87 Breaza

STUDII TEOLOGICE

5-6

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA II-a ANUL XVIII Nr. 5—6

MAI—IUNIE 1966

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, candidaţi la titlul de doctor în teologie, studenţii Institutelor teologice şi Prea Cucernicii Preoţi.

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

C U P R I N S U L

Pr. Prof. ENE BRANIȘTE, Rit, ritual ritualism 255

EMIL VÎRTOSU, Din criptografia românească 261

Magistrand MAXIM NICOLAE, Religiile vechilor popoare carpato-danubiene în opera lui Vasile Pârvan 318

Magistrand EUGEN C. MARINA, Organizarea Sinoadelor Permanente în Bisericile autocefale . 337

Magistrand ANATOLIE ZAREA, Predica și ascultătorii ei . . . 358

NOTE BIBLIOGRAFICE

AL. A. B., I. F. STĂNCULESCU, D. A. DUMITRESCU 374

SERIA II, ANUL XVIII

Nr. 5—6, MAI—IUNIE 1966

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE ORTODOXĂ

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.*

Pr. Prof. Ene Branişte

RIT, RITUAL, RITUALISM

CONTRIBUŢIE FILOLOGICĂ LA LĂMURIREA UNOR TERMENI DIN VOCABULARUL LITURGIC

Întîlnim astăzi adesea, în limbajul teologic — şi mai ales în studiile şi articolele cu caracter ecumenist — termenul *rit* şi diversele lui derivaţii (ritual, ritualistic, ritualism, etc.), dar nu totdeauna aceşti termeni sînt întrebuinţaţi şi înţeleşi corect. Prin rîndurile care urmează vrem să aducem cîteva precizări utile în această privinţă, stabilind ce se înţelege prin *rit, ritual, ritualism, ritualistic,* etc.

Rit şi ritual sînt termeni tehnici din vocabularul liturgic, cu înţelesuri multiple şi variate, deşi uneori sînt confundaţi de către cei mai puţin familiarizaţi cu disciplina teologică a liturgicii.

I. De cuvîntul *rit* (de la latin. *ritus)* este legată în general ideea de ceva făcut într-un mod fix şi statornic, ca o deprindere sau obişnuinţă (latin. *consuetudo)* [1]; el exprimă însă sensuri multiple, care depind de contextul în cadrul căruia este întrebuinţat.

1. Astfel, *în domeniul religios,* termenul *rit* poate exprima două noţiuni înrudite, ambele din domeniul limbajului liturgic, dar cu sfere diferite, şi anume: a) Act de cult sau ceremonie religioasă; b) Ansamblul cultului religios al unei confesiuni, în totalitatea lui.

a) În primul înţeles religios, *rit* înseamnă un simplu act de cult, adică un gest, o mişcare sau un act fizic, prin care se exprimă o idee, o atitudine sau un sentiment religios, într-un mod stereotipic, adică uniform, dinainte stabilit, cunoscut şi respectat de toţi. Acest act de cult poate fi mai simplu (de exemplu, gestul închinării sau al îngenuncherii este un *rit* religios) ori mai complex, adică o ceremonie bisericească sau o parte constitutivă, distinctă şi independentă, a unui serviciu divin, formată din o sumă de gesturi, acte sau mişcări rituale, însoţite sau nu de un formular verbal (rugăciune, imn, invocare, etc.): *ritul* Botezului, al Mirungerii, etc. [2].

b) În al doilea înţeles, mult mai cuprinzător, care este de fapt şi cel mai curent în limbajul liturgic, cuvîntul *rit* e întrebuinţat pentru a exprima, sintetic, *cultul* unei confesiuni creştine oarecare, în întregimea lui, adică modul particular al fiecărei confesiuni de a oficia serviciile divine, mod diferit de al altor confesiuni. Aşa, de exemplu, cultul Bisericilor Orto-

1. Cp. C. Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis,* t. III, Paris, 1678, col. 616.

2. Cp. V. Mitrofanovici şi colab. *Liturgica Bisericii Ortodoxe,* 1929, p. 24 şi Pr. P. Vintilescu, *Principiile şi fiinţa cultului creştin-ortodox.* Curs de Liturgică Generală (manual dact.), Bucureşti, 1940, p. 156.

doxe constituie *ritul liturgic bizantin* (format şi răspîndit de la Bizanţ), numit uneori, de către catolici, şi *rit grecesc* sau *greco-slav* (pentru că, după ei, Ortodoxia ar fi reprezentată îndeosebi de către greci şi slavi [3].

În înţelesul de la punctul b), termenul *rit* exprimă deci o noţiune cu o sferă mult mai largă decît cea de la punctul a); el indică aci cultul întreg al unei religii sau al unei confesiuni, iar nu numai o mică parte a lui. În sensul acesta, se vorbeşte despre *rituri creştine răsăritene şi apusene* [4]. În acest înţeles, între noţiunile de *confesiune* şi *rit* este o strînsă legătură. Ritul liturgic este prin definiţie confesional, adică fiecare confesiune creştină îşi are ritul ei liturgic particular, aidcă un mod propriu de a oficia cultul religios în ansamblul lui, mod care este determinat de însăşi concepţia sau doctrina specifică confesiunii respective şi care este deci deosebit de cel al altor confesiuni [5]. Există deci un rit liturgic ortodox (bizantin), altul catolic, altul anglican, altul armean, altul siro-caldean (al creştinilor nestorieni din Orient), altul sirian (al creştinilor monofiziţi din Orientul mijlociu), altul *copt* (al creştinilor monofiziţi din Africa de nord-est), etc. [6]. Acestea se grupează, după unii teologi (mai ales în Apus), în *familii liturgice* [7], iar alţii fac distincţie între riturile liturgice vechi creştine sau *riturile-surse* (originare: antiohian, egiptean şi roman), din care s-au format *riturile liturgice derivate*, în fiinţă astăzi (bizantin, sirian, galican, roman, etc.) [8].

Avînd în vedere strînsa legătură dintre doctrina religioasă şi ritul liturgic, precum şi importanţa cultului ca mod de manifestare a vieţii religioase, *ritul* liturgic este întrebuinţat adesea pentru a indica apartenenţa religioasă sau confesională a unor anumite grupuri de credincioşi, întrucît cultul caracterizează mai precis (concret) şi mai pregnant specificul unei confesiuni decît *dogma* (învăţătura de credinţă, decît *morala* (felul de viaţă) sau modul de *organizare* a ei. Se spune, de exemplu : *creştini de rit armean (gregorian)* cînd e vorba despre credincioşii Bisericii Armene, pentru că această Biserică se deosebeşte de celelalte Biserici creştine din Răsărit nu atît prin învăţătura ei de credinţă (care este aceeaşi cu a altor Biserici Monofizite naţionale), cît prin cultul şi prin disciplina ei de viaţă religioasă-morală.

Din punctul acesta de vedere, este deci îndreptăţită întrebuinţarea termenului de *rit* pentru a exprima noţiunea de religie sau confesiune: *rit ortodox, rit armean, rit mozaic*, etc. este echivalent cu: confesiune orto-

---

3. Vezi, de exemplu, M. Jugie, *Theologia dogmatică christianorum orientarium.*
4. Vezi, de exemplu, R. Janin, *Les églises orientales et les rites orientaux*, ed. ultimă, Paris, 1955. 5. Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 29—34, 156.
6. Enumerarea riturilor creştine, la: Pr. P. Vintilescu, *Istoria Liturghiei* (manual dact.), Bucureşti, 1940, p. 221 ş. u.; S. Salaville, *Liturgies orientales. Notions fondamentales. Élements principaux*, Paris, 1932, («Bibliotheque catholique des Sciences religieuses»), p. 14 ş. u.; R. Janin, *op. cit.*, R. Lesage, *La Sainte Messe selon les usages orientaux*, Avignon, 1930; Adr. Fortescue, *La Messe, Étude sur la liturgie romaine*, trad. fr. par A. Boudinhon, ed. III, Paris, f. a., p. 101 ş. u.; J. Braun, S. J., *Liturgisches Handlexikon*, Zweite Aufl. Regensburg, 1924, p. 297—299.
7. Vezi, de exemplu, S. Salaville, *op. cit.*, p. 14 ş. u.
8. Vezi, de exemplu, Adr. Fortescue şi Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 221 ş. u.

doxă, confesiune armeană, religie mozaică, etc. [9]. Mai ales în cazul nostru echivalența aceasta de sens între *rit* și *confesiune* este perfect justificată, deoarece în toată creștinătatea ortodoxă este în vigoare, de multă vreme (cel puțin din secolele al XII-lea—al XIII-lea), un singur rit liturgic: cel ortodox sau bizantin. O excepție de la regulă face Biserica Romano-Catolică, în cuprinsul căreia se pot distinge mai multe rituri liturgice; pe lîngă ritul liturgic *roman (catolic* pripriu-zis), căruia aparține imensa majoritate a credincioșilor catolici, s-au păstrat rămășițe mici ale unor rituri liturgice mai vechi, ca ritul *ambrozian* sau *milanez* (la Milano, în Italia), cel *mozarab (gito-hispanic* sau *spaniol,* la Toledo, în Spania), cel *celtic* (al urmașilor vechilor *celți,* în Galia, Bretania și Irlanda — toate acestea limitate la mici comunități locale de credincioși catolici — la care se adaugă riturile speciale ale unor ordine călugărești mai mari, ca cel al benedictinilor, al franciscanilor, al cistercienilor, al dominicanilor, etc. [10]. Dar chiar în cazul acesta, diversitatea riturilor catolice nu infirmă regula, potrivit căreia orice rit liturgic poartă o vădită pecete confesională, deoarece toate aceste rituri (care trebuie considerate mai de grabă *subrituri* sau ramuri ale ritului roman), pe deasupra micilor particularități care le diferențiază între ele, au multe caractere comune (ca de exemplu, întrebuințarea exclusivă a limbii latine), care le apropie unele de altele și fac din toate una și aceeași familie liturgică. De aceea, cazurile cînd anumite grupuri de credincioși aparțin la o confesiune prin ritul liturgic și la altă confesiune din punct de vedere dogmatic ori administrativ, sînt de fapt anomalii. În această situație intră, de exemplu, grupurile de *uniați* de diverse naționalități, cărora li se spune: *catolici de rit oriental, catolici de rit ortodox (greco-catolici), catolici de rit armean,* etc. (denumirea de *rit catolico-bizantin,* întrebuințată de unii teologi catolici pentru a indica ritul liturgic al uniților de rit ortodox [11], este cu totul forțată și artificială, ca să nu zicem inexactă, căci influențele mărunte de origine catolică și cu tendințe catolicizante, strecurate pînă acum în cultul liturgic al unora dintre uniții ortodocși, nu sînt suficiente pentru a face din acest cult un rit liturgic separat sau independent, deosebit de cel ortodox sau bizantin).

Un caz similar, dar în sens diametral opus (apartenență confesională ortodoxă și rit liturgic catolic), îi oferă comunitățile de francezi recent trecuți la Ortodoxie, care nu au adoptat ritul liturgic ortodox (bizantin), ci și-au făurit un rit liturgic propriu, nou și artificial, reprezentînd o încercare de reînviere a vechiului rit liturgic *galican,* odinioară în vigoare în Galia (Franța de azi și nordul Italiei); aceștia sînt deci ortodocși de rit liturgic apusean (neo-galican), întrebuințînd în cult limba franceză. Este cea dintîi manifestare (încercare) de rupere din unitatea liturgică a Ortodoxiei, unitate care a fost absolută (perfectă) pînă acum [12].

9. Vezi, de exemplu, D. Bolintineanu, *Opere,* București, 1951, p. 293: «La egumen se aflau mai mulți greci și arabi de *ritul* nostru» (subl. noastră).

10. Despre acestea vezi, între altele: *Liturgia. Encyclopédie populaire des connaissances liturgiques,* publiée sous la direct, de l'Abbé R. Aigrain, Paris, 1930, p. 793 ș. u.

11. Vezi, de exemplu, J. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus,* t. II, Romae, 1930, p. 367.

În accepțiunea de pînă aci, termenul *rit* apare justificat chiar atunci cînd e întrebuințat pentru denumirea unor grupuri sectare (schismatice) dinăuntrul unor Biserici Ortodoxe naționale, dacă acestea se deosebesc de Biserica din care s-au detașat, prin particularitățile de cult sau de disciplină, iar nu de dogmă; astfel, este potrivită denumirea de *creștini* (ortodocși) de *«rit vechi»* *(starovierți)*, dată la noi lipovenilor [13], urmași ai credincioșilor desprinși din Biserica Ortodoxă Rusă prin rascolul din secolul al XVII-lea (după reforma liturgică întreprinsă de patriarhul Nicon), pentru chestiuni de mărunte practici cultuale, cărora ei au înțeles să le rămînă credincioși, deși Biserica Rusă le condamnase.

Cu totul nejustificată ar fi însă denominația de *credincioși români ortodocși de rit vechi*, sub care stiliștii de la noi cereau acum cîțiva ani în urmă să fie recunoscuți oficial de către conducerea de stat ca o Biserică (un cult) aparte, independent(ă) de Biserica Ortodoxă. O astfel de numire ar fi nepotrivită, deoarece stiliștii nu se deosebesc de noi prin *ritul liturgic*, pe care ei l-au păstrat neschimbat, ci numai prin calendar (ei au păstrat «stilul vechi», sau calendarul iulian neîndreptat).

2. *În limba literară*, unii scriitori români întrebuințează cuvîntul *rit* cu ambele sale sensuri din domeniul religios: cel restrîns (act de cult) [14] și cel lărgit (cult sau confesiune) [15]. Dar mai ales în domeniul vocabularului folcloric se întrebuințează termenul de *rit* pentru a indica acele datini populare, obiceiuri sau deprinderi străvechi, cu sau fără valoare și semnificație religioasă, consacrate de tradiție și îndeplinite de toți la fel, ca și riturile religioase, fiind moștenite așa din moși-strămoși: «Întrucît schimbarea aceasta — în afară de moarte — presupune și o anume pregătire, *riturile de trecere* erau însoțite odinioară și de *rituri de inițiere*» [16]. Ceremoniile sau practicile cu caracter superstițios sau păgînesc sînt numite, de asemenea, prin analogie cu cele de mai înainte, *rituri:* «Se pot desluși în ele (jocul Călușarilor) reminiscențe de *rituri magice* pentru invocarea fecundității, *rituri de medicină magică*, de inițiere, urme din vechiul cult al soarelui, simboluri mitice ale unor fenomene din natură» [17].

---

12. Vezi Prot. E. Kovalevsky, *La Sainte Messe selon l'ancien rite des Gaules ou Liturgie selon saint Germain de Paris*, Paris, 1956. Comp. și Pr. Prof. E. Branișteș, *O nouă Liturghie, întrebuințată de ortodocșii apuseni: Liturghia după Sfîntul Gherman al Parisului sau Liturghia de rit galican*, în «Ortodoxia», XI (1959), nr. 1, p. 36—47.

13. Vezi *Legea și Statutele cultelor religioase din Republica Socialistă România*, Ed. Minist. Cultelor, 1951, p. 369 ș. u.

14. Vezi, de exemplu, poezia *Stihuri* de T. Arghezi (în vol. *Versuri*, București, 1959, p. 115): «Iubirea ta să fie asemeni unui *rit* / Ca sufletul din rugă să iasă -ntinerit».

15. Vezi, de exemplu, C. Negruzzi, *Scrieri*, ed. Socec, vol. I, București, 1872, p. 347: «Grecii asemenea îndemnară pe români ca să se servească cu slovele cirilice, ca nu cumva să se strecoare printre ei, o dată cu literile, și *ritul apusean*» (cit. după «Dicționarul limbii române literare contemporane», ed. de Academie, vol. III, București, 1957, p. 755).

16. *Istoria literaturii române*, ed. de Academie, vol. I, București, 1964, p. 35-36.

17. *Ibidem*, p. 35.

În operele literare găsim însă uneori cuvîntul *rit* dezbrăcat complect de sensul lui originar, religios, însemnînd rînduială statornicită, uz, obișnuință: «Pe masa din careul ofițerilor erau așezate, după anume *rit*, lîngă actele de bord, cerneală și condeie» [18].

II. Cuvîntul *ritual* e derivat de la *rit* și poate fi întrebuințat cu două funcții morfologice deosebite:

a) Ca adjectiv (atribut), *ritual* în domeniul religios înseamnă ceea ce ține de rit, privitor la rituri, sau care se face după un anumit *rit*. *Act ritual* este act de cult, gest cu semnificație religioasă. În domeniul folclorului, avem, de exemplu, cîntece funebre sau bocete *rituale*, la înmormîntare: «Cîntecul prezintă apoi, în cadrul ceremoniei, transmutarea bradului din natură în *funcția lui rituală*» (*Ibidem*, p. 47). În literatura beletristică adjectivul *ritual* poate fi întrebuințat fără nici o semnificație religioasă sau folclorică, pentru a exprima acte repetate în același fel și devenite deprinderi: «Tina Diaconu și Nevăstuica se pregăteau pentru *plimbarea rituală* din fiecare duminică după amiază» [19].

b) Ca substantiv, *rîtual* înseamnă rînduială de slujbă sau ceremonie religioasă, fixată de către Biserică sau de către tradiție și îndeplinită de toți slujitorii bisericești în acel mod, sau după un tipic uniform: *ritualul* ortodox al *botezului*, *ritualul* catolic al *cununiei*, al înmormîntării, etc. În același sens îl găsim întrebuințat și de către scriitorii laici: «Iată convoiul din urmă, bogat și cu mulți preoți, își isprăvește *ritualul*...». (M. Sadoveanu, *Literatura funebră*, în *Opere*, ed. def., vol IX, p. 578). Uneori însă, atît în domeniul scrisului religios cît și în literatura beletristică, cuvîntul acesta are un sens lărgit, aplicîndu-se la serviciul religios în general. De exemplu, la noi *carte de ritual* înseamnă orice carte de slujbă, carte întrebuințată la serviciul liturgic, iar la catolici *Rituale* (*Romanum*, fr. *Rituel*) este o anumită carte de slujbă, corespunzînd *Evhologhiului* (Molitfelnicului) ortodox și cuprinzînd deci rînduiala de slujbă a Tainelor și a ierurgiilor. În vocabularul legislativ, *ritual* este întrebuințat cu sensul lărgit de *cult* în general [20], iar în literatură scriitorii întrebuințează acest termen cu înțelesul de *rit*, rînduială, obicei: «Cred că-ți place introducerea, Luminițo, e după *ritual:* o considerație generală, înainte de a trece la amănunt» [21].

III. Din substantivul *rîtual* derivă adjectivul *ritualist* și substantivul *ritualism*. Amîndouă aceste cuvinte sînt întrebuințate în general cu sens peiorativ, exprimînd mai totdeauna o nuanță de ironie și dispreț, dar cu mai multe aspecte. Așa, de exemplu, atunci cînd e folosit de ortodocși, *ritualism* poate să exprime ori o mecanizare a cultului, adică săvîrșirea în chip mașinal, automat și fără simțire a slujbelor religioase de către unii din slujitorii bisericești, ori o înțelegere greșită și îngustă a preoției

18. Jean Bart, *Schițe marine*, București, 1953 (Edit. Tineretului), p. 97.
19. Cezar Petrescu, *Aurul negru*, roman, București, 1949, p. 310.
20. Vezi, de exemplu, *Legea pentru regimul general al cultelor religioase*, artic. 6 (în ed. cit., p. 8): «Cultele religioase sînt libere să se organizeze și pot funcționa liber dacă practicile și *ritualul* lor nu sînt contrare Constituției...».
21. Cezar Petrescu, *Întunecare*, roman, ed. X-a, București, 1955 (ESPLA), p. 385.

de către unii preoți, care cred că menirea lor se reduce exclusiv la săvîrșirea cultului religios și care neglijează deci cu totul celelalte obligații sau funcții ale misiunii preoțești (învățătura sau misiunea, activitatea socială, etc.). Un astfel de preot e caracterizat de regulă un preot *ritualist* [22]. În teologia și polemica protestantă, termenii *ritualism* și *ritualist* se aplică însă, de obicei, celorlalte două mari confesiuni creștine (Ortodoxia și Catolicismul), caracterizate — din punct de vedere protestant — ca niște confesiuni *ritualiste*, adică al cărora cult ar fi excesiv încărcat de rituri, care, potrivit concepției protestante, nu ar avea nici o valoare religioasă sau soteriologică [23] (din punctul acesta de vedere, și unele religii necreștine sînt caracterizate uneori ca religii «ritualiste», ca de exemplu: mozaismul, mahomedanismul sau budismul). Preferința pentru riturile externe ale cultului și cultivarea lor exagerată ca forme de exprimare a sentimentului religios se numește, deci, *ritualism*, adică formalism religios.

În teologia romano-catolică și anglicană din ultimul veac cuvîntul *ritualism* a devenit un fel de termen tehnic pentru indicarea unei anumite direcții din sînul Bisericii anglicane, inițiată în secolul trecut de către Eduard Bouverie (supranumit *Pusey*, de unde și denumirea de *puseysm*, dată uneori curentului inițiat de el), care promovează revenirea la doctrina și practicile catolice de cult, ca o reacție contra exceselor calvinizante introduse în *Common Prayer Book* a anglicanilor (cartea rugăciunii lor comune sau a cultului divin public, zilnic). Partizanii ritualismului din sînul Bisericii Anglicane au revenit, de exemplu, la serviciul Missei (liturghiei, al Euharistiei, la rugăciunile pentru morți, procesiuni, tămîieri, îngenuncheri, etc. Simplă mișcare liturgică la început, curentul ritualismului (puseysmului) din Biserica Anglicană s-a extins și în domeniul doctrinei (al învățăturii de credință) și este socotit astăzi ca un fel de punte de trecere sau de legătură cu credința veche catolică [24].

Tot de la *ritual* derivă și adjectivul *ritualistic* (care ține de *ritual*, îndeplinit în conformitate cu un anumit ritual, în chip ritual [25]; forma feminină a acestuia a dat substantivului *ritualistică*=disciplină teologică sau ramură a Liturgicii, care se ocupă cu expunerea sistematică a *ritualului religios al cultului* [26].

22. Vezi Pr. P. Vintilescu, *Preotul în fața chemării sale de păstor al sufletelor*, București, 1934, p. 280 ș. u. (cap. *Activism și ritualism*).

23. Cp. Pr. P. Vintilescu, *Principiile...*, p. 246—247.

24. Vezi, pentru amănunte, J. Braun, *op. cit.*, p. 297 și L. Marchal, *Puseysme et ritualisme*, în «Diction. de Théologie catholique», t. XIII, col. 1363 ș. u.

25. Întrebuințat mai mult în Bucovina și Ardeal (vezi, de exemplu, Pr. Gavriil Teleaga, *Tipiconul cu note ritualistice*, 1901). Neînregistrat în «Dicționarul limbii române literare contemporane», care dă, în schimb, o formă neobișnuită a acestui adjectiv: *ritualic*, aflată numai la M. Sadoveanu (*Ostrovul lupilor*, în *Opere*, ed. def., vol. XVI, București, p. 35): «Ca bun credincios, stăpînul locului își făcuse toate datoriile *ritualice* înaintea cinei» (subl. noastră).

26. Vezi, de exemplu, Pr. Dr. P. Procopovici, *Ritualistica sau manual de Ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936.

Emil Vîrtosu

DIN CRIPTOGRAFIA ROMÂNEASCĂ

În amintirea părinților mei
Alexandru și Elena

Criptografia este o scriere secretă (gr. κρυπτὸς = ascuns, γραφή = scriere) [1], rezervată deci cunoașterii numai unui grup restrîns de inițiați. S-ar putea spune că e aproape tot atît de veche ca și însăși scrierea, dacă nu cumva e mai normal să admitem că și scrierea însăși a fost, multă vreme după inventarea ei, un fel de criptografie pentru marile mase analfabete.

Criptografia întrebuințată în trecut la noi nu este o creație specifică poporului nostru. Ea pleacă de la Bizanț, prin intermediul legăturilor culturale ale vieții monastice, în primul rînd cea de la Muntele Atos, și pătrunde pe aceeași cale monahală la toate popoarele de limbă slavă din sud-estul Europei, inclusiv rușii [2]. Se pare că, la început, folosirea criptografiei a reprezentat o necesitate, sau mai ales o realitate valabilă pe tărî-

---

1. Precizăm că *steganografia* se ocupă îndeosebi cu criptarea prin semne ad-hoc (στεγανὸς = acoperit, ermetic) cum sînt, de pildă, steganogramele descoperite în Dobrogea, la Basarabi, datînd din secolul al X-lea (reproduse la D. P. Bogdan, *Grafitele de la Basarabi*, București, 1961 .Extras din «Analele Universității C. I. Parhon». Seria Științe Sociale. Istorie, nr. 16, IX (1961).

Amintim și ceea ce putem denumi *criptofonia*, practicarea unei limbi secrete avînd la bază limba obișnuită, comună, căreia adăugarea de diverse ingrediente fonetice îi îngreuiază înțelegerea de către cei neinițiați. Este, în general, limba secretă a școlarilor, cunoscută numai unora, care o vorbesc între ei în fața tuturor. Pe vremea lui Ion Ghica se spunea că *vorbesc păsărește* și consta din pronunțarea numelor chirilice ale slovelor, inițialele lor fiind singura fonemă valabilă pentru sens; de pildă, unul spunea: *az, iotă, lude, az, pociu, rîță, ucu naș*, est < = Ai la prune>. iar cellalt răspundea] *naș*, est *b*uche, *az, t*ferdo, *est, pocoiu, on, pocoiu*, az <= Ne bate popa!> (v. Ion Ghica, *Scrieri*, Ed. P. V. Haneș, vol. III, p. 47—48, București, 1914).

Tot a vorbi păsărește se spunea și mai tîrziu, în Moldova, dar sistemul consta în intercalarea unor silabe parazitare, între silabele valabile, de pildă: *Do*, po, *ni*, pi, *ci* = Donici.

Pentru domeniul slav propriu-zis v. V. Jagic, *Die Geheimsprachen bei den Slaven*, în «Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften», 133 Band, Viena, 1896.

Semnalăm, în sfîrșit, și semnele de zidari-pietrari. C. Romstorfer a găsit astfel de semne la bisericile Sfîntul Gheorghe (1514—1522) și Sfîntul Dumitru (c. 1534) din Suceava, și s-a admis că sînt semne de zidari nemți («Jahrbucih des Bukowiner Landes-Museums Dritter Jahrgang 1895», Cernăuți, 1895, p. 143).

2. Montfaucon, *Palaeografia graeca*, Paris, 1780; Iordan Ivanov, Български старини изъ македония ..., ed. II, Sofia, 1931; Dragutin Costic, тајно писанье у јужнословенским кириловским спомеництима, în „глас српске кральвске академије". Belgrad,

mul social-cultural şi asemănătoare, ca sens — păstrînd, bineînţeles, proporţiile —, iniţierilor din misterele antichităţii greco-romane. Iar judecînd după criptogramele româno-slave şi româno-chirilice, primele, păstrate încă din secolul al XV-lea, putem spune că la noi ne găsim în faţa unei bifurcări concomitente de întrebuinţare şi de semnificaţie: de o parte, criptografia din formularul diplomatic al actelor domneşti, deci cu o semnificaţie de drept public; de altă parte, aceeaşi criptografie, în şi pe foile unor manuscrise, în şi pe foile unor cărţi vechi, etc., deci o folosire liberă a acestui mod de a scrie, ca un fel de convorbire, peste locuri şi peste vremi, a unor iniţiaţi, care nu au, totuşi pe lîngă nume, calitate, uneori şi o scurtă profesiune de credinţă, a-şi spune prea multe unul altuia. Este mai degrabă faptul iniţierii însăşi în tainele scrierii criptate şi, mai ales, rezultatul concret al acestei iniţieri: exersarea în acest fel de scriere. Deşi cei mai mulţi scriitori de criptograme sînt monahi, textele criptate de ei nu vorbesc direct de credinţă, nu conţin expresia ideilor sau prezenţei vreunei secte şi nici respingerea sau acceptarea unor idei eretice, a unor erezii dogmatice. De asemenea prezenţa criptografiei în manuscrise, în cărţi vechi sau altfel nu are nici un sens politic şi constituie mai mult un joc spiritual, lipsit în general de orice fel de consecinţe practice valabile, ca un fel de ghicitoare supusă sagacităţii şi culturii viitorimii. Totuşi, prezenţa unor texte criptate, mari sau mici, pe manuscrise, pe cărţi, etc., avea ca rezultat direct creşterea interesului, a curiozităţii şi a misterului în jurul formelor esoterice posibile sau cel puţin bănuite ale credinţei, dînd astfel, indirect, şi un impuls pentru răspîndirea şi dezvoltarea în general a preocupărilor de carte şi de scriere propriu-zisă.

Răspunzînd aceleiaşi nevoi de a cunoaşte cît mai mult şi de a îmbrăca aceste cunoştinţe în cît mai mult mister, criptografia trece din paleografia greacă a Bizanţului în paleografia ţărilor slavofone, de aci în paleografia româno-slavă, pentru ca, în cele din urmă, să ajungă şi în paleografia româno-chirilică. Această filiaţie reiese documentar şi din fatpul că întîlnim criptograme în texte datate, româno-slave şi româno-chirilice, începînd din secolul al XV-lea şi mergînd pînă în secolul al XIX-lea inclusiv, iar criptul, acelaşi, se regăseşte la Muntele Atos, în manuscrisele mînăstirilor de acolo, apoi la bulgari, la sîrbi, la slavii de apus şi la ruşi, la date mult anterioare celor din paleografia româno-slavă şi româno-chirilică.

Pentru vechea scriere criptografică apare, în textele în limba română din Ţara Românească, denumirea *filtă: a scrie în filtă*, iar în cele din Moldova denumirea *hiltă: a scrie în hiltă;* este, evident, acelaşi cuvînt, în două pronunţări specifice. Cunoaştem, de asemenea, pentru criptografia româno-slavă, aceleaşi două denumiri, cu aproximativ aceiaşi circum-

1913 (XCII), p. 1—62; M. N. Speranski, тайнопись в юго-славянских и русских памятниках письма, Leningrad, 1929 („Энциклопедия славянской Филологии", 4, 3).

Sînt folosite în lucrarea aceasta, după Iaţimirski şi Costic, şi unele manuscrise româno-slave conţinînd criptograme (p. 21, 24, 32, 37, 38, 43, 47, 50, 51, 54); L. V. Cerepnin, Русская палеография, Moscova, 1956, p. 261—267, 389, 397 (sistematizată pe secole).

stanţiere regională [3]. În schimb textele politice şi diplomatice, criptate în diverse alte feluri, poartă denumirea legată de cuvîntul *cifru* (*chiffre*) în pronunţarea vremii, astfel că despre acestea se spune că sînt scrise *în ţifră*. Diferenţierea verbală reprezintă şi o diferenţiere reală, iar denumirea *în ţifră* este mai recentă decît *filta, hilta*. Este necesar, deci, să precizăm că în studiul de faţă ne vom ocupa de cea mai veche criptografie denumită *filtă* sau *hiltă*, lăsînd pentru altă dată cercetarea scrierii *în ţifră*, ca şi acrostihurile, scrierea cruciformă, monocondilele etc.

Criptografia *(filta, hilta)* este folosită de cancelaria domnească în unele acte publice, după cum vom vedea mai departe. Apare de asemenea şi în unele zapise, deci şi în acte private. Dar în amîndouă cazurile, această folosire este circumstanţiată, insolită, foarte limitată. În schimb, un număr mare de criptograme se întîlneşte în însuşi textul unor manuscrise, sau şi pe părţile albe ale foilor lor. În acest sens se poate spune că viaţa monastică dădea şi menţinea viu un imbold deosebit pentru cultivarea scrierii criptogramatice, mediul ecleziastic fiindu-i îndeosebi favorabil. În fapt, constatăm pînă acum folosirea criptografiei la următoarele mînăstiri şi schituri: I. *Ţara Românească:* Aninoasa, Antim (Bucureşti), Argeş, Babele, Băjeşti, Bistriţa, Brîncoveni, Căldărăşani, Cernica, Ciolanul, Ezer, Ghighiu, Molomoc-Sinaia, Tismana; II. *Moldova:* Agapia, Coşula, Humor, Lapoş, Neamţ, Păngăraţi, Pîrveşti, Pocrov, Probota, Putna, Rişca, Suceviţa. De asemenea la biserici de sate, foarte multe din *Transilvania,* unde mai întîlnim criptografia la Mînăstirea Sibiel (Sibiu) şi la Şchei Braşov. Întîlnim criptograme şi pe manuscrise din *Banat.* Şi, desigur, lista lor va creşte pe măsura cunoaşterii lor. Aşadar, putem spune că generaţiile de monahi îşi transmiteau una alteia criptul; la fel şi mînăstirile, prin cei iniţiaţi, şi-l transmiteau între ele. În acelaşi timp şi unii preoţi de mir, unii dascăli şi puţini mireni ajungeau să se împărtăşească din cunoştinţele criptografice, probabil pe căi care le erau personale. Observăm în acelaşi timp că aria geografică a acestui acelaşi fel de criptografie se întindea peste toate provinciile istorice româneşti, care îl cunosc cel puţin din secolul al XVI-lea.

În ceea ce priveşte grafia propriu-zisă, constatăm că, în general, criptogramele urmează felul de scriere al momentului istoric respectiv, astfel că marea lor majoritate este scrisă în semiuncială amestecată cu scriere cursivă, sau şi numai în semiuncială, sau şi numai în cursivă, păstrînd în general

3. Sînt mai multe opinii privind origina cuvîntului filtă. Pentru unii, acesta vine din «effata», cuvînt aramaic care înseamnă «deschide-te», formulă prin care se arată că un text fără sens pentru profani şi-ar vădi conţinutul numai celor iniţiaţi. O altă părere consideră că este vorba de o metateză populară a cuvîntului grecesc τύφλα = orbire, deci o scriere ocultă (v. R. Pava, *Cartea de cîntece a lui Evstatie de la Putna,* în «Studii şi materiale de istorie medie», V. (1962), p. 339). Altă opinie consideră cuvîntul de «origină veche slavă, unde «hyla» înseamnă răutate», regăsit cu acest sens, dar numai cu acest sens, în *Psaltirea lui Dosoftei,* şi se admite că poate fi pus în legătură şi cu germanul «schelten» = a ocări (C. Turcu, *Criptografia din manuscrisele româneşti ale secolului al XVIII-lea studiată la Institutul de romanistică din Berlin»,* în «Iaşul literar», XV (1964), p. 78—79. Trebuie să mărturisim că nici una din opiniile de mai sus nu ni se pare satisfăcătoare.

suprascrierile, accentele, mai rar și spiritele — pentru vocalele care se ascundeau sub criptarea lor în echivalent consonantic. Iar prescurtările, folosite foarte frecvent, urmează, în general, modalitățile obișnuite ale cuvintelor în clar, păstrînd de multe ori, dacă nu aproape întotdeauna, titla și la prescurtările de text, nu numai la cifre și numere. Putem spune că textele au fost criptate numai după ce în prealabil le-au fost aplicate metodele de prescurtare normale.

În paginile date mai departe vom prezenta criptografia din textele publice solemne și din actele private, iar în continuare criptografia folosită în și pe manuscrise, cărți vechi și inscripții etc.

Am considerat totdeodată că, pentru puținătatea, varietatea și scurtimea celor mai multe, prezentarea la un loc a criptogramelor existente în textele româno-slave și româno-chirilice, însoțită de descifrarea lor, este necesară, pentru precizarea ariei și conținutului exact al criptografiei românești, cu atît mai mult cu cît nu totdeauna toate cele publicate pînă acum s-au bucurat și de o reproducere sau descifrare exactă și scutită cel puțin de greșelile de tipar. De aceea, chiar dacă unele criptograme au mai fost descifrate și publicate, prezentarea lor din nou întărește certitudinea vechii bune descifrări, sau aduce o alta, verificată (*Anexa I*, II). Am folosit deci criptogramele date de Hasdeu [4], Iațimirski [5], V. Literat [6], P. P. Panaitescu [7], G. Ștrempel [8] și alții, menționați la locul respectiv, iar criptogramele au fost reverificate după original (cînd aceasta ne-a fost cu putință). Ca metodă generală de lucru precizăm că fiecare criptogramă a fost individualizată, precedată și urmată — cînd era cazul — de cîte o frîntură scurtă de text, ceea ce-i permite situarea în ansamblul textului (act, însemnare, etc.). Părții criptate i se dă în continuare transcrierea în clar, urmată de echivalentul în alfabetul latin — dacă notația criptografiată este în limba română; sau de traducerea în limba română — dacă în original este în limba slavă; toate aceste echivalente sînt închise între paranteze ascuțite $< >$, afară, bineînțeles, de textul inițial (criptat). Prezentarea fiecărei criptograme se încheie cu indicarea cotei depozitului unde se află, însoțită de identificările și localizările necesare sau utile. La un loc, aceste criptograme alcătuiesc două mari categorii:

I. *Criptograme în acte publice și private (1499—c. 1750);*

II. *Criptograme în și pe manuscrise, cărți, corespondență, însemnări murale, etc. (secolele al XV-lea—al XIX-lea).*

4. B. P. Hasdeu, *Cuvente den bătrâni*, I, București, 1878, p. 83—88; Supplement, p. LXXXV.

5. Al. Iațimirski, славянския и русския рукописи румынских библиотек, Petersburg, 1905 (сборник отделения русского языка и словености академни наук, 79).

6. V. Literat, *Criptograme în cărți din Țara Oltului*, în «Dacoromania», VIII (1936), p. 185—189.

7. P. P. Panaitescu, *Catalogul manuscriselor slave de la Biblioteca Academiei Republicii Socialiste România*, I, București, 1959; II (ms. la Bibl. Acad. Republicii Socialiste România).

8. G. Ștrempel, *Copiști de manuscrise românești pînă la 1800*, I, București, 1959.

Fiecare categorie își are conținutul înseriat cronologic, precedat de un număr de ordine și data existentă sau aproximată.

Separarea în prezentare a acestor două categorii ne îngăduie să le surprindem și să le urmărim caracteristicile și unitatea.

Cea mai veche criptogramă cunoscută, nedatată dar atribuită secolului al XVI-lea, este criptograma din *Psaltirea Șcheiană*, a cărei datare a fost făcută de cercetători: filologi și istorici, în anii care merg de la 1482—1585 [9]. Cum s-a remarcat, cea mai nouă descifrare are lecturile «abuzive» și «eronate»; în orice caz, descifrarea propusă este nesatisfăcătoare [10]. Considerăm, în ceea ce ne privește, că nu avem la îndemînă suficiente elemente certe, spre a încerca descifrarea acestei criptograme și de aceea ne mulțumim să-i semnalăm prezența, ca și o bună parte din literatura criptografică la care a dat naștere, dar și fără să ne însușim nici una din descifrările, parțiale sau totale, propuse pînă acum.

Înainte însă de a cerceta îndeaproape scrierea cifrată sau criptată folosită în țările noastre socotim util și necesar să precizăm situația unor texte importante despre care s-a susținut că sînt criptate, dîndu-li-se și dezlegări în măsură să încurce și istoria și filologia și lingvistica. Astfel, o însemnare din *Codicele Voronețean, scrisă în clar* [11], a fost la un moment dat considerată ca fiind criptată și i s-a dat următoarea lectură: «Această episti a fost-o scris pe rumânești Iuanizi Asienii ot Ternava. Scrii eu Constantin ot Afon monestir» [12]. În realitate, textul însemnării nu este criptat și trebuie cetit astfel: Această carte au fostu scrisă pe rumânie și nu-i bună de nemică. Aice amu scris eu Costantin ot <din> Dorna, mesița <luna> maiu, în dzilele lui Costantin voivod, vlet 7241. Să să știe de cându amu ședzut aice la Voroneț, cu popa Aftănăsie Rusu, amu pisalu adzu <am scris eu> Costantin ot Dorna, vletul 7241 <1733>».

---

9. Originalul la Bibli. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 449, f. 183; facsimil la I Bianu,, *Psaltirea Scheiană (1482), ms. 449 Bibl. Acad. Republicii Socialiste România...*, București, 1889, p. 483 (datează 1482); facsimil la I. A. Candrea, *Psaltirea Scheiană*, I, București, 1913, pl. VI; M. Gaster, în «Archivio Glottologico Italiano», XII, p. 197 (datează 1585); C. Macurek, *La date de l'apparition de la «Psaltirea Scheiană» roumaine («Psautier de Scheia»)*, în «Revue Historique du Sud-est européen», I (1924), Cluj, nr. 1—3, p. 64—65 (datează 1482); S<extil> P<uşcariu>, în «Dacoromania», III (1924) Cluj, p. 471 (datează 1515); Em. C. Grigoraș, *Criptografia și istoria românească*, București, 1924, p. 8—10; N. Drăganu, în «Dacoromania», III, Cluj, 1924, p. 929 n; N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, I, București, 1940, p. 48; R. Pava, *Criptograma din Psaltirea Scheiană*, în «Studii și materiale de istorie medie», III (1959), p. 367—372 (datează 1515); Al. Rosetti, *Despre criptograma din Psaltirea Scheiană*, în «Studii și cercetări lingvistice, XII (1960), p. 10; Idem, *Rechêrches sur la phonétique du roumain au XVI-e siècle*, București, 1926, p. 34 nota 1 (datează 1575); Idem, *Cele mai vechi traduceri românești de cărți religioase. Considerații asupra datării și localizării lor în lumina cercetărilor nouă...* București, 1944, p. 9—10; Al. Rosetti, *Cu privire la datarea primelor traduceri românești de cărți religioase*, în «Limba română», VII (1958), nr. 2, p. 20—22; P. P. Panaitescu, *Începuturile scrisului în limba română*, în «Studii și materiale de istorie medie», IV (1960), p. 130—131 (datează 1514—1515).

10. A. Rosetti, *Despre criptograma...*, p. 103.

11. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.*, 448, f. 53 v.

12. Em. C. Grigoraș, *op. cit.*, p. 26—28.

O altă însemnare, în *Psaltirea Hurmuzaki* [13], sună, într-o lectură fantezistă: «Metahori în rumânieștie Bugomilii... Ioniță... la... Doamne... csi... d... i (din) Terniva mînastir... Dimitrie» [14]. În fapt, însemnarea nu este criptată, ci este în clar, într-un scris cursiv din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și cu o cerneală foarte spălăcită. Este ceea ce se numește cu o expresie a vremii: cercare din condei, și pe care o redăm și în transcrierea chirilică și în transcrierea cu alfabet latin: † Смѣренїа wцѣ макарїѣ / шю мѫ рѧго молитвѣи/ сале ка лои домнєѕкоу дин чєрѫ ка маи/марелои но / тр8 <= † Smerenia sa părintele Macarie ș-iu mă rugo molitvéi sale ca loi Domnedzău din ceru, ca mai mareloi nostru>.

Tot fantezistă este și descifrarea unui epilog cronologic aflat în manuscrisul lui Radu Grămăticul de la Mănicești, scris pentru Petru Cercel, în Arhipelag, epilog reprodus și «descifrat» tot la Em. C. Grigoraș: «Manuscrisul celor patru Evanghelii se termină cu *alfabetul cirilic,* sub care se află *patru puncte* (secta pămînteană) și rangul 33 al aceleiași secte. Rangul este dat de trei grupe, compus fiecare din două liniuțe paralele și orizontale (5 + 5 = 10) și separate de cîte o liniuță verticală (I). În unghiul drept, plecînd de sus în jos și apoi la stînga, este scris: Kos. d. d. Vat. ț. zs., adică Constantin Vatatzas... Vatatzes, împăratul de la *Nicea,* era cuscrul lui Ioniță Assan...» [15].

Dacă reproducerea calchiată după manuscrisul lui Radu Grămăticul, adică epilogul, de care am vorbit și care se prezintă astfel: : : / ко // ц // sцθавдд //, este exactă propunem o altă descifrare, care ține seama de obișnuințele grafice ale vechilor grămătici și, totdeodată, și de faptul că textul nu este întru nimic criptat, ci numai prescurtat, după cum urmează: коц = ко<не>ц = sfîrșit (în limba slavă); (leat) 6909 (ѕцθ) = 1401; ав <гоуста> = august; 4 (д) zile (а<ни>). Iar cît privește prezența semnelor grafice insolite, amintite și interpretate de Em. C. Grigoraș ca semne masonice, considerăm că ele pot avea numai o simplă semnificație decorativă. Sau, dacă totuși ar avea și o altă semnificație, aceasta nu poate fi decît cea pe care o dăm aici: cele patru puncte ar reprezenta decorativ titlele pentru numerele și cuvintele prescurtate, despre care am vorbit mai sus și care sînt înseriate în continuare; iar cele șase linii orizontale întretăiate de trei linii verticale ar reprezenta semnul de mie, totdeauna semn subliminar, într-o formă stilizată. Dar, chiar dacă, în ultimă analiză, punctele și liniile ar putea avea un echivalent cifric (sute, zeci, unități), ceea ce ar duce la descifrarea unei date sau a unui nume, în nici un caz, tuturor semnelor acestora insolite nu li se poate da interpretarea masonică. În ceea ce privește data rezultată: 1401 (6909), august 4 zile, bănuim, — încă o dată, dacă reproducerea este exactă — sau că este

13. Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 3077, f. 125 v.

14. Em. C. Grigoraș, *op. cit.*, p. 28, 29.

15. Em. C. Grigoraș, *op. cit.*, p. 30—31. În legătură cu acest manuscris din 1574, vezi «Columna lui Traian», N. S., București, 1882, nr. 1, și Melchisedec, *Notițe istorice și archeologice,* București, 1885, p. 59.

scrisă deficient în ceea ce privește zecile, fapt oricînd posibil, sau că reprezintă data aflată pe izvodul de care s-a servit Radu Grămăticul pentru alcătuirea manuscrisului său.

Încheind această succintă cercetare a cîtorva texte româno-chirilice așa-zise criptate»[16], observăm îndeajuns ce încredere se poate acorda unor încercări de a face «criptografie» românească fără să țină seama și de precauțiile științifice necesare.

*

Afirmam la început că sistemul de criptare obișnuit în paleografia chirilică românească vine din paleografia greacă, prin mijlocirea paleografiei chirilice slave și româno-slave. Trebuie să precizăm că această criptare inițială a avut la bază valorile numerale ale literelor-cifre din alfabetul grec luate în sens invers și în raport cu cele trei grupe diferite de slove-cifre existente avînd și valori numerice: unități, zeci și sute. Și, deoarece fiecare grup de acesta avea cîte nouă semne, și sistemul de criptare grec a mers tot pe această linie[17], iar adoptarea lui de către paleografia slavă și româno-slavă a urmat de aproape modelul, cu adaptările necesare la un alfabet de 43 de semne. Iată cum se prezintă acest sistem:

θ	и	з	ѕ	є	ѧ	г	в	а	— criptat
а	в	г	д	є	ѕ	з	и	θ	— valoare normală
9	8	7	6	5	4	3	2	1	— valoarea numerică a criptului
ч	п	ѻ	ѯ	н	м	л	к	ї	— criptat
ї	к	л	м	н	ѯ	ѻ	п	ч	— valoare normală
90	80	70	60	50	40	30	20	10	— valoarea numerică a criptului
ц	ѡ	ѱ	х	ф	ѕ	т	с	р	— criptat
р	с	т	ѕ	ф	х	ѱ	ѡ	ц	— valoarea normală
900	800	700	600	500	400	300	200	100	— valoarea numerică a criptului

Cum vedem, în cifrul de mai sus apar numai vocalele prezente în alfabetul grec. Vocalele specific slave, ca și aproape toate celelalte consoane slave sînt redate, în general, cu valorile lor fonetice din alfabetul chirilic slav. Semnalăm de asemenea că, de multe ori, valoarea ч = ї este arătată chiar în textul criptogramei, prin aceea că deasupra lui ч sînt puse cele două puncte pentru ї = ӵ. De asemenea valorea ї este arătată uneori prin tremă deasupra lui в = в̈.

16. Se poate adăuga aici și criptograma despre vechimea fabuloasă a Bisericii Domnești de la Curtea de Argeș și pe care O. Tafrali credea că o găsește în ornamentele cufice de pe veșmintele unor sfinți zugrăviți în biserică; vezi discuția la N. Grămadă, *Cancelaria domnească în Moldova pînă la domnia lui Constantin Mavrocordat*, în «Codrul Cosminului», IX (1935), p. 340.

17. Sistemul grec se poate urmări la V. Gardthausen, *Griechische Palaeographie*, ed. II, vol. II, Leipzig, 1913, p. 311; B. Montfaucon, *Palaeografia graeca*, Paris, 1708, p. 87, 285, 286, 288, 289, 336; A. Σιγάλας, Ἱστορία τῆς ἑλληνικῆς γραφῆς, Tesalonic, 1934, p. 304.

Pe traseul aplicării şi transmiterii acestui cifru de-a lungul mai multor secole vor interveni unele schimbări în valoarea cîtorva din semnele alfabetice, schimbări datorite uneori unei transmiteri defectuoase, alteori uitării unor semne şi, în sfîrşit, cîteodată, dorinţei de a fi original, de a nu fi descifrat chiar de către cei care cunoşteau cifrul în forma lui tradiţională. Notăm unele din aceste schimbări: Н=Ꙋ; К=К; Ж=Ꙗ; Ѵ Т; Ч Ч; Б=Щ, Ж, Ю; Д=Ꙋ; Ꙋ=Н; З=Ф; И Ꙋ, И, Н; Ї=Ї; М=Х; Н=Ꙋ, И, П, О, Ф; О Ѡ; Ꙋ=Ц; Т=М; Ꙍ=Ꙍ; ОУ Ї; Ц=Ш; Ф Н, Ꙍ, Ѣ, Ц, Я; Щ=Ш; Ш=Ѣ; Ѣ=Ч; Ѡ=Л, etc. (în însemnările din cărţi, manuscrise, acte, etc.).

I. Am semnalat mai înainte că putem întîlni criptograme în acte publice şi private [19]. În fapt, întemeindu-ne pe textele care ne sînt cunoscute pînă acum, constatăm că actele publice care conţin criptograme au fost emise unele de către cancelaria domnească, iar altele de către conducerea tîrgurilor. S-ar putea deduce că emiterea acestui fel de acte ar dovedi că marea libertate de care se bucurau scriitorii lor era conjugată şi cu o lipsă totală de control, ceea ce ar explica şi prezenţa criptogramelor. In realitate, aceste criptograme nu apar în acte chiar la voia întîmplării şi a grămăticului respectiv. Ele apar totdeauna numai în eshatocol (protocolul final), la încheierea textuală a acestor acte. În acelaşi timp constatăm că şi conţinutul însuşi al acestor criptograme este circumstanţiat, în sensul că este foarte simplu şi aproape stereotip: de cele mai multe ori este criptat numele scriitorului de act, însoţit, uneori, de ТАЛА, epitetul medieval de umilinţă călugărească, însemnînd *nevrednicul, păcătosul* [20] etc.; alteori,

18. Vezi şi criptograma de la Anexa II, 79 (mai departe).

19. I. Bogdan: spunea: «Criptograme în documentele de la Braşov n-am găsit, afară dacă nu cumva cuvîntul ѡѕѡ din scrisoarea de sub nr. CXXXVI nu reprezintă un criptogram; în documentele interne se găsesc pe ici pe colo, mai ales la date» (*Documente privitoare la relaţiile Ţării Româneşti cu Braşovul*, I, Bucureşti, 1905, p. XXIX şi 170 n). Credem că e vorba numai de începutul, scris răsturnat şi apoi părăsit, al actului: мастм<їѡ...>. precedat de invocaţia simbolică, aşa cum întîlnim pe o carte domnească dată de Alexandru voievod, domnul Ţării Româneşti, la 16 ianuarie 1626 (7134): .І. ш./ ѵѵѵ<=†мамї..> (Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, XLII/25). Sau tot la Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1239, f. 359, din 1850, are ieşit pe dos, de pe faţa precedentă, textul: «Pentru eretici», care, altfel, pare o criptogramă. În schimb I. Bogdan semnalează o însemnare de pe faţa unui pergament de la Ştefan cel Mare, din 26 august 1503 (7011), acoperită de «îndoitura de la pecete» (plicatura), cu următoarele slove за моѥ псѣ сѣ з з, şi se întreabă dacă nu este de cetit: за моѥ спасѣнїѥ text pe care îl traduce, întregit, astfel: «Iar noi sîntem datori a scrie pentru mîntuirea noastră», ceea ce ni se pare foarte probabil (I. Bogdan, *Documentele lui Ştefan cel Mare*, II, Bucureşti, 1913, p. 222).

În *Hurmuzaki* XII, p. 437, nr. DCLXXII nota, redată în facsimil, de pe o scrisoare a lui Ioan Iffin către Ieremia Movilă, nu este o criptogramă, cum crezuse întîiu editorul (N. Iorga), ci — cum îi semnalează Nerva Hodoş — un simplu rînd scris tot chirilic dar în sens invers faţă de textul scrisorii, şi anume: «ce-au făcut Irimia tocmea <lă>», şi pare a fi de la Mihai Viteazul (Rectificarea este făcută chiar de N. Iorga, în «Convorbiri Literare», 1930, p. 1168).

20. «Particulă grecească, pe care monahii bizantini o altăură de numele de monah... Călugării, în smerenia lor, întrebuinţau, pe lîngă numele lor, adjective ca

numele grămăticului este însoţit şi de precizarea calităţii: diac, a scris, etc.; mai rar apare şi locul sau localitatea unde s-a scris. Dar niciodată nu apare în act o criptogramă cronologică, adică data actului respectiv nu este ascunsă prin criptare, şi se înţelege uşor de ce; cum constatăm că nici numele, nici numerele aflate în text nu sînt criptate, pentru acelaşi motiv. Şi nici vreun alt element al formularului diplomatic nu este în nici un fel afectat de criptografie, cum este şi normal. În schimb, constatăm cu surprindere că înseşi aceste criptograme din eshatocol au, acolo, din clipa în care sînt întrebuinţate, o prezenţă bine justificată din punctul de vedere al formularului diplomatic, deoarece, prin formă şi conţinut, ele îndeplinesc rolul de semne de recunoaştere ale cancelariei, rol foarte limitat — aşadar, şi pe care nu şi-l depăşeşte in nici una din criptogramele întîlnite pînă acum în actele publice din Ţara Românească şi Moldova [21]. Cunoaştem astfel de criptograme propriu-zise în 18 acte domneşti: hrisoave şi porunci, dintre acestea numai unul din Moldova, iar celelalte din Ţara Românească, după cum le arătăm aici: de la Radu cel Mare, două (din 1499 şi 1500); Vlad cel Tînăr, unul (din 1511); Neagoe Basarab, unul (din 1520); Radu de la Afumaţi, unul (din 1526); Vlad-Vintilă de la Slatina, unul (din 1532); Mircea Ciobanul, două (din 1549 şi 1550); Pătraşcu cel Bun, două (din 1557); Mircea Ciobanul, unul (din 1559); Alexandru Mircea, două (din 1569); Mihnea Turcitul, unul (din 1589); Radu Şerban, unul (din 1606); Gavrilă Movilă, unul (din 1620); şi unul din prima jumătate a secolului al XVIII-lea. Iar din Moldova unul, de la Iancu Sasu (din 1580).

Tot din Moldova cunoaştem şi două acte municipale, date de conducerea tîrgurilor Bîrlad (din 1609) şi Baia (c. 1650), de altfel singurele acte municipale cu criptograme, cunoscute pînă în prezent.

Caracteristicile criptografice constatate la actele publice se regăsesc, mai simplificate, şi la actele private (zapise), din care cunoaştem patru, toate din Ţara Românească (din 1599, 1629, 1649, 1675). În general, scriitorul zapisului îşi criptează numai numele, tot ca un semn de cunoaştere, personal de astă dată.

Cea mai veche criptogramă în acte la noi se întîlneşte în hrisovul dat de Radu cel Mare, în Tîrgovişte, la 25 ianuarie 1499 (7007), prin care dăruieşte Mînăstirii Govora satul Glodul. Actul este în limba slavă; criptograma, prezentă în protocolul final, la încheierea textului, în aceiaşi limbă, este formată din patru cuvinte, ultimul dublat de un pronume relativ proclitic. Criptograma conţine numele diacului şi specificarea profesiunii, precedate de formula slavă medievală de umilinţă călugărească: ТАХА = nevrednicul, păcătosul, şi se încheie cu precizarea rolului jucat de diac: cel care a scris. Iată textul celui mai vechi tip de criptogramă (Anexa I, 2):

---

păcătos, zdrenţeros, nevrednic, etc. Această particulă a fost întrebuinţată şi de slavi şi prin intermediul slavon a intrat şi în limba română» (D. Russo, *Studii istorice greco-române*, II, Bucureşti, 1939, p. 506—507).

21. Criptograme în acte publice întîlnim şi la sîrbi, d. p. în actul dat de Sava arhiepiscopul Serbiei, la 1233 (Fr. Miklosich, *Monumenta serbica spectantia historiam Serbiae, Bosniae, Ragussi...*, Viena, 1858, p. 19: КАНѲЦѲS8ꙮѲ).

...ѱѳѕѳ ѡѵ ѕѵѳ нжнкѵѡѳ... <...таха сни данак еже писах... = ...Nevrednicul Sin diacul, cel care a scris...>.

Al doilea tip de criptogramă este reprezentat prin considerarea de către criptograf a valorilor aritmetice ale slovelor, pe grupe, și retransformarea acestora, astfel organizate, în valori fonetice criptate. Tipul acesta este în două variante (Anexa I, 7, din 1532 și Anexa I, 8, din 1549): ...аз тсддїєїє тѣ ...<аз (slav) = eu ; ТЄ = 300 + 200 = 500 = Ф = F ; ДД = 4 + 4 = 8 = И = I ; ЇЄЇЄ = 15 + 15 = 30 = Л = L ; ТЪ = ТЪ = ТĂ = *EU FILTĂ*>. Descifrarea cuprinde, în loc de numele grămăticului, numele vechi, obișnuit, al criptografiei: filta.

A doua criptogramă este variantă a unei criptograme asemănătoare, pe grupe de slove separate astfel și în text: ... ҮҮ ЌЄ ЌЄ по по <ҮҮ = 400 + 400 = 800 = Ѡ = О ; ЌЄ ЌЄ = 25 + 25 = 50 = Н = Н ; пол пол = jumătate + jumătate = 1 = Я = А ; deci, numele: ОНА>.

