi în Tara Rumânească, în Besearica Domnească din orașu Argeșului.

1. f. 3—7. Seara la vecerniia cea mare.

2. f. 7—9. La utrenie.

3. f. 9—14. Canonul Născătoarei de Dumnezeu [6].

4. f. 14—18. În 7 zile ale lunii lui Dechemvre, pomenirea sfintei muceniție Filotii fecioarii ale căriia sfintele moaște să află în besearica D[o]mească cea din orașul Argeșului Țării Rumânești.

5. f. 18v—22. [Continuarea canonului. pesna VII—IX].

6. f. 22v—23v. Hvalitele.

7. f. 23v. La Liturghie.

f. 23v. Sfîrșit și lui D[u]mnezeu slavă.

II. f. 24—35 [7]. Cinstitul paraclis al slăvitei muceniței Filotie.

f. 35v. Pomelnic de vii și morți.

f. 36. Albă.

f. 36v. Însemnări.

Însemnări posterioare:

f. 1. *Această carte este a unchiului popa Toader de la Curtea de Argeș, ce are inlăuntru viiața sfintei Filofteia, ce să află moaștele în biserica domnească. Si am scris eu cel mai jos iscălit, 1835..*

f. 36v. *Leat 1823 luna lui oc[to]v[rie] m-au făcut prea sfințiia sa părintele episcop Grigorie rasofor și în mai în 8 leat 824. fiind cu totu bolnav m-am făcut... Numindu-mă... și la mai în 10 zile am venit aici la episcopie bolnav. Leat 24. Am fost la București într-acest leat 824; am văzut facerea podului de piatră, căldărîmul.*

O altă mînă: *Intru aciastă sf[i]ntă carte am citit și eu robul... 1828.*

158

Slujba sfintei muceniție Tatiana

Sec. XIX (1839); hîrtie; 22 foi; 28 × 18; 26 rînduri pe pagină; scriere cursivă cu cerneală neagră; titlurile, inițialele și indicațiile tipiconale cu cerneală roșie; un singur condei; legătură cu piele la cotor și colțuri.

f. 1—1v. Albe.

I. f. 2. În 12 zile ale lunii lui Ianuarie să prăznuește sfînta muceniță Tatiiana diiaconița besericii Romei, a căriia slujbă la mineiu este așăzată pre scurt. Si fiindcă aicea în episcopiia Argeș să află sfîntul ei cap adus

6. Pesnele I—VI.

7. O treime din partea de jos a foii 35 a fost tăiată cu lama.

împreună cu alte două tipărituri [10]; a fost cumpărat în 1960 de la Anticariatul de Stat.

f. 1—11v. Canon al optulea nou ce să cîntă și în fiește carea sîmbătă de rînd preste an și la toată nevoia ca un paraclis [11].

f. 12—12v. Albe.

Însemnări de la prima mînă:

f. 11v. *1857, octomvrie 8, Ghimnasie Monah.*

160

Prohodul Domnului

Sec. XIX (1860); hîrtie; 24 foi; 20 × 16; între 19 și 22 rînduri pe pagină; scrierea, cu cerneală neagră, imită tiparul; titlurile, inițialele și unele stihuri cu cerneală roșie; copist: *Isac Monahul;* broșat; cumpărat în 1960 de la Anticariatul de Stat.

1. f. 1. Prohodul D[o]mnului D[u]mnezeu și Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, carele să cîntă la sf[î]nta și marea Vineri seara la priveghiere, întocmit dupre cum să cîntă grecește fără scădere sau înmulțire de vreo silabă, Acum întîiu tipărită în zilele prea înnălțatului nostru Domn a toată Tara Românească Alecsandru Dimitrie Ghica Voivod, întru al doilea an al Domniei sale cu blagosloveniia și cu toată cheltuiala iubitoriului de D[u]mnezeu Episcop al sf[i]ntei [12].

f. 1v. Albă.

1. f. 2. În sf[î]nta și marea Sîmbătă.

2. f. 2—11. [Starea întîia].

3. f. 11—18. A doao stare.

4. f. 18—23. A treia stare.

f. 23. Sfîrșit și lui D[u]mnezeu slavă.

f. 23—24. Albe.

f. 24v. Însemnări.

---

10. Manuscrisul a fost legat în urma următoarelor două tipărituri: Prima, *Slujba cuviosului Dimitrie celui nou ale căruia sf[i]nte Moaște întregi să află în Sf[i]nta Mitropolie a Bucureștilor, care să prăznuește în 27 zile ale lunii lui Octovrie, a treia oară dată în tipar, pă lîngă care s-au adaos, Paraclisul și Acatistul, i un cuvînt și niște stihuri spre lauda sf[i]ntului, în zilele... prin osîrdiia și cheltuiala Cuviosului Arhimandrit Chir Bonifatie Dumboviciu, în București, în Tipografiia lui I. Iliiad, la anul 1852, iunie 16.* A doua, *Slujba sfintei Filotiei fecioarei, ale căriia sfinte Moaște se află întregi în Țara Românească, în Biserica Domnească din Orașul Argeșului. A doă oară tipărită în zilele... Prin osîrdia și cheltuiala Sfinției Sale Păr. Protopopul Constandin Sachelarie Brădeanul, din Pitești, București 1848, In Tipografia lui Anton Pann.* Între aceste tipărituri și manuscris au fost legate și 11 foi albe. Însemnările de pe aceste foi, ca și însemnarea de pe foaia 2 a primei tipărituri, ne duc la concluzia că întregul volum a aparținut shimonahei Filofteia de la Mănăstirea Pasărea. În 1857 își scrie pomelnicul de vii și morți pe foaia a treia a acestor foi albe.

11. În colontitlul: Paraclisul mucenic Dimitrie.

12. Aici se oprește textul.

VII. f. 11v—15. În 12 zile ale lunii lui Dechemvrie [14].

f. 15v. Albă.

Însemnări de la prima mînă:

f. 9v, în floarea finală: *Monah Diamid.*

Însemnări posterioare:

f. 3, o ștampilă cu următorul text: *Arhiereul Sofronie Craioveanul, 29 Str. Țăranilor No. 29, București. Telefon 22/94.* Aceeași ștampilă pe foile 6, 7, 10, 12, 13, 15.