II. A doua categorie de criptograme se întîlnește în textul multor manuscrise scrise de monahi, de preoți, de dascăli sau de grămătici; sau pe părțile albe ale foilor de manuscrise similare, sau în corespondențe. Cunoaștem o însemnare de zugrav, din 1666, la biserica din Băjești (Muscel) (Anexa II, 35), cum cunoaștem și o pisanie din 1799 (Schitul Babele-Ilfov), scrisă în criptografie cu vopsea pe dosul tîmplei de zid, deasupra ușilor împărătești (criptograma Anexa II, 95), alcătuitorul celei de a doua criptograme fiind un călugăr, întemeietorul schitului; o alta știm că este săpată pe fîntîna din curtea Mînăstirii Ciolanul (Buzău), urmată de data 1811 criptograma Anexa II 104); cunoaștem de asemenea și un grafit criptografiat. În general, în aceste criptograme sînt prezentate uneori numele scriitorilor manuscriselor, sau ale alcătuitorilor criptogramelor, însoțite sau nu de o frază sau de un epitet de umilință, chiar și atunci cînd scriitorii lor nu sînt călugări. La scriitorii călugări apare, aproape totdeauna, după nume, calitatea de «monah» sau «ieromonah». Alteori, sîntem în fața unor simple notații nesemnificative. Din considerarea marii majorități a criptogramelor reiese că folosirea criptului avea aproape numai menirea să dea o satisfacție, limitată, de superioritate culturală criptografului: că știe ceva ce numai foarte puțini știu, și această «știință» i se părea că-l ridică în stima tuturor, îl arată drept un desăvîrșit «filozof» (savantul medieval) cum spune un text moldovenesc de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, text care merită să fie citat: «Aice s-au scris tălcu în filtă, aceste slove ce sănt scrisă mai sus filosofești» (Anexa II, 87). Rareori, însemnarea criptată cuprinde o notație oarecum de ordin personal, psihologic și pragmatic, de pildă cînd arhimandritul Dorotei criptează într-o scrisoare gîndurile sale intime în legătură cu suferințele și tulburarea pricinuite de răscoala de la 1821: «De o sută <de ori> acum rău de cei ce au rămas! Bine de cei ce au scăpat!», adică de cei ce au trecut peste graniță, în Transilvania. Iar lui Dimitrie Cantemir, la 1704, același cript îi servește să poată scrie liber gîndurile și judecățile sale asupra multora din cotemporanii săi, pe care îi pune să acționeze în *Istoria ieroglifică*. În sfîrșit, criptarea mai poate

conține și expresii pornografice, deși foarte rar, și întrebuințate în general de persoane laice, în corespondență sau și în manuscrise [22].

În toate aceste criptograme, criptul folosit este, în general, același cu cel întrebuințat în cancelaria domnească și despre care am vorbit mai înainte și pe care l-am putea denumi cifrul clasic. Uneori — și foarte frecvent — intervin în acest cifru schimbări în valoarea fonetică a unora din slove, dar schimbări numai locale, parțiale, lipsite chiar de consecvență în aplicare, și care deci nu afectează întregul cript.

Un alt tip de criptogramă este tipul siglă (criptograma Anexa II, 11), întîlnit, foarte rar, și la acte (vezi notele la criptograma amintită), tip la care descifrarea nu ne poate fi dată de o cheie fixă, ci numai contextul, precedentele, întîmplarea sau alte împrejurări prielnice o pot scoate la lumină.

Tot pe metode de prescurtare propriu-zise este alcătuită o altă criptogramă, din 1765 (criptograma Anexa II, 74), și anume pe o combinație de sigle, suspensii și contracții, aplicată la *Proorocia Țarigradului*, text bizantin din secolul al XV-lea, a cărui traducere în limba română circulă în Țara Românească și în Moldova în secolul al XVIII-lea. Este interesant de remarcat că textul astfel criptat are, subliminar, și descifrarea, a cărei lipsă l-ar face cu totul indescifrabil.

În sfîrșit, trebuie să menționăm și o însemnare criptată făcută în 1842, la Mînăstirea Cernica, de «Andrei cel mai păcătos», și în care se întrebuințează un alt cifru (criptograma Anexa II, 131): **Ꙗ = Ꙗ ; Ѣ = Ꙍ ; Ꙍ = Ѣ ; Ш = Ѣ ; Д = Ц ; Ц = Д ; Ꙋ = Ꙋ ; З = Ф ; Ф = З ; І = І ; И = И ; К = Т ; Т = К ; Л = Ꙋ ; Ꙋ = Л ; Н = П ; П = Н ; О = О ; Р = М ; М = Р ; Ч = Ч ; Ъ = Ъ ; Ѧ = Ѧ ; Ѣ = Ѣ ; Ѕ = Ѕ.**

În criptograma aceasta de cîteva rînduri întîlnim numai valorile fonetice date mai sus, precum și întrebuințări duble, greșite, pentru **Ф = Ф ; = Н ; Т = Н.** Este, de fapt, în mare majoritate, așa numita cheie «taraberică» [23]. La aceste valori de mai sus, prezente în criptogramă, sînt de adăugat și alte valori **Г = Ч ; Ѣ = Щ ; Ж = Х**, rămînînd neschimbate vocalele toate și consoanele: **Ѯ, Ѱ Θ,** S.

Alfabetul de Tarabar se baza pe faptul că vocalele, semivocalele **Ъ, Ь,** ca și consoanele **Ѯ, Ѱ, Θ, S,** rămîneau neschimbate, în timp ce restul consoanelor se așeza pe două rînduri, unele sub altele, în ordinea din alfabet, primul rînd de la stînga spre dreapta, al doilea de la dreapta spre stînga *(bustrophedon)*, valorile fonetice fiind reversibile între ele, astfel:

Б, В, Г, Д, Ж, З, К, Л, М, Н
Щ, Ш, Ч, Ц, Х, Ф, Т, Ꙍ, Р, П [24].

22. Așa cum găsim în *Lexiconul* lui Berîndea, din secolul al XVII-lea (v. Mardarie Cozianul, *Lexicon slavo-românesc și tîlcuirea numelor din 1649. Publicate cu studiu, note și indicele cuvintelor românești*, de Grigorie Crețu, București, 1900, p. 16—17, 136 (nr. 933, facsimil, p. 393), unde criptarea merge pe altă linie.

23. E. Kaluzniacki, *Beiträge zur älteren Geheimschrift der Slaven*, Viena, 1883, p. 5. (Aus dem Jahrgange 1882 der Sitzungsberichte der phil. hist. Classe der Kais. Akademie der Wissenschaften (C II B. I Hefts, 287) besonders abgedruckt.

24. E. Kaluzniacki, *op. cit.*, p. 5; L. V. Cerepnin, *op. cit.*, p. 261—267.

Un alt tip de criptogramă folosește cifrele pentru criptarea numelor, așa cum face și Dimitrie Cantemir în *Istoria ieroglifică*, dar într-un context verbal. Astfel (criptograma Anexa II, 7, în limba slavă): «De cinci ori cu cinci sute și se adună cu șaptezeci și se lipește două sute de opt și cincizeci și la urmă nimic». Transpusă, cifric și apoi alfabetic, dă: 30 5 (Ѕ), 500 (Ф), <100 (Р)>, + 70 (О), 200 (Ҁ), 8 (И), 50 ( ), nimic (Ь). În continuare: «Treizeci cu cinci și se împreună cu șapte sute și cincizeci și se lipește trei sute către zece și la urmă cinci». Transpusă, cifric și apoi alfabetic, dă: 30 (л), 5 (Ѕ) 70 (О greșit în criptogramă 700=Ѱ), 50 (Н) 300 (т), 10 (Ї), 5 (Е). Lectura în continuare a slovelor dă numele: Ефросин Леонтїе (Efrosin Leontie).

În același fel o alta (Anexa II, 29): «la început, așadar a patruzecea <cifră>, se află lîngă ce dintîi; apoi, la mijloc, se află o sută și cea dintîi se adună <la> a patra, iar la sfîrșit și o sută și cea dintăi, îmbrățișînd pe a zecea și a cincea», text care, transpus în cifre și, apoi, alfabetic, dă: 40 (М); 1 (А), 100 (Р), 4 (Д), 1 (А), 100 (Р), 10 (Ї), 5 (Ѕ) = Мардаріе = Mardarie.

Ca o altă caracteristică deosebită a textelor criptate *neoficiale*, subliniem faptul că ele pot conține și data criptată aritmetic. Astfel, pe un *Tetravanghel* moldovenesc în limba slavă (criptograma Anexa II, 36), găsim: ѧ гцлд мсца їюлїе кв <= ѧ зроѕ = 7176 = 1658. iulie θн = θї = 19>.

Pe un *Osmoglasnic* moldovenesc manuscris în limba română (criptograma Anexa II, 102): ...ѧ θсз. ѫθцѰь : ѕ дн <= ѧ ѡѵг = 1803, martie 5 zile>.

O a trei criptogramă de același fel se găsește în însemnarea lui Rafail ieromonahul din Drăguș, pe un *Antologhion* de Rîmnic, din 1733 (criptograma Anexa II, 64): ...ѧ'θнХоь θтѫθ 'чХнчѕ пѕ ѕнв <.ѧн анѕль ѧ ѱгма їѕнїѕ кѕ дьнь = în anul: 1741, iunie 25 zile>.

Alta vine tot din Transilvania, pe o *Evanghelie învățătoare*, Belgrad, 1641 (criptograma Anexa II, 62) ...Фниц̑хθцвн .ѧгвон. п. wшѱ. ѧ θтѫ <Феврѕарие .ѧн зиле .к. лѣт ѧ ѱм = fevruarie în zile 20, leat 1740>.

Cea de a cincea criptogramă aritmetică se găsește în pisania din văpsea neagră de deasupra ușilor împărătești (tergală) de la Schitul Babele-Ilfov (criptograma Anexa II, 95): ...ѳθ оѣѱ θ тїа нлєѫиц з... <лд лѣт ѧ ѱчθ ноємвр(їє) з... = la leat 1799, noemvrie 7>.

Într-o criptogramă de la Mînăstirea Tismana găsim: θспθ <= ѧ ѡка = 1821>, numărul cronologic fiind lipsit și de titlă și de semnul de mie și de alte semne diacritice (criptograma Anexa II, 115).

Alte ori, data este descompusă verbal într-o serie de elemente care o pot recompune, deci într-o formă aritmetică analitică. Astfel (criptograma Anexa II, 25), în loc să spună: în anul 1609—1610 (7118), criptograful scrie (în limba slavă): «† În anul de șapte ori o mie, de zece ori cinci — de două

ori, și nouă — iarăși de două ori», adică: $(7\times1000) + (10\times5)\ 2 + (2\times9) = 7118 = 1609—1610$.

Am prezentat aici toate criptogramele aritmetice, pentru raritatea lor și delicatețea descifrării.

La cele de mai sus, criptograme descifrate, adăugăm în anexe și cîteva criptograme cărora nu le-am putut găsi dezlegarea, total sau parțial: sau pentrucă textul criptat a fost copiat greșit, în manuscrise, sau pentru că au folosit un cript cu totul deosebit (criptograma Anexa II, 14, 90).

În încheiere putem spune că, deși, aparent, textele criptate româno-slave și româno-chirilice, atîtea cîte ne sînt la îndemînă, nu au un conținut deosebit, nici din punctul de vedere ideologic, nici din punctul de vedere pragmatic, cunoașterea lor prezintă totuși interes pentru că ne permite ca o dată cu restabilirea unor nume de grămătici, zugravi, etc., a unor date și a unor fapte — chiar mărunte, să dobîndim o înțelegere mai largă, mai completă a vechii culturi a țărilor românești, să cunoaștem încă o formă sub care s-a manifestat unitatea acestei culturi și să ne dăm în același timp seama de acele aspecte simple ale vieții individuale și sociale cărora această criptografie le-a împrumutat prestigiul și aureola sa, dîndu-le și un sens esoteric, atît de căutat și de prețuit de către oamenii evului mediu. De aceea, după rolul pe care această criptografie îl joacă în istoria culturii noastre, după mediul în care se dezvoltă și se menține, după felul de trai și de gîndire al celor care o folosesc, socotim că i se poate da numele de *criptografie mistică* sau *criptografie monastică*. Convingîndu-ne de necesitatea cunoașterii textelor criptografiate ne convingem și de necesitatea adunării lor la un loc, într-un *corpus* al criptogramelor care au circulat în țările românești. Se va putea, astfel vedea cum între permanențele cancelariei domnești și cele ale vieții monastice a existat, de-a lungul cîtorva secole, o intrepătrundere și pe linia scrierii secrete și care nu încetează decît o dată cu creșterea importanței și rolului *criptografiei diplomatice sau politice*. Dacă aceasta din urmă coexistă aproape de la început cu criptografia mistică sau monastică, un rol din ce în ce mai crescut și o organizare din ce în ce mai strînsă începe să aibă mai ales din a doua jumătate a secolului al XVII-lea. Dar despre această criptografie politică ne vom ocupa cu alt prilej.

ANEXA I

CRIPTOGRAME în ACTE PUBLICE ȘI PRIVATE (1499 — c. 1750)

1. — 1400—1401 (6909), Serbia. În actul prin care Ștefan Lazarevici, despotul sîrbilor, înnoește mînăstirilor Tismana și Vodița stăpînirea peste cele zece metoace din Serbia, la dată stă scris: ѧ сѣ҂ѧ҃ѥ, indictionul 14*.

* Texul actului la P. P. Panaitescu, *Documentele Țării Românești*, I, București, 1938, p. 72.

Actul este păstrat în original (pergament) și toți editorii au considerat că una sau alta din cele două cifre de la urmă este greșită, propunînd emendarea ✝ sц̄ єї (1406—1407) sau ✝ sц̄ аї (1405—1406)**.

** *Ibidem.*

Credem că, potrivit practicii criptografice, cele două cifre de la urmă trebuie nu schimbate ci adunate: 6900+4+5=6909=1400—1401, dată care nu contrazice decît indictionul (9 acum, nu 14), care poate fi, uneori, greșit.

2. — 1499 (7007), ianuarie 25, Tîrgoviște. Hrisov. Radu voievod, domnul Țării Românești, dăruiește Mînăstirii Govora și egumenului Dorotei satul Glodul.

...și ѱθ8θ ѡв̂ sв̂θ нжнквѡθ̆... <= таχд снн днак єжє пнсаχ =
...și nevrednicul Sin diacul cel care a scris>.

Orig. slav perg. la Arh. St. Buc., *Peceți* nr. 4 fost *Govora*, III/1). In traducerea chirilică, alăturată revăzută de Gh. Pești, în 1842, se transcrie criptograma, fără a i se da și dezlegarea. Un Sin scrie mai multe acte între 1547—1555 (Arh. St. Buc., *S. ist.*, nr. 524, 597, 600, 607).

Textul cifrat, transcris dar nedescifrat, la I. Bogdan, *Documente privitoare la relațiile Țării Românești cu Brașovul și cu Țara Ungurească*, I, București, 1905, p. XXIX, n. 1. Semnalat ulterior la B. P. Bogdan, *Diplomatica slavo-română*, București, 1938, p. 51 n. 2. Nesemnalat la I. R. Mircea, *Catalogul documentelor Țării Românești, 1369—1600. Secția istorică de la Arhivele Statului*, București, 1947, p. 24 (nr. 129). In *Doc. priv. ist. Rom.*, B, XIII, XIV, XVi p. 260, se lasă locul alb, menționîndu-se în notă: „criptogramă".

3. — 1500 (7008), aprilie 26, Tîrgoviște. Hrisov. Radu voievod, domnul Țării Românești, dăruiește Mînăstirii Ostrov 2000 aspri anual, 5 găleți de grîu, 5 de orz și 200 vedre vin.

...și eu с ч̂ θ gramatic, care am scris <.și eu ѡ н ч а grămătic = Oncea grămătic>

Orig. slav perg., Arh. St. Buc., *S. Ist.*, nr. 123 (fost *Episcopia Argeș*, LXX bis/1). Traducerea chirilică nedatată, datorită dascălului Floru, nu amintește nimic de criptogramă.

Semnalat (fără descifrare) la D. P. Bogdan, *op. cit.*, p. 51, n. 2. I. — R. Mircea, *Catalogul.*, p. 26 (nr. 136) menționează: „Scrie Oncea gramaticul". In *Doc. privi ist. Rom.*, B, XIII, XIV, XV, p. 268, se transcrie: „Stan" și în notă se menționează: „criptogramă"; facsimil, *ibidem*, p. 419.

4. — 1511 (7009), iulie 1, Tîrgoviște. Vlad voievod, domnul Țării Românești, întărește Mînăstirii Cotmeana moșiile Prislopul, Cacaleți, Clăcești, date mînăstirii de Bogdan mare vornic.

...și am scris eu ѡѱлквпθ gramaticul... < стонка =Stoica>.

Copie românească la Arh. St. Buc., *ms. 357 (condica M-rii Cotmeana*, „prefăcută" la 18 noiembrie 1790, de Sofronie arhimandritul Coziei, care transcrie criptograma, fără dezlegare) f. 23 v; *Ibidem, ms.* 359, f. 16 v *(condica Comisiei documentale*, din 1856), procedează la fel, menționînd că s-a „prescris după condica cea veche, lipsind originalul". Data din condică (1501) este considerată ca greșită de către *Doc. priv. ist. Rom.*, B, XVI, vol. I, p. 71, unde se arată că actul este scris de Sin grămăticul și i se dă data adoptată mai sus. De altfel și divanul actului corespunde anului 1511. In 1512 întîlnim și acte în care diacul este Stoica grămătic *(Ibidem*, p, 78, 82, 83, 86).

5. — 1520 (7028), ianuarie 10, Tîrgoviște. Poruncă. Basarab voievod, domnul Țării Românești, întărește Mînăstirii Bistrița stăpînirea peste jumătate din gîrla și satul Celei.

...θ̂ ѢθѢχ̂ кλѧ̆ѥ̂ <ѧзъ ѣѧѓѣδλ комнс = Eu Barbul comis>.

Orig. slav hîrtie, la Arh. St. Buc., *S. Ist.*, nr. 241 (fost *M-rea Bistriţa*, LII/1). Traducerea lui G. Peşacov, din 1844, alăturată originalului, menţionează: „Numele scriitorului fiind însemnat în originalul cu următoarele ţifre ieroglifice: θ̂ ѢθѢχ̂ кλѧ̆ѥ̂ se pot ghici aşa: Az Barbul Cazan, adecă eu Barbul Cazan. Dar s-au însemnat aici, de o parte, ca să-şi bată şi alţii capul de a le ghici mai bine, de vor putea". I. — R. Mircea, *Catalogul...*, p. 44—45 (nr. 262) nu menţionează criptograma, notînd numai: „Scrie Barbu comis". In *Doc. priv. ist. Rom.*, B, XVI, vol. I, p. 45, se transcrie: „Eu Barbul", cu nota: „In orig. numele scriitorului în criptogramă, din care s-au descifrat primele două cuvinte".

6. — 1526 (7034), iunie 1, Tîrgovişte. Hrisov. Radu voievod, domnul Ţării Româneşti, întăreşte lui Neagoe mare vistier şi altora stăpînirea peste mai multe moşii.

.şi eu, cel mai mic între vistiernici, тѧ цѣθѱъ scriitor, care am scris <тѧχѧ ρρѧтъ = nevrednicul R[r]atea>.

Orig. slav perg., la Arh. St. Buc., *Ş. Ist.*, nr. 289 (fost *M-rea Cotroceni*, LI/2). B. P. Haşdeu, Cuvente den bătrîni, I, Bucureşti, 1878, p. 88, transcrie: тѧχ цѣєѱъ, fără a da dezlegarea. I. — R. Mircea, *Catalogul...*, p. 52 (nr. 312), menţionează: „Scrie Rratea" (fără semnalarea criptogramei). In *Doc. priv. ist. Rom.*, B, XVI, vol. II, p. 18, se transcrie: „aşa zisul... scriitor", iar în notă: „criptogramă" (fără dezlegarea ei).

Un act scris de Ratea logofăt, la 30 mai 1500 (7008) la Arh. St. Buc., *S. Ist.*, nr. 809 (fost *M-rea Govora*, IV/1).

7. — 1532 (7040), august 16, Greaca. Poruncă. Vlad voievod, domnul Ţării Româneşti, întăreşte Mînăstirii Snagov vinăriciul din dealul Cernăteştilor

...ѧз тсѧдїєїєтъ * care este între diacii cei mici, am scris <ѧз ѳнѧтъ = eu filtă *(sîc)* **>.

* In text, cei doi ѧ ѧ sînt corectaţi.

** Dacă descifrarea de faţă este corectă înseamnă că grămăticul a vrut să rămînă anonim, semnînd cu denumirea sistemului (cu, criptogramă!).

Orig. slav hîrtie, la Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, XX/15; *Ibidem*, XX/266, o traducere românească de la sfîrşitul secolului al XVII-lea — începutul celui de al XVIII-lea, descifrează: „Şi am scris eu Tudosie cel mic întru diiaci. In *Doc. priv. ist. Roma*, B, XVI, vol. II, p. 109, se menţionează: „criptogram".

8. — 1549 (7057), ianuarie 5, Bucureşti. Poruncă. Mircea voievod, domnul Ţării Româneşti, întăreşte lui Radu şi Maria stăpînirea peste părţi din Lipia şi Ungur<eni>.

...Şi am scris eu ѵ ѵ кє кє по̂ по̂ <...wнѧ = ONA>.

Orig. slav hîrtie, la Arh. St. Buc., *S. Ist.*, nr. 558 (fost *Episcopia Buzău*, LVI/1). In traducerea alăturată, făcută de D. G. Peşacov, la 1861, se transcrie criptograma: „Şi am scris eu U-uche che polpolu"..., dar fără dezlegare. I. — R. Mircea, *Catalogu...l*, p. 91, menţionează: „Numele scriitorului sub criptogramă". In *Doc. priv. ist. Rom.*, B, XVI, vol. II, p. 389, se spune: „criptogramă".

9. — 1550 (7058), aprilie 9, Bucureşti. Poruncă. Mircea voievod, domnul Ţării Româneşti, întăreşte Mînăstirii Govora stăpînirea moşiei Nînăşeşti de la gura Topologului.

...Şi eu ѕцθψ$\hat{\chi}$ carele am scris <...ѕ$\hat{\gamma}$ѧтδѧ = Bratul>.

Orig. slav hîrtie, la Arh. St. Buc., *S. Ist.*, nr. 562 (fost *M-rea Govora*, VII/6). Intr-un izvod chirilic alăturat, procitit de Lupul dascălul slovenesc, găsim: „Şi am scris eu Bratul". In traducerea chirilică alăturată, făcută de G. Peşacov, la 1843, criptograma este redată chirilic: „ѕцθψ$\hat{\chi}$ѧ", dar fără dezlegare. I. — R. Mircea, *Catalogul...*, p. 92 (nr. 604), spune: „Scrie Bratul", dar nu se arată prezenţa criptogramei. In *Doc. priv. ist. Rom.*, B. XVI, vol. II, p. 398, se menţionează: „criptogramă".

10. — 1557 (7065), iulie 19, Ţara Românească. Poruncă. Pătraşco voievod, domnul Ţării Româneşti, întăreşte lui Dragomir şi altora stăpînirea peste ocină în Stăneşti.

...Am scris eu ψθψ$\hat{\chi}^{o}$ diac <...тѧтδѧ = Tatul>.

Copie slavă la Arh. St. Buc., *ms.* 712, f. 401 (condica M-rei Cozia, din sec. al XVIII-lea); *Ibidem, ms.* 857, f. 38 v: „Şi am scris eu ψθψ$\hat{\chi}$ diaconul"; *ibidem, ms.* 859, f. 29 (condica M-rii Cotmeana, întocmită de Comisia documentală din 1856) se dă criptograma, tot fără dezlegare, dar cu menţiunea că s-a copiat după condica veche. In *Doc. priv. Ist. Rom.*, B, XVI, vol. III, p. 65, în notă ,se spune: „criptogramă în text".

11. — 1557 (7066), octombrie 9, Bucureşti. Poruncă. Pătraşco voievod, domnul Ţării Româneşti, întăreşte popei Badea stăpînirea unor părţi din moşia Groşi.

...Şi eu ѕцθψ$\hat{\chi}$ carele am scris <...ѕ$\hat{\gamma}$ѧтδѧ... = Bratul>.

Orig. slav. perg., la Arh. St. Buc., *S. Ist*, nr. 627 fost *M-rea Glavacioc*, V/1). O traducere chirilică alăturată, din secolul al XVIII-lea, revăzută de G. Peşacov, la 1843, descifrează: „Şi l-au scris Bratul logofătul", I. — R. Mircea, *Catalogul...*, p. 101 (nr. 671 şi erata) arătînd că vechea traducere din secolul al XVIII-lea este datorită lui Mușat logofătul Mitropoliei, precizează: „Scrie Bratul (cifrat)". In *Doc. priv. Ist. Rom.*, B, XVI, vol. III, p. 75, se menţionează: „criptogramă", dar fără dezlegare.

12. — 1559 (7068), septembrie 3, Bucureşti. Poruncă. Mircea voievod, domnul Ţării Româneşti, întăreşte Mînăstirii Tismana stăpînirea unor părţi din moşia Groşani.

...Şi eu ѕцθψ$\hat{\chi}$ din Negeşti, care am scris <...ѕ$\hat{\gamma}$ѧтєѧ = Bratul>.

Orig. slav hîrtie, la Arh. St. Buc., *S. Ist.*, nr. 654 (fost *Mînăstirea Tismana*, XIII/2. Traducerea alăturată, făcută de G. Peşacov, la 1844, are: „Şi eu ѕѧθψ$\hat{\chi}$ѧ (adecă Barbul) din Negeşti, ce am scris". B. P. Hasdeu, *Cuvente...*, 1, p. 87—88, descifrează: „Şi eu Barbul din Negeşti". Al. Ştefulescu, *Mănăstirea Tismana*, Bucureşti, 1906, p. 247: „Scriitor (criptogram); idem, *Documente Slavo-Române relative la Gorj (1406—1665)...*, Tîrgu-Jiu, 1908, p. 140, 142 (aceeaşi notaţie). I. — R. Mircea, *Catalogul...*, p. 105 (nr. 698), menţionează: „Scrie Bratul din Negeşti" (fără să arate şi prezenţa criptogramei). În *Doc. priv. Ist. Rom.*, B, XVI, vol. III, p. 105, se transcrie în text: „Bratul", iar în notă se precizează: „în criptogramă „B-th-psi-h-o". Se dă greşit în transcriere indictionul 9 în loc de 4.

13. — 1569 (7077), ianuarie 8, Bucureşti. Poruncă. Alexandru voievod, domnul Ţării Româneşti, întăreşte Mînăstirii Tismana stăpînirea satului Elhoviţa.

...ѕ$\hat{\theta}$. ѕ$\hat{\varepsilon}$. gramatic, care am scris <Н ѧ3 НѠН... = şi eu Ion grămătic>.

Orig. slav, hîrtie, la Arh. St. Buc., *S. Ist.*, nr. 815 (fost Mînăstirea Tismana, XI/1). O traducere alăturată, făcută de G. Peşacov, la 1846, spune: „Scris de ieroglificeşte iscălitul scriitor în următorul chip:

ВѲ. В Ѓ. gramaticul". Altă traducere, alăturată, datorită lui Dionisie Eclisiarhul, lasă locul alb. B. P. Hasdeu, *Cuvente...*, I. p. 88, descifrează: „Şi eu Ion". Al. Ştefulescu, *Mînăstirea Tismana...*, p. 236, menţionează: „criptogram" (fără descifrare). I. — R. Mircea, *Catalogul...*, p. 129 (nr. 879): „Scrie Ion gramaticul (cifrat". În *Doc. priv. Ist. Rom.*, B, XVI, vol. III, p. 304, se menţionează „criptogramă".

14. — 1569 (7077), ianuarie 9, Bucureşti. Poruncă. Alexandru voievod, domnul Ţării Româneşti, întăreşte lui Vlaicu clucer şi altora stăpînirea satului Ţigăneşti.

ѦѲ. ѦС. care am scris <Н АЗ НѠN... = şi eu Ion...>.

Orig. slav, perg., la Arh. St. Buc., *S. Ist.*, nr. 818 (fost *Episcopia Buzău*, XXXV/3). Traducerea alăturată, datorită lui G. Peşacov (1851): „Şi eu Vlad, ce am scris", I. — R. Mircea, *Catalogul...*, p. 130 (nr. 882), menţionează: „Scrie Ion (cifrat)". În *Doc. priv. Ist. Rom.*, B, XVI, vol. III, p. 308, se precizează: „criptogramă" (fără dezlegarea ei).

15. — 1580 (7088), iunie 10, Suceava. Poruncă. Iancu Sasul voievod, domnul Moldovei, întăreşte lui Corlătescu şi lui Manea mare vătaf nişte ţigani.

<Scrie> † НЄПΛѲЦЬ <† ННКѲΛ℘Ъ = † Nicoară>.

Orig. slav, hîrtie, Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, XL/49. În *Doc. priv. Ist. Rom.*, A, XVI, vol. III, p. 141, se menţionează „criptogramă", dar fără a i se da transcriere nici dezlegare.

16. — 1584, septembrie 1 — 1585, august 31, Iaşi. Pe o copie în limba slavă a unui act domnesc, cu data de mai sus, editorul transcrie în litere latine criptograma: ETEBEZ.

Documente privind Istoria României, A, sec. XVI-lea, nr. 316, p. 263, după copia modernă a lui M. Costăchescu, de la Arh. St. Iaşi, CCCL/52.

17. — 1589 (7097), mai 27, Bucureşti. Poruncă. Mihnea voievod, domnul Ţării Româneşti, întăreşte lui Stepan vătaful stăpînirea unor părţi de moşie la Cernaia şi Cotoruia.

...Şi am scris ϬѲ℘ГѲ <...ХΛМЗΛ = Hamza>.

Orig. slav, perg., la Arh. St. Buc., *S. Ist.*, nr. 1407 (fost M-rea *M-rea Strehaia*, VII/2). O veche traducere alăturată, datorită lui Dionisie Eclisiarhul, spune: „Şi am scris eu Axentie logofăt". Altă traducere, făcută de G. Peşacov, la 1847, notează: „Şi am scris eu (cel cu următoarele ţifre însemnat) ϬѲ℘ГѲ". Aceeaşi menţiune şi în ms. 326, f. 29 (*Condica M-rii Strehaia*, întocmită în 1852, de Comisia documentală). I. — R. Mircea, *Catalogul...*, p. 225 (nr. 1555), notează: „Scrie Hamza (cifrat)". În *Doc. priv. Ist. Rom.*, B, XVI, vol. V, p. 409, se transcrie „Hamza" şi în notă: „criptogramă în original".

18. — 1599 (7108), decembrie 15, Mînăstirea Tismana. Zapis. Nepoţii popii Stan şi ai stolnicului Sîrbul din Cerneţi recunosc dania moşiilor Bistriţa, Erghevita, Tîntava, făcută de unchii lor Mînăstirii Tismana.

...ПНС Ѳ. ѦѲ℘НЄ<ПНС АЗ МАТЄН = am scris eu Matei>.

Orig. rom. publicat la B. P. Hasdeu, *Cuvente...*, 1, p. 89, unde se descifrează: „Matei". Originalul nu se regăseşte sub cota indicată: Arh. St. Buc., *M-rea Tismana*, XI, ci sub cota: Arh. St. Buc., *M-rea Tismana*, XCVII/21. Actul are pe dos şi însemnarea următoare: „† Leat 7174 [1666], ghinarie 9. Dat seama Pahomie de vama di la Bistriţă, făcut-au priste tot ughi 55, bani 60; dintr-aceştea datu-mi-au ughi 43, bani 60,

rămă[ne] să mai dea ughi 12". La Arh. St. Buc., ms. 330, f. 99 (Condica M-rii Tismana), actul este transcris fără menționarea criptogramei; Ibidem, *ms.* 335, f. 117 v (Condica Comisiei documentale, din 1860), menționează: „Zicerea subliniată este imitată întocmai după original și cuprinde numele scriitorului: a scris: θr : ѯθψнв". Dar această observație se găsește nu la actul cu data de mai sus, ci la un act din 13 dec. 1641, pentru moșia Erghevița (după cum observă și Hasdeu, *op. cit.*, p. 82); Ibidem, *ms.* 711, f. 150 v—151, cuprinde o copie a actului din 15 dec. 1599, dar fără menționarea criptogramei. I. — R. Mircea, *Catalogul...*, sub dată, nu înregistrează actul. În *Doc. priv. Ist. Rom.*, B, XVI, vol. VI, p. 363—364, se reproduce actul după *ms.* 330 de la Arh. St. Buc., fără să se semnaleze criptograma.

19. — Secolul al XVII-lea. Baia (Moldova). Pe un act din prima jumătate a secolului al XVII-lea, dat de conducerea orașului Baia și întărit cu sigiliul orașului, la finele actului, deasupra sigiliului (pus cu fum), se găsește un text cifrat.

Semnalat ca existent, dar nereprodus, la D. Dan, *Eine rumänische mit dem grossen Siegel der Sachsenstadt Baia der Moldau verfehenen Urkunde*, Viena, 1910 (Sonder Abdruck aus den Mitteilungen der K. K. Zentral Kommission für Kunst u. historische Denkmale (Archiv Sektion, Band VIII, Heft I), p. 83: „Zu Ende der Schrift, und zwar oberhalb des mit Rauch eingedruckten Siegels, befindet sich eine interessante Geheimschrift".

20. — 1606 (7114), iulie 9, Tîrgoviște. Radul Șerban voievod, domnul Țării Românești, întărește lui Neniu și fratelui său Vlad, popii Mușat și lui Neagu stăpînirea peste ocine la Cîrlomănești.

...Și am scris eu plecatul жψθ ѳѧ < ...стан лог. = Stan logofăt> din Săvești.

Orig. slav, pergament, Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, LXXI/147. În *Doc. priv. Ist. Rom.*, B, VII, vol. I, p. 222, se transcrie: „Și am scris eu Stan logofăt din Săvești", iar în notă: „Stan log. din Săvești" în criptogramă: facsimil, *Ibidem*, p. 636.

21. — 1609 (7117), iunie 24, Bîrlad. Cîrstea Dănilă voitul și cei 12 pîrgari ai tîrgului Bîrlad arată că Marica și frații ei au vîndut partea lor de ocină din satul Oleșești pe Putna, lui Pavel pîrcălabul de Orhei, spre a-și plăti capul, deoarece Marica și-a ucis bărbatul.

...Și a scris Gheorghie гθчю ѕψцźоθ <Și a scris Gheorghie Заничю ѿ Брлаа. = Gheorghie Zanciu din Bîrlad>.

Orig. slav, hîrtie, Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, DLXXIX/151 și Fot. XXIX/20; actul întărit cu sigiliul tîrgului. In *Doc. priv. Ist. Rom.*, A. XVII, vol. II, p. 224, se lasă locul alb, iar în notă se precizează: criptogramă".

Într-o carte în limba slavă din 1607 (7115), ianuarie 18, același diac semnează în clar: Gheorghie Zănescul (Acad. R.P.R., Fot. XXIX/7; *Doc. priv. Ist. Rom.*, A, XVII, vol. II, p. 80); iar alta, tot în limba slavă, din [1608 (7116)], iulie 2, semnează Gheorghie Zanciovici diiac (Acad Republicii Socialiste România, *Fot.* XXIX/19; *Doc. priv. Ist. Rom.*, A, 1. c., p. 166).

22. — 1620 (7128), iunie 20, Tîrgoviște. Hrisov. Gavriil Moghila voievod, domnul Țării Românești, întărește logofeților Cărstiian și Dumitru din Căldărușani ocina de la Geamăna.

Am scris eu ѕχźεψцχ < ...дѧѕмнтѯ8 = Dumitru>.

Orig. slav, perg., la Arh. St. Buc., *Mitrop. Țării Românești*, LXV/3. Traducerea alăturată, făcută de G. Peșacov, în 1854, are: „Scris-am eu ѕχźεψцχ". În *Doc. priv. Ist. Rom.*, B, VII, vol. III, p. 565, se menționează în notă: „în criptogramă", fără a se da și dezlegare; *ibidem*, p. 764, facsimil.

23. — 1629 (7137), august 6, Mînăstirea Molomoc (Sinaia). Zapis. Tanasie postelnic vinde egumenului Neofit de la Mînăstirea Molomoc moşie la Creţeşti.

...ше... 1 цєнχχѕцфзцθѣѣθѱѥ <...шн (ам ск *) рнс є8 8а,рѣ гѧммѧтнк = şi (am scris) eu Udrea gramatic>.

Arh. St. Buc., *Mitrop. Ţării Româneşti*, XXX/5; orig. hîrtie; copie, ibidem, *ms.* 128, f. 524; copiată şi descifrată după fotografia de la Institutul de Istorie al Acad. Republicii Socialiste România.

* Rupt.

24. — 1649 (7157), februarie 4, Ţara Românească. Zapis. Oprea «închină» sătenilor Turbureni şi lui Dragomir roşul cu fraţii săi partea de moşie stăpînită împreună cu unchiul Andrei.

† Şi am scris eu п вλєχ <...пнс ноѵ8 = ...a scris Ionu>.

Orig. rom., hîrtie, la Arh. St. Buc., *Episcopia Argeş*, XV/15. „Inchinarea" se face în faţa judeţului Albul şi a celor 12 pîrgari. Albul îşi pune semnătura şi un sigiliu inelar octogonal, indescifrabil.

25. — 1675 (7183), iunie 12, Drăgoiani. Zapis. Neagul, feciorul Stoicăi din Drăgoiani (Gorj), vinde unchiului său Barbul căpitan Brăiloiul partea sa de moşie din Drăgoiani, Prijba, Jupîneşti etc.

...Şi am scris eu θцѣєзθ <...ѧрмєгд = Armega>.

Orig. rom., hîrtie, Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, LXXX/14.

26. — Sec. XVIII (?), Ţara Românească. La sfîrşitul unui hrisov de pe la mijlocul secolului al XVIII-lea.

...пнс wфєθ <A scris ѕтѧн = ...Stan...>.

Arh. St. Buc., cota rătăcită.

ANEXA II

CRIPTOGRAME în şi pe MANUSCRISE, CĂRŢI, CORESPONDENŢĂ, ÎNSEMNĂRI MURALE, ETC. (Secolul al XV-lea — 1842)

1. — Secolul al XV-lea, Mînăstirea Neamţ. Criptograma pe un Sbornic slav de la sfîrşitul secolului al XIV-lea,

wвоχθн wнъгθ пнвзθ wвѣ <сн,8ан свъза книга сна = Siluan a legat cartea aceasta>.

Mînăstirea Neamţ, *ms.* 94, f. 196; reprodus după Iaţimirski, *op. cit.*, p. 785; semnalat şi la Melchisedec, *Catalog de cărţile sîrbeşti şi ruseşti manuscrise vechi ce se află în biblioteca sîntei mănăstiri Neamţului...*, în „Revista pentru istorie, arheologie şi filologie", II (1884), vol. I, fasc. I, nr. 45, ca ms. *Învăţături ale Sfinţilor Părinţi pentru viaţa monahicească:* „la fine un criptograf în care se arată Silvan legătorul cărţii". După informaţia dată de I. Iufu, ms. poartă acum nr. 14 şi este adus din Ţara Românească, avînd şi o însemnare din zilele lui Radu voievod.

După un act din 28 mai 1470, în care este amintit „chir popa Siloan" de la Mînăstirea Neamţului, rezultă că însemnarea de mai sus trebuie atribuită secolului al XV-lea (actul în *Doc. priv. Ist. Rom.*, A, XIV—XV, vol. I, p. 374).

2. — Secolul al XV-lea, Mînăstirea Neamţ. Criptograma pe un Miscelaneu: primul caiet, din secolul al XV-lea, Moldova, are la fine criptograma: ѕ н ѕ ъ <ѧ(ѧ)в(н)ѧъ, ѧ(ѧ)в(ы)ѧъ = Davidu>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 159, f. 49 v, în chinovar, cu acelaşi scris ca al întregului caiet, despre care Iaţimirski crede că aparţine secolului al XIV-lea. Fost al M-rii Neamţ. Iaţimirski, *op. cit.*, p. 785, nr. 95, ca şi P. P. Panaitescu *Catalogul manuscriselor slave*, I, p. 236—237, datează ms. din secolul al XV-lea, dar P. P. Panaitescu nu înregistrează criptograma.

3. — 1477 (6985), iulie 25, Moldova. Pe o *Evanghelie* în limba slavă a lui Mihul-Mihail logofăt, copiată în Polonia, este criptograma: т ф ρ н, pe care unii cercetători o consideră numai anagrama т ρ н ф (TRIF). Credem că descifrarea este ЯМИН=AMIN.

Reprodusă la P. P. Panaitescu, *Contribuţii la istoria lui Ştefan cel Mare*, Bucureşti, 1934, p. 16 (Acad. Rom. M. S. Ist., S. III, XVIII, 2). Descifrarea TRIF la E. Turdeanu, *Manuscrise slave din timpul lui Ştefan cel Mare*. Extras din „Cercetări literare", V (1943), p. 137.

4. — Secolul al XVI-lea (prima parte), Moldova. Criptogramă pe un manuscris *Psaltire Slavonă, Ceaslov* etc.

† нѣлєѳ ѡвѣл҃ѧ ѡχѣнєв <† єρмонаχ снмон χѳмєлнік = † ermonah Simon humelnic>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 628, f. 70 v; criptograma are un scris mai nou decît msul însuşi. P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, II (ms.), arată că ms. este din secolul al XVI-lea—al XVII-lea, vine de la M-rea Coşula (Botoşani) şi trebuie descifrat: Ieromonah Simion humelnic.

5. — Secolul al XVI-lea (prima jumătate), Ţara Românească Criptogramă pe un Miscelaneu religios.

цє҃ зъ̄ wнлвѣ̄ χчнпсѣ̄ ѳѣ̄в ѳѣ̄к зоѧ нѳѣ̄ <ρєч гъ̄ свонм ѳчєкѡм : ѧмнн, ѧмнн глѧ вам = ρєч господъ свонм ѳчєннкѡм : ѧмнн, ѧмнн глаголѧ вам = Spus-a Domnul ucenicilor săi: Amin, amin grăiesc vouă>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 298, f. 191; Iaţimirski, *op. cit.*, p. 448; *ibidem*, p. 447, consideră că ms. aparţine secolului al XV-lea; P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, I, p. 397—400, nu înregistrează criptograma.

6. — Secolul al XVI-lea, Moldova. Criptogramă pe un *Minei* pe luna martie.

a) A scris maistrul ннѧ вѣ мѧ ρρρ ѧ ρρ ннь бддь <...ρѧдота срьбн(н)ь = Radota sîrbul>. *

b) wψѳєьъвоч <станчюль = Stanciulu>

пчєѕѳ <кннда = Chinda>

c) ьлючнд҃тс <станчюль =

ьлючнд҃тс <станчюль =

* Text scris cu aceeaşi cerneală şi de aceeaşi mînă ca întreg manuscrisul.

Stanciulu> Stanciulu>

d) пѣ́тѳрицѳ съ̀с пѣ́ть сто̀ и съвъкоу́пи със сѣ́дем десеть и пр҃и́лѣпи дв҃ѣ сто̀ къ ѡ҃смѝ и пѣ́тьдесеть и̂ на ко́нець ан҃хѡ̃ <De cinci ori cu cinci sute şi se adună cu şaptezeci şi se lipeşte două sute, de opt şi cincizeci şi la urmă nimic = ⋐ф(р)осннь = Ef(r)osinu>. *

e) тр҃ѝдесеть със пѣ́ть и съвъкѹпи със ѕ҃ѣдемь сто̀ и петьдесеть и пр҃илѣпи тр҃ѝ сто̀ къ десеть и на конець петн <Treizeci cu cinci şi se împreună cu şapte sute şi cincizeci şi se lipeşte trei sute către zece şi la urmă cinci = Леонтїе — Leontie>.-*

* Text scris mai tîrziu, cu altă cerneală şi de altă mînă.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 265, f. 163 v (a — sec. XVI); f. 163 v (b — sec. XVI—XVII); f. 163 v (c — sec. XVI—XVII); f. 163 v (d, e — sec. XVI). Iaţimirski, *op. cit.*, p. 406, consideră manuscrisul din secolul al XV-lea, scris în Moldova, şi dă următoarele descifrări: a = Radota Sîrbul (сръбнь); b = Stănicear Preda; c = Stanciul; d, e = Ef [r]osin Leontie.

P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, I, p. 360, dă parţial textul şi dezlegarea după Iaţimirski, iar pentru *d, e* spune: „Este vorba, probabil, de o dată, pe care, însă, nu o putem rezolva"; v. şi Dr. Costić, *op. cit.*, p. 22, 52—53.

7. — Secolul al XVI-lea, Mînăstirea Putna. Criptogramă pe o *Evanghelie* aflată la Mînăstirea Putna (*ms.* 40).

Semnalat, dar nereprodus, la D. Dan, *Mînăstirea şi comuna Putna — cu două apendice*, Bucureşti, 1905, p. 80.

8. — Secolul al XVI-lea, Mînăstirea Putna. Criptogramă pe un *Tetraevanghel*, manuscris în limba slavă.

ѧр҃нп <= Amin>.

Aflat la Mînăstirea Putna (nr. 83/480), la finele textului de la f. 293. Semnalat de I. Iufu. Pentru descifrare să se vadă cazul similar dat la M. N. Speranski, *op. cit.*, p. 19.

9. — Secolul al XVI-lea, Mînăstirea Putna. Criptogramă pe o *Pravilă* în limba slavă. ѧ р҃ н п <= Amin>.

Aflată la M-rea Putna (nr, 45/565). Semnalat de I. Iufu. Vezi şi Anexa II, 8.

10. — Secolul al XVI-lea, Mînăstirea Putna. Criptogramă pe o *Evanghelie* (hîrtie, din secolele al XVI — al XVII-lea), scrisă în limba slavă, la Mînăstirea Putna şi aflată astăzi la Mînăstirea Humor.

Criptograma «care poate să fie semnătura lui Chiril», nu este reprodusă la Paulin Popescu, *Manuscrise slavone din Mînăstirea Putna*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXX (1962), nr. 1—2, p. 124. M-sul înv. Putna nr. 456/1863 şi 480/1925.

11. — Secolul al XVI-lea, Moldova. Criptogramă pe un *Tetravanghel* scris în Moldova în secolul al XVI-lea.

п г р б м г ꙗw <пнсаа граматнк рабъ божїн многго грѣшнїн Іwн = a scris grămăticul, robul lui Dumnezeu, mult-păcătosul Ion>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* slav 19, f. 315. Descifrarea dată mai sus aparţine lui Iaţimirski, *op. cit.*, p. 118—119; P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, I, p. 31. În sensul criptogramei de mai sus, realizată prin sigle, menţionăm o serie de acte la Arh. St. Buc., *Mitrop. Bucureşti*, LXIII/8; *Episcopia Argeş*, XLII/7; *M-rea Cotroceni*, XLII/2; *M-rea Glavacioc*, IX/2, toate hrisoave din 1655 (7163), care arată pe scriitor cu slovele длб. De-abia dintr-un alt hrisov slav din acelaşi an (*M-rea Dealul*, X/1) vedem că sîntem în faţa a trei sigle, care sînt de citit: Dumitru logofăt Boldiciu (длб).

12. — 1518 (7027), noiembrie, Mînăstirea Bistriţa. Criptogramă pe un manuscris slav întitulat: *Albina:*

† Cu voia Tatălui şi cu ajutorul Fiului şi cu săvîrşirea Sfîntului Duh s-a scris această carte... din porunca marelui jupan Preda, <de> sluga cea mai mică a domnului meu, jupan Preda, grămăticul Dragomir. ѕцθзлѯвцı <драгомнрь = Dragomiru>.

Albina, ms. slav din 1518, găsit la Mînăstirea Bistriţa. Textul, fără descifrarea criptogramei, dat la traducerea de mai sus, la A. I. Odobescu, *Despre unele manuscripte şi cărţi tipărite aflate în Mînăstirea Bistriţa*, în „Revista Română", I, Bucureşti, 1861, p. 729. În notă, Odobescu adaugă: „Aceste litere pot conţine o enigmă, pe care lăsăm perspicacităţii cititorului a o dezlega, neputînd noi a-i pătrunde înţelesul".

13. — 1534—1536, Ţara Românească. Criptogramă pe un *Minei pe luna mai.*

Oh! nenorocire ззθнцївож <...ггаврїнль = ...Gavriliu>.

Bibl.. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 266 (scris între 1534—1536), f. 200 v r. 5; în textul slav apare în clar şi: гаүрїнлъ (f. 201, r. 4); Iaţimirski, *op. cit.*, p. 408—409; P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, I, p. 361, 363.

14. — 1541 (7050), noiembrie 23, în Banat. Criptogramă pe un *Tetravanghel:*

A scris mult păcătosul ѕвθпѧ всθеѯ < дьакон ншанъ = diacon Ioanu>, în zilele împăratului agarenilor sultan Soliman, în anul 7050 <1541<, luna noiembrie 23 zile...

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 511, f. 189; P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, II, reproduce şi descifrează.

15. — 1547 (7055), Tîrgovişte. Criptogramă pe un *Apostol slav*, tipărit la Tîrgovişte, în 1547, de meşterul Dimitrie Liubavici.

нчѕлѯнѯчѕвѯвѱцлннзчѯлєєѯхѯчѯм <=нч ѕлѯнхч ѕвѯ вѱцлннхч ѯлєєѯхѯчѯм = въ домєхъ дмнтрювєхъ... = în casele lui Dumitru.,.>.

La sfîrşitul epilogului este criptograma de mai sus, alcătuită din 29 slove (v. I. Bianu şi N. Hodoş, *Bibliografia Românească Veche*, I, Bucureşti, 1903, p. 30). Bibl. Acad. Republicii Socialiste România nu posedă nici un exemplar din această tipăritură, ci reproduce textul epilogului şi deci şi al criptogramei, după Şafarik, Karataev şi Picot; v. şi Dr. Costić, *op. cit.*, p. 52—53, unde se arată şi greutăţile pentru partea de la sfîrşit a criptogramei, care ar trebui să reprezinte criptografierea numelui oraşului Tîrgovişte. P. P. Panaitescu, *Începuturile scrisului în limba română*, în „Studii şi materiale de istorie medie", IV, Bucureşti, 1960, p. 158, semnalează descifrarea: „în casele lui Dimitru" (în limba slavă), după Iaţimirski şi L. Stojanovici..

16. — 1567 (7076), noiembrie, Mînăstirea Putna. Criptogramă pe un *Minei pe luna noiembrie:*

єго єѵстаѳїє проиїгоу҃мєн ѱѳ̂ вшєѵ҃ѯѱцх... <Eu Evstathie proegumen таχа ꙗ сн-χа(с)тр҃ѕ = ...nevrednicul şi sihastrul...>.

M-rea Putna, *ms.* 44/564 (scris de Casian, la M-rea Putna), f. 241 v; comunicat textul de I. Iufu.

17. — Secolul al XVI-lea al XVII-lea, Mînăstirea Probota. Criptogramă pe un*Minei pe luna iunie, din 1569.*

a) † ѳ̂ ѕвѡѕк. ѡчь кцлѱлкл̂ * <† аѕ гнѡргниць ѿтечь протопоп = † Eu Gheorghiţ(ă) părintele protopop>.

b) † ѳ̂ єнпвфл̂ ѕвѳп <† аѕ нєкнфор днак = † Eu Nechifor diac>.

c) нѿ̃ъ <вьсъ = toată>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 60 prezintă criptograme, pe dosul scoarţei de lemn din faţă (a) şi pe scoarţa din urmă (b). P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, I, p. 77, reproduce primele două criptograme, dar fără să le dea şi dezlegare.

* Deasupra, de altă mînă: †Ꙋродиакон Ѳєѡдорь [† Erodiiacon Theodoru].

18. — Secolul al XVII-lea, Ţara Românească. Criptogramă pe un *Minei pe luna februarie.*

† кв̂ ѯѳєю. ѕцѳѯ̀ѳ̀ѱв̂ <† пнс матєю гдматнк = † A scris Matei grămăticul>.

Bibl. Acad. Socialiste România, *ms. slav* 263, f. 136v; Iaţimirski, *op. cit.*, p. 404; P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, I, p. 358.

19. — Secolul al XVII-lea, Ţara Românească. Criptogramă pe un Miscelaneu.

† ѿ в ѣ̃ кв̏ѡ̏ѯ ѕцєшнє̏ швѯланъ ·:· ⁘ швѯлан ⁖ <† снїа пнса грєшнн снмонъ. снмон † Aceasta a scris păcătosul Simon. Simon>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 312, f. 110 v, de la Muzeul de Antichităţi; Iaţimirski, *op. cit.*, p. 489; Dr. Costić, *op. cit.*, p. 46; P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, II.

20. — Secolul al XVII-lea (?), Mînăstirea Humor. Criptograme în grafitele de pe peretele din fund, stînga, în altarul Mînăstirii Humor.

a — Scris-amu eu Lupul Gureanu ot Istriţă ѥцлѕд̀д̀ѳ̀пл̂/ѡ̀ѥ̀ц̀ѳ̀звѯь < єродиакон сєрафнмь = Erodiacon Serafimu>.

b — Scris-amu eu Grigorie ѡ̄ є̄ ц̄ ѳ̄ ѕ̀ к̄ ѯ̄ ъ <...сєрафнмъ = Serafimu>.

Texte comunicate de D. P. Bogdan, în aprilie 1953.

21. — Secolul al XVII-lea, Ţara Românească. Criptogramă pe un ms. *Dioptra,* traducere din secolul al XVII-lea.

ѡѱвпл <ст(л)нко = St(a)ico>.

La N. Iorga, *Două biblioteci de mănăstiri Ghighiu şi Argeş, intaia astăzi la Academia Română.* Catalog şi extrase, Bucureşti, 1904, p. 22, 23.

22. — Secolul al XVII-lea (?), Șchei (Brașov). În *ms. slav* nr. 27 al bibliotecii de la Biserica din Șchei (*Ceaslov* și altele) este și un text în limba română: *Legenda Dumineci*, cu o criptogramă: ... «și am scris eu <criptogramă>».

Semnalat, dar nereprodus nici descifrat, la P. P. Panaitescu, *Începuturile scrisului în limba română. Noi contribuții.* Extras din „Studii și cercetări de bibliologie", V (196), p. 128.

23. — 1606, mai 1, Mînăstirea Sucevița. Criptogramă pe un *Minei pe luna decembrie.*

Scris-au ⱪⱏⱗⱑⱐⱏ < ⱂⱚⱁⱈⱁⱚ = Prohor>.

Însemnare pe un *Minei* slav pentru luna decembrie, scris pe hîrtie și aflat la M-rea Sucevița; criptograma transcrisă și descifrată la Ep. Melchisedec. *O visită la mănăstiri și biserici antice din Bucovina*, în „Anal. Acad. Rom.", S. II, t. VII (1884...1885), Secția II. *Discursuri, memorii și notițe*, București, 1886, p. 260—261. V. Brătulescu, *Biserica din Valea Danului*, în „Mitropolia Olteniei", XII (1960), nr. 1—2, p. 89—90, consideră că descifrarea corectă este: ⱗⱁⱏⱪⱍ (Lațcu). V. Brătulescu semnalează *(ibidem)* și un disc de la M-rea Golia-Iași, cu un text din inițiale în majuscule latine, pe care îl consideră criptogramă și-i propune o descifrare (textul publicat la N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*, II, București, 1908, p. 167).

24. — Circa 1606, Mînăstirea Sucevița. Criptogramă pe un *Penticostar.*

ⱒⱀⱍⱗⱗ ⱪⱃⱳϑⱁ ⱪⱏⱗⱑⱐⱏ < ⱒⱀⱑⱗⱗ ⱂⱚⱁⱈⱁⱚ = a scris a scris Prohor>.

Însemnare pe un *Penticostar* slav, scris pe „pergamin", aflat la M-rea Sucevița; crîptograma reprodusă și descifrată la Ep. Melchisedec, *op. cit.*, p. 261.

25. — 1609—1610 (7118), Roman. Criptogramă pe o *Psaltichie grecească*, cu texte explicative în limba slavă.

† в ѧ҃ѧ҃w ѧ҃ѩ҃ⷣ҃ѣѱѧ ⷭ҃ⷣ҃ⷭ҃ⷣ҃ѳ҃ѳ ѓ҃ⷭ҃вноⷣ҃, ⷣ҃ⷭⷣ҃ѳ҃ѳ ѓ҃ⷭ҃на п҃ѳ҃ѳ҃ⷣ҃нца ⷭ҃ⷣ҃ѓⷭ҃ⷣ҃ⷭ҃во и҃ ⷣ҃ⷭⷣ҃в҃ѳ҃ѳ҃нца пан҃и҃ ⷭ҃ⷣ҃ѓⷭ҃ⷣ҃ⷭ҃во... <† În anul de șapte ori o mie, de zece ori cinci — de două ori, și nouă iarăși de două ori... = (7×1000+2×(10×5)+(2×9)=7118=1609—1610>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 283, f. 72 v; cumpărat de Mitrofan episcopul Romanului și dat ucenicului său ieromonahul Varlam; Iațimirski, *op. cit.*, p. 430 (nu vorbește de această criptogramă); P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, I, p. 378.

26. — 1616(7124), mai 23, Țara Românească. Criptogramă pe ultima scoarță a unui *Trebnic.*

...Smerită metanie eromonah Theodor diiac. Scriem închinare ѱⱗϑⷭⱀⱌⷴ < ⱅⱁⱗⷣⷡⷴ = Toaderu>, în anul 7124, luna mai, 23 zile. Cetii ϑ҃ < ⱗⷯ = eu> Toader.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, ms. slav 240, *Trebnic* scris în Țara Românească; însemnarea în limba slavă, pe scoarța ultimă, afară de cuvîntul: *cetii*. Iațimirski, *op. cit.*, p. 79; P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, 1, p. 342.

27. — 1622 (?), Brașov (?). Pe un exemplar din <Jan. Jac. Boissard>, *Pannoniae historia chronologica*, Frankfurt a. M., 1596, fost între cărțile dăruite Bisericii Grecești din Brașov, la 1823, de Grigorie Brîncoveanu, o semnătură în criptogramă, poate din 1622, dar care nu e reprodusă, nici descifrată.

Semnalat la N. Iorga, *Câteva manuscripte și documente din țară și străinătate relative la istoria românilor*, București, 1906, p. 18.

28. — 1624 (7132), ianuarie 28, Atos. Criptogramă pe ms. *Viaţa Sfîntului Sava.*

... călugărul sărac θєѱλєнн <...Ѧнтоннє = Antonie> nevrednicul.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 135, f. 124; Iaţimirski, *op. cit.*, p. 705; P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, I, p. 168.

29. — 1627 (7136), septembrie 28, Mînăstirea Bistriţa (Ţara Românească). Criptogramă pe un *Tetravanghel* .

...ємѹже зѣанїє єст въ началѡ ѹбѡ къ пръвомѹ четырндєсатоє обрѣтаєт сѧ срѣднєєже єго н пръвоє съвъкѹплѣєт сѧ съ четвръты́м н на концн окръстъ дєсатаго сто н пєтоє обдръжєщєє вж лѣто ѧ҃зр҃лѕ...