162

Maxim Peloponisul, Carte sau lumină

Sec. XIX (1843—1845); hîrtie; 135 foi [15] + cîte două foi hîrtie de Vorsatz la început și la sfîrșit; 24 × 18; cîte 24 rînduri pe pagină; scriere cursivă cu cerneală neagră; titlurile, colontitlurile și inițialele cu cerneală roșie; textul manuscrisului încadrat în chenar liniar: cîte două linii în partea de sus și în exteriorul foii; cîte o linie în partea de jos și în interiorul foii; în spațiul liber dintre cele două linii din exteriorul foii, indicații de texte scripturistice sau de lucrări folosite; unele cu cerneală roșie; copist: *Duhovnic Petre Serdar din mahalaua Slobozieĭ;* corecturi de la prima mînă; legătură cu piele la cotor și colțuri; a aparținut Bibliotecii Societății Clerului Român «Ajutorul» din București.

f. 1. Carte sau lumină cu drepte dovediri din dogmele bisericii răsăritului asupra dejghinării papistașilor, descoperită și așezată de prea înțeleptul ieromonah Macsim Peloponiseanul. Acum întîiu tipărită pre limba românească cu porunca și toată cheltuiala a prea luminatului și înnălțatului nostru d[o]mn și oblăduitoriu a toată Țara Rumânească Ioan Constandin Basarab Voevod, purtînd cîrma pravoslaviei prea sfințitul mitropolit chir Teodosie și s-au tipărit în tipografia d[o]mnească în sfînta mînăstire Znagov la anul mîntuirii lumei 1699, în luna lui aprilie de smeritul între ieromonahi Antim Ivireanul, pentru ca să șă dea dar pravoslavnicilor [16]. Iară prescrierea aceștiia de mine suptiscălitul s-au făcut cînd era ani de la H[risto]s 1843. D[u]h[o]v[nic] Petru Serdar, Mah[a]l[aua] Sloboziei, luna oct[om]v[rie] 14 am început.

f. 1v. Versuri politice 8.

f. 2—4. Celor ce s-ar întîmpla a ceti pravoslavnici creștini, Bucurie.

I, f. 4. Carte făcută de prea învățatul ieromonah Maxim Peloponisul, ucenicul prea vestitului chir Meletie Piga, papă și patriarh Alecsandriei.

1. f. 4—4v. Cap. 1. Cum că turburata stăpînire a papei ieste pricină dejghinărei bisericilor.

---

14. Slujba sfîntului Spiridon cu alte cîntări decît în slujba din minei.

15. Paginație originală, corectă pînă la foaia 122. Manuscrisul are și signatura colilor, 17 coli, pusă pe primele trei foi ale coalei; de pildă, coala întîia: ⍺, ⍺в, ⍺г; coala a doua: в, вв, вг; coala din 8 foi.

16. Vezi: Ioan Bianu și Nerva Hodoș, *Bibliografia românească veche*, Tomul I, București, 1903, p. 370—372.

16. f. 31—33. Cap. 16. Cum că și cealealalte ce au zis H[ristos] lui Petru: Și luați D[u]h Sfînt; și: Precum M-au trimis Părintele într-un chip le-au zis și asemenea tuturor apostolilor.

17. f. 33v—40. Cap. 17. La cuvîntul ce zice: Paște oile Mele. Și cum că toți apostolii sînt într-un chip păstori și carele sînt oile ce pasc și în ce chip să chiamă apostolii oi. Și la cuvintele lui Zlatoust, unde au zis lui Petru: Alesul apostolilor. Și cum să fie mai întîiul fraților.

18. f. 40—41v. Cap. 18. Cum că H[risto]s este singur adevărat temeiul bisericii, iar 12 apostoli sînt doaăsprezece pietri și 12 temeiuri întocma întemeiate pre H[risto]s.

19. f. 42—44. Cap. 19. La cuvîntul ce zice: Iară Eu M-am rugat ca să nu scază credința ta și celelalte.

20. f. 44—45. Cap. 20. Cum că altă începătorie n-are Petru afară din cît au și ceialalți apostoli.

21. f. 45—47. Cap. 21. Cum că latinii rău numind pre biserică văzută și nevăzută și cum că și cei văzute și cei nevăzute le este cap singur H[risto]s.

22. f. 47v—50v. Cap. 22. Cum că cele văzute mădulări ale bisericii n-au alt cap văzut fără numai pe H[risto]s. Și în ce chip să chiamă apostolii și episcopii capete bisericii.

23. f. 50v—51v. Cap. 23. Cum că în urma lui H[risto]s nu este cap mai mare papa al Rîmului.

24. f. 51v—55v. Cap. 24. Cum că Petru n-au fost niciodată epitrop lui H[risto]s pre pămînt precum zic latinii, ci asemenea cu ceialalți apostoli. Și iară în ce chip sînt apostolii stîlpi și păstori și capete.

25. f. 55v—56v. Cap. 25. Cîte fără cale urmează dintr-aciasta ce zic latinii, cum că biserica etse văzută și are cap pre papa al lor.

26. f. 56v—59. Cap. 26. Cum că nici pentru aciasta căci a hirotonisit Petru pe Climent episcop în Rîm și au murit și el în Rîm, nu este papa cap bisericii.

27. f. 59v—62v [18]. Cap. 27 Cum că pre toți apostolii H[risto]s i-a hirotonit. Și cum că cel deplin și adevărat și singur cap al bisericii este H[risto]s. Și în ce chip sînt apostolii păstori și capete.

28. f. 62v—66v. Cap. 28. Cum că biserica n-are cap văzut și dintr-aciasta ce zic latinii că are cap văzut, cîte fără cale urmează.

29. f. 66v—69v. Cap. 29 Cum că papa de nevoe și bună seamă greșind, nu poate să fie cap bisericii.

30. f. 69v—72. Cap. 30. Cum că toți episcopii sînt cap văzut a cei văzute biseri[ci]. Și în ce chip se chiamă papa cap și mai mare. Și cîte fără de cale urmează dintr-aciasta ce ciarcă să fie cap bisericii mai mare, carea nici lui Petru, nici papilor celor vechi nu li s-au nălucit.

31. f. 72—73v. Cap. 31. Pentru patriarșii ce-i hirotonisește papa și-i are la mincinoasele lui soboară. Că și aciasta înnoire și fără de lege este.

32. f. 73v—77v. Cap. 32. Cum că biserica răsăritului avînd nevoi să împreună cu sființii și se aseamănă lui H[risto]s. Pentru aceia cu mult este și mai bună decît cea de la apus. Și răspuns la cîte defăimează papis-

18. f. 61v, din scăparea de vedere a copistului, a rămas albă.

NOTE BIBLIOGRAFICE

Karl Georg Kuhn, *Konkordans zu den Qumrantexten*, Göttingen 1960. XII + 237 p.

Materialul oferit de manuscrisele de la Marea Moartă este atît de bogat, încît s-a impus necesitatea unui dicționar al termenilor și a unei concordanțe la textele qumraniene. În colaborare cu P. A. M. Denis, O. P. R. Deichrgräber, W. Eiss, G. Jeremias, K. Kuhn publică în Göttingen o astfel de concordanță. Concordanța aceasta nu este numai un mijloc auxiliar pentru studierea textelor de la Qumran, ci ea îmbie la desăvîrșirea studierii problemelor qumraniene. Sînt luate în considerare nu numai textul mai nou al așa-zisei *Scrieri de la Damasc*, ci și descoperirile mai vechi. Cuvintele sînt considerate independent, și nu în legătură cu copula, prepoziția ori particula. Se știe că în limba ebraică conjuncția, prepoziția, articolul etc. formează o unitate cu cuvîntul următor, ceea ce produce uneori greutate în identificarea radicalelor. Concordanța le separă. Verbele sînt rînduite după ordinea din diferitele manuscrise, pronumele e indicat independent de partea de cuvînt cu care este în legătură. O simplificare se observă și la redarea cu o citire diferită (scriptio plena sau scriptio defectiva). Concordanța nu numai că ușurează studierea manuscriselor, ci e chiar indispensabilă pentru adîncirea lor. — (*N. N.*).