<... s-a trudit la aceasta mai micul şi cel mai de pe urmă, cel ce numai numele îl are de călugăr, lucrînd mult, leneş şi sărac în fapte bune, grăbit şi bogat în păcate, robul robilor lui Hristos, iar numele lui este: la început, aşa dar, a patruzecea (cifră) se află lîngă cea dintăi; apoi, la mijloc, se află o sută şi cea dintăi, se adună a patra, iar la sfîrşit şi o sută şi cea dintăi, îmbrăţişînd pe a zecea şi a cincea, în anul 7136 = Ѧардарїє = Mardarie>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms slav* 175 (scris la M-rea Bistriţa din Ţara Românească), f. 177 v; la începutul textului, pe aceeaşi pagină, este în clar numele Mardarie; P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, I, p. 263, dă textul şi traducerea de mai sus, ca şi descifrarea criptogramei, după Iaţimirski, *op. cit.*, p. 261; *Ibidem*, p. 288, un alt ms. slav, din 1537, semnat tot de Mardarie şi în acelaşi fel de criptogramă aritmetică. Manuscrisul din urmă a fost cercetat întîi, la Bistriţa, de A. I. Odobescu, *Despre unele manuscrise şi cărţi tipărite aflate în mînăstirea Bistriţa*, în „Revista Română", I (1889), p. 733, unde spune: „Un Tetravanghel ms., scris în limba slavă, în 1537, din porunca lui Misail ieromonahul de la M-rea Bistriţa, la Atos; s-a ostenit încă şi cel mic şi cel din urmă, care numai nume monahicesc are, iar faptele nicidecum; leneş şi sărac în bunătăţi, spornic şi bogat în păcate, robul robilor lui Hristos ,al căruia nume este: la început, înainte de *unu*, a patruzecilea se află; la mijloc, *o sută şi unu*, cu a patra se adună; iar la sfîrşit, pe lîngă a zecelea, o sută şi cinci se coprind".

În notă, Odobescu adaugă: Aici vedem un exemplu de enigme în care călugării scriitori şi artişti din timpii trecuţi iubiau a-şi ascunde numele; aci misterul nu e aşa greu de pătruns. Într-adevăr, în cifrele slavone litera A este *unu* şi M *patruzeci* = MA; litera P *o sută;* d tot *unu* şi д patru = рдд litera ї *zece;* P iar o *sută* şi E cinci = рїє. Unind aceste trei silabe împreună ne dau Ѧардарїє, numele călugărului copist".

30. — Înainte de 1641, Moldova. Criptogramă pe un *Tetravanghel.*

† wчѳ wолннwѳ. єѳкєwѳ. тєлбабцн лѣ. нцн. бнєбалчн <† сїа словєса. напнсал. многогрєшнн. єрєѕ. глнгорїє = † Aceste cuvinte le-a scris prea păcătosul preot Gligorie>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 190, f. 1. Vine de la Muzeul de Antichităţi; Iaţimirski, *op. cit.*, p. 814; P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, I, p. 281.

31. — 1643—1644 (7152), Mînăstirea Neamţ. Criptogramă pe un *Tetravanghel.*

† Acest tretoivanghel l-au tocmit şi l-au înnoit Costin Păcurariul, dereptu sufletul seu şi a părinţilor lui, ca săi-i fie pomeană în veaci, amin ... vleat 7152.

† н҃ зцвфлвн. ѳѯ̂ wпцѣ ѳчнѱгѳкѣ : †

<† єѫ гρнгорнє ам скрнс ачєст запнс: †
= † Eu Grigorie am scris acest zapis: †>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 90, f. 194. Vine de la M-rea Neamț (Moldova); Iațimirski, *op. cit.*, p. 631; P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, I, p. 116; Ep. Melhisedec, *Catalog de cărțile sărbești și ruseți manuscrise vechi... loc. cit.*, nr. 5, semnalează astfel criptograma: „Urmează cîteva cuvinte criptografice, rău combinate, care arată numele scriitorului acestei însemnări: „Eu Grigorie aice am scris".

32. — 1651 (7160), noiembrie 15, Moldova. Criptogramă pe ms. unei *Evanghelii* în limba slavă din secolul al XV-lea.

† θнаць ѿ фъѱь. нθзєдк . wθ зъѡв. ѧ на дθ нъѱьѣθнх. sв оь пθ / пьѵ ан-
флwт ѱх. зь бь нθ. дθ рвнхѱх. ннѣѫрхдхв.

<† ѦчастЬ сфънтЬ евангелїе са гъснт ѧн кас(ъ) лл вътъманѕл днн лецькане /,
къндѕ ам фостѕ гълбънаш лд цннѕтѕл ннамцѕлѕн = † Această sfântă evanghelie
s-a găsit în cas(ă) la vătămanul din Leţcane, cându am fostu gălbănaș la ținutul
Niamțului>.

Iațimirski, *op. cit.*, p. 404, după un ms. al lui Gr. Creţu. Evanghelia este scrisă de Ştefan Gărgheli din ținutul Bacăului, în domnia lui Vasile Lupu voevod, la 15 noiembrie 1651 (7160).

33. — 1653—1654 (7162), Mînăstirea Brîncoveni. Criptogramă pe ms. unei *Liturghii*.

a —Și m-am trudit eu grămăticul Radul Sîrb, la sfîntul botez wѱθєпл <станко
= Stanco>.

b — Pomenește-mă, frate și slujitor, și pe mine păcătosul scriitor Radul нбwѱлчб
пцбшнєв wѱθ <*rupt* єпл> <...въ стомъ крщєнн станко = въ свѣтомъ крщєнн станко
= la sfîntul botez, Stanco>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 651, f. 138 v; însemnare în limba slavă făcută de grămăticul manuscrisului, Radul Sîrbul, numit la botez Stanco, în Mînăstirea Brîncoveni. P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, II, semnalează prezența criptogramei, dar n-o transcrie și nici n-o descifrează.

34. — 1656—1657 (7165), Țara Românească. wѱθєнл <станко = Stanco>.

Publicat la Genadie Craioveanu <Enăceanu>, *Mitropolia Ungro-Valachiei. Condica Sîntă*, publicată dupre original de... I, București, p. 40 n. (Din istoria bisericii Românilor), care descifrează: STAEVO.

35. — 1666, Băjești (Muscel). În pronaosul bisericii din Băjești (Muscel), dedesubtul scenei Iadului, zugrăvită cu culoare neagră, însemnarea:

ѿ вѣвл гхзцθнх фьпхѱθ кє ѱвѱлцв
<=снмнон звгрлвѣл фькѕта пє тнторн = Simion Zugravul făcut-a pe titori>.

Comunicată de P. Ş. Năsturel; v. și același, *Știri mărunte despre cîteva monumente istorice*, în „Sesiunea științifică a Direcției Monumentelor istorice, ianuarie 1963", p. 145. Alte știri, în care apare un Tudoran Zugravul, la Teodora Voinescu, *Note asupra curții și bisericii din Băjești*, în „Studii și cercetări de istoria artei", nr. 2—1/1957, p. 88; Ctitorii Mareș Băjescu și soția sa, p. 84—85; pictura este terminată la 1669 (p. 89).

36. — 1666—1668, Ţara Românească. Criptograme pe Carnetul de studii al stolnicului Constantin Cantacuzino.

a — 12 ʌ *m* δ *m* 3 λ + # *m* # *m* δ *m* # 165 # 5 λ 5 : 12 λ 16 : # 8oz λ # z 6 y 50 θ θʌ # θλ ƒ o θ υ k υ ≠ o z 4 θ # ⁘ 3 g ʁoz # 4 *m*y λ 30 θ ƒ k g zozyθ # ≠oz 4 θ # 3g :—

b — ϲЦAM.ᴩWIAДA ѢTᴩПBПH.ᴧ8WϹД : 8

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1498, f. 135 v. Nesemnalat la N. Iorga, *Operele lui Constantin Cantacuzino*, Bucureşti, 1901 (Scrierile Cantacuzinilor). Pare criptogramă.

37. — 1668 (7176), iulie 19, Moldova. Criptogramă pe un *Tetravanghel.*

ĸʌĸθ ʁϛθПʁ ĸʁW$\overset{\cdot}{\theta}$ ҂ ГЦЛД. МЦА. І҃Ю. Аʁ

<ПОПА НWАĸНМ ПНСАЛ ҂ З$\overline{\rho}$ОS. МѢСАЦА І҃ЮЛ҃І θ҃І = Popa Ioachim a scris. 7176, luna iulie 19>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 14, f. 68 v; Iaţimirski, *op. cit.*, p. 108, datează 1668—1669, (1777); P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, I, p. 22, la dată ceteşte: 12 iulie. Textul în clar, care precede criptograma, poartă data 19 iunie 7176 (1668).

38. — 1673, aprilie 15, Urzica Mare (Ţara Românească). Criptogramă pe un *Minei pe tot anul.*

† ПНС θГЬ ĸʌĸθ $\breve{A}$θψϵʁ <† ПНС АЗЬ ПОПА МАТϵН = † Am scris eu popa Matei>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 349, f. 37 v. Din însemnarea de la f. 205 v, reiese că este vorba de popa Matei de la Urzica Mare, din 1673. P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, II, o transcrie şi descifrează.

39. — 1677 (7135), martie 18, Moldova. Criptogramă pe o *Evanghelie slavo-română*, scrisă de dascălul Ionaşco.

† І҃ʁ ф҃Н НθΙ҃ ʁψʁ, θЧІ҃А, S$\overline{\text{W}}$θ П$\overline{\theta}$ $\acute{\text{и}}$θ НЄ : † <† ЧННЄ ЕА ЧНТН АІ҃ЧА ДАСĸАЛ ЕА ф҃Н † = † Cine va citi aicia, dascal va fi †>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, ms. 497, fine. Descifrarea veche, scrisă interliniar cu creionul, dar pe alocuri greşită. Descifrată la I. Bianu, *Catalogul manuscriptelor româneşti*, II, Bucureşti, 1913, p. 242; Melchisedek, *Catalogul...*, (nr. 80), spune numai: „urmează litere criptografice".

40. — 1678 (7178), octombrie 25, Vernești. Criptogramă pe un *Triod.*

† АЗ ЇϵρϵЮ ѴЦЬГθϵ, $\ddot{\text{W}}$ ʁρНЄЦЦЄ <† АЗ ЇϵρϵW ХρЬSАН $\ddot{\text{W}}$ ʁρНЄЦЦЄ = Eu popa Hrizan din Vernești>.

Bibl.. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 446, f. 201 v; în josul aceleiaşi pagini este semnat: „Popa Hrizan". P. P. Panaitescu, *Catalogul*, II.

41. — Circa 1700. Criptogramă dintr-o scrisoare.

Doamni, scote toţi robii din robie şi pre noi de la căşălărie! Iară ci<ne> [sa] să va mai băga [o] omu ф҃ХψЬ ĸЦНĂχĂЬwθ.

N. Iorga, *Studii şi documente*, IV, Bucureşti, 1902, p. 69: o scrisoare a lui Bucur Inaş către chirio chir Vasile din Fîntînă.

42. — Secolul al XVII-lea—al XVII-lea, Dejani și Iași (Țara Oltului). Criptograme pe diferite cărți de cult.

În Transilvania, pe lîngă criptogramele reproduse mai departe, la data respectivă, au mai fost semnalate criptograme pe cărți vechi, după cum urmează (în fostul județ Făgăraș):

a — La biserica din Dejani, pe un *Octoih* în limba slavă, tipărit la Lwov, în 1640 (f. 28), scrisă de popa Dănilă de la Dejani.

b — La aceeași biserică, pe o *Evanghelie*, tipărită la București, în 1682 (f. 38), scrisă de popa Ion din Iași.

c — La biserica din Iași, pe un *Antologhion*, tipărit la Rîmnic, în 1737 (f. 32), scrisă de călugărul Isaia Eșanul de la Mînăstirea Dejanului.

Menționate sumar la V. Literat, *Criptograme în cărți din Țara Oltului, în „Dacoromania"*, VIII (1936), p. 185—189.

43. — Secolul al XVIII-lea, Mînăstirea Cernica. Criptogramă pe manuscrisul lucrării: Teofilact, *Tîlcuirea Evangheliilor.*

sθнчвѳ - дaнїи̑л <= Daniil>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 2041 *(Theofilact, Tălcuirea evanghelilor)*, f. 456. Descifrarea în caractere chirilice, dedesubtul criptogramei, este în text; Ştrempel, *op. cit.*, p. 45; în ms. f. 94 v, 146 v, schițe în peniță, interesante pentru metoda de lucru: întîi, conturul, punctat, apoi linii, apoi umbre.

44. — Secolul al XVIII-lea, Mînăstirea Cernica. Criptogramă pe un *Miscelaneu teologic*

sθфчѳ - sθфчвѳ <дaнїнa = Daniil>.

Bibl. Academiei Republicii Socialiste România, *ms.* 1997, f. 203 v; Ştrempel, *op. cit.*, p. 44.

45. — Secolul al XVIII-lea, Mînăstirea Bistrița (Țara Românească). Criptogramă pe manuscrisul: *Cuvînt pentru Melhidesec.*

wнцθфвѧ҃ нпoвwвєц — сєрaфїм їклнснєрѕ <= Serafim iclisieru>.

Bibl. Academiei Republicii Socialiste România, *ms.* 1207, f. 2 v; Ştrempel, *op. cit.*, p. 207.

46. — Secolul al XVIII-lea, Mînăstirea Cernica. Criptogramă pe manuscrisul: *Capete ale Sfîntului Ioan al Carpathiilor către călugării din India.*

...vă rugați și pentru mine păcătosul, neponosluindu-mă aєлфвo < θєoфнл = Theofil>.

Bibl. Academiei Republicii Socialiste România, *ms.* 1989, f. 44 v; Ştrempel, *op. cit.*, p. 253.

47. — Secolul al XVIII-lea, Mînăstirea Cernica. Criptograme pe manuscrisul *Ion episcopul Carpathiilor către călugării din India.*

a — Єѕ зєцлнψчє чцлѕвaплнѕδ θѧ҃ч wпцєw θєїв θїєwψє пзнєнψє ѧ жлw̑ швѧθв ѳθнθoє <єѕ гєѵoнтїє їѵoднaкoнѕл aм скѵнс aнчн aчєстє кѕвннтє ѧн жoс шн мaн лa вaлє = Eu Gherontie irodiiaconul am scris aici aceste cuvinte, în jos și mai la vale>.
b — кoмaндии — плѧθнѕвн * <= comandii>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, ms. 1898 f. 61 v.
* Urmează după un *O*, anulat oarecum.

48. — Secolul al XVIII-lea, Mînăstirea Cernica.
Criptograme pe manuscrisul: Diadoh, episcopul Fotichiei, *Capete pustnicești.*

a — Ѳєλφво̀ ѧλнθ8χо̀ < θєофнλ монахѳλ = Theofil monahul>.

b — ѧ̂θпчна чєцλѧλнθѱо — м<она>х ıѧїнθ їєромонахѳλ «M(ona)h Iachinth ieromonah(u)l>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 2029, f. 127 (a, b). Descifrarea în caractere chirilice, pentru b, dedesubtul criptogramei, face parte din text. Fost al M-rei Cernica. Criptograma (a) la Ștrempel. *op. cit.*, p. 254.

49. — Secolul al XVIII-lea, Mînăstirea Cernica. Criptogramă pe manuscrisul: *Stavrofilia.*

† wпцєwх * wθхθїθwѱъ пθцѱе sє ѡ̂ѧєцєѱхо ѧѱце чєцλѧλнθѵв чθпчна <† скрнс8-сλ8 ачастъ карте дє смєрнтѳλ ѧнтре їєромонахн Іакїнθ = † Scrisu-s-au această carte de smeritul între ieromonahi Iachinth>.

Bibl. Academiei Republicii Socialiste România, *ms.* 2130, f. 228 v. Fost al M-rei Cernica. La f. 229, sub un frontispiciu, cu un scris mai tîrziu: знакєсє апцмєн <Să se știe: Ѳндрєн = Andrei>. Pentru descifrarea Andrei găsim sprijin pe aceeași pagină, unde în clar este și numele Andrei. *Ibidem*, f. 309 v, cu chinovar: ⁂кц <мнр = mir>; prima criptogramă, singura semnalată, la Ștrempel, *op. cit.*, p. 105.
* Corectat.

50. — Secolul al XVIII-lea, Schitul Ezer. Criptogramă pe manuscrisul *Nil de la Sorska.*

пх коєпθѱъ ѧ̂єѱθнче ѧ̂ъ ѧпв̈ wцв̄рчв ѱθое къцєнѱє ѡ̄θнλ ѡ̄ѱθцєрх̂ ѧ̂чх ѡ̄ Єзєр ѧ̂ъцλзь wъѧ̂ъєцр̂ч къцєнѱєое ѧ̂їѳ чє а̂х̂ннчєк̂ дє тоатє грєшалєлє мѣлє. θаθнθ́чєє sх̂ллнє. <к8 плєкатъ мєтанїє мъ ѧнкнн сфнцїн талє, пърннтє сано, старицλ мїѳ wт Єзєр. Мъ рогь съ мъ єрць, пърннтєлє мїѳ чєл а<8>ховнчєск, дє тоатє грєшалєлє мѣлє. Ѳана<с>їнє а<8>ховнк.
= Cu plecată metanie mă închin sfinții tale, părinte Savo, starițul miu de la Ezer. Mă rogu să mă erți, părintele miu cel du<h>ovnicesc, de toate greșalele meale.
Athana<s>iie du<h>ovnic.

Bibl. Academiei Republicii Socialiste România, *ms.* 1621, f. 294. Dedesubtul semnăturii criptate este, chirilic și în clar: „Athana <siie> ot Argeș".

51. — 1701—1702 (7210), Rucăr. Criptograme pe manuscrisul unui Miscelaneu teologic.

a — θ̂ ѱвλхвѡ̃ вцθѧ̂θѱв̄цхпъ̈ дн̄ <аз тноχна н грамат̈к w(т) р8кър [дин]
= Eu Tiohil și grămătic din Rucăr [din]>.

a — Eu Teofil grămăticul am scris pînă aici, cu mila lui Dumnezeu сц8пъ̄ <w(т) р8кър = de la Rucăr>.

c — гθ̊ <зач(алъ) = zaceala>.

d — θ̂ < аз = eu>.

e — θ̊ вθцбѵ̂ < аз варвδл = eu Barbul>.

Bibl. Academiei Republicii Socialiste România, ms. 1154, f. 169 (a), 231 v (b), 26 v, 27, 27 v (c), 122 (d), 131 (e); Ştrempel, *op. cit.*, p. 256 (numai primele două).

52. — 1704—1705 (7213), Mînăstirea Bistriţa (Ţara Românească). Criptograme pe manuscrisul unui miscelaneu: *Pateric, Cronologie, Gromovnic.*

a — wнцθфвд̆ нцд̆леθ8 ннοвwвчц8 <серафнм ермонах εкλнснїѵх = Serafim ermonah sii(a)rh>.

b — wнцθфвд̆ ннοвwвчц8 <серафнм εкλнснїѵх = Serafim eclisii(a)rh>.

c — цхпθ wнцθфвд̆х нцд̆леθ̊ <ѵ8ка серафнм8 ермонах= Mîna lui Serafim ermonah> *

d — wнцθфвд̆ нοвwвъц8 < серафнм εкλнснъѵх = Serafim eclisiărh>.

e — wнцθфвд̆ <серафнм = Serafim>.

f — wд̆нцвѱх ѧ ѱцхнд̆ леѯ8в пв wнцθфвд̆ ннοвwъчц ѡ жв θцв ** <смєрнт8л ѧнтѵ8 ермонахн кнр серафнм εкλнсъїѵх wт внстрнцї = Smeritul între ermonahi chir Serafim eclisăi(a)rh ot Bistriţi>.

g — wнцθфвд̆ <серафнм = Serafim>.

* Insemnarea aceasta este în limba slavă.

** Dedesubt, o descifrare tîrzie, în chirilică.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. 2513*, f. 1 (a), 111 v (b), 169 (c), 197 v (d), 215 (e), 228 (f), 294 (g); Ştrempel, *op. cit.*, p. 207—208.

53. — 1704, Moldova. Criptograme în lucrarea: Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică.*

La începătură «Cu scara a numerelor dezvălitoare» (p. 3 şi facsimil).

4. 8. 40. 8. 300. 100. 10. 400. дмнтрїѵ <= Dimitriu (ibid. şi facs)>.

20. 1. 50. 300. 5. 40. 8. 100. кантємнр <= Cantemir>.

. . . . . .

Iarăşi către cititoriu.

Aminte, cinstitule, îmi aduc că în rădăcina cărţii au fost giuruit... a numerelor pasărilor şi dobitoacelor şi alalte supt alte numere supusă dezvălitoare, la început vom pune...

Către aciasta, măcar că dezvelirea numerelor aevea giuruim, însă de betejirea inimilor foarte ferindu-ne, dezvăluind le acoperim şi acoperindu-le le desvălim, precum seamnele arithmeticăi destul te vor învăţa, în carile, puţin ostenindu-te, ce vii cerca vii afla, şi a noastră până într-atăta ferială de nu vii lăuda, încailea nu vii de tot defăima, pentru carea toată buna vrearea în măsurata-ţi înţelepciune lăsăm.

<Scara (p. 389—408) cuprinde următoarele (p. 388)>:

Pardosul: 10. 800. 100. 3. 1. 20. 8. 2. 70 100. 50. 20. 400. 30 = їωргакн ворн<н>кδл = Iorgachi vornicul.

Pardosul: 10. 800. 100. 3. 1. 20. 8. 2. 70. 100. 50. 20. 400. 30 = васнлїє вор< нн > кδл Vasilie vornicul.

Lupul: 2. 70. 3. 4. 1. 50. 600. 1. 300. 40. 1. 50. 400. 30 = богдан хатманδл = Bogdan hatmanul.

Vulpea: 10. 30. 10. 5. 200. 300. 2. 30. 50. 8. 20. 400. 30 = їлїє столнникδл = Ilie stolnicul.

Şacalul: 40. 1. 20. 200. 400. 300. 400. 200. 5. 100 = макс8т8 сер = Macsutu serdar.
Miţa sălbatică: 10. 30. 10. 5. 20. 1. 300. 1. 20. 400. 7. 8. 50 70 = Ілїе катак8зино = Ilie Cantacuzino.
Brehnacea: = 20. 800. 200. 300. 1. 50, 300. 8. 50. 200. 300. 70. 30. 50. 8. 20. 400. 30 = кwстантин стол <= Constantin stolnicul>.
Şoimul = 9. 70. 40. 1. 80. 70. 200 I. 300. 5. 30. 50. 8. 20. 400. 30 = Ѳома постелник8л = Thoma postelnicul.
Uleul = 200. 300. 5. 500. 1. 50. 80. 1. 600. 1. 100. 50. 8. 20. 400. 30 —стефан пахарник8л = Stefan paharnicul.
Cucunoz = 40. 8. 600. 1. 8. 200. 80. 1. 300. 1. 100 = мнхан спатар = Mihai spatar.
Coruiul = 100. 1. 4. 400. 20. 1. 50. 400. 30. = радв8л = Raducanul.
Harătiul — 100. 1. 4. 400. 3. 70. 30. 5. 200. 20 400. 30 — радв8л голеск8л = Radul Golescul.
Balabanul = 200. 5. 100. 2. 1. 50. 20. 1. 300. 1. 20. 400. 7. 8. 50. 70 = серван катак8зино <= Şerban Cantacuzino>.
Blendăul = 200. 5. 100. 2. 1. 50. 30. 70. 3. 70. 500. 5. 300. 400. 30 = серван логофет8л = Şerban logofetul.
Cînii = 20. 1. 80. 8. 20. 5. 600. 1. 50. 30. 5 = капикеханле = Capichehaile.
Ogari = 20. 1. 30. 1. 100. 1. 200. 8 = калараси = calarasi.
Cotei = 8. 200. 20. 800. 1. 4. 5 = искwаде = iscoade.
Bursuc = 30. 400. 80. 400. 30. 2. 70. 100. 50. 8. 20 = л8п8л ворник — Lupul vornic.
Nevăstuica = 500. 1. 300. 1. 4. 5. 4. 400. 30. 400. 8 = фата дед8л8н = Fata Dedului.
Guziul orb = 4. 5. 4. 400. 30 = дед8л = Dedul.
Şoarece = 400. 100. 200. 5. 20. 5. 30. = 8рсекел = Ursechel.
Corbul — 2. 1. 200. 1. 100. 1. 2. 1. 2. 70. 4. 1 = басараба вода = Basaraba voda.
Căprioara = 20. 1. 100 1. 300. 7. 8. 5. 200. 300. 8. 8 = каратзестин = Caratziestii.
Lebăda = 20. 70. 100. 50. 5. 200. 20. 400. 30. 2. 1. 50. 400. 30 = корнеск8л бан8л = Cornescul banul.
Liliac = 40. 1. 100. 20. 70. 700. 5. 2. 4. 70. 40. 80. 5. 10. 7. 1. 4. 5 = марко псевдо-мпеизаде = Marco psevdompeizade.
Vidra = 20. 800. 200. 300. 1. 50. 300. 10. 50. 2. 70. 4. 1. 4. 400. 20. 1 = кwстантїн вода д8ка = Costantin voda Duca.
Bîtlanul = 4. 8. 40. 1. 20. 8 = дмакн = Dimachi.
Brebul = 40. 80. 400. 100. 50. 1. 7. 80. 70. 200. 300. 5. 30. 50. 8. 20 = мпв8рназ постелник — Mpurnaz postelnic.
Năvoadele = lucrurile 300. 400. 100. 300. 7. 5. 200. 300. 8 = т8ртзести = turtzesti.
Cămila = 40. 8. 600. 1. 30. 1. 20. 8. 100. 1. 20. 2. 8. 300. 7. 1 — мнхалакн рак. вицза = Mihalachi Racovitza.
Sruto-camila = 40. 8. 600. 1. 8. 2. 70. 4. 1. = мнхан вода = Mihai voda.
Căprioara de Aravia = 4. 8. 40. 8. 300. 100. 1. 200. 20. 70. 20. 1. 100. 1. 300. 7. 5 = дмитраско каратзе = Dimitrasco Caratze.
Epitrop Vulturului = Domn ţării 40. 400. 50. 300. 5. 50. 5. 200. 300. 8 = м8нтенести = muntenesti.
Sylloghismul = 40. 1. 7. 8. 30. 10. 5 unuia şi 4. 70. 50. 10. 5 altuia = мазнаїе unuia şi домнїе, altuia.
Cotofana = 3. 100. 1. 40. 1. 300. 8. 20. 400. 30 muntenesc = грамат1к8л = gramaticul.

Moimîța = chipul voroavii 40. 400. 50. 300. 5. 50. 5. 200. 300. 8 = мѳнтенєстн = muntenești.

Coșcodanul = 2. 1. 20. 1. 100. 5. 200. 20. 400. 30. 1. 3. 1. = вакарєскѳл агл = Vacarescul aga.

Papagaia = 80. 1. 80. 8. 20. 70. 40. 50. 5. 50. 70. = папнк комнєно = Papi Comneno.

Privighetoarea = 20. 1. 20. 1. 2. 5. 30. 1 = какавєла = Cacavela.

Rîsul = 40. 8. 600. 1. 30 1. 20. 8. 100. 800. 200. 5. 300 = мнхалакн рwсєт = Mihalachi Ruset.

Hameleon = 200. 20. 1. 100. 30. 1. 300. 1. 20. 8. 100. 70. 200. 5. 300 = скарлатакн рось = Scarlatachi Roset.

Coracopardalis, pardos făcut corb = 50. 5. 20. 400. 30. 1. 8 ficiorul lui 10. 800. 100. 3. 1. 20. 8 = некѳлан = Neculai ficiorul lui Іwргакн <Iorgachi>.

Vreamea foametii = domniia 4. 400. 20. 10. 8. 2. 70. 40. 1. celui bătrîn = дѳкїн вода = Duchii voda.

Căcăraza cămilii = banii ce ar strînge 40. 8. 600. 1. 8. 2. 70. 4. 1. = мнхан вода = Mihai voda.

Irod, Inorog, Monocheros elinește, = 4. 8. 40. 8. 300. 100. 1. 200. 20. 70. 2. 70. 4. 1 = дмнтрско вода = Dimitrasco voda.

Filul, Elefantul elinește = 1. 50. 300. 10. 800. 600. 8. 2. 70. 4. 1 = антнwхн вода = Antiohi voda.

Începutul a, sfîrșitul s = 1. 4. 100. 10. 1. 50. 70. 80. 70. 30. 8. 200 = адріанополнс = Adrianopolis.

Apa lui M, apa lui A, apa lui T = 40. 1. 100. 8. 200. 1. 1. 100. 300. 1. 300. 400. 50. 300. 7. 5 = мдрнса, арта, тѳнтзє = Marisa, Arta, Tuntze.

Capiștea Eparhii = 2. 30. 1. 600. 200. 1. 100. 1. 10 = влах саран = Vlah Sarai.

Camilopardalul = 1. 30. 5. 600. 200. 1. 50. 4. 100. 4. 200. 40. 1. 2. 100. 70. 20. 70. 100. 4. 1. 300 = алєхсандрос маврокордат = Alehsandros Mavrocordat.

Capiștea Pleonexiii = Împărăția 300, 400. 100. 20. 400. 30. 400. 8 = тѳркѳлѳн = Turcului.

Lebăda bătrână = 80. 1. 50. 1. 10. 70. 300. 1. 20. 8. 300. 5. 100. 300. 7. 8. 40. 1. 50. 400. 30 = панаютакн тєртзнманѳл = Panaiotachi tertzimanul.

Borta în malul Stăncăi = Ascunderea în casa 40. 400. 500. 300. 8. 400. 30. 400. 8 = мѳфтнѳлѳн = Muftiului.

Monocherolopardalis = 20. 1. 50. 300. 5. 40. 8. 100. 2. 70. 4. 1 = кантємнр вода = Cantemir voda.

Moliia din blane = 1. 9. 1. 50. 1. 200. 10. 5. 80. 1. 80. 1. 7. 800. 400. 30. 400 = аѳанасїє папазwѳлѳ = Athanasie Papazoulu.

Boul = 4. 70. 50. 8. 90. 30. 400. 3. 400. 500. 5. 300. 400. 30 = донич лѳгѳфетѳл = Donici lugufetul.

Mutarea în Lup = Numele ce i s-au schimbat 20. 1. 50. 300. 5. 40. 8. 100 = кантємнр = Cantemir.

Răzleț prin munți = 20. 1. 80. 8. 20. 5. 600. 1. 5. 30. 1. 300. 7. 1. 100. 8. 3. 100 1. 4 = капнкєхае ла тзарнград = Capichehae la Tzarigrad.

Mreana = Fata lui 2. 1. 200. 1. 100. 1. 2. 1. 2. 70. 4. 1 = басарабл вода = Basaraba voda.

Cuiul bătut = Lucrul isprăvit, domnia lui 20. 800. 200. 300. 1. 50. 300. 8. 50. 2. 70. 4. 1 = кwстантнн вода = Costantin voda.

Paza Bîtlanului la gîrle = 20. 80. 8. 20. 5. 600. 1. 5. 30. 8. 20. 400, 30. lui 4. 8. 40, 1. 20. 8 = к <а> пнкєхаєлнкѳл lui днмакн = Capichehaelicul lui Dimachi.

Boii, vacile, hergheliia, cu fier şi cu foc a arde = 2. 1. 20. 1. 100. 8. 300. 400. 30 = вакарнтѳл = Vacaritul.

Pupăza = 2. 5. 100. 3. 1 = вєрга = Verga.

Ţara gemenarii = 300. 7. 1. 300. 1. 30. 300. 7. 1 = тзаталтза = Tzataltza.

Pasărea niagră = 20. 70. 100. 2. 400. 30 = корвѳл = Corbul.

Apariul = 20. 400. 80. 1. 100. 400. 30 cel bătrîn = кѳпарѳл = Cuparul.

Potîrnichea = 500. 1. 300. 1. 200. 300. 1. 40. 10. 8 = фата стамїн = Fata Stamii.

Biruinţa = 2. 8. 300. 70. 100. 10. 1 = внторїа = Vitoria.

Cucoşul Evropii = 200. 70. 30. 400. 30. 500. 100. 1. 50. 300. 7. 400. 7. 5. 200. 20 = солѳл франтзѳзєск = Solul frantzuzesc.

În glasul Cucoşului a cînta = limba 30. 1. 300. 8. 50. 1. 200. 20. 1 a şti = латннаска a şti = latinasca a şti.

O jiganie dintr-altă monarhie = 40. 5. 600. 40. 5. 4. 300. 7. 5. 30. 5. 80. 8 = мєхмєд тзєлєпн = Mehmed Tzelepi.

Jiganie mare din ostroavele mediterane = 20. 1. 30. 1. 8. 30. 8 = калаилн = Calaili.

Dulăul cel bătrîn = 20. 1. 100. 1. 40. 1. 50. 30. 8. 80. 70. 200. 300. 5. 30. 50. 8. 20 карамаилн постєлннк = Caramanli postelnic.

Vultur pămîntesc = Împăratul 300. 400. 100. 300. 7. 5. 200. 20 = тѳртзєск = turtzesc.

Istoriograful Afroditii = 10. 1. 50. 1. 20. 8. 20. 1. 80. 8. 20. 5. 600. 1. 8. 1= Іанакн капѳкєхана = Ianachi Capuchehaia.

Vecinul de la Lacul dracului = Aproape de Lachedemonia 40. 5. 50. 5. 20. 200. 5. 30. 8 = менєкселн = Menecseli.

Vrăjitoriul despre Crivăţ = 200. 5. 100. 1. 200. 20. 100. 400. 30 = сєраскєрѳл = Serascherul.

Aspida de Palestina = 600. 100. 8. 200. 1. 50. 9. 70. 200 = χρнсанθос = Hrisanthos.

Vrăjitorul din părţile Mesopotamii = 4. 1. 30. 300. 1. 40. 80. 1. 50 = далтампан = Daltampan.

Vrăjitorul carile în laptele şi în spata oii caută = 40. 1. 200. 1. 80. 40. 80. 1. 200. 8 = масапмпасн = Masap-mpasi.

Dulăoaş la oi crescut în bătrîneţă ţine = 600. 400. 100. 40. 400. 7. 300. 7. 5. 30. 5. 80. 400. 30 = хѳрмѳз тзєлєпѳл = Hurmux tzelepul.

Vrăjitorul ca ciuperca din gunoi = 40. 5. 600. 40. 5. 4. 80. 1. 200. 1 = мєхмєд паса = Mehmed pasa.

Locul întinsorii mrejii = 10. 1. 200. 10. 8 = Іасїн = Iasii.

Una din Molii = 7. 1. 600. 1. 100. 10. 1 = захарїа = Zaharia.

Plotunul = 200. 20. 1. 100. 30. 1. 300. 70. 20. 1. 100. 1. 300. 7. 5= скарлато каратзє = Scarlato Caratze.

Ostrovul carii naşte copaci, ca carii aiurea în lume nu se află = 600. 10. 70. 200 = хїос = Hios.

Poama mîncată şi neînghiţită = 200. 1. 20. 8. 7. 400. 30 = сакнзѳл = Sachizul.

Unul din corbi = Unul din 4. 70. 40. 50. 10. 8. 40. 400. 50. 300. 5. 50. 5. 200. 300. 8 = ДОМНЇН МѲНТЄНЄСТН = domnii muntenesti.

Bihol de Cina = 80. 1. 300. 100. 10. 1. 100. 600. 400, 30, 10. 5. 100. 400. 200. 1. 30. 8. 40. 400 = ПАТРЇАРХѲА ІЄРѲСАЛНМѲ = Patriarhul Ierusalimu.

Trup negru = 100. 1. 200. 1 portul = РАСА = rasa.

Corbul mai denainte de acesta = 200. 5. 100. 2. 1. 50. 2. 70. 4. 1 = СЄРБАН ВОДА = Serban voda.

D. Cantemir, *Istoria ieroglifică*, în *Operele principelui Demetriu Cantemir*, VI, Bucureşti, 1885, p. 3 şi facsimil, p. 388—408.

54. — 1706 (7214), aprilie 15, Bociu-Cluj. Criptogramă pe manuscrisul unui *Liturghier*.

ВНЄѲЄЬ ЗЧѲПЬ : Ѿ СЄЛѲ ВНМА <ШЄФАНЬ ДЇАКЬ : ѠТ СЄЛѲ ВНМА = Ştefanu diacu din satul Vima>.

Bibl. Academiei Republicii Socialiste România, *ms.* 1352, f. 38; data la f. 93; Ştrempel, *op. cit.*, p. 244.

55. — 1706 (7214), iunie 2, Mînăstirea Bistriţa (Ţara Românească). Criptograme pe un manuscris Miscelaneu: *Esopia, Cazanii şi Vieţi de sfinţi.*

a — ѠНЦѲФЄѪ НѪЛ * Є҃Ѻ НПѲВѠЬШЦ Ѿ ЖЄѠѰЦЄРЇ <СЄРАФНМ ЄРМѲНАХ ЄКЛНСЬАРХ ѠТ ВНСТРНЦА = Serafim ermonah eclisăiarh ot Bistriţa>.

b — КѾ ЦХПѲ ѠНЦѲФЄѪЛНѲ <ПНС РЗКА СЄРАФНМѲВА = A scris mîna lui Serafim>.

* Urmează o slovă anulată, fiind greşit criptată.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. 2456*, f. 103 (a) 172 (b). Ştrempel, op. cit., p. 207; fa liminară însemnare cu litere latine: „Acásta jáste a luy seraphim Igumenul de la Apnota, 1721". Iar de altă mînă: „Cînd s-au pristăvit părintele Serafim au fost 7233 <1724>, dechemvrie 15, marţi"; f. 122, semnătura lui „Serafim ermonah eclisiarh ot Bistriţa", însoţit de data 1704—1705 (7213) datează şi criptograma.

56. — 1708 (7216), martie 7, Schitul Pîrveşti (Moldova). Criptogramă pe manuscrisul unui *Triod* slav, scris pe la 1650.

† КЦЄПХѪ ѲХѠПВ ЗЄѠЗЄ ѰѲКЄ ПѲѠ ЦНЄ. <† ПРЄКѲМ АЗ СК(Р)НС ГЄѠРГЄ ТАЛПЕШ КА С(Ъ) С(Ъ) ЦНЄ = † Precum au sc(r)is Gheorghe Talpeş, ca s(ă) s(ă) ştie>. Şi am scris în hiltă, eu Ghiorghie Talpeş. Şi cine n-a şti, n-a citi. Vlea<t> 7216, martie 7 dni.

Arh. St. Iaşi, *ms.* 144, nenumerotat. In acelaşi ms., preotul Apostol Şerban înseamnă, la 1704 (7212), că *Triodul* a fost vîndut vornicului Apostol Talpeş. Tot la Arh. St. Iaşi (*ms.* 176), un pomelnic din 1830, al ctitorilor de la Schitul Pîrveşti (Moldova). Din prefaţa pomelnicului reiese ctitor Apostol Talpiş şi alţii.

La C. Turcu, *Criptografia din manuscrisele româneşti ale secolului al XVIII-lea studiată la Institutul de romanistică din Berlin*, în „Iaşul literar", XV (1964), nr. 3, p. 78, se dă descifrarea lui Werner Draeger, conformă cu cea de mai sus.

57. — 1717 (7225), Mînăstirea Sibiel — Sibiu. Criptograme pe manuscrisul unui *Triodion slavo-român.*

a — Această sfîntă carte am scris-o eu ermonah † нѳцлѳѣь. вαρλαм <вαρλαмь. вαρλαм = Varlamu. Varlam>.

b — Scris într-acesta chipu de smeritul e<r>monah нѳцлѳѣь <вαρλαмь = Varlamu> moldovanu.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 759, f. 1; Ştrempel, *op. cit.*, p. 261.

58. — 1717 (7255), iulie 2, Mînăstirea Aninoasa (?). Criptograme pe manuscrisul unui Miscelaneu: *Alexandria, Esopia, Gromovnic* etc.

a— Să să ştie că această Isopie o am scris eu, mult păcătosul robul lui Dumnezeu ρєкцє < пєтρє = Petre>, în zilele lui Ioan voevod şi a mitropolitului nostru chir Mitrofan, m<e>s<e>ţa iul<ie> 2 dni, leat 7225.

b — Şi l-am scris eu, robul lui D<u>mn<e>zeu ρєкцє < пєтρє = Petre> mult păcătos. Şi l-am scris logofătului Staicului şi lu Vasilie iermonah, cănd au fost nastavnie la mănăstirea Aninoasa, şi s-au sfărşit în luna lui iulie în 3 dni, leat 7225.

c — Sfărşitul crugurilor. Cănd vei sfărşi noaosprăzeace cruguri, adecă ani, iar să începi de la crugul cel dintăi, că niciodată nu să sfărşeşte numărul ce-l zic. ρєкцє < пєтρє = Petre>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1867, f. 193v (a), 204 v (b), 221 v (c); Ştrempel, *op. cit.*, p. 176, 177.

59. — 1720—1721, Ţara Românească. Criptogramă pe manuscrisul unui *Pateric.*

цθsχ sθпθοχ θ wпцв θїθψ ѡ пθψн. 7229 <ρадδл даскалδл аδ скрнс ачаст(ъ) [wт] карτє. 7229 = Radul dascalul au scris aceast(ă) [ot] carte 1720—1721>.

Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 4980, f. 147; Ştrempel, *op. cit.*, p. 192.

60. — 1728 (7237), septembrie 1. Criptogramă pe manuscrisul *Psaltirea* şi *Evanghelíile* din secolul al XVII-lea.

θвїъ θѣ ѡ цв є ѯθпвsл wь пьоѳзьцχ. лєт ѯслз сєпт а. съ съ цїє къ ам скрнс єѳ попа макндон ѧ фнлть <анчъ ам скрнс єѳ макндон сьн кьлвгьрδл, лєт ѧ ѯслз сєптємврїе а... = Aicea am scris eu Machidon săn Călugărul, let 7237, septemvrie 1. Să să ştie că am scris eu popa Machidon în filtă>.

Arh. St. Iaşi, *ms.* 1700; publicată în descifrarea lui Werner Draeger, la Const. Turcu, *Criptografia din manuscrisele româneşti ale secolului al XVIII-lea studiată la Institutul de romanistică din Berlin*, în „Iaşul literar", XV (0164), nr. 3, p. 78.

61. — 1736 (7245), septembrie 10, Vişti de Jos (Transilvania). Criptogramă pe manuscrisul *Prăznicariu*, scris între 1736—1738, de Ştefan «dascal muldoveanul», în Transilvania.

Scris-am eu Ştefan dascal muldoveanul пчѕь θӓ фѧѱь оθ нвцин ѕнбѧwъ ∞ wпцвwθ̈ н̂ цинфθє ѕвєд̈оѕлнθ ∞ <... къндь ам фостъ ла внцин дн жосъ скрнсам єѳ цєфан днн молдовл ∞ — Cându am fostu la Vişti-di-Josu, scris-am eu Ştefan din Moldova>.

Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 138, f. 81 v. Criptogramă reprodusă, fără dezlegare, la I. Bianu, *Catalogul manuscriptelor româneşti*, I, Bucureşti, 1907, p. 316; Ştrempel, *op. cit.*, p. 242.

62. — 1738 (7246), Şărcăiţa (Făgăraş). Criptogramă pe cartea *Păucenie.*

ѧwєӓфθѱθӓ пхӓ θїъẅѱъ кθ̈ѱъ їє wъ пєд̈ъ къхїєфїє єẅѱєθ жєẅєїѕ цъкърѕ ѕвф бхѕєол нъзъцθцхо. ѧ ѕѕ̄ѕ. 1738. ѧ а̄ѱ̄лн. ẅпцвẅθӓ плкθ сθфъ ънаw апоп <ѧнсем-натам кѳм ачѣстъ картѣ, че съ кемъ пъвченїе, есте а бесер(н)чн шъркънцн днн ж8-дєцѕл фъгърашѳл. ѧ ѕс̄ѕ. 1738. ѧ а̄ѱ̄лн. скрнсам попа wанъ ънаw апоп = Însemnat-am cum aceasta carte, ce să chemă Păucenie, este a beser(i)ci Şărcăiţi din judeţul Făgăraşul. 7246 — 1738 — 1738. Scris-am popa Oană. Oană popa (anagramă>.

Facsimil şi descifrare la V. Literat, *Criptograme în cărţi din Ţara Oltului*, în „Dacoromania", VIII (1936), p. 187 (Însemnare pe *Cazania* lui Varlaam, aflată la Voila; Despre această însemnare aminteşte N. Iorga, *Scrisori şi inscripţii ardelene şi maramureşene*, II, Bucureşti, 1906, p. 208 *(Studii şi documente*, XIII).

63. — 1740, februarie 20, Vale (Transilvania). Criptogramă pe *Evanghelia învăţătoare*, Belgrad (Transilvania), 1641.

† ẅпцв ẇθӓ ѣх клкθ ѧлкцш снθ́он † ѧо́хєθо́хв̆ фннцхθ̀цвн ѧгвон .п̄. wшѱ *. θт̄ӓ. <† скрнсам єѳ попа опрѣ w(т) вале † ѧн лѳна лѳн фєврѳарне ѧн ѕнле .к̄. лѣт ѧ а̄ѱ̄м. = † Scris-am eu popa Oprea dela Vale, † în luna lui fevruarie în zile 20, leat 1740>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *cărţi vechi*, 40 I, vol. I, f. 1. Exemplarul vine din Biblioteca Municipală Blaj şi a aparţinut lui T. Cipariu. Pe f. 2 însemnarea lui Oprea diac din Vale (Transilvania), făcută în zilele episcopului Inochentie Clain al Făgăraşului.

* Cuvîntul are w în loc de O.

64. — Circa 1740—1750, Ţara Românească. Criptogramă pe manuscrisul *Istoria Rusiei* şi *Viaţa lui Petru cel Mare.*

оанц ѱчѕθẅ <лавр(ен)тї(є) дас(кал) = Lavr(en)ti(e) das(cal)>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 204, f. 98; Ştrempel, *op. cit.*, p. 139.

65. — 1741, iunie 25, Breaza (Făgăraş). Criptogramă pe un *Antologhion* de Rîmnic, din 1737.

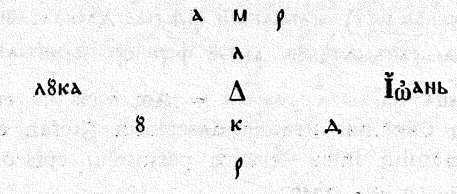
θїθwψъ пθцψє ѡъ ѡъ цвє пъ ѧѡψє θ нъ ψθнχοχв бχпχць seoθ бцѧгθ швθѧь ѡпцєẃь єχ ѧχοψь къпъψλwχοь ρθфθвοь їецλѧлнθѯχοь seoθ sцъзχш̀ ѧ̀ θнχοь ѧ θтѧθ чχнче пє snв.

< Ѧчастъ карте съ съ цне къ жсте а вътавδлδн бѯкѯрь де лл брѧза шн амь скрнсь єѯ мδлть пъкътосδль рафанль їеромонахδль де лл дръгδш ѧн анδль ѧ аѱма їδнїе кє днн.

= Această carte, să să ştie că iaste a vătavului Bucuru de la Briaza, şi amu scrisu eu multu păcătosulu Rafailu ieromonahulu de la Drăguş, în anulu 1741, iunie 25 dni>.

Facsimil şi descifrare la V. Literat, *Criptograme în cărţi din Ţara Oltului*, în „Dacoromania" VIII (1936), p. 186—187.

66. — 1743 (7251), februarie 15, Mînăstirea Hurez. Criptogramă pe manuscrisul: *Traiul şi viiaţa... lui Varlaam şi Ioasaf*, trad. lui Udriste Năsturel, text paralel slav şi român, scris la 1648, copiat la 1671 (7179), la Tismana, de arhimandrit Petronie Tismeneanul.



<=λδка, маρкѯ, Iwань, ρадδл, = Luca, Marcu Ioanu, Radul>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 2470, f. 444. Textul dat mai sus este precedat de însemnarea: „Scris-am eu Radul copilul ot Runcu, când am fost chiliiaş la Hurez, fevruarie 15, 7251".

67. — 1745 (7253), martie 11, Mînăstirea Bistriţa (Ţara Românească). Criptograme pe manuscrisul unui Miscelaneu teologic.

a — воθцвлф кцлвзхѧ бвѿ ѱцв ѿпцвѿ < Илαρнон προнгδм(єн) бнстρнц(їн) скрнс — Ilarion proigum(en) Bistriţ(ii) (am) scris>.

b — квѿ н чоθцвл̂ внцлѧлєθу кцлвзхѧ̂н ѿфѱнвѧьеьѡѱвцв жвѡѱцвρвв <пнс єѯ Iлαρнон неромонах προнгδмен сф(нн)тен мънъстнρн бнстρницнн = Am scris eu Ilarion ieromonah, proigumen sf(in)tei mănăstiri Bistriţii>.

c — чоθцвлн : кцлвѧ : бвѿѱвρчв <Iлαρнон προ(н)г(ѯ)м(єн) бнст(ρ)нцїн — Ilarion proig(u)m(en) Bist(r)iţii>.

d — wѧнцвѱχ̂ ѧѱцχ нѧлєθѯ̂ пѯ̂ воθцвл̂ кцлвзхѧне с̀ бвѡѱвρъ . ѡ : кд̂ " ѧ зснд <сме-

ρнтвλ .ʌнтρв ермонахн кнр нλλρнон пронгвмен w(т) бнстрнцъ... = Smeritul întru ermonahi chir Ilarion, proigumen o(t) Bistriţă...>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 2596, f. 153 v (a), 274 (b), 288 v (c), 411 v (d); Ştrempel *op. cit.*, p. 112.

68. — 1747, august 1, Ţara Românească. Criptogramă pe manuscrisul unui *Miscelaneu. Întrebări şi răspunsuri. Cronologie* etc.

Mes<e>ţa avgust 1 zi, 1747. ⋐х клкθ зенλ евθwпθо... <...⋐8 попλ генλ н дαскαλ... = ...Eu popa Ghenia i dascal>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 3806, f. 58; Ştrempel, *op. cit.*, p. 228.

69. — 1748, martie 30, Transilvania. Criptogramă pe manuscrisul unui *Miscelaneu: Întrebări şi răspunsuri. Cronologie* etc.

кв$\breve{\text{w}}$θ$\breve{\text{w}}$ ϑг$\breve{\text{ч}}$ ѣцев зенъ $\breve{\text{w}}$ψθнλневіь нλвнєwпχ$\breve{\text{ч}}$ sθ$\breve{\text{w}}$пθоχ$\breve{\text{ч}}$ пъкъ$\breve{\text{н}}$θ$\breve{\text{ш}}$ фцθψєое sθwпθоχоχв цєфθн sвн пцθвлнθ нєклψхо кцъ wфвнρвв wθое цъкъхwθψхоχв .ʌψцχ фецвівце къцвнψєоχв єкєwплкλхоχв sθ$\breve{\text{д}}$θwпвн с$\breve{\text{ч}}$ цж$\breve{\text{д}}$нв. мєца мαртіе λ$\hat{}$ ѧ$\bar{\psi}$мн <пнсαх аз єрен гннъ становнчь воннескθл дαскαлθл w(т) къпълнαш фрατелє дαскαлθлθн цєфλн днн кранова, непотθл пръ сфнницнн салє ръпъосатθлθн .ʌнтρв феρнчнρе пърннтелθн епнскопо[лu]лθн дαмαскнн w(т) ржмннк. мєца мαртіе λ$\hat{}$ ѧ$\bar{\psi}$мн = Am scris eu erei Ghinea Stanovici Voinescul, dascalul din Căpălnaş, fratele dascalului Ştefan din Craiova, nepotul prea sfinţii sale răpăosatului întru fericire părintelui episcopo[lu]lui Damaschin din Rîmnic. Luna Martie 30 zile, 1748>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 3806, f. 113; Ştrempel, *op. cit.*, p. 228. Scris în Transilvania. Fost şi în mîna lui popa Iacov Arbănaş din Iliia, la 1764 (f. 113 v). Pentru neamurile episcopului Damaschin al Rîmnicului, ale cărui merite pentru cultura românească sînt cunoscute, vezi la Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 2535, f. 126.

70. — 1750 (7258), ianuarie 20, Moldova. Criptogramă pe manuscrisul unui Miscelaneu religios.

... † Să să ştie de cându am învăţat doxologhie grecească, la părintele Sofronii, cu David Ungurianul şi o priciasnă. ’258, ghenari 20 dni. ψλθсерь <тоадерь = Toaderu> diiac.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 219, f. 263; Iaţimirski, *op. cit.*, p. 362 (dar nu reproduce criptograma); P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, I, p. 318 (semnalează criptograma). Data de an: <7> 258, are, în text, elidat milesimul.

71. — 1751 (7260), septembrie 18, Ungureni, Moldova. un act al lui Ştefan voevod.

ѳвѳдъ шпчв *пх дхщъ нєкхщвръ <анч ам скрнс кв мвлтъ нєпвтнницъ = Aici am scris cu multă neputinţă>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, LX/1: Suret de pe un act de la Ştefan voevod, din 3 ianuarie 1435 (6943), purtînd însemnarea: „Şi eu, preotul Vasilie Neculcescul ot Ungureni, l-am scos de pe slovenie, cu multă nevoinţă, fiind rupt de tot şi vechiu, la leat 7260 septemvrie 18". Înainte de nota aceasta figurează criptograma, în continuarea traducerii, ca şi cum ar fi făcut parte integrantă dintr-însa. In *Documente privind istoria României*, A, XIV, XV, vol. I, p. 114, se menţionează în text: „criptogramă", fără a o reproduce sau dezlega.

* S-a pus ч în locul lui ц.

72. — 1754 (7262), Schitul Lapoş (Bacău). Criptograme pe manuscrisul unui Miscelaneu: *Sinaxar, Molitve, Gromovnic* etc.

a — ѡщѳцє єдлнѳ кѳвлдвл <старец ермонах пахомиа = stareţ ermonah Pahomiia>.

b — ецдлнѳвь ѡщѳцерь швдѳввдвпховьщхтацлр нѳїѳонвпхоь кѳвлдвл. свнъцѳ. <ермонахъ старецъ шн ман[н]мнквлъ твтврор началнникълъ пахомиа. дєвъра.

<Ermonahu, stareţu, şi mai[i) miculu tuturor nacialniculu Pahomiia. De vără> *(sic)*.

c — пцхзх ѡѳцеохв пхдънѳ ѳнхохв швѳохнв <крвгв с(о)арелън кв мъна анвлвн шн л лвнн = Crugu s(o)arelui, cu mănă anului şi a luni>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 5454, f. 70 (a) şi 116 (b); manuscrisul vine de la Schitul Cotumba, com. Brusturoasa (Bacău); Ştrempel, *op. cit.*, p. 171—172; facsimil, p. 307 (b).

73. — 1760—1764—1765 (7269—7273), Moldova. Criptograme pe manuscrisul unui Miscelaneu cu cîntări şi rugăciuni bisericeşti.

a — оєщъ ѧ зсдѳ єх щлѳвєцъ <летъ ѧ зсд҃. єв тоадеръ. = Letu 7269. Eu Tcaderu>.

b — Mărire тѳщхохв шв фвюохв шв вхѵохв... шв ѳпхдъ... <Mărire татвлвн шн фнюлвн шн двх(в)лвн... шъ аквмъ... = Mărire Tatului şi Fiiului şi Duh(u)lui... şă acumu...>.

c — ївнє клщє ѡъ їєщѳ ѡъшв съїѳпъ <чннє по(а)те съ чєт(є)ас(къ) съ шн гъча(с)къ — cine po(a)te să cet(e)as(că) să şi găcea(s)că>.

d — ѡ швєі се пъ дад кх ѳнеї дєв. пн҃. се ѳнв дє҃ щцєпхщ. оѳ ѡрчв ѳкл ав ∞ лєт ѧ зсог <с(ъ) с(ъ) шне де кън(д) мам пвс аннї мен . пн҃. де анн мєв трєквт лл ф(нн)цїн апос(то)ли ∞ лєт ѧ зсо҃г. = S(ă) s(ă) ştie de căn(d) mi-am pus anii mei: 88 de ani me-u trecut la sf(in)ţii Apos(to)li ∞ leat 7273>.

е — ѡъ шне се ѳїѳѡщъ ѣнъ бвнъ ѧ свовое лвн сцєвлцвє нлбъ фєїцхоъ пѳоъдъшхохв ѳѵ ѧ зсо. єх щлѳвєцъ. <съ (съ) шне де ачастъ ѣрнъ бвнъ ѧн снлнє лвн грнгорне вон(в)одъ фнчорвлъ калъмъшвлвн. лѣ(т) ѧ зсо҃. єв тоадеръ.— Să s(ă) ştie de această

iarnă bună, în dzilile lui Grigorie voi(v)odu, ficiorului Cal'măşului, lea(t) 7270. Eu Toaderu>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 362, f. 98 v (a), 98 (b), coperta interioară fine (c), f. 1 v (d), f. 1 (e); P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, II, semnalează prezenţa criptogramelor, dar nu le transcrie.

74. — 1762, decembrie 11, Şoimuş (Transilvania). Criptogramă pe manuscrisul unui *Miscelaneu, întrebări şi răspunsuri, canoane, rugăciuni.*

Scris-am eu logofăt Mathei Voil<eanu> Arsul, în Şoimuş, în anul 1762, dechemvrie 11, cînd am scris a doao oară această cărticică, că cea dintîi au ars cînd mi-au aprins casa ъθλπχ◦<ϕ◦кδλъ (?) = Focul>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 5964, pe scoarţa posterioară, în interior. Manuscrisul vine din com. Aldea (fostul judeţ Odorhei) şi la f. 74 se arată că partea mai veche este scrisă de Mihaiu sinu Petre log. din Hodaia Vizirului, la 1755, august 14 şi este a lui Ioan din Ibaşfalău.

75. — 1763, noiembrie 17, Mînăstirea Cernica. Criplograma pe manuscrisul unui Miscelaneu teologic: *Vieţile sfinţilor*, etc.,

...къψцθ^{ш}п : ◦ϑλ ψ : <...пътрλшк(◦) λг◦ϕ. <= Pătraşc(o) l(o)gof(ă)t>, noemvrie 17 dni, 1763, am scris la această carte.

Alături, o descifrare chirilică veche: «Pătraş <tăiat> golft <*sic* — *logofăt*>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 2162, f. 37; alături, o descifrare chirilică, mai tîrzie: Ştrempel, *op. cit.*, p. 174.

76. — 1765, Mînăstirea Antim. Criptograme pe manuscrisul intitulat: «*Proorocia Ţarigradului* sau *slovele care era scrise pre mormîntul marelui împărat Costandin*», copie din 1765, de Stoian Bucureşteanu de la Antim.

«Pentru moaştele lui Costandin împăratu şi pentru proorocia Ţarigradului, învăţătură.

Pe vremea ce împărăţiia la Ţarigrad fiiul marelui Costandin împărat, pre anume Costandie, au făcutu aducere de au adus moaştele părintelui său, lui Costandin împărat, de la Nicomidiia în Ţarigrad, de le-au îngropat cu pohvală mare şi cu puteare împărătească la biserica sfinţilor Apostoli, iară preste piiatra ce pusease pre mormîntul acestui blagocestiv şi întăiul împăratu al Creştinilor, atuncea pre acea vreame — sau nişte bărbaţi prea înţelepţi şi sfinţiţi şi mai nainte văzători — aceia au scris aceste slove, ce săntu scrise aicea mai jos, care slove s-au scris pre piiatra ce era acoperemăntu pre pămăntul mormăntului, care piiatră era de marmură porfiră, iară acelor slove scrise nu le era înţelesul pre amănuntul de ce spunea, că era numai urzirea slovelor, precum să văd aicea mai jos, pentru aceia nu le putea lua seama nimenea, să le citească deplin, să le înţeleagă, iară slovele acelea să înţelegea pentru împărăţiia Turcilor şi pentru sfărşitul ei. Chiamă-că această scrisoare a acestor slove: Proorociia Ţarigradului, care nu au pututu altul să le înţeleagă şi să le dăzleage, fără numai prea înţeleptul Ghenadie patriiarhul, carele au fostu patriarhu în zilele lui Ioan

Paleolog, cela ce au făcut al optulea săbor în Florenţiia. Şi când au făcut Ghenadie înţeleptul înţelesul acestor slove au fostu mirian şi judecătoriu şi ispravnic preste toţi judecătorii înpărăţiei. Care slove iată că scriem mai jos, precum era scrise pre mormântul înpăratului.

Slovele carele era scrise pre mormîntul marelui înpărat Costandin şi înţelesul slovelor ce spune.

ѧ тѭ	а индикти	ѧпца
ѧтѫѭ	ѧ ннднкти	ѧпъръцїа
< Întîiu	a indictioanei,	înpărăţiia

лнмл,	крл	скм
лбй ѥсмаи́лъ	кдрєлє	съ кїѣмъ
lui Ismaliu,	carele	să chiiamă

мхмт	мнщс,	спбдаск
мєхмє́тъ,	менѣщесе	съ побѣдѕи́скъ
Mehmetu,	meneaşte-se	să pobeaduiască

ррдл	плцр	чтѧ	
пре	ро́дѕлъ	плєѡлѡцнлѡръ	чєтатѧ
pre	rodulu	Paleologiloru;	cetatia

дпшптмц			
дє	пе	шаптє	мѕнцн,
de	pe	şapte	munţi

цнв	ш.ѧрс	ѧпрцв	
цннє́ва	шн ѧнтрънса	ѧнпъръци́ва	
ţ'ne-va	şi într-ănsa	înpărăţi-va,	

млт	лб	вспн	ш ѡрлвл		
мѕлтє	лнмбн	ва	сѕпу́не	шн	ѡстро́авєле
multe	limbi	va	supune	şi	ostroavele

пснв	пн	пл	мр	нгр
пѕстнї́ва	пънъ	пє ла	мдрѣ	нѣгръ
pustii-va,	pănă	pe la	Marea	Neagră,

вчн	днр	прднв	ѣр
вечи́нїй	дѕнърїй	пръдди́ва	ѣрь
vecinii	Dunării	prăda-i-va,	iaru

ѧ wт	ндктwн	wтов	
ѧ wпть	їндктїwдне	ѡстро́вѕль	
în optu	indictioane	Ostrovulu	

чл	мр	цр	мрнцлр	в
чє́лъ	мдре	цдра	мораи́цнлѡрь	вѡ́рь
celu	mare,	Ţara	Moraiţiloru,	voru

спн	ѣр	·ѧ	нw	ѝдктwн
сѵпѯне	їа̑рь	·ѧ	ноа́w	іѡдиктїѡа́не
supune;	iaru	în	noao	indictioane

ср	пцл	дпкрвц		мнщ
спре	пѯрцнле	деспре	крйвъць	менеще
spre	părţile	despre	Crivăţu	meneşte

а	фч	кл	ѣр.ѧзч		їдктwн	
а̀	фа́че	ка́ле,	їа̑рь	·ѧ	зе́че	іѡдиктїѡане
a	face	cale;	iaru	în	zece	indictioane

прдлмтн		впбд	ш	ѣр	ш	
пре	дълмът·ѥнн	ва	побѣдѵ́й,	шн	їа̑ръшн	
pre	dălmăteani	va	pobedui,	şi	iarăşi	

сѣ		·ѧетж	ланл,	шк		
съ	ва	·ѧѣрътѣжѵ́	ла	а̑нѵ́ль	шн	кѵ́
să	va	învărteji	la	anulu	şi	cu

длмтнн	рбю	врдк		
дълмът·ѥнїй	ръзбо́ю	вѣ	ръдинкѣ	
dălmăteanii	războiu	va	rădica,	

мр	ш	wсм	ѣѣ	скрс		
ма́ре	шѵ́	w	с·ѥмъ	съ	ва	стрнка́сѣ
mare	şi	o	seamă	să	va	strica-se,

ѣр	млцм	ккт	фз	с		
їа̑ръ	мѵ́лцнмѣ	ка	кѯ́т ч	фрѵ́нза	съ	вwрь
iară	mulţimea	ca	căt	frunza	să	voru

сбр	к	крвцн	дпр	мр	
съборѯ̀	ка	крнѣвц·ѥнїй	дъспре	маре	
săboră	ca	crivăţeanii	dăspre	mare	

ш	дпр	ѵкт	рзб	двр	
шн	дъспре	ѵскат	ръзбо́ю	да́воръ	
şi	dăspre	uscat	războiu	da-voru	

ш	пр	нсм	брвр	їа̑р	
шн	пре	и̑смаи́лъ	бнрвй́ворч	ѣръ	
şi	pre	Ismailu	birui-vor,	iară	

мзн	лр	дап	в·ѧпрц			
мезй́нвл	лѡ́рь	де	а̑по́й	ва	·ѧпъръцй	
mezinul	loru	de	apoi	va	înpărăţi	

лкр	мк	ш	пр	пцн	ѣр	
лѯ́кр8	мй́къ	шн	прѣ	пѵ8цй́нь	їа̑рь	
lucru	mieu	şi	prea	puţinu,	iaru,	

ρД	ЧЛ	ПАВШ	·ʌПρН	К
роДоЛ	чЄаь	пЛАВоШ	·ʌпрЄ$Нъ	К8
rodol	celu	plavoş	înpreună	cu

пркТр	пр	тт	НСМА,	пБДвр
проктори	пре	тоть	НСМАйлвЛ	побєдвйвор
proctori	pre	totu	Ismailul	pobedui-vor

ЧТТ		ДПр	ШПТ	МНЦ
чєтДтъ	Дє	пре	шАптє	м8нцн
cetatea	de	pre	şapte	munţi,

ЛАвр	·ʌПрН	К·ʌТ	WБЧНр	
лвАвор	·ʌНпрЄ$Нъ	К8	·ʌ'тѯА	WБйч'НЄлWрь
lua-vor	înpreună	cu	întăia	obicineloru;

	ДТЧ	рЗБ	рДКвр
	ьѯТ8НЧъ	рЪЗБóю	рЪДНКДворь
	atuncea	războiu	rădica-voru

ДТр	ДНШ	фрТ	ЮТ	ПН	ПЛ
ДННТрЄ	ДЪНШїй	фоДр"тЄ	ѮТЄ	пЪНъ	пЪЛА
dintre	dănşii	foarte	iute,	până	pă la

ЧНЧ	Чср	Ці	ГЛС	ВСТрГ	А	
ЧННЧН	ЧДсврН	ШН	ГЛАСЬ	ВА	СТрНГД	АА
cinci	ceasuri	şi	glasu	va	striga	al

Тр	СТЦ	СТЦ	·ʌТр	фркъ
трЄѦ	съ	стДцн	съ стДцн	·ʌ'тр8	фрйкъ
treia:	Să	staţi	să staţi	întru	fricǎ

слц	млт	К	сргл	спр	прт
слйц'	м8лть	К8	съргвІДлъ	спрЄ	пАртъ
siliţi	multu	cu	sărguială,	spre	partea

Д	Дрпь	брбт	вц	гсн	Д	бн
дъ	дръп'тл	бърбать	вЄцн	гъсѝ	дЄ	б8нь
dea	dreapta	bărbatu	veţi	găsi	de	bunu

рД	мннть	ш	н	бн	втз
рóДь	мнн8нДть	шн	8нь	б8нь	внтѣ38
rodu	minunatu	şi	unu	bunu	viteazu,

пр	АчЛ	·ʌПрть	пцн	К	прТнк
прЄ	ѯчЄлА	·ʌпърДть	п8нєцн	къ	прїлат"ннкь
pre	acela	înpăratu	puneţi,	că	priiatnicu

а	мѳ	ѣат	ш	пр	ачт	лѳда
ал	мїєѳ	ѣасте	шй	пре	ачеста	лѳѳндѳлъ
al	mieu	iaste	şi	pre	acesta	luundu-lu,

ва	м	дплн	вц	фч.
вѻа	мѣ	дєплйнь	вецн	фаче.
voia	mea	deplinu	veţi	face>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 236, f. 255 v. Acelaşi text în *ms. 208*, fine, din 20 sept. 1797, la Biblioteca Universităţii din Iaşi.

77. — 1770, aprilie 20, Moldova. Criptogramă pe manuscrisul unui Miscelaneu: *Diavanul lui D. Cantemir. Bertoldo* etc.

шв ·θ̈ ѿпцвѿ ѣхъ плѿψϑнѕв фвчлц кцєхψхохв к зцвзлцв ·θїθѿψъ пθцψє ·пъ ѕх ·лѧбоθ неоєψ ⸗ а҃ψо : а҃ : к҃ : <шн ам скрнс єѳ костандин, фнчор прєвтѳлѳн п(опн) грнгорн, ачастъ карте, къндѳ ·лмбла вєлєтѳ ⸗ а҃ψо : ап : к҃ : = Şi am scris eu Costandin, ficior preutului p(opii) Grigori, această carte, cându îmbla veletu 1770, aprilie 20>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1417, f. 56 v; Ştrempel, *op. cit.*, p. 36.

78. — 1775, decembrie 15, Moldova. Criptogramă pe manuscrisul unui Miscelaneu: *Divanul lui D. Cantemir, Bertoldo* etc.,

шв θѧ ѿпцвѿ θїθѿψъ пθцψє ·°гвовое ѧъцвв ѿθое зцвзлцче θоємθнѕцх звпθ нлєнлѕθ, la let 1775, dechemvrie 15. Constandin P(opa) dela Vistierie.

<шн ам скрнс ачастъ карте єѳ, ·л знлнле мърнй сале грнгорїе алєѧандрѳ гнка воєвода la leat 1775, dechemvrie 15. Costandin P(opa) dela Vistierie. = Şi am scris această carte eu, în zile mării sale Grigore Alexandru Ghica voevoda, la let 1775, dechemvrie 15>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. 1417* f. 113; Ştrempel, *op. cit.*, p. 36—37.

79. — 1777, iulie 24. Pe un ms., *Viaţa... părintelui Ioan nastavnicul sf. munte al Sinaiului*, se află criptograme din 1777.

N. Iorga, *Două biblioteci de Mînăstiri Ghighiu şi Argeş, întăia astăzi la Academia Română. Catalog şi extrase*, Bucureşti, 1904, p. 58—59.

80. — 1780, martie 9, Ţara Românească. Semnătură — criptogramă: ρ / ъ // д / ѳ // к / а // н / ѳ // лог амнн лѣт ⸗ аψп, мар θ <ръдѳканѳ логофѣт амнн лѣт ⸗ а҃ψп мартіє θ — Răducanu Logofăt, amin, leat 1780, martie 9>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 6479, f. 9 v.

81. — 1780, august 30, Brașov. Criptogramă pe manuscrisul: Ilie Miniat, *Piatra zmintelii*, trad. la 1780, iulie 18.

ѿθχ ψъоӑъївψ sχкъ оθψвнєщє шв зцєїєщє шв ѿθχ шв ѿпцвѿ sє sвнє * sθѿпθоχ цθsχ sѯӑθ ѽцθшлн : ⸗ аψп : а҆ѵ҆ : лма.

<сав тълмъчнт двпъ латинещѥ шн грєчещє шн сав шн скрнс дє мнне дасκалв ρадв двма. брашов : ⸗ а҆ѱ҆п : а҆ѵ҆ : л҆ма.= S-au tălmăcit după latinește și grecește și s-au scris de mine, dascalu Radu Duma. Brașov, 1780, avgust 30-*ma(die)*>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1131, f. 7; 30-ma=trigesima (die).
* Greșit pus ѕ locul lui ӑ.

82. — După 1780, Drajna-de-Sus. Pe o *Liturghie* de București, 1780, aflată la biserica din Drajna-de-Sus, «această lămurire de criptogramă» :

θ	н	ѕ	ȝ	є	д	г	б	*	а	ч	п	о	ӑ	н	м	л	к	ї	ц	о	**	ѱ	χ	ф	ѕ	т	с	ρ
а	б[1]	г	д	є	ȝ	ѕ	н	θ	ї	к	л	м	н	ӑ	о	п	ч	ρ	с	т	ѕ	ф	χ	ѱ	о[2]	ц			

Publicat la N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*, II, București, 1908, p. 268 (Studii și documente, XV).
* Б pentru В.
** О pentru Ѳ.

83. — Circa 1782, Țara Românească. Criptogramă pe scoarța din față: copie după *Istoria Țării Românești* de fostul mare stolnic Dumitrache.

а҆ѵ҆оагаθо <?>

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 2457.

84. — 1782, octomvrie 5, Mînăstirea Tismana. Criptogramă pe *Noul Testament*, București, 1703.

Acest *Testament* este al sfintei mănăstiri Tismana, unde se prăznuiește hramul Adormirii Maicii Domnului. 1782, octomvrie 5. Matei logofăt. Și am scris eu ѡвонєѡ-ψцѕ чєцсӑснθоѕ ψвѡӑєнв <снлвєстрѕ їєрѡмѡна(χѕ)лѕ тнсмєнн = Silvestru ieromona-(hu)lu Tismeni>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *cărți vechi*, 139 s. v, f. liminară inițială.

85. — 1784, aprilie 22, Transilvania. Criptograme pe manuscrisul unui Miscelaneu teologic: *Minunile Maicii Domnului, Varlaam și Ioasaf*, etc.

а — sχӑфъгӄχ wъ клӑъфӄwпъ θъчwѱъ фχӑъ ѱлθsъц ' ш҃в * пχwлрвя wθӑθцвя <дѕмнъsъѕ съ помънъскъ ачѣстъ нѕмъ : тоадър шн кѕ соцнл са марнл = Dumnăzău să pomănască această numă: Toadăr și cu soția sa Mariia>.

* ѱ în locul lui ш.

b — ѧ҃хоѱ кєпєѱлѡхо҃ѵ ѱлѳѕъц хцѡхо҃ѵ ѡ҃ѧ҃ пѳцѱє ѳѣѡѱѳ҃. 1784, aprilie 22 <мѧлт пєкєтосѧл тоадър ѕрсѧл (скрн)сам карте ачєаста... = Mult pechetosul Toadăr Ursul (scri)s-am carte aceasta, 1784, aprilie 22>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1132, f. 177 v; Ştrempel, *op. cit.*, p. 261.

86. — 1785, martie 5, Mînăstirea Agapia. Criptograme pe manuscrisul: *Cuvinte ale Sfinţilor Părinţi.*

a — шѣ ѡ҃ѯ҃х ѡпцєѡ ѕє кънъѱлѡхо҃ѵ ѱвѧлаєѣ ѻѧ * ѳзѳкъѧ нєпе ѧ҃ ѳнхо҃ѵ 1785: мартъ 5: <шн сѧ҃ скрнс дє пъкътосѧл тнмо҃єн, лѧ агапъѧ вєкє, ѧ҃ анѧл 1785, мартїє 5: = Şi s-au scris de păcătosul Timoftei, la Agapăia Veche, în anul 1785, martie 5>.

b — зцвзлцє
григорє ѓ <aşa în text, dar de un alt scris = Grigore>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România *ms.* 1953, f. 89 (a), scoarţa de la sfîrşit (b). Manuscrisul este datat 1785 şi vine de la M-rea Cernica; pe foaia liminară, monahul Ipolit arată că a scris acolo în 1823, mai 18.

* ѧ în locul lui ѳ.

87. — 1788 (7296), Mînăstirea Pocrov-Neamţ. Criptogramă pe manuscrisul *Cartea avvei Varsanufie.*

Să mă ertaţi şi să vă rugaţi pentru mine, nevreadnicul ·ѵсѳwвф wфцшв ш ѻ҃х ѕ҃х wоѳ҃нъ <їwаснф. сфршнт шн лѳн а҃ѕ҃ славъ = Ioasif. Sfr(ă)şit şi lui D(umneze)u slavă>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 507, f. 337; Bianu, *op. cit.*, II, p. 254; Ştrempel, *op. cit.*, p. 127.

88. — 1788, aprilie 25, Moldova. Criptograme pe manuscrisul: *Alexandria.*

a — ѥфѿѧєцвѱфѿъ ѳѧ҃ѣ ѿпцъвѿъ ѳїѳѿѱѳ ѳѿвмънѕцѣє св цєцчв ѥфєнѳпчв <єѕ смєрнтѕлъ амъ скрънсъ ачаста ѧснѧ҃ъндрѣє сн цє цїн єѕ єнакїн= Eu smeritulu amu scrăisu aceasta Asixăndrăe *(sic)*, şi ge *(sic)* ştii eu Enachii>. Aice s-au scrisu tăl'cu în filtă, aceste slove ce să<nt> scriisă mai sus filosofeşti.

b — ѳїѿѱѳ ѳѿвмънѕцче єѿѱє ѳѧ҃ѣ єнѳпчѥ св цє ц'в <ач(а)ста ѧснмъндрїє єстє а ме, Єнакїє, сн цє цин(н). = Ace(a)sta *Asimăndrie* este a me, Enachie, să se şti(i)>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 4646, f. 116 v (a) şi f. 124 (b). Pe unele file apare data 1789; Ştrempel, *op. cit.*, p. 63; facsimil, *ibidem*, p. 311.

89. — Circa 1790, Ţara Românească. Criptograme pe manuscrisul: *Vieţi de sfinţi.*

a — ѧєλфвоч вєцλsвѧ̀пλнч нєцоднλкоѕ <θєофнλ їєроднλкон нєроднλко(н)ѕ —Theofil ierodiiacon ierodiiaco(n)u>.

b — θцмнє ѧ̆λнθ̄хоч <ѧрон (?) монλх(ѕ)λ = Aron (?) monahul>.

c — ѧ̆н̄ в̄ / θцмнє ѧ̆λнѳ̆ѕо <...ѧрон монλхѕλ = Aron (?) monah(u)l>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1997, f. 88 v (a, b) şi 35 v (c); Ştrempel, *op. cit.*, p. 252.

90. — 1794, Moldova. Criptograme pe manuscrisul: *Viaţa lui Esop*, scrisă de Ioan Chira logofăt, la 26 martie 1779, şi *Viaţa lui Bertoldo.*

θчєwψъ пθцψє пх вwψлцвє лθѧ̆ ѕъцхвψ ѕє ѧ̆лwхо ѧ̆єх вλнвρъ пвцλ оθ нєоєψ лѧ̆вє wєкψв wхψв wхнψх нλсгєїв шв кθψцх шв пх ѧ̆хоψ. ѕъцψвє θобъ хнѕє нцє wє wпцвє wλнѕвкθ θклв нов wпцвє єх θоψє вwψлцвв вλцѕθпв бхгъоθн <ѧчестъ карте кѕ нстоρне о ам дъρѕнт(ъ) де мосѕл мєѕ Ноннцъ кнρл, лл вєлєтъ о мнє сєптн сѕтн сѕнтѕ ноwзєчн шн патρѕ шн кѕ мѫлтъ хъρтнє ллбъ, ѕнде вρє се скρне сандипа, апон вон скρне єѕ ллте нстоρнн. Нορдакн Бѕзълан = Acestă carte cu istorie o am dăruit(ă) de moşul meu, Ioniţă Chira, la veletu o mie septi suti [suntu) noozeci şi patru şi cu multă hărtie albă, unde vre să scrie Sandipa; apoi voi scrie eu, alte istorii.

Iordachi Buzălan

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1067, f. 105 v; despre log. Ioan, care scrie acest manuscris în 1779, martie 26, vezi acelaşi ms., f. 25.

91. — 1797, decembrie 31, Transilvania (Trei Scaune). Criptogramă pe manuscrisul unui Miscelaneu: *Pateric, versuri la moartea lui Grigore Ghica*, etc.

Şi am scrie eu, la anul 1797, нєѯцхч нлк'лнвїзwч <...пєтрѕ поповнч .. = ...Petru Popovici...>, dechemvrie 31.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 2507, f. 94 v; Ştrempel, *op. cit.*, p. 188.

92. — 1798, ianuarie 17, Mînăstirea Căldăruşani. Criptogramă pe manuscrisul unui Miscelaneu teologic.

θпθпчє <ѧкакїє = Acachie>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. 2119*, f. 88; este copistul manuscrisului; datarea la f. 57 v; Ştrempel, *op. cit.*, p. 1.

93. — 1798 (sec. XVIII, fine), Mînăstirea Căldăruşani (?). Criptogramă pe manuscrisul: *Cuvinte ale Sfinţilor Părinţi.*

θпθпчє <ѧкакїє = Acachie>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 2797, f. 126 v; Ştrempel, *op. cit.*, p. 1.

94. — 1799 (?) Bucovina. La chilia de piatră a lui Daniil Sihastrul se află criptograma :

ЯѱчθХѓХХ <1799... >.

E. A. Kozak, *Die Inschriften aus der Bukovina...*, I, Viena, 1903, p. 64.

95. — 1799, iulie 18, Ţara Românească.

Іѧ̈ф ѯцеїѥвн <Іоан Гречѣн = Ioan Grecean>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1552, f. 142 v: însemnare în care se arată că sînt frumoase învăţăturile fericitului Isaia pustnicul; data, *ibidem*.

96. — 1799, noembrie 7, Schitul Babele (Ilfov). Criptogramă în inscripţia de pe dosul tîmplei.

θїθѡѱъ бе ѡеццепъ ѡпвѱхо бθвеое ӓе ѱлѵ ӓвѱцлклочк ѕвн ѱе ӓеоче ѡθх фъ пхѱ ш ѡθх ѧ клѕлбвѱ кцепхя̈ ѡъ неѕе ѧ гвоеое кцѣ ѡфінѵвѱ хохе ӓвѱц пр̂ц ѕлшеаче кцен сѡ̈жцсча ш ӓхоѱ θ сшѱ енѣоъ θ ѡ̈ӓецевѱхохе непсѕеӓ чецд̈хнθѵ ѡен шефθн ѯцеїθнх бен нео шохцец ѿкце нѣїнепθ клд̈енеце δθ оѣѱ θтїа нлеӓнц з нθк ѵѡ̈.

<Ѩчастъ бесєрнкъ, скнтѳл бабеле, метох мнтрополїн, днн темелїе сал фъкѳт ш(н) сал ѧподобнт прекѳм съ веде ѧ знлеле пръ сфнцнтѳлѳн мнтр(ополнт) кѵр доснθїе, прнн wсжрдїа ш(н) мѳлта wстенѣлъ а смєрнтѳлѳн Ннкwднм їер(о)мѳнах снн шефан гречанѳ бнѣ вел салцер, спре вѣчннка поменнре, лл лѣт ҂ а҃ѱчθ, ноемвр(ї) з҃ напнс(лх).'

= Această beserică, schitul Babele, metoh Mitropolii, din temelie s-au făcut şi s-au înpodobit precum să vede în zilele prea sfinţitului mitr(opolit) chir Dosithei, prin osîrdiia şi multa osteneală a smeritului Nicodim ier(o)munah, sin Ştefan Greceanu biv vel sluger, spre veacinica pomenire, la leat 1799, noemvrie 7, am scris>.

Inscripţie în culoare neagră pe dosul tîmplei de zid, deasupra uşilor împărăteşti, la schitul Babele (Ilfov); publicată şi descifrată la Victor Brătulescu, *Inscripţii din biserici*, în „Studii Teologice", IV (1952), nr. 9—10, p. 615—618.

La 1811, la Sibiu, arhimandritul Nicodim Greceanu tipăreşte *Învăţături de multe ştiinţe folositoare copiilor creştineşti...*, traducere după cartea dascălului Polizoi Contu, tipărită în greceşte la Viena, în 1806.

97. — Înainte de 1800, Mînăstirea Căldăruşani. Criptogramă pe un manuscris Miscelaneu.

ѳнє*ѕ кпъѱлw <даенд пъкътос = David păcătos>.

* Corectat peste д.

Biblioteca Patriarhiei Române, *ms.* 44, f. 149 v; reprodus, fără descifrarea primului cuvînt, la D. Fecioru, *Catalogul manuscriselor din Biblioteca Patriarhiei Române*, în „Studii Teologice", an. XIII (1961), S. II, p. 506.

98. — Circa 1800. Criptogramă pe un manuscris.

їеоїе θце нлцлп ївѱь невѣрь θїеоθ θ$\overset{\text{и}}{\underset{\text{о}}{\Phi}}$ь ше блзьрее пьїе блзьрее хѣѣгь пхньцлївце ше ѱлѱь їеоїе θце нлцл̈ нещее "ѕх ѧь нене ше бозрева пьїе ньцлївце ше блзьрел

θѪь "sʌ.ʌ оθх "оʌ" пьоьψʌцєѡпχ шв .ʌ "кцєхнь ѿь ѡєѳьоχє ѡпχ шв ψʌψь їєоїє θцє нʌцѧ кєψцєїв бʌзθψ.

нькцʌї "це охѪвв пθsє оθолпхо їєо нʌцʌївψ шв ʌѪхʌ їєо нʌцʌївψ θΦь шв бʌзьрвв. θїєѡψє θѪьнsʌ.ʌ .ʌ "кцєхнь ѡь ѡьоь "оχєѡпχ пцєпхѪ кьѪь "ψхо нχѡь .ʌ "sєѡψхоѣдь sє не "siʌрв кцєѪьнθцθ нєθнь "sχ пьоsχць шв коλθв θше шв ʌѪхо нєθнь "sχ нʌцʌївце нχѡь .ʌ "бʌзьрецив їе фвв "sχ не нʌцʌївψ єѡψв ψʌψь ш ц6" шв .ʌ " ѡпχ "ψ ψʌψь їєо їе θцє нʌцʌ" не шєвsχ ѡь .ʌ "бʌзьрецив.

пьїв ψʌψь їєоїє θцє Ѫвнψє θцє шв нькцʌ" шв їєлїє θцє нʌцʌп θцо шв бʌзьрве пьїв θїєѡψє ψʌθψє .ʌ "кцєхнь оθхноʌп шв кцє лпθое пьоьψʌцєѡпχ шн їєлїє пьцивзь θїєѡψе не нць "sχ ѡь .ʌ "бʌзьрецив. < челче аре норок чнтъ внѣцъ, ачела афлъ шн богъцнн, къчн богъцне врмѣзъ кв нърочнре шн, тоть чел че аре норок, нецшнндв .ʌь внне шн богъцна, къчн нърочнре шн богъцна, амъндо.ʌ ла вн лок кълъторескв шн .ʌнпревнъ съ селъшлвескв шн тоть чел че аре норок петречн богат. нърочнре лвмнн каде ла локвл чел норочнт шн омвл чел норочнт афлъ шн богъцне. Ѧчесте амъндо.ʌ .ʌнпревнъ съ сълъшлвескв. прекѣм пъмънтвл нв съ .ʌндествлѣзъ де вердѣци, примъвара, неавъндв къдвръ шн плоан, аше шн омвл, неавъндв порочнре, нвсъ .ʌнбогъцешн; че фннндв неноpочнт, естн тоть сърак шн, .ʌн скврт, тот чел че аре норок, нецшенндв, съ .ʌнбогъцецш. къчн тоть чел че аре мннте аре шн нърок шн чел че аре норок аре шн богъцне, къчн ачесте тоате .ʌнпревнъ ла вн лок шн пре о кале кълъторескз шн, челче къшнгъ ачесте, невръндв съ .ʌнбогъцеще.

= Cel ce are noroc cîtă viiaţă, acela află şi bogăţii. Căci bogăţie urmiază cu nărocire şi, totu cel ce are noroc, neştiindu îi vine şi bogăţiia, căci nărocire şi bogăţiia, amăndoî la un loc călătorescu şi înpreună să selăşluescu şi totu cel ce are noroc petreci bogat.

Nărocire lumii cade la locul cel norocit şi omul cel norocit află şi bogăţie. Aceste amăndoî înpreună să selăşluescu. Precum pămăntul nu să îndestuliază de verdiaţi, primăvara, neavăndu căldură şi ploai, aşe şi omul, nevăndu norocire, nu să înbogăţeşti; ce fiindu nenorocit, esti totu sărac şi, în scurt, totu cel ce are noroc, neşteindu, să înbogăţeşti.

Căci totu cel ce are minte are şi năroc şi cel ce are noroc are şi bogăţie, căci aceste toate înpreună la un loc şi pre o cale călătorescu şi, cel ce căştigă aceste, nevrăndu, să înbogăţeşte>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1067, f. 88 v-89; cu o transcriere în alfabet latin, datorită, probabil, lui M. Gaster.

99. — Secolul al XIX-lea, Mînăstirea Cernica. Criptogramă pe manuscrisul: Diadoh, *Capete pustniceşti.*

єкєфθнче < єпнфанїє = Epifanie>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1969, f. 88 v. Fost al M-rii Cernica.

100. — Secolul al XIX-lea, Bucureşti. «O adevărată criptogramă cu numele Gheorghe Condurachi».

Mitropolia Blaj, *ms.* 40 (fost fond T. Cipariu), semnalat la St. Bezdechi, *Cronica inedită de la Blaj a protosinghelului Naum Rîmniceanu*, Partea I, Cluj, 1944, p. 8.

101. — 1800, august 4, Mînăstirea Căldărușani. Cartea a treia a lui Paul Everghetinos.

нвплѕвѧ̆ къпъѱлѡ̈ѕ̀ вкцлїѣ < ннкодим пъкътосѳл и прочи = Nicodim păcătosul și celelalte>.

Biblioteca Patriarhiei Române, *ms.* 29, f. 152 v; redat la D. Fecioru, *op. cit.*, în „Studii Teologice", XIII (1961), nr. 1—2, p. 96.

102. — 1801, ianuarie 20, Mînăstirea Căldărușani. Criptogramă pe manuscrisul unui Miscelaneu teologic: *Capetele avvei Tharasie Livianul*, etc., 1801, ianuar 20. Scrisă în sfănta mănăstire Căldărușani: de зецθѡвѧ̈ : чєцлѕчѧ̀плч < гєрасим їєродїакон = Gherasim ierodiiacon>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1592, f. 87 v; I. Bianu, *Catalogul.*, II, descifrează Gherasim ieromonah; Ștrempel, *op. cit.*, p. 83.

103. — 1803, martie 5, Iași (?), Moldova. Criptogramă pe manuscrisul *Osmoglasnic*.

θїєѿѱь сѿѧ̆лзоθѿнѳ ѿѡѱє θохв воче клкθ шв воθѧ̆ь sθ́ѱь пθѿъ ѧнєре ке sъѿх зо́θѿхцвое шв клслбчвое шв ѿθˣ ѿпцвѿ sєѧ̆вне пθце ѧ̆θвцлѿ ѧ̆ъ нлв вѿпъов.

ѣ̈це ꙗ зесзче сѿфєѱє нєпхоθ́к.

ѧ θ̄с̄з. ѧ̆θ ꙗ ьь : є ^ ".

<Ѧчесть wсмогласннк ѥсте а лвн нлїе попа шн и лямь длть ка съ ѧвеще пе дънсвл глассрнле шн подовїнле шн сав скрнс де мнне каре ман цос мъ вон нскълн.

Ѳрєн Гєѡргне w(т) сфете Нєквлан.

ѧ ѧѿг. мартъ : є̄ дн̄.

= Acestu Osmoglasnic iaste a lui Ilie popa și i l-amu datu ca să învețe pe dănsul glasurile și podobiile. Și s-au scris de mine, care mai gios mă voi iscăli.

Erei Gheorghie ot sfete Neculai.

1803, marti 5 zile>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 3505, f. liminară.

104. — 1803, septembrie 28, Mînăstirea Tismana. Criptogramă pe manuscrisul: *Traiul și viața... lui Varlaam și Ioasaf*, trad. lui Udriște Năsturel, text paralel slav și român.

† сѧ̆ : sє : н̄є̄ : sє θ̀нв ѳ́вєнs шв : пъ̀оχзъц̀ sє скѱ̈ θ̋нв θхѧ̆ъц̈ѱχцвѡ̈вѱ̈ оєкъsжнsχѿъ пъ нχ ѥѡ̈ѱє пъо́χзъц ч : ѧ ѧ̂ѿг : септ : к̄н̄ :

< † wм : дє : не : дє анн фннид шн къл8гърь дє wпт анн, а8 мърт8рнснт, лепъджнд8съ, къ н8 ѥстѣ̀ къл8гър ѧ ѧѿг : септ : к̄н̄ :

+ Om de 55 de ani fiind, și călugăr de opt ani, au mărturisit, lepădîndu-să, că nu iaste călugăr. 1803, septemvrie 28>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 2470, f. 448 v, copiat în 1671 (7179), la M-rea Tismana, de Petronie arhimandrit tismeneanul, Criptograma aparține altui scris.

105. — 1808 (?) Proştiţe (?). Criptogramă pe o scrisoare de la 1809.

ѡ пцѣ ѡ лθц҃ѣ θїѳѡѱϑ ѧѡѱъ θохѣ чѡф оχпθ єѣф ѡθѡ ѣѣѣцлцн шѣθχ ѡпцєѡ оθ ѕѣфъ клкθ θоѣл... θфѕцχ ѕѣф кцлшѣрє... фθ оχѣ ѕθцѱѣцъ ѧѱч гѣ оъ θфхосѕѣъ сн҃ѱ.

<скрнсоарѣ ачаста іастъ а лθн їѡн лθка днн саснѣнщорн шн аθ скрнс ла днньъ попа ално... андрθ днн прощнце.. на лθн дартнръ ѧ θї зн лъ анθл ѡднъ ѡнт. = Scrisoarea aceasta iastă a lui Ion Luca din Sasibişori şi au scris la din(sa) (?) popa Alio (?) ...andru din Proştiţe, luna (?) lui Dartiră în 19 (?) zilă (?) anul... ?>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *Arhiva* A 562, f. 12; criptograma este copiată cu creionul şi în parte descifrată de M. Gaster, probabil în 1897, după *ms.* X M. Voileanu, f. 26 a, pe care nu-l cunoaş.tem; copia este defectuoasă. Însemnarea lui I. Luca pare să fie din 1809 *(ibidem, f. 18)*. La Mateiu Voileanu, *Codicele Mateiu Voileanu. Scrieri din prima jumătate a veacului trecut publicate de...*, Sibiu, 1891, nu se aminteşte de nici o criptogramă.

106. — 1810, Mînăstirea Rîşca. Criptogramă pe manuscrisul *Pateric*, scris de Elesăi erodiiacon, la 6 septembrie 1809, la M-rea Rîşca.

θїєѿъч, кθѱвцвʼпч, єѿѱє, ѿпцвѿч ѕє ѣвнє, їоєѿъю єцлѕвіаканч, пχкацχнпθ, ѿф҃рвєѣ, ѿθое къцєнѱєохѣ, θнѱлнѕє, ·θцч ѕвѣθнѕцє́ѱч, ѧ ѿфънѱϑ ѣънъѿѱвце цъпθ, ·θθнєѣ ѕєоθ ѕцвѿѱлѿ ⸗ а҃ѿї шн҃ ѿъѣѣ фвє̆ шк̆ ѣвє, ѿкце клѣвнвце, θїєвїєнац їєѱѣ ѿъгвпъ ѕхѣн҃єгєхч ѿъо ѣцѱє.

Єоєѿъѿ ѣцлѕф҃пан, ѣъзхцънх̆о.

<Ячест Патнрнк есте скрнс де мнне Єлесъю єродняконъ, кѕ порѕнка сф(н)нцнен сале пърннтелѕн Янтонне архнмандрет, ѧ сфънта мънъстнре ръшка, ла анен дела Хрнстос ⸗ аѿї, шн съмн фне шн мне спре помнннре, ачен че вор четн съ знкъ: Дѕмнезеѕ съл ерте!

Єлесъю єродняконъ Мъгѕрънѕл.

= Acest *Patiric* este scris de mine Elesăiu erodiiacon, cu porunca sf(i)nţiei sale părintelui Antonie arhimandret, în sfănta mănăstire Răşca, la anei de la Hristos 1810, şi să-mi fie şi mie spre pomenire, acei ce vor ceti să zică: Dumnezeu să-l erte!

Elesăiu erodiacon Măgureanul>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 2920, f. 8; despre acesta vezi şi foaia de titlu dată la Al. Lăpădatu, *Manuscrisele de la Bisericani şi Rîşca...* Extras ... Bucureşti, 1906, p. 32.

107. — 1811, Mînăstirea Ciolanul. Pe fîntîna din curtea Mînăstirii Ciolanul (Buzău) este săpată o inscripţie în versuri, care se încheie printr-o criptogramă, urmată de data 1811.

Criptograma n-a fost reprodusă sau descifrată nici la N. Iorga, *Inscripţii din bisericile României*, I, Bucureşti, 1905, p. 68 (unde se dă restul inscripţiei), nici la I. Ionaşcu, *Ştiri nouă asupra Mănăstirii Ciolanul (Buzău)* cu 42 documente. Extras din revista „Îngerul", VIII, 1—2, Buzău, 1936 (de aici reiese că, la 1811, era egumen Paisie ieromonah).

108. — 1811, mai 5, Mînăstirea Neamț. Criptogramă pe manuscrisul: *Trimitere*, de Teodorit arhimandrit.

фцθψєоє пснwψθнψвн пхгθ <ѳратєлє кwнстантнн кѫза = **fratele Constantin Cuza**>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 455, f. 7. La I. Bianu și R. Caracaș, *Catalogul manuscriptelor românești*, II, București, 1913, p. 183, se dă textul și dezlegarea.

109. — 1812, iulie 24, Țara Românească. Criptogramă pe manuscrisul unei traduceri a *Apocalipsului*.

цъѫθwъ : sєoθкъцєнрв : шв нѫѫъцθψъ пз їєоєоѷψє пъцрв їє'θ3 sθψ" sѫнєгѯ8 ʌнwψъкжнвцъ ѫθ. θнѯо : 1812 : ю" є : 24.

Пснwψθнψвн" : θнвнлшθнѯо".

<Ръмасъ дєла пърнцн шн нѫмърать кѫ чєлєлалтє кърцн чє аѫ дат дѫмнєзєѫ ʌн стѣпжннрѣ м(є)а. анѫл : 1812 : юлнє : 24.

Константнн ʌннношанѫл = Rămasă de la părinți și numărată cu celelalte cărți ce au dat Dumnezeu în stăpînirea m(e)a. Anul 1812, iulie 24.

Constantin Aninoșanul>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 3520, f. liminară; traducerea făcută de Damaschin episcopul Buzăului, din limba slavă în limba română, la 1705, a *Apocalipsului* lui Ioan Bogoslov; textul traducerii este scris de popa Nicola.

110. — 1812, decembrie 26, Mînăstirea Căldărușani. Criptogramă pe manuscrisul unui Miscelaneu religios.

нвплѧвѫ ѫлнθх <ннкодим монах = **Nicodim monah**>.

Biblioteca Patriarhiei Române, *ms.* 67, f. 197 v; redat la D. Fecioru, *Catalogul manuscriselor din Biblioteca Patriarhiei Române*, în „Studii teologice", XIV (1962), nr. 3—4, p. 255.

111. — 1813, iunie 24. Mînăstirea Căldărușani. Criptogramă pe un manuscris Miscelaneu.

нвплѧвѫє къпъψлw3о <ннкодимє пъкътосѧл = **Nicodime păcătosuf**>.

Dedesubt, o descifrare veche, în chirilică = Nicodim păcătosul.

Biblioteca Patriarhiei Române, *ms.* 30, f. 146 v; reprodus la D. Fecioru, *op. cit.*, p. 100.

112. — 1814, Valea Danului. Inscripție pe clopotul bisericii:

Acest clopot s-au făcut cu cheltuiala ctitorilor acestei sfinte biserici de la Valea Danului, chir Iosif, episcop Argeșului, de Meletie ieconom smeritul. 1814. ʌ. ф. м. є.

Publicînd-o, V. Brătulescu dezleagă cele patru inițiale finale astfel: Iosif și Meletie (V. B., *Biserica din Bogdănești, raionul Rîmnicul Vîlcea. Biserica din Valea Danului*, în „Mitropolia Olteniei", XII (1960) nr. 1—2, p. 89—90).

Dacă slova ʌ este corect redată în publicație socotim că descifrarea este: 1814, 30 fevruarie. Meletie economul adică: ʌ = 30; Ф = fevruarie; M=Meletie; E=economul).

113. —1815, iulie 7, Mînăstirea Cernica. Criptogramă pe manuscrisul: *Tipic pe douăsprezece luni.*

чвоче, 7 : 1815 : нвплсвѧ < їѯлїє 7 : 1815 : ннкодим = Iulie 7, 1815. Nicodim>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1897, f. 342. Fost al M-rii Cernica.

114. — 1815, octombrie 28, Mînăstirea Cernica. Criptogramă pe manuscrisul *Patericul lui Grigorie Dialogul, papa Romei.*

S-au sfărşit acest pateric. кєѱцє <петрє = Petre>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1942, f. 188 v. Fost al M-rii Cernica; sfîrşit de scris la 28 octombrie 1815, tradus din limba greacă de Petre.

115. — 1818, ianuarie 22, Mînăstirea Cernica. Criptogramă pe manuscrisul *Mulţămitoare aducere aminte de patimile lui Hristos.*

нвплсвѧ ѧлнѳѵ ѡпцчвѱлц. 1818, чѳнх * ѳцче 22.
<ннкодим монах скрїнтор. 1818, їанѵарїє 22.
Nicodim monah scriitor,. 1818, ianuarie 22>.

* Corectat peste: ѕ.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1876, f. 28 v. Fost al M-rii Cernica. Criptograma scrisă cu chinovar. În cuvîntul чѳнχѳцчє (Ianuarie), slova iniţială ч, în chinovar, este corectată ulterior, cu negru, în χ, de ceeaşi mînă care scrie pe fila următoare, tot cu negru, descifrarea contemporană a criptogramei: Нникодим монах ск<р>ипторь їан., чѳнχѳцчє, iar dedesubtul ultimului cuvînt: Іанѵарїє, şi care semnează chirilic: Fratele Croitor.

O criptogramă a acestuia o dăm mai departe (nr. 116).

116. — 1818, Mînăstirea Ciolanul. Criptogramă pe manuscrisul *Mulţămitoare aducere aminte de patimile lui Hristos.*

ѳ ѻѕв нвпоѳє фцѳѱєое пцлвѱлцю ѿ їлоѳнѕ <а лѕн ннк(ѕ)лае фратєле кронторю wт чолань Ѕ A lui Nic(u)lae fratele croitoriu de la Ciolanu>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1876, f. 28 v. Fost al M-rii Cernica. Criptograma scrisă cu chinovar. Data este pusă după însemnarea criptografică a monahului Nicodim, din acelaşi manuscris (v. mai înainte).

117. — 1818, mai 30, Iaşi. Criptogramă pe manuscrisul *Slujba Sfinţilor Manuil, Savel şi Ismail.*

Al vostru întru Hristos smerit frate.

Cel ce poartă numărul slovelor acestora: фчѳтѧа. ѧїѕ.

* Corectat peste ѕ.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1211, f. 9; copiat în 1818, după un text din 1808 (Manuil Manuil Vizantiul).

118. — 1819, ianuarie 8, Mînăstirea Cernica. Criptograme pe *Noul Testament*, Bucureşti, 1703.

а — χѳ̂ <MAM> M-am îndeletnicit a ceti şi eu într-această sfîntă carte şi am aflat mult folos într-însa. 1819, ghenarie 8.

ѡθнθ ѻ҃ѱ҆ецχѧ҃ <сава їер(о)мон(ах) = Sava Ier(o)mon(ah)>.
b — Scris-am eu Dosithei arhidiiaconu al sfintei mănăstiri Cernica, la leat 1819, ghenarie 8. кєψѱєпѫ҃ѝ <петрєкѫнд = petrecînd> această carte din scoarţă pînă în scoarţă.

ѕлѱлѕє҆ <досодєи = Dosodei>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, c.v. 139, s II, foaia liminară de la fine.

119. — 1821, mai 24, Mînăstirea Tismana. Criptogramă pe manuscrisul: *Pomelnicul Mînăstirii Tismana*, scris în 1799.

θєпθ : / ѡ҆ ѡ҃ψцѕ / їцлѧлѱ : / лл вwкθѡ ϵѕлс / гв : ѻѱнє.
<ѧ҆ лѡка : с(н)л(н)в(є)ст҃ѕ їѻмо(на)х : лл нспас л дѡw зн : лѕпн = 1821. S(i)l-(i)v(e)stru iromo(na)h, la Ispas, a doo zi, luni>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 2500, f. 1 v. Pe foaia liminară de la început, însemnare: „Luna mai 24 <*rupt*> s-au ascuns policandru". Urmează criptograma, de altă mînă.

120. — 1821, martie 20, Ţara Românească. Criptogramă pe o scrisoare a arhimandritului Dorothei.

зєсwχψъ θпχѧ҃ цьχ ѧ҃єїєвїє θχчь ѧ҃θw вєнє зєтє вїє θχопзькθψ <дє w сѕтъ акѕм ѕѕ дє чєн че ѕѕ ѹъмас. Бннє дє чєн че ѕѕ скъпат = De o sută (de ori) acum rău de cei ce au rămas! Bine de cei ce au scăpat!>.

* Probabil în locul lui з.
** În locul lui ц.
*** În locul lui w.

Dintr-o scrisoare a arhimandritului Dorothei, care semnează: ὁ γνωστῶς <cel cunoscut, ştiut>.

Publicată, fără descifrare, la N. Iorga, *Contribuţii la istoria literaturii române la începutul secolului al XIX-lea*, III, Scriitorii greci. Cu un adaus despre scriitorii bisericeşti, Bucureşti, 1906, p. 26. În notă, N. Iorga spune: „Criptografie, cuprinzînd ştiri despre mişcarea revoluţionară".

121. — 1821, aprilie 6, Ţara Românească. Criptogramă pe o scrisoare a arhimandritului Dorothei.

пь wкθ*вѧ҃θ ѧпьψлѱпцъщє фчвнѕ ** пь ψлѱθѧ҃хль єθwѱл.
<къ спанма ѧнкъ тот кръщє фїнна къ тот омѕль... = Că spaima încă tot creaşte fiindcă tot omul (?) ...>.

*În text k.
** Idem ѧ҃.

Criptograma publicată, fără descifrare, la N. Iorga, *op. cit.*, p. 23. În scrisoare, Dorotei mai spune: „Pentru rîndurile ceale neînţelease, sănt scrise ellineaste, adică în filta (*sic* N. Iorga), în limba noastră şi crez că le vei putea înţelege, că merg cu număr păn'la 10 şi păn'la 100 şi 1000; care s-au şi împlinit. Domnul să-şi întoarcă milă" (aici vine textul criptat). Am îndreptat unele slove din transcrierca criptogramei.

122. — 1821, octombrie 23, Mînăstirea Tismana. Criptogramă pe *Noul Testament*, Bucureşti, 1703.

In anul 1821 s-au început răzmiriţa cu arnăuţ şi au venit turci şi au întrat în sfănta mănăstire Tiz<mana>, iulie 20, într-acelaş an, fiind mitropolit prea osfinţiia sa Sevastis Dionisie şi egumen fiind la sfănta mănă<stire> sfinţiia sa părintele Parthenie arhimandrit.

Iar după ce au întrat turcii în mănăstire, atăta au fărămat sfănta biserică, căt şi cele din afară, iară călugării sfintii mănăstiri au fugit care pe unde, căt nu ştiia unul de altul.

Iar la octomvrie 23 s-au sfinţit biserica, fiind fărîmată de păgăni şi s-au adunat şi părinţii, care de pe unde s-au aflat şi au venit la mănăstire, careş la starea lui. Şi am scris pentru ca să <să> ştie.

ѡ ѿвнєѱцѕ чєцс ѵ ѱвѡє "<снавєстрѕ їєрѡм(онахъ) тнс(м)єн(їн) = Silvestru ierom(onah) Tis(m)en(ii)>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, cărţi vechi 139 s. v.; însemnare pe foaia liminară finală.

123. — 1823, Mînăstirea Argeş. Criptogramă, nereprodusă, pe o *Psaltichie* greacă.

N. Iorga, *Două biblioteci de mănăstiri Ghighiu şi Argeş întăia astăzi la Academia Română*. Catalog şi extrase, Bucureşti 1904, p. 62.

124. — 1828, ianuarie 9, Ismail (?). Criptogramă pe manuscrisul unui *Manual de muzică bisericească*.

к бавїєръ нкму чы петєю гнрачю моцıа чохї многочмъ в начо євсєвїѧ ваггнна.

<мцıанїємъ н шрѵѕы нєкаючнмаю рѧдѧ божїѧ многог рѡшнаго євсєвїѧ ваггнна = Cu silinţă şi munca nevredniculuі rob al lui Dumnezeu, mult păcătosul Eusebie Vaghin>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. slav* 65, f. 85 v; Iaţimirski, *op. cit.*, p. 183; P. P. Panaitescu, *Catalogul*, I, p. 81. Menţionăm aici că *ms.* slav 316 de la Bibl. Acad. Republicii Socialiste România (*Miscelaneu religios* din secolul al XVI-lea, scris, probabil la M-rea Bistriţa din Ţara Românească), la sfîrşit, după cuvîntul конец (sfîrşit), urmează un cuvînt criptat pe care nici Iaţimirski, *op. cit.*, nr. 162, nici P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, sub număr, nu-l descifrează) şi numele Іаѳѡсѧѧѕ, scris cursiv. Semnalăm de asemenea *ms.* 405, f. 94 v, cu însemnarea în limba rusă: „1770, decembrie 23 zile, am copiat în Mînăstirea Înălţării Crucii de la Poltava", după care urmează criptograma: $\overline{\text{м}}$ · 10510040 95.10200 (P. P. Panaitescu, *Catalogul...*, II, o semnalează, dar n-o reproduce, nici n-o descifrează).

125. — Circa 1830, Ţara Românească. Criptogramă pe manuscrisul: *A lui Nichita Stithat călugărul şi preotul lăcaşului studiţilor.*

a — în marginea textului, alt scris, cursiv: пснѡѱѳнѱчє нєѕ8нѕѧ <кѡнстантїє нєѕ8нѕѧ = Constantie nebunul>.

b — marginal, acelaşi scris ca mai sus: ннєχнχо ~ нєѕ8нѕѧ = Nebunul>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 5495, f. 2 (a) şi 67 (b).

126. — 1832, mai 29, Mînăstirea Cernica (?). Criptogramă pe manuscrisul *Psaltichie*, grecește și românește.

ПЄѠѲЦЧЄ <ΚЄϹΑΡΪЄ = Chesarie>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 2475, f. 68 v. Criptograma este precedată de data: 1832, mai 29, totul scris cu slove de aur.

127. — 1834, septembrie 15, Mînăstirea Sinaia. Criptogramă pe manuscrisul *Plîngerea Mînăstirii Silvașului.*

Prescrisu-s-au această în stihuri jalnică istorie la anul 1834, septemvrie 15, în monastirea Sinaia ЅЄПЪѰЦЪ КЪПЪѰѾѠΧѲ НѲШВѲЧЄ < Д€ КЪТѲЪ ПЪКЪТѲЄϾΛ ВΑϹΗΛΪЄ = de către păcătosul Vasile>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms. 4400*, f. 119 v.

128. — 1835, februarie 10, Mînăstirea Cernica. Criptogramă pe manuscrisul *Rănduiala la facerea rasoforului.*

...de smeritul ПѲШЧѲН: ΔΑΝѲ <ΚΑϹΪΑΝ ΜΟΝΑ(Χ) = Casian monah>. 1835, fevr(ua)re 10.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1939, f. 52; fost al M-rii Cernica.

129. — Circa 1835—1836, Mînăstirea Cernica. Criptogramă pe manuscrisul *Canon al Sfinților Îngeri.*

Pomenește-l pre păcătosul ce au scris: ПѲШЧΔ̀НЧ ΜΧ <ΚΑϹΪΑΝ Μ(ΟΝΑ)Χ = Casiian monah> la toată săptămâna.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 2037, f. 34 v, fost al M-rii Cernica.

130. — 1836, aprilie 1, Mînăstirea Cernica. Criptogramă pe manuscrisul *Icoasele Sfîntului Nicolae.*

a — 1836, april 1, ПѲШЧѲН ΔΑΝѲѴ3 <ΚΑϹΪΑΝ ΜΟΝΑΧ8 = Casian monahu>.

b — ПѲШЧѲН < ΚΑϹΪΑΝ = Casian>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 1880, f. 37 B(a) și f. 1 (b), într-o vignetă colorată; fost al M-rii Cernica.

131. — Circa 1840, Mînăstirea Pîngărați. Criptogramă pe manuscrisul: *Acathistul lui Iisus Hristos.*

S-au scris acastă cărticică de mine cel mai jos iscălit, fiindu eu în sfănta monastirea Pîngărații, în vremea eguminii sfinții sale părintelui Costandin protosingher, începîndu-să la avgustu 14 și sfîrșindu-să la septemvrie 30.

ЧϾΗΒΕΠЧЄ ΔΑΝѲ8 <ΙѠΑΝΗΚΪЄ ΜΟΝΑΧ = Ioanichie monah>.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 3014, f. 84. Deasupura criptogramei scrisă, chirilic, descifrarea: „Ionichie monah", iar dedesubt: ↑ ΦΗΛΤΖ <în filtă>.

132. — 1842, octombrie 26, Mînăstirea Cernica. Criptogramă pe manuscrisul : *Cuvîntul lui Nil de la Sorska.*

a — єѕ тд ѕпѕс чє ѕпескѣр ачелкѣ цамъ ѧплъ на нъ ѕп цмѕр мъкъчїк. цам атѕр лсашъ сѕ" цѕрпефеѕ тъ фоамке рѕєк рар ѕосолїк. ві нъ цїѣпѳ тѕ лаша лъ" цѣ : цѕпефеѕ лъпъкакє.

ѧпцме" чес ра" нътъкол.

<єѕ ка ѕнѕл че ѕнєлтѣм дчестѣ даръ ѧнсъ ка пъ ѕн дрѕм рътъчїт. дар акѕм, славъ лѕн Дѕмнезеѕ, къ фоарте мѕлт мам фолосїт шн пъ дїѣконѕ Gавл сън дѣ Дѕмнезеѕ сънътатє.

ѧндрєн чєл ман пъкътос.

= Eu ca unul ce unelteam acestea, dară însă ca pă un drum rătăcit. Dar acum slavă lui Dumnezeu, că foarte mult m-am folosit şi pă diaconu Sava să-i dea Dumnezeu sănătate.

1842, octomvrie 26.

Andrei cel mai păcătos>.

b — **ѧ / D <ѧндрєн = Andrei>.**
Ѫ / P
И / E

Dedesubt : б̄ / г̄ / ā / ö // ѡ̄ / к̄ / м: / з: // не / н̄ / ё: / р: / л: / т: // ф: / х // х ѕ //.

Bibl. Acad. Republicii Socialiste România, *ms.* 2216, f. 108 (a), 107 (b), scris la M-rea Poiana Mărului, în 1767; fost apoi al M-rii Cernica.

133. — 1852, august 25, Mînăstirea Cernica. Criptogramă pe manuscrisul Protasie ieromonahul, *Versuri şi Viaţa stareţului Gheorghe de la Cernica*, copie din 1852 după un ms. din 1785.

ѳннѳпхā monah <ѧввакѕм monah = Avvacum monah>.

Biblioteca Patriarhici Române, *ms.* 21, f. 24 v; descifrat *Nicodim* la D. Fecioru, *op. cit.*, în „Studii teologice", XII (1960), nr. 5—6, p. 451.

Magistrand Maxim Nicolae

RELIGIA VECHILOR POPOARE CARPATO-DANUBIENE ÎN OPERA LUI VASILE PÂRVAN*

Printre istoricii și arheologii care au dat în cercetările lor o deosebită atenție religiei, așa cum se prezintă ea la diferitele popoare antice, se numără și marele istoric și arheolog român Vasile Pârvan. Acesta a studiat cu viu interes cultura spirituală a vechilor locuitori de pe teritoriul țării noastre — pe care i-a numit în general «carpato-danubian» — începînd din neolitic și trecînd prin epocile bronzului și fierului, pînă în primele veacuri creștine. În cercetarea factorului religios autohton, Vasile Pârvan a luat în considerație și diferitele înrîuriri venite din afară, de la tracii sud-dunăreni, cu care geții aveau comună originea etnică, de la nomazii sciți și celți, în trecere prin regiunile carpato-dunărene, sau de la grecii care locuiau în cetățile de coastă dobrogene. Ca o încununare a întregii sale expuneri istorico-religioase, marele istoric a încercat într-un studiu special, să rezolve și problema originilor creștinismului daco-roman.

Desigur, unele dintre afirmațiile lui Vasile Pârvan cu privire la creștinismul daco-roman și cu privire la istoria popoarelor carpato-danubiene în general nu se mai pot susține astăzi, din cauza mersului înainte al cercetărilor, dar, considerată în ansamblul ei, opera sa complexă și grandioasă păstrează o deosebită valoare și astăzi.

Înainte însă de a trece la prezentarea religiei carpato-danubienilor, așa cum este ea expusă în opera lui Vasile Pârvan, să aruncăm o privire asupra vieții și mai ales asupra activității științifice a marelui istoric.

I. *Vasile Pârvan ca arheolog și istoric* [1] — Vasile Pârvan s-a născut la 10 octombrie 1882, ca fiu al unui învățător din comuna Huruiești, cătunul Perchiu, raionul Adjud, unde și-a petrecut copilăria. După absolvirea liceului clasic «Codreanu» din Bîrlad, a urmat cursurile Facultății de litere

---

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

1. Pentru partea bio-bibliografică, vezi: *În memoria lui Vasile Pârvan*, volum omagial publicat de Asociația Academică Vasile Pârvan a foștilor membri ai Școlii Române din Roma, București, 1934; volumul omagial *Vasile Pârvan (1882—1927)*, Edit. Academiei, București, 1957; Radu Vulpe, *Activitatea științifică a istoricului Vasile Pârvan* extras din revista de istorie «Studii», Ed. Acad. Republicii Socialiste România, an. X (1957), nr. 3; Idem, Prefața ed. a III-a a lucrării lui Vasile Pârvan, *Dacia. Civilizațiile străvechi din regiunile carpato-danubiene*, București, 1958; Em. Condurachi, *Un grand archéologue et historien roumain de l'antiquité: Vasile Pârvan (1882—1927)*, în «Revue roumaine d'histoire», Ed. Academiei Republicii Socialiste România, tom. IV (1965), nr. 2, p. 183—205.