Vocabulary of the Bible (Vocabularul biblic), edited by J. J. Allmen. Introduction by H. H. Rowley. London, Lutterworth Press, 1964, 480 p., form. 14 × 23.

Prin vocabular biblic se înțelege o enciclopedie concisă asupra Sfintei Scripturi, căci o enciclopedie dezvoltată poartă numele de dicționar biblic, așa cum cunoaștem pe cea franceză a lui Vigouroux, cea engleză a lui Hastings, și cea germană a lui Bauer.

Vocabularul de care ne ocupăm aici a fost întocmit, în 1954, de către profesorii de studii biblice de la facultățile de teologie protestantă din Elveția și Franța, pentru cititorii de limbă franceză. Dovedindu-se a fi un bun instrument de lucru, în anul 1958, vocabularul a fost tradus în limba engleză, avînd un mare succes de librărie, în 1964 a ajuns la a șaptea imprimare, cea pe care o semnalăm aici.

Articolele sînt puse la curent cu datele cele mai noi, rezultate din studiile recente și din descoperirile arheologice.

Vocabularul este îndreptat nu spre specialiștii în studiile scripturistice, care sînt ținuți la curent de către revistele de specialitate, ci are în vedere în rîndul întîi pe preoți și pastori, ca și pe cititorii laici, doritori de a-și adînci cunoștințele biblice, cărora le pune la dispoziție informațiile succinte asupra chestiunilor de ordin scripturistic.

I. Finegan, *Handbook of Biblical Chronology* (Principii de calculare a timpului în lumea veche și probleme de cronologie în Biblie). Princeton University Press, 1964, XXVI, 338 p.

Cronologia biblică este una din cele mai dificile probleme. În vechime nu exista, ca astăzi, o numărătoare a anilor, folosită peste tot, ci fiecare țară și fiecare oraș își însemna anii de la persoanele proeminente (regi, eroi) sau de la anumite evenimente (cutremure de pămînt, ridicarea unor temple, etc.).

E. Massaux etc., *La venue du Messie. Messianisme et eschatologie* («Recherches bibliques», VI) (Venirea Mesiei. Mesianism și eshatologie), Desclée de Brouwer, 1962, 264 p., in 8°.

Era firesc ca, după ce s-a arătat care erau așteptările lumii vechi, cu privire la Mesia, în special ale iudaismului, să se arate și credințele cu privire la sosirea lui. Dacă, în ce privește așteptările mesianice, lumea creștină nu se deosebește fundamental de lumea iudaică, în ce privește venirea lui Mesia, ca fapt împlinit, deosebirile sînt de neîmpăcat.

Volumul al VI-lea, din seria «Recherches bibliques», se ocupă de problema *Venirii lui Mesia.* Acest volum cuprinde comunicările prezentate de cărturarii care au luat parte la cea de a XIII-a reuniune biblică organizată de către facultatea de teologie din Louvain, publicate în acest volum: 1. P. Grelot, *Mesia în apocrifele Vechiului Testament* (se arată care erau credințele iudaice în perioada ivirii creștinismului și că nici una din ele nu susținea să Mesia are să fie Fiul lui Dumnezeu, cum arată Evangheliile despre Iisus); 2. H. Riesenfeld, *Caracterul mesianic al ispitirii în pustiu;* 3. M. Sabbe, *Redactarea istorisirii schimbării la față* (în prima parte se scoate în evidență genul literar și motivele literare și teologice, iar în a doua parte se examinează istorisirea în raport cu sinopticii și apoi cu ansamblul compoziției evanghelice); 4. J. Coppens, *Mesianismul sacerdotal în scrierile Noului Testament,* (Secta de la Qumran avea credința că Mesia va fi din casa lui Aaron. În Noul Testament aceasta se află numai în Epistola către Evrei, dar și aci cu totul altă nuanță, decît în Qumran); 5. van Iersel, *Fiul lui David și Fiul lui Dumnezeu* (Titulatura a doua a început să prevaleze o dată cu întemeierea Bisericii creștine); 6. F. M. Braun, *Mesia, Logos și Fiul Omului* (În Vechiul Testament ele fuzionează); 7. A. Feuillet, *Triumful Fiului Omului după declarația lui Hristos către sanhedriți* (Marcu XIV, 62; Matei XXVI, 64; Luca XXII, 69), (Matei este cel care a păstrat mai bine ținuta originală a textului. Șederea de-a dreapta Tatălui și venirea pe norii cerului sînt fapte distincte, dar neseparate cronologic); 8. B. Rigaux, *A doua venire a lui Iisus;* 9. H. Quecke, *Evangelia lui Toma* (aflată la Nag Hammadi); 10. L. Leloir, *Diatessaron-ul lui Tațian și comentarul lui de către Efrem.* — *(Pr. At. N.).*

D. Meunier, *Sinai,* Leidem, 1963.

De fapt, Meunier este traducătorul, și nu autorul lucrării de mai sus. Autorul este G. Gerster, care și-a scris lucrarea despre Sinai în limba germană. Meunier o traduce în limba franceză. E o lucrare importantă, căci este rodul mai multor călătorii de studii făcute la locurile bătătorite de Moise. Gerster face cercetări ample la locul de unde Moise a fost chemat la misiune, la locul de unde el a primit decalogul și la toate locurile memorabile descrise în cele cinci cărți ale lui Moise.

H. Bardtke, *Die Handschriftfünde in der Wüste Iuda* (Manuscrisele descoperite în cîmpia Iuda), Berlin, 1962, 115 p.

Profesorul Hans Bardtke e arheolog, devenit cunoscut prin studiile sale privind descoperirile recente de la Marea Moartă. Din multele lui lucrări pe linia aceasta, menționăm doar: *Die Handschriftfünde am Toten Meer (Manuscrisele descoperite la Marea Moartă),* cu o scurtă introducere în textul și istoria canonului Vechiului Testament; *Die Sekte von Qumran* și mai ales masivul volum *Qumran-Probleme* (prelegeri la simpozionul despre problemele Qumran, dintre 9 și 14 octombrie 1961), publicat la Berlin în 1963.

Lucrarea de care ne ocupăm e intitulată *Manuscrisele din pustia Iuda,* pentru că e vorba nu de manuscrisele cunoscute — începînd cu anul 1947, ci de altele noi,

Autorul a tratat capitolele XII—L, căci capitolele I—XI, partea cea mai dificilă din cartea Facerii, au fost tratate de către Prof. Alan Richardson.

Scopul volumului de față este de a introduce pe cititor la o mai ușoară înțelegere a mesajului cărții Facerea. Autorul a ținut cont de părerile criticii moderne, cu privire la text, dar ei atrage atenția lectorilor săi, că Biblia este mai mult decît un teren pentru ipoteza de erudiție.

Le Psautier. Ses origines, ses problèmes littéraires, son influence (Psaltirea. Originile, problemele literare, influența sa). Orientalia et Biblica Lovaniensia, IV). Edité par R. de Langhe. Louvain, Publications universitaires, 1962, VI, 452 p., form. 17 × 25.