și filozofie din București, unde a avut ca profesori pe N. Iorga și D. Onciul la istorie, Gr. Tocilescu la epigrafie și I. Bogdan la slavistică. Între 1904 și 1909, fiind trimis la studii superioare în străinătate, Vasile Pârvan a frecventat cursurile și seminariile renumitelor universități de la Jena (1904), Berlin (1905—1908) și Breslau (1908—1909), unde formația sa științifică a fost dirijată îndeosebi de savanții Eduard Meyer, Otto Hirschfeld și C. F. Lehmann-Haupt.

După ce și-a susținut la Breslau, în 1908, teza de doctorat intitulată *Naționalitatea negustorilor din Imperiul roman* și după unele călătorii de studii, Vasile Pârvan s-a înapoiat în patrie, fiind numit în anul 1909 profesor suplinitor la catedra de istorie antică și epigrafie a Universității din București, iar în 1913 profesor titular al acestei catedre. În 1910, Vasile Pîrvan a fost numit director al Muzeului Național de Antichități din București. Un an mai tîrziu, a fost ales membru corespondent al Academiei Române, iar după trei ani membru activ al acestui înalt for și membru corespondent al Institutului arheologic german.

În aprilie 1922, Vasile Pîrvan a participat, în calitate de vicepreședinte al Academiei Române, la lucrările Congresului științelor istorice de la Bruxelles, iar peste un an au apărut din inițiativa sa cele două anuare ale Școlii române din Roma: *Ephemeris Dacoromana* și *Diplomatarium italicum*.

Activitatea sa neobosită pe tărîm științific avea să-i aducă lui Vasile Pârvan în curînd și alte numeroase demnități, printre care aceea de membru corespondent al Academiei pontificale de arheologie din Roma (din 1924), aceea de profesor agregat la Sorbona (din 1826) și, mai ales, distincția de membru corespondent al Academiei dei Lincei din Roma, pe care avea s-o primească în preajma morții sale neașteptate, care s-a petrecut la 26 iunie 1927.

Încetarea din viață a lui Vasile Pârvan, și tocmai în plină activitate creatoare, avea să însemne o grea pierdere pentru istoriografia românească de la începutul secolului nostru. Din munca sa imensă, de un interes deosebit sînt cercetările sale in domeniul arheologiei și în acela al istoriei, prin care a deschis drumuri noi în numeroase capitole de istoria patriei. Toate eforturile sale erau concentrate spre a reda cît mai fidel faptele, respectînd programul și metodele sale riguroase de lucru. Rodul străduniilor sale avea să fie, după cum spune Em. Panaitescu, acela de a da «o înfățișare nouă, completă și cît mai aproape de adevăr, trecutului dintre Marea Adriatică și Marea Neagră, de la originile civilizației umane în aceste ținuturi ale Europei, pînă la începuturile istorice ale poporului român» [2].

În arheologie, în care a debutat în 1911, numele lui Vasile Pârvan este legat de explorarea unor cetăți și așezări antice, printre care: Ulmetum (Pantelimonul de Sus), veche fortăreață romano-bizantină; Istria, colonia milesiană de pe malul lagunei Sinoe și cea mai veche cetate grecească pe

2. *Protoistoria Daciei, opera lui Vasile Pârvan*, Cluj, 1929, (extras din «Dacoromania», vol. V), p. 7.

pămînt dobrogean, unde Vasile Pârvan a cercetat minuțios «originea și urmările acelor altoiri ale culturii eline în ținuturile popoarelor scitice și daco-getice de la Marea noastră, de la Dunărea de Jos și din Carpații răsăriteni» [3]; Tomis și Callatis (Constanța și Mangalia), unde avea să dirijeze săpăturile întreprinse de elevii și colaboratorii săi, precum și vechile așezări dacice de la Costești și Grădiștea Muncelului (Sarmizegetusa), unde el a preluat sondajele începute de către alți arheologi, căutînd pretutindeni, cu un viu interes, urmele unor civilizații de mult apuse.

Îmbinînd de fiecare dată munca de arheolog cu aceea de istoric și ținînd pasul cercetărilor, Vasile Pârvan a așternut în scris, cu fiecare nouă descoperire, un material documentar pe cît de bogat pe atît de prețios. Printre lucrările cu caracter istoric ale lui Vasile Pârvan, tratînd tangențial probleme religioase, menționăm în primul rînd un studiu asupra *Salsoviei*, apărut în 1906, în care el și-a expus pentru prima oară punctul său de vedere privitor la «limes»-ul dunărean, făcînd o privire de ansamblu asupra păgînismului din perioada de declin și asupra conflictului dintre păgînism și creștinism, conflict reprezentat prin cei doi monarhi rivali, Liciniu și Constantin cel Mare

Cronologic, o a doua lucrare în acest sens este cea apărută în 1911 sub titlul: *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, în care Vasile Pârvan susține [4], pe baze statistic-filologice caracterul latin al primului strat de creștinism daco-roman, iar pe temeiul unor izvoare literare vechi stabilește ipotetic data primelor începuturi ale acestui creștinism ca fiind secolul al III-lea [5].

În seria lucrărilor informative asupra rezultatelor cercetărilor arheologice personale sau ale înaintașilor săi, se numără: *Cetatea Tropaeum*, în care Vasile Pârvan a prezentat, în 1912, unele monumente rămase nevalorificate de Gr. Tocilescu, *Castrul de la Poiana și drumul roman prin Moldova de Jos* (1913), *Știri nouă din Dacia Malvensis* (1913) și *Descoperiri nouă în Scythia Minor* (1913). În această de pe urmă lucrare sînt examinate unele descoperiri răzlețe din a doua campanie de săpături în Dobrogea (1912). În *Histria* IV și VII sînt expuse rezultatele cercetărilor făcute de Vasile Pârvan în această veche cetate elină între 1914—1916 și 1921—1922. Un studiu relativ la *Gerusia din Callatis*, editat în 1920, ne pune în față, ca și *Histria*, realități din epoca întrepătrunderii elementelor autohton, elin, roman și oriental, mai ales date cu privire la religia grecilor pontici.

Pentru perioada romană, Vasile Pârvan a publicat un studiu special, *Începuturile vieții romane la gurile Dunării*, apărut în 1923, în care a urmărit să prezinte sintetic evoluția vieții religioase și sociale din dreapta Dunării în primele două veacuri creștine.

Dar cel mai prețios fruct al ostenelilor lui Vasile Pârvan avea să fie de bună seamă *Getica* — o protoistorie a Daciei, apărută numai cu un an

3. I. Bianu, *Vasile Pârvan către elevii și urmașii lui*, în *Memoriile lui Vasile Pârvan...*, p. 54. 4. *Ibidem*, p. 85—143.

înaintea morții sale, operă monumentală, al cărei preambul este *Dacia*, lucrare de proporții mai mici, provenită din cele cinci conferințe ținute în aprilie 1926 la Colegiul St. John's din Cambridge [6] și în care Vasile Pârvan și-a expus unele puncte de vedere. In *Getica* însă, el se va strădui să ne dea o cît mai completă și mai fidelă protoistorie a poporului nostru. *Getica* lui Vasile Pârvan reprezintă, viziunea unui element cercetător modern, «marea sinteză a vieții sale» și dovada uriașei sale forțe creatoare. Autorul ei s-a străduit să redea cît mai deplin și unitar tot ceea ce putea constitui bazele dezvoltării istorice a poporului și culturii dace în cursul primului mileniu î.e.n. și în cursul primului secol al erei noastre» [7].

Prin punerea pe primul plan a elementului autohton, a realităților sociale și culturale geto dacice, *Getica* se impunea printre cele mai de seamă producții ale istoriografiei românești și va rămîne încă pentru multă vreme o lucrare științifică de mare utilitate, deși conține, în chip explicabil, unele inexactități [8], date fiind condițiile social-culturale în care a apărut această lucrare și insuficiența și nesiguranța izvoarelor de care putea dispune un cercetător în acea vreme. Ea constituie, de fapt, un adevărat «testament intelectual» și «un neprețuit dar de plecare», oferit posterității de marele istoric. Meritul lui Vasile Pârvan a constat și în faptul că monumentala sa operă avea să determine noi cercetări și noi rezultate științifice dintre cele mai prețioase în domeniul istoriei României [9].

După această sumară prezentare a vieții și activității științifice a lui Vasile Pârvan, trecem acum la expunerea religiei vechilor popoare carpato-danubiene, așa cum apare ea în opera marelui istoric.

II. *Vasile Pârvan și protoistoria Daciei.* — *1. Neoliticul.* Un prim capitol de istorie veche, a patriei, în opera lui Vasile Pârvan, este cel privitor la carpato-danubienii din epoca neoliticului. Sub aspect cultural-religios, informațiile sale cu privire la această epocă sînt relativ puține și generale. Ele se referă la cultul zeiței Anaitis și la credința în nemurirea sufletului, aceasta din urmă fiind concretizată în acele informe «statui-menhir» pe care cei vechi le considerau ca personificări ale unor forțe supranaturale protectoare ale mormintelor. Singurul monument caracteristic în acest sens, menționat de către Vasile Pârvan, este cel descoperit întîmplător la Ceamurlia de Jos [10] și pe care el îl atribuie în mod greșit localității Hamangia [11]. Privitor la Marea Zeiță htoniană Anaitis, se pare că descoperirile mai noi de la Turdaș-Vinca și Cucuteni, unde s-au găsit printre altele

6. Lucrarea se află astăzi la a III-a ed., revăzută și adnotată de Radu Vulpe, București, 1958.

7. Em. Condurachi, în *Vasile Pârvan (1882—1927)*, studiul introductiv, p. 24, 28.

8. *Ibidem*, p. 29; Radu Vulpe, *Dacia*, ed. a III-a, Prefața, p. 9—10.

9. Em. Condurachi, în *Vasile Pârvan (1882—1927)*, studiul introductiv, p. 30; Idem, *Un grand archéologue et historien...*, p. 191.

10. Cf. D. Berciu, *Geți și greci la Dunărea de Jos (Din istoria Dobrogei*, vol. I), colecția «Bibliotheca Historica Romaniae», Acad. Republicii Socialiste România, Secț. de Șt. Ist., București, 1965, p. 29.

11. Vasile Pârvan, *La «statue — menhir» de Hamangia*, în «Dacia. Recherches et découvertes archéologiques en Roumanie», II, București, 1925, p. 422—429.

și numeroase statuete feminine [12], ar confirma cultul ei în neoliticul carpato-danubian.

În ce privește datarea epocii, Vasile Pârvan nu se pronunță expres, lăsînd să se înțeleagă că neoliticul este în orice caz anterior mileniului al II-lea î.d.Hr. Cercetările mai noi propun ca termeni anii 6.000—1.700 î.d.H. [13].

2. *Epoca bronzului.* Pentru epoca bronzului carpato-danubian, Vasile Pârvan adoptă împărțirea mai veche a lui Paul Reinecke, luînd în considerare anii 2.000—850 î.d.Hr. [14]. Cercetătorii mai noi au mai propus și alte date. După unii, de pildă, epoca bronzului se cuprinde între anii 1.700—1150 î.d.Hr. [15].

Spre deosebire de neolitic, în care populația băștinașă de la Dunăre și Carpați adora cu precădere zeități htoniene, între care un rol deosebit pare să-l fi avut Marea Zeiță pre-indoeuropeană, Vasile Pârvan afirmă că în epoca bronzului este adoptat, sub influență italo-illirică, cultul unei divinități solare numită în legendele eline Apollo Hyperboreul, iar la neamurile nordice Soarele sau Lebăda [16]. Simboluri ale acestui zeu, printre care: discul, roata, barca, lebăda, securea etc., au circulat intens în masa băștinașilor. Astfel Vasile Pârvan amintește printre descoperirile sale: un car votiv de bronz descoperit la Orăștie, avînd deasupra un cazan de sacrificiu, iar pe cazan douăsprezece protome de lebădă; o barcă votivă, decorată de asemenea cu protome de lebădă, la Satu Mare; care votive la Arcalia pe Someș (raionul Bistrița, regiunea Cluj) și la Abos (în comitatul Saros); o cingătoare de bronz la Gușterița (Sibiu), avînd gravată pe ea roata solară, precum și alte numeroase roți ornamentale la Fizeșul Gherlii, la Aiud și Kemecse [17].

De obicei aceste simboluri erau utilizate ca pandative sau talismane protectoare împotriva demonilor; fapt ce explica întîlnirea lor în morminte, pe fruntea celor morți.

După aprecierea lui Vasile Pârvan, bronzul carpato-danubian, și în special ultima lui perioadă, s-ar putea caracteriza, în lumina acestor descoperiri, ca o «primă epocă de occidentalizare» a Daciei [18].

3. *Epoca fierului.* Sub raportul culturii lor religioase, geto dacii încep să fie mai bine cunoscuți abia in epoca fierului. Pentru prima perioadă, respectiv Hallstatt, Vasile Pârvan stabilește ca termeni aproximativi anii 700—300 î.d.Hr., iar pentru cea de a doua, Latène, anii 300 î.d.Hr. [19]. Istoricii mai noi sînt de părere că prin Hallstatt trebuie să se înțeleagă pe-

12. D. Berciu, în *Istoria României*, vol. I, Ed. Acad. Republicii Socialiste România, București, 1960, p. 45, 67. 13. *Ibidem*, p. 35—53.

14. Vasile Pârvan, *Getica, o protoistorie a Daciei*, București, 1926, p. 292; Idem, *Dacia*, p. 4. 15. D. Berciu, în *Istoria României...*, I, p. 53—71.

16. *Getica...*, p. 295; *Dacia...*, p. 26. 17. *Dacia...*, p. 13—21; *Getica...*, p. 457.

18. *Dacia...*, p. 30. 19. *Getica...*, p. 292, 460.

rioada culturală carpato-dunăreană dintre 1150 și 450 î.d.Hr. [20], iar prin Latène cea dintre 450 î.d.Hr. și 106 d.Hr. [21].

a) Pentru *Hallstatt,* Vasile Pârvan consideră ca elemente culturale specifice carpato-dunărene, alături de cel autohton, influențele scitice și eline. Așa numita epocă «scitică» este marcată prin invazia, din preajma anului 700 î.d.Hr., a triburilor iraniene din Turkestanul actual, amestecate cu agatîrși și cu elemente turanice. Vasile Pârvan apreciază că «primitivismul vieții nomade, anarhia hoardei mereu vagabonde» aveau să determine curînd «catastrofa marii culturi a bronzului în regiunea Carpaților». Sciții provoacă ruptura sau hiatusul între vechea și frumoasa civilizație a bronzului și viitoarea artă getică, înfloritoare mai ales în a doua perioadă a fierului. În materie religioasă, Vasile Pârvan le atribuie sciților reînvierea uranismului, pătruns în Carpați precum s-a văzut încă din epoca anterioară [22]. Cultul Soarelui este reprezentat, ca și în bronz, prin simboluri, cum o dovedesc între altele: carele funebre cu cazan de sacrificiu și protomie de lebădă, descoperite de marele arheolog la Gornești și Șomhid pe Mureș și la Scorțaru în Brăila [23], sau roțile solare de bronz, descoperite în mormintele scitice de la Aiud [24]. Un alt element religios scitic este cel referitor la cultul Marei Zeițe pre-indoeuropene a fertilității și a nemuririi, Anaitis, cunoscut, precum s-a văzut, și la băștinașii din Carpați, dar, pe cît se pare, accentuat într-o oarecare măsură prin influența sciților, care, în perioada deplasării lor masive din îndepărtatele ținuturi ale Asiei spre Europa, îl vor fi întîlnit și adoptat de la triburile aflătoare pe teritoriul sovietic de astăzi, de la nordul Mării Negre.

Faptul nu este lipsit de importanță, dacă se are în vedere că imaginea acestei zeițe avea să fie întîlnită mai tîrziu, în vremea explorărilor arheologice, pretutindeni prin așezările pre-metalice ale triburilor tracice. Explicația ar sta, după Vasile Pârvan, în transplantarea la traci a unui element artistic scitic: ideea reprezentării antropomorfe a divinităților. În acest sens, din perioada scită, Vasile Pârvan menționează statueta de bronz de la Năieni, lîngă Pietroasa (raionul Mizil), unde Anaitis apare însoțită de acoliți divini și stînd călare pe un leu. Gr. Tocilescu vedea în acest grup un monument de artă gotică. Vasile Pârvan, dimpotrivă, îl plasează în epoca scitică și anume în secolul al III-lea î.d.Hr. [25].

Tot pentru această epocă datează Vasile Pârvan și patera de aur de la Pietroasa [26], pe care, spre deosebire de Rostovtzeff, care o atribuia sarmaților și de Al. Odobescu, care nu s-a pronunțat asupra epocii și proveniență ei, o plasează în secolele al IV-lea — al III-lea î.d.Hr., demonstrînd că originea ei scită se poate deduce din însuși faptul că figurile omenești reprezentate în actul consumării conținutului ei poartă aceleași haine crețe întîlnite și la sciții din Capadocia, în epoca respectivă [27].

---

20. D. Berciu, în *Istoria României...*, I, p. 137—139.
21. Radu Vulpe, *ibidem*, p. 219.
22. *Dacia...*, p. 29—36.
23. *Ibidem*, p. 45; *Getica...*, p. 457.
24. *Dacia...*, p. 59—60.
25. *Getica...*, p. 9—15; *Dacia...*, p. 40.
26. *Getica...*, p. 322.
27. *Ibidem*, p. 9, 20—21; *Dacia...*, p. 40.

Printre monumentele doveditoare ale cultului Marei Zeițe în această epocă, Vasile Pârvan amintește de asemenea: coronamentul unui vîrf de rampă de stindard sau de sceptru, pe care apare figura cunoscutului motiv artistic de factură greco-scită a monstrului marin, consacrat cultului Afroditei Nauarchis, care nu e alta decît aceeași zeiță htoniană traco-scită în postura ei de protectoare a mărilor [28]; aplica de bronz «A», purtînd pe ea motivul decorativ greco-scitic al divinității sincretiste Thetis, în care Vasile Pârvan este înclinat să vadă o «epifanie» a aceleiași zeițe; pandantivul în formă de femeie, confecționat din bronz și înfățișînd pe Afrodita ieșind din baie, monument de asemenea de factură greco-scită [29].

Tot de influență scită sînt, după Vasile Pârvan, și numeroasele amulete protectoare cu reprezentări zoomorfe, între care mai frecvente sînt imaginile șarpelui, berbecului, boului și calului [30], precum și practica cvasirituală getică a tragerii cu săgețile spre cer pe timp de furtună, în care băștinașii, renunțînd la tradiționala și greoaia lor lance, împrumută arcul și săgețile iraniene. De caracter îndoielnic scitic, însă în orice caz iranian, este ordinul monastic al așa numiților „κτίσται" ori „πολισται" [31].

Ca rit funerar în Hallstatt, Vasile Pârvan crede a fi fost incinerarea ca o moștenire din epocile anterioare și care se va menține cu fidelitate, după părerea lui, în masa localnicilor. Sciții veniți în contact cu ei vor adopta aceeași practică, deși în rest obișnuiau înhumarea. Morminte scitice de înhumare s-au descoperit la Mirislău, Aiud, Murgești și Gîmbaș [32].

Desigur, nu toate elementele religioase scitice au fost scoase în relief de către marele istoric, și s-ar putea vorbi pe larg, în legătură cu această religie, despre divinități, datini și rituri [33]. Ceea ce trebuie reținut însă, privitor la sciți, este fenomenul de întrepătrundere a culturii scite cu cea elină pe de-o parte, iar pe de alta cu cea locală, getică.

Cercetătorii mai noi plasează perioada primelor manifestări ale acestei întrepătrunderi către secolul al VI-lea — al V-lea î.d.Hr. și sînt de părere că rolul sciților la Dunăre și Carpați trebuie mult diminuat în raport cu cel atribuit lor de Vasile Pârvan [34].

b) *Latène-ul getic.* Specificul culturii în Latène îl reprezintă pe de-o parte elementul celtic, cu aria de înrîurire în regiunile muntoase ale Daciei, iar pe de alta cel elin, influențînd puternic mai ales la gurile Dunării.

Din așa-numita epocă «celtică», Vasile Pârvan datează mormintele specific celtice de la Balsa, Apahida, Gyoma și Gruia [35], precum și mormintele getice de la Crăsani, Tinosul, Mînăstirea, Zimnicea, Gruia, Sighișoara și Piscul Coconilor [36], ca rezultat al propriilor sale explorări.

---

28. *Getica...*, p. 9, 24—26. 29. *Ibidem*, p. 9, 29.
30. *Ibidem*, p. 642; *Dacia...*, p. 60. 31. *Ibidem; Getica...*, p. 162.
32. *Ibidem*, p. 424; *Dacia...*, p. 45.
33. Pentru religia sciților, vezi și Tamara Talbot Rice, *Les Scythes*, traduit de l'anglais par Maurice Vieyra, Vichy, 1958, p. 78—84.
34. D. Berciu, în *Istoria Românei*, I, p. 155, 159; Em. Condurachi, *Vingt années de recherchee archéologiques en Roumanie*, în «Revue roumaine d'histoire..., tom. III, nr. 3, București, 1964, p. 434. 35. *Getica...*, p. 626.
36. *Ibidem*, p. 471, 573, 626 etc.

Relativ la cultul funerar, am amintit deja că Vasile Pârvan consideră incinerarea ca «regulă generală» în Dacia [37], deși afirmația sa este prea categorică, excluzînd înhumarea ca rit concomitent. În inventarul funerar al mormintelor celtice — destul de bogat în comparație cu cel getic și care, potrivit obiceiului local, sînt de asemenea de incinerare — s-au găsit, alături de cele trei vase tradiționale: urna cu cenușă, cratița și cupa, o sumedenie de alte obiecte. Între acestea, diferite arme îndoite ritual, obiecte de podoabă și de uz casnic, alimente servind ca hrană celui mort, îndeosebi carne de pasăre, de porc sau de mistreț [39]. Securea dublă din piatră lustruită și ruptă, întîlnită în mormintele celtice, este, după aprecierea lui Vasile Pârvan, «o supraviețuire a străvechilor superstiții în legătură cu cultul trăsnetului» [39]. La acest inventar se adaugă și numeroase obiecte feminine, precum și urna cu cenușa femeii, sacrificată alături de soț, pe care trebuia să-l însoțească după moarte în viața viitoare. Tot astfel erau sacrificați slujitorii sau sclavii, în cazul cînd era vorba de căpetenii sau nobili [40].

Practica aceasta o întîlnim de asemenea la geții din Latène, dar lucru ciudat, spiritul lor conservator va menține și în această epocă urnele tradiționale și barbare, respingînd «urnele de modă nouă, celtică», pe care le considerau «impure» și «improprii pentru a fi utilizate drept receptacul funebru» [41].

Credința populară în demoni se poate deduce, atît în Hallstatt cît și în Latène, din intensa utilizare a talismanelor de caracter solar sau zoomorf și cu rol protector. Între reprezentările zoomorfe, specific getodacic este chipul șarpelui-balaur, redat apoi și pe stindardul național, iar specific celtică este imaginea mistrețului, considerat ca animal sacru, așa cum este cazul cu amuleta de la Grind, în Arieș-Turda, pe care Hampel, înaintea lui Vasile Pârvan, o data greșit în epoca bronzului. La geți, mistrețul nu pare să fi intrat în simbolismul religios.

În linii generale, informațiile lui Vasile Pârvan, cu privire la cultura spirituală a celei de-a doua epoci a fierului sînt valabile și astăzi. De observat este doar că, spre deosebire de Vasile Pârvan, unii cercetători mai noi sînt de părere că s-a accentuat prea mult asupra rolului celtic în regiunile carpato-dunărene și că în aprecierea culturii Latène, rolul primordial trebuie să revină elementului autohton, tracic. În nici un caz nu ar putea fi vorba, după acești cercetători, de o celtizare a culturii respective, ci doar de o întrepătrundere a elementului celtic cu cel getodacic de pe trepte de dezvoltare egale [42].

c) *Religia geto-dacilor.* În aceeași epocă a Latène-ului getic apar și primele mărturii literare cu privire la cultura spirituală getodacică. Istorici greci de seamă ai antichității, îndeosebi Herodot [43] aștern acum în

37. *Ibidem*, p. 632, 633, 643 etc. 38. *Ibidem*, p. 626; *Dacia...*, p. 116.
39. *Getica...*, p. 633. 40. *Ibidem*, p. 632. 41. *Ibidem*, p. 633.
42. C. Daicoviciu, în *Istoria României*, I, p. 317; D. Popescu, *ibidem*, p. 239.
43. *Istorii*, vol. I. Folosim ed. Adelina Piatkowski și Felicia Vanț-Ștef, Ed. științifică, București, 1961.

scris informații dintre cele mai diverse și adeseori contradictorii privind religia popoarelor de la Carpați și Dunăre. În istorisirile lor, mitul poate trece uneori drept adevăr și invers. Așa se face că datorită acestor mărturii nesigure, s-au încercat tot felul de ipoteze relative la această religie. Între acestea, un loc aparte îl ocupă considerațiile lui Vasile Pârvan, considerații ce se grupează îndeosebi în jurul problemei caracterului religiei getodacilor, al divinității supreme a acestei religii și al «spiritualismului superior» getodacic.

În privința caracterului religiei getodacilor, s-a afirmat în chip stăruitor că Vasile Pârvan ar fi susținut «monoteismul» getodacic. Dar o analiză atentă a pasajelor pe care acesta le-a consacrat divinităților getodacice ne poate duce mai degrabă la concluzia că el a dat problemei o soluție henoteistă.

Într-adevăr, logic ar fi fost ca, atunci cînd el ar fi susținut monoteismul dacic, să nu mai fi amintit și alte numiri de divinități. Dacă, dimpotrivă, găsim la el asemenea numiri și uneori expresii clare în sens henoteist, înseamnă că nu avem de-a face la Vasile Pârvan cu un «monoteism cvasicreștin», cum s-a afirmat. În henoteism, divinitatea principală este adorată *ca și cum* ar fi singură, dar fără ca în realitate să fie astfel și fără a exclude, în același timp, posibilitatea existenței și altor divinități, în vreme ce monoteismul respectă strict credința într-un singur zeu, indiferent dacă acesta este conceput ca monadă sau ca treime. Or, Vasile Pârvan spune clar: «Total deosebiți de traci — care sînt politeiști — geții se arată în credințele lor henoteiști» [44]. La fel de clară este și expresia sa privitoare la modalitatea adorării zeului suprem în spirit henoteist, cînd, după ce spune că «zeul suprem get Zamolxe [45] e vechiul Zeus, Dia, stăpînul cerului înnorat, zeul care mînuiește fulgerul», el revine numaidecît cu precizarea: «Dar marele zeu uranian nu era singurul adorat la daci». Și, ca urmare, amintește pe Marea Zeiță pre-indoeuropeană, întîlnită la carpato-dunubieni încă din epoca neoliticului [46]. Urmează deci că expresia de «zeu unic» este echivalentă, în viziunea henoteistă a lui Vasile Pârvan, cu aceea de «zeu suprem».

În același spirit henoteist se cere a fi interpretată și expresia de «atribute explicative ale puterii ori înfățișării divinității», referitoare la numele divine Zamolxe și Gebeleizis [47], prin care Vasile Pârvan se pare că vrea să evite dualismul ce eventual ar putea rezulta din aprecierea celor două divinități supreme ca rivale, așa cum în chip eronat au făcut Bessel și A. D. Xenopol [48].

Că aceasta va fi fost intenția lui Vasile Pârvan, se poate deduce și din însăși ezitarea sa de a se pronunța categoric pentru o distincție netă

---

44. *Getica...*, p. 156.

45. Unii cercetători folosesc denumirea Zamolxe, pe care o considerăm mai adecvată. Vasile Pârvan însă folosea forma Zalmoxe, urmînd poate pe Herodot. De altfel, scriitorii antici sînt împărțiți pe din două în această privință, unii folosind o formă, alții pe cealaltă. 46. *Dacia...*, p. 18—20. 47. *Getica...*, p. 155.

48. Guill. Bessel, *De rebus Geticis*, Göttingen, 1854, p. 42—51; A. D. Xenopol, *Istoria Românilor*, I, București, 1925, p. 65—66

între cei doi zei și, mai ales, din propria revizuire a afirmației anterioare, prin considerația că «Gebeleizis nici nu a fost absolut corespunzător lui Zamolxe, ci el era particular una sau unor anumite neamuri getice din dreapta Dunării, direct înrîurite de conceptele dionysiace din sud» [49].

De altfel, Vasile Pârvan se pronunță categoric împotriva «sincretismului henoteist» între Zamolxe și Gebeleizis, propus de către Kazarov, Seure și Reinach [50], iar mai tîrziu se pronunță clar pentru o distincție netă între Zamolxe getic și Gebeleizis, a cărui origine el o plasează în cultul sud-tracic [51].

Odată stabilită această distincție, să vedem cum stăm cu problema originii lui Zamolxe și a caracterului său divin. În ce privește originea acestei divinități, Vasile Pârvan combate încercările unora dintre istorici de a-l prezenta pe Zamolxe drept un personaj istoric. După el, Zamolxe a fost de la început conceput ca zeu și de aceea rolul său în istoria religioasă a poporului getodacic nu poate fi redus la acela de simplu reformator religios și moral. El este zeu suprem, de caracter uranian [52].

Pentru a demonstra uranismul lui Zamolxe, Vasile Pârvan invocă următoarele argumente:

1. Situarea locașurilor de închinăciune pe înălțimi — așa cum se poate constata la Grădiștea Muncelului și la Costești, unde Vasile Pârvan a întreprins personal cercetări pe teren — locașuri pe care el le datează din Latène-ul getic [53].

2. Destinația astronomică a acestor locașuri, ca și ocupațiile de natură astronomică ale preoților.

3. Viețuirea marelui preot în peșteră pe vîrful muntelui sfînt Cogaionon și înalta considerație de care se bucura acesta ca mediator între zei și oameni [54].

4. Aruncarea în sus, spre cer, a victimei oferite ca sacrificiu zeului suprem la patru ani [55].

5. Ridicarea ochilor spre cer la rugăciune, așa cum se observă în scena banchetului funebru de la Sarmizegetusa, cînd dacul pileat își îndreaptă strigătul rugător spre cer, înainte de a-și bea cupa cu otravă, sau în scena ce redă, pe Columna Traiană, momentul dramatic cînd dacul comat se sinucide pentru patrie, ridicîndu-și în același timp ochii spre cer [56].

6. Ideea unui paradis luminos, în care oamenii petrec împreună cu zeul în cer, contrar mitului cu camera subterană în care s-ar fi ascuns Zamolxe. Vasile Pârvan e de părere că «mitul lui Zamolxe e, nu că a trăit, ci că a fost îngropat acolo, iar cînd a înviat a ieșit iar sus între oameni la soare». Prin urmare, conchide el, «raiul getic nu e sub pămînt, ci în cer» [57].

---

49. *Getica..*, p. 157. 50. *Ibidem*, p. 158. 51. *Ibidem*, p. 639.
52. *Ibidem*, p. 157. 53. *Ibidem*, p. 634—637. 54. *Ibidem*, p. 161.
55. *Ibidem*, p. 154. 56. *Ibidem*, p. 152. 57. *Ibidem*, p. 152—153.

7. Simbolurile solare, utilizate din timpuri îndepărtate ca talismane și intrînd în credințele getice cu rolul de protectoare împotriva demonilor, duc la aceeași concluzie a caracterului ceresc al zeului suprem [58].

8. De asemenea, simbolul religios al șarpelui-balaur, în care Vasile Pârvan vede însăși «imaginea mitică a zeului care străbate văzduhul înfuriat de furtuni, iar nu cumva șarpele subpământean» [59].

9. Strînsa legătură dintre Zamolxe, zeii cavaleri traci și stindardul dacic ar fi nu mai puțin grăitoare cu privire la uranismul acestui zeu al furtunii, al trăsnetului și al fulgerului, redat plastic prin securea dublă. El este cel care dezlănțuie furtuna. La rîndul lor, Acvinii-Dioscuri, cunoscuți la traci și sub numele de «Cabiri» sau «cavaleri traci», străbat văzduhul înnegurat de furtună, purtînd în mîini draconul dacic. Stindardul e, în ultimă instanță, însăși «personificarea demonilor furtunilor», pe care acești cavaleri îi urmăresc călare, risipindu-i. El reprezintă în același timp un simbol religios de apărare și un trofeu [60].

10. În fine, o ultimă dovadă a uranismului lui Zamolxe ar fi, după Vasile Pârvan, practica cvasicultică a tragerii cu săgețile spre nori în timp de furtună, ca semn al atașamentului getic la lupta zeilor cavaleri cu demonii furtunilor, care acoperă fața lui Zamolxe [61].

Din toată această argumentare a marelui istoric, reținem deocamdată ca valabilă teza sa cu privire la caracterul evident uranian al religiei getodacice.

Nu mai puțin s-a discutat pe seama «spiritualismului superior» pe care Vasile Pârvan îl atribuia getodacilor și religiei lor. Într-adevăr, reluînd pasajul din Herodot, unde se spune despre geți că ei cred că «nu mor, ci că cel care piere se duce la Zamolxe», precum și acela în care geții sînt considerați de către istoricul antic drept «cei mai viteji și cei mai drepți dintre traci» [62], Vasile Pârvan a afirmat că «antichitatea e unanimă în a recunoaște geților o adîncă religiozitate, care le pătrunde și determină viața lor națională în toate împrejurările, fie de zilnică închinare puterilor supranaturale, fie de catastrofală unire cu divinitatea nemuritoare, prin renunțarea de bunăvoie la viața chinuită în pace, ori biruită în război» [63].

Deși înrudiți sub raport etnic cu tracii, geții erau, în viziunea lui Vasile Pârvan, total deosebiți de frații lor din sud prin concepțiile lor religioase și mai ales prin moravurile lor. Dacă tracii sudici aveau o concepție grosolană și materialistă despre paradis și nemurire, iar în moravuri manifestau un total libertinism, prin orgiile dionisiace și poligamie, geții «cei nemuritori» concepeau, după părerea lui Vasile Pârvan, această nemurire spiritualist, ca o descătușare a sufletului de materie și ca o eternă unire și împreună petrecere cu zeul suprem, Zamolxe, nemurire pentru dobîndirea căreia își supuneau trupul la o severă asceză, prin renunțarea la plăceri și fiind, în genere, cu excepția clasei stăpînitoare, monogami [64]. Zeii getici

58. Despre aceste simboluri și despre dovezile arheologice în acest sens, am vorbit mai sus. 59. *Getica...*, p. 160, 640—641.

60. *Ibidem*, p. 519—522, 640—641; rev. «Dacia. Recherches...», I. 1924, p. 276—278.

61. *Getica...*, p. 151—153. 62. *Istorii...*, IV, p. 93—94.

63. *Getica...*, p. 151. 64. *Ibidem.*

înșiși păreau lui Vasile Pârvan a se deosebi, sub raportul moralității, de cei tracici. De asemenea, concepția getică despre paradis, ca «un palat la lumina zilei», ar fi fost, după părerea marelui istoric, superioară celei tracice, la care găsim un rai subteran. Dacă, la cei dintîi, gîndul morții se îndreaptă către cer, de unde și preocuparea pentru spiritual și disprețul față de trup, prin renunțare la plăceri și prin incinerare, la cei de-al doilea acest gînd se îndreaptă spre pămînt, spre întunericul trist al mormîntului, și toată grija se referă numai la materie, de unde și practica înhumării [65].

Vasile Pârvan respinge ca neîntemeiate «poligamia disperată», beția și desfrîul, pe care unii cercetători, ca Roesler și Thomaschek, le atribuiau în mod arbitrar geților [66]. El susținea că acest popor era de o profundă moralitate, care s-ar fi datorat unei puternice influențe exercitate de cler asupra poporului. Preoții lui Zamolxe (numiți la geții din dreapta Dunării „κτίσται" iar la cei din stînga Dunării și la dacii din munți „πολισταί" expresii pe care Vasile Pârvan le traducea prin «întemeietori» sau «restauratori» [67], în sensul că ei ar restabili și reforma moravurile societății getodacice) țineau, după expresia lui Vasile Pârvan, «adevărate predici de abstinență puritană», cum a fost cazul cu Deceneu, mare arhiereu și căpetenie a națiunii, urmaș al lui Burebista, despre care Strabo spunea că se bucura de o atît de mare autoritate și admirație în popor, încît și-a convins compatrioții să renunțe la cultivarea viței de vie și la consumarea vinului, pentru a evita prilejurile de imoralitate [68]. Datorită izolării marelui preot față de mulțime, poporul ajungea cu respectul față de el pînă la a-l socoti ca zeu și a crede că el, prin contemplație și observații astronomice, se face interpretul voii divine a lui Zamolxe către popor. Regele însuși se supunea poruncilor marelui preot și îl consulta atunci cînd patria se afla în mare primejdie.

Contactul marelui preot cu poporul nu avea loc decît în cazuri excepționale, atunci cînd nevoile religioase o cereau, pentru a face unele prevestiri și a mustra pe călcătorii legii sau pentru a oferi zeului suprem sacrificii ispășitoare, pentru sine și pentru credincioși [69].

Vasile Pârvan ținea să accentueze că ideea de sacru era puternic înrădăcinată în popor și că moralitatea acestuia se datora în mare măsură influenței preoților, a căror viață austeră se pare că devenise proverbială, ei fiind cunoscuți între getodaci și sub denumirea de „καπνοβάται", călători prin nori, adică asceți, locuitori ai înălțimilor [70].

În termeni generali, clerul getic era, după Vasile Pârvan, «de un accentuat caracter moral și patriotic», iar poporul însuși era «un popor pașnic, liniștit, care nu cerea decît să fie lăsat în pace», un popor de o exemplară «cumințenie a vieții sociale și politice», în esență, «un popor... deosebit în mijlocul celorlalți barbari» [71].

---

65. *Ibidem*, p. 153, 160. 66. *Ibidem*, p. 159.
67. *Ibidem*, p. 162; *Dacia...*, p. 60.
68. Apud Pârvan, *Getica...*, p. 137, 158—159. 69. *Ibidem*, p. 152, 154, 161.
70. *Ibidem*, p. 162. 71. *Ibidem*, p. 171—172.

Ceea ce admira Vasile Pârvan îndeosebi la acești geto-daci era iubirea lor față de patrie, iubire împinsă pînă la sacrificiu, și eroismul lor în lupte; calități pe care le vor fi admirat la ei pînă și cuceritorii romani și pe care marele istoric român le explica prin optimismul credinței lor în nemurire [72].

În fine, către aceeași superioritate spirituală a acestui popor ne-ar conduce, după Vasile Pârvan, și unele note speciale ale sacrificiului uman, practicat de getodaci din patru în patru ani, și cele ale jertfirii femeii pe mormîntul bărbatului; practici ce pot fi întîlnite deopotrivă la traci, sciți, celți, scandinavi și ahei, dar nu într-o formă idealizată ca la geți [73]. Specificul getic al acestor rituri ar consta în aceea că victimele se ofereau în chip voluntar, iar nu ca la celelalte popoare, unde erau sacrificați de obicei nelegiuiții osîndiți la moarte, sclavii, prizonierii și una dintre multele soții ale defunctului [74].

Acestea ar fi, în esență, considerațiile lui Vasile Pârvan cu privire la religia poporului getodac; considerații care aveau să dea naștere, curînd după moartea sa, la vii și interminabile discuții. Evident, nu toate afirmațiile sale puteau fi socotite ca valabile de către istoricii de mai tîrziu, dar Vasile Pârvan a fost judecat cu prea multă severitate, atunci cînd s-a spus că tezele sale ar fi simple plăsmuiri ale unui spirit contemplativ și idealist. Avem motive să credem că formația sa științifică superioară și ținuta austeră a vieții sale de savant nu i-ar fi îngăduit să facă abuz de fantezie acolo unde izvoarele istorice tac sau prezintă echivocuri.

Dacă am compara părerile cercetătorilor mai noi — printre care îndeosebi Acad. Prof. C. Daicoviciu [75], I. I. Russu [76] și H. Daicoviciu [77] — cu acelea ale lui Vasile Pârvan, am constata că, în marea lor majoritate, afirmațiile acestuia din urmă rămîn valabile și astăzi. Așa, de pildă, dacă Vasile Pârvan urmărea, prin concluziile sale henoteiste, o ierarhizare a divinităților getodacice, soluția politeistă propusă de cercetătorii mai noi, conduce și ea în mod nemijlocit către aceeași idee atunci cînd Zamolxe este recunoscut ca divinitate supremă în panteonul getodacic [78].

S-au purtat, apoi, discuții îndelungate asupra originilor și atributelor divine ale lui Zamolxe și ale lui Gebeleizis; mai ales asupra raportului în care stau aceste zeități. Cercetătorii mai noi sînt de acord să vadă în

---

72. *Ibidem.* 73. *Ibidem*, p. 145—154. 74. *Ibidem*, p. 155, 157, 632.

75. *Herodot și pretinsul monoteism al geților*, în «Apulum», Bulet. Muz. reg. Alba-Iulia, II, 1944—1945, p. 90—93; *La Transylvanie dans l'antiquité*, București, 1945, p. 40, 71, 73; *Cultura dacică în sec. I i.e.n. și I e.n.*, în *Istoria României*, I, p. 316—338; *Din istoria Transilvaniei*, Ed. Acad. Republicii Socialiste România, III, vol. I, București, 1963, p. 40—52; *Dacia libera și Dacia romană*, Ed. didactică și pedagogică, București, 1964, p. 43—69.

76. *Religia geto-dacilor. Zei, credințe, practici religioase*, Cluj, 1947, p. 84—102.

77. H. Daicoviciu, *Dacii*, Ed. științifică, București, 1965, p. 163—198.

78. C. Daicoviciu, în *Istoria României*, I, p. 330; idem, *Din istoria Transilvaniei...*, III, vol. I, p. 41. De altfel unii cercetători afirmă clar teoria henoteistă la Vasile Pârvan, socotind că așa zisul «monoteism» getodacic nu este decît «efectul unei interpretări diletantice și neștiințifice atribuită în mod greșit... lui Vasile Pârvan» (Adelina Piatkowski, *Herodot, Istorii*, vol. I, p. 526, nota 386).

Zamolxe un zeu htonian, al cărui nume ar deriva din «zemel», «zemlia»: pămînt, iar în Gebeleizis un zeu uranian, prin derivație din «zibel», «zebel: fulger, lumină. Zamolxe ar fi, așadar, zeul întunecimilor, stăpînul împărăției morților și garantul fertilității solului, iar Gebeleizis zeul luminii și al fulgerului [79]. Acești cercetători fac, prin urmare, o distincție netă între cele două zeități, distincție pe care a adoptat-o și Vasile Pârvan.

Relativ la originea lui Zamolxe, s-a emis și părerea după care acesta, la început preot și rege la getodaci, a fost zeificat mai tîrziu de către conaționalii săi [80], precum și aceea a unei evoluții milenare a lui Zamolxe de la htonism la uranism [81]; păreri ce sînt vrednice de luat în considerație, chiar dacă în opera lui Vasile Pârvan nu întîlnim așa ceva.

Cînt despre Gebeleizis, la început zeu al cerului, este de presupus că el se va fi supus acelui fenomen general întîlnit în religiile naturiste, în care zeii, disputîndu-și puterea, uzurpatorul adoptă de fiecare dată atributele rivalului învins. În momentul în care Zamolxe va fi ajuns la punctul culminant al evoluției sale, rivalizînd cu Gebeleizis, se va fi substituit apoi acestuia, preluîndu-i suveranitatea și atributele cerești. Se pare chiar că tocmai acest fenomen, pe care mai toți istoricii antichității nu l-au înțeles, avea să dea naștere după aceea la o mulțime de erori și confuzii. Herodot a fost cel dintîi care a creat echivocul [82], iar, după el, alții. De altfel, Herodot n-a făcut decît să redea credința generală a epocii sale, cînd Gebeleizis își mai păstra, poate, atributele de zeu suprem și uranian, la unele triburi getice din dreapta Dunării, și cînd cultul lui Zamolxe, în noua sa ipostază, cerească și suverană, nu se va fi generalizat încă, așa cum era de părere Vasile Pârvan [83]. Marele istoric român se va fi exprimat în același sens, atunci cînd a folosit expresia de «atribute explicative ale puterii ori înfățișării divinității», pentru a designa cele două nume divine, Zamolxe și Gebeleizis [84].

Este ceea ce exprimă, de altfel, și Acad. Prof. C. Daicoviciu cînd afirmă că aceste două zeități, la început distincte, se vor fi contopit ulterior într-una singură, păstrîndu-și doar aspectele și numele deosebite [85]. Pe aceeași linie de vederi se situează și I. I. Russu, cînd spune că, de pe timpul lui Herodot, cultul lui Gebeleizis începuse să scadă, luîndu-i locul treptat cel al lui Zamolxe, devenit apoi zeu suprem în locul lui Gebeleizis, fără ca acela să dispară din panteonul getodacic [86].

Ipoteza ar părea acceptabilă și pentru faptul că ea exclude ideea unui dualism al celor două divinități. Rivalitatea între cele două divinități nu putea fi decît un accident, care s-a produs o dată pentru totdeauna și nici-

79. C. Daicoviciu, în *Istoria României...*, I, p. 331, 334; Idem, *Dacia liberă...*, p. 43; I. I. Russu, *op. cit.*, p. 84—112; H. Daicoviciu, *op. cit.*, p. 171—175.

80. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Zalmoxis et Orphée*. Extras din «Ephemeridis Instituti Arheologici Bulgarici», vol. XVI, Serdicae, 1950, p. 178—183.

81. *Ibidem;* Diac. Prof. Emilian Vasilescu, *Problema religiei geto-dacilor în lumina noilor cercetări istorice și arheologice*, în «Ortodoxia», V (1953), nr. 4, p. 641—642 și 649—650. 82. *Istorii...*, IV, 94. 83. *Getica...*, p. 157.

84. *Ibidem*, p. 155. 85. *Istoria României*, I, p. 331. 86. *Op. cit.*, p. 112.

decum o opoziție eternă. Concluziile lui Vasile Pârvan ar fi astfel întemeiate pe argumentul logic al exclusivității, care pretinde ca, odată recunoscută ascensiunea lui Zamolxe și supremația lui divină în epoca finală a religiei getodacice, precum și caracterul evident uranian al acestei religii, zeului htonian Zamolxe să i se recunoască, în această ultimă înfățișare a sa, un caracter ceresc și de suveranitate față de alte divinități geto-dacice.

Desigur, asemenea soluții nu au pretenția de a fi mai mult decît simple ipoteze. Însă un lucru este cert, și anume că distincția între cele două nume divine nu poate duce la o concluzie monoteistă, și cu atît mai puțin la una dualistă; iar modul de interpretare henoteist, al lui Vasile Pârvan, rămîne valabil și astăzi. Căci el recunoștea, implicit, politeismul, atunci cînd, vorbind despre Zamolxe ca despre un zeu suprem, amintea, alături de el, pe Artemis-Bendis, zeița htoniană [87], în care învățații au văzut corespondentul Dianei romane, zeița incantației, a lunii și a pădurilor [88], al cărei cult în Dacia îl dovedesc monumente numeroase, cum sînt cele de la Costești, Piatra Roșie și Sarmizegetusa [89].

La fel de prețioase rămîn, de asemenea, considerațiile lui Vasile Pârvan referitoare la uranismul religiei getodacilor, fapt dovedit cu prisosință prin descoperirea de sanctuare destinate unui cult al cerului, cum este cazul la Sarmizegetusa, sau de diferite simboluri solare, cum sînt cele de la Piatra Roșie, Tei-București etc. [90].

Cît privește «spiritualismul superior» getodacic, unii l-au considerat drept o exagerare a lui Vasile Pârvan, combătîndu-l ca neverosimil. Se pare însă că tocmai de aceia care au combătut cu îndîrjire acest spiritualism au exagerat. Desigur, geții nu vor fi conceput viața viitoare nici prea spiritualist, dar nici prea materialist, cum au socotit unii. Dacă, de pildă, gestul lui Decebal și al oștenilor săi, de a-și curma viața pe cîmpul de luptă — atunci cînd nimic nu le mai rămînea de făcut pentru salvarea țării invadate de romani — nu poate trece exclusiv drept o virtute religioasă, el putînd fi inspirat nu mai puțin de patriotism sau de disperare îmbinată cu aroganță, în schimb credința getică în nemurire susținea, cu siguranță, moralul celor ce pășeau pe cîmpul de bătaie și-i stimula în luptă. Și această credință tare în nemurire — indiferent cum va fi fost concepută nemurirea — s-a dovedit istoricește ca un fapt cert la getodaci. Ea va fi constituit chiar principalul obiectiv al predicii clerului getodacic, cler care se impunea în viața de toate zilele a poporului printr-o puritate exemplară, printr-o înaltă conștiință a misiunii sale moralizatoare, dirijînd elanul și efortul credincioșilor către acest ideal suprem al existenței lor: nemurirea. Și nimic nu ne îndreptățește să considerăm ca lipsită de temei afirmația lui Vasile Pârvan, cum că preoții lui Zamolxe țineau în fața poporului getodac «adevărate predici de abstinență puritană» [91]. Dimpotrivă, credem că

87. *Getica...*, p. 163—164, 457—458.
88. C. Daicoviciu, în *Istoria României*, I, p. 335; Idem, *Dacia liberă...*, p. 45; Idem, *Din istoria Transilvaniei*, p. 41; H. Daicoviciu, *op. cit.*, p. 169 și passim.
89. H. Daicoviciu, *op. cit.*, p. 176.
90. *Ibidem*, p. 169, 186, 188; C. Daicoviciu, în *Istoria României*, I, p. 333—336.
91. *Getica...*, p. 137, 158—159.

înalta ținută morală a clerului geto-dac a avut o binefăcătoare înrîurire asupra vieții strămoșilor noștri getodaci în epoca de supremă înflorire și consolidare a statului lor, care a premers cuceririi și înrobirii lor de către romani. Atît de mare era autoritatea marelui preot al getodacilor încît, adeseori, el prelua conducerea națiunii.

Rolul deosebit de important al clerului geto-dacic în organizarea și consolidarea statului și în disciplinarea triburilor getodacice e un fapt recunoscut, măcar că numai implicit, de către unii cercetători mai noi. Acad. Prof. C. Daicoviciu, de pildă, afirmă că getodacii ajunseseră «la un grad și la o calitate de cultură superioare, depășind cu mult nivelul altor popoare din afara lumii greco-romane» [92]; iar I. I. Russu apreciază că, «fără o prealabilă mobilizare morală a întregii națiuni», clerul getodacic «nu ar fi reușit să ridice la maximum potențialul militar al getodacilor» [93]. Ascendentul clerului asupra vieții morale și naționale a getodacilor a fost evident îndeosebi sub Burebista și sub Decebal.

Considerate în această lumină, afirmațiile lui Vasile Pârvan cu privire la așa numitul «spiritualism superior» getodacic sînt deci valabile și astăzi, cu unele atenuări.

III. *Cultele religioase eline, romane și orientale din Dacia după cercetările lui Vasile Pârvan.* — Nu mai puțin interesante sînt, în opera lui Vasile Pârvan, considerațiile sale cu privire la etapa ultimă din istoria poporului getodacic, adică cea greco-romană. Este epoca în care elemente religioase străine dintre cele mai diverse își fac apariția în regiunea Carpaților și cu deosebire la Dunăre. În această epocă nu s-ar mai putea vorbi despre o religie națională, ci despre un amalgam curios de credințe și obiceiuri, despre o tendință generală spre sincretism religios; tendință izvorîtă, poate, și din nevoia de reunificare și restabilire a națiunii subjugate și fărămițate prin intervenția romană la nordul Dunării. Din sumedenia de zeități eline, romane și orientale, menționate de Vasile Pârvan în rapoartele sale de săpături arheologice, amintim doar pe cele mai reprezentative.

1. Astfel, pentru *divinitățile grecești* adorate în Dobrogea, săpăturile arheologice întreprinse de Vasile Pârvan au dat la iveală cîteva temple și numeroase altare votive dedicate lui *Apollo Iatròs* și *Afroditei*, îndeosebi la Istria [94]. La Callatis, o serie de monede grecești, datate de Vasile Pârvan pentru secolul al III-lea î.d.Hr., stau mărturie pentru cultul zeiței *Demeter* [95]. Pentru *Hercule*, marele istoric amintește o amforă de proveniență thassiană descoperită la Poiana, pe Siret, datînd din aceeași epocă [96], iar pentru *Helios*, un relief pe piatră de la Romula (Dolj) și un cap enorm de

92. *Istoria României*, I, p. 337. 93. *Op. cit.*, p. 127..

94. *Histria*, IV, vol. I («Analele Acad. Române», s. II, t. XXXVIII, Mem. Secț. Ist.), București, 1916, p. 3—7, 18—20; *Dacia*, p. 72, 75—76.

95. *Gerusia din Callatis* (Extras din «Analele Acad. Române», s. II, t. XXXIX, Mem. Secț. Ist.), București, 1920, p. 5, 25.

96. *Începuturile vieții romane la gurile Dunării*, București, 1923, p. 46—47; *Castrul de la Poiana și drumul roman prin Moldova de Jos* (Extras din «Analele Acad. Române», s. II, t. XXXVI, Mem. Secț. Ist.), București, 1913, p. 8—10.

marmură de la Istria [97]. Pentru fenomenele de întrepătrundere culturală elino-tracică, Vasile Pârvan amintește monumentele reprezentative de la Istria și Tomis, dedicate zeilor mîntuitori *Cabirii-Dioscuri* [98] și vasul de bronz de la Bălănoaia (Vlașca), care confirmă cultul lui *Dionisos*, zeul tracic grecizat [99].

2. Dintre *divinitățile romane* cele mai frecvente în Dacia, Vasile Pârvan menționează în primul rînd pe zeii tronului, *Jupiter* cel prea bun și prea mare și tovarășa lui *Junona Regina*, ale căror urme de cult le-a întîlnit adeseori în cercetările sale, îndeosebi la Istria, Ulmetum (Pantelimon), Capidava (Calachioi), Durostorum (Silistra) și Drobeta (Turnu-Severin) [100]. Printre alte zeități, e amintit apoi *Hercule Biruitorul*, cu numeroase alte votive la Istria, Bărboși și Șendreni, și cu o statuetă de bronz la Răcari [101]; *Marte Răzbunătorul*, cu monumentul triumfal de la Tropaeum Traiani (Adamclisi), pe care Vasile Pârvan îl datează pentru anul 109 d. Hr. [102], precum și zeitatea agrestă *Silvan Semănătorul*, protectorul ogoarelor și al turmelor, al cărui cult, mult răspîndit în Dacia, îl confirmă, de pildă, un relief de piatră la Istria și două altare votive la Ulmetum [103].

3. În fine, dintre *zeitățile orientale*, Vasile Pârvan amintește cu deosebire pe *Mithras, Soarele Nebiruit*, pentru care stau mărturie diferite reliefuri și altare votive, ca la Romula (Dolj) [104], și pe *Jupiter Dolichenus*, căruia i s-a închinat un templu la Meidanchioi, lîngă Isaccea [105].

IV. *Creștinismul daco-roman.* — Felul cum a tratat Vasile Pârvan problema creștinismului daco-roman prezintă desigur o deosebită importanță. Cum însă acestui subiect i s-a consacrat nu de mult un studiu special [106], ne vom mulțumi numai cu unele indicații sumare, pe care le socotim utile.

În lucrarea sa *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, publicată în 1911, Vasile Pârvan credea că a adus dovada epigra-

97. *Știri nouă din Dacia Malvensis* (Extras din «Analele Acad. Române», s. II, t. XXXVI, Mem. Secț. Ist.), București, 1913, p. 15, 21.

98. *Histria*, IV, vol. I, p. 14—16; Rev. «*Dacia. Recherches...*», I, 1924, p. 273—279; *Ibidem*, II, 1925, p. 203—204; *Descoperiri nouă în Scythia Minor* (Extras din «Analele Acad. Române», s. II, t. XXXV, Mem. Secț. Ist.), București, 1913, p. 55, 66—67.

99. *Începuturile vieții romane...*, p. 51; *Știri nouă...*, p. 29.

100. *Histria*, IV, vol. I, p. 56—57, 63—68, 71—75, 79—80, 96—98, 150, 161—162; *Descoperiri nouă...*, p. 5—6; *Începuturile vieții romane...*, p. 121—123, 191—193; *Știri nouă...*, p. 14.

101. *Începuturile vieții romane...*, p. 126, 132, 193; *Histria*, IV, vol. I, p. 85—86; *Știri nouă...*, p. 17; *Castrul de la Poiana...*, p. 11—12.

102. *Începuturile vieții romane...*, p. 181—182.

103. *Ibidem*, p. 117—118, 157, 172.

104. *Știri nouă...*, p. 18—21.

105. *Începuturile vieții romane...*, p. 155; *Descoperiri nouă...*, p. 38—39.

106. Vezi I. Barnea, *Vasile Pârvan și problema creștinismului în Dacia Traiană*, în «Studii Teologice», X (1958), nr. 1—2, p. 93—105.

fică a existenței creștinismului în Dacia Traiană încă din secolul al III-lea. Ipotezele sale erau construite pe interpretarea unor monumente reprezentative, pe unele considerații personale asupra terminologiei creștine și pe unele izvoare literare vechi, provenind îndeosebi de la Tertulian [107] și Origen [108]. El insista asupra caracterului latin al primului strat al creștinismului daco-roman, iar pentru secolul al IV-lea considera ca principal apostol la nordul Dunării pe episcopul Niceta al Remesianei [109].

În lumina cercetărilor mai noi, parte din afirmațiile lui Vasile Pârvan cu privire la creștinismul daco-roman nu mai sînt astăzi acceptabile, deoarece despre dovezi asupra unui creștinism în Dacia nu se poate vorbi decît cu începere din secolul al IV-lea [110]. Critica a stabilit, de pildă, că inscripția de la Napoca (Cluj), în care Vasile Pîrvan vedea la vremea sa un monogram creștin din prima jumătate a secolului al III-lea [111], nu este altceva decît frecventa abreviație pentru «opto sit tibi terra levis», întîlnită în inscripțiile funerare păgîne [112]. De asemenea, se consideră ca eronată afirmația lui Vasile Pârvan cu privire la rolul lui Niceta de Remesiana în propagarea religiei creștine, rol care astăzi este limitat, ca arie geografică, la sudul Dunării, în jurul scaunului său episcopal [113].

Ceea ce trebuie reținut însă ca pozitiv din lucrarea amintită a lui Vasile Pârvan sînt concluziile sale cu privire la caracterul în parte latin al terminologiei creștine [114] și cele cu privire la ortodoxia creștinismului nord-dunărean [115].

*

Am căutat să arătăm trăsăturile caracteristice ale vieții și activității științifice a marelui arheolog și istoric român Vasile Pârvan. Mai ales, am căutat să arătăm felul cum el a prezentat religia vechilor popoare carpato-danubiene începînd din cele mai îndepărtate timpuri pînă în plin ev creștin.

Desigur, mersul progresiv al cercetărilor va putea duce în viitor la descoperirea de noi urme ale vieții religioase a poporului getodacic, cunoscut pînă nu de mult numai prin intermediul vechilor legende și al unor mărturii nesigure. Dar niciodată meritele unei personalități proeminente ca a lui Vasile Pârvan nu vor fi prin aceasta diminuate în vreun fel. Chiar dacă parte din afirmațiile sale necesită unele rectificări sau completări,

---

107. *Adversus Iudaeos*, 7. Citat în *Contrib. epigrafice...*, p. 74.

108. *In Mattheum Comment.*, ser. 39. *Ad. Mattheum*, 24, 9. ș. u. Citat în *Contrib. epigrafice...*, p. 74.

109. *Ibidem*, p. 74, 85—143, 158—175.

110. Vezi D. Tudor și M. Macrea, în *Ist. Rom.*, I, p. 441—442.

111. *Contrib. epigrafice...*, p. 75—85.

112. Em. Condurachi, în *Vasile Pârvan (1882—1927)...*, p. 17.

113. *Ibidem;* D. M. Pippidi, *Contribuții la istoria veche a României*, Ed. științifică, București, 1958, p. 258—263.

114. I. Barnea, *op. cit.*, p. 104—105. Vezi și Sextil Pușcariu, *Pe marginea cărților: Terminologia creștină*, în «Dacoromania», VIII (1934—1935), București, 1936, p. 333—341.

115. I. Barnea, *op. cit.*, p. 104—105. Cf. *Contrib. epigrafice...*, p. 158.

Vasile Pârvan rămîne totuși mereu actual prin modul cum a știut să pună problemele la vremea sa și, fără îndoială, prin numeroasele concluzii prețioase și utile ale operei sale istorice, valabile și astăzi.

Ceea ce se desprinde, în esență, din cercetarea vieții și activității lui Vasile Pârvan, este negrăita forță creatoare a acestuia, concepția sa științifică superioară, informația sa vastă, spiritul său critic de-o rară finețe și deplina sa originalitate. S-a spus pe bună dreptate că «ar fi absurd să-i pretindem lui Vasile Pârvan ceea ce n-a apucat să facă, atunci cînd ceea ce a realizat depășește cu mult posibilitățile normale ale unei vieți de om care n-a împlinit nici măcar 45 de ani!» [116].

Prin pilduitoarea seriozitate a vieții sale și prin munca sa imensă în domeniul istoriei și mai ales în acela al arheologiei, Vasile Pârvan va rămîne pentru totdeauna în istoriografia românească și în patrimoniul cultural al țării noastre ca una dintre figurile cele mai impunătoare.

116. Radu Vulpe, *Activitatea științifică...*, p. 32—34.

Magistrand Eugen C. Marina

ORGANIZAREA SINOADELOR PERMANENTE ÎN BISERICILE AUTOCEFALE*

Atît pentru lămurirea unei probleme canonice în sine, adică atît pentru lămurirea temeiurilor canonice ale sinodului permanent, cît și pentru a se contribui prin aceasta la întărirea unității canonice a Ortodoxiei, s-a impus cu deosebire în legătură cu stabilirea tematicii pentru un viitor prosinod ortodox și dezbaterea mai amplă a problemei sinodului permanent, privită în ansamblul rînduielilor canonice ale Ortodoxiei.

Dintre aceste rînduieli, aceea care stă în mod direct la baza sinodului permanent, este rînduiala consacrată prin obicei privitoare la sinodul endemic [1].

Precum se știe «vechiul obicei observat în fiecare Biserică să se țină sinod din cei aflați întîmplător în oraș, fie la Roma, fie la Constantinopol» [2], a făcut ca, atît în cele două mari centre ale creștinătății cît și la celelalte scaune patriarhale și Biserici autocefale, să se introducă mai tîrziu, după veacuri, forma cea mai apropiată și cea mai necesară pentru rezolvarea urgentă a problemelor bisericești, sinodul permanent.

Deci, nu trebuie să se înțeleagă, că prin sinodul permanent s-ar fi introdus o inovație în Biserică, așa cum se spune în general de către cercetătorii Bisericii Romano-Catolice, inclusiv despre sinoadele endemice de la Constantinopol, ci faptul că sinodul permanent este un fruct al acestora.

Precursoarele sinoadelor permanente, au fost, la Constantinopol, sinoadele endemice, care s-au întrunit din ce în ce mai des, devenind aproape permanente. Nu același lucru s-a întîmplat și la Roma, deși ele apar mult mai devreme la Roma decît la Constantinopol [3].

Denumirea lor a fost diferită la cele două mari scaune ale creștinismului, dar structura a fost aceeași, adică la sinoadele de la ambele scaune lua parte oricare episcop s-ar fi aflat atunci în Capitală. Cu timpul ele au devenit foarte dese. Ajunseseră să se întrunească pentru diferite probleme care se iveau zilnic.

---

*) Această lucrare de seminar pentru titlul de magistru în teologie a fost întocmită sub îndrumarea P. C. Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, care a și dat avizul pentru publicare.

1. Vezi Magistr. Eugen C. Marina, *Temeiuri istorice și canonice ale sinodului permanent*, în «Studii Teologice», XVIII (1966), nr. 3—4, p. 190—214.

2. P .G., vol. XVIII, col. 340, nota 7.

3. Magistr. Eugen C. Marina, *op. cit.*, în «Studii Teologice», XVIII (1966), nr. 3—4, p. 190—214.

Patriarhul Samuil, considerînd că ele au ajuns în perioada cînd denumirea de sinod endemic, adică «întîmplător», a devenit improprie, a luat hotărîrea împreună cu sinodul său endemic, ca sinodul endemic să devină permanent [4].

De atunci înainte acest sinod permanent începe a fi alcătuit după o anumită rînduială și a funcționa avînd ca președinte pe patriarh, rezolvînd problemele care se înmulțeau din zi în zi și care cereau o soluționare imediată, pe care patriarhul singur nu le putea rezolva, sau chiar dacă ar fi putut să le rezolve, trebuia să fie totuși împuternicit pentru aceasta prin hotărîrile luate cu consimțămîntul și altor arhierei.

Considerații istorice. — Instituția sinodului permanent s-a introdus mai întîi în Biserica Ortodoxă Rusă sub țarul Petru I și abia mai tîrziu în Biserica din Constantinopol de Patriarhul Samuil.

În Biserica Ortodoxă Rusă, sinodul permanent apare încă de la anul 1721, sub Petru cel Mare, pentru a curma unele nemulțumiri provocate de patriarh, care lua adeseori hotărîri fără să convoace vreun sinod. În Biserica din Constantinopol a apărut ca o urmare logică, inevitabilă și lină a sinodului endemic.

Mai tîrziu, o dată cu dobîndirea autocefaliei de către Bisericile mai înainte supuse Patriarhiei de Constantinopol sau altei patriarhii, acestea și-au introdus fiecare, cînd au găsit de cuviință, sinodul lor permanent, care capătă prin practica Bisericii o mare importanță, ca cea mai operativă autoritate sinodală din Biserică.

Constituirea unei astfel de autorități permanente a devenit caracteristică pentru organizarea Ortodoxiei în Biserici autocefale. Există totuși păreri care pun la îndoială, atît canonicitatea sinodului permanent, cît și caracterul canonic al autocefaliei Bisericilor mai noi [5].

De aici necesitatea de a vedea mai de aproape principalele elemente ale autocefaliei, spre a înțelege cît de strîns legată de autocefalie este astăzi instituția sinoadelor permanente [6].

---

4. *Ibidem.*

5. Pr. Prof. Liviu Stan, *Obîrșia autocefaliei și autonomiei*, în «Mitropolia Olteniei», XIII (1961), nr. 1—4, p. 81: Astfel, de exemplu, un teolog contemporan a emis următoarele teze: 1. Singura autoritate îndreptățită canonic să confere unei unități bisericești ortodoxe autocefalia sau și numai autonomia, este sinodul ecumenic; 2. Autocefaliile conferite după epoca sinoadelor ecumenice, deci autocefalia Bisericilor: Rusă, Sîrbă, Română, Greacă, Bulgară etc., trebuie supuse examinării și aprecierii din partea unui viitor sinod ecumenic.

În fața acestor două teze noi, Prof. L. Stan pune următoarea întrebare: «Să fie oare într-adevăr necanonice relațiile în care se află Bisericile autocefale și autonome — unele cu altele?

Nu înseamnă, oare, aceasta că toate Bisericile autocefale și autonome, s-ar găsi în stare de schismă, ci chiar în stare de erezie, căci necanonicitatea aceasta generală, înseamnă doar cădere de pe temeliile dogmatice ale organizării și conducerii Bisericii, exprimate prin învățătura despre ierarhie și despre sinodalitate».

6. De această problemă s-a ocupat Pr. Prof. Liviu Stan, *art. cit.*, p. 80—113; Idem. *Autocefalia și autonomia în ortodoxie*, în «Mitropolia Olteniei», XIII (1961), nr. 5—6, p. 278—316; Idem, *Despre autocefalie*, în «Ortodoxia», VIII (1956), nr. 3.

După cum se știe, autocefalia este o realitate atestată chiar de la începuturile vieții bisericești și ea a evoluat spre forme superioare, o dată cu organizarea Bisericii atît din punct de vedere teritorial, cît și ierarhic.

Prin canonul 34 apostolic se stabilește principiul autocefaliei în termenii următori: «Episcopii fiecărui neam, se cuvine a cunoaște pe cel dintîi dintre dînșii și a-l socoti pe el drept cap și nimic mai însemnat să nu facă fără învoirea (părerea) aceluia; și fiecare să facă numai cele ce se referă la eparhia sa și la satele supuse ei. Dar nici acela să nu facă nimic fără învoirea tuturor» [7].

În baza canonului 34 apostolic și canonului 37 apostolic, se dă expresie drepturilor autocefale ale unității bisericești de tip provincial.

Însăși întrunirea de două ori pe an a episcopilor pentru a examina chestiunile privitoare la dogmă, precum și dreptul de a se ocupa de orice alte neorînduieli, acestea sînt drepturi specifice autocefale ale acestui sinod, adică dreptul de autoconducere sau dreptul de a se cîrmui în mod autocefal [8].

În Biserica veche, toate mitropoliile erau autocefale. Dar una dintre cele mai vechi Biserici autocefale, complet independentă sub raport jurisdicțional de cei cinci patriarhi era Biserica Ciprului [9].

Alături de ea și după ea, apar numeroase alte Biserici autocefale, al căror număr se sporește îndeosebi în epoca modernă.

Printre cele mai vechi se numără și Biserica Bulgară. Astfel, într-o scriere de la începutul veacului al XII-lea, care cuprinde șirul arhiepiscopilor Bulgariei, se spune că împăratul bizantin Roman Lecapenul (920—944), a proclamat Biserica Bulgară, Biserică autocefală la anul 924 (927?) în frunte cu patriarhul de Durostor [10]. Urmează apoi constituirea altor Biserici autocefale, între care cea Sîrbă și cea Rusă. Tîrziu de tot, în veacul al XIX-lea, apar noi Biserici autocefale, al căror șir începe cu Biserica

---

p. 369—396; Idem, *Despre autonomia bisericească*, în «Studii Teologice», X (1958), nr. 5—6, p. 376—393; Magistrand Constantin Pîrvu, *Autocefalia Bisericii Ortodoxe Române*, în «Studii Teologice», VI (1954), nr. 9—10, p. 511—529.

7. Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, trad. de Uroș Kovincici și Nicolae Popovici, Arad, 1930, vol. I, part. I, p. 236; Pr. Prof. Liviu Stan, *Autocefalia și autonomie în Ortodoxie...*, p. 285.

8. A se vedea și canoanele 4, 6, 7 ale Sinod. I Ecum.; 2, al Sinod. II Ecum.; 28 al Sinod. IV Ecum.; 9, 13, 19, 20, 23 ale Sinod. de la Antiohia și altele.

9. N. Milaș, *op. cit.*, vol. I, part. II-a, p. 159—160; Raly și Potly, *Sintagma Ateniană (de aici înainte Sint. At.)*, Atena, 1852, vol. II, p. 205—206, Comentariul lui Balsamon; Magistr. Constantin Pîrvu, *op. cit.*, p. 515 ș.u.

10. M. Le Onier, *Oriens christianus*, Paris, 1740, vol. II, p. 290; Zachariae von Lingenthal, *Beiträge zur Geschichte der bulgarischen Kirche*, St. Petersburg, 1864, p. 11 și 14; Pr. Prof. Liviu Stan, *Obîrșia autocefaiei și autonomiei...*, p. 93; St. Zankow, *Die Verfassung, de bulgarischen Orthodoxen Kirche*, Zürich 1918, p. 36, 72; V. Verinjiski, *Proishojdenie greco-bolgarskogo ţerkovnogo voprosa i bolgarskoi sbirmi*, în «Revista Patriarhiei din Moscova», 1948, nr. 7, p. 23—32; nr. 11, p. 47—59; nr. 12, p. 31—34; Deși Biserica Bulgară și-a reafirmat vechea sa autocefalie încă în veacul al XIX-lea, înainte de anul 1870, i-a fost recunoscută totuși abia in anul 1945, de Patriarhia Ecumenică, Veriujiski, *op. cit.*, nr. 7, p. 23; Pr. Prof. Liviu Stan, *Autocefalia și Autonomia în Ortodoxie*, p. 280 nota 6; Idem, *Obîrșia autocefaliei și autonomiei*, p. 97.

Greacă, autocefală în fapt [11] din anul 1821, proclamată ca atare în 1833 și recunoscută de Patriarhia Ecumenică numai în anul 1850. Autocefalia ei este însă limitată prin obligația ce i se impune, în tomosul de recunoaștere, cu privire la Sfîntul și Marele Mir [12].

Precum se știe, Biserica Ortodoxă Română și-a afirmat neatîrnarea și autoconducerea sa atît în veacul al XV-lea prin străvechea autocefalie a Moldovei, cît și mai tîrziu în alte împrejurări [13], ca apoi să se reafirme în veacul al XIX-lea.

În proiectul de Constituție din anul 1859, autocefalia Bisericii Ortodoxe Române a fost înscrisă în art. 19, apoi la scurtă vreme și în art. 1 al «Decretului organic pentru înființarea unei autorități sinodale centrale pentru afacerile religiei române», dat în anul 1864 de Cuza Vodă: «Biserica Ortodoxă Română este și rămîne independentă de orice autoritate bisericească străină, întru tot ce privește organizarea și disciplina» [14]. Această proclamare juridică a fost apoi exprimată și cu alte prilejuri [15].

În anul 1885, autocefalia Bisericii Ortodoxe Române este recunoscută de Patriarhia Ecumenică prin cuvenitul tomos [16].

---

11. *Ibidem*, p. 94, 96; Magistr. Constantin Pîrvu, *op. cit.*, p. 516.

12. Pr. Prof. Liviu Stan, *Autocefalia și autonomia în Ortodoxie...*, p. 280; Idem, *Obîrșia Autocefaliei și autonomiei...*, p. 97 și 109; *Sint. at.*, vol. V, p. 177—185; A. D. Kyrialcos, *Sistemul Bisericilor Ortodoxe*, trad. de Demetrescu Dragomir, în «Biserica Ortodoxă Română», 1901—1902, p. 394; De asemenea aceleași obligații referitoare la Sfîntul și Marele Mir, se impun și Bisericii Sîrbe prin tomosul de recunoaștere a autocefaliei din anul 1839; Pr. Prof. Liviu Stan, *Obîrșia autocefaliei și autonomiei...*, p. 97 și 109; Idem, *Autocefalia și autonomia în Ortodoxie*, p. 306; I. Berdnicov, *Oșnovnaia naciala Țerkovnago Prava Pravoslavnoi Țerkvi*, Kazan, 1902, p. 312 ș.u

13. Magistr. Constantin Pîrvu, *op. cit.*, p. 518 ș.u.; Pr. Prof. Liviu Stan, *Autocefalia și autonomia în Ortodoxie...*, p. 280, nota 7; Stelian Izvoranu, *Sinoadele de sub regimul lui Cuza Vodă, în «Biserica Ortodoxă Română»*, LXXVIII (1960) nr. 7—8, p. 568—682; Pr. Prof. Liviu Stan, *Pravila lui Alexandru cel Bun și vechea autocefalie a Mitropoliei Moldovei*, în «Mitropolia Moldovei», XII (1960), nr. 3—4, p. 170—214; Idem, *Obîrșia autocefalei și autonomiei...*, p. 98—99; 109—110.

14. Idem, *Autocefalia și autonomia în Ortodoxie...*, p. 280, nota 7.

15. N. Dobrescu, *Studii de istoria Bisericii române contemporane*, București, 1905, p. 106, 126, 166; Pr. Prof. Dr. Gheorghe Moisescu, Ștefan Lupșa, Alexandru Filipașcu, *Istoria Bisericii Române*, manual pentru Institutele Teologice, București, 1958, vol. II, p. 526—531; I. M. Bujoreanu, *Colecțiune de legiuirile României*, București, 1873, vol. I, p. 1789; Chiru Costescu, *Colecțiune de legi*, București, 1916, vol. I, p. 42—44; I. C. Filitti, *Izvoarele constituției de la 1866*, București, 1934, p. 35—36.

16. Pr. Prof. Liviu Stan, *Obîrșia autocefaliei și autonomiei...*, p. 97 și 109; Idem, *Autocefalia și autonomia în Ortodoxie...*, p. 280 nota 7; *Actele privitoare la autocefalia Bisericii Ortodoxe a României*, București, 1901, p. 17—19; N. Dobrescu, *Studii de Ist. Bis. Rom. contemporane*, București, 1901, p. 174—178; St. Izvoranu, *Sinoadele de sub regimul lui Cuza Vodă...*, p. 659; *Tomos*, în «Biserica Ortodoxă Română», 1885, nr. 5, p. 337, dar temeiurile autocefaliei sînt arătate în studiul întocmit de episcopul Melchisedec și însușit de Sfîntul Sinod, publicat în «Biserica Ortodoxă Română», 1882, nr. 12, p. 738—757.

În tomosul pe care Patriarhia de Constantinopol îl trimite Bisericii noastre, prin care Biserica Ortodoxă Română din ziua de 25 aprilie 1885 este recunoscută ca Biserică autocefală, se spune: Fiindcă Înalt Prea Sfințitul și Prea Cinstitul Mitropolit al Ungrovlahiei, D. Calinic, în urmarea motivelor atît de drepte pe cît de

Cînd se recunoaște autocefalia Bisericii Ortodoxe Române în mod implicit se recunoaște și Sfîntul Sinod ca autoritate bisericească supremă: «se recunoaște Biserica Ortodoxă Română ca autocefală și de sine administrată întru toate și proclamăm pe sfîntul ei sinod frate întru Hristos... bucurîndu-se de toate prerogativele și de toate drepturile chiriarhicești, inerente unei Biserici autocefale» [17].

Obiecțiilor făcute împotriva autocefaliilor Bisericilor Ortodoxe mai noi, s-au răspuns în mod întemeiat că, așa cum sinodul ecumenic este o autoritatea internă constituită prin consensul Bisericii, adică prin hotărîrea întregului ei corp, în același fel s-au constituit prin consensul întregii Biserici și cele mai multe autocefalii «Ca urmare aceste hotărîri și rînduieli au valoarea hotărîrilor unui sinod ecumenic» [18].

Cunoscînd cadrul istoric și canonic juridic al autocefaliei Bisericilor Ortodoxe, putem trage concluzia că «alături de patriarhiile istorice, Roma, Constantinopol, Alexandria, Antiohia și Ierusalim, au existat din vremuri vechi și alte autocefalii, iar mai tîrziu au apărut autocefalii noi, constituite — cu observarea principiului ierarhic și a celui sinodal — ca stări consacrate definitiv sau deplin, fără a se cere vreo hotărîre a sinodului ecumenic în acest scop, deși unele s-au constituit ca patriarhii autocefale» [19].

Aceste biserici autocefale, o dată recunoscute de patriarhia sau Biserica mamă erau recunoscute ca Biserici autocefale conduse de un sinod care devine de fapt și de drept, puterea supremă legiuitoare, judecătorească și executivă în Biserica respectivă.

În același principiu sinodal și în aplicarea lui potrivit nevoilor Bisericii își găsește justificarea și sinodul permanent, care este organul de conducere al Bisericii împuternicit și înlocuitor al Sfîntului Sinod între sesiunile de lucru normale ale acestuia.

Pentru a justifica istoricitatea, legitimitatea și canonicitatea sinodului permanent în cadrul Bisericilor Autocefale Ortodoxe, am înfățișat pe scurt cadrul istoric, canonic al autocefaliilor Bisericilor Ortodoxe, precum și al sfintelor lor sinoade recunoscute o dată cu autocefalia lor.

---

legitime..., a cerut de la Biserica noastră... binecuvîntarea și *recunoașterea Bisericii României ca autocefală*, smerenia noastră a primit această cerere și dorință ca dreaptă și conformă cu așezămintele bisericești... după ce am deliberat cu Sfîntul Sinod ... declarăm că Biserica Ortodoxă din România să fie și să se zică și să se recunoască de către toți, neatîrnată și autocefală, administrîndu-se de propriul și sfîntul său sinod..., *Tomos...*, p. 346.

17. *Ibidem*, p. 347; Magistr. Constantin Pîrvu, *op. cit.*, p. 527.

18. Pr. Prof. Liviu Stan, *Autocefalia și autonomia în Ortodoxie...*, p. 293, 307. Potrivit acestora, rînduielile după care se poate produce în mod canonic la proclamarea și recunoașterea unei Biserici autocefale, sînt în esență următoarele: 1. Cererea unei unități bisericești, avînd cel puțin patru ierarhi, adresată Bisericii autocefale din care face parte, de a i se recunoaște autocefalia. 2. Recunoașterea autocefaliei cerute, de către Biserica autocefală competentă, sau de către Biserica mamă, printr-un act special, numit de obicei «tomos» sinodal. 3. Recunoașterea autocefaliei astfel obținute și de către toate celelalte Biserici autocefale în ființă, prin intrarea lor în comuniune cu noua unitate autocefală. 4. Consimțămîntul statelor interesate. (p. 316).

19. Pr. Prof. Liviu Stan, *Obîrșia autocefaliei și autonomiei...*, p. 112.

În continuare vom cerceta, felul în care funcționează sinoadele permanente în Bisericile Autocefale Ortodoxe.

Sinodul Permanent în Biserica Ortodoxă Rusă. — Sinodul permanent al Bisericii Ortodoxe Ruse a fost înființat la 1721 de Petru cel Mare [20] și era organul suprem de conducere în Biserica Ortodoxă Rusă. El a luat ființă în luna ianuarie anul 1721 și a fost deschis solemn la 14 februarie 1721 [21].

Sinodul permanent a înlocuit puterea patriarhală precum și sinoadele locale care se întruneau arareori în Rusia.

În decretul din 25 ianuarie 1721 al lui Petru cel Mare pentru înființarea sinodului, acesta e numit «colegiul duhovnicesc» și despre el se spune: «Dispunem ca în acest colegiul duhovnicesc să fie membrii indicați aici: un președinte unic, doi vicepreședinți, patru consilieri și patru asesori» [22].

În partea I-a, art. 5 din «Regulamentul duhovnicesc» se stabilește că din sinodul permanent pot face parte episcopi, arhimandriți, egumeni și membri ai clerului de mir [23], iar în partea a III-a, art. 1, se stabilește că în ce privește numărul persoanelor membre ale sinodului «va fi suficient numărul de 12 persoane pentru sinod. Dar să fie persoane din trepte deosebite: de arhiereu, de arhimandrit, de egumen, de protopop, din numărul cărora să fie trei arhierei, iar din celelalte trepte atîți cîți se vor socoti vrednici. Toți membrii au voturi egale» [24].

Conducerea sinodală a fost recomandată de către împărat ca cea mai bună pentru lucrarea multilaterală a Bisericii. Deși numărul membrilor sinodului după regulament trebuie să fie de 12, în realitate numărul de persoane nu a atins această cifră [25].

În primul an al existenței acestui sinod, în componența sa au fost 11 persoane, apoi numărul lor a scăzut. În anul 1726 au fost numite 6 persoane. În timpul care a urmat componența ajunge la 3 persoane [26].

Așa cum am amintit, la început, structura și obligațiile sinodului au fost determinate de un regulament duhovnicesc alcătuit din porunca și îndemnul lui Petru cel Mare, de Teofan Procopovici [27].

Mai tîrziu «Biroul» sinodului e alcătuit numai din arhierei [28]. Unii dintre ei se numesc membri ai sinodului, adică cei mai vechi sau principali, iar alți membri ordinari [29].

Calitatea de membru sinodal este pe viață, dar nu toți membrii sinodului se găsesc în compoziția permanenței sinodale: doi dintre ei formează biroul membrilor sinodali principali: cel de la Moscova și cel din Tiflis [30].

La ședințele sinodului mai ia parte și «ober-procurorul» alături de episcopii care sînt... Ei sînt convocați de la eparhiile lor prin înalte ordine

---

20. *Marea enciclopedie sovietică*, Moscova, 1956, vol. 32, p. 383—385.
21. *Ențiclopedinskii slovar*, Petersburg, 1900, vol. 38.
22. I. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Colectio*, Paris, 1901, vol. 37, col. 7. 23. *Ibidem*, vol. 37, col. 15. 24. *Ibidem*, vol. 37, col. 83.
25. *Ențiclopedinskii slovar*, vol. 30, p. 38. 26. *Ibidem*.
27. I. D. Mansi, vol. 37, col. 11 s. u. *Marea enciclopedie sovietică*, vol. 39, p. 98.
28. *Ențiclopedinskii slovar*, vol. 30, p. 39. 29. *Ibidem*. 30. *Ibidem*.

pentru a participa la lucrările sinodului [31]. În veacul al XIX-lea se numeau în general membri ai biroului Sfîntului Sinod, arhiereii eparhiali care participă la ședințele extraordinare ale Sfîntului Sinod, cît și arhierei care participă permanent la ședințe care sînt eliberați de a cîrmui eparhiile sau care conduc mînăstiri stavropighiale [32].

În acest fel «Biroul» sinodului în veacul al XIX-lea se compunea din persoane care participau permanent sau temporar la ședințele sinodale.

Arhiereii eparhioți și conducătorii mînăstirilor care participau la ședințele permanente ale sinodului, nu erau eliberați din funcția de conducere a eparhiilor lor sau a mînăstirilor. La ședințe ei trebuie să se prezinte în mod obligatoriu [33].

Sub țarul Nicolae al II-lea, prin rescriptul din 27 decembrie 1905, se declară că se intenționează să se instituie o «comisie specială antesinodală» și că țarul este gata să convoace sinodul provincial sau local al Bisericii Rusești, care nu se mai întrunise de două sute de ani» [34], dar aceasta, după ce mai înainte, la 13 martie 1905, «sinodul rus a cerut țarului convocarea unui sobor pan-rus pentru restabilirea patriarhatului și reorganizarea Bisericii Ruse» [35].

Această comisie antesinodală, împreună cu colegiul episcopilor ruși, au hotărît ca sinodul permanent să fie organul suprem în administrația bisericească rusă.

Sinodul Permanent [36] sau Sfîntul Sinod patriarhal [37], să fie compus din 12 membri-episcopi, în frunte cu patriarhul [38].

În 1917 s-a convocat sinodul provincial sau local al Bisericii tuturor Rușilor, cu 75 de episcopi [39] și la 19 noiembrie 1917, a fost ales mitropolitul Tihon al Moscovei în scaunul patriarhal, primul patriarh rus după restabilirea patriarhatului.

Sinodul mixt, marele sobor al tuturor Rușilor a impus noului patriarh conducerea colegială, adică s-a obligat să lucreze în acord cu sinodul, ce alege două corporații bisericești supreme care funcționează permanent pe lîngă patriarh : «Sfîntul Sinod» și «Consiliul bisericesc suprem» [40]. S-a mai hotărît apoi că «Sfîntul Sinod pan-rus este prezidat de patriarh, iar în caz de boală sau absență, îl prezidează cel mai bătrîn dintre ierarhii prezenți» [41] și se compune din episcopi, clerici și mireni [42].

---

31. *Ibidem.* 32. Ibidem. 33. *Ibidem.*

34. Dr. Radovan Kazimirovici, *Situația actuală de drept bisericesc a Bisericilor Ortodoxe răsăritene*, trad. de Uroș Kovincici și Dr. Nicolae Popovici, Arad, 1927, p. 25.

35. Pr. Prof. Liviu Stan, *Mirenii în Biserică*, Sibiu, 1939 p. 209, ș.u. Kazimirovici, *op. cit.*, p. 25. 36. *Ibidem*, p. 26.

37. Pr. Dr. Liviu Stan, *Mirenii în Biserică...*, p. 215.

38. *Ibidem*, p. 215; S-a stabilit ca «în Sfîntul Sinod patriarhal să fie membri sumai episcopi și anume în număr restrîns de 12 sau 15, din care 1/3 permanenți și 2/3 temporali. 39. Kazimirovici, *op. cit.*, p. 27. 40. *Ibidem*, p. 27.

41. *Statutul pentru administrarea Bisericii rusești*, în «Biserica Ortodoxă Română», XLI (1922), nr. 1, p. 7, III, art. 1.

42. Pr. Dr. Liviu Stan, *Mirenii în Biserică...*, p. 601.

Sinodul permanent urma a se compune din președinte, care era patriarhul și din 12 membri și anume: mitropolitul Kievului, ca membru permanent, 6 ierarhi aleși de sinodul local a toată Rusia pe trei ani, și cinci ierarhi chemați pe rînd pe cîte un an, așa cum sînt mai dinainte fixați și cum funcționează în cele cinci grupe ale chiriarhilor ruși» [43].

Potrivit Statutului din 1945, Biserica Ortodoxă Rusă are în frunte un sinod permanent. Acesta are ca președinte pe patriarhul Moscovei și a toată Rusia și 6 membri dintre arhiereii Bisericii Ruse în funcțiune. Dintre acești 6 membri numai 3 sînt cu adevărat permanenți: mitropolitul de Krutițki, cel de Kiev și cel de Leningrad, iar trei se schimbă.

Sinodul permanent al Bisericii Ortodoxe Ruse lucrează în două sesiuni: din luna martie pînă în luna august și din luna septembrie pînă în luna februarie, adică în sesiune de toamnă și sesiune de primăvară [44]. El are toate caracteristicile și atribuțiile sinodului permanent.

Sinodul Permanent în Biserica Ortodoxă Greacă. — Patriarhia de Constantinopol n-a recunoscut mult timp sinodul autocefal al Bisericii Greciei, care se constituise formal încă de la 1833 [45]. Abia în anul 1850 Patriarhia Ecumenică a emis un tomos sinodal de recunoaștere a autocefaliei Bisericii din Grecia, tomos pe care l-a trimis cu scrisori în Grecia, precum și către celelalte patriarhate și către toate Bsericile autocefale.

Prin acest tomos sinodal se proclamă autocefalia Bisericii Greciei, avînd ca autoritate bisericească supremă sinodul permanent, format din arhierei chemați după întîietatea hirotoniei, sub președinția mitropolitului Atenei «administrînd cele ale Bisericii după Sfintele Canoane liber și neîmpiedicat și în chestiunile bisericești mai grele, adresîndu-se patriarhului ecumenic» [46].

Curînd după aceea s-a venit cu o lege «Despre episcopii și episcopi și despre clerul aflat sub jurisdicția episcopilor» și cu un «Regulament al Sfîntului Sinod al Bisericii Greciei», care după aprobarea Sfîntului Sinod, au fost votate de Cameră la 5 și 7 iunie 1852 și de Senat la 9 și 12 iunie același an [47].

---

43. *Statutul pentru administrarea Bisericii rusești*, p. 7, III, art. 4—7.

44. *Imerologhion*, 1961, p. 265.

45. „Μεγάλη Ἑλληνίκη Ἐνκηκλοπαιδια", Atena, 1933, vol. 22, p. 591 (în continuare: «Marea Encicl. greacă»).

46. *Ibidem*, vol. 22, p. 591; N. Milaș, *Dreptul bisericesc oriental*, București, 1915, p. 121—122.

47. «Marea Enciclopedie greacă», vol. 22, p. 591—592; Aceste legi (nr. 200 și 201) au constituit legile fundamentale ale administrării Bisericii Greciei luînd foarte puține dispoziții din tomosul sinodal al patriarhului și în special au reluat hotărîrile legii de la 1833.

Patriarhia Ecumenică a recunoscut cele făcute și astfel s-au restabilit raporturile între Patriarhia de Constantinopol și Biserica Greciei.

Numai după unirea politică a provinciilor noi cu Grecia liberă, a rămas Biserica din aceste provincii dependentă de patriarhia de Constantinopol pînă ce prin legea 3615 «despre administrarea bisericească a mitropoliilor patriarhiei ecumenice din provinciile noi ale Greciei de la 12 iulie 1928, a survenit asimilarea

La începutul veacului al XX-lea prin decretul legislativ de la 31 decembrie 1923, «Despre legea organică a Bisericii Autocefale a Greciei», sinodul permanent a fost înlocuit prin sinodul întregii ierarhii a Greciei, care trebuia întrunit în mod obișnuit în fiecare an în luna octombrie și, în mod extraordinar ori de cîte ori era nevoie totdeauna sub președinția Arhiepiscopului Atenei [48].

Acest lucru era foarte greu de realizat adică să se adune tot Sfîntul Sinod al ierarhiei grecești în sesiune extraordinară și de aceea, prin decretul administrativ din 26 septembrie 1925 «Despre instituirea Sfîntului Sinod permanent», s-a reactivat sinodul permanent, fiind repusă în vigoare legea organică de la 1932, numai că numărul membrilor Sfîntului Sinod, de la 5 a ajuns la 7 membri [49].

---

mitropoliilor provinciilor noi cu cele vechi din Biserica Greciei, al cărei Sfînt Sinod era compus din nouă membri, patru ierarhi ai Greciei vechi și patru ai Greciei noi, sub președinția Arhiepiscopului Atenei.

48. *Ibidem*, vol. 22, p. 592; N. Milaș, *Dreptul bisericesc*, p. 121—122.

49. „Εκκλησία", III, p. 312; «Marea Enciclopedie Greacă», vol. 22, p. 592; În anul 1931 s-a dat «legea organică» a Bisericii Greciei, după care autoritatea supremă a Bisericii Greciei era Sinodul tuturor ierarhilor care au eparhie. Sfîntul Sinod al ierarhiei Bisericii Greciei, ca autoritate supremă, se pronunță în orice chestiune bisericească și alege arhierei în scaunele vacante. El se întrunea după legea din 1923—1924 în Capitală, în sesiune ordinară odată pe an, iar axtraordinar de cîte ori era nevoie (art. 2).

Lucrările sinodului nu se puteau prelungi mai mult de o lună decît prin hotărîre specială la propunerea Sfîntului Sinod, iar în mod excepțional, prin decret dat de Ministerul Învățămîntului și al Cultelor după propunerea Sfîntului Sinod sau la cererea a cel puțin 1/3 din membrii ierarhiei. În asemenea caz, sinodul era convocat și durata lucrărilor se stabilea prin decret.

Ca președinte avea pe Arhiepiscopul Atenei și a toată Grecia (*Noua lege organică a Bisericii Greciei*, în «Biserica Ortodoxă Română», XLIII (1924), nr. 10, p. 557. cap. I, art. 2), pe care cînd era absent sau împiedicat să ia parte la sinod îl suplinea acel care de fiecare dată dintre ierarhii prezenți în sinod avea întîietate (*Ibidem*, cap. I, art. 3), iar hotărîrile se luau cu majoritatea absolută a celor prezenți în ședință, prelevînd în caz de egalitate de voturi, votul președintelui («Marea Enciclopedei Greacă», vol. 22, p. 598; *Noua lege organică a Bisericii Greciei*, p. 577, cap. I, art. 3).

Totuși în chestiuni de însemnătate fundamentală pentru Biserică, după aprecierea Sfîntului Sinod al ierarhiei, precum și de aplicare a pogorămîntului după iconomia bisericească, hotărîrile se luau cu majoritatea de 2/3 cel puțin a întregului număr al membrilor ierarhiei (*Ibidem*, p. 577, cap. I, art. 3; «Marea Enciclopedie Greacă», vol. 22, p. 590).

În chestuni de natură bisericească generală erau chemați după hotărîrea Sfîntului Sinod, arherei care nu erau în funcțiune, ca să participe la lucrările lui, fiind în drept să-și expună părerea cu drept de vot. Procesele-verbale se semnau de toți arhiereii participanți la ședință (*Ibidem*).

«Oricine ar lipsi nemotivat de la ședințele Sfîntului Sinod, se pedepsește conform sfintelor canoane; se excepta cazul cînd a lipsit cu intenție de vicleșug și atunci se pedepsea după art. 487 din legea penală» (*Noua lege organică a Bisericii Greciei*, p. 577, cap. I, art. 3).

Prin actele lui aprobate prin decret prezidențial la propunerea ministrului învățămîntului și cultelor, Sfîntul Sinod al Ierarhiei, orînduia cele ale vieții interne și

După cîțiva ani, «Legea organică nr. 5187 din 1931, modificată și completată prin legea nr. 5438 din 1932» [50] stabilește că autoritatea supremă în Biserică este sinodul tuturor arhiereilor cu eparhie, denumit «Sfîntul Sinod al Ierarhiei Greciei» și că reprezentant al Sfîntului Sinod al ierarhiei Greciei este sinodul permanent restrîns, denumit «Sfîntul Sinod al Bisericii Greciei» [51].

Sfîntul Sinod restîns al Bisericii sau sinodul permanent era format din Arhiepiscopul Atenei și a toată Grecia și din 12 membri, dintre care 6 se luau dintre ierarhii în funcțiune ai Bisericii autocefale a Greciei, după întîietatea în arhierie, iar ceilalți 6 în același fel dintre mitropoliții în funcțiune în Grecia, ai scaunului ecumenic [52].

Președinte permanent al acestui sinod era arhiepiscopul Atenei și a toată Grecii, pe care — cînd era absent sau împiedicat de la ședințe — îl suplinea acel membru care are în sinod întîietatea arhieriei, iar participanții erau chemați succesiv de către președinte. Cînd un membru ar fi demisionat din sinodul permanent, președintele desemnează un altul, în ordinea vechimii, dar demisia se admite numai pentru motiv de boală [53].

Sinodul permanent avea sesiune anuală începînd de la 1 octombrie al fiecărui an [54].

În caz de demisie, cel chemat să înlocuiască rămînea și în anul următor, dacă a fost chemat ca sinodal în cursul celui de al doilea semestru al sesiunii sinodale [55]. În același mod se înlocuia și acel membru care, fără aprobarea Sfîntului Sinod, nu participa timp de una lună, fără justificare, la lucrările sinodului [56].

Sinodul permanent avea un epitrop al statului, care lua parte totdeanua la ședințele sinodului [57], atît la cele ordinare cît și la cele extraordinare, fără vot putîndu-și pronunța părerea asupra oricărei teme a

---

alè administrării Bisericii Greciei, după canoanele bisericești. El definea raporturile ei cu bisericile eterodoxe (Marea Enciclopedie Greacă», vol. 22, p. 590).

Prin legea organică a Bisericii autocefale a Greciei din anul 1923, se suprimă sinodul restrîns și se recunoaște ca autoritate bisericească supremă, sinodul ierarhiei, care se întrunea odată pe an și hotărîrile lui se duceau la îndeplinire de președintele sinodului, Arhiepiscopul Atenei.

După puțin timp aceste stări de lucruri se schimbară, și prin decretul-lege din anul 1925, septembrie 26, ia ființă *sinodul permanent*, restrîns, format din 7 membri (ἐκκλησία) anul III, p. 312), sinod care s-a impus și a fost acceptat.

Sinodul permanent sau sinodul restrîns, este un sinod «mai practic decît marele sinod al Bisericii grecești, la care trebuia să se adune cei 60—80 de episcopi ai Greciei *Legislația bisericească din Grecia*, în «Biserica Ortodoxă Română», LIV (1936), nr. 1—2, p. 70). 50. *Ibidem*, p. 71.

51. *Ibidem*, p. 71; articolul 1 și 2 din legea nr. 5187.

52. *Ibidem*, p. 71; «Marea Enciclopedie greacă», vol. 22, p. 590.

53. *Legislația bisericească din Grecia*, p. 71; «Marea Enciclopedie greacă, vol. 22, p. 590.

54. Art. 4 din legea 5187 modificat prin art. 1 din legea 5438, în *Legislația bisericească din Grecia*, p. 71; «Marea Enciclopedie greacă», vol. 22, p. 590.

55. *Ibidem*, vol. 22, p. 590. 56. *Ibidem*, vol. 22, p.590.

57. *Legislație bisericească din Grecia*, p. 71. «Marea Enciclopedie greacă», vol. 22, p. 590.

ordinei de zi, cu excepția celor privitoare la credință și la cult [58], părere care este înscrisă în procesele verbale oficiale semnate de președinte și de el. Era ascultat cel din urmă, după care chestiunile erau puse la vot [59].

Aceste două legi organice: 1) Cea din 20 iulie 1931 și 2) cea din 29 aprilie 1932, au stat la baza organizării Bisericii Grecești pînă în anul 1940, cînd a fost elaborată «Legea de necesitate nr. 2170 din 1940, Despre legea organică a Bisericii Greciei» [60].

Conform noii legi de organizare a Bisericii Greciei din anul 1940, 1) cea mai înaltă autoritate bisericească supraveghetoare a Bisericii Greciei, era sinodul periodic al tuturor arhiereilor ei în funcțiune, numit «Sfîntul Sinod al Ierarhiei Bisericii Grecești», iar cea mai înaltă autoritate conducătoare bisericească era «Sfîntul Sinod al Bisericii Greciei», care era permanent și își avea sediul în Atena.

2) «Oriunde în lege se făcea mențiune fără vreo determinare mai precisă de Sfîntul sinod, se înțelegea Sfîntul Sinod al Bisericii Greciei» adică sinodul permanent [61].

Sinodul permanent dădea hotărîri care aveau putere în toată Biserica Greciei, ca una care era cea mai înaltă autoritate de conducere a Bisericii în chestiuni de credință, de cult, de disciplină bisericească, de organizare și de conducere internă a Bisericii, în conformitate cu sfintele canoane, Sfînta Tradiție și legile în vigoare, «iar cînd era chemat de guvern își spunea părerea asupra proiectelor de legi bisericești» [62].

După legea din anul 1940, Sinodul permanent al Bisericii Grecești se aduna la 1 octombrie al fiecărui an și își continua lucrarea timp de un an. El era «compus din Arhiepiscopul Atenei și a toată Grecia ca președinte permanent și din 6 membri mitropoliți, dintre care 3 din arhiereii care aveau mitropolii în Biserica autocefală a Greciei, în ordinea vechimii arhieriei, iar 3 în același chip, din cei care aveau în Grecia mitropolii de ale scaunului ecumenic [63].

Se stabileau apoi condițiile care trebuiau să le îndeplinească mitropoliții care făceau parte din sinodul permanent al Bisericii: «Nici un mitropolit nu poate să fie chemat membru al Sfîntului Sinod dacă nu au îndeplinită o funcțiune activă de 3 ani ca mitropolit. De asemenea și cel

---

58. *Ibidem*, vol. 22, p. 590.

59. *Legislația bisericească din Grecia*, p. 72; «Marea Enciclopedie greacă», vol. 22, p. 590. Cînd se declară vacant un scaun episcopal sau mitropolitan, el se ocupă după o rînduială stabilită controlată de sinodul permanent într-o listă care este trimisă tuturor arhiereilor cu un buletin de vot: fiecare arhiereu înscrie pe buletin două nume, pe care-l trimite sinodului permanent sigilat. În ziua fixată sinodul permanent desface plicurile și se procedează la alegere (*Legislația Bisericească din Grecia*, p. 72).

60. Legea a fost publicată în «Monitorul oficial al Guvernului Grec», din 4 ianuarie 1940 și în buletinul oficial al Bisericii Greciei, "Εκκλησία", XVIII, nr. 1, din 13 ianuarie 1940.

61. *Noua lege de organizare a Bisericii Greciei*, în «Biserica Ortodoxă Română», LVIII (1940), nr. 1—2, p. 72—73. 62. *Ibidem*, p. 74, art. 6 și 7.

63. *Ibidem*, p. 73, cap. III, art. 5, pct. 1.

condamnat la suspendare, nu poate timp de trei ani de la irevocabilitatea hotărîrii, să ia atribuţii „sinodale»[64].

De asemenea se mai stabilea că atunci cînd Arhiepiscopul Atenei şi a toată Grecia lipsea de la şedinţă, era înlocuit la preşedinţia sinodului permanent de un membru al Sinodului, desemnat de însuşi Arhiepiscopul Atenei şi el se numea vicepreşedintele Sfîntului Sinod.

Sinodul permanent se putea întruni dacă membrii prezenţi erau mai mulţi decît cei absenţi, iar hotărîrile se luau prin majoritate, în caz de paritate hotărîtor era votul preşedintelui»[65].

Potrivit acestei legi, membrii sinodului permanent se puteau retrage din motive întemeiate, iar preşedintelui îi revenea sarcina de a chema pe următorul sinodal în ordinea stabilită a vechimii în arhierie. Acesta, dacă ar fi chemat ca membru sinodal în cursul celei de a doua jumătăţi de an a perioadei sinodale, rămînea şi în perioada sinodală următoare»[66].

Pe lîngă membrii sinodului permanent la şedinţa sinodului mai lua parte şi «epitropul regal», fără drept de vot[67], dar putea lua parte la discuţii asupra temelor ordinei de zi, în afară de problemele de credinţă şi de cult[68].

Potrivit statutului din 1943, art. 1 şi 2, Biserica Eladei are în frunte un Sinod al ierarhiei, iar cu delegaţie a acestuia, un sinod permanent[69].

Sinodul permanent îşi începe sesiunea de la 1 octombrie şi lucrează neîntrerupt pînă la 30 septembrie anul următor. Este format din Arhiepiscopul Atenei şi din 12 mitropoliţi[70].

Sinodul permanent în Biserica Ortodoxă Bulgară. — În anul 1870 în Bulgaria a luat fiinţă forma superioară de organizare bisericească numită exarhat[71]. În anul următor, la 14 mai 1871, adunarea bisericească naţio-

---

64. *Ibidem*, p. 74, cap. III, art. 5. pct. 2.

65. *Ibidem*, p. 74, cap. III, art. 5, pct. 4,

66. *Ibidem*, p. 74, cap. III, art. 5, pct. 6. 1) Sfîntul Sinod permanent al Bisericii Greceşti, din diferite hotărîri cu putere universală în toată Biserica Greciei, păstrează unitatea credinţei şi comuniune bisericească cu Patriarhia Ecumenică, cu celelalte patriarhii şi Bisericii Ortodoxe autocefale; 2) Se pronunţă despre cele cu privire la cult. 3) Exercită controlul asupra faptelor arhiereilor, asupra organelor de administraţie şi judecătoreşti ale Bisericii, potrivit dispoziţiilor în vigoare. 4) Fixează de acord cu hotărîrile Ierarhiei problemele raporturilor cu celelalte Biserici eterodoxe, fiind păstrate toate drepturile guvernului în ceea ce priveşte raporturile şi reprezentarea lui faţă de Bisericile eterodoxe. 5) Formează catalogul celor propuşi pentru a fi aleşi arhierei. 6) Sub o aprobare anterioară a Sfîntului Sinod trebuie să supună toate cărţile didactice din şcolile primare şi şcolile secundare ale cursului de religie. 7) Sfîntul Sinod supraveghează instruirea, formarea, îndeplinirea exactă a îndatoririlor clericilor şi monahilor şi la neparticiparea lor în treburile politice, etc. *Ibidem*, cap. III, art. 7, p. 74—75). Art. 10: Sfîntul Sinod face corespondenţa directă cu toate autorităţile statului, iar cu Bisericile şi autorităţile din afara Statului, prin Ministerul de Externe (*Ibidem*, cap. III, art. 10, p. 76).

67. *Ibidem*, cap. IV, art. 11, pct.1 şi 2.

68. *Ibidem*, cap. IV, art. 11, pct. 4 şi art. 12, pct. 2.

69. *Imerologhion*, pe anul 1963, p. 255. 70. *Ibidem*, p. 261.

71. Kazimirovici, *op. cit.*, p. 48; R. Janin, *Les églises orientales et les rites orientaux*, ed. II, Paris, 1926, p. 272—273.

nală se întrunește la Constantinopol unde a dat un statut organic pentru funcționarea exarhatului, care a servit drept model și îndreptar la elaborarea statutului provizoriu pentru administrarea internă a exarhatului bulgar la anul 1875.

După ce Bulgaria se proclamă ca principat (Tratatul de la Berlin din 13 iulie 1878), încep să se definitiveze anumite articole ale viitoarei legi bisericești, pe baza statutului din anul 1871 [72], care căpătase confirmarea Turciei numai pentru eparhiile bulgare din imperiul turcesc.

La anul 1883, prințului Alexandru i se înaintează noul statut pentru exarhatul bulgar și-l aprobă, statut care avea valoare de aplicare numai pentru principatul Bulgariei. După unirea ținutului Rumeliei cu principatul Bulgar, acest statut s-a aplicat și aici [73].

Nu după mult timp, statutul nemaicorespunzînd realei desfășurări a vieții bisericești din Bulgaria «s-a alcătuit un nou statut exarhal, admis și de adunarea generală și sancționat de principe la 13 ianuarie 1895 [74].

Noul statut, care avea putere de lege pentru Biserică, stabilea prin art. 2, că «Biserica Ortodoxă Bulgară, care se administrează de sine sub numele de exarhie, este membru nedespărțit de una, sfîntă, sobornicească și apostolicească Biserică» [75], conform canoanelor bisericești» [76].

«Sfîntul Sinod înalta autoritate clericală a Bisericii Bulgare, consistă din exarh și din episcopi [77].

Exarhatul era condus și administrat de Sfîntul Sinod, format din toți arhiereii eparhioți ai exarhatului, în frunte cu exarhul. Eparhiile fiind foarte răspîndite, se întîmpinau multe greutăți pentru întrunirea sinodului și erau cazuri cînd ședințele sinodului nu se puteau ține la timp. Din această cauză, prin art. 9 al Statutului s-a hotărît să se înființeze sinodul permanent [78] format din 5 membri: 4 eparhioți și președintele, adică exarhul, iar «sesiunea permanentă» a Sfîntului Sinod se ținea în capitală [79]. La ședințe luau parte episcopii eparhioți, convocați pe cîte patru ani de mitropolitul de Sofia ca exarh și președinte în ordinea alfabetică a eparhiilor, schimbîndu-se cîte 2 la fiecare doi ani [80].

Mai tîrziu, cînd în Bulgaria avură loc diferite schimbări politice și în special după războiul balcanic, la anul 1921, «s-a întrunit un sobor național bisericesc, care a modificat legea de organizare de pînă aici a Bisericii Bulgare, alcătuind una nouă» [81], în baza legii privitoare la modifi-

72. Pr. Dr. Liviu Stan, *Mirenii în Biserică...*, p. 207 ș. u.

73. N. Milaș, *Dreptul bisericesc*, p. 124.

74. *Ibidem*, nota 3: titlul în traducere românească: Statut exarhal pentru principatul Bulgariei, aprobat de Sfîntul Sinod, Consiliul de Stat și adunare națională și sancționat de Alteța Sa prințul cu ucazul din 13 ianuarie 1895. Sofia 1904». Boroianu, *Drept bisericesc*, Iași, 1899, vol. II, p. 506 ș. u.

75. *Ibidem*, p. 506. 76. *Ibidem*, p. 506, art. 3.

77. *Ibidem*, p. 507—508, art. 8. 78. *Ibidem*, p. 508, art. 9.

79. *Ibidem*, p. 512. art.35.

80. N. Popovici, *Dreptul bisericesc oriental*, Arad, 1926, vol. I, p. 153.

81. Pr. Dr. Liviu Stan, *Mirenii în Biserică...*, p. 208 și 603; vezi și *Introducere la Statutul Bisericii Bulgare Ortodoxe*, în «Biserica Ortodoxă Română», Seria II-a, XLI, 1922, nr. 2, p. 228.

carea și dezvoltarea constituției exarhatului» [82], care însă în privința conducerii bisericești nu a modificat caracterul celei dintîi.

Conform noii legi, adică noului statut, «Biserica Bulgară Ortodoxă autocefală este nedespărțit membru al singurei Biserici Sfinte, sobornicească și apostolească» [83] și este condusă de Sfîntul Sinod, care este autoritatea spirituală supremă a Bisericii [84].

Participarea la Sinod este obligatorie pentru fiecare membru atunci cînd este rîndul și cînd este chemat. În caz contrariu este pedepsit [85].

Prin noul statut din 1923, se precizează, că «membrii ședințelor permanente ale Sfîntului Sinod au dreptul în timpul celor patru ani de serviciu, în afară de întreruperea ședințelor la Nașterea Domnului și Paște, să-și viziteze în fiecare an eparhia sa, fiecare cîte trei luni, dar totdeauna unul după altul, iar niciodată doi în același timp» [86].

Potrivit statutului din anul 1950, Biserica Ortodoxă Bulgară, ridicată în anul 1953 la rangul de patriarhie, are în frunte un sinod permanent, numit Sfîntul Sinod, compus din 4 mitropoliți aleși ca membri, sub președinția patriarhului care este al cincilea membru al sinodului.

Acest sinod permanent, în privința căruia se păstrează în fond normele Statutului din 1923, lucrează tot timpul anului, cu excepția lunii august și ianuarie și a sărbătorilor [87].

Sinodul permanent în Biserica Ortodoxă Sîrbă. — Atît în Serbia cît și în Muntenegru, religia de stat era religia ortodoxă. Biserica Sîrbească avea autocefalie și era condusă de sinodul arhiereilor, care se compunea din toți episcopii eparhiali, iar în fruntea Sinodului era mitropolitul Serbiei [88].

La anul 1899, Biserica Serbiei era împărțită în 4 eparhii și se conducea după «Legea pentru autoritatea bisericească a Bisericii Ortodoxe Răsăritene din regatul Serbiei» care a fost promulgată la 27 aprilie 1890 [89]. Înaintea acesteia pentru conducerea Bisericii Sîrbe au mai existat și alte legiuiri [90].

Autoritatea superioară pentru conducerea treburilor interioare ale Bisericii Sîrbești Ortodoxe răsăritene», o forma soborul arhieresc (sinodul) [91].

---

82. Kazimirovici, *op. cit., p. 49.*
83. *Statutul Bisericii Bulgare Ortodoxe,* partea I, cap. I, art. 1.
84. *Ibidem,* art. 6—8.
85. *Statutul Bisericii Bulgare Ortodoxe,* partea I-a, *Ibidem,* în «Biserica Ortodoxă Română», XLII (1923), nr. 4, ianuarie, p. 307, cap. IV, art. 36—37, 39.
86. *Ibidem,* p. 307, cap. IV, art. 40; pag. 308, cap. IV, art. 41.
87. *Imerologhicn,* pe 1963, p. 398. 88. R. Janin, *op. cit.,* p. 246—248.
89. Boroianu, *op. cit.,* vol. II, p. 448; Kazimirovici, *op. cit.,* p. 58; R. Janin, *op. cit.,* p. 248. N. Milaș, *Dreptul bisericesc...,* p. 127.
90. *Ibidem,* p. 127. R. Jain, *Op. cit.,* p. 248—249. Pr. Dr. Liviu Stan, *Mirenii în biserică...,* p. 575.
91. Boroianu, *op. cit.,* vol. II, p. 452, art. 2 din *Legea pentru autoritatea bisericească ortodoxă răsăriteană din regatul Serbiei.*

După unirea politică a sîrbilor, croaților și slovenilor la 29 mai 1919, Biserica Ortodoxă s-a unificat și ea. Autoritatea ei superioară devine sinodul central al episcopilor cu reședința în Belgrad.

La 12 septembrie 1920, a fost proclamată în mod solemn restabilirea patriarhatului sîrbesc, care fusese desființat la anul 1766 de sultanul Mustafa al III-lea [92].

Patriarhul era căpetenia Bisericii Ortodoxe, dar autoritatea superioară de conducere a Bisericii era sinodul permanent, format din patriarh, ca președinte, din patru episcopi eparhiali ca membri obișnuiți și din doi membri supleanți [93].

Sinodul permanent era ales de Sfîntul Sobor arhieresc format din toți chiriarhii Bisericii Sîrbe, pentru o durată de doi ani [94].

Astăzi, în Biserica Ortodoxă Sîrbă funcționează, după Statutul din anul 1947, «Sfîntul Sinod Permanent» care este format din 5 ierarhi membri și anume, din patriarh ca președinte, un mitropolit și 3 episcopi [95].

Sinodul Permanent în Biserica Ortodoxă Română. — O dată cu înființarea patriarhatului, proclamat în mod solemn în baza hotărîrii Sfîntului Sinod din 4 februarie 1925 și a legii din același an cu privire la înființarea patriarhatului român, recunoscut de Patriarhia Ecumenică din Constantinopol prin tomosul nr. 1579, Biserica Ortodoxă Română a început să se reorganizeze [96].

«Prin legea pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române» din 1925, art. 5 și prin Statutul pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române», art. 1, se spunea că «în fruntea Bisericii Ortodoxe Române este Sfîntul Sinod, cea mai înaltă autoritate pentru chestiunile spirituale și canonice» [97]. Cîțiva ani mai tîrziu, prin «Regulamentul pentru determinarea drepturilor patriarhului și de funcționare a Sfîntului Sinod» din 1931, se rînduiește că, din sînul Sfîntului Sinod se instituie prin alegere, o delegație, compusă din patru membri, sub denumirea de sinod permanent» [98] care va rezolva chestiunile urgente ce cad în competența Sfîntului Sinod și va pregăti și va studia chestiunile care reclamă o decizie a Sfîntului Sinod în ședință plenară [99]. Președintele sinodului permanent era patriarhul, iar membri sinodului permanent se alegeau dintre membrii sfîntului sinod pe o perioadă de patru ani [100]. Sinodul permanent se întrunea

92. Kazimirovici, *op. cit.*, p. 57.

93. R. Janin, *op. cit.*, p. 253; Kazimirovici, *op. cit.*, p. 59—60.

94. *Statutul Bisericii Ortodoxe Sîrbe*, din 16 noiembrie 1931, art. 52, în «Biserica Ortodoxă Română», (1934), nr. 7—8, p. 500; Pr. Dr. Liviu Stan, *Mirenii în Biserică...*, p. 233. 95. *Imerologhion*, pe anul 1963, p. 380.

96. N. Popovici, *Dreptul bisericesc ortodox oriental...*, vol. I, p. 277.

97. *Ibidem*, vol. I., p. 278 și p. 286; Pr. Dr. Liviu Stan, *Mirenii în Biserică...*, p. 606—607; Kazimirovici, *op. cit.*, p. 66—67.