Volumul este format din zece comunicări ținute cu ocazia celei de a XII-a reuniuni biblice (journées bibliques) ținute la Louvain, Belgia, între 29 și 31 august 1960. Această a XII-a reuniune a avut ca temă de discuții problema *Psaltirii și literatura imnică*. Subiectul este vast, dat fiind zelul ce-l depune școala nordică (anglo-suedeză) în a demonstra că psalmii sînt imnele ce se citeau și cîntau cu ocazia sărbătorii de Anul nou, atît la babiloneni, cît și la evreii antici.

A. Barucq, *Le livre des Proverbes* (Sources Bibliques) (Cartea Proverbelor). Paris, Gabalda, 1964, 268 p.

În 1964 a apărut un comentar la Sfînta Scriptură, intitulat *Sources Bibliques*, din care face parte și opera Profesorului André Barucq, care era cel mai indicat să facă aceasta, căci s-a ocupat de literatura și imnologia egipteană, cu care Proverbele biblice au o tangență recunoscută. În prefață, autorul face distincție între *înțelepți*, care erau sfetnici regali și de obicei opozanți profeților și între *scribi*, care erau moraliști și pedagogi, influențați de către profeți, dar cu înclinare către curentele străine.

Autorul își împarte comentarul în două secții: 1. critica textuală și 2. exegeza propriu-zisă, pe care o subdivide în trei părți, deoarece, verset cu verset nu-i ușor de făcut.

Autorul sintetizează ideile pe probleme: stil, aspecte ale înțelepciunii, justiție, retribuție, moralitate, etc.

Celelalte colecții de proverbe dinăuntrul cărții biblice, denumite «cuvintele înțelepților» sînt tratate în chip separat. — *(Pr. At. N.)*.

Berend Gemser, *Sprüche Salomons* (Proverbele lui Solomon), Mohr, 1963, IV × 116 p.

Berend Gemser ne dă, la venerabila vîrstă de 72 ani, un comentar la scrierea biblică Proverbele lui Solomon. Mai cunoaștem o ediție la această carte biblică. Ea cuprinde 93 pagini. Cea din 1963 este o întregire bazată pe cea mai nouă literatură de specialitate.

Cartea e prevăzută cu o introducere, în care discută probleme inerente cărții: autor, scop, valoare, formă poetică (metrică), starea textului. Față de ediția precedentă aduce, la capitolul starea textului, contribuții noi, mai ales în urma paralelismului dintre textul ebraic, Septuaginta, Vulgata, Pesita.

tele credincioșilor, în epoca amintită. Pentru creștini, această literatură are o însemnătate în plus, nu numai fiindcă este o continuare a Vechiului Testament, ci pentru că este o anticipare a Noului Testament, ilustrînd anumite evoluții ale credinței religioase.

Pentru o mai sistematică tratare, autorul și-a divizat lucrarea în trei părți. Partea I: *Natura și identitatea apocalipticei iudaice*, arată cum s-a născut acest gen literar. Partea II: *Metoda apocalipticei iudaice*, în care este inclusă și nașterea apocalipticei din profeție. Autorul examinează forma și caracteristicile literare ale genului apocaliptic, analizînd psihologia specială a scriitorilor acestui gen. În partea a III-a: *Mesajul apocalipticei iudaice*, autorul discută nu numai acest mesaju, ci-l și evaluează, demonstrînd influența apocalipticilor asupra ideilor religioase, din iudaism și creștinism; se mai arată cum au evoluat credințele despre îngeri și demoni, despre Fiul Omului și despre viața cea de apoi.

Cine studiază iudaismul postexilic nu poate să nu țină cont de lucrarea lui D. S. Russel care îmbogățește colecția: *Old Testament Library* (Biblioteca Vechiului Testament), în care au apărut, pînă acum, *Teologia Vechiului Testament*, de W. Eichrodt, *Geneza*, de G. von Rad, *Exodul*, de M. Noth, *I și II Regi*, de J. Gray; *Psalmii*, de A. Weiser.

Katheleen Kenyon, *Archaeology in the Holy Land*, 2nd edition, (Arheologia Țării Sfinte) London, Ernest Benn, 1965, 328 p., 67 ilustr. și 56 pl.

Arheologia Țării Sfinte este studiată astăzi cu interes crescînd. Începînd cu a doua jumătate a secolului trecut, punctele arheologice au început să fie cercetate cu mare grijă. Această activitate se datorește, pe de o parte, atenției ce s-a dat Orientului îndată după descifrarea hieroglifelor de către Champollion.

Cartea d-nei Katheleen M. Kenyon, de la St. Hugh's College din Oxford și directoarea Școlii de arheologie din Ierusalim, începe cu primele așezări omenești din Țara Sfîntă, oprindu-se în epoca elenistică.

I. M. Price, O. R. Sellers, E. L. Carlson, *The Monuments and the Old Testament. Light from the Near East on the Scriptures.* (Monumentele și Vechiul Testament. Lumini din Orientul apropiat asupra Scripturilor). Philadelphia, The Judson Press, 1963, 410 p., form. 15 × 23.

După publicarea unei părți din literatura orientală veche și în special a celei babilonene, s-a văzut că aceasta are o mare asemănare cu Biblia. Îndeosebi *Codul lui Hammurabi* are asemănări, ce merg pînă la expresii, cu legislația Pentateuhului. Fiindcă Codul lui Hammurabi este mai vechi, mulți s-au grăbit să afirme că Vechiul Testament este o copie a instituțiilor babilonene vechi, s-a văzut, ulterior, că între literatura babiloneană și Biblie sînt asemănări, dar și mari deosebiri, datorită faptului că evreii au ieșit din Babilon, unde au vorbit cîndva aceeași limbă și au avut aceleași obiceiuri și faptului că Vechiul Testament este grefat pe religia monoteistă, relevată îndeosebi lui Israel.

Cartea pe care o semnalăm a devenit clasică, căci de la 1899, cînd a apărut prima ediție, pînă la 1923, ajunsese la ediția a XVII-a. Datorită noului material, procurat de cercetări arheologice, se simțea nevoia unei reînnoiri a cărții și de aceea autorul Ira M. Price, în anul 1925, a refăcut total lucrarea. Dar cercetările arheologice asupra Orientului n-au stat pe loc, așa că o punere la punct a cărții era necesară și a fost făcută de Ovid R. Sellers și E. Leslie Carlson. — *(Pr. At. N.)*.

iar pentru documentele de seamă și decrete foloseau cerneala de aur. Pentru hîrtia colorată ei foloseau cerneala albastră, roșie sau albă.

Tocul și cernelurile se păstrau într-o casetă specială de lemn, sticlă, faianță, porțelan sau bronz. Casetele marilor demnitari erau decorate cu frumoase motive și împodobite cu aur. Existau și casete ce se purtau la brîu. Ele erau de obicei metalice.

După fabricarea hîrtiei, se proceda la tăierea ei în foi. Urma munca scriitorului sau copistului. Caligraful se bucura de o atenție deosebită în lumea musulmană, el fiind acela care scria Coranul. Pentru o execuție ireproșabilă, caligrafului i se plătea în aur după greutatea manuscrisului.

În ceea ce privește legătura manuscriselor, arta aceasta s-a dezvoltat prin intermediul copților, de la care islamul a luat și tehnica legării foilor de cotor prin lănțișoare, ca și legătura în piele cu ornamentație bogată. Puternica influență coptă asupra artei legătoriei în lumea musulmană se datorește faptului că arta aceasta ajunsese la o mare înflorire în mînăstirile creștine copte din nordul Africii. Artiștii copți din mînăstirile creștine ale Egiptului erau dascălii legătorilor de carte musulmani.

IV. *Caligrafia: modurile scrisului artistic arabo-musulman.* — Caligrafia în lumea musulmană a atins adevărate culmi ale acestei arte. Religia musulmană respingînd în general artele plastice și îndeosebi reprezentarea ființelor vii în pictură și sculptură (să ne amintim că una din cauzele iconoclasmului a fost influența musulmană), aceste arte au fost reduse la ornamentația caligrafică, tot așa cum în perioada iconoclastă arta creștină și-a găsit refugiul în miniatură.

În lumea islamică, arta caligrafică era considerată drept cea mai nobilă dintre arte. Caligrafii erau organizați în bresle și chiar în academii. În secolul al VII-lea existau două feluri de scrieri : una pentru inscripții, săpate în piatră sau bătute pe monede, alta întrebuințată la documente, îndeosebi pe pergament. În ceea ce privește scrierea artistică, existau patru feluri: kufa, naschi, magribi și ta'lik. Aceste feluri de scriere se deosebeau prin forma literelor și ornamentelor legate de ele.

De-a lungul secolelor, au existat numeroase tratate speciale de caligrafie, începînd cu secolul al X-lea, și școli speciale pentru caligrafi.

V. *Miniatura în lumea islamului, ca ilustrație a manuscrisului.* — Elementul de bază care oferă vechilor manuscrise orientale o valoare deosebită a fost miniatura. Artele plastice ca pictura și sculptura — îndeosebi reprezentarea chipurilor omenești — erau interzise de Coran, după spusa lui Mohamed: «Vai de acela care pictează o ființă vie... omul acesta va arde în flăcările veșnice».

A existat o școală de miniatură a abasizilor (la anul 1258), una mongolă (în secolul al XIII-lea), una timuridă, toate în Persia cucerită de mongoli, o școală iraniană (în secolul al XV-lea), o școală indiană la Radjputany. Originile picturii miniaturistice turcești trebuie căutate în Asia Centrală în secolul al X-lea.

VI. *Legături artistice de manuscrise orientale.* — După cum am mai văzut, arabii cunoșteau legătura de carte încă de la apariția religiei islamice, la începutul secolului al VII-lea. Arta coptă, ca și arta creștină în general, au influențat legătura de carte la arabi, atît în ceea ce privește tehnica legării, cît și în decorație.

Copertele erau fie de lemn împodobite cu mozaic sau fildeș, fie de aur pentru Coran. Se cunosc legături mameluce, din nordul Arabiei, persane și turco-osmane, din secolele al XV-lea și al XVI-lea. Legătura de carte turcă s-a aflat sub influență directă persană.

VII. *Bibliotecile musulmane de odinioară.* — O veche maximă arabă sună astfel: «Căutați știința de la leagăn pînă la mormînt». Mohamed spunea: «A privi în fața învățătorilor (adică a-i asculta) este totuna cu rugăciunea». Iar califul Alem spunea și el: «Cărțile sînt grădinile învățaților». Deasupra porții Bibliotecii din Constantinopol, înființată de sultanul Mohamed al II-lea Cuceritorul (1451—1481), sta scris: «A căuta știința este o obligație pentru fiecare musulman».

Meceturile au fost primele universități de cultură generală. Aci se preda teologia, dreptul, filozofia și alte discipline împrumutate de la lumea antică. Mecetul a fost și prima școală musulmană. Primul mecet a luat ființă la Medina la anul 622, sub

În Turcia au apărut mai întîi tiparnițe cu caractere ebraice (1503), apoi grecești (1633) și armene (1690). Primele tipărituri arabe-turcești au apărut abia mai tîrziu. Prima tipăritură arabă din Istambul apare în anul 1720. Venețienii sînt aceia care i-au trimis sultanului pentru prima oară, caractere arabe frumos împodobite și o mașină de tipărit. Sultanul însă, considerînd că tiparul îi va revoluționa imperiul, a poruncit să se arunce acest dar în mare. Un englez a tipărit Coranul în Anglia și l-a trimis în Turcia. Sultanul, deși a plătit ceea ce se cuvenea pentru această lucrare, a poruncit totuși ca întreaga ediție să fie aruncată de asemenea în mare. Un creștin a fost condamnat la moarte pentru că a încercat să introducă în Turcia litere arabe pentru tipărit. Abia la începutul secolului al XVIII-lea tiparul a fost introdus oficial în Turcia sub Ahmed al III-lea, prin hatișeriful său din 25 iulie 1727. Un ungur turcit, Ibrahim, s-a îngrijit de înființarea tipografiei. S-a interzis însă tipărirea Coranului și a comentariilor lui (Tafsir), a tradiției proorocului (Hadith) și a dreptului musulman (Fikh). O comisie de cenzură compusă din patru învățați se ocupa de tot ceea ce urma să se tipărească.

Prima carte tipărită de Ibrahim a fost un dicționar arab, în 1728.

În 1786 a fost înființată în localul ambasadei franceze din Istambul o tiparniță cu caractere arabe și latine.

Meșteșugul tipografic a apărut mai devreme în Siria și Liban, sub influența creștină. În Mînăstirea Sfîntul Anton din Hasbaia-Siria a apărut la anul 1610 o *Psaltire siriacă*, în folio, cu text arab. În 1735, călugării maroniți aveau la Mînăstirea lor Sfîntul Ioan din Liban o tiparniță pentru publicarea de studii teologice.

Primul ziar în lumea islamică apare la anul 1828. Zece ani mai tîrziu numărul tipăriturilor în limbile arabă, turcă și persană este de aproape 160. La sfîrșitul secolului al XIX-lea existau în Egipt 15 tiparnițe, la Cairo, Alexandria, Port-Said, etc. În anul 1848 apare o tiparniță la Beirut. Catolicii au înființat și ei aci o tipografie, mai întîi pentru litografiat (1848), iar mai apoi pentru tipărit cărți (1854). În 1857 patriotul Chalil al-Huri înființează și el o tipografie în Siria. Trei ani mai tîrziu la Beirut se deschid două universități, care ființează pînă astăzi. Cărțile persane s-au tipărit mai întîi în India — la Bombai sau Calcuta. Abia după aceea vor apare tiparnițe în Persia. Astfel, la Tabriz ia ființă o tiparniță în anul 1825, iar la Teheran o tiparniță de stat la 1874.

În ceea ce privește litografia, care poate fi socotită un intermediar între manuscris și tipar, orientalii s-au servit de ea într-o măsură atît de mare încît s-ar putea spune că au neglijat chiar tiparul. Meșteșugul litografierii a fost descoperit la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și el a luat o mare dezvoltare în Franța în prima decadă a secolului al XIX-lea. Începuturile litografiei la musulmani sînt greu de stabilit. Primele opere litografiate în țările arabe (evident, este vorba de litografie cu litere arabe), au apărut astfel: în India — 1801, Turcia — 1803, Persia — 1828, Egipt — 1638, Algeria — 1847, Tunisia — 1849, Liban — 1853, Irak — 1856, Maroc — 1868, Siria — 1878.