98. *Regulament pentru determinarea...*, cap. I, art. 2, în «Biserica Ortodoxă Română», XLIX (1931), nr. 12, p. 810. 99. *Ibidem*, cap. III, art. 63, p. 820.

100. *Ibidem*, cap. III, art. 64, p. 820.

odată pe lună sau de mai multe ori [101]. El rezolva toate chestiunile ivite între sesiunile ordinare ale Sfîntului Sinod, conform art. 67 din Regulamentul pentru determinarea drepturilor patriarhului și de funcționare al Sfîntului Sinod, și cele prevăzute în art. 3, lit. d, e, f, i, j, l, din Statutul de organizare al Bisericii. Lucrările sinodului permanent sînt pregătite de directorul Sfîntului Sinod care îi întocmește și ordinea de zi a ședințelor [102].

Prin noul Statut de organizare a Bisericii Ortodoxe Române [103] din 1949 — și prin Regulamentul organelor centrale din Patriarhia Română [104] se prevede că «în timpul dintre sesiunile Sfîntului Sinod funcționează sinodul permanent, compus din patriarh ca președinte și din mitropoliții în funcțiune ca membri [105].

Cînd președintele lipsește, ședințele sinodului permanent sînt prezidate de Mitropolitul Moldovei și Sucevei, iar în lipsa și a acestuia de Mitropolitul Ardealului, Olteniei sau Banatului.

Sinodul permanent lucrează sub supravegherea președintelui care este de drept patriarhul. El se întrunește ori de cîte ori este convocat [106] și are ca secretar pe unul din cei doi episcopi vicari patriarhali, care primește delegație din partea patriarhului [107].

Secretarul întocmește de comun acord cu patriarhul ordinea de zi a ședințelor Sfîntului Sinod permanent și face toate formele prevăzute pentru încheierea proceselor-verbale speciale, privind discuțiile și hotărîrile sinodului permanent pe care le semnează împreună cu patriarhul [108].

În ședințele sinodului permanent, atunci cînd este nevoie, patriarhul poate chema în afara membrilor de drept ai sinodului și pe reprezentanții clerului, mînăstirilor și ai învățămîntului teologic [109].

Problemele ce se dezbat în ședințele sinodului permanent trebuie mai înainte examinate și studiate de secretar și de consilierii administrativi, care în timpul dezbaterilor pot da anumite lămuriri suplimentare referitor la sectorul lor de activitate și la problemele ce le-au avut de rezolvat [110].

Sinodul permanent poate să exercite orice atribuțiuni ce i se vor da de Sfîntul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române sau prin legi și regula-

---

101. *Ibidem*, cap. III, art. 68. p. 821. 102. *Ibidem*, cap. III, art. 69, p. 821.

103. *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române*, sub Inalt Prea Sfințitul Patriarh Justinian, 1948—1953, București 1953, cap. I, Secția I, B, art. 16—18.

104. *Ibidem, cap. II, B*, «Sinodul permanent», art. 53—58.

105. *Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române*, art. 16 și *Regulamentul organelor centrale din Patriarhia Română*, art. 53; în *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române.*

106. *Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române*, art. 18; *Regulamentul organelor centrale din Patriarhia Română*, art. 56.

107. *Ibidem*, art. 55, alin. 1. 108. *Ibidem*, art. 55, alin. 2.

109. *Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române*, art. 15 și 18. *Regulamentul Organelor centrale din Patriarhia Română*, art. 56, alin. 3.

110. *Ibidem*, art. 57.

mente [111]. El ia hotărîri valabile numai cu votul majorității membrilor săi [112].

Lucrările lui se execută prin cancelaria patriarhală, sectorul administrativ bisericesc (sectorul studii și învățămînt), se semnează de patriarh și se contrasemnează de secretarul sinodului permanent, sau de un consilier administrativ care a pregătit lucrarea [113].

Pe lîngă Bisericile amintite, sinoadele permanente mai funcționează și în alte Biserici Ortodoxe. Din acestea amintim Sinodul permanent al Patriarhiei de Alexandria, format din 10 membri — mitropoliți — în frunte cu patriarhul [114]; Sinodul permanent al Patriarhiei de Ierusalim, format din 12 membri, în frunte cu patriarhul [115]; Sinodul permanent al Mitropoliei de Cipru, format din arhiepiscopul Ciprului și din trei mitropoliți [116]. Numărul membrilor sinoadelor permanente a variat de la caz la caz de la Biserică la Biserică. Minima a fost de 2 membri.

Astăzi sinodul permanent este format din patru pînă la doisprezece membri.

Sinodul permanent își găsește justificarea atît în istoria vieții bisericești cît și în obiceiul bisericesc, obicei care îi conferă și caracterul canonic.

El s-a dovedit foarte util în toate Bisericile unde funcționează și tocmai datorită utilității lui s-a generalizat.

*

111. Sinodul permanent poate exercita următoarele atribuțiuni: a) Păstrează unitatea dogmatică, canonică a cultului în Biserica Ortodoxă Română. b) Tratează orice chestiune dogmatică, canonică și de cult, și o rezolvă in conformitate cu învățătura Bisericii ecumenice a Răsăritului; c) Dă avizul asupra proiectelor de legi și regulamente, referitoare la Biserica Ortodoxă Română și instituțiile ei. d) Hotărăște asupra cererilor de retragere a membrilor Sfîntului Sinod. e) Acordă concedii pînă la 3 luni membrilor Sfîntului Sinod. f) Îndrumează și supraveghează ca activitatea organelor executive din eparhii, mitropolii și de la Patriarhie, să se desfășoare potrivit normelor legale. g) Inițiază, autorizează și supraveghează tipărirea de cărți de ritual și de icoane religioase pentru trebuințele cultului. h) Execută toate atribuțiunile legale cu privire la învățămîntul pentru pregătirea personalului cultului de toate gradele. i) Stabilește programele și normele activității de catehizare (în înțelegere cu Ministerul Cultelor). j) Ia măsuri pentru promovarea vieții religioase și a moralității clerului, prin chemarea la cursuri de îndrumări misionare, retrageri spirituale, meditații, etc. k) Inițiază, autorizează și supraveghează traducerea, editarea și răspîndirea Sfintei Scripturi, atît pentru uzul clerului, cît și al credincioșilor. l) Inițiază, autorizează și supraveghează răspîndirea de cărți și obiecte cu caracter religios, pentru întărirea moralității și religiozității credincioșilor. m) Supraveghează și controlează din punct de vedere dogmatic, moral și artistic ortodox, operele de literatură și artă bisericească. n) Aprobă — la propunerea chiriarhului, pentru activitate excepțională, — ca: protopopii, consilierii administrativi eparhiali și patriarhali, inspectorii de eparhii și inspectorii din Administrația Patriarhală și profesorii Institutelor teologice să poarte semne distinctive ale funcțiunii lor și după ieșirea din funcțiune. o) Întocmește programa conferințelor protopopești. p) Exercită orice alte aribuțiuni ce i se vor da de Sfîntul Sinod sau prin legi și regulamente» — *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române*, p. 190—191, art. 54.

112. *Ibidem*, p. 151, art. 56, al. 2. 113. *Ibidem*, p. 192, art. 58.

114. *Imerologhion*, pe anul 1963, p. 232. 115. *Ibidem*, p. 244.

116. *Ibidem*, pe anul 1961, p. 272—273.

Din cunoașterea modului în care au apărut și evoluat în decursul istoriei diversele forme ale sinoadelor și cu deosebire din cunoașterea originii și dezvoltării instituției sinodului endemic, rezultă că rînduielile privitoare la organizarea și funcționarea sinoadelor s-au stabilit atît prin sfintele canoane, cît și pe cale de obicei.

De asemenea, mai rezultă că una din formele de sinod care s-a născut pe cale de obicei spre a corespunde unor trebuințe ale vieții bisericești, a fost sinodul endemic din care s-a dezvoltat apoi sinodul permanent.

Odată lămurită canonicitatea sinodului endemic, este clar că nu poate fi pusă la îndoială nici canonicitatea sinodului permanent care s-a dezvoltat din cel dintîi.

Dar în afară de sinodul endemic, un alt factor care a determinat mai ales în epoca modernă adaptarea instituției sinodului permanent în toate Bisericile locale, îl constituie organizarea autocefală a acestor Biserici. În cadrul autocefaliei sau a conducerii de sine, fiecare Biserică locală, pe măsură ce a găsit că sinodul permanent corespunde mai bine nevoilor proprii, l-a adoptat într-o alcătuire mai restrînsă sau mai extinsă și cu competențe care nu se deosebesc în mod esențial unele de altele.

Sinodul permanent așa cum a apărut și cum există în diversele Biserici autocefale, nu reprezintă deci numai o dezvoltare și aplicare locală a rînduielii tradiționale a sinodului endemic, ci el este în același timp și o formă sinodală derivată din sinoadele plenare ale Bisericilor Autocefale prin delegații din partea cărora se constituie și lucrează, exercitînd atribuții de autoritate sinodală centrală.

Faptul că Bisericile autocefale au adaptat instituția sinodului permanent pe o scară foarte largă, arată că acesta a corespuns și corespunde trebuințelor vieții bisericești, pentru satisfacerea cărora este liberă să creieze organe de conducere care se potrivesc mai bine pentru lucrarea sa, ținînd seama însă de principiile canonice fundamentale. Acesta e și cazul Sinodului permanent. El reprezintă o aplicare în formă restrînsă și ca alcătuire și ca atribuții, a principiului sinodal sau sobornicesc, care desigur este posibil să ia și alte înfățișări decît acelea pe care le-a luat pînă acum, în funcție de trebuințele vieții bisericești.

Un alt aspect și o altă semnificație a sinodului permanent se relevă prin rostul lui de organ sinodal care deține și exercită autoritatea de conducere într-o biserică locală, evitîndu-se concentrarea acestei autorități în persoana vreunui ierarh și exercitarea ei în chip autocrat în dezacord cu rînduielile canonice tradiționale ale Bisericii.

În felul acesta, sinodul permanent constituie prin el însuși nu numai o instituție sinodală canonică, ci și pîrghie a canonicității însăși.

Magistrand Anatolie Zarea

PREDICA ŞI ASCULTĂTORII EI*

Este îndeobște cunoscută importanța deosebită a cuvîntării bisericești în cadrul activității învățătorești a Bisericii, desfășurată sub forma predicii. Mîntuitorul însuși a predicat îndată după ce a ieșit la lucrarea Sa publică pentru a întemeia împărăția lui Dumnezeu. De altfel, întreaga Lui viață a constituit o continuă predică și slujire a oamenilor. Pentru această misiune El și-a ales ucenici și apostoli, i-a format, i-a întărit, i-a trimis la propovăduire și i-a încredințat că o vor putea îndeplini, fiindcă El va fi cu ei pînă la sfîrșitul veacurilor. «...Duhul adevărului... voi îl cunoașteți, căci cu voi este și cu voi va fi» [1]. De aceea, după pogorîrea Sfîntului Duh, cea dintîi lucrare a Sfinților Apostoli a fost să propovăduiască Evanghelia, vădind totodată și în ce chip Mîntuitorul era cu ei; «Iar ei pornind, au propovăduit pretutindeni, Domnul ajutîndu-le și întărind cuvîntul prin semnele care urmau» [2].

Din epoca apostolică și pînă astăzi, predicarea cuvîntului lui Dumnezeu rămîne, într-un anumit sens, cea dintîi îndatorire a slujitorilor altarelor creștine. Predica face parte constitutivă din cultul divin, căci ea — am putea spune — este calea și mijlocul de acțiune învățătorească directă în Biserică a Duhului Sfînt care insuflă și susține pe sfinții slujitori ai cuvîntului lui Dumnezeu în activitatea indicată și poruncită de însuși Mîntuitorul, prin care ei dau sufletului omenesc lumina cunoștinței trebuitoare pentru mîntuirea sufletului. Dacă dogmele sînt temelia vieții creștine, predicatorul, — păstorul — nu va uita că «fără predică nu ar fi fost sfințit..., atît de strînsă este legătura dintre predică și sfinți». Se știe că foarte mulți dintre sfinți ne sînt pilde și de o înaltă oratorie. Predicile Sfîntului Vasile cel Mare, ale Sfîntului Ioan Gură de Aur și ale altor mari sfinți din antichitatea creștină stau în fruntea marilor cuvîntători bisericești. «Geniul lor personal, viața lor curată, le-au deschis ferestre de lumină către cele mai înalte orizonturi de cugetare și frumusețe de expunere...» [3].

Cum s-ar putea numi atunci preotul adevărat «păstor», dacă nu s-ar pregăti pentru predică, sau dacă și-ar închipui că se poate propovădui fără nici o pregătire ? [4].

---

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

1. Ioan XIV, 17.
2. Matei XIV, 20.
3. «Biserica Ortodoxă Română», LVIII (1940), nr. 3—4, p. 145.
4. Pr. S. Sergheev, *Pregătirea pentru predică*, în «Revista Patriarhului Mos-

Tot așa, Sfîntul Apostol Pavel pretinzînd păstorului de suflete — între altele — să fie învățat [5] — διδακτικός — ca să poate efectiv a învăța pe alții, nu-i cere, implicit, să fie scrupulos în felul cum predică ? Ca și marele Apostol, Sfinții Părinți ai Bisericii n-au fost numai mari propovăduitori și învățători de autoritate cu privire la modul în care trebuie să se predice. Sfîntul Grigore de Nisa, de exemplu, a considerat în principiu, că o anumită povățuire «despre învățătura prin viu grai este trebuincioasă celor puși să îndrumeze viața și dreapta credință» [6]. În acest sens, la începutul Marii cuvîntări catehetice el afirmă: Același fel de a expune învățătura creștină nu se va potrivi cu *toți* cîți se apropie să asculte cuvîntul. Sfîntul Grigore s-a referit mai sus la ceea ce am numi criteriile propovăduirii. Două sînt aceste criterii — de care trebuie să țină seama predicatorul în activitatea sa, fiindcă acestea dau forma ultimă a cuvîntului său și sînt decisive pentru desăvîrșirea lui ca predicator: [7] 1. obiectul sau materia predicii și 2. ascultătorii săi. Aceste două criterii slujesc la orientarea predicatorului printre atît de numeroasele aspecte de ansamblu sau de amănunt ale propovăduirii.

Lucrarea de față are drept scop cercetarea propovăduirii din punctul de vedere al celui de al doilea criteriu amintit : ascultătorii predicii și anume al înțelegerii predicii de către aceștia. Vom folosi atît date teologice cît și date de cultură generală corespunzătoare.

Cuvîntul și rolul său în predică. — Mijlocul cel mai de seamă prin care ajunge adevărul la cunoștința celor ce-l caută este cuvîntul. «Credința este din auzire» [8], ea vine prin cuvîntul credinței. Cuvîntul propovăduit este condiția nașterii credinței, a începerii lucrării de mîntuire, ca și a atîtor altor lucrări. «Nu putem admira îndeajuns folosirea cuvîntului în treburile omenești, spunea Bossuet. Fie că este... interpretul oricărui sfat, mijlocitorul tuturor tratatelor, mărturia bunei credințe..., el este mai trebuitor și eficient în slujirea religioasă. Iată o dovadă sensibilă în această privință: este un adevăr de temelie faptul că nu putem obține harul decît prin mijloacele stabilite de Dumnezeu. Or, fapt este că Fiul lui Dumnezeu a voit să aleagă cuvîntul ca să fie un instrument al harului și un organ universal al Duhului Său în sfințirea sufletelor» [9]. Cuvîntul este calea prin care se mijlocește însăși cunoașterea lui Dumnezeu [10], fundamentul acestei cunoașteri fiind orientarea sufletului credinciosului spre Dumnezeu, Care a înzestrat creatura Sa cu o anumită înrudire cu Creatorul ei. De asemeni, «cuvîntul este cea mai mare forță spirituală a celei mai înalte ființe

---

covei», nr. 7, 1955, p. 18. Cf. și «*Cartea îndatoririlor preoților în parohii*», I, cap. XIII, p. 16 (în limba rusă).

5. I Tim. III, 2; II Tim. II, 24, Cf. și Pr. Dr. M. Bulacu, *Formarea predictorului după Sf. Ioan Hrisostom*, în «Biserica Ortodoxă Română», 1929, nr. 2 și 5.

6. Sf. Grigore de Nisa, *Marea cuvîntare catehetică*, din grecește de Pr. D. Cristescu și N. I. Barbu, București, 1944, p. 21.

7. G. Longhaye, *La prédication*, IV-e éd., Paris, 1927, p. 13 și 331.

8. Rom. X, 17.

9. Bossuet, *Prédication évangélique*, III-e p., la G. Longhaye, *La prédication*, p. 3.

10. G. Troițki, *Stimme der Orthodoxie*, nr. 910, 1965, p. 75.

create»[11] pe pămînt : prin cuvînt omul poate săvîrși un bine enorm, atunci cînd e folosit pentru zidire... adică numai pentru trezirea și susținerea în om a responsabilității față de semeni»[12] și față de Dumnezeu. «Printr-un cuvînt poți pune piatră de hotar pentru renașterea sau salvarea unui om»[13]. «Un cuvînt bun adresat cuiva în față sau prin altul creează în el stări și virtuți reale, care îi prelungesc viața sau chiar i-o mîntuie în veci»[14]. «Toate puterile firești ale omului se traduc și se rezumă în cuvînt»[15], în cuvîntul rostit, mai mult decît în cel tipărit. Acesta, din diferite pricini, este în neputință de a prinde în fraza scrisă acel imponderabil și inexprimabil care se cuprinde în gîndul nostru și care nu se poate prinde decît în mlădirea și înfiorările viului grai... Cît de puțin înțelegem noi cei de azi... o omilie a Sfîntului Hrisostom fără aceste elemente vii — vorbitorul și auditorul — cu alte cuvinte, fără a avea prezent mediul și atmosfera în care au plutit cuvintele lor grele de cugetare și simțire, încărcate de personalitate și de influența ei directă[16], ca și de prezența vie a ascultătorilor.

Cele două momente ale comunicării: «Vorbitor-ascultător». Finalitatea lor. — Cuvîntul, în înțeles de limbaj, precum au precizat cercetările mai noi, are mai multe funcțiuni și anume: de cunoaștere, de organizare și fixare a gîndirii, de comunicare și de exprimare estetică. Între acestea, se distinge în mod deosebit funcțiunea fundamentală de comunicare de sensuri, motiv pentru care ea a fost studiată nu numai în psiohlogie și lingvistică, ci și în știința oratoriei bisericești.

Analiza funcțiunii specifice a cuvîntului, de comunicare între oameni, relevă două aspecte ale sale foarte importante din punct de vedere omiletic. Cel dintîi aspect, desprins atît din psihologie cît și din filozofia și teologia cuvîntului, constă în aceea că el revelează de obicei un anumit subiect uman[17]. De aceea, «în nici o parte a Sfintei Scripturi nu vom găsi deprecierea modernă a cuvîntului»[18] pe care o afirmă anumiți mistici sau romantici care îi opun tăcerea sau sentimentul. Dimpotrivă, Mîntuitorul atrage atenția omului de totdeauna asupra valorii morale și soteriologice a cuvîntului: «Din cuvintele tale te vei îndrepta și din cuvintele tale te vei osîndi»[19]. Iar prin cuvintele psalmistului, reluate de Sfîntul Aposotl Pavel: «Eu am crezut, de aceea am și vorbit» (Ps. CXV, 1) este descrisă situația propovăduitorului în raport cu cuvîntul lui Dumnezeu[20], pe care îl va vesti ca martor al Lui și-l va comunica credincioșilor. Prin predicator se comunică voia lui Dumnezeu credincioșilor «prin cuvînt, care nu este, cum afirmă romantismul, un sentiment, o realitate derivată... ci manifes-

11. Pr. Dr. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Sibiu, 1943, p. 221.
12. *Ibidem*. 13. *Ibidem*, p. 220. 14. *Ibidem*, p. 219.
15. G. Longhaye, *op. cit.*, p. 4.
16. Pr. Gr. Cristescu, *Capernaume, Capernaume*, Craiova, 1923, p. 99.
17. Pr. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 222.
18. Chr. Senft, *Vocabulaire biblique*, publié sous la direction de J. J. von Allman, Neuchâtel, 1964, p. 232.
19. Matei XII, 37.
20. K. Barth, *Introduction à la Théologie évangélique*, Genève, 1962, p. 33.

tarea unei esențe, realitatea însăși...: cuvîntul e cel care creează și fundează relațiile între persoane: prin el un «Eu» se dăruiește și se face cunoscut altuia, unui «tu», Eul divin — eului uman. Astfel cuvîntul este inseparabil de realitatea vieții religioase și face parte integrantă din evenimentul mîntuirii... Dumnezeu mîntuie prin Hristos dar putem zice de asemeni, sensul este exact același, că El mîntuie prin propovăduire (I Cor. I, 21) căci prin aceasta este proclamat faptul mîntuirii: cuvîntul este prezența Acestuia, dezvăluită și activă» [21]. În cuvîntare, așadar, este prezent nu numai preotul, ci și Hristos Care-l alimentează cu revelația Sa.

Alt aspect caracteristic al funcțiunii de comunicare a cuvîntului, a limbajului omenesc, constă în faptul că el pretinde și aproape regulat realizează o anume determinare a *altuî* subiect [22]. Cuvîntul exprimă de regulă o pretenție, un îndemn [23] adresat altuia. Evident, cînd își rostește predica, predicatorul își îndreaptă cuvîntul său către alții, transmite anumite învățături altora. Cercetările moderne de psihologia limbajului dovedesc că nu este suficient să se observe doar că exprimarea prin cuvînt este conștientă, intenționată, și are funcțiunea de comunicare, deoarece folosirea limbajului rostit vine din «necesitatea de a ne exprima pentru alții» [24]. Înseamnă că exprimarea nu-și are scopul în ea însăși. «În intenția vorbitorului exprimarea este îndreptată către ceilalți, e menită să comunice altora... să fie semnificativă» [25] pentru anumiți ascultători. Aceasta este o lege a limbajului în general, deci și a predicii care nu este o acțiune simplă, unilaterală, ci totdeauna în dependență strînsă de ascultătorii ei. Caracteristica esențială a predicii este tocmai faptul că rostirea ei implică obligator relația permanentă vorbitor-ascultător, relația dintre predicatorul care propovăduiește și credincioșii care ascultă sau «receptează» cele rostite. Existența unei duble atitudini de emitere și receptare... este inerentă oricărui fapt de limbaj — emiterea fiind alcătuită din fenomenele legate de ceea ce vom numi *exprimare*, iar prin receptare [26] desemnăm procesul general desfășurat în sufletul ascultătorilor în timpul participării la predică.

Scopul pe care-l urmărim în vorbire este acela de a ne face înțeleși. În consecință, nu se poate ca un cuvîntător să nu se preocupe dacă ascultătorii înțeleg sau nu cele ce el le transmite. Doar intenția de comunicare înseamnă a da sens expresiilor și a face ca ele să fie percepute acordîndu-li-se un sens. Ca în orice cuvîntare, în predică «nu este suficient «să te exprimi» ci, exprimîndu-te pentru cineva, pentru comunicare, este necesar să-ți faci expresia inteligibilă» [27]. Din Sfînta Scriptură, ca izvor omiletic, picură la nesfîrșit sensurile dumnezeeștei înțelepciuni [28],

---

21. Chr. Senft, *op. cit.*, 232. 22. Pr. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 219.
23. *Ibidem.*
24. T. Slama-Cazacu, *Limbaj și context*, Edit. Științifică, București, 1959, p. 195.
25. *Ibidem.* 26. *Ibidem*, p. 193. 27. *Ibidem*, p. 240 și 246.
28. Pr. Gh. Tilea, *Probleme fundamentale în opera moral-socială a Sfîntului Ioan Gură de Aur*, V—VI, Biserica și Sfînta Scriptură, București, 1949, p. 7 și 20.

iar Sfinții Părinți sînt nu numai păstori, ci și dascăli ai înțelesurilor cuvintelor sfinte [29].

«În trecut, limbajul a fost de obicei considerat numai ca proces de exprimare», ca atare. Ipostasa «receptare», adică înțelegerea cuvîntării de către ascultători, atît din punctul de vedere al mecanismului ei psihic, cît și din acela al înrîuririi asupra emițătorului a fost rareori luată în considerație» [30].

Pentru a studia mai temeinic fenomenul omiletic sub acest raport, este necesar să cercetăm mai întîi procesul înțelegerii în esența lui psihologică și teologică.

Aspectele procesului de înțelegere [31]. — Propovăduirea este o învățare pentru viața practică a altora, dar înainte de toate o învățare. Multe erori de fapt sînt înlăturate prin acest principiu cu totul elementar» [32]. Actul omiletic nu se reduce la atît: prin el păstorul cultivă funcțiunile sufletești, educă personalități creștine, dar înainte de toate învață. Orice comunicare prin cuvînt se adresează sufletului ascultătorilor și în primul rînd minții lor. Prin urmare, «subsecventă finalității de comunicare apare (în cuvîntare) și o intenție de semnificare, în lipsa căreia (cuvîntarea) nu și-ar putea îndeplini funcția sa fundamentală» [33], comunicarea de sensuri, de a fi înțeleasă. Înțelegerea este o necesitate a minții omenești, dar și a credinței. Ca să poată susține credința, sufletul omenesc are nevoie să se lămurească. Fără lumina minții în cele ale credinței sufletul omenesc este stînjenit în viețuirea sa normală, căci mintea, cunoștința, ajută să credem, să ajungem la credință, dar și la adîncirea credinței. Mintea, adică cunoașterea, face adevărurile de credință mai înțeles, iar luminarea ei este unul din scopurile țintite de predicator [34].

Înțelegerea, ca proces sufletesc, este complexă. În cadrul general al problemei înțelegerii distingem întîi aspectul înțelegerii limbii, ca o problemă specială a înțelegerii. Predicatorul cuvîntează într-o anumită

29. Pr. Gh. Tilea, *op. cit.*

30. T. Slama-Cazacu, *Limbaj și context*, p. 194; C. K. Ogden și I. A. Richards, *The meaning of Meaning*, p. 231.

31. Fenomenul «înțelegerii» a preocupat atît pe filozofi și psihologi, cît și pe teologi și urmarea a fost că au apărut o mulțime de lucrări care tratează despre acest fenomen. În psihologia modernă există o direcție a «înțelegerii», care privește viața sufletească ca fiind plină de sens, de structuri, reprezentată prin Dilthey, Sprenger, Litt, Weber ș.a. E vorba de o psihologie care vede în viața sufletească un fel de structură de *relații* ce pot fi «trăite» — deosebite de *legăturile* cauzale, asociaționiste etc. Amintim cîteva lucrări mai importante: A. Stein, *Der Begriff des Verstehens bei Dilthey*, 2 Aufl., 1926; J. Wach, *Das Verstehen*, 3 vol., 1923; H. W. Gruhle, *Verstehende Psychologie*, Stuttgart, 1948; R. Bultmann, *Verstehen und Glauben*, 1932; Th. Haering, *Philosophie des Verstehens*, Tübingen, 1953. În românește menționăm: Gh. Comincescu, *Problema întregului în psihologie și raporturile ei cu educația*, Iași, 1943, p. 168; T. Slama-Cazacu, *Limbaj și context*, București, 1959;

32. G. Longhaye, *La prédication*, p. 301.

33. T. Slama-Cazacu, *Limbaj și context*, p. 196.

34. Prof. C. Sîrbu, *Credință luminată*, în «Foaia Bunului creștin», XXXIV (1955), nr. 11—12, p. 1—2.

limbă. Nu se întîmplă, oare, ca unii ascultători să afirme că n-au înțeles în predică cuvintele ei, vocabularul folosit, elementele lexice, gramaticale și stilistice? În cazul acesta, limbajul predicii le poate rămînea neînțeles, așa cum de exemplu, uneori, limbajul adultului rămîne neînțeles pentru copil, în parte sau în întregime, sau limbajul unui specialist rămîne inaccesibil unei persoane fără specialitate sau cu specialitate diferită. A percepe cuvintele, limba predicii, firește, nu e de ajuns. Înțelegerea implică pe lîngă o percepere și recunoașterea cuvintelor (pe baza cunoașterii limbii predicii) o operație fundamentală care este aceea a «interpretării expresiei», adică a înțelegerii cuvintelor predicii. Această înțelegere sau interpretare constă în faptul că ascultătorii se raportează la «organizarea» ideilor ei, în fond, prin integrarea într-o sistematizare largă, care este întregul context, a fiecărui cuvînt sau propoziții pe care o receptează. Deci nu este suficientă înțelegerea numai a vocabularului predicii, lucru care-l mărturisesc chiar unii ascultători care «au prilejul uneori să constate, dacă sînt prea obosiți, că deși urmăresc cuvintele unul după altul și ar putea să spună — întrebați — care a fost ultima vorbă auzită, nu reușesc totuși să «le lege» și să desprindă vreo idee» [35], și nici nu vor reuși dacă se vor mărgini a asculta cuvintele oarecum luate izolat. Înțelegerea este interpretare în sensul că se bazează «pe sesizarea legăturilor reale, pe raportarea la context, cu grijă însă de a nu denatura intențiile vorbitorului prin îndepărtarea» [36] de ideea centrală. Înțelegerea ideilor unei cuvîntări este în genere un act rapid pentru ascultătorii cu o mentalitate apropiată de cea a vorbitorului și se poate realiza nemijlocit, fără o elaborare prealabilă, pătrunderea sensului cuvintelor în propoziții, a propozițiilor și a întregii expuneri fiind concomitentă cu perceperea lor. În felul acesta sînt înțelese afirmații și fapte bine cunoscute. Mecanismul intim al acestei înțelegeri constă în faptul că vechile asociații se actualizează dintr-o dată în timpul recepției ideilor expuse. Înțelegerea unei cuvîntări, «interpretarea» expresiilor ei, poate fi considerată ca o continuă «balansare de la întreg la parte» — sensul general conturîndu-se doar prin perceperea părților, iar cuvintele fiind înțelese doar în funcție de întreg, — pînă se precizează sensul», acelei cuvîntări. Înțelegerea decurge repede cînd cuvintele, cu sensul lor, «adică toate vechile asociații sînt raportate ca la un sistem de referințe, la context, pînă apare sensul deplin» [37]. În ce privește contextul, privit analitic, s-a remarcat că el apare ca 1) relația complexă, unitatea de situație în care se află «emițători» și «receptori» legați prin actul de comunicare (contextul, numit implicit) și 2) ca totalitatea expresiei cu corelatele ei: vorbire, text, gesturi, etc. (contextul explicit). Aceste contexte apar împreună: contextul explicit are drept trăsătură caracteristică faptul comun că unități mai mici ale lui sînt raportate la unități mai mari, în funcție de care se află, iar fiecare componentă este pusă în adevărata ei lumină numai pentru stabilirea relațiilor ei cu celelalte componente și cu ansamblul.

35. T. Slama-Cazacu, *op. cit.*, p. 267—268. 36. *Ibidem*, p. 271.
37. *Ibidem.*

Cercetătorii de specialitate afirmă că dintre cele două contexte cel mai important este contextul alcătuit de relaţia vorbitor-ascultător, deoarece el formează, într-un anumit sens, un întreg mai mult sau mai puţin absolut [38] în care o parte caută să se exprime organizat, iar alta să se adapteze punctului de vedere al celeilalte. În funcţie anume de aceşti factori fundamentali ai contextului vorbirii, care în predică sînt predicatorul şi ascultătorii săi, putem cerceta concret procesul de propovăduire, în esenţa sa.

Ceea ce este caracteristic actului recepţiei, deci al înţelegerii predicii, a limbajului în general — este, între altele, forma variată pe care o ia la ascultători. Se ştie că «la început, sînt reliefate şi înţelese numai unele elemente din ceea ce trebuie înţeles, pentru ca numai ulterior să fie realizată înţelegerea întregului. În alte cazuri, întregul este înţeles dintr-o dată, dar în mod confuz, nedefinit şi necesită o considerabilă activitate analitică, în reliefarea unor anumite părţi sau laturi ale întregului, pentru a ajunge la o înţelegere clară, în care fiecare parte a acestui întreg ocupă un loc determinat» [39]. Şi într-un caz şi în celălalt, înţelegerea se sprijină pe un anumit fond aperceptiv, aşa dar pe asocieri formate în experienţa trecută sau pe asocieri nou formate, prin raportarea celor acum auzite la ceea ce le este cunoscut ascultătorilor, adică prin alcătuirea de legături noi (chiar dacă ele se bazează pe legăturile existente), datorate experienţei anterioare. Bogăţia şi varietatea asociaţiilor formate în experienţa trecută sînt condiţii importante ale unei înţelegeri corecte. Dar numai bogăţia experienţelor anterioare nu poate fi suficientă pentru înţelegere: este necesară o reactivare selectivă sau aperceptivă a acelor asociaţii sau cunoştinţe vechi care se pot lega în mod logic, fiind înrudite cu noile noţiuni, actualizarea acelor asociaţii care corespund esenţialului din cuvîntarea care se rosteşte. Aceasta este o condiţie obligatorie, foarte importantă, a înţelegerii predicii.

În practică, atît actualizarea aperceptivă şi formarea asociaţiilor, legăturile între părţi şi întreg, cît şi înţelegerea contextului şi a esenţialului este un proces de durată, oarecum continuu, care se realizează treptat, prin etape şi eforturi succesive: cuvîntarea care are «ecou» în sufletele ascultătorilor continuă a fi meditată şi analizată şi după ce glasul cuvîntătorului a încetat. Înţelegerea din această etapă constă, în esenţă, în cuvinte şi acţiuni: unii credincioşi încearcă să reproducă fragmentar, în cuvinte proprii, redînd ceea ce au înţeles şi au reţinut, precum şi să transpună în practică învăţătura însuşită. Iar predicatorul are a constata foarte variate configuraţii de înţelegere la ascultătorii săi, începînd cu aceia care înţeleg în parte doar vocabularul predicii şi reţin sporadic cîte o idee, pînă la cei care sesizează înţelesul mai înalt al celor rostite şi le dezvoltă mai departe. Alţii însă n-o înţeleg şi cer explicaţii. Ce trebuie să înţeleagă ascultătorii Mîntuitorului? În genere, enunţurile

38. *Ibidem*, p. 298 şi 299.

39. *Psihologia*, sub redacţia A. A. Smirnov, Ed. de stat didactică şi pedagogică, Bucureşti, 1959, p. 288; A. Chircev ş.a., *Psihologia pedagogică*, Bucureşti, 1963, p. 115.

parabolelor Sale sînt clare, în desfășurarea lor narativă. Totuși, Mîntuitorul însuși întreabă cu privire la ele: «Ați înțeles voi toate aceste lucruri?» [40] și atrage astfel atenția că înțelegerea este un discernămînt complex. În cazul «parabolelor împărăției» de exemplu, ascultătorii trebuiau să înțeleagă unele adevăruri care reies direct și altele care se desprind ca un efort de meditație. Este adevărat că în parabola semănătorului este vorba despre modul în care fiecare ascultător al cuvîntului trebuie să asigure, prin bunăvoința sa, rezultatul vestei cele bune (Lagrange), despre faptul că eficiența învățăturii lui Iisus depinde de fondul aperceptiv și de dispozițiile celor care-l ascultă. Dar, în parabolă, trebuie a se discerne și înțelesul spiritual al «împărăției lui Dumnezeu». Prin urmare, întrebîndu-i pe toți cei de față dacă au înțeles cele ce le spunea, Mîntuitorul dorea să ridice pe ascultători de la o înțelegere elementară la un discernămînt duhovnicesc, ca să înțeleagă spiritul celor propovăduite, ideea mai înaltă care le dă acestora un sens.

O asemenea înțelegere nu apare însă de la sine. Ea se face în etape și pentru realizarea ei trebuie să existe și unele condiții de bază. Predica fiind o relație de comunicare bilaterală între predicator și ascultători, urmează că atît el, cît și aceștia trebuie să satisfacă unele condiții esențiale, necesare atingerii scopului ei. Să le cercetăm pe rînd.

1. În timpul predicii, ascultătorii doresc să desprindă sensul limpede al celor rostite, să sesizeze conținutul expus. De aceea fiecare ascultător urmărește cursul predicii cu o putere de concentrare mai mare sau mai mică. Predica însă, în înțeles de vestire orală, nu există în afara cuiva care o produce. Înțelegerea predicii depinde deci, în mare măsură, de impresiile care se degajă din personalitatea predicatorului. Cuvîntul rostit încorporează în el personalitatea celui care-l rostește, fiind o prelungire a ei. În timpul predicii, ascultătorii sînt atenți în mod natural asupra persoanei ca atare a propovăduitorului; ei nu înțeleg izolat cuvintele predicii: un cuvînt, într-un anumit moment, este totdeuna emis de cineva. Pentru a înțelege mai bine cele auzite, ascultătorii raportează mereu exprimarea propriu-zisă la întreaga personalitate a predicatorului. Interpretarea, în sens de înțelegere specifică a predicii de către ascultători, depinde desigur de particularitățile acestora în primul rînd. «Aspectul cel mai interesant al coordonatelor recepții îl oferă însă raportarea, din partea receptorului, la datele cunoscute mai dinainte» [41] despre vorbitor. Cunoaștem din activitatea publică a Mîntuitorului că ascultătorii Lui răpiți fiind de nespus de frumoasele Lui învățături se întrebau: Cine este Acesta care vorbește cu atîta putere? Cît de plină de sens este de asemeni afirmația Mîntuitorului despre Sine cînd spune că El este calea, adevărul și viața! El identifică prin aceste cuvinte învățătura revelată cu însăși persoana Sa, afirmînd că El este adevărul substanțial, izvorul veșnic al adevărului religios, așadar al adevărului realizat aievea în viață. Asupra predicatorului se va îndrepta în mod firesc nu numai auzul, ci și privirea ascul-

40. Matei XIII, 51. 41. T. Slama-Cazacu, *Limbaj și context*, p. 107.

tătorilor care, căutînd a descifra ceva din taina personalității lui, sesizează totodată înțelesul învățăturilor propovăduite de El.

În lumina celor ce știu despre predicator, ei urmăresc și-și asimilează cuvîntul lui, adică pe de o parte sînt atenți la predică, iar pe de alta la predicator. Ei vor aprecia predica după predicator și invers, știind parcă, dintr-un fel de instinct, că una din manifestările cele mai puțin înșelătoare ale calității duhovnicești a cuiva este modul lui de vorbire [42].

În această privință Sfîntul Simeon, Noul Teolog, spune: «Sfinții se cunosc după cuviința lor, după frumoasa lor rînduială și după celelalte forme exterioare. Dar cel mai deosebit, mai desăvîrșit și mai adevărat este cuvîntul care se naște din ei. Deoarece ceea ce nu are inima nu poate s-o grăiască, iar dacă o grăiește, îndată e demascat chiar de cuvintele proprii, căci nu o spune bine. Pentru că omul cel bun din comoara cea bună a inimii sale scoate cele bune iar cel rău, din comoara cea rea a inimii scoate cele rele» (Cuvîntarea LXXX).

Așadar, după cum un cuvînt nu se poate înțelege dacă e luat izolat, ci în contextul din care face parte, tot așa și o cuvîntare, în întregul ei, nu este mai adînc înțeleasă dacă nu se încadrează în contextul implicit, alcătuit de relația predicator-ascultători. În acest «context» predicatorul vine cu toate calitățile sale personale, ca păstor, iar ascultătorii vin cu tot ceea ce cunosc și constată despre predicator ca persoană. Acest context nu e conținut în vreun cuvînt anume, dar el «îmbibă» întreaga cuvîntare și constituie premise de la care ascultătorii pornesc în a o înțelege. Dacă orice act de limbaj «nu înseamnă un fragment de viață psihică izolat de celelalte funcțiuni» [43] (sufletești) ci, dimpotrivă «orice manifestare de limbaj presupune activitatea... tuturor aspectelor vieții psihice, organizată în atitudinea de limbaj», atunci și cuvîntarea preotului — ca fenomen omiletic — nu este o rostire, ca atare, de idei, ci totodată un summum alcătuit din prezența vie, în timpul predicii, a tuturor aspectelor personalității sale.

În cuvintele pe care le rostește, transpar toate însușirile predicatorului ca om și ca predicator, toată viața și întreaga lui activitate interioară care a precedat predica. Se-nțelege, această activitate este la fel de însemnată ca și rezultatul ei exterior — cuvîntarea sa, auzită de ascultători. Ea constituie o condiție a unei expuneri inteligibile și totodată frumoase. În legătură cu aceasta s-a spus cu drept cuvînt că «predica nu e o vorbire, ci viață preoțească. Aceasta o și deosebește de orice altă vorbire» [44]. «Predica este o unitate de măsură a valorii sufletești a preotului. De aceea el, trebuie s-o privească nu ca pe o simplă expunere formală de cunoștințe, constatări și îndemnuri, ci s-o trăiască și s-o simtă ca pe un act de mărturisire.

---

42. Pr. Dr. D. Stăniloae, *Mijloace de sporire a vieții duhovnicești* (manuscris), meditație pentru studenți. 43. T. Slama Cazacu, *op. cit.*, p. 297

44. Prof. T. M. Popescu, *Predica, o mărturisire a preotului*, în «Glasul Bisericii», 1954, nr. 11—12, p. 649; Pr. Dr. V. Coman, *Echilibrul sufletesc al preotului — factor de căpetenie în pastorație*, în «Mitropolia Banatului», nr. 1—3, 1958, p. 52.

Pentru a putea fi într-adevăr astfel, predica trebuie să fie mai întîi predica ta, fiindcă ea nu are efect decît dacă este predica ta. Ea poate fi mai puțin meșteșugită decît a altora, mai modestă (ca tehnică omiletică), decît toate; dacă spune ceva, nu ca de împrumut și de formă, dacă vorbești din duhul și din focul ce trebuie să te mistuie ca slujitor al Domnului, atunci predica ta va fi bună... pentru că vorbești din cugetul tău de preot, în ea vibrînd inima ta de preot. Orice temă poate să intereseze pe ascultători, să le placă și să le folosească dar în sufletul lor rămîn doar cu ce iese din sufletul preotului» [45]. Cele citite sau auzite de la alții trebuie să aibă rezonanță în sufletul preotului, pentru a putea găsi și în sufletul ascultătorilor lui aceeași rezonanță.

«Predica trebuie gîndită, simțită (și rostită) ca o necesitate sufletească a preotului, așteptată de el și de credincioși ca o împărtășire în evlavie, în gînd și în duh creștin, făcută ca o destăinuire, o dăruire, o bucurie. A învăța pe credincioși ce învață Biserica într-o împrejurare sau alta, a tîlcui pericopa evanghelică a zilei, după rînduiala calendarului, a vorbi despre fapte de Sfinți este foarte necesar și relativ ușor, dar nu este destul. Pe aceasta și pe tot ce propovăduiește, preotul trebuie să pună un accent personal, să facă din cuvînt expresia sufletului său de preot, a convingerii, a călăuzii, a esenței sale» [46]. În fapt «o lucrare nu este viabilă fără o viziune adînc ancorată în viața personală (a predicatorului), depășind în același timp limitele individualității sale... Pare paradoxal, dar așa este: cu cît o operă este mai personală, mai adînc trăită, cu atît ea întrece mai mult interesele subiective ale autorului, cu atît mai mult ea se cere dăruită altora» [47]. La fel și «predica trebuie să fie a preotului, a fiecărui preot: meditată, gîndită, simțită și trăită de el... Predica se pregătește trăind, gîndind și simțind cele ce trebuie spuse. O predică meditată este bogată, însușită, pătrunsă. Ea devine bunul sufletesc al predicatorului, face parte din ființa lui, este credința și sentimentul lui» [48].

Prin urmare activitatea depusă din vreme de predicator pentru predică, îl ajută pe acesta să găsească drum la inima și mintea ascultătorilor care l-au putut cunoaște ca pe un bun păstor și un scrupulos trăitor al învățăturilor predicate. Vorbitorul și ascultătorii formează o unitate, un context larg, contextul numit «implicit». În afară de acesta există după cum am văzut și un context omiletic, — cel explicit — format din textul rostit al predicii din ambianța întreagă cu «atmosfera», atitudinea și tactul predicatorului, ca și din graiul limpede și îngrijit în care se exprimă acesta.

Pentru ca ascultătorii să înțeleagă cît mai multe elemente din predică, ea trebuie să fie nu numai expresia unei autentice trăiri a predicatorului, ci și a unei excelente sistematizări a expunerii.

---

45. Prof. T. M. Popescu, *op. cit.*, p. 646. 46. *Ibidem*, p. 644—645.
47. V. Paveloiu, *Drama psihologiei*, Ed. St., București, 1965, p. 14.
48. Prof. T. M. Popescu, *op. cit.*, p. 645.

Sistematizarea sau «organizarea contextului» predicii constă în structurarea părţilor şi ideilor ei într-o expunere logică, clară şi accesibilă, cu respectarea normelor logice şi omiletice. Organizarea internă a predicii implică o legătură logică strînsă între părţile ei, în sensul că părţile să fie subordonate întregului, «spiritului» lui, predica putînd numai în felul acesta să aibă o unitate şi să degaje un sens şi un rost.

Organizarea sau sistematizarea omiletică a cuvîntării mai necesită înlăturarea părţilor neesenţiale şi ierarhizarea logică a ideilor esenţiale. Aceste cerinţe sînt «factori» însemnaţi în alcătuirea predicii. Importanţa şi valoarea lor reală apare evidentă în împrejurarea în care i-am nega totul [49] în practica predicatorială. În această ipoteză ar urma ca propovăduirea să nu mai ţină seama de legile şi posibilităţile de înţelegere ale credincioşilor, predicatorul să vorbească fără sistem şi claritate, expunînd mai multe idei şi îndemnuri disperate, fără a le sistematiza într-un context logic şi a le lega de trăirea practică a ascultătorilor lui. «Contextul explicit» al predicii înlesneşte însă, înţelegerea acesteia prin: sistematizarea expunerii, sprijinirea ei pe puncte certe din realitate, adică pe fondul propriu al ascultătorilor, pe posibilităţile şi experienţa lor zilnică, — simplificarea expunerii prin înlăturarea unor amănunte care pot dăuna unităţii ei logice şi subsumarea lor unui scop, unui sens. Pe de altă parte, nu este suficientă stabilirea de norme, reguli, definiţii de învăţături, fără sensibilizarea lor şi totodată şi fără a se sugera ascultătorilor indicaţii clare cu privire la trăirea lor practică.

În ce-l priveşte pe predicator, «factorii» de organizare a predicii ca un tot logic şi omiletic, îi pot servi drept criterii de analiză şi critică obiectivă a predicilor ţinute sau pe care urmează a le rosti.

2. Predicatorul transmite adevărul divin revelat celor ce-l ascultă. Condiţia primordială a asimilării acestui adevăr este, după cum am văzut, înţelegerea lui de către ascultători. Înţelegerea este un proces al gîndirii logice şi se face cu mijloacele gîndirii, cu care însă colaborează şi sentimentele şi voinţa noastră. O predică care trezeşte o anumită rezonanţă afectivă în ascultători va fi cu siguranţă mai bine înţeleasă şi însuşită. «Este, precum se ştie, în fiinţa sentimentului o putere, un dar de a se exterioriza, de a se răspîndi şi a cuprinde pe asistenţi, de a face atmosferă» [50] şi a apropia adevărul de suflete. Iar cînd predicatorul este înduhovnicit, rezonanţa afectivă pe care o poate crea sentimentul în sufletul credincioşilor are o mare putere de influenţare a voinţei şi implicit, — favorizează înţelegerea mai profundă a învăţăturii. Din punctul de vedere al cadrului şi al tonalităţii ei educative, atmosfera afectivă a

---

49. G. Zapan, *Introducerea în ştiinţa organizării şi a criticii*, în «Revista Generală a Învăţămîntului», A. XXIX (1941), nr. 3—4, p. 122 etc.; Prof. univ. St. Bîrsănescu, şi Conf. univ. D. Gafiţeanu, *Prelegerea în învăţămîntul superior*, în culegerea «Probleme de pedagogie ale învăţămîntului superior», Edit. didact. şi pedag., 1958, p. 67—68; G. Golant, *Expunerea orală ca metodă de învăţămînt*, în «Metodî obuceniia v sovetckoi şkole», 1057, p. 29—48.

50. V. Băncilă, *Dodecalogul atmosferei*, în «Şcoala şi satul», 1930, nr. 4, p. 145.

predicii are o valoare uriașă. «Așa cum în experiențele chimice trebuie o anumită temperatură, un anumit mediu, pentru ca aceleași elemente să poată da naștere... la diferite combinații, la fel și valorile culturii au nevoie de o anume atmosferă pentru a fi transmise și pentru a fructifica în sufletul omului» [51]. Cîte idei nu rămîn străine una de alta și moarte în sufletul credincioșilor «numai pentru că n-au fost ridicate și înviate la căldura și interioritatea» unei anumite dispoziți sufletești afective... Cu o predică oricît de bine structurată nu se poate face mare lucru în zidirea de suflete, dacă ea se desfășoară într-o atmosferă nepotrivită. Dar se înțelege că nu orice predică poate crea o atmosferă afectivă puternică. Predicatorul, chiar cu cele mai bune intenții și dibăcii, nu se poate menține la același nivel și nici natura predicilor nu o permite totdeauna.

Sînt predici în care predomină instrucția, voința de a transmite și, respectiv, a asimila elementele doctrinare... Dar și la acestea din urmă trebuie să predomine o anume atmosferă afectivă, dacă nu chiar de patetism. La alte predici — parcă se deschide cerul: se crează o atmosferă [52] și o unitate de ton deplină. Este o comuniune emoțională deplină care apare pe baza ideilor predicii rostite — printr-o expunere impresionantă care stimulează sentimentele religioase și morale ale ascultătorilor și totodată favorizează înțelegerea și asimilarea învățăturii.

Care sînt mijloacele care pot duce la crearea unei atmosfere afective prielnice în predică? Mai întîi este însăși persoana predicatorului care trăiește intens prezența lui Dumnezeu. În al doilea rînd, pot concura — în mod diferit — unele mijloace auxiliare de declanșare și comunicare a trăirii, a sentimentelor predicatorului: ambianța de liniște din biserică, decorul ei trezitor de simțăminte religioase, prezența unor credincioși. Simpla vedere a acestora îl poate întări pe predicator întru a cuvînta cît mai cu simțire. Atitudinea predicatorului este un alt mijloc de creare a atmosferei în predică. Aceasta e, fără nici o îndoială, foarte important în desfășurarea și destinul procesului propovăduirii: felul prezenței sufletești a predicatorului hotărăște soarta predicii spre a fi acceptată și asimilată sau lipsită de orice succes. «Fiecare om sugerează o anume atmosferă. Unii produc o atmosferă sfințitoare, încît în vecinătatea lor te simți mai bun și mai tare» [53], alții nu.

În virtutea harului pe care-l poartă, preoții pot exercita cu autoritate morală demnitatea învățătorească. Sînt și predicatori care au în suflet unele stridențe și scăderi. Dar la amvon aproape fiecare își actualizează elementele pozitive din suflet și caută să vină în fața ascultătorilor cu ceea ce are mai bun. Chiar atunci cînd mustră și ceartă pe ascultători predicatorul poate determina buna atmosferă, cu toate că tonul nu este prea cald.

În legătură cu atmosfera sumbră a predicii, Sfîntul Ioan Gură de Aur face interesante considerații în *Omilia despre predică* [54]. Sfîntul

---

51. *Ibidem*, p. 143. 52. *Ibidem*, p. 146. 53. *Ibidem*, p. 153.
54. Pr. M. Bulacu, *Omilia despre predică a Sfîntului Ioan Hrisostom*, București, 1946, p. 9.

susține că păstorul nu trebuie să camufleze păcatul cu fraze, ci să taie rana, fără să caute a plăcea cuiva. Predicatorul însă trebuie să păstreze o măsură în imputările ce le face din dorința de a administra o medicație și a obține imunizarea față de contagiunea păcatului... «Cel mai bun gen de a propovădui — spune Sfîntul Ioan Gură de Aur — nu constă numai în a blama, ci și a încuraja și mîngîia» (II Tim. IV, 2) [55]. Oratorul bisericesc trebuie să aibă măsură și reproșuri, iar amintirea propriei lui slăbiciuni să-l oprească de la o severitate lipsită de milă. Pildă de urmat este Sfîntul Apostol Pavel care a acționat totdeauna după nevoile momentului și interesele propovăduirii.

Un mijloc foarte important de creare a unei atmosfere prielnice de evlavie prin predică este modul cum se începe predica. Începutul acesteia este adesea hotărîtor pentru tot ce va urma. De aceea pragul predicii e un moment însemnat căruia predicatorul trebuie să-i dea mare atenție. «Dacă e superior realizat, el poate fi ca o lovitură de baghetă magică pentru formarea atmosferei» [56], și un bun cîștigat pentru tot restul predicii.

Pragul sau introducerea predicii înseamnă deșteptarea fondului aperceptiv, captarea bunăvoinței ascultătorilor sau, după cuvintele Sfîntului Ioan Gură de Aur, a spune mai întîi cele cuvenite... și a învăța... pe scurt întregul scop [57]. Stabilirea de către predicator a scopului predicii este un lucru foarte important între altele pentru că determină pe predicator să cuprindă subiectul predicii sub un orizont mai larg. În cadrul acestuia el poate expune, iar ascultătorii sînt ajutați să discearnă chestiunile esențiale de cele secundare și să poată, deci, înțelege mai bine predica.

Creatoare de atmosferă sînt de asemeni expresiile figurate, narațiunile [58] și ilustrațiile bine alese.

... Un predicator își vădește «delicatețea sau vulgaritatea și prin felul exemplelor care le dă (în predică). Dar nu este vorba numai despre aceasta, ci de succesul în înțelegerea predicii. Și aici este gravitatea, căci... o prezentare și disecare a exemplelor ordinare, o analiză a delictelor, distruge orice putință de a forma o atmosferă înaltă și o dinamitează pe cea care a apucat să fie creată, dăunînd înțelegerii a ceea ce se predică. Despre importanța narațiunii și a figurilor de stil în predică am mai avut un prilej de a ne ocupa [59].

3. Pentru a se face bine înțeles și a nu dăuna atmosferei pe care trebuie s-o creeze, predicatorul trebuie să se exprime într-o limbă curată

---

55. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie despre predică*, în «Oeuvres complètes de Saint Jean Chrisostome», nouvelle traduction française par l'abbé J. Bareille, Paris, 1866, t. IV-e, p. 405. 56. V. Băncilă, *op. cit.*, p. 148.

57. *Comentariile sau explicarea Epistolei către Ebrei*, a celui întru Sfinți, Părintele nostru Ioan Hrisostom, trad. de Teodosie Atanasiu, București, 1923, p. 112.

58. Magistrand Anatolie Zarea, *Narațiunea în predică*, în «Glasul Bisericii», XXIV (1965), nr. 7—8, p. 639—654.

59. Idem, *Figurile biblice de stil și predică*, în «Studii Teologice», XVII (1965), nr. 9—10, p. 556—570.

și aleasă. Un preot «iscusit în învățătură» și plin de dorința de a-și lumina ascultătorii nu va rămîne nepăsător să găsească o formă literară potrivită în care să-și îmbrace ideile și sentimentele ce-l însuflețesc [60].

Predicatorul își va supraveghea exprimarea, fără a cădea în retorism. «Cine privește și tratează predica prin prisma frazei și a succesului oratoric momentan, o denaturează și o strică. Faptul că predica literară sau retorică poate să placă unora dintre ascultători, nu îndreptățește pe preot să cedeze și să sacrifice gustului, interesele sufletești ale lor și ale celorlalți. Frumusețea retorică sau literară a predicii nu este un scop în sine» [61]. Măiestria limbii în care se exprimă predicatorul nu stă nici în a folosi cuvinte rare, sau formule-clișee. Maeștri ai limbii literare în predică sînt aceia care folosesc cuvintele obișnuite, ale tuturor, exprimîndu-se desigur cu un vocabular îngrijit, bogat, propriu, curat, cu putere expresivă. Cu cît sînt mai puțin pregătiți ascultătorii să recepteze cuvîntul predicii, cu atît mai des trebuie să recurgem la forma concretă intuitivă și plastică, care sensibilizează învățăturile care se propovăduiesc. «Privește — spune Sfîntul Ioan Gură de Aur — cum întrebuințează Apostolul totdeauna imagini trupești — și aceasta din cauza slăbiciunii ascultătorilor. Cum că erau slabi și neputincioși, a învederat-o în multe locuri, spunînd că au nevoie de lapte» [62].

Graiul ales și împodobit este un mijloc pentru a da relief și aripi ideilor și sentimentelor prin predică ajutînd pe ascultători să gîndească pe realități, cu imagini intuitive apropiate de realitățile în care trăiesc, ca să înțeleagă cele auzite. Intuițiile pline de seva realității servesc la ilustrarea învățăturilor, la obținerea unei idei clare.

Vestirea Evangheliei trebuie să se facă într-o limbă care să poată fi înțeleasă de cei cărora li se adresează, adică într-o limbă adecvată și accesibilă ascultătorilor. Biserica trebuie să îndrumeze pe predicatori în sensul cultivării limbii ajunsă la stadiul actual al dezvoltării sale, contemporane.

Predicatorul care urmărește a fi bine înțeles caută să adapteze ascultătorilor săi nu numai fondul, ci și forma sa de exprimare. Adaptarea, luată în general, este punerea în contact cu realitatea, sesizarea preocupărilor ascultătorilor, a trebuințelor și intereselor lor, a stării lor sufletești prezente, a ceea ce ei așteaptă.

1. Dar înțelegerea predicii depinde și de *ascultătorii* înșiși, de caracteristicile și condițiile de bază pe care, la rîndul lor, trebuie să le îndeplinească.

Cuvîntarea predicatorului, fără îndoială, «nu este independentă și nici completă fără atingerea scopului (urmărit de ea) și anume receptarea

60. Idem, *Exegeza și psihologia traducerii*, în «Mitropolia Olteniei», XIV (1962), nr. 7—8, p. 525; Idem, *În ce grai trebuie să vorbească și să scrie învățătorul*, în «Tinerețe», Rev. elevilor Școalei Normale «V. Lupu», Iași, nr. 6, 1940, p. 171—174.

61. Prof. T. M. Popescu, *op. cit.*, p. 646.

62. *Comentariile sau explicarea Epistolei către Ebrei...*, p. 123.

corectă» [63], adică înțelegerea ei de către ascultătorii săi. Cum se desfășoară procesul recepției predicii? Trebuie menționat că receptarea cuvîntării nu este mai puțin complexă decît emiterea ei și are unele asemănări cu ea. Ascultătorul poate înțelege cuvîntarea în cadrul contextelor pe care le-am amintit — contextul implicit, format din relația sa cu cuvîntătorul și contextul explicat sau cuvîntarea ca atare cu corelatele ei.