Din punct de vedere artistic, cele mai reușite litografieri au apărut în Turcia, Persia și India, țări care aveau și cei mai buni caligrafi.

IX. *Cartea contemporană în țările din Orientul apropiat.* — Cultura musulmană de astăzi se bazează pe vechile tradiții ale popoarelor arabe, dar reflectă și influența pe care a exercitat-o mai ales în ultimele secole asupra lumii islamice, știința și cultura europeană. Islamul are în prezent aproximativ 350 milioane de adepți și, pe măsura dobîndirii independenței naționale și economice, țările islamice au făcut și fac eforturi necontenite pentru lichidarea analfabetismului, prin înființarea de noi școli și universități, și pentru ridicarea nivelului cultural prin diferite mijloace.

Adepții islamului sînt cuprinși astăzi în diferite națiuni sau grupuri etnice: arabi (80 milioane), iranieni — în Afganistan și Persia (30 milioane), turci — în Turcia și U.R.S.S. (52 milioane), locuitorii Indiei (100 milioane), indonezieni și malaezieni (70 milioane), chinezi (25—30 milioane), negri din Africa (35—40 milioane), cum și locuitori din Balcani — Iugoslavia, Bulgaria și Albania (3 milioane).

completate și reconsiderate, au fost reluate recent de Prof. Dan Simonescu în *Cărți arabe tipărite de romîni în secolul al XVIII-lea (1701—1747)*, publicat în revista «Biserica Ortodoxă Română» an. LXXXII (1964). În studiile sale, Prof. Dan Simonescu a folosit și știrile primite de la Isaa Alexandru Maaluf, istoric și membru al Academiilor din Damasc, Beiruth și Cairo, care în revista Patriarhiei Ortodoxe din Antiohia «Al-Numa» (= Grația), Damasc an. III (1911), publica în limba arabă articolul intitulat *Τιπογραφία αραβά δίν Αντιοχία α Românei Ortodoxe.* — *(Gabriel Popescu și Velicu Dudu).*

Θρησκευτική καὶ ἠθική ἐγκυκλοπαιδεία (Enciclopedia religioasă și morală), tom. I, A, Atena, 1962, 1248 col.

La enciclopedia cu titlul de mai sus, al cărui prim volum a apărut la Atena în anul 1962 și care este destinată cunoștințelor religioase și etice, lucrează un colectiv supraveghiat de trei mitropoliți și șase profesori de teologie, ajutați de Kontoglu și Kolitsaros. Colaborează și străini.

În acest volum ocupă un mare loc articole privind istoria Bisericii Grecești. Astfel, spre exemplu, două articole despre Atena și Atos sînt de extinderea a două cărți separate.

Se remarcă spiritul irenic în care a fost redactat. Volumul este împodobit cu multe ilustrații, reproduceri, desene și planșe în culori.

John Gregerson, *The Transfigured Cosmos*, (Cosmosul transfigurat), New York, Frederick Ungar Publishing Co., 1960, 111 p.

Lucrarea aceasta apare atît ca o introducere parțială în Ortodoxie, cît și ca o introducere în spiritualitatea ortodoxă rusă. Este împărțită în patru eseuri sau capitole.

Primul cuprinde o introducere în Ortodoxia răsăriteană, schițîndu-se pe scurt istoria, doctrina și politica Ortodoxiei. Se cercetează îndeosebi două aspecte, și anume: «elementul devoțional, sacramental și liturgic și elementul monahal, contemplativ, mistic» (p. 13).

În capitolul al doilea se înfățișează unele aspecte ale cunoștinței religioase ruse. Aflăm aici o admirabilă descriere a «Kenozei» divine (p. 30—31). Se descrie, de asemenea, «sfînta nebunie», «călătorii veșnici» și se face o examinare bine inspirată a tradiției ascetice, înțeleasă în termenii unei umilințe (sinfulness) (p. 43—51).

Capitolul al treilea tratează despre «învățăturile isihaștilor» și este partea cea mai izbutită.

În sfîrșit, în capitolul al patrulea, J. Gregerson cercetează tema «Invocarea Sfîntului nume» pe baza celei mai bune tradiții a literaturii devoționale, privind practica «rugăciunii către Iisus».

Broșura cuprinde referințe la surse principale și secundare, o aleasă și utilă bibliografie, precum și un index satisfăcător. — *(C. P.).*

Pavel Chihaia, *Deux armoiries sculptées appartenant aux voïvodes Vlad Dracul et Neagoe Basarab* (Două steme sculptate aparținînd voievozilor Vlad Dracul și Neagoe Basarab) în «Revue Roumaine d'Histoire de l'Art», Tome 1, no. 1, 1964, p. 151—166.

Autorul pornește de la mențiunea făcută de Ludwig Reissenberger în lucrarea *Die bischöfliche Klosterkirche bei Kurtea de Argysch*, Viena, 1860, că «două animale în formă de șarpe, fantastic modelate, din care unul, cu forme fabuloase, aduce a

Paul Mihail, *Două Manuscrise necunoscute din secolul al XVIII-lea*, în «Romanoslavica» X, București, 1964, p. 457—466.

Pr. Paul Mihail descrie două vechi manuscrise: 1. un manuscris slav miscelaneu din prima jumătate a secolului al XVIII-lea și 2. un manuscris inedit al lui Vartolomeu Măzăreanu, din 1770.

Manuscrisul slav miscelaneu a fost copiat de starețul Vasile în Mînăstirea Poiana Mărului, la începutul secolului al XVIII-lea. Manuscrisul cuprinde scrieri din Sfinții Părinți: Atanasie al Alexandriei, Vasile cel Mare, Simeon Noul Teolog, etc. și o scriere originală despre «Rugăciunea minții». «Valoarea manuscrisului de față crește datorită faptului că el cuprinde romanul alegoric religios *Deziderie*, copiat tot de starețul Vasile. Acest roman a fost tradus la Moscova în 1688, în limba slavonă, de redacție rusă. Manuscrisul conține cea mai veche copie slavă a romanului *Deziderie*. Manuscrisele, cîte se cunosc pînă acum, sînt mai noi decît cel de față. Autorul redă conținutul și însemnările de pe manuscris. Manuscrisul are o importanță deosebită pentru faptul că «în el găsim cea mai veche copie slavă a romanului «Deziderie» și unica ce se cunoaște pînă acum în manuscrisele slavo-române». (462). Articolul Pr. Paul Mihail semnalează pentru prima dată un roman religios, neconsemnat încă în bibliografia română veche.

Romanul «Deziderie» a fost alcătuit în Spania în secolul al XVI-lea, e publicat în limba latină, în limba polonă (1589), apoi în limba rusă în manuscris (1688). Trei manuscrise în limba slavonă se află la Moscova și datează din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, dar manuscrisul de față, a patra copie fiind, este cel mai vechi. După o mențiune din «Arhiva Mitropoliei Moscovei» se constată că romanul Deziderie a fost tradus și în limba română.

În partea a doua a expunerii Pr. P. Mihail se ocupă de «Un manuscris inedit al lui Vartolomeu Măzărescu, din 1770» cînd, stareț fiind la mînăstirea Solca, este ales în deputația Țării Moldovei, pentru a merge la Petersburg, împreună cu deputația din Muntenia. Acolo el traduce *Liturghia arhierească* (1770) și *Hirotoniile și sfințirea antimiselor* din limba slavonă rusă în limba română (iunie 1770). Manuscrisul inedit al acestei traduceri se adaugă la cele peste 80 de scrieri ale arhimandritului Vartolomeu. Manuscrisul a fost adus în țară și folosit la Mitropolia Moldovei de către mitropolitul Iacob Stamate și Veniamin Costache. El conține unele corectări și adăugiri în cuvinte, topică și propoziții, precum și indicații tipiconale. — *(Prof. A. Zarea)*.

Известия н народна библиотека „Кирил и Методий“ и Библиотеката на Софийския Държавен университет (Analele Bibliotecii Naționale «Kiril și Metodiu» și ale Bibliotecii Universității din Sofia), vol. II, Sofia, 1963, 593 p.

După volumul I, unde sînt semnalate fondurile de cărți ale celor două mari biblioteci, națională și universitară (t. I, Sofia, 1961, 643 p., vezi «Studii», București, XV (1962), p. 523—524), *Cel de al doilea volum* prezintă interesante articole din domeniul istoriei și al culturii vechi bulgare. P. Atanasov, specialist în istoria cărților și artei grafice, în studiul *Legături artistice de carte, bulgare*, descrie tehnica, materialele, legăturile artistice și ornamentația, diferitele ateliere și școli din secolele al XV-lea—al XVIII-lea. În începuturile sale, arta legăturii artistice de carte bulgară e influențată de cea bizantină, ca apoi treptat să-și definească stilul și drumul ei propriu. P. Atanasov prezintă un *Evanghelier românesc*, ce se găsește la Mînăstirea Rîla din Bulgaria. El a fost dăruit bisericii «Adormirea Maicii Domnului» din Suceava, în 1529, de către ieromonahul Macarie de la Mînăstirea Putna, ca după un interval de 127 de ani, să ajungă în mînăstirea bulgară. Studiul monografic al lui I. Penakov și I. Duicev, *Cu privire la biblioteca dr. Ivan Seliminski*, prezintă inventarul cărților pe care Selminski le-a avut la locuința sa din Brăila și care au fost trimise, în 1872,

un *Tetraevanghel*, un *Apostol* și un *Octoih* (datate «de prin secolul al XVI-lea și păstrate din anul 1759 în biserica satului») aflate în prezent în biblioteca Arhiepiscopiei Iașilor. După descrierea amănunțită a stării în care se prezintă manuscrisele, autorul se oprește îndeaproape asupra: *grafiei, cuprinsului, împodobirii* (frontispicii, titluri, inițiale) și *însemnărilor* în limba slavă și română.

Pr. Nicolae P e n t e l e s c u, *Un manuscris din secolul al XVIII-lea: inventarul bisericii Sfîntul Dumitru-Suceava*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», an XLI (1965), nr. 1—2, p. 95—100.

În rubrica «Însemnări», autorul prezintă manuscrisul inventarului din anul 1792 al bisericii Sfîntul Dumitru-Suceava, ctitoria lui Petru Rareș și apoi analizează cuprinsul inventarului, format dintr-o introducere (în care se face o interesantă și minuțioasă descriere a bisericii și a turnului-clopotniță) și din opt capitole de inventar (dintre care al treilea inventariază: «Hrisoavele sau uricele dreptăților acestei biserici»). Autorul semnalează însemnătatea lingvistică a documentului care reflectă limba română la sfîrșitul veacului al XVIII-lea (mai ales pentru folosirea fonetismelor curente la vremea aceea); importanța istorică a însemnărilor marginale; și valoarea informativă a datelor cuprinse în partea finală asupra orînduielilor bisericești la sfîrșitul veacului al XVIII-lea — în special în legătură cu participarea mirenilor la gospodăria treburilor bisericești.

Pentru importanța lor sînt redate în întregime introducerea și partea finală — cu însemnările lor marginale.

George P o t r a, *Documente brîncovenești în legătură cu biserici și mînăstiri din țară și străinătate*, în «Glasul Bisericii», an XXIII (1964), nr. 11—12, p. 1099—1124.

După ce într-o scurtă introducere (p. 1099—1105) înfățișează aspectele sociale, economice și politice ale epocii și domniei lui Constantin Brîncoveanu, așa cum reies din informațiile procurate de documentele studiate, autorul publică textul integral a 24 documente, date de Constantin Brîncoveanu de la 24 februarie 1689, pînă la 27 noiembrie 1704, în legătură cu întemeierea, înzestrarea, dăruirea unor biserici și mînăstiri, ca și cu conducerea acestor locașuri și cu drepturile acordate ei pentru menținerea ordinii în averea și viața mînăstirilor.

T. G. B u l a t, *Știri noi cu privire la fundațiile brîncovenești oltene* (Brîncoveni, Mamul și Hurezi), în «Mitropolia Olteniei», an XVI (1964), nr. 9—10, p. 746—757.

După descrierea documentelor și prezentarea cuprinsului lor și a împrejurărilor în care au fost date, se reproduce textul integral a șapte «hrisoave privitoare la fundațiile brîncovenești — Mînăstirile Brîncoveni, Mamu și Hurezi — care sînt necunoscute»» (afară de două privitoare la Hurezi, amintite tangențial de N. Iorga. Textul este publicat după documentele păstrate la Arhivele Statului din București, dosarele: *Mînăstirea Brîncoveni*, pac. XXIII, doc. 4 și 5, *Mînăstirea Hurezi*, pac. I,

din arhiva veche a protoieriei Muscel în legătură cu viața credincioșilor și slujitorilor celor două biserici și încheie cu menționarea cărților vechi aflate la bisericile din Boteni-Muscel.

Pr. D. Buzatu, *Cerneţul cu bisericile sale*, în «Mitropolia Olteniei», an. XVI (1964), nr. 7—8, p. 569—587.

Articolul constituie un studiu monografic care cercetează în prima parte probleme în legătură cu *satul Cerneț:* numele, momente din istoria așezării; căpitanii de margine de la Cerneț, Tudor Vladimirescu la Cerneț; viața economică, lupta între Cerneț și noul Severin; mențiuni statistice; școala; iar în partea a doua cercetează probleme în legătură cu *cele trei biserici din Cerneț* — Sfînta Troiță, Sfîntul Nicolae și Sfîntul Ioan —, aducînd o reală contribuție la istoricul lor prin reproducerea însemnărilor aflate în pisanii, pe morminte, pe ziduri, cărți și alte obiecte de cult, ca și prin precizarea datelor asupra ctitorilor și donațiilor către biserici. Prezentarea datelor importante din pomelnice și reconstituirea listei slujitorilor completează studiul.

N. Grigoraș și Pr. D. Miron, *Biserica Mînăstirii Hlincea*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», an XLI (1965), nr. 1—2, p. 82—94.

Întemeiat pe cercetarea monumentelor locale, pe documente de arhivă și pe numeroase studii de specialitate, autorul prezintă un studiu monografic asupra «unuia din cele mai interesante monumente de artă bisericească din Moldova: biserica fostei Mînăstiri Hlincea, situată la circa 3 km sud-vest de Mînăstirea Cetățuia». Pe baza materialului grupat în legătură cu problemele: «Cînd și de către cine a fost construită Mînăstirea Hlincea?»; «locul bisericii Mînăstirii Hlincea în evoluția arhitecturii bisericești din Moldova»; «pictura bisericii» și «alte date» (referitoare la donații și averi), autorul conclude că: biserica Mînăstirii Hlincea a fost construită înainte de 1591 de către Maria (fiica lui Petru Șchiopul) și Zotu Țigara (soțul ei) și a fost restaurată de Vasile Lupu și fiul său Ștefăniță. Acest locaș constituie un interesant monument de artă bisericească, impunîndu-se prin proporțiile sale simetrice și grațioase și prin pictura ei executată cu mult simț artistic de zugravul Ioan Matei și ajutoarele lui recrutate dintre moldoveni; se remarcă îndeosebi realismul și dramatismul scenelor de mucenicie și bogăția decorației, în care sînt folosite motive decorative (în special la chenare și la arcurile nartexului).

Virgil Molin, *Aria de răspîndire a cărților de la Rîmnic în Banat în secolul al XVIII-lea*, în «Mitropolia Olteniei», an. XVI (1964), nr. 11—12, p. 859—869.

Pornind de la constatarea că «tiparnița de la Rîmnic (înființată la 1705) n-a ființat sub egida *ocazionalului*, răspunzînd unor trebuințe întîmplătoare, limitate la cerințele de carte local-eparhiale, ci a urmărit sistematic, *după plan* chibzuit de către ierarhii titulari, să împlinească acel rol de îndrumător și de radiație cultural-bisericească ce a avut menirea să umple golul ce domnea în această privință în

Pr. Al. Constantinescu, *Sfîntul Ioan Casian scitul, nu romanul*, în «Glasul Bisericii», an. XXIII (1964), nr. 7—8, p. 688—705.

Întemeiat pe texte patristice și pe lucrări de specialitate, autorul susține necesitatea revizuirii titulaturii de «romanul» dată, în *Calendarele* și *Mineiele* ortodoxe, Sfîntului Ioan Casian, a cărui pomenire se face la 29 februarie, și înlocuirii ei cu titulatura de «scitul», întrucît Sfîntul Ioan Casian (mort la 435) s-a născut în părțile Dobrogei, iar ca formație bisericească aparține Orientului ortodox. Analizînd cuprinsul lucrărilor Sfîntului Ioan Casian și cercetînd critic datele patristice referitoare la el, autorul demonstrează, în prima parte a articolului, *originea scitică* a Sfîntului Ioan Casian, iar în partea a doua, înfățișînd călătoriile și activitatea lui în opera de organizare a vieții monahale în Europa de Apus, explică cum s-a ajuns la titulatura de «romanul». În încheiere autorul scoate în evidență valoarea lucrărilor — *Rînduieli* și *Cuvîntări* — ale Sfîntului Ioan Casian scitul.

Pr. Prof. Dr. Isidor Todoran, *Har și dar*, în «Mitropolia Ardealului», an IX (1964), nr. 11—12, p. 864—876.

Urmărind să dea o lămurire cît mai simplă, în cadrul teologiei ortodoxe, a noțiunii de «har» și a raportului acesteia cu noțiunea de «dar», după cercetarea conținutului noțiunilor și a folosirii lor în teologia ortodoxă și în literatura teologico-bisericească, autorul ajunge la următoarele considerații teologice, care evidențiază distincția între har și dar:

«1. Și harul și darul sînt de la Dumnezeu, prin lucrarea Duhului Sfînt. Astfel că, avîndu-se în vedere unitatea izvorului lor și energia din ele, între har și dar nu este deosebire de natură, ci doar o deosebire esențial-funcțională și de efecte.

2. Harul este energie divină care lucrează cu intenție mîntuitoare; iar darul, prin el însuși, nu este mîntuitor, ci, în genere potențează și înalță capacitățile și însușirile naturale.

3. Fiind mîntuitor, harul se împărtășește în mod obișnuit numai în Biserică — organul mîntuirii; iar darul, deși tot al Duhului Sfînt, nu este limitat exclusiv la aria Bisericii...

4. Obișnuit, harul se împărtășește prin Sfintele Taine și lucrează în mod necesar prin ele după dispoziția lui Dumnezeu; iar darul apare în Sfintele Taine numai ca scop și efect secundar, accesoriu și necesar, putîndu-se împărtăși și pe alte căi.

5 Darul apare ca rezultat al lucrării harului sau ca actualizare a acestuia...

6. În raport cu mîntuirea, darul este un ce mai puțin decît harul, deși apare cu deosebire acolo unde harul a săvîrșit îndreptarea».

Bonaventura Malatesta, *Leibnitz and the problem of Christian unity*, în «Unitas», 1. vol. XVII, Spring 1965. (Leibnitz și problema unității creștine).

Secolul al XVII-lea, secolul care a succedat Reformei, numit și marele secol, pentru numărul și importanța gînditorilor și a artiștilor care au trăit în această perioadă de bază a culturii europene moderne, a marcat și preocupări serioase pentru unirea Bisericilor.

Bossuet și Leibnitz, două mari figuri ale literelor și gîndirii din acea vreme, au întreținut o corespondență importantă cu privire la posibilitățile unirii Bisericii Romano-Catolice cu cea Protestantă. Dacă nu au fost ei factorii determinanți pentru

cauzelor dogmatice și disciplinare care au stat la baza Reformei. Bossuet răspunde dar rămîne ferm pe poziție. O dată ce ai admis ecumenicitatea Sinoadelor de la Niceea și Calcedon, nu se mai poate pune în discuție autoritatea lor, decît doar ca să respingi principiul autorității. Deși Franța nu acceptase hotărîrile Conciliului de la Trente, totuși rămîne catolică, scria Leibnitz, dar Bossuet răspunde că Franța nu acceptase doar canoanele disciplinare de la Trident, acceptînd pe cele dogmatice.

Dialogul acestor două mari figuri ale secolului al XVII-lea s-a oprit aici. Episcopul luteran Molanus a respins categoric primatul papal și decretele tridentine în totalitatea lor.

Într-un eseu care n-a fost publicat decît în 1819, intitulat *Systema Theologicum*, Leibnitz admite unele dogme ale Bisericii respinse de protestantism și anume, dogma Sfintei Treimi, Întruparea Mîntuitorului, Sfînta Euharistie și Învierea morților. «Concep acestea ca posibile, scrie Leibnitz, deoarece Dumnezeu le-a revelat și le țin drept adevărate.

Este evident, încheie autorul articolului, că filozoful german s-a lansat în această corespondență și în acest dialog, din dorința și convingerea că unitatea de credință poate fi refăcută, dar nu printr-un compromis doctrinar care nu poate da roade, ci chiar deservește adevărul. Ceea ce este de dorit în primul rînd este o reînnoire interioară a creștinilor în spiritul dragostei evanghelice (Ioan I, 4, 8) și numai după aceea poate fi așteptată o reînnoire a instituțiilor. — (*Al. A. B.*).

EXEMPLAR DE SEMINAL