În relația omiletică bipolară predicator-ascultător, ascultătorii, vin cu coordonatele proprii ale persoanei lor: experiența de viață, firea lor, interesele lor pentru predică, sensul pe care-l au pentru ei diferitele cuvinte sau expresii din predică. Cu alte cuvinte, ascultătorul reprezintă «o confluență de multiple coordonate care-i influențează receptarea» [64]. În actul respectiv, fiecare ascultător vine cu propriul lui potențial psihologic, logic, științific și religios. Nu numai impresia făcută de o cuvîntare, «dar și înțelesul unei expresii poate să fie diferit după emoția, temperamentul, puterea de înțelegere ale celui ce o receptează».

Din acestea se vede că «imixtiunea propriului sistem de coordonate, în procesul receptării, nu este totdeauna ușor de eliminat. «A citi, a auzi, înseamnă a traduce» spunea Anatole France: receptorul interpretează deseori prin raportarea nu la sistemul de coordonate a expresiei (al cuvîntăriii), ci la sistemul său personal. Faptul însă că intervine propriul potențial în înțelegere poate altera sensul țintit de emițător: fiecare are bagajul său de cunoștințe, experiența sa, propriul său temperament. Receptorul poate simți de pildă antipatie pentru vorbitor, sau poate da altă valoare «chiar noțiunilor ca atare, poate observa mai greu ori mai ușor legăturile... el poate să nu sesizeze tocmai un aspect relevant și, dimpotrivă, să pună accent pe unul irelevant (poate să nu fie atent la o aluzie, să neglijeze un fapt implicit... sau să adauge ceva care nu intrase în intenție, etc.)» [65].

Dar chiar vocabularul însuși al predicii poate fi înțeles în mod diferit de către ascultători, ceea ce se poate datora însușirilor specifice ale cuvîntului ca tare. Cuvîntul poate fi format dintr-o noțiune (sau conținutul noțional) și mai multe note secundare în raport cu noțiunea, reflectînd — de pildă — afecte, care imprimă nuanțe expresiv-emoționale cuvîntului. Datorită acestora, în momentul exprimării, cuvîntul se prezintă în frază pentru ascultători ca formă cu un singur sens sau cu mai multe. În acest din urmă caz, sensurile corespund a) fie unor noțiuni complet deosebite sau legate între ele metaforic, fie b) unor nuanțe particulare ale acelorași noțiuni: în orice caz, apar diferite ipostaze ale cuvîntului, între care nu este o identitate, ci cel mult o asemănare. În momentul de limbaj, concret, ascultătorii au de selectat dintre aceste virtualități înțelesul care exprimă mai bine situația actuală [66].

Deoarece cuvintele n-au totdeauna același conținut pentru toți vorbitorii unei limbi, ei pot sesiza uneori doar o nuanță oarecare sau note secundare în locul conținutului obiectiv al expresiei verbale auzite. Fap-

63. T. Slama-Cazacu, *Limbaj...*, p. 266.
64. T. Slama-Cazacu, *op. cit.*, p. 297. 65. *Ibidem*, p. 273. 66. *Ibidem.*

ul acesta, remarcat de mult, îl determină pe Sfîntul Ioan Gură de Aur să spună: «Cuvintele care sînt în Sfînta Scriptură (deci și în predică) Dumnezeu nu voiește să fie auzite simplu și cum s-ar nimeri, ci cu multă înțelepciune. De aceea și David în multe locuri scria în psalmii săi despre pricepere» [67]... adică despre înțelegerea corectă a limbajului în care e redată o învățătură.

În general există însă în fiece cuvînt, așa cum este luat din limbă, ceva care îi imprimă o anumită constanță și care împiedică folosirea lui arbitrară — este «sîmburele» oricărui cuvînt acela care cuprinde noțiunea generală la care se poate aplica acesta. În viața de toate zilele se întrebuințează cuvinte cu valoare constantă și generală... dar în același timp cu o valoare variabilă, aptă să descrie dinamica realității. Ele își pot modula sau completa semnificația după situație [68], și pot fi just înțelese, mai ales în cazul în care sînt mînuite cu grijă de către predicator și ascultate cum trebuie de către credincioși.

Propovăduitorul nu predică o învățătură a lui, ci a Domnului, pentru folosul ascultătorilor și zidirea Bisericii. De aceea, așa cum ne învață Sfîntul Ioan Gură de Aur (în *Omiliile la cartea Facerii),* să nu ne uităm la slăbiciunile cuvîntătorului, ci să primim cuvîntul ca din partea lui Dumnezeu, cu toată trezia minții. Fără îndoială, preotul trebuie să învețe întîi prin exemplul său pe păstoriți, dar chiar dacă are vreo slăbiciune, el să învețe înainte și să fie urmat. Să luăm aminte la Sfinții Părinți care predicau pentru zidirea sufletească, fără a căuta la fața celui ce propovăduiește — dacă este bătrîn sau abia hirotonit, dacă este încercat în duhovnicie sau un vorbitor obișnuit.

Predica trebuie ascultată cu cea mai mare atenție, silindu-ne să ținem minte ce a spus preotul în Biserică și astfel să ducem cu noi un leac împotriva patimilor și păcatelor.

Apoi, așa cum ne învață Sfîntul Ioan Gură de Aur, ascultătorii predicii, după ce ies din Biserică, trebuie să cugete la cele ce au ascultat, ca să le înțeleagă mai bine, și să ia hotărîre de a trăi după cuvîntul lui Dumnezeu, cu inima deschisă lucrării harului dumnezeiesc.

2. Un rol pozitiv foarte important în înțelegea predicii din cadrul sfintei liturghii îl are practica Bisericii noastre de a da citire mai întîi «cazaniei» duminicale. Luate după *Kiriacodromionul* marelui ierarh Nichifor Teotoche și date pe limba frumoasă românească a vremurilor noastre de către Prea Fericitul Patriarh Justinian [69], cazaniile care răsună astăzi în bisericile noastre contribuie la luminarea minții credincoșilor, dar totodată și la formarea acelui fond aperceptiv de cunoștințe trebuitoare pentru o mai bună înțelegere a predicii zilei.

---

67. *Oeuvres complètes de Saint Jean Chrisostom,* nouvelle traduction française par l'abbé J. Bareille, *Omilia XV* la ev. Ioan, 1.

68. T. Slama-Cazacu, *op. cit.,* p. 215 și 266.

69. *Tîlcuirea evangheliilor și cazaniilor duminicilor de peste an,* alcătuirea de Prea Fericitul Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Edit. Instit. Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1960.

Înţelegerea corectă a predicii depinde de munca şi calităţile predicatorilor dar şi de ascultători. Între influenţele omiletice exercitate de predicator şi rezultatul pastoral pe care îl aşteaptă el, se interpune individualitatea credinciosului cu organizarea sa psihică subiectivă, cu fondul său aperceptiv şi cu modul său specific de a recepta comunicarea altuia.

III. Ascultătorii influenţează exprimarea predicatorului prin faptul că-i sugerează să se adapteze necontenit auditoriului său: ei îl determină pe predicator să utilizeze în cuvîntare un limbaj accesibil lor, să ţină seama de condiţiile specifice ale lucrului său, să adopte procedeele şi metodele cele mai potrivite cu particularităţile lor psihologice şi morale, cu individualitatea lor. Ascultătorii vin cu o anumită experienţă şi dispoziţie în Biserică, ei influenţează spontan pe predicator prin întreaga lor atitudine. Predica se transformă atunci într-un fel de dialog su-i generis, continuu între predicator şi cugetarea ascultătorilor. «Desigur, predicatorul care n-ar izbuti să facă pe ascultător să cugete, ar fi foarte nemulţumit» [70]. Această cugetare se manifestă prin replici date în forul interior al fiecărui ascultător: ea urmează sau depăşeşte, acceptă sau respinge cuvîntul predicatorului. «Mă bucur văzînd că mă înţelegeţi — spune Fericitul August — şi mă simt mai îndrăzneţ în faţa voastră» [71]. Faptul că li se vorbeşte direct stimulează pe ascultători, iar cînd vibrează un accent real al sufletului predicatorului, sufletele ascultătorilor nu refuză a se face ecoul lui.

La fel cu Sfîntul Ioan Gură de Aur, la fel cu orice predicator. Fericitul Augustin nu face din cuvîntările sale simple cateheze, ci «dialoguri, adevărate conversaţii cu ascultătorii» [72].

Experinţa predicatorială îl va pune pe predicator în situaţia de a-şi da seama după anumite semne aproape imperceptibile cam ce gîndesc ascultătorii în sinea lor, care sînt dispoziţiile lor intime, starea lor de spirit. sentimentele care-i stăpînesc în cursul predicii. Gradul de atenţie adîncul tăcerii, al liniştii, nemişcarea lor, flacăra din ochii lor, zîmbetele lor, trăsăturile feţii, crispate sau destinse, iată atîtea lucruri care împreună cu altele îi dezvăluie ceea ce se petrece înăuntrul ascultătorilor şi-i indică felul în care să se exprime şi ce e bine să nu spună. Pentru aceasta predicatorul trebuie să fie un adevărat cunoscător al sufletului şi vieţii omeneşti, iar pe de altă parte să depună foarte multă muncă. Predicatorul se află prin urmare, într-o strînsă legătură şi, în oarecare măsură, în dependenţă de ascultători, cu caracteristicile şi reacţiile lor, formînd o unitate: el învaţă, meditează şi se roagă o dată cu ei. «Ascultă-mă creştine —spune Fericitul Augustin — sau mai curînd ascultă cu mine... În această şcoală sîntem cu toţii conşcolari. Cerul este amvonul Stăpînului nostru al tuturor» [73].

70. G. Longhaye, *La Prédication*, p. 333.
71. S. Augustin, *Sermo CCLXXXVIII*, 4, la G. Longhaye *op. cit.*, p. 147.
72. G. Longhaye, *op. cit.*, p. 146 şi 147.
73. *Sermo CCLXI*, 2, la G. Longhaye, *op. cit.*, p. 153. În estetică şi filozofie noţiunea de înţelegere este redată şi prin termenul de empatie. Empatia înseamnă

De multe ori, predicatorul trebuie să se mulțumească a constata că ascultătorii săi au înțeles simplu, în linii mari, ceea ce le-a predicat. Înțelegerea este însă un fenomen care poate avea diferite niveluri. După genul predicii, după împrejurări, după valoarea personală a predicatorului, dar și după puterile ascultătorilor înțelegerea se poate ridica de la simpla sesizare și memorare de idei izolate pînă la conturarea unor puncte de vedere definite. «Înțelegerea» singură nu poate totul. Ceea ce trebuie este bunăvoința ascultătorilor, care să întîmpine predica cu sufletul deschis.

În sfîrșit, în relația omiletică «predicator-ascultător» pe lîngă influențele reciproce dintre ei, un rol determinant îl joacă elementul religios. Oricîtă virtuozitate și elocvență ar avea, predicatorul are deseori prilejul să constate că nu poate conta numai pe puterile lui pentru ca învățăturile și îndemnurile sale să aducă roade, ci pe harul lui Dumnezeu, «în mîinile căruia ne aflăm și noi și cuvîntările noastre» [74].

Fericitul Augustin scrie: «Sunetele cuvintelor noastre izbesc urechile, învățătorul este înăuntru... Cel ce învață sufletele își are amvonul în cer. Deci dascălul care învață este lăuntric; Hristos este cel ce învață, inspirația Lui învață. Acolo unde nu este inspirația Lui și ungerea Lui, în zadar se face zgomot dinafară» [75].

De aici nu urmează însă că predicatorul trebuie să conteze numai pe har și să renunțe la a-și pregăti predica. Realitățile propovăduirii dovedesc că «noi trebuie să cultivăm cuvîntul nostru și să-l desăvîrșim ca și cum n-am conta decît pe el; (abia) după aceasta vom învăța de la Sfinții Apostoli să nu așteptăm nimic decît de la har și nu de la mijloacele omenești de persuasiune» [76]. În cuvînt, «în acest aer mișcat — cum zice Bossuet — interpretînd pe Sfîntul Vasile cel Mare — nu e numai un suflet care se întrupează, ci este harul însuși, Dumnezeu însuși» [77]. Între cuvînt și har este un raport specific de independență și de dependență. Harul este independent de cuvînt în sensul că «eficiența naturală a mijlocului (natural) este și rămîne în disproporție cu efectul urmărit. Dumnezeu nu vrea să ignorăm acest lucru; el îngăduie ca simplicitatea să fie rodnică, iar elocvența sterilă» [78]. Uneori însă harul este dependent, «deoarece o altă ordine de fapte ni-l arată că e acceptat sau nu după modul nostru (al predicatorilor) de a-l prezenta și introduce» [79], adică după cum pre-

---

«simpatie»; pentru E. Claparède, este instalarea eului emotiv în lucruri (Lipps), este cunoașterea și transpunerea, celui ce cunoaște, în alții, e «trăirea în altul» a propriei vieți, în sensul că viața altuia o imităm, o trăim interior, o «recreem». În literatură se vorbește de empatie cînd scriitorul redă viața personagiilor. Empatia sau înțelegerea — ca trăire de relații de sens — este o relație originară între persoane care au aceeași credință. Gh. Comicescu, *Problema întregului în psihologie*, Iași, 1943, p. 169.

74. Henri-Irénée Marrou, prof. à la Sorbonne, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1958, p. 523.

75. S. Augustin, *Sermo I. Ioannis*, P. L., XXXV.

76. G. Longhaye, *op. cit.*, p. 88. 77. G. Longhaye, *op. cit.*, p. 5.

78. *Ibidem*. 79. *Ibidem*.

dica este sau nu bine pregătită și expusă de predicator și corect înțeleasă de ascultător.

*

Propovăduirea este un proces de transmitere, dar și de recepție, adică de *înțelegere* a predicii de către ascultătorii ei. Importanța înțelegerii se desprinde din antropologia biblică, din concepția evanghelică a Revelației (Matei XIII, 23), din textele unor rugăciuni ale slujbelor bisericești, ca și din știința omiletică, a psihologiei și lingvisticii. Studiind din punct de vedere omiletic cei doi factori ai relației bilaterale «predicator-ascultător», am remarcat că cea dintîi grijă a propovăduirii este aceea de a fi înțeleasă de către cei cărora li se împărtășește. În acest scop, predicatorul utilizează diferite mijloace, astfel ca ascultătorii săi să se poată adapta mesajului său și să și-l însușească.

Predicatorul este autorul predicii, dar în același timp și ascultător, și anume cel dintîi ascultător al ei. Procedînd astfel el poate nădăjdui că se va face înțeles de ascultători și urmat datorită înțelegerii adevărate de către ei a mesajului Bisericii și nu printr-o adeziune obscură sau sentimentală, nefundată pe nimic.

OTE BIBLIOGRAFICE

irg. C. Corbo, *Ricerche archeologiche al monte degli Ulivi* (Cercetări arheologice pe Muntele Măslinilor). (Publicazioni della Studium Biblicum Francescanum, nr. 16). Gerusalemme, Tipografia dei Padri Francescani, 1965, XIV, 167 p.

Prima parte a lucrării este o dare de seamă asupra săpăturilor din 1957 și upra obiectelor găsite în jurul fostei grădini Ghetsimani. A doua parte a cărții te un raport asupra săpăturilor, făcute în 1959, pe locul fostei biserici a Înălțării omnului. Întregul opuscul formează volumul al XIV-lea, dintr-o serie de publicații upra variatelor probleme palestiniene, date la iveală de către franciscanii din rusalim. Acest volum este al doilea al Părintelui Corbo, primul fiind o dare de amă asupra săpăturilor făcute la «Cîmpului Păstorilor» de lîngă Betleem.

La Ghetsimani s-au descoperit mai multe grote, unde au sihăstrit și au fost înormîntați mulți manahi, mai ales în secolul al IV-lea de aceea în peșterile cercetate au găsit mai ales morminte. Chiar din primele zile ale existenței Bisericii, s-a nstruit aci un locaș de închinare. Arabii cuceritori (637 d.Hr.) au transformat serica în moscheie. Păr. Corbo a făcut săpături numai în terenul ce aparține eștinilor, aproape de moscheia de pe locul Înălțării Domnului.

river G. R., *The Judaean Scrolls* (Sulurile de la Marea Moartă), Oxford, Blackwell, 1965, 765 p.

În lucrarea de față Prof. Driver din Oxford se ocupă minuțios de fiecare aspect problemelor prezentate de către documentele aflate la Qumran, fond, conținut, înități cu creștinismul și cu alte doctrine orientale. El analizează toate teoriile nterioare cu privire la proveniența și data manuscriselor de la Marea Moartă. cceptată de către marea majoritate a autorilor, originea eseniană a manuscriselor e la Qumrân este pe larg comentată și pînă la urmă respinsă. Prof. Driver identifică pe qumraniți cu zadokkiții, legînd originea lor cu cea a Bethusienilor (un rup ieșit din mijlocul saducheilor), iar sfîrșitul qumraniților îl leagă de sfîrșitul eloților, punînd în corelație sulurile de la Marea Moartă cu evenimentele din mpul revoluției contra Romei (66—73). Dacă se acceptă această temeinică și conngătoare argumentare a Prof. Driver, atunci înseamnează că sulurile de la Marea loartă sînt contemporane cu Noul Testament și astfel ele sînt de primă importanță pentru cercetătorii Bibliei.

oger Le Deat, *Liturgie juive et Nouveau Testament*. Le témoignage des versions araméennes. Rome, Pontif. Inst. Biblico, 1965, 90 p.

Între izvoarele ce lămuresc mediul din care a ieșit Noul Testament, devin t mai numeroase. Autorul lucrării de față socotește că Targumii au fost oarecum eglijați, datorită, pe de o parte părerii că Targumii aramaici sînt simple traduceri, r pe de altă parte faptului că acești Targumi conțin idei și practici ce provin ntr-un timp posterior lui Hristos.

În prima parte a lucrării sale, autorul definește adevărata natură a Targuilor. Forma lor scrisă poate fi tîrzie, dar ei conțin gîndiri mai vechi, contemporane

cu Domnul Hristos. Ca toate celelalte traduceri, Targumii aramaici în realitate sînt niște comentarii bazate pe o mare libertate de interpretare, utilizînd principiul, atît de scump interpreților moderni, de a explica Biblia prin Biblie. Caracteristica Targumilor o formează prezentarea lor populară, înclinarea lor pentru tipologie și lipsa de perspectivă cronologică (ei grupează persoane separate de mari intervale istorice, dar alăturate în scop pur teologic). Targumii, care conțin o «teologie ilustrativă», sînt «părinții midrașului» (midra = comentar).

După ce a delimitat natura Targumilor, autorul arată cum au înțeles tradițiile orale, ce s-au adunat în jurul cuvîntului scris, Cuvîntul lui Dumnezeu.

Autorul atrage atenția asupra studiilor recente, ce justifică părerea că Targumii pot fi utilizați cu folos în interpretarea Noului Testament. Tradițiile ce s-au strîns în jurul persoanelor istorice, amintite de Targumi, se dovedesc a fi un cîmp foarte fertil pentru cercetări exegetice de Noul Testament. De ex. apariția numelui Tamarei, în geneologia lui Iisus (Matei I), poate fi mai bine explicată, prin tradiția targumică, ce o reprezintă ca pe o femeie care dorea din tot sufletul să participe la binecuvîntările mesianice, mai degrabă decît prin părerea că ea reprezintă pe păcătoșii pentru care a venit Hristos să-i mîntuiască.

Pasaje obscure pauline, ca de exemplu: Romani X, 6—8, care vorbesc despre ridicarea și pogorîrea lui Hristos, pot fi luminate prin ceea ce ne procură tradiția targumică; iar în Ioan I 14 ș.u. cele trei idei pe care le cuprind textul: Cuvînt, locuire, slavă, sînt cuvinte curente ale epocii, pe care le utilizează liturghia iudaică, pentru a exprima lucrarea lui Dumnezeu în lume. Liturghia rămîne stabilă și conservatoare în formă, dar Targumii, ce reprezintă predica sinagogală, sînt fluizi și chiar liberali.

Autorul susține că Targumii aramaici merită mai multă atenție la interpretarea Noului Testament. — *(Pr. Ath. Negoiță)*.

Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship* (Psalmii în cultul iudaic), 2 vol. Oxford Blackwell, 1962, XXIII + 246 p., XII + 303 p.

Lucrarea de față reprezintă o prelucrare a unui studiu mai vechi al autorului, apărut în limba norvegiană în anul 1951. În această nouă ediție revăzută, vechiul material este pus de acord cu ultimele concluzii ale literaturii de specialitate. Problema ridicată în legătură cu psalmii se referă în special la raportul dintre psalmii, cult și regalitate. Autorul, bazat pe un bogat material și în plus, pe o îndelungată cercetare a problemei, pune psalmii într-un raport indisolubil cu serviciul divin. Psalmii apar, afirmă Mowinckel, în cadrul serviciului divin și rămîn legați, cu puține excepții, de acesta. Ca atare ei au o însemnătate «cultic funcțională» și trebuie înțeleși și interpretați în consecință. Această idee apare cu claritate în primul capitol al volumului «Psalmii și cultul». Cap. 2 se ocupă cu «Metoda interpretării cultice». Cap. 3, are în vedere «Psalmii regali». Autorul insistă aici în special asupra sensului rezultat de exprimarea la persoana I-a singular și I-a plural a autorului psalmilor. După Mowinckel cel care vorbește, adică regele, reprezintă totalitatea poporului. În această perspectivă sînt tratate și capitolele «Imnul de laudă» (cap. 4), «Psalmii și serbătoarea intronării lui Iahve» (cap. V). Pe de altă parte autorul cercetează și plîngerile, astfel «Psalmul național de lamentație» (cap. VI) apoi același psalm în prima sa formă (cap. 7) al cărui vorbitor e regele însuși.

Cu cap. 8 «Psalmul personal de lamentație», începe volumul II. Și acest gen de psalm e pus în legătură cu cultul. Urmează cap. 9 cu «Psalmul public de mulțumire» și cap. 10 cu «Psalmul privat de mulțumire».

În continuare sînt cercetați alți psalmi cu alte specificuri. Astfel în cap. 11 sînt tratați «Psalmii de binecuvîntare și blestem». Cap. 12 are drept titlu «Cuvîntul profetic în psalmi și psalmii profetici». Cap. 13 se ocupă de «Stilul mixt și compoziția liturgică». Capitolele următoare se ocupă cu redactarea și felul de expunere

psalmilor. Cap. 14 tratează problema «Cîntarea psalmilor și cîntăreții psaltici», . 15, «Psalmiștii», cap. 16 «Psalmografia cultă», cap. 17 «Tradiționalism și perso-itate în psalmi» și cap. 18 «Antichitatea psalmografiei și psalmii». Aici autorul e constatarea că epoca clasică a producției psaltice o formează perioada mo-hiei și prima perioadă iudaică. Urmează cîteva capitole care se ocupă cu pro-me formale, cap. 19 cu «Metrul psalmilor», iar cap. 20 cu «Psalmografia israiliteană orientală». Cu probleme speciale de introducere se ocupă cap. 21 «Colecții tim-ii, Compilațiile psalților», cap. 22 «Scopul psalților» și cap. 23 «Termeni tehnici titulatura psalmilor».

La sfîrșitul lucrării autorul se ocupă pe cîteva zeci de pagini cu diverse obser-ii la anumite pasagii mai importante, precum și cu analiza literaturii noi de cialitate.

Volumul se încheie cu o listă de prescurtări, bibliografie și index. — *(Aug. B.)*.

Daniélou, H. Marrou, *Nouvelle histoire de l'Eglise*, tom. I. Des origines à Grégoire le Grand, Paris, éditions du Seuil, 620 p.

Autorii descriu istoria Bisericii creștine de la origini pînă la papa Grigorie Mare. Lucrarea cuprinde două părți: *prima*, privește perioada de la începutul sericii pînă în secolul al III-lea. Este prezentată Biserica iudeo-creștină din Ieru-im, apoi Biserica dinafara Ierusalimului, după căderea acestuia în anul 70. continuare, se urmărește epoca anilor 70—140, epocă de expansiune pentru Bise-ă. Comunitatea creștină se afirmă în secolul al II-lea și se dezvoltă în al III-lea, lumea greco-romană. Creștinismul înfruntă moravurile păgîne și întreprinde nsformarea lor. El se dezvoltă în jurul a două centre importante: Roma și rtagina.

A *doua* perioadă cuprinde secolul al IV-lea, care reprezintă vîrsta de aur a sericii și influența creștinismului asupra legislației, și secolele al V-lea—al -lea, care lărgesc distanța dintre occidentul și orientul creștin.

Lucrarea se încheie cu anexa: din bibliografie, cronologie și un index ana-ic. — *(Cezar Vasiliu)*.

rhim. Methodios G. Fouyas, *The Cephas party in the Church of Corinth* (Cei ai lui Chefa în Biserica din Corint), Manchester, 1965.

Părintele Arhimandrit Methodios G. Fouyas, parohul bisericii grecești din anchester-Anglia, a prezentat acest referat la cel de al treilea Congres de studii utestamentare ținut la Oxford, la 15 septembrie 1965, în care pune în discuție, lumina ultimelor studii, problema mult controversată ridicată de Epistola I către rinteni I, 12: *«Și zic aceasta că fiecare din voi zice: eu sînt al lui Pavel, iar el lui Apolon, iar eu al lui Chefa, iar eu al lui Hristos»*. Specialiștii au discutat că Sfinții Apostoli Petru și Pavel au vizitat sau nu Corintul, unde comunitatea eștină să se fi împărțit în patru grupe. Se știe că Sfîntul Pavel este acela care întemeiat Biserica din Corint, pe unde au trecut și Sfinții Apostoli Petru și Bar-ba, sau vreun alt discipol necunoscut al Apostolilor. Existența grupărilor lui tru, Pavel și Apolo, presupune că aceștia au trecut cel puțin prin Corint. În cap. I, 6, Sfîntul Pavel scrie: *«Eu am sădit, Apolon a udat, dar Dumnezeu a făcut să ească»*, de unde reiese că Sfîntul Petru a trecut cîndva prin Corint, unde l-a tîlnit pe Silvan. Este cunoscută și contrazicerea dintre Sfinții Apostoli Petru și vel la Antiohia, care s-a rezolvat în favoarea lui Pavel (Cap. II, 11). Întrucît întul Petru a plecat la Roma să predice iudeilor din diaspora, se poate pre-pune deci că a trecut și prin Corint. Acest fapt este confirmat și de Dionisie, iscopul Corintului la 180, într-o scrisoare adresată episcopului Soter al Romei.

După Sinodul din Ierusalim Sfîntul Luca nu mai face nici o menţiune despre activitatea Apostolului Petru, dar se ştie că n-a rămas la Ierusalim şi că a predicat evreilor elenistici, ca şi altora, astfel că Pavel, Petru, Silvan, Barnaba, au trecut prin Corint, unde şi-a creat puternice simpatii. Sfîntul Pavel uzează denumirea de Chefa, nu de Petru, ceea ce ar presupune că Petru se adresa numai evreilor, în calitate de «apostol al circumciziunii», iar Pavel îşi rezervase numai predica către neamuri. Este greu de presupus că fiecare dintre cei doi apostoli nu se adresau tuturor deopotrivă, mai ales cînd nu erau în acelaşi timp într-o localitate, la Antiohia, «unde de faţă i-am stătut împotrivă, pentru că era vrednic de înfruntare».

În privinţa grupurilor de la Corint s-au emis mai multe ipoteze. Prima, a lui J. Weiss (*Creştinismul primar*, vol. I, p. 340), susţine că pasajul din I Cor. I, 12 este o simplă interpolare. «Eu sînt al lui Hristos», spune el, a fost luat din II Cor. X, 7. Un alt autor, F. C. Baur (*Pavel, Apostolul lui Iisus Hristos*) susţine că nu erau decît două grupuri la Corint, acel al lui Pavel-Apolon şi Hristos-Petru. O a treia opinie afirmă că nu erau grupuri diferite la Corint, ci, cel mult se manifesta o oarecare opoziţie faţă de Pavel (Mary E. Andres, *Cei ai lui Hristos de la Corint*).

Este evident că oponenţii Sfîntului Pavel erau creştinii iudaizanţi din Corint, care pretindeau că sînt patronaţi de Sfîntul Petru. Ei negau apostolia lui Pavel, care avea un caracter aparte. El era un apostol care îşi baza predica pe elemente esenţiale, nu rasiale şi în II Cor. II, 5, aceştia sînt ironizaţi necruţător, căci «*cu nimic nu sînt mai prejos decît apostolii cei mai mari*». Aceştia nu erau de asemenea grupul «lui Hristos». Dacă un astfel de grup a existat, el nu putea fi decît un grup cu tendinţe ascetice şi gnostice, care credeau într-un Hristos mistic şi nu într-un Hristos-Omul şi Mîntuitorul. S-a mai admis (Carl von Weizsäcker) că partizanii lui Chefa activau fără consimţămîntul Sfîntului Petru, dar nu au avut o influenţă îndelungată în Biserică.

Disensiunile de la Corint n-au dus la schismă, sau la congregaţii separate, ci a fost mai mult o preocupare generală asupra autorităţii în Biserică, agravată întru cîtva de înclinarea grecilor spre discuţii contradictorii. Pe de altă parte nici Sfîntul Pavel nu cruţa pe oponenţii săi (II Cor. XI, 13—15 şi II Cor. XI, 20), dar cînd vorbea despre cei 12 Apostoli şi despre Sfîntul Petru în special, tonul era altul. Se ştie iarăşi că Apostolii nu au făcut nimic contra activităţii misionare a Sfîntului Pavel dar nici nu l-au susţinut. Din textul din Epistola I Corinteni III, 22, 23, unde Sfîntul Pavel scrie: *Fie Pavel, fie Apolon, fie Chefa, fie lumea, fie viaţa, fie moartea, fie acestea de acum, ori cele viitoare, toate ale voastre sînt, iar voi sînteţi ai lui Hristos, iar Hristos al lui Dumnezeu»*, se vede că nu exista un grup «al lui Hristos» la Corint, ci numele Său este menţionat numai de Sfîntul Pavel ca un element de fuziune a tuturor grupărilor adverse. Sfîntul Clement Romanul, în *Epistola a XLVII-a către Corinteni*, nu menţionează decît grupările lui Pavel, Chefa şi Apolo. În Epistola II către Corinteni vedem că Sfîntul Pavel nu mai menţionează cele patru grupări. Există probabilitatea că grupările adverse Sfîntului Pavel să se fi unificat într-o singură grupare şi nu le mai cere ca toţi să se unească, ci numai să părăsească spiritul de grup şi să se înţeleagă pentru a nu compromite unitatea Bisericii. Se poate lesne deduce veracitatea afirmaţiilor Sfîntului Clement Romanul (I Cor. 47), că aceste disensiuni n-au fost nici profunde şi nici n-au durat multă vreme. La un moment dat oponenţii Sfîntului Pavel din Corint au fost întăriţi cu o seamă de noi predicatori veniţi dinafară. Aceştia îşi arogau pe nedrept titlul de apostoli, contestîndu-i totodată Sfîntului Pavel această calitate. Cînd aceştia au sosit la Corint ei au observat că acei membri ai comunităţii convertiţi dintre păgîni ţineau unele obiceiuri vechi şi au făcut din aceasta un cap de acuzaţie împotriva Apostolului Pavel. Dar şi aceasta nu era decît vechiul conflict între iudaism şi paulinism, conflict care a izbucnit de mai multe ori. Acest conflict avea să fie însă curmat de Sfîntul Apostol Pavel în Epistola către Romani, în care se adresează creştinilor de origine evreiască. Această epistolă conţine cea mai adîncă şi integrală discuţie asupra universalităţii pauline şi vechii parţialităţi iudaice. — (*Al. A. B.*).

. Istudor, *Cercetări de laborator privind conservarea monumentelor rupestre de la Basarabi*, în «Revista Muzeelor», 2 (III), 1966, p. 125-128.

În anul 1957 s-a descoperit în regiunea Dobrogea la Basarabi, un complex mo-umental de biserici și galerii săpate în cretă, datînd din secolule al IX-lea — al -lea d.Hr.

Pereții edificiilor sînt decorați cu motive diverse, în special zoomorfe și de ult. Se mai păstrează și unele inscripții cu caractere chirilice, care, după părerea utorului, se numără printre cele mai vechi texte slave scrise, cunoscute.

Roca — neindicată construcției — în care au fost săpate aceste monumente upeste, a ridicat în fața restauratorilor «probleme grele și numeroase» (p. 126). Pentru ezolvarea acestora s-au întreprins cercetări amănunțite. Studiul de față aduce o ontribuție substanțială, în privința conservării acestor monumente rupeste de la Basarabi.

Alexandru Efremov, *Trei icoane maramureșene expuse în străinătate*, în «Revista Muzeelor», 2 (III), 1966, p. 172—174.

Autorul își începe studiul cu următoarea precizare: «Organizarea expoziției Comori de artă veche românească în secolele XV—XVIII» în Anglia și Franța a idicat numeroase probleme, printre care și reprezentarea echilibrată prin opere e artă a tuturor provinciilor istorice românești. Deoarece Maramureșul, cunos-ut prin arta sa populară, nu era prezent cu nici o operă de valoare care să oată fi transportată peste graniță, s-au întreprins cercetări pe teren pentru de-istarea și selecționarea cîtorva piese reprezentative acestei părți a țării» (p. 171).

Cu acest prilej au fost alese trei icoane din secolul al XVIII-lea de la biserica e lemn din satul Hărnicești, raionul Sighet, reprezentînd: *Bunavestire, Înălțarea* și *ntrarea în Ierusalim.*

După ce autorul face o succintă descriere a acestor opere unice prin tehnica xecuției, conchide că «ar fi de dorit ca cercetătorii muzeelor din Maramureș să-și ndrepte atenția și asupra acestui aspect al creației poporului român, care a rămas ncă atît de puțin cercetat» (p. 174).

. Canarache și A. Rădulescu, *Complexul arheologic Adamclisi*, Muzeul regional de arheologie Dobrogea, 1966, 24 p.

În prima parte autorii tratează despre *Monumentul Triumfal Tropaeum Traiani* e la Adamclisi — pagină interesantă de istorie generală antică și un «neprețuit izvor e informare pentru istoria poporului român prin scenele de război și prin elementele nografice pe care le ilustrează piesele sale figurale».

S-a putut stabili în urma cercetărilor întreprinse pînă în anul 1965, că monu-entul a fost înălțat de Traian și închinat lui *Marte Răzbunătorul.*

Tot la Adamclisi, la numai 1,5 km de marele trofeu, romanii au ridicat *Civitas ropaei Traiani*, de care se ocupă partea a doua a lucrării.

Stadiul de pînă acum al săpăturilor de la ruinele cetății Trofeului lui Traian a dat la iveală cîteva elemente urbanistice dintre cele mai importante.

S-au identificat două străzi care se încrucișau în centrul cetății; prima orientată t-vest, iar cea de a doua, nord-sud.

Pe *via principalis*, urmînd cursul străzii spre vest s-au identificat următoarele lificii:

— *Bazilica bizantină* (sau basilica cu transept) la o distanță de 100 metri de arta de răsărit. Posedă trei nave longitudinale și una transversală. Pe latura de d este prevăzută cripta.

— *Bazilica simplă* se află în dreptul bazilicii cu transept însă pe latura de nord a străzii principale. Și aceasta respectă planul arhitectural al bazilicilor creștine din epoca bizantină. Are trei nave longitudinale, cu altarul înscris în absidă și cu nartex la intrare.

— *Bazilica forensis* «este cel mai important edificiu de caracter laic găsit pînă acum în cetatea de la Adamclisi». Datează din secolul al IV-lea și a servit pentru necesitățile publice și administrative ale orașului.

— *Bazilica cisternă* este situată în partea de vest la aproximativ 100 metri de *bazilica forensis*. Prezintă o singură navă. Totul este suprapus unui vechi rezervor de apă întrebuințat pînă în secolul al IV-lea cînd a fost zidit marele bazin dinafara cetății.

La circa 100 metri nord de *Poarta de vest* care conducea în afara cetății spre actuala vale a Urlei, s-au identificat alte monumente după cum urmează:

— *Bazilica marmoreeană*, elementele decorative în majoritatea lor sînt lucrate din marmură albă. Și ea păstrează planul clasic bizantin. În plus are pe latura de vest *atrium-ul*, iar nu departe de zidurile sale o interesantă construcție a unui *baptisterium*.

— *Bastionul dreptunghiular*, la vest, în fața bisericii de marmură.

Prin amenajarea complexului muzeistic de la Adamclisi s-a creat posibilitatea ca monumentul să devină un bun al tuturor acelora care doresc să cunoască — în condiții optime — o pagină interesantă din istoria patriei noastre.

A. Rădulescu, *Monumente Romano-Bizantine din sectorul de vest al Cetății Tomis*, Muzeul regional de arheologie Dobrogea, 1966, 84p.

Cu această lucrare se inaugurează noua colecție: «Pagini din istoria Dobrogei».

Printre ultimele descoperiri arheologice de la Constanța se numără și cele cîteva monumente descoperite pe terenul fostei gări. Între obiectivele arheologice cercetate în acest sector cele două bazilici reprezintă cele mai importante descoperiri efectuate în această zonă.

Bazilica mică are orientarea nord-est și sud-vest, fiind aproape paralel pe lungimea ei cu zidul de incintă al Tomisului. Lungimea aproximativă a bazilicii este de 35 m. În centrul absdei, la 2,50 m față de actualul nivel de călcare, a apărut acoperișul boltit al criptei. Circa 2 metri din lungimea criptei se păstrează în interiorul absidei, iar restul intrînd în nava centrală. Pereții criptei au o grosime de 0,34 m. Bazilica era pardosită cu cărămizi în linii drepte și continui, atît în nava centrală cît și în cea de sud.

În partea de sud-est a absidei s-au descoperit în afara bazilicii un pavaj din dale de piatră, de forme și dimensiuni diferite, unele fasonate, altele brute.

Bazilica mare. Este situată la sud-vest de bazilica mică și la circa 35 m de-a-lungul străzii I. L. Caragiale. Este una din cele mai mari bazilici paleocreștine cunoscute în Dobrogea. Lungimea axială interioară a bazilicii este de 43 m. Dacă se mai adaugă adîncimea absidei rezultă 48,10 m. Lățimea este de 23,54 m. Orientarea edificiului este est-sud-est și vest-nord-vest. Prezintă trei nave și o criptă cruciformă. În partea de vest se pare că ar fi existat un *atrium* și niște construcții adiacente. Absida este semicirculară, atît în afară cît și în interior.

Cel mai însemnat element descoperit sub nivelul bazilicii mari din Tomis, este cripta. Exceptînd alte cazuri din Dobrogea, coborîrea către cripta bizilicii se făcea dinspre vest printr-un culoar cu trepte de marmură. Prin proporțiile ei, prin sistemul de construcție și concepție în ce privește planul, întrece orice altă descoperire de acest gen din Dobrogea. Măsurată pe ax, lungimea criptei este de 8,10 m. Pe latura de est, a șaptea încăpere dreptunghiulară a criptei ocupă majoritatea suprafeței înscrisă absidei.

Cripta este împărțită în șapte compartimente — șase pătrate de 2,20×2,20 m și unul dreptunghiular, înscris în absidă de 2,70×2,20 m. Pe fețele interioare ale criptei s-a putut observa conturul circular al unui nimb.

Autorul face următoarele considerații de ordin arhitectonic în legătură cu cele uă edificii. Ambele bazilici au caracteristici comune integrîndu-se aceluiași tip edificii paleocreștine grecești de largă răspîndire în regiunea de la Dunărea Jos și de la Mare.

Prezența atrium-ului la bazilica mare a fost necesară la o construcție de oporții care sînt unice din cîte s-au descoperit pînă acum în Dobrogea. Ea pre-ită o strînsă corelație cu celelalte bazilici zidite în cea mai importantă reședință leocreștină, Tomis.

Existența a două bazilici pe o suprafață, cît se poate de restrînsă — la numai m. distanță una de alta ar constitui o primă dovadă că în această parte din cetate funcționat chiar mai multe bazilici sau sanctuare, ceea ce marchează un im-rtant centru religios, foarte posibil un *episcopium*, după modelul celui de la ersonos. În sprijinul tezei sînt asociate dimensiunile impunătoare ale edificiului care s-a adăugat cripta neobișnuită. (p. 77).

Dar, scopul acestor compartimente trebuie căutat — se precizează în conti-uare — într-un fapt istoric cunoscut: «Tomisul de timpuriu a avut numeroși epți ai cultului creștin, cazurile de martiraj fiind frecvente, în perioadele de ari persecuții. De asemenea la Tomis a funcționat principalul centru episcopal, fruntea căruia și-au exercitat atribuții episcopi ale căror nume sînt atestate. În ncție de aceste fapte, este de admis că bazilica a fost construită după indicațiile uia dintre prelații tomitani» (p. 78).

Fondatorul bazilicii a voit să asigure în patru din cele cinci compartimente, cașuri speciale pentru relicvele unor martiri; numai așa pot fi explicate intrările gi dintr-un compartiment în altul, dîndu-se posibilitate ca relicvele să fie tot-auna vizibile. În felul acesta se justifică și mai mult prezența frescelor de pe ele interioare ale ambelor cripte. Celelalte două încăperi centrale serveau ca cașuri pentru depunerea ofrandelor.

La toate aceste constatări se adaugă în legătură cu aceste edificii subterane, bservația că avem de-afface cu o *criptă-martyrium* de caracter onorific-come-orativ, accesibilă publicului, care constituie în genul ei un *unicum* pentru regiu-e balcanice». *(Ioan F. Stănculescu).*

les L e r o y (Paris), *Early Ethiopian Books and Fresco Painting*, (Vechile cărți etiopiene și pictura în frescă), în «Graphis». International Journal of Graphis Art and Applied Art, nr. 122/1965, vol. 21, Zürich, p. 518—521; 534.

Autorul observă că între pomenitele arte primitive, cele care s-au dezvoltat teritoriul Africii au fost cunoscute mai întîi și mai bine analizate. În Africa agră, Etiopia este primul și singurul stat creștin și faptul că Etiopia se deose-ște prin credință de celelalte state ale Africii negre, explică o caracteristică minantă a artei sale: «spre deosebire de alte popoare africane care se exprimă istic mai ales în sculptură, Etiopia a dat întotdeauna preferință picturii religioase rale și minaturilor de pe manuscrise».

În ceea ce privește vechimea majorității manuscriselor etiopiene care conțin niaturi, există o tradiție de aproape un mileniu primele manuscrise miniate tînd din secolele al X-lea și al XI-lea. Mai mult în miniaturi, mai puțin în sce, regăsim — pe lîngă importantele caracteristici imprimate de poporul pe e le-a creat — puternice influențe ale artei bizantine și occidental-europene. estea din urmă se explică prin aceea că, datorită creștinismului său Etiopia a atras multă vreme atenția Apusului, ceea ce a făcut astfel să fie inclusă în largul c al artei creștine.

Cinci ilustrații — trei în alb-negru și două în culori — însoțesc textul arti-ului. Prima ilustrație, care reprezintă «Coborîrea de pe cruce», este o miniatură tr-un *Tetraevangheliar* din anii 1665—1670. Această miniatură reprezintă o do-

vadă a influenței artei creștine occidentale asupra celei etiopiene, inspirîndu-se după o gravură apărută în *Evanghelia* lui Roberto Tempesta (Roma, 1591). *Tetraevangheliarul* (datat 1665—1670) face parte din colecția de la Britisch Museum.

O altă ilustrație înfățișează «Răstignirea» și este reprodusă după un manuscris etiopian datînd din secolul al XV-lea, păstrat în Biblioteca Națională din Paris.

După un alt manuscris din colecțiile de la Britisch Museum, este reprodusă o scenă reprezentînd «Secerișul pămîntului», inspirată după relatările pasajului respectiv din *Apocalipsă*. Manuscrisul, foarte vechi, datează de la începutul secolului al VII-lea.

Ultimele ilustrații rproduc frescele de pe plafonul și zidurile bisericii «Sfînta Treime» de la Debra Berhan (Gondar).

Într-o notă inclusă în articol, se atrage atenția că Editura «Electra» din Milano a tipărit o lucrare a lui Jules Leroy — intitulată *La Pittura etiopica*, ilustrată cu 75 reproduceri, din care 60 în culori. — *(Dinu A. Dumitrescu)*.

Protos. Arsenie O b a n c e a, *Spicuiri din trecutul Bisericii Maramureșului*, în «Mitropolia Ardealului» XV (1965), nr. 9—10, p. 728—735.

Trecutul Bisericii Maramureșene este strîns legat de cea mai veche mînăstire din acest ținut: Mînăstirea din Peri, cu hramul Sfîntul Arhanghel Mihail, zidită de Sas fiul lui Dragoș, încă înainte de 1391, pentru că lupta pentru independență și libertate a românilor de pe plaiurile maramureșene a fost strîns legată de apărarea credinței strămoșești. Așa se explică de ce voievozii maramureșeni Baliță și Drag, fiii lui Sas voievod au hotărît să închine Mînăstirea din Peri cu toate daniile ei, Patriarhiei din Constantinopol, care, prin tomosul patriarhului Antonie, din 1391, «ridică această mînăstire la rangul de Stavropighie, făcînd din ieromonahul Pahomie un exarh al său, în conformitate cu dorința celor doi ctitori, învestindu-l cu drept de jurisdicție asupra ținuturilor: Maramureșului, Ugocei, Bărcăului, Arvei, Salajului, Almașului și văii Bistrei». Ca stavropighie, Mînăstirea din Peri era independentă față de orice altă episcopie, iar egumenul (căci ctitorii, cu asentimentul călugărilor erau împuterniciți să aleagă de fiecare dată egumen urmaș, cu aceleași drepturi ca cele cu care fusese învestit Pahomie) avea ca exarh patriarhal drepturi de episcop, în afară de sfințirea clericilor, pe care la cererea lui îi puteau hirotoni episcopi învecinați.

Situația astfel creată Mînăstirii din Peri era «nu numai paradoxală, ci de-a dreptul necanonică» și a dat naștere la reacțiuni din partea episcopilor vecini (presupuși de tomosul din 1391 că ar fi existat chiar pe teritoriul Maramureșului). În lupta aceasta pentru independență egumenii din Peri au fost victorioși timp de un veac, pînă în 1494, cînd noul episcop de Muncaci, Ioan, reușește, prin falsuri și cu ajutorul regelui Ungariei să-și subordoneze Mînăstirea din Peri, din care face scaunul de reședință al Episcopiei de Muncaci.

Abia după trecerea din nou a Maramureșului sub stăpînirea Ardealului, în a doua jumătate a veacului al XVI-lea, acesta apare în titulatura episcopilor de Vad, iar prin decretul din 5 august 1572 al principelui Ștefan Bathory se recunoaște mitropolitului Eftimie de Bălgrad dreptul de păstorire asupra Maramureșului. Ceea ce precizează și Mihai Viteazul, în 1599, numind pe Ioan Prislopeanu ca «Arhiepiscop și mitropolit al Bălgradului, Vadului și Maramureșului și al episcopilor din Ardeal.

În continuare sînt înfățișate momentele grele prin care a trecut Biserica Maramureșului în veacul al XVII-lea, «deoarece episcopii ei, acum păstori canonici, sînt supuși la cele mai grele silnicii... datorită influențelor care se încrucișau la numirea lor: ale autorităților centrale și locale (reprezentate prin principii Ardealului și congregația comitanteză a nobililor», ale episcopilor de Muncaci și ale mitropoliților de Alba Iulia, ale episcopilor de Vad, ca și intervenția unor Domni din Principate și altele».

D. Pleșia și Șt. Andreescu, *Mînăstirea Gruiul, Contribuții documentare*, în «Glasul Bisericii», XXIV (1965), nr. 11—12, p. 1123—1154.

Folosind unele documente inedite — din care nouă sînt publicate integral în anexe (p. 1146—1154) — și întemeindu-se pe datele fragmentare culese din catagrafii, ca și pe numeroase lucrări de specialitate, autorii prezintă o monografie temeinic documentată a Mînăstirii Gruiul — așezată nu departe de confluența Snagovului cu Ialomița. Precizînd la început că Mînăstirea Gruiul — care din lipsa de date a rămas multă vreme necercetată — este ctitoria lui Borcea logofătul din București, care a întemeiat-o în a doua domnie a lui Mihnea al II-lea, mai precis anii 1587—1589, pe locul unde se pare că ar fi existat un așezămînt și înainte de această dată (o dată din 1578), studiul organizează și prezintă materialul grupat astfel: Ctitorul (p. 1124—1126); Mînăstirea Gruiul după întemeiere (p. 1127—1129); Catagrafiile Mînăstirii Gruiul — de la 1823 pînă la 1860 (p. 1130—1131); Egumenii Mînăstirii Gruiul — din lipsă de date se pot preciza doar 14 egumeni pentru o perioadă de două veacuri și jumătate (p. 1131); Descrierea bisericii vechi a mînăstirii — după date documentate (p. 1131—1133); Stăpînirile — a căror caracteristică este că majoritatea lor, provenind din daniile ctitorului și ale neamului lui, se aflau grupate pe o rază desul de mică în jurul mînăstirii, în zece sate apropiate și în patru mai îndepărtate (p. 1133—1145); Viile Mînăstirii Gruiul (p. 1145); Stăpînirile Mînăstirii Gruiul în veacul al XIX-lea (p. 1145—1146).

Prof. Dr. Gheorghe Cotoșman, *Antimisele Mitropoliei Banatului. Contribuție la istoria Mitropoliei Banatului în secolele al XVII-lea și al XIX-lea*, în «Mitropolia Banatului, XV (1965), nr. 10—12, p. 718—740.

Prin inscripțiile pe care le cuprind, antimisele prezintă o deosebită valoare documentară, întrucît cuprind date precise în legătură cu viața bisericească. În bisericile și mînăstirile ortodoxe române și sîrbe din Banat s-au păstrat urmăoarele tipuri de antimise, care contribuie la precizarea istoriei Mitropoliei Banatului: 1) antrimisul mitropolitului Ioanichie al Timișoarei (1713—1727); al mitropolitului Moise Petrovici al Belgradului-Carlovețului (1719—1725, † 1730); 3) al episcopului-mitropolit Nicolae al Timișoarei (1728—1744); 4) al patriarhului Arsenie al IV-lea al Ipeculuí-Carlovețului (1727—1737—1748); 5) al mitropolitului Gheorghe I al Timișoarei (1745—1757); 6) al mitropolitului Paul Nenadovici al Carlovețului (1749—1768); 7) al episcopului Grigorie al Rîmnicului Noul Severin (1749—1764); 8) al mitropolitului Ioan I Georgievici al Carlovețului (1769—1773); 9) al episcopului Moise Putnic al Timișoarei (1774—1781); 10) al episcopului Procopie Ivacicovici al Aradului (1853—1873), mitropolit de Sibiu (1873—1874) și patriarh de Carlovăț (1874); 11) al episcopului Ioan Popasu al Caransebeșului (1865—1889); 12) al episcopului Ioan Mețianu al Aradului (1875—1898), mitropolit de Sibiu (1898—1916)); 13) al episcopului Ioan I. Popp al Aradului (1903—1925).

După ce înfățișează importanța istorică a acestor antimise pentru istoria Bisericii Române din Mitropolia Banatului, descriindu-le și reproducînd ori copiind textul de pe ele, care se referă la titlurile ierarhilor care le-au imprimat, le-au sfințit și le-au distribuit pe seama bisericilor, — prezintă îndeaproape doar trei dintre ele (primul, al patrulea și un antimis grecesc din 1743 din timpul episcopului-mitropolit Nicolae al Timișoarei).

Reproducerea fotografică a cinci antimise din veacul al XVIII-lea mărește interesul studiului.

Radu Creţeanu, *Însemnări despre bisericile din comunele: Apele vii şi Castranova (raionul Caracal), Bratovoeşti şi Leu (raionul Craiova)*, în «Mitropolia Olteniei», XVII (1965), nr. 11—12, p. 929—954.

În cadrul cercetărilor antropologice întreprinse de Academia Republicii Socialiste România (din octombrie 1963), cu scopul completării documentaţiei istorico-geneologice privind populaţia cercetată au fost studiate şi locaşurile de cult din: comuna Apele vii (raionul Caracal) — o biserică; din comuna Castranova (raionul Caracal) — 7 biserici; din comuna Bratovoeşti (raionul Craiova) — 4 biserici; şi din comuna Leu (raionul Craiova) — 4 biserici. După descrierea bisericilor privind arhitectura (influenţată de moda neoclasicizantă a vremii — şi deci fără importanţă deosebită) şi iconografia lor, sînt prezentate datele cuprinse în pisanii, inscripţii pe obiecte de cult şi însemnările de pe cărţi, care furnizează importante date privitoare nu numai la istoricul acestor biserici, ci permit şi unele interesante alte concluzii.

Căci deşi, cu excepţia unei singure biserici (Sfîntul Nicolae din satul Bădoşi, comuna Bratovoeşti), «monumentele cercetate nu depăşesc ca vechime jumătatea veacului trecut, totuşi datele culese prezintă un îndoit interes: pe de o parte, ele aduc unele informaţii asupra locaşurilor care le-au precedat pe cele actuale; pe de altă parte, ele contribuie la documentarea unei probleme foarte puţin cercetate pînă în prezent, foarte obscură a trecutului nostru: aceea a grupului compact de străvechi sate moşneneşti care, de la Coşoveni la Amărăşti, constituie cea mai puternică enclavă, păstrată pînă în zilele noastre, de populaţie băştinaşă moşnenească din întreaga cîmpie dunăreană».

G. Giuglea, *Pe urme de cuvînt oltenesc*, în «Mitropolia Olteniei», XVII (1965), nr. 11—12, p. 955—968.

Urmărind «să afle particularităţi de limbă şi toponimie în Oltenia şi în special în zona Mehedinţi» şi convins că — datorită faptului că «romanul nu urmărea victoria pentru victorie, ci pentru răspîndirea civilizaţiei lor, prin aşezări omeneşti, de sate şi oraşe, cu practicarea activităţii de popor civilizat prin agricultură, comerţ etc. — limba noastră de la nord de Dunăre nu se poate concepe decît din absorbirea limbii dacice de către limba latină», autorul cercetează şi analizează datele cuprinse în articolul Pr. Buzatu, *Un sat nou, Magheru* («Mitropolia Olteniei», XVI (1964), nr. 9—10) şi 3 liste cu numiri topice din satele Gornoviţa, Preasna şi Balta — comunicate de geografii Ion Vintilescu şi N. Mincă, «care au adăugat şi informaţii de grai local». Pentru analiza şi explicarea faptelor de limbă, autorul «s-a străduit să afle de la locuitori toate amănuntele concrete referitoare la cerinţele impuse de lingvistică».

Materialul cercetat este sistematizat în paragrafele: a) toponimie şi b) explicaţii lingvistice, pentru fiecare din cele trei sate Gornoviţa, Preasna (Prejna) şi Balca.

Vasile Cărăbiş, *Sate de pe Valea Jaleşului, raionul Gorj*, în «Mitropolia Olteniei», XVII (1965), nr. 11—12, p. 979—988.

Continuînd studierea monografică a satelor de pe Valea Jaleşului, în acest articol autorul prezintă Satul Runcul, aşezat la 15 km nord-vest de Tîrgu-Jiu, sub munte pe rîul Jaleş, în care au existat aşezări omeneşti din timpul epocii de piatră, cu o neîntreruptă continuitate; iar în evul mediu aşezarea aceasta a purtat vremelnic diferite nume, pentru ca în hrisovul lui Vlad Călugărul, din 23 aprilie 1486, să apară cu numele Runcu.

În studiul său autorul urmăreşte istoria satului Runcul, în special sub aspectul social al oscilaţiei proprietăţii de pămînt şi al libertăţii locuitorilor, analizînd docu-

mentele de la hrisovul lui Vlad Călugărul pînă la actul de învoială din 31 martie 1878. Două din aceste documente (din 8 mai 1655 și din 8 aprilie 1784) sînt prezentate integral în anexe.

Epifanie Cozărescu, *Istoricul bisericii Precista Mare din orașul Roman*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLI (1965), nr. 11—12, p. 636—654.

Prima parte a articolului a fost publicată în aceeași revistă (XL (1964), nr. 11—12, p. 610—617). Partea publicată în numărul de față cuprinde interpretarea materialului documentar al monografiei, grupat în cap. al III-lea «Rezidirea bisericii domnești și fardarea Mînăstirii Precista Mare», în care sînt cercetate probleme legate de primul ctitor al mînăstirii — episcopul Ioanichie; și cap. al IV-lea «Complexul de clădiri care au aparținut Mînăstirii Precista Mare», în care sînt cercetate în amănunt probleme legate de: a) zidul de piatră al mînăstirii; b) Turnul-Clopotniță; c) clădirile mînăstirii; d) casele egumenești; e) edificiile dinafara incintei. În continuare, întemeiat pe documente de arhivă, pe inscripții și însemnări de pe obiecte de cult, autorul înfățișează contribuția la întreținerea, datarea și împodobirea Mînăstirii Precista Mare din Roman de către al doilea ctitor al ei Constantin Cehan Racoviță Vodă.

Studiul este îmbogățit cu 14 reproduceri fotografice de planuri, inscripții și pisanii, ansabluri și detalii ale bisericii Precista Mare și ale anexelor ei.

Prot. Ion B. Mureșianu, *Nicolae Tincu Velia. Însemnări pentru o comemorare*, în «Mitropolia Banatului», XV (1965), nr. 10—12, p. 741—746.

În legătură cu împlinirea, la începutul lunii noiembrie 1965, a 100 de ani de la ieșirea de sub teascurile tiparniței arhidiecezane din Sibiu a cărții *Istorioară bisericească politico-naționale a Românilor preste tot mai ales a celor ortodocși orientali din Austria și cu distincțiunea bănățenilor* de preotul N. T. Velia, care urmărea a limpezi conștiința contemporanilor tulburată de deznodămîntul și urmările revoluției din 1848 și a întări, prin înflăcărarea cu care tîlcuia faptele prelungindu-le mult în viitor, încadrarea în izbînda pe care o simțea aproape», — autorul scoate în evidență momente importante din viața și activitatea preotului Nicolae Tincu Velia (1816—17 mai 1867).

Reproducerea fotografică a portretului lui N. T. Velia, a certificatului de absolvire a liceului din Seghedin (1835), a absolutariului teologic de la teologia din Vîrșeț (1837), a numirii ca preot la parohia Secaș (1845) precum și a copertei cărții comemorate îmbogățește articolul.

I. C. S.

MANUSCRISELE NEPUBLICATE NU SE RESTITUIE. COLABORATORII SÎNT RUGAȚI SĂ-ȘI PĂSTREZE COPIE DE PE MANUSCRISELE PE CARE LE TRIMIT REDACȚIEI.

MANUSCRISELE, CĂRȚILE, COMUNICĂRILE OFICIALE ALE EPARHIILOR, REVISTELE PERIODICE, ABONAMENTELE ȘI ORICE FEL DE CORESPONDENȚĂ PRIVITOARE LA REVISTĂ SE TRIMIT PE ADRESA: EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXĂ, INTR. PATRIARHIEI Nr. 9, RAIONUL N. BĂLCESCU, BUCUREȘTI, CU MENȚIUNEA: «PENTRU STUDII TEOLOGICE, — REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ».