8 5

Nr. 1363

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA II-a - ANUL XXVII — Nr. 9-10, NOIEMBRIE — DECEMBRIE 1975

BUCUREȘTI

R.=1363

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA a II-a - ANUL XXVII, Nr. 9—10, NOIEMBRIE — DECEMBRIE 1975

BUCUREȘTI

*Manuscrisele (articole, studii) trebuie însoţite şi de un rezumat într-o limbă străină de circulaţie, în întindere de cel mult 2 pagini (în patru exemplare).*

*

*Manuscrisele nepublicate nu se restituie. Colaboratorii sînt rugaţi să-şi păstreze copie de pe manuscrisele pe care le trimit Redacţiei.*

*

*Manuscrisele, cărţile, comunicările oficiale ale Eparhiilor, revistele periodice, abonamentele şi orice fel de corespondenţă privitoare la revistă se trimit pe adresa: Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Intrarea Patriarhiei nr. 9, sectorul V, Bucureşti, cont 49.8.01.000 — Banca Naţională a R. S. România, Filiala sectorului V, cu menţiunea: pentru «Studii Teologice», revista Institutelor teologice din Patriarhia Română.*

# CUPRINSUL

## Studii şi articole

**Cultura teologică ortodoxă românească între anii 1925 — 1975** *La a 50-a aniversare a înfiinţării Patriarhiei Române*, de Pr. Prof. Mircea Păcurariu . . . . . 653

Pr. Prof. N. C. Buzescu, *Hristologia Sfîntului Ioan Damaschin (1300 de ani de la naşterea sa: 675—1975)* . . . . . 687

Prof. Const. C. Pavel, *Cele două portrete morale din parabola fiului risipitor* 701

Protos. Prof. Veniamin Micle, *Cunoştinţă pre scurt a istoriei bisericeşti (III), de Samoil Clain Ieromonahul* . . . . . 708

Doctorand Ioan Buga, *Semnificaţii ale noţiunii de «lumină» în Noul Testament* 729

Pr. drd. Alexandru Joiţa, *Sfînta taină a Euharistiei — taină a iubirii jertfelnice* 737

Arhim. drd. Dometie Manolache, *Teme dogmatice în pictura bisericii vechii episcopii a Geoagiului* . . . . . 742

Doctorand Samir Gholam, *Legea divină şi legea bisericească* (Jus divinum et jus ecclesiasticum) . . . . . 750

Pr. drd. Ioan Băjău, *Predica ortodoxă în perioada Triodului şi în perioada Penticostarului* . . . . . 759

Adrian N. Popescu, *Şt. O. Iosif. O sută de ani de la naşterea poetului (1875—1975)* . . . . . 775

## Din activitatea şi cronica Institutelor teologice

*Deschiderea anului de învăţămînt 1975—1976 la Institutele teologice de grad universitar din Bucureşti şi Sibiu* . . . . . 798

*Conferinţele profesorului Michel Evdokimov la Institutul teologic din Bucureşti*, de Pr. Lect. Dumitru Gh. Radu . . . . . 801

**Note bibliografice** . . . . . 803

*Cuprinsul revistei «Studii Teologice» pe anul 1975* . . . . . I—VII

## COMITETUL DE REDACȚIE:

Președinte: *Prea Fericitul Părinte JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.*

Membri: *din partea Institutului teologic de grad universitar din București: P. C. Pr. Rector MIRCEA CHIALDA; P. C. Pr. Conf. D. POPESCU; din partea Institutului teologic de grad universitar din Sibiu: P. C. Pr. Rector ISIDOR TODORAN și P. C. Pr. Prof. GRIGORIE T. MARCU.*

Redactor responsabil: *P. C. Pr. IOAN GAGIU, directorul Administrației Patriarhale.*

## COLABORATORI

*Înalt Prea Sfințiții Mitropoliți și Prea Sfințiții Episcopi, Prea Cucernicii Preoți Profesori de la Institutele teologice de grad universitar, candidații la titlul de doctor în teologie, studenții Institutelor teologice și Prea Cucernicii Preoți.*

Pr. Prof. Mircea Păcurariu

# CULTURA TEOLOGICĂ ORTODOXĂ ROMÂNEASCĂ ÎNTRE ANII 1925—1975

## LA A 50-A ANIVERSARE A ÎNFIINŢĂRII PATRIARHIEI ROMÂNE

Înfiinţarea Patriarhiei Române şi realizarea unificării bisericeşti, în anul 1925, au dus la o mai susţinută lucrare internă a Bisericii noastre, dar şi la creşterea prestigiului ei în întreaga lume creştină. Astfel, s-au înfiinţat noi eparhii, noi instituţii de cultură teologică (facultăţi, academii, seminarii, şcoli de cîntăreţi), s-au publicat valoroase lucrări teologice, au apărut noi publicaţii periodice bisericeşti, s-au reluat legăturile tradiţionale cu Bisericile ortodoxe surori şi s-au realizat legături cu alte Biserici şi confesiuni creştine etc.

În cele ce urmează, vom face o prezentare succintă a principalelor aspecte ale vieţii culturale-bisericeşti în ultima jumătate de veac, adică din anul 1925 pînă azi, fără să intrăm în analiza critică a ceea ce s-a scris. Am împărţit, cum era şi firesc, studiul nostru în două părţi : pînă în 1948 şi din 1948 încoace. Dacă am stăruit mai mult asupra primei perioade, am făcut-o pentru a prezenta o lucrare de sinteză asupra dezvoltării teologiei ortodoxe româneşti în perioada respectivă. Cît priveşte cultura teologică de după 1948, aceasta a fost pusă în lumină în mai multe studii şi articole publicate în ultimii ani în revistele noastre bisericeşti.

### Învăţămîntul teologic pînă în 1948

După anul 1918, învăţămîntul teologic din Biserica Ortodoxă Română a trecut prin situaţii destul de critice, provocate în primul rînd de lipsa unei organizări unitare, cît şi de faptul că majoritatea şcolilor teologice nu erau sub conducerea Bisericii. În adevăr, în 1918, existau o Facultate de teologie la Bucureşti, în cadrul Universităţii, precum şi seminarii teologice cu cîte opt clase, în diferite centre eparhiale. Cu timpul s-au înfiinţat noi seminarii teologice, încît s-a ajuns la un număr prea mare de absolvenţi, peste nevoile reale ale Bisericii. În Bucureşti existau vechile seminarii : Central şi Nifon (întreţinut, în continuare, din fondurile lăsate de întemeietorul său, mitropolitul Nifon (1850—1875) şi condus de o eforie), la Iaşi seminarul Veniamin ; la acestea se adăugau seminariile vechi din Rîmnic, Buzău, Argeş, Roman, Huşi şi Galaţi, plus cele nou-înfiinţate la Craiova, Constanţa, Cîmpulung (aici pentru orfanii le războiu), Dorohoi, Pomîrla-Botoşani, un seminar monahal la Neamţ, mutat apoi la Cernica etc., mai toate cu durată efemeră.

Exista apoi vechea Facultate de teologie din Cernăuți, încadrată în Universitatea de acolo, cu un program diferit față de al Facultății de teologie din București. Pe lîngă cele două Facultăți amintite, s-a înființat încă una, în cadrul Universității din Iași (1926). Ea s-a contopit cu Facultatea de teologie din București, în toamna anului 1941, iar cea din Cernăuți-Suceava la 1 aprilie 1948. Toate aceste instituții, de învățămînt teologic superior cît și seminariile erau sub conducerea și îndrumarea Statului.

În Transilvania și Banat, vechile Institute teologice din Sibiu, Arad și Caransebeș au fost ridicate la rangul de Academii teologice, cu 4 ani de studii, continuînd să funcționeze sub îndrumarea directă a Bisericii, prin chiriarhul locului. S-au înființat două noi Academii teologice, la Oradea (1923) și Cluj (1924), la stăruințele episcopilor Roman Ciorogariu și Nicolae Ivan (în urma dictatului de la Viena din 1940, Academia teologică de la Oradea s-a stabilit la Timișoara, unde a funcționat între anii 1941—1948). Încercările făcute de ierarhii transilvăneni de a se recunoaște Academiilor dreptul de-a elibera diplome de licență, au rămas fără rezultat. Numai Academiei teologice «Andreiane» din Sibiu i s-a recunoscut acest drept, în 1943, în urma nenumăratelor demersuri ale mitropolitului Nicolae Bălan.

Dată fiind diversitatea școlilor de la noi, s-au făcut numeroase propuneri și încercări de reorganizare a învățămîntului nostru teologic pe baze unitare. De pildă, în anul 1927, o comisie sinodală, în frunte cu mitropolitul Nicolae Bălan, a prezentat Sfîntului Sinod un proiect de lege — adoptat cu unanimitate de voturi, — potrivit căruia toate instituțiile de învățămînt teologic erau puse sub conducerea Bisericii. Se preconizau trei tipuri de școli teologice : Facultăți de teologie, cu 4 ani, Academii teologice sau de vocație, tot cu 4 ani și seminarii de vocație cu 6 clase (acestea cu caracter tranzitoriu), în care urmau să fie primiți absolvenți de 4 clase secundare. Proiectul n-a devenit lege din pricina opoziției pe care i-au făcut-o unii interesați, mai ales profesorii Facultăților de teologie. Alte proiecte s-au redactat în anii următori, unele fiind aprobate de Sfîntul Sinod (de pildă la 5 iunie 1930, cînd s-au votat un proiect de lege și două regulamente, prezentate tot de mitropolitul Nicolae Bălan). Nici acestea n-au dus la vreun rezultat, căci profesorii Facultăților de teologie — și chiar Congresul Asociației generale a clerului, întrunit la București, în octombrie 1930 — au cerut ca învățămîntul teologic să rămînă și pe mai departe în seama Statului. Pe de altă parte, ierarhii și adunările eparhiale din Transilvania, congresele Asociației clerului «Andrei Șaguna» cereau trecerea întregului învățămînt teologic sub conducerea Bisericii și dreptul, pentru Academiile teologice, de a acorda diplome de licență. Astfel, în loc să existe unitate în vederea slujirii intereselor superioare ale Bisericii Ortodoxe Române, teologii se pierdeau în discuții inutile și în polemici asupra proiectelor și a formelor de învățămînt care trebuiau adoptate. Problema organizării unitare a învățămîntului teologic s-a rezolvat abia în 1948, prin trecerea sa sub conducerea directă a Bisericii.

Trebuie să precizăm însă că în perioada de care ne ocupăm, la Facultățile de teologie de la noi au activat o seamă de profesori de valoare, aproape toți cu studii făcute în mari centre universitare de peste hotare, care au publicat numeroase lucrări în domeniul specialității lor. Unii profesori au participat la felurite congrese interteologice și intercreștine, făcînd cunoscută pretutindeni teologia românească. De pildă, în 1924 s-a întrunit la Sinaia prima Conferință a profesorilor de teologie ortodoxă din Balcani, iar între 29 noiembrie — 6 decembrie 1935 primul congres al profesorilor de teologie ortodoxă, la Atena, la care au participat și profesori români. Al doilea congres urma să se întrunească la București în primăvara anului 1939, dar evenimentele politice care au urmat au împiedicat acest plan. Mulți profesori de teologie au adus un aport prețios la întărirea Mișcării ecumenice, care a luat naștere după primul război mondial. Profesorii Facultății de teologie din București, editau revista de specialitate «Studii teologice» (din 1929), cei de la Cernăuți au reluat publicarea vechii reviste «Candela» (1923), iar cei de la Academia teologică din Sibiu publicau «Revista teologică», inițiată de profesorul Nicolae Bălan, în 1907.

Profesorii Academiilor teologice din Transilvania s-au întrunit într-un congres la Sibiu, la 19—20 aprilie 1935, care s-a ocupat de problema organizării unitare a Academiilor și cu educația studenților în internate. În 1939 s-a luat inițiativa convocării unui nou congres, dar nu s-a mai putut întreprinde nimic din cauza împrejurărilor politice nefavorabile.

Datorită prestigiului crescînd al Facultăților noastre de teologie, ele au fost frecventate și de numeroși studenți străini : sîrbi, sirieni etc., care au deținut apoi rosturi de seamă în viața Bisericilor lor.

Pe lîngă aceste așezăminte de învățămînt teologic, aproape fiecare eparhie avea cîte o școală de cîntăreți bisericești. La București s-a înființat o Academie de muzică bisericească, pe lîngă Patriarhie.

*Literatura teologică pînă la 1948.* Au luat naștere acum adevărate «centre» cultural-editoriale bisericești în București și Cernăuți, prin strădaniile profesorilor de la Facultățile de teologie respective. La București au apărut numeroase cărți teologice în Tipografia Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, sub îndrumarea patriarhilor Miron și Nicodim, precum și în alte edituri (de pildă, cele din colecția «Biblioteca teologică», îndrumată de profesorul, apoi mitropolitul, Irineu Mihălcescu). Numeroase alte cărți au apărut în tipografia înființată la Mînăstirea Neamț, mai ales cele scrise, prelucrate sau traduse de starețul de atunci al mînăstirii, Nicodim Munteanu, ajuns mitropolit în 1935 și patriarh în 1939.

Prin strădaniile vrednice de laudă ale mitropolitului Nicolae Bălan, Sibiul a devenit cel mai însemnat centru cultural-teologic al întregii Biserici ortodoxe române din Transilvania. Tipografia Arhidiecezană din Sibiu, înființată de mitropolitul Andrei Șaguna în 1850, a dat

acum la lumină aproximativ 200 de lucrări de teologie și cărți pentru credincioși, scrise nu numai de profesorii Academiei teologice Andreiane sau de preoți din Arhiepiscopia Sibiului, ci și de ierarhi, profesori de teologie și preoți din alte părți ale țării. Sînt bine cunoscute «colecțiile» sau «publicațiile periodice» patronate de acest ierarh cărturar: Seria teologică, Seria didactică, Biblioteca Bunului Păstor, Biblioteca biblică, Popasuri duhovnicești, Biserica și problemele vremii, Veniți la Hristos ș. a. Alte centre cultural-editoriale existau la Arad, îndrumat de episcopii Grigorie Comșa și Andrei Magieru, la Caransebeș, îndrumat de episcopii Vasile Lăzărescu și Veniamin Nistor, la Cluj, îndrumat de episcopii Nicolae Ivan și Nicolae Colan, la Oradea, mai tîrziu la Timișoara. Numeroși preoți și călugări și-au tipărit ostenelile cărturărești la Craiova, Rîmnic, Mînăstirea Cernica, Iași, Brașov și în alte părți.

Este foarte greu de consemnat aici toată osteneala cărturărească desfășurată de profesorii Facultăților, Academiilor și seminariilor teologice, precum și a altor preoți cu învățătură, din 1925 pînă în 1948. Ne vom limita la enumerarea lucrărilor celor mai reprezentative. La loc de cinste trebuie să consemnăm strădania unor ierarhi și profesori de a da noi tălmăciri ale *Sfintei Scripturi* în românește. Astfel, în 1936 a apărut o nouă ediție sinodală, prin osîrdia patriarhului Miron, traducerea fiind făcută după textele originale de către Nicodim Munteanu, pe atunci mitropolit al Moldovei și Sucevei și de preoții-profesori Grigorie Pișculescu (Gala Galaction) și Vasile Radu. În 1938, profesorii amintiți au tipărit o nouă ediție, cu traducerile lor din textele originale (în Editura Fundației pentru Literatură și Artă). În 1944, Nicodim Munteanu — devenit patriarh în 1939 — a tipărit a treia ediție integrală a *Bibliei*, în care 51 de cărți erau traduse de el după Septuaginta și unele ediții slave, iar 28 de cărți erau traduse de Gala Galaction și Vasile Radu. La aceste traduceri integrale ale Bibliei, se adaugă mai multe ediții ale *Noului Testament*, între care traducerile făcute de patriarhul Nicodim (Neamț, 1924, 1926, 1931, 1941 etc.), de Gala Galaction (1927, 1930, 1937) sau de Irineu Mihălcescu și Teodor M. Popescu (București, 1937 și 1942). Episcopul Nicolae Colan a tipărit două ediții ale Noului Testament la Cluj, în perioada 1942 și 1945. *Psaltirea* a fost tipărită, de asemenea, în mai multe ediții (București, Neamț etc.), ca și *Mica Biblie* (întocmită de patriarhul Nicodim, arhim. Iuliu Scriban și preotul Pavel Savin).

În 1936, mitropolitul Nicodim și profesorul I. D. Ștefănescu au tipărit *Biblia ilustrată. Locuri alese însoțite de ilustrații de artă și explicații de specialitate* (Neamț, 1936), prima lucrare de acest gen la noi.

În ce privește studiile de Vechiul Testament, amintim contribuțiile substanțiale — nedepășite încă — ale profesorului Vasile Tarnavschi de la Cernăuți (1859—1945): *Geneza, Exodul* și *Leviticul, traducere și comentar* (1907, 1913, 1923), *Introducere în sfintele cărți ale Testamentului Vechi* (1928), *Arheologia biblică* (1930) ș.a. Ostenelile sale au fost continuate de urmașul său la catedră, profesorul Vladimir Prelipcean, cu lucrările: *Profetul Avacum, introducere și comentar*

(1934), *Importanța Vechiului Testament* (1938), *Vocațiunea la profeții Vechiului Testament* (1943) ș. a.

La București a scris cîteva lucrări profesorul Ion Popescu-Mălăiești (1874—1955): *Profeția lui Ioil* (1910), *Gramatica limbii ebraice* (1921); *Scurtă introducere în cărțile Vechiului Testament* (Fasc. I—II, 1933—1935), *Studii și comentarii* (1926—1933), *Cartea Iov, studiu introductiv* (1935), precum și asistentul său Atanasie Negoiță, *Profetul Naum* (1932), *Sabatul Vechiului Testament* (1935), *Codul lui Hammurapi* (1935), *Psaltirea în cultul Bisericii Ortodoxe* (1940), *Gramatica limbii ebraice* (1946) ș. a.

La catedra de Vechiul Testament de la Academia teologică din Sibiu a activat peste patru decenii profesorul Nicolae Neaga, de la care avem mai multe lucrări de specialitate: *Profeții mesianice în Vechiul Testament* (1929), *Plîngerile lui Ieremia* (1930), *N-am venit să stric Legea* (1940), *Hristos în Vechiul Testament* (1944), *Cîntarea cîntărilor, Eclesiastul, Facerea, Obadia, cu text și comentar* etc.

La Caransebeș a tipărit cîteva lucrări profesorul Mircea Chialda: *Ebed Iahve* (1940), *Sacrificiile Vechiului Testament* (1941), *Melchisedec* (1946) ș. a.

La Noul Testament, trebuie pomenit în primul rînd marele teolog Vasile Gheorghiu de la Cernăuți (1872—1959), cu lucrările: *Sf. Evanghelie după Matei cu comentar* (3 vol. 1927—1933), *Epistola către Romani cu întroducere și comentar* (2 vol., ed. II, 1938), *Anul și ziua morții Domnului nostru Iisus Hristos* (1925), *Introducere în Sfintele cărți ale Testamentului Nou* (1929) și alte numeroase studii. A lăsat în manuscris o ediție critică a textului grec al Noului Testament.

La Facultatea de teologie din București a activat profesorul Haralambie Rovența (1898—1946) care a publicat lucrările: *Originea și valoarea istorică a Evangheliei după Ioan* (1928), *Interpretarea Scripturii după Origen* (1929), *Limba și stilul Sf. Apostol Pavel din epistola către Efeseni* (1929), *Epistolele către Efeseni, întîia către Tesaloniceni și Coloseni, cu întroducere și comentar* (1929, 1938, 1946), *Cine a scris Epistola către Evrei?* (1933), *Rolul Bibliei în formarea limbii literare* (1936) etc.

Studii valoroase au publicat și profesorii Iustin Moisescu, care a activat la Facultățile de teologie din Varșovia, Cernăuți și București: *Sf. Scriptură și interpretarea ei în opera Sf. Ioan Hrisostom* (1942), *Originalitatea parabolelor Mîntuitorului* (1945), *Activitatea Sf. Apostol Pavel în Atena* (1946) etc., apoi Diac. Nicolae Nicolaescu de la Facultatea de teologie din București: *Cronologia paulină* (1942), *Introducere în Epistola către Filipeni* (1942), *Sensul vieții sociale după Noul Testament* (1946) ș. a.

Dintre sibieni, amintim pe profesorii Nicolae Colan (1893—1967), cu lucrările: *Sf. Pavel către Filimon* (1925), *Cartea Sf. Apostol Pavel către Efeseni* (1929), *Biblia și intelectualii* (1929) și pe urmașul său la catedră Grigorie Marcu, cu o activitate de aproape patru decenii,

autorul lucrărilor: *Saul din Tars* (1939), *Studii biblice* (1940), *Apologia paulină* (1941), *Procesul Mîntuitorului* (1945), *Epistola către Tit* (1947) etc.

În alte centre eparhiale au lucrat și publicat Liviu G. Munteanu la Cluj: *Predica de pe munte* (1932), *Epistola către Galateni* (1940), *Pentateuhul în fața criticii moderne*, *Viețile apostolilor* ș. a.; Sofron Vlad la Oradea—Timișoara: *Prologul Evangheliei a patra* (1937), *Mărturia Sf. Apostol Pavel despre viața și învățătura Mîntuitorului* (1941), *Școala mitologică* (1943) ș. a., iar la Arad Iustin Suciu *(Ermineutica biblică)* și Petru Deheleanu *(Manual de Sectologie*, 1948).

În afară de acești profesori de Noul Testament, au mai scris lucrări în această specialitate arhimandritul Iuliu Scriban, mai ales manuale pentru seminariile teologice *(Ermineutica biblică, Curs de introducere în Noul Testament*, trei ediții, *Tîlcuirea Sfintelor Evanghelii* ș. a.), preotul Ioan Ghia din Craiova (*Împărăția lui Dumnezeu după Noul Testament, Epistola lui Iuda, introducere și comentar* etc.), preotul Ioan Beldie din Galați (*Genealogia Mîntuitorului, Sf. Apostol Andrei, Epistola către Galateni cu comentar, Epistola către Tit cu introducere și comentar, Persoana Mîntuitorului în lumina profețiilor lui Isaia* etc.).

În ce privește studiile de patrologie, acestea au luat de asemenea un avînt îmbucurător, prin profesorii Cicerone Iordăchescu de la Iași *(Istoria vechii literaturi creștine*, 3 vol., Iași, 1934—1940), Ioan G. Coman de la București cu lucrările: *Geniul Sfîntului Grigorie de Nazianz* (1937), *Teoria Logosului în apologiile Sfîntului Iustin Martirul și Filosoful* (1942), *Probleme de filosofie și literatură patristică* (1944), *Rolul social al milei creștine la Părinții Capadocieni* (1945) ș. a.; *Sf. Grigorie de Nazianz despre împăratul Iulian* (1938); Dumitru Fecioru (*Viața Sfîntului Ioan Damaschin* (1935) ș. a.); Olimp Căciulă (*Anatematismele Sf. Chiril al Alexandriei*); Iustin Moisescu (*Evagrie din Pont*, 1937, în grecește) ș. a. Răposatul patriarh Nicodim a prelucrat, după Farrar, *Viața și operele Sfinților Părinți și învățători ai Bisericii* (3 vol., Neamț, 1933—1935).

S-au făcut numeroase traduceri din Sfinții Părinți. Astfel, preotul Dumitru Fecioru (colaborînd un timp și cu Pr. Olimp Căciulă), a pus bazele unei colecții patristice (1938) intitulată «Izvoarele Ortodoxiei», în care au apărut: *Dogmatica* Sfîntului Ioan Damaschinul, *Comentariul la Psalmi* al Sf. Vasile cel Mare, *Pedagogul* lui Clement Alexandrinul, *Dialogul cu iudeul Trifon* al Sfîntului Iustin Martirul și Filosoful, *Cuvîntările la praznicile împărătești* ale Sfîntului Ioan Gură de Aur, *Catehezele* Sfîntului Ciril al Ierusalimului, *Omiliile și predicile* lui Asterie al Amasiei ș. a. O altă colecție de traduceri se intitula «Biblioteca Părinților Bisericești», condusă de preotul Matei Pîslaru, la Rîmnicu-Vîlcea în 1935 (împreună cu preotul G. N. Nițu și prof. Ioan Mihălcescu, a pus bazele «Colecției teologice», în care au apărut două volume, cu traduceri din Părinții apostolici și canoanele apostolice). Prof. Dumitru Stăniloae a tipărit la Sibiu, *Filocalia* în 4 volume (1946—1948), cu traduceri din marii rîvnitori după desăvîrșire

sau din marii părinți bisericești. Traduceri parțiale din literatura patristică au făcut preoții Ioan Coman (Sfîntul Ioan Gură de Aur, Sfîntul Grigorie Teologul), Olimp Căciulă (Sfîntul Ciril al Alexandriei, Fericitul Teodoret al Cirului), Nicolae Cotos (Sfîntul Iustin Martirul), Teodor Bodogae (Sfîntul Grigorie de Nisa), Aristide Geamănu, George Tilea, Nicolae Donos, Dumitru Cristescu, Nicolae Petrescu și alții.

Titularii catedrelor de istorie bisericească universală au contribuit în mod substanțial la lămurirea unor probleme interconfesionale în discuție, subliniind rolul Ortodoxiei în istoria întregii biserici creștine. Astfel, profesorul Teodor M. Popescu de la București (1893—1973) s-a ocupat mai mult cu raporturile Bisericii Ortodoxe cu cea Romano-Catolică : *Cauzele persecuțiilor religioase din punct de vedere istoric și psihologic* (Atena, 1922, în greceşte), *Divin și uman la vechii istorici bisericești* (1924), *Sentința de excomunicare de la 16 iulie 1054* (1931), *De ce a atacat pe latini patriarhul Mihail Cerularie ?* (în greceşte 1931), *Contribuțiuni la istoria încercărilor de unire a Bisericilor — Tratativele de la 1337—1339* (1930), *Primii didascăli creștini* (1932), *Enciclica patriarhilor ortodocși de la 1848* (1935), *Sensul schismei și al unirii Bisericilor* (1940), *Confesionalism și obiectivitate în istoria bisericească* (1943) ș. a.

Profesorul Milan Șesan de la Cernăuți (n. 1910) s-a ocupat cu probleme felurite din istoria Bisericii universale : *Schismă între patriarhii Ignatie și Fotie ?* (1936), *Cruciadele și Biserica Ortodoxă* (1938), *Împărțirea administrativă a imperiului bizantin în timpul Commenilor și Angelilor* (1942), *Periodizarea în istoria bisericească universală* (1939), *Originea și timpul primelor traduceri românești ale Sf. Scripturi* (1939), *Cinstirea sfintelor icoane* (1943) ș. a.

Alte lucrări de istorie bisericească a publicat profesorul Ilie Beleuță de la Sibiu (1878—1972), multe prelucrate după teologul ortodox francez Vladimir Guettée ; Ioan Pașca de la Cluj (*Infailibilitatea papală, Atmosfera în care s-a săvîrșit dezbinarea de la 1054* ; ambele în 1938) ; George G. Stănescu de la Cluj *(Epoca de aur a literaturii creștine armene, Eusebiu din Cezareea* etc.), Ioan Pulpea-Rămureanu (*Lupta împăratului Iulian împotriva creștinismului,* 1940) ; Gheorghe Sibiescu de la Buzău *(Împăratul Justinian și ereziile)* și alții.

Studiile privind istoria Bisericii Române au luat acum o amploare deosebită, prin cercetările făcute de unii profesori de teologie, de preoți cu preocupări de acest gen sau de istorici laici, care au continuat strădaniile marelui istoric bisericesc Nicolae Dobrescu (1874—1914), primul titular al catedrei de Istoria Bisericii Române de la Facultatea de teologie din București. Între ei se numără urmașul său la catedră, preotul Nicolae M. Popescu (1881—1963), membru activ al Academiei Române, care, pe lîngă studiile mai vechi : *Macarie ieromonahul* (1908), *Nifon II, patriarhul Constantinopolului* (1914), *Patriarhii Țarigradului prin țările române* (1914), a dat mai tîrziu la lumină și alte lucrări : *Mitropolitul Grigorie Dascălul* (1934), *Mitropolitul Gheorghe David al Moldovei* (1936), *Preoți de mir adormiți în Domnul* (1942), a reeditat — împreună cu asistentul său Gh. Moi-

sescu — *Mărturisirea Ortodoxă* a lui Petru Movilă (text grec și trad. rom. din 1691, în 1942).

La Facultatea de teologie din Iași au activat profesorii Constantin Tomescu (*Mitropolitul Grigorie IV al Ungrovlahiei*, 1927; *Istoria mănăstirii Neamț*, 1942 ș. a.) și Toma G. Bulat (*Din corespondența episcopului Calinic al Rîmnicului*, 1927; *Personalitatea religioasă a voievodului Neagoe Basarab*, *Documentele mănăstirii Văratec*, 1939; *Biserica Moldovei în timpul lui Bogdan III cel Orb*, 1942 etc.).

La Facultatea de teologie din Cernăuți-Suceava a funcționat profesorul Simeon Reli (1882—1945) cu cercetări privind mai ales trecutul Bisericii din Bucovina: *Politica religioasă a Habsburgilor față de Biserica Ortodoxă Română în secolul al XIX-lea* (1928), *Propaganda catolică austriacă împotriva Bisericii Ortodoxe Române din Bucovina* (1928), *Bucovineni celebri în ierarhia Moldovei* (1930), *Din viața religioasă și bisericească a Sucevei în sec. XVII—XIX* (1931), *Călăuza monumentelor religioase istorice din eparhia Bucoviei* (1935), *Originea și evoluția istorică a costumului preoțesc la români* (1936), *Originea și vechimea creștinismului la români* (1937), *Biserica Ortodoxă Română din Maramureș în vremurile trecute* (1938), manualul de *Istoria vieții bisericești a românilor* (1942) ș. a.

Ierarhi și preoți cu dragoste față de trecutul Bisericii lor au făcut cercetări și au publicat felurite alte studii istorice. Așa a fost, de pildă, arhiereul Veniamin Pocitan (1870—1955), care s-a ocupat cu istoria unor biserici românești de peste hotare (Baden-Baden, Viena, Paris), a unor eparhii străvechi (Strehaia, Proilavia), cu activitatea unor ierarhi și teologi din secolul trecut ș. a. Mitropolitul Tit Simedrea (1885—1971) a editat *Viața Sf. Nifon* a lui Gavriil Protul (1937) și a tipărit studii temeinice în revista «Biserica Ortodoxă Română» (unele după 1948). Preotul profesor Dumitru Furtună din Dorohoi (1890—1965) a scris aproximativ o sută de studii și articole de istorie bisericească, între care: *Preoțimea românească în secolul al XVIII-lea* (1915), *Ucenicii starețului Paisie în mînăstirile Cernica și Căldărușani* (teză de doctorat, 1927) ș. a. Preotul Constantin Bobulescu din București (1882—1958), originar însă din Moldova, a scris zeci de studii privind trecutul Bisericii noastre: *Fețe bisericești în războaie, răzvrătiri și revoluții* (1930), *Din viața mitropolitului Veniamin Costachi* (1933), *Lăutari și hori în pictura bisericilor noastre* (1940) etc.

Dintre elevii profesorului Nicolae Popescu amintim pe urmașii săi la catedră, preoții Gheorghe I. Moisescu (1906—1974) și Niculae I. Șerbănescu, care au activat și după 1948. Primul s-a ocupat cu *Istoria școalelor din Vălenii de Munte* (1931), *Catolicismul în Moldova pînă la sfîrșitul secolului al XIV-lea* (teză de doctorat, 1942), *Legăturile țărilor române cu Mînăstirile Mega Spileon și Sfînta Lavră din Peloponez* (1934), *Mînăstirile închinate sub mitropolitul Grigore Dascălul* (1934), *Bursieri români la școlile teologice din Rusia* (1947) etc.

La Craiova, amintim pe preotul-profesor Ioan Popescu-Cilieni (1906—1956) cu lucrările: *Biserici, tîrguri și sate din județele Vîlcea* (1941) *și Gorj* (1944), *Patriarhul Avramie al Ierusalimului și legăturile*

*lui cu țările române* (1942), *Invelișurile vechilor noastre biserici* (1945, teză de doctorat) ș. a.

Menționăm aici și activitatea depusă pînă în 1948 de preotul profesor (pe atunci asistent) Alexandru Ciurea, cu lucrări despre mitropoliții Leon Gheucă (1942), Iacob Stamati (1946, teză de doctorat), Veniamin Costachi (1947) ș. a.

Mai amintim și monografiile de mînăstiri și lacalități scrise de Pr. Ioan Răuțescu-Dragoslavele (Aninoasa, Dragoslavele, Cîmpulung, Topoloveni), Pr. Dumitru Cristescu (Arbota), Pr. Ioan Mușeteanu (Glavacioc), Pr. Dumitru Bădiceanu (Poiana, Brebu), Arhim. Grigorie Urîțescu (Stînișoara), Arhim. Dionisie Udișteanu (Secu), Pr. Erast Costea (Ițcani-Suceava, Solca, Sînt Ilie-Suceava, Schituri și sihăstrii din Bucovina ș.a.). Menționăm apoi pe preoții moldoveni Dr. Paul Mihail *(Legături culturale bisericești dintre români și ruși*, 1932, *Mărturii românești din Bulgaria și Grecia*, 1933, editarea de documente din arhive străine etc.), Dr. Ilie Gheorghiță *(Veniamin Costachi*, 1942), Arhim. Dr. Vasile Vasilache *(Veniamin Costachi*, 1941, *Iosif Naniescu*, 1940) și alții.

În Transilvania istoriografia bisericească este reprezentată prin profesorii Ioan Lupaș (1880—1967) cu felurite studii despre Andrei Șaguna, altele strînse în cele 5 volume de *Studii, conferințe și comunicări istorice* (1928—1946) și Silviu Dragomir (1888—1962) cu *Istoria dezrobirii religioase a românilor ardeleni în secolul al XVIII-lea*, 2 vol., 1920—1930 ș.a. O activitate apreciabilă a desfășurat Ștefan Meteș (n. 1887), fost director al Arhivelor Statului din Cluj, autorul lucrărilor: *Istoria Bisericii și a vieții religioase a românilor din Ardeal și Ungaria* (ed. I, 1918, ed. II, 1935), *Zugravii bisericilor românești* (1929), *Viața bisericească a românilor din Țara Oltului* (1930), *Mînăstirile românești din Transilvania* (1936) și multe altele.

Tot la Cluj amintim pe preotul consilier eparhial Sebastian Stanca (1878—1947) cu o monografie despre *Vasile Moga* etc. și preotul Florea Mureșan *(Cazania lui Varlaam, Predicile lui Andrei Șaguna* ș. a.). La Brașov, trecutul bisericesc al românilor din Țara Bîrsei a fost cercetat de preotul-profesor Candid Mușlea (1886—1965) cu lucrarea principală *Istoria bisericii Sfîntul Nicolae din Șcheii Brașovului* (2 vol. 1943—1946) și cîteva monografii închinate unor foști slujitori ai acelei biserici *(Radu Tempea* ș. a.).

La Arad a depus o activitate deosebit de fecundă consilierul Dr. Gheorghe Ciuhandru (1875—1947), membru onorar al Academiei Române, cu lucrări privitoare la trecutul românilor din părțile Aradului: *Din viața lui Nestor Ioanovici* (1929), *Episcopii Samuil Vulcan și Gherasim Raț* (1935), *Românii din Cîmpia Aradului de acum două veacuri* (1940, premiată de Academia Română), lucrări privitoare la răspîndirea uniației ș. a. Mai pot fi amintiți: preotul-profesor Valer Literat din Făgăraș (cu studii privind viața bisericească din Țara Făgărașului), fostul consilier eparhial Gheorghe Tulbure *(Opera școlară a lui Șaguna*, 1938 ș. a.), preoții consilieri de la Sibiu Matei Voileanu (1852—1933), care a republicat felurite statistici ale preoților și credincioșilor arde-

leni din secolul al XVIII-lea și alte lucrări, Emilian Cioran, cu studii privind viața bisericească a comunei Rășinari și alții.

Dintre profesorii de teologie din această perioadă, care au activat și după 1948, pomenim pe Ștefan Lupșa (1905—1964) de la Oradea, apoi la Sibiu, cu lucrările: *Catolicismul și românii din Ardeal și Ungaria pînă la anul 1556* (1929), *Istoria bisericească a românilor bihoreni* (1935) ș. a. La Sibiu a activat preotul-profesor Teodor Bogodae (n. 1911) cu lucrările: *Ajutoarele românești la mînăstirile din Sfîntul Munte Atos* (1940), *Sinodul de la Iași* (1943) ș. a. La Academia din Caransebeș a funcționat acum preotul Gheorghe Cotoșman (n. 1904), azi în Timișoara: *Din trecutul Banatului*, 6 vol. 1934—1936, *Episcopia Caransebeșului pînă în pragul secolului al XIX-lea* (1941, teză de doctorat) ș. a.

În ramura teologiei sistematice, la loc de frunte trebuie să-l pomenim pe profesorul Ioan Irineu Mihălcescu (1874—1948), care a activat la Facultatea de teologie din București timp de 35 de ani (1904—1939). Chiar și o consemnare a lucrărilor sale principale este greu de făcut. Amintim totuși: colecția simbolică intitulată *Thisavros tis Orthodoxias* (în Germania, 1904, cuprinzînd mărturisirile de credință ortodoxă, în grecește), *Curs de Teologie fundamentală* (2 vol. 1925—1926), *Teologia dogmatică* (10 fascicole, 1926—1928); *La Théologie symbolique au point de vue de l'Eglise Orthodoxe Orientale* (Paris, 1932); *Teologia luptătoare* (1941); *Istoria religiunilor* (1946), manuale de *Dogmatică* și *Istorie bisericească* pentru seminarii, manuale de religie pentru învățămîntul mediu etc.

Alte lucrări de Teologie fundamentală au publicat profesorii Ioan G. Savin de la Facultatea de teologie din Iași (1885—1973), *Curs de apologetică. Chestiuni introductive* (1935), *Ființa și originea religiei* (1937), *Existența lui Dumnezeu (I. Proba onologică, II. Argumentul cosmologic*, 2 vol., 1940—1942). Profesorul Nicolae Cotos de la Cernăuți (1883—1959) a publicat felurite studii în revista «Candela».

Contribuții valoroase au adus și profesorul Vasile Loichiță de la Cernăuți (1881—1960) prin studiile sale: *Patriarhul Ciril Lucaris. Chestiunea pseudo-lucariană și urmările ei* (1912), *Chiliasmul sau Milenarismul* (1926), *Numirile biblice ale lui Dumnezeu și valoarea lor dogmatică* (1927), *Anglicanism și Ortodoxie* (1930), *Doctrina Sfîntului Ioan Damaschin despre Maica Preacurată* (1937, ed. II, 1939), *Perihoreza în dogmatică* (1939), *Mărturisirea lui Dositei al Ierusalimului* (1943) etc. Profesorul Nicolae Popovici (1903—1959) de la Sibiu a publicat lucrările: *Începuturile nestorianismului* (1933), *Epicleza euharistică* (1933), ultima fiind cea mai importantă lucrare ortodoxă cu privire la fundamentarea epiclezei euharistice. La Arad a activat preotul-profesor Ilarion Felea (1903—1961) autorul lucrărilor: *Convertirea creștină* (1935), *Critica ereziei baptiste* (1937), *Pocăința* (1939), *Religia iubirii* (1945) *Sfintele Taine* (1947) etc. Profesorul Vasile Lăzărescu de la Sibiu, apoi la Oradea (1894—1970), mai tîrziu episcop și apoi mitropolit al Banatului, a publicat studiile: *Cultul inimii lui Iisus la romano-catolici* (1923 și 1933), *Creștinismul și științele oculte* (1924).

Dintre cei ce sînt încă în viață amintim pe Dumitru Stăniloae (n. 1903), pe atunci profesor la Academia teologică «Andreiană», cu lucrările : *Viața și învățătura Sfîntului Grigorie Palama*, cu trei tratate traduse (1938), *Iisus Hristos sau restaurarea omului* (1943), cea mai importantă lucrare hristologică contemporană și felurite alte studii în Anuarele Academiei teologice «Andreiane» al cărei rector a fost timp de mai mulți ani.

Între lucrările profesorului Petru Rezuș, pe atunci la Academia teologică din Caransebeș, se remarcă : *Dezvoltarea dogmatică* (1938), *Tradiția dogmatică ortodoxă* (1939), *Aghiologia ortodoxă* (1940), *Despre Duhul Sfînt — Sinteză pnevmatologică* (1941), *Curs de teologie fundamentală* (1942).

O serie de lucrări de filozofie creștină și teologie fundamentală au fost scrise de Emilian Vasilescu, asistent la Facultatea de teologie din București, apoi profesor la Academia teologică «Andreiană», între care se remarcă : *Probleme de psihologie religioasă și filozofie morală* (1933, ed. II, 1941), *Educația morală prin lecturi* (2 vol., 1934—1936, în colaborare cu I. Mihălcescu), *Interpretarea sociologică a religiei și moralei* (1936), *Rîvna Casei Tale — Gînduri și îndemnuri spre folosul Bisericii* (1940), *Apologeți creștini* (1942), *Valoarea argumentelor raționale pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu* (1946) etc. Tot cu probleme apologetice și dogmatice s-a ocupat și profesorul Isidor Todoran, de la Academia teologică din Cluj : *Problema cauzalității în argumentul cosmologic* (1935), *Bazele axiologice ale binelui* (1942), *Filosofia religioasă a lui Nicolae Berdiaeff* (1943), *Tehnică și spirit* (1944) etc.

Alte contribuții la îmbogățirea teologiei sistematice românești au adus profesorii Orest Bucevschi de la Cluj (apoi la Cernăuți), Nicolae Chițescu, asistent apoi profesor la Facultatea de teologie din București *(Răscumpărarea în Sf. Scriptură și în scrierile Sfinților Părinți,* 1937, teză de doctorat) ; Serghie Bejan de la Chișinău (*Dogma Sfintei Treimi în concepția creștină),* Ioan Petreuță de la Oradea—Timișoara, episcopul Grigorie Comșa de la Arad (mai ales lucrări de apărare a Ortodoxiei împotriva prozelitismului sectelor), arhimandritul Iuliu Scriban și alții.

La Sibiu amintim pe profesorul Nicolae Terchilă, cu lucrările de filosofie și pedagogie creștină : *Evanghelia în școală. Psihologia contemporană și învățămîntul religios* (1935), *Idei de filosofie religioasă la Vladimir Solovieff* (1936), *Factorii învățămîntului religios* (1937), *Istoria filosofiei* (trad. după Otto Siebert, 1943), *Filosofia antică, pedagog spre Hristos* (1947). Tot la Sibiu a activat pe atunci profesorul Nicolae Balca, autorul unor lucrări de filosofie.

Dintre titularii catedrelor de teologie morală amintim pe Domițian Spînu de la Cernăuți (1892—1936) ; *Suferințele sociale și Hristos* (1925), *Sfaturile evanghelice în doctrina moralei catolice-ortodoxe* (1928) ; Șerban Ionescu de la București (1887—1957) ; *Mișcarea socială creștină* (1929), *Ideea de dreptate ca forță socială* (1932), *Morala ortodoxă față de celelalte morale confesionale* (1941), *Probleme de morală socială* (1945), un *manual de morală* pentru seminariile teologice

etc.; Constantin Pavel, asistent la Facultatea de teologie din București (*L'irreductibilité de la morale à la science des moeurs* (1935), *Problema răului la Fericitul Augustin*, 1937), Ion Lăncrănjan *(Probleme moral-religioase)*, profesorul Dumitru Belu pe atunci la Oradea, cu lucrările: *Maica Domnului în lumina imnelor liturgice* (1941), *În legătură cu valorile morale* (1942), *Despre iubire* (1945), profesorul Nicolae Mladin de la Academia teologică Andreiană și alții.

Dintre disciplinele teologiei practice, vom prezenta în primul rînd studiile de drept bisericesc. Deși n-a fost profesor de drept bisericesc, ci de dogmatică și apologetică, profesorul și apoi mitropolitul Ardealului Nicolae Bălan (1882—1955), poate fi socotit unul din marii canoniști ai Bisericii noastre. El a militat cu perseverență pentru adoptarea principiilor Statutului Organic în noua Lege de organizare a Bisericii Ortodoxe Române și pentru autonomia internă a Bisericii noastre. O bună parte din cuvîntările și studiile sale de acest gen au fost retipărite în volumul *Biserica și viața*, Sibiu, 1947. Alte cuvîntări bisericești au fost retipărite în volumul *Mîntuiește, Doamne poporul Tău* (Sibiu, 1945).

Învățații profesori Valerian Șesan, Nicolae Popovici-Arad, Iacob Lazăr, Nicolae Popescu-Prahova, Liviu Stan, preotul Constantin Dron, au adus, prin studiile lor, o contribuție însemnată la lămurirea unor probleme de drept bisericesc a căror dezbatere era cerută de nevoile și interesele Bisericii Ortodoxe Române din prima jumătate a secolului nostru. Astfel, profesorul Valerian Șesan de la Cernăuți (1878—1940) a tratat felurite probleme de interes practic ale Ortodoxiei în general și ale Bisericii Ortodoxe Române în special: *Dreptul de devoluțiune al patriarhului și al mitropolitului* (1937), *Convocarea sinodului ecumenic* (1937), *Revizuirea canoanelor și a altor norme bisericești, precum și codificarea lor* (1937), *Autonomia și autocefalia în Ortodoxie, Căsătoria religioasă, Curs de drept bisericesc* (ed. IV, 1942), precum și diferite proiecte de legi și regulamente etc.

Profesorul Nicolae Popovici de la Academia teologică din Arad a publicat un *Manual de drept bisericesc ortodox* (1926), unele scrieri despre codificarea canoanelor, despre organizarea Bisericii Ortodoxe Române și nevoia îmbunătățirii legislației acesteia etc. Împreună cu preotul sîrb Uroș Kovincici a tradus textul canoanelor cu comentariile întocmite de canonistul sîrb Nicodim Milaș, comentarii pe care le-a completat sau corectat (4 vol., 1930—1936). Profesrul Lazăr Iacob (1884—1952) de la Facultatea de teologie din București s-a ocupat mai mult cu problema cultelor din România și a situației lor juridice, pledînd pentru libertatea și egalitatea lor sub acest raport: *Regimul cultelor din România* (1930), *Cultul catolic din România, Concordatul cu Vaticanul* (1933), *Politica scaunului papal* (1936), *Biserica dominantă și egala îndreptățire a cultelor* (1936), *Personalitatea juridică a Bisericilor* (1940), *Statul și Biserica* (1942), *Împăratul Justinian ca legislator bisericesc* (1942).

La catedra de Drept bisericesc a Facultății de teologie a Universității Iași a funcționat profesorul N. Popescu-Prahova (1886—1945)

de la care au rămas lucrările: *Le divorce dans l'Eglise Orthodoxe* (Paris, 1925), *Raporturile dintre stat și Biserică* (1936), *Canonizarea în Biserica Ortodoxă* (1942). Preotul Constantin Dron a publicat o lucrare despre *Valoarea actuală a canoanelor* (1928) și a făcut o traducere a Canoanelor însoțită de comentarii proprii (2 vol., 1932—1935).

Tot la București, trebuie să amintim: Iorgu Ivan, pe atunci asistent la Facultatea de teologie *(Bunurile bisericești în primele șase secole, Vîrsta hirotoniei clericilor, Demisia din preoție, Recăsătorirea soților despărțiți,* toate în 1937. *Biserica și instituția căsătoriei,* 1940); preotul dr. Gheorghe Soare *(Forma de conducere în Biserica creștină,* 1938, *Mitropolia în dreptul canonic ortodox,* 1939, *Impedimentele la căsătorie și motivele de divorț,* 1943, *Natura juridică a consistoriilor bisericești,* 1943, *Biserica și asistența socială,* 1948 etc.); Gheorghe Cronț, doctor în teologie la Atena, *(Bunurile bisericești în primele opt veacuri,* 1935 în grecește, *Alegerea ierarhilor în Biserica Ortodoxă,* 1937, *Iconomia în dreptul bisericesc ortodox,* 1937). Contribuții prețioase au adus și profesorii Ștefan Berechet de la Iași — mai ales privitor la vechea legislație bisericească și Ioan Matei de la Cluj, (1884—1946), privitor la problemele care interesau Biserica Ortodoxă Română în perioada interbelică. Amîndoi funcționau în învățămîntul laic, deși aveau pregătire teologică superioară.

Un mare canonist român a fost profesorul Liviu Stan (1910—1973), care, pînă în 1948, a activat la Academia teologică «Andreiană» din Sibiu. Din această perioadă datează lucrările sale: *Mirenii în Biserică* (1939), lucrare fundamentală, care a servit și altor canoniști și teologi din întreaga lume creștină, ca material de bază pentru o nouă definire a poziției și rolului laicilor în viața Bisericii, *Ontologia Juris* (1943), pînă azi singurul tratat de filozofie creștină a dreptului în întreaga literatură teologică și juridică de specialitate, apoi primul studiu despre *Sfinții români* (1945).

În ce privește literatura liturgică, vom consemna contribuțiile profesorului Petre Vintilescu de la Facultatea de teologie din București (1887—1974), care a ridicat teologia liturgică românească la un înalt nivel prin lucrările sale: *Cultul și ereziile* (1926), *Încercări de istoria Liturghiei, Liturghia creștină în primele trei veacuri* (1930), *Contribuții la revizuirea Liturghierului român* (1931), *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cîntarea bisericească* (1937), *Liturghiile bizantine privite istoric în structura și rînduiala lor* (1943), *Liturgica generală* (curs litografiat ș.a.). Asistentul său Ene Branișteа tipărit de asemenea, cîteva contribuții valoroase: *Explicarea Liturghiei după Nicolae Cabasila* (1943), *Tîlcuirea dumnezeieștii liturghii a lui Nicolae Cabasila,* trad. și studiu introductiv (1946) ș.a.

La Cernăuți amintim *Liturgica* lui Vasile Mitrofanovici și Teodor Tarnavschi, reeditată de urmașul lor la catedră, mitropolitul Nectarie Cotlarciuc (1875—1935), în 1929. Dintre lucrările profesorului Ioan Zugrav, titular al aceleiași catedre, reținem: *Sfînta cruce ca obiect liturgic* (1937), *Cultul morților — Studiu liturgic și pastoral* (1937), *Cultul nostru văzut de cunoscători străini* (1939) etc.

Mai pot fi amintiți și cîțiva preoți cu felurite cercetări liturgice: Vasile Gregorian *(Veșmintele liturgice în Biserica Ortodoxă,* 1941), Nica Tuță *(Antimisul)* Paraschiv Angelescu, Constantin Popovici *(Studii religios-morale și liturgice)* etc.

În ce privește teologia pastorală, consemnăm contribuțiile profesorilor Dionis Ieremuv de la Cernăuți *(Pimenica ortodoxă sau Teologia pastorală),* Petre Vintilescu de la București, *Preotul în fața chemării sale de păstor al sufletelor* (1934), *Spovedania și duhovnicia* (1939). Petre Procopovici de la Cernăuți *(Introducere în teologia pastorală* (1942); Spiridon Cîndea de la Academia teologică din Sibiu *(Pastorația familiei,* 1938), *Hristos și mîntuirea sufletească a orășenilor* (1939), *Apostolatul laic* (1944) etc.

De la profesorul Grigorie Cristescu (1895—1961), fost la Sibiu, apoi la București, avem zeci de studii omiletice, pastorale, moral-sociale și catehetice: *Propovăduiți Evanghelia!* (1925), *Perspective sociale și culturale în lumina Evangheliei* (1925), *Sinteze etico-sociale* (1926), *Un capitol de pimenică ortodoxă* (1926), *Mie a viețui este Hristos, Scrisori pastorale* (1928), *Teologie și sacerdoțiu* (1928), *Fă lucrul Evanghelistului!* (1929), *Predică și catheză* (1929), *Activitatea omiletică, catehetică și practică a Fericitului Augustin* (1931) etc.

Amintim aici și pe profesorii de Îndrumări misionare și Sectologie Vasile Ispir (1886—1947) de la Facultatea de teologie din București, care a adus contribuții de seamă în această nouă ramură a teologiei: *Introducere în studiul religiunii comparate* (1915), *Îndrumarea misionară a Bisericii Ortodoxe* (1922), *Curs de îndrumări misionare* (1930), *Principiile educației creștine* (1946) etc. Vasile Ispir se numără printre promotorii ecumenismului în Biserica noastră, pe care a reprezentat-o la mai multe congrese și întruniri intercreștine în perioada interbelică.

Profesorul Petre Procopovici de la Oradea, apoi la Cernăuți (1894—1958) a scris de asemenea cîteva studii omiletice-catehetice: *Instrucția și educația religioasă* (1927), *Omilia și predica* (1933), *Elemente fundamentale de educație creștină* (1942), *Introducere în omiletică* (1947).

O activitate deosebită a desfășurat și arhimandritul Iuliu Scriban (1878—1949), profesor de Omiletică și catehetică la Facultățile de teologie din Iași și București. Dintre lucrările lui reținem: *Priveliști din cîmpul Omileticii* (1936), *Datoria preotului către limba bisericească* (1938) și multe altele.

Tot la Facultatea de teologie din București a activat un timp la conferința de Omiletică și catehetică preotul Mihail Bulacu venit de la Academia din Oradea *(Omilia exegetică biblică,* 1929, *Pedagogie creștină ortodoxă,* 1935, *Conștiința creștină — studii de Catehetică,* 1941, *Omilia despre predică a Sfîntului Ioan Hrisostom,* 1946 ș.a.). Putem *aminti și pe N. Chiriac-Dimancea (Istoria elocinței creștine,* 1927), Vasile Vasilache *(Predică și predicator în evul mediu)* și alții.

La Sibiu a lucrat în domeniul Cateheticii profesorul Dumitru Călugăr: *Hristos în școală, Manualul catehetului ortodox* (2 vol., 1934—

1936), *Preocupări catehetice* (1944), *Educaţie şi învăţământ* (1946), manuale de religie etc., Petru Barbu de la Caransebeş (1864—1941), a întocmit un *Curs de Catehetică sau Metodica religiunii* (ed. III, 1933), şi alte lucrări catehetice şi manuale pentru religie.

Consemnăm şi cîteva volume de predici. Dintre ierarhi, amintim pe episcopul Grigorie Comşa de la Arad, ales membru onorar al Academiei Române (1889—1935) : *Predici la sărbătorile bisericeşti* (1925), *Veniţi la Hristos* (1926), *De la leagăn pînă la moarte* (1927), *Spre zările veşniciei*, *Haină de nuntă* etc. Tot episcopul Grigorie a tipărit o serie de lucrări şi broşuri pentru îndrumarea duhovnicească a credincioşilor şi pentru combaterea sectelor.

Cărţi bune de predici au scris profesorii Andrei Buzdug de la Academia teologică din Cluj : *Merinde pentru sufletele credincioase*, *Doamne mîntuieşte-ne că pierim*, *Duh şi viaţă*, *Predici la toate Duminicile*. Dintre protopopi şi preoţii de parohie amintim pe Ştefan Cioroianu din Comloş-Banat *(Un trup şi un suflet, Nu plînge)*, Gh. Maior din Sibiu *(Predici*, 2 vol., 1925) ; Vasile Gan din Cîmpeni *(Uşile pocăinţei*, 1925 şi *Spre noul Ierusalim*, 1927) ; Nicolae Hodoroabă din Iaşi *(Din faţa altarului*, 1925), Toma Chiricuţă din Bucureşti *(Chemări de sus*, 1933, *Predici*, 1935), Marin Ionescu, din Bucureşti *(Secerişul este mult, secerători puţini*, 1927, *Lumină lină*, 1938 ş.a.). Olivian Sorocean din Bucovina *(Predici...* 1939), Ilarion Felea din Arad *(Duhul adevărului*, 1943), arhim. Iuliu Scriban *(Predici pentru popor*, ed. IV, 1944), Ştefan Slevoacă din Bucovina *(Popasuri duhovniceşti*, 1945), Demian Tudor din Arad *(Jertfa laudei, predici liturgice*, 1945) etc. La Oradea a apărut şi o colecţie de predici «Biblioteca amvonului», sub îndrumarea episcopului Roman Ciorogariu, iar la Timişoara a apărut revista omiletică «Duh şi adevăr» (din 1940).

Adăugăm la acestea şi cîteva lucrări de valoare traduse din alte limbi în româneşte. De pildă : *Dogmatica* lui Hristu Andrutsos, tradusă de Dumitru Stăniloae (Sibiu, 1930), *Ortodoxia* de Sergiu Bulgacov, tradusă de Nicolae Grosu (Sibiu, 1933), *Învăţătura creştină în expunere apologetică* a lui Pavel Svetlov, tradusă de Serghie Bejan şi Constantin Tomescu (2 vol., Chişinău, 1935—1936), *Dogma euharistică* de Sergiu Bulgacov, tradusă de preotul Paraschiv Angelescu (Bucureşti, 1936). *Morala* lui Hristu Andrutsos, tradusă de I. Lăncrănjan şi E. Mudopoulos (Sibiu, 1947).

Cel mai de seamă traducător din perioada de care ne ocupăm a fost însă răposatul patriarh Nicodim, cu zeci de traduceri şi prelucrări din rusește, fie lucrări teologice propriu-zise fie cărţi de popularizare a învăţăturii creştine : *Predici la sărbătorile împărăteşti* (1933), *Cuvîntări la sărbătorile Maicii Domnului şi duminici* (1933), *Predici despre căderea lui Adam, păcat, moarte şi înviere* (1939), toate traduse după arhiepiscopul Inocenţiu al Odesei, Paisie starețul Mînăstirii Neamţu, tradusă după protoiereul Serghie Cetfericov (ed. III, 1943), apoi lucrările lui A. P. Lopuhin, *Ortodoxia şi creştinismul apusean* (ed. III, 1943, prelucrare) şi *Istoria biblică* (4 vol., 1944—1947). A tradus,

tot din rusește, cîteva din operele teologului englez F. W. Farrar: *Predici pentru tineretul școlar* (1935), *Primele zile ale creștinismului* (3 vol., 1938), *Viața lui Iisus Hristos* (2 vol. 1944—1945), *Viața și operele Sfîntului Apostol Pavel* (3 vol., 1941—1943), *Viața și operele Sfinților Părinți și învățători ai Bisericii* (3 vol., 1932—1935). Zeci de alte broșuri cu conținut moralizator, unele în mai multe ediții, au fost prelucrate sau traduse după preotul Grigorie Petrov (*Viața de seminar, Un păstor model, Pe urmele lui Hristos* ș.a.), după marele scriitor Lev Tolstoi și alții. Majoritatea lor au apărut în tipografia nou-înființată la Mînăstirea Neamț în colecția «Semințe evanghelice pentru ogorul Domnului» (35 volume). Alte traduceri și prelucrări din rusește au făcut mitropolitul Gurie Grosu, preoții Ioan Țincoca, Vladimir Popovici, Alexandru Severin și alții.

În afară de acești teologi de prestigiu, ale căror lucrări erau apreciate în întreaga lume creștină, o seamă de preoți parohi au publicat felurite studii de teologie sau cărți și broșuri pentru luminarea și întărirea duhovnicească a credincioșilor. Amintim pe episcopul — apoi mitropolitul — Nifon Criveanu, mitropolitul Efrem Enăcescu, arhiereul Atanasie Dincă, preoții: Victor N. Popescu, Toma Chiricuță, Teodor Fecioru, Constantin Moisiu, Dominic Ionescu, Ion Ionescu-Amza, Petre Partenie, fost director al Seminarului Central, toți din București, Petru Chirică, Nic. Donos, N. Hodoroabă, Ioan Țincoca la Iași, Dumitru Furtună din Dorohoi, Constantin Morariu din Pătrăuți-Suceava, Corneliu Grumăzescu, Petru Chiricuță și Anghel Constantinescu la Galați, Mihai Bejenariu, Spiru Apostol și V. Ursăchescu la Huși, Marin Pretorian, director de seminar la Buzău, Al. Săndulescu la Buzău, Gheorghe Butnariu la Roman, Ion Chirvasie la Bîrlad, Grigorie Ceaușianu la Craiova, Toma Gherasimescu, D. Lungulescu și alții. În Ardeal amintim pe Aurel Nanu, Gheorghe Secaș, Nicolae Vonica, Ioan Dăncilă, la Sibiu; Ioan Goron, Teodor Ciuruș, Emil Nicolescu, la Cluj; Caius Turicu, Irineu (Ioan) Felea, arhim. Policarp Morușca, la Arad. Dintre călugării cu preocupări cărturărești amintim pe ieromonahii Nicodim Ioniță, Nicodim Sachelarie, Zosima Tărîlă, Dionisie Udișteanu, frații Vasile și Haralambie Vasilache etc.

Amintim cîțiva slujitori ai altarului care au avut și alte preocupări, în afară de cele teologice. De pildă, preoții folcloriști Teodor Bălășel din Ștefănești-Vîlcea (1869—1941) și Gh. Dumitrescu din Bistrița-Mehedinți (acesta a editat «Isvorașul», revista de muzică, artă națională și folclor), preotul Constantin Mătasă din Piatra Neamț (1878—1971), un cunoscut arheolog și istoric, autorul unor lucrări de specialitate, întemeietorul și directorul Muzeului arheologic din acel oraș, profesorul Vasile Radu (1887—1940) un reputat orientalist (a tradus și tipărit lucrarea diaconului arab Pavel de Alep, *Voyage du patriarche Macarie d'Antioche*, avec texte arabe, et traduction francaise: 3 vol., Paris, 1927, 1930, 1933 și 1949), preotul I. D. Petrescu-Visarion, un bun cunoscător al muzicii bizantine, autorul unor lucrări de specialitate, preotul scriitor Gala Galaction, cu opera sa literară cunoscută, protopopul Mihail Gaspar din Banat și alții.

**Presa bisericească pînă în 1948**

În încheierea acestui capitol, menționăm și cîteva din periodicele vremii, în care profesorii de teologie și, preoții cu pregătire mai înaltă își publicau ostenelile cărturărești. Vechea revistă a Sfîntului Sinod, «Biserica Ortodoxă Română», și-a reluat apariția în anul 1921, sub conducerea unui comitet, secretari de redacție fiind arhimandritul Iuliu Scriban (1921—1933), urmat de diaconul Gheorghe I. Moisescu (1934—1949). A devenit una din revistele cele mai apreciate din întreaga Ortodoxie, prin bogatul material care se publica în paginile ei: studii, articole, recenzii, însemnări bibliografice, cronici interne și externe. Din 1929 profesorii Facultății de teologie din București publicau revista «Studii teologice», în care au apărut lucrări de înalt nivel teologic. Studenții aceleiași Facultăți aveau propria lor revistă, «Raze de lumină», redactată de un comitet.

Profesorii Facultății de teologie din Cernăuți au reluat apariția vechii lor reviste «Candela» (1923—1946), în care publicau felurite studii de specialitate (redactată inițial de Vasile Tarnavschi, urmat de Vasile Gheorghiu, Nicolae Cotos și Milan Șesan).

La Sibiu, prin strădania mitropolitului Nicolae Bălan, «Revista teologică» și-a reluat apariția în 1921, sub conducerea preotului Pompei Morușca — viitorul episcop Policarp al Americii — apoi a profesorilor Nicolae Colan (1923—1936) și Grigorie Marcu (1936—1947). La vechile foi oficiale ale eparhiilor ardelene — «Telegraful Român» la Sibiu (1853), «Biserica și Școala» la Arad (1877), «Foaia diecezană» (1886) la Caransebeș, — au pornit la drum două foi ale noilor eparhii: «Legea românească» la Oradea (1921) și «Renașterea» la Cluj (1923), redactate de consilieri sau de profesori ai Academiilor teologice de acolo. Au început să publice buletine oficiale și celelalte eparhii ale țării: «Apostolul», publicație scoasă de Arhiepiscopia Bucureștilor, din 1924, «Mitropolia Moldovei», la Iași, din anul 1925, «Cronica Romanului», «Buletinul Eparhiei Hușilor» (devenit «Cronica Hușilor») din 1934, «Renașterea» editată la Craiova de Societatea clerului «Renașterea» din Eparhia Rîmnicului — Noului Severin, începînd din 1922, «Buletinul Eparhiei Argeșului» (din 1926), «Îngerul», Buzău, din 1928, «Tomis», la Constanța, din 1923, mai tîrziu «Biserica bănățeană», la Timișoara, din 1940. Alte centre eparhiale editau revistele: «Misionarul», «Luminătorul», «Însemnări creștine», etc. În toate acestea se publicau felurite studii, precum și cronici de interes local. În afară de acestea, unii profesori de teologie sau preoți-parohi au scos o seamă de reviste și foi bisericești proprii. Printre cele mai bune menționăm: «Duminica Ortodoxă», redactată de preotul prof. Ion Popescu-Mălăiești, «Predania», condusă de G. Racoveanu, «Daruri», «Noua revistă bisericească», «Fîntîna darurilor», «Slova ortodoxă», toate la București; «Păstorul ortodox» la Pitești, «Păstorul Tutovei», la Bîrlad, «Viața ilustrată», condusă de profesorul — apoi episcopul — Nicolae Colan, la Sibiu și Cluj (1934—1940). «Duh și adevăr», revistă omiletică, la Timișoara (din 1940), «Altarul Banatului», la Caransebeș (1944), «Re-

vista de istorie bisericească», la Craiova, condusă de profesorul Toma G. Bulat (1943).

Asociația cîntăreților bisericești edita revista «Cultura». Clerul monahal avea ca publicație periodică «Viața monahală» (din 1933, tipărită la Cetățuia-Iași), iar la București ieromonahul Dionisie Lungu scotea, prin mijloace proprii, foaia «Glasul monahilor» (din 1924). Au apărut și cîteva foi pentru credincioși «Lumina satelor», editată de Arhiepiscopia Sibiului, din 1922, apoi «Glasul Domnului», «Calea mîntuirii», la Arad etc.

Menționăm că toată această intensă activitate editorială a fost posibilă și datorită noilor tipografii înființate în acest timp. Pe lîngă cele vechi (a cărților bisericești din București și cele eparhiale din Sibiu, Arad, Caransebeș, Cernăuți), s-au înființat tipografii noi la Rîmnicu-Vîlcea, Cluj, la Mînăstirile Neamț și Cernica ș.a. Tipografia Institutului Biblic și de Misiune din București a tipărit toate cărțile de cult — unele în mai multe ediții — în vederea uniformizării cultului în toate bisericile din cuprinsul Patriarhiei Române.

### Învățămîntul teologic după 1948

În 1948, anul marilor reforme politice, economice, sociale și culturale din Patria noastră, s-a făcut și reforma învățămîntului de toate gradele. Implicit a avut loc și reforma învățămîntului teologic.

Pînă la acea dată, învățămîntul nostru teologic nu era unitar, întrucît existau facultăți, academii și seminarii. Dintre acestea, numai academiile erau sub conducerea Bisericii. Prin *Legea pentru regimul general al Cultelor* din 4 august 1948, școlile teologice de toate gradele ale tuturor cultelor, au fost trecute în grija cultului respectiv, sub controlul Ministerului (azi Departamentului) Cultelor. Pe temeiul acestei Legi, învățămîntul teologic ortodox a fost trecut sub oblăduirea și îndrumarea directă a Bisericii, putînd astfel să-și îndeplinească cu mai mult folos rostul său în viața credincioșilor. Biserica noastră și-a organizat trei tipuri de școli teologice: școli de cîntăreți bisericești, seminarii teologice și institute teologice de grad universitar.

Școlile de cîntăreți bisericești au o durată de studii de doi ani, absolvenții lor putînd să fie încadrați în posturi de cîntăreți bisericești sau să urmeze cursurile seminarului teologic propriu-zis, încă trei ani de studii. În prezent funcționează șase școli de cîntăreți și seminarii teologice, la București, Buzău, Mînăstirea Neamț, Cluj-Napoca, Craiova și Caransebeș, deci, cîte unul de fiecare Mitropolie, cu excepția Mitropoliei Ungrovlahiei, care are două: la București, pentru Arhiepiscopia Bucureștilor și la Buzău, pentru episcopiile Buzăului și Dunării de Jos. Fiecare seminar teologic are cîte șapte catedre și un post de duhovnic. În timpul celor cinci ani de studii, elevii primesc cunoștințe generale de teologie și istorie bisericească, muzică bisericească, limbi clasice, limbi străine moderne și obiecte de cultură generală. Profesorii seminariilor teologice se recrutează dintre doctorii și licențiații în teologie.

Pe lîngă cele șase seminarii amintite mai sus, funcționează un seminar teologic special la Curtea de Argeș, cu o durată de trei ani, care pregătește preoți pentru parohiile mici din Ardeal și Banat. Între anii 1949 și 1959, datorită nevoilor de atunci, au funcționat și două seminarii monahale pentru călugărițe la Mînăstirile Agapia și Horezu.

Absolvenții seminariilor teologice se pot înscrie la unul din cele două Institute teologice de grad universitar ale Bisericii noastre, care funcționează la București și la Sibiu (între anii 1948—1952 a funcționat un Institut teologic universitar și la Cluj). Cursurile durează patru ani, iar absolvenții lor primesc titlul de licențiat în teologie, pe baza unei lucrări elaborate de candidat și a unui examen oral. Cei mai buni licențiați ai ambelor Institute pot urma, în continuare, cursurile de doctorat, de trei ani, de pe lîngă Institutul teologic universitar din București. Au fost promovați, pînă în prezent, aproape 20 de doctori în teologie (alții au obținut doctoratul în străinătate, apoi au echivalat titlul la București).

Fiecare Institut are 12 catedre, două conferințe, două lectorate, mai multe asistențe și două posturi de duhovnici. La Institutul teologic din București — și într-o măsură mai redusă la cel din Sibiu — au frecventat și frecventează studenți străini : din Uganda, Etiopia, India, Siria, Liban, Grecia, Bulgaria, R. F. Germania, Olanda, Marea Britanie, Finlanda, Iugoslavia, Ungaria, Canada etc. La rîndul lor, numeroși licențiați ai ambelor Institute teologice au studiat și studiază la diferite Facultăți și Institute de teologie de peste hotare, cu burse oferite de Consiliul Ecumenic al Bisericilor sau de unele Biserici locale.

Profesorii celor două Institute teologice ale Bisericii Ortodoxe Române, sînt doctori în teologie, cu studii în țară și — cei mai mulți — peste hotare. Ei sînt unanim apreciați atît în cadrul Bisericii noastre, cît și în alte Biserici creștine, pentru studiile lor valoroase care contribuie la afirmarea teologiei ortodoxe românești și la promovarea ecumenismului actual. Mulți din ei sînt membri în comitetele de conducere ale unor organizații intercreștine și interortodoxe (Consiliul Ecumenic al Bisericilor, Conferința Bisericilor Europene, Conferința Creștină pentru Pace etc.). Numeroși profesori au susținut conferințe peste hotare sau au scris studii și articole în felurite publicații ale altor Biserici, făcînd astfel cunoscute în toată lumea creștină teologia ortodoxă românească, istoria Bisericii noastre, monumentele noastre bisericești etc.

Pentru prima oară s-au organizat la noi, în 1949, cursuri de îndrumare pastorală și misionară a clerului, care s-au ținut, pînă în 1952, la București, Sibiu, Cluj și Arad, din 1952 pînă în 1962 la București, Sibiu, un timp și la Curtea de Argeș, din 1962 la Curtea de Argeș, iar din 1971 la București. Cursurile durează o lună, iar prelegerile sînt susținute de profesori de la cele două Institute teologice. Sînt chemați la aceste cursuri preoți din toată țara, după o activitate pastorală de cel puțin cinci ani. Ele sînt de un real folos pentru preoțimea de mir, fiindcă le reîmprospătează cunoștințele teologice și le oferă cele mai adecvate metode de lucrare pastorală.

*Literatura teologică.* După 1948, anul alegerii și înscăunării Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian, literatura noastră teologică a continuat să se îmbogățească cu felurite lucrări din toate ramurile teologiei.

Dacă în lucrările tipărite pînă în 1948 se făcea teologie înaltă, orientată spre erudiție, ruptă de cele mai multe ori de viață, cele publicate după această dată au ținut mereu seamă de realitățile vieții, de nevoile de azi ale preoților și credincioșilor.

Pînă în 1948, literatura teologică era puțin deschisă spre celelalte Biserici creștine, iar cînd o făcea, punea accentul pe polemică, fiind străbătută de convingerea că Ortodoxia este deținătoarea plenitudinii harului divin și că nu are nevoie de alte confesiuni. Lucrările teologice de azi țin seama de idealurile ecumeniste actuale, de aspirațiile tuturor cultelor și popoarelor, de înțelegere și colaborare, în vederea slujirii marilor aspirații ale lumii contemporane. Printr-o serie de studii s-a cercetat istoria, doctrina, cultul și organizarea altor Biserici și confesiuni creștine, s-au propus mijloace și metode noi în vederea apropierii și colaborării cu aceste culte.

Toată activitatea editorială actuală este îndrumată cu grijă de Sfîntul Sinod și de centrele eparhiale, ținînd seama de nevoile reale ale Bisericii și ale slujitorilor ei.

Consemnăm, în primul rînd, grija necontenită a Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian de a scoate la lumină noi ediții ale Sfintei Scripturi, fie integrale, fie ale Noului Testament. Astfel, în 1951 a apărut o nouă ediție din Noul Testament, avînd la bază traducerea lui Gala Galaction, revăzută de mitropolitul Tit Simedrea și preotul profesor Niculae M. Popescu.

În 1968, a apărut, în Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă din București, o ediție integrală a Bibliei, tipărită sub îndrumarea Prea Fericitului Părinte Patriarh, cu aprobarea Sf. Sinod. Vechiul Testament (cărțile canonice și necanonice) are la bază textul Bibliei din 1936, cu trimiterile revizuite ale Bibliei din 1944, iar Psaltirea a fost reprodusă după cea tipărită în 1957. Noul Testament s-a tipărit după ediția sinodală din 1951. Întregul text a fost revizuit din punct de vedere lingvistic și ortografic. În 1972 s-a tipărit o altă ediție sinodală din Noul Testament (după ediția Bibliei din 1968), avînd la sfîrșit Psaltirea, un «Îndrumar» pentru citirea Apostolului și Evangheliei și o Călăuză biblică privind unele adevăruri de credință. Tot în 1972 s-a retipărit Mica Biblie, — după textul mai vechi al patriarhului Nicodim, arhim. Iuliu Scriban și preot P. Savin. S-au tipărit apoi cîteva ediții separate ale Psaltirii (1957, 1968). În anul în curs, urmează să fie retipărită întreaga Biblie, într-o nouă ediție sinodală, avînd la bază textul tălmăcirilor anterioare ale lui Gala Galaction și Vasile Radu, firește, cu îndreptările de limbă necesare.

În ce privește lucrările teologice propriu-zise, față de perioada interbelică, aduc un aport substanțial la sporirea prestigiului Bisericii Ortodoxe Române în întreaga lume creștină. Este greu de făcut o prezentare oricît de succintă a tuturor lucrărilor teologice de după

1948. De aceea, ne vom limita la enumerarea lucrărilor membrilor Sf. Sinod, a manualelor pentru învățământul teologic universitar, a lucrărilor unor noi doctori în teologie, și ale unor profesori de teologie.

La loc de frunte trebuie să menționăm cele 12 volume de studii, predici, cuvîntări, pastorale etc. ale Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian, tipărite sub titlul semnificativ de *Apostolat social* (București, 1948—1974). Din această masivă lucrare, preotul de azi poate afla cele mai potrivite principii și metode pastorale-sociale, liturgice, omiletice, catehetice, ecumeniste.

În 1960 s-a tipărit, prin purtarea de grijă a Prea Fericitului Patriarh Justinian, *Tîlcuirea Sfintelor Evanghelii și Cazaniile duminicilor de peste an,* traduse și prelucrate după cunoscutul teolog și predicator grec din secolul al XVIII-lea Nichifor Theotochi. Prin această carte, s-a pus în mîna preoților o nouă călăuză necesară în activitatea lor predicatorială. Tot prin grija Prea Fericitului Patriarh Justinian, s-au tradus din rusește trei volume de *Cuvîntări bisericești* ale răposatului mitropolit Nicolae al Krutițelor și Colomnei (București, 1949).

În același scop, unii ierarhi au publicat felurite culegeri de predici, pentru a veni în ajutorul preoților parohi în activitatea lor de propovăduitori ai cuvîntului lui Dumnezeu. Citățm, de pildă *Osteneli chiriarhale* de fostul mitropolit al Moldovei și Sucevei Sebastian Rusan (Iași, 1955), cu felurite predici, cuvîntări și pastorale, *Iisus Hristos, viața noastră. Cuvîntări, tîlcuiri și îndrumări,* de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae Mladin al Ardealului (Sibiu, 1973, 491 p.), *Cuvîntări liturgice,* de Prea Sfințitul Episcop Vasile Coman al Oradiei (Oradea, 1974, 271 p.), *Ieșit-a semănătorul* (Timișoara, 1974, 335 p.), o culegere de predici apărute inițial în revista Mitropolia Banatului, publicată sub îngrijirea Inalt Prea Sfințitului Mitropolit Nicolae Corneanu al Banatului.

Tot în vederea sprijinirii activității predicatoriale și misionare a preoților parohi s-a tipărit și lucrarea *Flori alese din grădina Sfintei Scripturi,* de episcopul Valerian Zaharia (Oradea, 1953, 390 p.).

Putem menționa aici și lucrarea răposatului preot-profesor și academician Gala Galaction, intitulată *Ziua Domnului* (București, 1957, 343 p.), o culegere de articole mai vechi, din care se pot culege multe îndrumări omiletice și pastorale.

Recent a apărut lucrarea regretatului profesor de Liturgică, Petre Vintilescu (1887—1974) *Liturghierul explicat* (București, 1972, 384 p.), care cuprinde o serie de studii publicate inițial, cele mai multe, în revista «Biserica Ortodoxă Română». Ele prezintă slujbele vecerniei, utreniei și liturghiei din punct de vedere istoric, exegetic și tipiconal.

Pe lîngă aceste lucrări cu caracter omiletic, pastoral, misionar și liturgic, au apărut o seamă de lucrări teologice propriu-zise, scrise fie de membri ai Sfîntului Sinod, fie de profesorii din generația mai veche, fie de teologi mai tineri, cărora li s-a conferit, în ultimii ani, doctoratul în teologie.

La loc de cinste consemnăm lucrările unor ierarhi ai Bisericii noastre: *Ierarhia bisericească în epoca apostolică*, de I. P. S. Mitropolit Iustin Moisescu, pe atunci profesor de teologie (Craiova, 1955) și traducerea din greceşte a *Simbolicii* lui Hristu Andrutsos, de același (Craiova, 1955, 349 p.), precum și *Studii de teologie morală* de I.P.S. Mitropolit Nicolae Mladin (Sibiu, 1969, 408 p.), o culegere de studii publicate inițial în revistele noastre bisericești.

Amintim apoi manualele pentru învățământul teologic universitar, întocmite de profesori de teologie de la București, Sibiu și Cluj. Pînă în prezent au apărut, în Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă din București, următoarele manuale: *Studiul Noului Testament*, întocmit de profesorii Nic. I. Nicolaescu, Grigorie Marcu, Sofron Vlad și Liviu Muntean (1954, X + 207 p.); *Studiul Vechiului Testament* de profesorii Vladimir Prelipcean, Nicolae Neaga și Gh. Barna (1955, 288 p.); *Istoria bisericească universală*, de profesorii Teodor M. Popescu, Teodor Bodogae și George G. Stănescu (2 vol. 1956, 398+467 p.); *Patrologia*, de profesorul Ioan G. Coman (1956, 323 p.); *Istoria Bisericii Române* de profesorii Gheorghe I. Moisescu, Ștefan Lupșa și Alexandru Filipașcu (2 vol. 1957, 464 p. + 655 p.); *Teologia dogmatică și simbolică*, de profesorii Dumitru Stăniloae, Nicolae Chițescu, Isidor Todoran și Ioan Petreuță (2 vol., 1958, 1008 p.); Alte cursuri sînt redactate și așteaptă lumina tiparului (*Teologia morală, Teologia fundamentală, Istoria religiilor, Catehetica, Omiletica, Liturgica, Pastorala, Dreptul bisericesc*, o nouă *Istorie a Bisericii Ortodoxe Române*). S-au tipărit apoi cîteva manuale pentru limbile clasice și moderne: *Antologia din literatura patristică greacă* a primelor secole de prof. Vasile Ionescu și Nicolae Ștefănescu (București, 1960), *Scriitori bisericești latini, Antologie*, de I. I. Bujor și Fr. Chiriac (Buc., 1959), *Limba paleoslavă* de Conf. Ion Negrescu (Buc. 1961). S-au tipărit și unele manuale pentru seminariile teologice: *Dogmatica* (reeditarea și completarea manualului lui Irineu Mihălcescu, făcută de preoții Ioan Gagiu și Nic. Buzescu, Buc. 1958, 347 p.), *Istoria Bisericii Ortodoxe Române* de pr. prof. Mircea Păcurariu (Sibiu, 1972, 388 p.), *Morala creștină* de arhid. prof. Ioan Zăgrean (București, 1974, 317 p.), manuale de latină greacă, franceză, muzică bisericească etc.

În ce privește tezele de doctorat, majoritatea tratează teme dogmatice-simbolice în perspectiva ecumenismului actual sau teme de interes bisericesc. Iată cîteva titluri: Pr. Dumitru Călugăr, *Caracterul religios-moral creștin* (Sibiu, 1955, 290 p.); Mircea Păcurariu, *Legăturile Bisericii Ortodoxe din Transilvania cu Țara Românească și Moldova în secolele XVI—XVIII* (Sibiu, 1968, XII+204 p.); Pr. Ion Bria, *Aspecte dogmatice ale unirii Bisericilor creștine* (București, 1968, 174 p.); Mihail Gabriel Popescu, *Antim Ivireanul cîrmuitor bisericesc și propovăduitor al Evangheliei* (București, 1969, 100 p.); Ioan N. Floca, *Originile dreptului scris în Biserica Ortodoxă Română* (Sibiu, 1969, XV+212 p.); Ștefan Alexe, *Sfîntul Niceta de Remesiana și ecumenicitatea patristică din secolele IV și V* (București, 1969, 141 p.); Alexandru Augustin Bidianu, *Revelația divină după concepția protestantă*

*contemporană* (Sibiu, 1970, 145 p.) ; Pr. Dumitru Popescu, *Ecleziologia romano-catolică după documentele celui de-al doilea Conciliu de la Vatican şi ecourile ei în teologia contemporană* (Bucureşti, 1972, 138 p.) ; episcop Antonie Plămădeală Ploieşteanul, *Biserica slujitoare în Sfînta Scriptură, Sfînta Tradiţie şi în teologia contemporană* (Bucureşti, 1972, 344 p.) ; Preot Constantin Galeriu, *Jertfă şi răscumpărare* (Bucureşti, 1973, 166 p.) ; Arhim. Timotei Traian Seviciu, *Doctrina hristologică a Sf. Chiril al Alexandriei* (Timişoara, 1973, 148 p.) ; Diac. Ioan Ică, *Mărturisirea lui Mitrofan Critopulos ; Însemnătatea ei istorică, dogmatică şi ecumenistă* (Sibiu, 1973, 276 p.) ; Preot Ioan Mircea, *Epistola întîia a Sfîntului Apostol Petru. Introducere şi comentariu* (Bucureşti, 1973, 176 p.) ; Diac. Nicu Moldoveanu, *Izvoare ale cîntării psaltice în Biserica Ortodoxă Română* (Bucureşti, 1974, 153 p.) ; Pr. Ilie Moldovan, *Învăţătura despre Sf. Duh în Ortodoxie şi preocupările ecumeniste contemporane* (Sibiu, 1973, 205 p.).

Au susţinut examenul de doctorat la Bucureşti şi tineri aparţinători altor confesiuni sau din alte Biserici Ortodoxe. Cîţiva tineri teologi români şi-au susţinut tezele de doctorat la diferite Facultăţi de teologie din afara hotarelor ţării, publicîndu-le în limba ţărilor respective (Cezar Vasiliu, Vasile Costin, Constantin Corniţescu). Se observă deci, o mare varietate de teme îmbrăţişate de teologii din generaţia mai nouă a Bisericii noastre. Toate s-au bucurat de aprecieri elogioase în ţară şi peste hotare.

În urma înfăptuirii marelui act al Reîntregirii Bisericii Ortodoxe româneşti din Transilvania, din octombrie 1948, s-au scris o seamă de studii care au prezentat în adevărata lumină actul dezbinării bisericeşti din 1698—1701. Pe această linie se înscriu lucrările Înalt Prea Sfinţitului Mitropolit Nicolae Mladin al Ardealului : *Cînd fraţii sînt împreună* (Sibiu, 1956, 315 p.), apărută apoi într-o ediţie mult întregită sub titlul *Biserica Ortodoxă Română una şi aceeaşi în toate timpurile* (Sibiu, 1968, 309 p.), *Samuil Micu Clain teologul* (Sibiu, 1958, 143 p.), şi unele studii în revistele bisericeşti despre marii teologi uniţi militanţi pentru unitatea bisericească (Samuil Micu, Simion Bărnuţiu, Ioan Micu Moldovan). Menţionăm apoi lucrările profesorilor Ştefan Lupşa : *Biserica ardeleană şi «unirea» din anii 1697—1701* (Bucureşti, 1940, 102 p.), şi *«Unirea» ardeleană în 1701 după întoarcerea lui Atanasie din Viena* (Sibiu, 1949, 32 p.) ; Silviu Dragomir, *Românii din Transilvania şi unirea cu Biserica Romei* (Bucureşti, 1963, 99 p.) ; Dumitru Stăniloae, *Uniatismul din Transilvania, încercare de dezmembrare a poporului român* (Bucureşti, 1973, 207 p.), iar pr. profesor Grigorie Marcu a reeditat *Procanonul lui Petru Maior* (Sibiu, 1948, XXIV+154 p.).

Nu putem trece cu vederea nici lucrările închinate vechilor monumente de artă bisericească din ţara noastră, restaurate astăzi în sprijinul larg al Statului. Pe lîngă numeroasele lucrări publicate în Editura Meridiane sau alte edituri de stat, s-au tipărit numeroase monografii de biserici şi mînăstiri-monumente istorice, lucrări de popularizare şi pliante în Editura Institutului Biblic şi de Misiune Orto-

doxă sau a Centrelor mitropolitane. Citățm între acestea, albumul *Biserica Ortodoxă Română* (București, 1967, 3+225 pl. — și o versiune franceză), lucrarea *Colecția de artă religioasă veche a Arhiepiscopiei Timișoarei și Caransebeșului* (Timișoara, 1973, 91 p. + 151 fig.) și volumul masiv intitulat *Monumente istorice bisericești din Mitropolia Moldovei și Sucevei* (Iași, 1974, 453 p. format mare).

În Editura Mitropoliei Olteniei, prin grija răposatului mitropolit Firmilian Marin, a apărut lucrarea monumentală a lui Nicolae Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale din România* I. *Țara Românească*, 2 vol., Craiova, 798 p. și II. *Moldova*, Craiova, 1971, 426 p., continuată de *Bibliografia localităților și monumentelor medievale din Banat*, tipărită în Editura Mitropoliei Banatului (Timișoara, 1973, 192 p.).

Unele centre eparhiale au publicat cîte un scurt istoric al eparhiilor respective (Gh. Lițiu, *Episcopia Aradului*, Arad, 1950, 56 p.; Gabriel Cocora, *Episcopia Buzăului*, Buzău, 1972, 128 p. ș.a.). În Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă s-a tipărit o scurtă istorie a Bisericii noastre, în limbile franceză, germană și engleză, pentru a fi pusă la îndemîna străinilor (ed. I., 1962 și ed. II, 1968).

Amintim aici și cîteva volume omagiale închinate unor ierarhi cu prilejul feluritelor aniversări din viața lor, cuprinzînd zeci de studii de teologie: *50 de ani de activitate bisericească a mitropolitului Nicolae Bălan (Sibiu, 1955)*; *Douăzeci de ani din viața Bisericii Ortodoxe Române. La a XX-a aniversare a înscăunării Prea Fericitului Patriarh Justinian* (București, 1968, 642 p.); *600 de ani de la întemeierea celei dintîi Mitropolii în părțile oltene și 50 de ani de slujire bisericească a I. P. S. Arhiepiscop și Mitropolit Firmilian* (Craiova, 1970, 656 p. + 70 planșe).

Lucrările tipărite pe seama credincioșilor, pot să fie folosite însă și de preoți în activitatea lor pastorală, omiletică și catehetică. Așa sînt: *Învățătura de credință creștină ortodoxă* (București, 1952, 481 p.), întocmită de o comisie de ierarhi, profesori de teologie și preoți, un *Îndrumător pastoral*, cuprinzînd viețile sfinților pe tot anul bisericesc (1951), *Îndrumătorul bisericesc* (anual, la Sibiu), cîteva catehisme tipărite de multe centre eparhiale (Sibiu, Iași, Timișoara, Arad etc.), cărți de rugăciune etc. Pentru trebuințele bisericilor parohiale, dar și pentru școlile teologice, s-au tipărit felurite lucrări de muzică bisericească: *Gramatica muzicii psaltice* (1951), *Vecernierul* (1953), *Utrenierul* (1954), *Cîntările Sfintei Liturghii* (ed. I, 1951, ed. II, 1960) și altele, întocmite de conf. Nicolae Lungu, Pr. prof. Ene Branișteș, Pr. Gr. Costea, vol. *În vremea aceea*, de Pr. Ioan Runcu (1960) etc. La acestea se adaugă numeroasele cărți de slujbă tipărite în Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, între care se remarcă *Liturghierul*, în patru ediții (1950, 1956, 1968 și 1974), ultimele trei fiind diortosite de însuși Prea Fericitul Părinte Patriarh și preotul profesor Petre Vintilescu. Prin toate aceste lucrări de muzică bisericească și de slujbă s-a urmărit uniformizarea cultului pe întreg cuprinsul Patriarhiei Române.

*Alte publicaţii bisericeşti.* Revistele bisericeşti constituie mijlocul cel mai accesibil şi mai actual de informare pentru preoţi şi credincioşi. Biserica noastră editează astăzi opt reviste bisericeşti, care cuprind studii, articole, recenzii, cronici etc. scrise de membrii Sfîntului Sinod, de profesori de la cele două Institute teologice, de profesori de seminar, de preoţi, doctoranzi etc. Între acestea se numără trei reviste centrale bisericeşti: «Biserica Ortodoxă Română», «Studii teologice» şi «Ortodoxia», care apar la Bucureşti, în Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă a Patriarhiei Române, sub îngrijirea cîte unui comitet de redacţie, sub preşedinţia Prea Fericitului Părinte Patriarh.

«Biserica Ortodoxă Română», buletinul oficial al Patriarhiei Române, care apare din 1874 pînă azi — cu o scurtă întrerupere — avînd, deci peste 90 de ani de existenţă, publică îndeosebi dări de seamă asupra evenimentelor importante din viaţa bisericească internă, precum şi studii privind trecutul Bisericii noastre, articole de îndrumare pastorală şi omiletică, regulamente bisericeşti etc.

«Studii teologice», revista celor două Institute teologice publică studii din cele patru ramuri ale teologiei, aducînd contribuţii preţioase la patrimoniul teologiei ortodoxe în genere, izbutind să impună teologia ortodoxă românească în cercurile bisericeşti de peste hotare.

«Ortodoxia», revista trimestrială a Patriarhiei Române, se ocupă îndeosebi de problemele teologice interconfesionale care se pun Bisericii noastre în cadrul dialogului ecumenic contemporan.

Pe lîngă acestea, apar alte cinci reviste bisericeşti, editate de Centrele mitropolitane: «Glasul Bisericii» (pentru Mitropolia Ungrovlahiei), «Mitropolia Moldovei şi Sucevei», «Mitropolia Ardealului», «Mitropolia Olteniei» şi «Mitropolia Banatului». Tirajul lor este în funcţie de nevoile fiecărei Mitropolii. Se trimit la toate parohiile din cuprinsul Mitropoliei respective, precum şi la alte aşezăminte culturale-bisericeşti din ţară şi de peste hotare.

Revistele mitropolitane publică, în primul rînd, studii privind istoria şi monumentele bisericeşti din eparhiile respective, dări de seamă asupra evenimentelor bisericeşti pe plan local, precum şi studii de interes general bisericesc şi ecumenic.

La Sibiu, vechea foaie bisericească bilunară înfiinţată de Andrei Şaguna, «Telegraful Român», apare, fără întrerupere din 1853 pînă azi.

La Bucureşti apare, trimestrial, din 1971, un buletin informativ în limbile engleză şi franceză, cu ştiri din viaţa Bisericii noastre, pentru parohiile ortodoxe-române de peste hotare (*Romanian Orthodox Church News*).

Ceea ce trebuie relevat în chip special este faptul că revistele centrale («Biserica Ortodoxă Română», «Studii teologice» şi «Ortodoxia») sînt trimise tuturor parohiilor, mînăstirilor şi altor aşezăminte bisericeşti ortodoxe române din ţară şi de peste hotare. În felul acesta absolut toţi slujitorii Bisericii noastre au posibilitatea de a cunoaşte nemijlocit toate problemele care frămîntă azi Biserica Ortodoxă Română şi întreaga lume creştină.

Desigur, este cu neputință de făcut o prezentare a miilor de studii și articole publicate în revistele noastre bisericești din ultimul sfert de veac. O parte din ele au fost prezentate, pe specialități, în cadrul unor studii de sinteză publicate în 1968 și 1971 (vezi bibliografia). De aceea, ne limităm doar la indicarea problemelor mari care au fost în atenția cercetătorilor în cadrul fiecărei discipline teologice, fără ca să intrăm în analiza aprofundată și critică a ceea ce s-a scris.

Teologia Vechiului Testament s-a îmbogățit prin valoroasele contribuții ale profesorilor Vladimir Prelipcean și Mircea Chialda de la București și Nicolae Neaga de la Sibiu, a Pr. Athanasie Negoiță din București și a doctoranzilor: Pr. Mircea Basarab, Pr. Dumitru Abrudan, Pr. T. Burcuș, Gh. Bogdaproste, diac. Emilian Cornițescu ș.a. La Noul Testament amintim pe profesorii titulari Iustin Moisescu (pînă în 1956) și Nicolae Nicolaescu de la București, Sofron Vlad și Grigorie Marcu de la Sibiu, apoi pe Liviu Munteanu de la Cluj, Petru Deheleanu de la Arad, Nicolae Petrescu de la Craiova, Pr. Ioan Mircea din București, ca și pe doctoranzii Pr. Sabin Verzan, diac. Gheorghe Papuc, Melchisedec Șuparschi, Victoria Pietreanu, Pr. Gheorghe Sîrbu, Pr. Ioan Săbăduș, Pr. Vasile Mihoc, Valentin Brătan ș. a.

Au fost tratate teme de arheologie biblică, probleme sociale în cărțile Vechiului și Noului Testament, descoperirile de la Marea Moartă, s-a făcut exegeza unor cărți din Sfînta Scriptură ori s-au interpretat corect unele texte biblice.

Studii deosebit de valoroase au publicat și profesorii de istorie bisericească universală: Teodor M. Popescu (1893—1973) și Ioan Rămureanu de la București, Milan Șesan și Teodor Bodogae de la Sibiu.

Cîteva studii de istorie bisericească universală au publicat și doctoranzii Adrian N. Popescu, Pr. Lucian Gafton, Arhim. Epifanie Norocel, diac. Silviu Anuichi, Cezar Vasiliu, Aurel Jivi, Constantin Stănuleț, Ștefan Gănceanu, Viorel Ioniță etc. Studiile lor privesc o gamă variată de probleme: sinoadele IV și V ecumenice (la 1500 de ani și respectiv 1400 de ani de la convocarea lor), schisma din 1054, teologia ortodoxă după 1054, istoricul noțiunii de Ortodoxie, mînăstirile de la Muntele Athos, istoria unor Biserici creștine locale, istoria, doctrina și cultul Bisericilor necalcedoniene, istoria mișcării ecumenice etc.

În ultimele două decenii s-au publicat mai multe studii temeinice în domeniul Bizantinologiei, în urma înființării unei catedre speciale la cursurile de doctorat de la Institutul teologic universitar din București (1956). Noua catedră a fost încredințată profesorului Alexandru Elian, reputat bizantinolog, care, pe lîngă studiile personale, a îndrumat și cercetările unor doctoranzi: Dan Zamfirescu, diac. Constantin Bradea, Pr. Dumitru Dima, Matei Corugă, Virgil Ionescu, Constantin Țuțuianu ș. a. Studiile lor privesc îndeosebi relațiile româno-bizantine.

Studiile patristice au fost și sînt dominate de figura profesorului Ioan G. Coman din București, care, în decursul celor trei decenii de activitate la catedră a creat o adevărată «școală de patristică ortodoxă românească».

Alte studii de patrologie au publicat I. P. S. Mitropolit Nicolae Corneanu, profesorii Dumitru Fecioru, Milan Șesan și Teodor Bodogae, Pr. Olimp Căciulă, precum și teologii din generația mai nouă formați de Prof. Ioan Coman: P. S. Episcop Nestor Vornicescu, Pr. Conf. Ștefan Alexe, Arhim. Timotei Traian Seviciu, Constantin Voicu, Ioasaf Popa, Pr. Marin Branișteș, Pr. Mihai Georgescu, Pr. Vasile Bria, Pr. Constantin Cornițescu, Pr. Mircea Nișcoveanu, Pr. Ilie Negoiță, Pr. Constantin Iana, Diac. Ioan Caraza etc. Studii de patristică și literatură post-patristică au publicat și profesorii de la alte catedre, preoți etc. Temele tratate sînt de cuprins foarte variat: personalitatea unor sfinți Părinți și scriitori bisericești, probleme dogmatice, moral-sociale în unele opere patristice, exegeza unor scrieri patristice în lumina ecumenismului actual, traduceri din operele patristice etc.

În domeniul Istoriei Bisericii Ortodoxe Române s-au publicat felurite studii — în revistele centrale și eparhiale — de profesorii Gheorghe Moisescu, Alexandru Ciurea, Niculae Șerbănescu, Alexandru Elian și Ioan Rămureanu de la București, Ștefan Lupșa, Sofron Vlad, Milan Șesan, Teodor Bodogae și Mircea Păcurariu de la Sibiu, la care se adaugă profesorul pens. Toma G. Bulat, mitropolitul Tit Simedrea († 1973), P. S. Episcop Nestor Vornicescu, Pr. Ilie Georgescu, Pr. Paul Mihail, Ion Iufu și Pr. Chiril Pistrui (vechile manuscrise slave) etc. Amintim apoi și pe doctoranzii: Pr. Mihai Manolache, Dimitrie Coravu, Nicolae Turcu, Ioan Dură, Constantin Mosor, Pr. Constantin Voicescu, Pr. Teodor Misaroș, ș.a. Studiile lor privesc începuturile vieții monahale la noi, introducerea limbii române în slujba bisericească, vechile manuscrise și tipărituri slave și românești, Biserica Ortodoxă Română sprijinitoare a mișcărilor cu caracter național și social, dezbinarea bisericească din 1698—1701, legăturile Bisericii românești cu alte Biserici Ortodoxe, sfinții români, viața și activitatea unor ierarhii și cărturari de seamă din trecutul Bisericii noastre, evenimente memorabile din istoria Bisericii și a Patriei etc. În revistele mitropolitane se publică studii privind trecutul bisericesc al Mitropoliei respective, scrise fie de profesorii amintiți fie de alți preoți cu preocupări istorice din eparhiile respective. De pildă: Pr. Ioan Răutescu, Pr. Gabriel Cocora, Pr. Ilie Diaconescu la «Glasul Bisericii», Pr. Scarlat Porcescu, Pr. Ilie Gheorghiță, Pr. Mihai Mănucă, diac. Ioan Ivan, la «Mitropolia Moldovei și Sucevei», Pr. Ioan Popescu-Cilieni, Pr. Dimitrie Buzatu, Pr. Dumitru Bălașa, Preot Marin Branișteș, arhim. Grigorie Urițescu, Pr. Ioan Ionescu, la Mitropolia Olteniei, Pr. Gheorghe Cotoșman, Pr. Ioan Mureșianu și Pr. Gheorghe Lițiu la Mitropolia Banatului. Prin sutele de lucrări care s-au publicat în ultimele trei decenii, au fost lămurite multe probleme din trecutul Bisericii noastre, pînă acum necunoscute sau cunoscute parțial.

În domeniul teologiei dogmatice și simbolice s-au publicat multe studii de erudiție, axate mai ales pe problemele teologiei ecumenice actuale, de către profesorii celor două Institute teologice: Dumitru Stăniloae, Nicolae Chițescu de la București și Isidor Todoran de la

Sibiu, ca și profesorii din generația mai nouă: Ion Bria, Dumitru Popescu, Dumitru Radu, Constantin Galeriu la București și Ioan Ică la Sibiu, de P. S. Episcop Antonie Plămădeală-Ploieșteanul, arhim. Benedict Ghiuș, Ioan V. Georgescu, Pr. Simion Radu, Pr. Ilie Moldovan, ca și de doctoranzii: Pr. Ioan Chirvasie, Nicolae Stănescu, Stan Coman, Pr. Vasile Ignătescu, Anca Manolache, Pr. Ioan Turcu, Pr. Ioan Avramescu, arhim. Chesarie Gheorghescu, Pr. Aurel Grigoraș, Pr. Ion Șurubaru, Ioan Ciutacu, Nicolae Fer, Viorel Mehedințu, Pr. Dumitru Ichim, Pr. Costache Buzdugan etc., precum și de unii preoți parohi.

Din domeniul teologiei fundamentale au publicat felurite studii profesorii Petru Rezuș (București) și Corneliu Sîrbu (Sibiu), precum și teologii mai tineri care au urmat cursurile de doctorat la București: Alex. Augustin Bidian, Gheorghe Alexe, Pr. Dumitru Soare, Pr. Ioan Glăjar, Pr. Gheorghe Drăgulin, diac. Petru David, Ștefan Sandu ș. a. Studii felurite din domeniul teologiei dogmatice și simbolice au scris și profesorii de la alte catedre de la cele două Institute.

Problemele tratate de profesorii, preoții și doctoranzii amintiți mai sus sînt foarte variate. Indicăm cîteva teme: ecumenismul și implicațiile sale interconfesionale, poziția Bisericii Ortodoxe față de dialogul cu Bisericile Romano-Catolică, Anglicană, a Vechilor Catolici și cele necalcedoniene, felurite sinteze de dogmatică ortodoxă (revelația divină), iconomia, Sfînta Tradiție Sfînta Treime, Sfintele Taine, harul divin, răscumpărarea, eclesiologia, etc.) probleme dogmatice în scrierile unor sfinți Părinți, hotărîrile Conciliului II Vatican și alte probleme care frămîntă azi Biserica Romano-Catolică, probleme și curente în protestantismul contemporan etc. Au fost abordate și unele teme noi, de importanță vitală pentru întreaga creștinătate: ecumenismul din punct de vedere ortodox, teologia păcii, teologia slujirii sau «diaconia» Bisericii față de lume, teologia slujirii Patriei etc. Se observă, peste tot, tendința de abordare nouă, necunoscută pînă acum, a problemelor dogmatice-simbolice în perspectiva ecumenismului actual.

Deci, teologia sistematică ortodoxă din ultimele trei decenii a îmbrățișat toate domeniile doctrinei creștine ortodoxe, precum și o serie de probleme pe care le pune creștinismul contemporan. În acest fel, teologia sistematică a devenit o teologie vie, actuală și constructivă, strîns legată de Biserică și de credincioși. Ea a contribuit la apropierea și cunoașterea reciprocă a confesiunilor creștine, prin problemele pe care le-a tratat în spirit irenic și ecumenist.

La Institutul teologic universitar din București a fost creată o catedră de Istoria religiilor, studiu comparativ (1949). Noua catedră a dat rezultate deosebite, concretizate în numeroasele studii publicate de titularul ei, profesorul Emilian Vasilescu, de profesorul Corneliu Sîrbu de la Sibiu și de doctoranzii care au lucrat sub directa îndrumare a celui dintîi: pr. Emil Roman, Remus Rus, pr. Alexandru Stan, Nicolae Mitru, Mihai Popescu etc.

Astfel, s-au scris felurite studii despre marile religii (a slavilor, budismul, brahmanismul, islamismul), religia creștină față de celelalte

religii, ştiri necunoscute despre marile religii aşa cum rezultă din recentele descoperiri arheologice etc.

Profesorii de teologie morală: Orest Bucevschi şi Constantin Pavel de la Bucureşti, Nicolae Mladin şi Ioan Zăgrean de la Sibiu, apoi pr. Ioan Bunea de la Cluj, regretatul episcop-vicar Irineu Crăciunaş-Suceveanul, ca şi doctoranzii pr. Sorin Cosma, Vasile Prescure, pr. Nicolae Bordaşiu, pr. Filaret Costea, pr. Miron Dan ş.a. au tratat felurite teme din domeniul specialităţii lor. Profesorul — azi I.P.S. Mitropolit Nicolae Mladin — a abordat mai ales teme de morală socială: munca, pacea, patriotismul, colonialismul şi discriminările sociale, rasismul, alţii au pus accentul pe îmbunătăţirea vieţii morale a credincioşilor, prin îndrumarea lor spre o viaţă trăită după învăţătura creştină, prin combaterea manifestărilor şi curentelor antiumane şi antimorale.

În domeniul dreptului bisericesc cele mai remarcabile studii le-a publicat profesorul Liviu Stan (1910—1973). El a dezbătut într-un mod nou şi într-o perspectivă necunoscută pînă acum, felurite probleme: raporturile dintre Biserică şi stat, principiul sinodal sau al sobornicităţii Bisericii, natura, caracterul şi poziţia sinoadelor ecumenice în viaţa Bisericii, problema pretinsului primat ierarhic, de jurisdicţie universală în Biserică, principiile şi normele juridice în viaţa Bisericii, perspectivele dogmatice şi canonice ale raporturilor Ortodoxiei cu alte Biserici creştine, perspectivele unui viitor sinod ecumenic, autonomia şi autocefalia în Ortodoxie, drepturile şi datoriile laicilor în Biserică, problema canonizării, legislaţia bisericească actuală etc. Alte studii au publicat profesorul Iorgu D. Ivan, pr. Gheorghe Soare şi Gheorghe Cronţ.

Notăm că profesorul Liviu Stan a îndrumat o întreagă pleiadă de tineri doctoranzi, care au publicat — sub călăuzirea sa — o serie de lucrări deosebit de valoroase. Citäm între ei pe Ioan Floca, acum profesor la Institul teologic din Sibiu (îndeosebi studii privitoare la vechile noastre pravile), pr. Constantin Pîrvu, pr. Mihai Colotelo, Sever Buzan, Constantin Drăguşin, pr. Stelian Izvoranu, pr. Ioan Covercă, pr. Dumitru Găină, pr. Alex. Armand Munteanu, Mihai Plătică, pr. Ioan Stănculescu, diac. Miron Mihuţ, diac. Petre Coman, Cristişor Manea, Eugen Marina, pr. Traian Valdman, pr. Flor. Teodorescu, Aurel Bucălae etc., ca şi unii doctoranzi de peste hotare. Putem spune fără exagerare că profesorul Liviu Stan a creat o adevărată «şcoală» de drept bisericesc, care nădăjduim că îi va continua străduniile cărturăreşti.

Studiile de liturgică au urmărit îndeosebi uniformizarea cultului divin, înlăturarea unor inovaţii şi practici liturgice locale sau influenţe cultice neortodoxe, îndeosebi din fostele biserici unite din Transilvania, problema unificării calendarului liturgic şi mai ales a serbării comune a Paştilor, istoria şi dezvoltarea cultului creştin, studiile comparate despre cultul altor Biserici creştine sau al unor religii necreştine etc.

Cele mai temeinice studii le-au scris profesorii pr. Petre Vintilescu şi urmaşul său la catedră pr. Ene Braniştе, de la Institutul teo-

logic din București, apoi profesorii Spiridon Cîndea și Alexandru Moisiu de la Sibiu și doctoranzii formați sub îndrumarea prof. Ene Branișteː arhim. Grigorie Băbuș, pr. Gh. Iordăchescu, pr. Viorel Chițu, arhim. Vasile Costin (cu o teză de doctorat la Atena), pr. Liviu Streza, diac. Mihai Colibă, N. Necula, Sorin Petcu ș.a. Alte studii (îndeosebi privitoare la probleme de practică liturgică în discuție) s-au publicat în revistele centrelor mitropolitane, de către I.P.S. Mitropolit Nicolae Corneanu, P. S. Episcop Vasile Coman, prof. Ioan Zăgrean, unii preoți parohi (Petru Bogdan, Iova Firca din Banat ș. a.).

Studiile profesorilor de muzică bisericească Nicolae Lungu și Gheorghe Șoima, sau ale asistenților lor Nicu Moldoveanu și respectiv Ioan Popescu, au urmărit îndeosebi uniformizarea cîntărilor bisericești și promovarea participării active a credincioșilor la cultul divin. S-au publicat de asemenea felurite cîntări bisericești pe melodii psaltice sau liniare de profesorii amintiți sau de alții: Anton Uncu, Ioan Runcu, Ioan Croitoru, Constantin Drăgușin, Marin Velea, A. Buzerea ș. a.

În domeniul pastoralei au fost publicate felurite studii semnate de ierarhii Bisericii noastre, de profesori de teologie (Ene Branișteː Spiridon Cîndea), de preoți. Toate aceste studii au urmărit să dea preoților parohi metode noi de pastorație în condițiile vieții contemporane, potrivit principiilor «apostolatului social» inițiat de Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian.

Tot așa au fost publicate felurite studii de catehetică, îndeosebi de profesorii Dumitru Călugăr de la Sibiu, Nicolae Balcă de la București, prof. Petru Procopovici, pr. Mihai Bulacu etc.

În domeniul omileticii, se remarcă studiile profesorilor Grigorie Cristescu (1895—1961) de la București, dar mai ales ale profesorului Dumitru Belu de la Sibiu. Sub îndrumarea profesorului Nicolae Balcă s-au pregătit și au întocmit lucrări în domeniul omileticii mai mulți doctoranzi: pr. Mihai Gabriel Popescu, arhim. Justinian Dalea, pr. Anatolie Zarea, ierom. Veniamin Micle, Sebastian Șebu, Simion Caplat, Gheorghe Burcă, Ion D. Popa, diac. Marin Pană ș. a. Studiile lor privesc predica la unii Sfinți Părinți, felurile predicii, figuri de mari predicatori în trecutul Bisericii Ortodoxe Române etc.

Nu putem trece cu vederea sutele de predici care s-au publicat — aproape în fiecare număr — în cele cinci reviste ale centrelor mitropolitane. Amintim doar cîteva nume de ierarhi și preoți care au publicat un număr însemnat de predici în aceste reviste: profesorii Dumitru Stăniloae, Ene Branișteː Ioan Rămureanu, Nicolae Chițescu, arhimandriții Benedict Ghiuș, Justinian Dalea și Grigorie Băbuș, preoții Victor Popescu, Cornel Sava, Petre F. Alexandru, diac. Petre David (în «Glasul Bisericii»), episcop Irineu Crăciunaș, pr. Ștefan Slevoacă (în «Mitropolia Moldovei și Sucevei»), I.P.S. Mitropolit Nicolae Mladin, P.S. Episcop Vasile Coman, profesorii Dumitru Belu, Milan Șesan, Ioan Zăgrean, preoții Ioan Bunea, Aurel Radu, Zosim Oancea, diac. Gh. Papuc (în «Mitropolia Ardealului»), pr. Sebastian Chilea, pr. Ilie Brătan (în «Mitropolia Olteniei»), I.P.S. Mitropolit Nicolae Corneanu, arhim.

Timotei Seviciu, preoții Ioan Petreuță, Petru Bogdan, Petru Deheleanu, Victor Vlăduceanu, Gh. Gheția, Emanuil Copăcianu, Iova Firca (în «Mitropolia Banatului») și mulți alții.

Amintim, în încheiere lucrările închinate artei bisericești cu teme foarte variate: istoria artei creștine și a celei bizantine, monumente de artă paleocreștină pe teritoriul patriei noastre, prezentări monografice de biserici — monumente istorice din diferite regiuni ale țării, bisericile de lemn, pictura bisericească în țările române (principiile acestui gen de artă, istoria, evoluția, tehnica, temele iconografice ale picturii, icoane vechi etc.), sculptura în lemn și piatră, xilogravura, broderia, argintăria, manuscrisele și alte ramuri ale artei, viața și opera unor mari arhitecți, pictori și zugravi, caligrafi, miniaturiști etc. Citățm aici doar cîteva nume de cercetători și teologi cu astfel de preocupări: prof. I. D. Ștefănescu, prof. Victor Brătulescu, Ioan Barnea, Corina Nicolescu, St. Balș, Pavel Chihaia, G. Popescu-Vîlcea, Petre S. Năsturel, Nicolae Grigoraș, Nicolae Stoicescu, Radu Crețeanu, Ioana Cristache-Panait, Atanasie Popa, iar dintre teologi: profesorii Petre Vintilescu, Ene Branișteț, Gheorghe Moisescu, Alexandru Ciurea, Niculae Șerbănescu, Ioan Zugrav, Ioan Popescu-Cilieni, răposatul episcop Irineu Crăciunaș-Suceveanul, precum și doctoranzii formați la Institutul teologic din București, sub îndrumarea profesorilor Ioan Barnea și apoi Ene Branișteț: pr. Dănilă Puia, pr. Ioan Constantin, diac. Ioan Bănățeanu, pr. Vlăduț Vasiliu, Nicolae Necula și alții.

O mențiune specială se cade să facem și despre redactorii celor opt reviste bisericești, care au publicat felurite articole de fond, cronici, reportaje, recenzii etc.: Nu pot fi trecuți cu vederea Teodor N. Manolache («Biserica Ortodoxă Română» și «Mitropolia Olteniei»), Ion V. Georgescu și diac. Petre David (cele trei reviste centrale), pr. prof. Grigorie Marcu («Mitropolia Ardealului»), arhim. prof. Nicolae Mladin — azi Mitropolitul Ardealului — și diac. Gheorghe Papuc (la «Telegraful Român») ș. a.

Rezultă că studiile teologice publicate în revistele noastre bisericești din ultimele trei decenii reprezintă o contribuție originală la progresul culturii teologice, precum și la sporirea prestigiului Bisericii Ortodoxe Române, multe din ele avînd un răsunet în întreaga creștinătate.

Menționăm și faptul că în afară de cele opt reviste care apar la București și la centrele mitropolitane, o serie de publicații periodice bisericești, sînt editate de așezămintele noastre bisericești din afara hotarelor țării. Așa sînt: *Credința*, revistă lunară de spiritualitate ortodoxă publicată de Arhiepiscopia Misionară Ortodoxă Română în America (red. arhim. Bartolomeu Anania), «Altarul», buletin ortodox român editat de Consiliul parohiei ortodoxe române din Londra (1967, red. azi de pr. Lucian Gafton), «Vestitorul», publicație religioasă morală și națională a bisericii ortodoxe române din Paris (seria II, 1972), «Învierea», revistă de teologie și cultură românească editată de Reprezentanța Patriarhiei noastre la Ierusalim (1973, inițial redactată de

arhim. Lucian Florea), «Luceafăr Nou», revista Coloniei române din Austria (1972, inițiată și redactată de pr. prof. Gheorghe Moisescu), «Candela», publicație religios-culturală a parohiei ortodoxe române din Suedia (1973, red. de pr. prof. Alexandru Ciurea), «Altarul străbun», publicație editată de parohia ortodoxă română din Melbourne-Australia (1972, red. pr. Dumitru Găină), «Comuniunea românească», revistă de cultură și artă editată de Gh. Alexe la Detroit (1973), «Datina străbună», buletinul parohiei ortodoxe române din Montreal-Canada (1974) ș. a. Pe lîngă aceste reviste bisericești, trebuiesc amintite și Almanahul *Credința* publicat de Arhiepiscopia misionară din Statele Unite, Almanahul *Altarul* al parohiei din Londra și mai ales *Almanahul* parohiei ortodoxe române din Viena (14 vol. 1962—1975, sub redacția pr. prof. Gheorghe Moisescu), în paginile căruia s-au publicat zeci de studii — mai ales istorice — de o incontestabilă valoare.

În încheierea acestor succinte considerații asupra culturii bisericești ortodoxe din 1948 încoace, amintim și cîteva nume de teologi ortodocși care s-au afirmat prin felurite lucrări literare, istorice, muzicale sau de alt gen, publicate în editurile de Stat. Între ei se numără: Prea Sfințitul Episcop Antonie (Leonida) Plămădeală cu romanul Trei ceasuri în iad (1970), arhim. Bartolomeu (Valeriu) Anania, cu mai multe opere literare: *Mioriția* (1966), *Meșterul Manole* (1968), *Du-te vreme, vino vreme* (1969), *Steaua zimbrului* (1971), pr. Constantin Nonea de la Iași, cu volume de povestiri *(Movila lui Faur,* Iași, 1971), pr. prof. Petru Rezuș cu versuri și culegeri folclorice *(Cătănoaia, De poți rîde, să rîzi, Făt Frumos cu tichia de aur,* 1970, *Dochița împărătița,* 1972, *Poeme,* 1973, *La vaduri de vreme,* 1974, *Contribuții la istoria orașului Rădăuți,* 1975, ș.a., pr. Gheorghe Cunescu din București (Gala Galaction + *O lume nouă,* Studiu introductiv și antologie, 1970), pr. Gheorghe Paschia din București *(Buna cuviință oglindită în proverbe și maxime din toată lumea,* 1970), răposatul mitropolit Nifon (Grigore Criveanu, *Culmi de viață,* 1969, o culegere de maxime), pr. I. V. Spiridon și alții. Unii slujitori ai Bisericii sînt apreciați orientaliști, publicînd lucrări în revistele de specialitate sau prezentînd felurite comunicări: Athanasie Negoiță, cu lucrarea *Gîndirea asiro-babiloniană în texte* (1975), ș. a., Nicolae Neaga, Emilian Vasilescu. Regretatul preot Constantin Mătasă (1878—1971) a fost întemeietorul, apoi ani în șir directorul Muzeului arheologic din Piatra Neamț. A condus șantiere arheologice în diferite zone din Moldova, iar rezultatele cercetărilor sale le-a tipărit în publicațiile de specialitate.

Profesorii de istorie bisericească și alți preoți au publicat studii și articole în felurite reviste de istorie ori au susținut comunicări la congrese de specialitate (de bizantinologie, de studii sud-est europene).

Profesorii de muzică bisericească Nicolae Lungu și Gheorghe Șoima au publicat diferite compoziții, prelucrări folclorice, lucrări corale, simfonice etc. Regretatul preot I. D. Petrescu-Visarion din București, un apreciat cunoscător al muzicii bizantine, a publicat lucrarea: *Etudes de paléographie musicale byzantine* (București, Ed. Muzicală, 1967, 679

p.). Alţi preoţi sînt preocupaţi de probleme de etnografie şi folclor, fiindu-le tipărite unele culegeri în publicaţiile de specialitate.

*Din expunerea noastră — deşi foarte succintă — rezultă că ultimii cincizeci de ani reprezintă o perioadă de afirmare puternică a teologiei ortodoxe româneşti, prin lucrări de valoare ecumenică indiscutabilă. Îndeosebi teologia ortodoxă românească din ultimele trei decenii se caracterizează printr-o preocupare permanentă pentru un ecumenism intensiv şi multilateral, prin integrarea ei în viaţa Bisericii şi a credincioşilor, prin deschiderea ei faţă de lume prin slujire. Numele reprezentative de teologi ortodocşi români şi operele lor valoroase pe care le-am pomenit aici au contribuit la sporirea tezaurului spiritual al Ortodoxiei în genere şi la afirmarea Bisericii Ortodoxe Române în faţa tuturor Bisericilor creştine.*

## BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

*Învăţământul teologic.* — T. G. BULAT şi AL. I. CIUREA, *75 de ani de la întemeierea Facultăţii de teologie din Bucureşti. Contribuţii la istoricul Facultăţii de teologie şi Institutului teologic universitar din Bucureşti*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. LXXV, nr. 11—12, 1957, p. 1070—1251 ; MIRCEA PĂCURARIU, *150 de ani de la înfiinţarea primei şcoli teologice ortodoxe din Ardeal*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. LXXIX, nr. 3—4, 1961, p. 339—375 ; SOFRON VLAD şi MIRCEA PĂCURARIU, *Istoria Institutului teologic de grad universitar din Sibiu*, în «Mitropolia Ardealului», an. VI, nr. 11—12, 1961, p. 677—767.

*Academia teologică din Caransebeş. Anuarul Academiei teologice ortodoxe române din Caransebeş, 1919—1939*, VIII + 458 p. (partea oficială).

*Academia teologică din Cluj*, IOAN VASCA, *Zece ani în slujba Bisericii, 1924—1934*, Cluj, 1934, 398 p.

*Literatura teologică.* — NICOLAE NICOLAESCU, *Studiile biblice în Biserica Ortodoxă Română*, în «Studii Teologice», an. XXIII, nr. 1—2, 1971, p. 14—30 ; MIRCEA PĂCURARIU şi ALEXANDRU I. CIUREA, *Istoriografia Bisericii Române şi problemele ei actuale*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. LXXXIX, nr. 3—4, 1971, p. 355—381 ; IOAN RĂMUREANU, *Contribuţia teologilor şi istoricilor Bisericii Ortodoxe Române la cunoaşterea dezvoltării istorice a Bisericii Ortodoxe*, în «Ortodoxia», an. XXIII, nr. 1, p. 11—26 ; MILAN ŞESAN, *Probleme de istorie bisericească în expunerea cercetătorilor ortodocşi români*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. LXXXIX, nr. 3—4, 1971, p. 382—394 ; IOAN COMAN, *Preocupări patristice în literatura teologică românească*, în «Studii Teologice», an. XXIII, nr. 5—6, 1971, p. 309—339 ; ALEXANDRU ELIAN, *Bizantinologia în preocupările teologiei româneşti*, în «Studii Teologice», an. XXIII, nr. 5—6, 1971, p. 340—352 ; — D. STĂNILOAE, N. CHIŢESCU, I. TODORAN, I. ICĂ, şi I. BRIA, *Teologia dogmatică în Biserica Ortodoxă Română în trecut şi azi*, în «Ortodoxia» an. XXIII, nr. 3, 1971, p. 309—365 ; PETRU REZUŞ şi CORNELIU SÎRBU, *Preocupări de teologie fundamentală în teologia românească*, în «Ortodoxia», an. XXIII, nr. 4, 1971, p. 517—560 ; IOAN ZĂGREAN, *Preocupări şi probleme de morală creştină în teologia ortodoxă românească*, în «Studii Teologice», an. XXIII, nr. 3—4, 1971, p. 174—185 ; CONSTANTIN PAVEL, *Probleme de morală creştină în preocupările teologilor ortodocşi români*, în «Studii Teologice», an. XXIII, nr. 7—8, 1971, p. 443—475 ; LIVIU STAN, *Contribuţii şi poziţii ale teologilor români în probleme de drept bisericesc*, în «Studii Teologice», an. XXIII, nr. 3—4, 1971, p. 149—173 ; ALEXANDRU MOISIU, *Probleme de teologie pastorală, în literatura teologică românească din ultimele decenii*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. LXXXIX, nr. 1—2, 1971, p. 86—95 ; EMILIAN VASILESCU, *Preocupări în teologia ortodoxă română în legătură cu religiile necreştine*, în «Ortodoxia», an. XXIII, nr. 1, 1971, p. 27—41 ; GABRIEL POPESCU, *Predică şi predicator în Biserica Ortodoxă Română*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. LXXXIX, nr. 1—2, 1971, p. 96—120 ; ENE BRANIŞTE, *Literatura liturgică în teologia românească*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. LXXXIX, nr. 1—2, 1971, p. 121—134.

Toate aceste studii au fost traduse în limba franceză în volumul : *De la théologie orthodoxe roumaine des origines à nos jours,* Bucarest, 1974, 528 p.

În revista *Studii Teologice*, an. XX, nr. 5—6, 1966, s-au publicat mai multe contribuţii asupra teologiei româneşti între anii 1948—1968 : Pr. Prof. Grigorie Marcu, *Preocupări şi studii de teologie biblică,* p. 345—363 ; Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Preocupări şi studii de teologie istorică şi patristică,* p. 364—388 ; Pr. Prof. Petru Rezuş, *Preocupări şi studii de teologie sistematică ortodoxă,* p. 389—407 ; Prof. Iorgu Ivan, *Preocupări şi studii de drept canonic,* p. 408—423 ; Pr. Prof. Ene Braniştе, *Preocupări şi studii de liturgică şi de istoria artei bisericeşti,* p. 424—453 ; Pr. Prof. D. Belu, *Preocupări şi studii de pastorală, omiletică şi catehetică,* p. 454—470. Toate aceste studii au fost reproduse şi în vol. *Douăzeci de ani din viaţa Bisericii Ortodoxe Române. La a XX-a aniversare a înscăunării Prea Fericitului Patriarh Justinian,* Bucureşti, 1968, p. 266—384 (pot să fie folosite şi alte studii din acelaşi volum).

*Figuri de mari teologi români.* — TEODOR N. MANOLACHE, *Bibliografia I.P.S. Nicodim patriarhul României* (Neamţ), 1947, 181 p. ; VLADIMIR PRELIPCEANU, *Preotul şi profesorul Vasile Tarnavschi,* în «Candela», an. LVII, 1946, p. 1—10 ; IOAN LOGHIN ŢURCANU, *Preotul profesor Vasile Tarnavschi,* în «Mitropolia Moldovei şi Sucevei», an. XXXIII, nr. 8—9, 1957, p. 656—661.

Pentru mitropolitul *Nicolae Bălan* să se vadă cele două volume omagiale apărute la Sibiu, în 1940 şi 1955, cu prilejul împlinirii a 20 de ani de arhipăstorire şi — respectiv — 50 de ani de activitate bisericească ; GRIGORIE MARCU, *Profesorul Dr. Vasile Gheorghiu. Omul şi opera,* Sibiu, 1939, 36 p. ; GRIGORIE MARCU, *Viaţa şi opera învăţatului teolog neotestamentar ortodox român preot profesor Vasile Gheorghiu,* în «Mitropolia Ardealului», an. IV, nr. 11—12, 1959, p. 830—849 ; VLADIMIR PRELIPCEANU, *Profesorul Preot Dr. Vasile Gheorghiu,* în «Mitropolia Moldovei şi Sucevei», an. XXXVI, nr. 1—2, 1960, p. 78—91. — MILAN ŞESAN, *Familia Şesan,* în «Candela», an. L—LII, 1939—1941, p. LXXIII—XCVI (în acelaşi număr al revistei se găsesc şi alte studii omagiale închinate lui Valerian Şesan) ; EMILIAN VASILESCU, *Bibliografia I.P.S. Irineu Mihălcescu,* în «Studii Teologice», (seria I), an. VII, 1938—1939, p. 245—325 (alte studii omagiale în acelaşi număr) ; ION V. GEORGESCU, *Bibliografia lucrărilor Pr. Prof. Ioan Popescu-Mălăeşti,* în «Studii Teologice», (seria I), an. VII, 1938—1939, p. 326—373 (alte studii omagiale în acelaşi număr) ; MIRCEA PĂCURARIU, *Preotul profesor şi rector Dr. Sofron Vlad (La a 70-a aniversare),* în «Mitropolia Ardealului», an. XVI, nr. 5—6, 1971, p. 443—451 ; ŞTEFAN ALEXE, *Preotul Prof. Dr. IOAN G. COMAN,* — la aniversarea a 70 de ani, în «Studii Teologice», an. XXV, nr. 1—2, 1973, p. 100—114 ; SILVIU PETRE PUFULETE, *Contribuţia profesorului Nicolae Gr. Popescu-Prahova la dezvoltarea dreptului bisericesc,* în «Studii Teologice», an. XXV, nr. 5—6, 1973, p. 399—411 ;

Am folosit apoi numeroase necrologuri, cronici, informaţii publicate în rev. *Biserica Ortodoxă Română şi în alte reviste bisericeşti.*

Pr. Prof. N. C. Buzescu

# HRISTOLOGIA SFÎNTULUI IOAN DAMASCHIN (1300 de ani de la naşterea sa: 675 — 1975)

1. *Personalitatea Sfîntului Ioan Damaschin.* — Sfîntul Ioan Damaschin este una din cele mai strălucite figuri ale Ortodoxiei siriene, de la sfîrşitul secolului VII şi prima jumătate a secolului VIII. Născut la Damasc, în 675, dintr-o familie nobilă creştină, unde tatăl său era consilier la curtea califului, a primit o educaţie creştină şi o solidă cultură teologică de la un monah din sudul Italiei, Cosma, răscumpărat de tatăl său de la sarasini. Califul de Damasc îl onorează cu acelaşi post de consilier, după moartea tatălui său, dar cade curînd victima intrigilor iconoclaste, leapădă orice demnitate lumească şi intră în mînăstirea Sfîntul Sava din Ierusalim, ca simplu monah, unde-şi consacră toată energia şi cultura sa filozofică şi teologică apărării Ortodoxiei, pînă la moarte. Epoca sa, ca şi cele precedente, a fost o epocă de mari frămîntări creştine. Unele vîrfuri ale ierarhiei bisericeşti intraseră în orbita ereziilor, iar sinoadele iconoclaste sînt o dovadă regretabilă. În această lungă perioadă de frămîntări doctrinare în lanţ, Biserica a fost zguduită fără să se prăbuşească, tulburată, fără să-şi piardă cumpătul, totul era mişcare, dar fără schimbare, pentru că axa ei a fost curajul adevărului şi pacea.

Sfîntul Ioan Damaschin şi-a adus o contribuţie considerabilă la triumful teologiei ortodoxe, al dreptei credinţe şi al păcii ecleziastice. Patrologii ortodocşi, ca şi ai celorlalte confesiuni creştine au scos în evidenţă trăsăturile esenţiale ale personalităţii sale, recunoscînd în el pe «teologul desăvîrşit», care trăieşte prin Biserică şi gîndeşte prin Sfînta Scriptură şi prin Sfînta Tradiţie, într-o absolută unitate de viaţă şi de experienţă ecumenistă, ceea ce constituie nota exhaustivă a actualităţii sale, în acest moment aniversar a 1300 de ani de la naştere. Biserica Ortodoxă îl prăznuieşte în fiecare an, la 4 decembrie. În prima jumătate a secolului XIX, a fost canonizat şi în Biserica Romano-Catolică. Opera sa a fost cunoscută în întreaga Biserică creştină, dar, în mod special, a fost studiată, editată şi comentată amplu de teologia protestantă, în secolul XIX.

Teologii ortodocşi români au alcătuit şi ei importante studii biografice sau asupra operei sale, integrale ori parţiale, precum şi admirabile traduceri din opera teologică sau imnografică.[1] Cele mai importante şi mai frumoase canoane din imnologia liturgică ortodoxă sînt ale Sfîntului Ioan Damaschin, supranumit în Ortodoxia răsăriteană şi «psalmistul Noului Testament». El este exponentul strălucit şi neîntrecut al dogmaticii ortodoxe. Opera sa de căpetenie, *Izvorul cunoaşterii* şi mai ales partea a treia a acesteia, *Expunerea precisă a credinţei ortodoxe* este, de atunci şi

1. Date bibliografice mai complete la : Pr. Prof. I. G. Coman, *Patrologie,* Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1956, p. 291—296 ; şi Pr. D. Fecioru, *Viaţa Sfîntului Ioan Damaschin,* Bucureşti, 1935 ; *Dogmatica,* col. «Izvoarele Ortodoxiei», Bucureşti, 1938.

pînă astăzi, tratatul fundamental de dogmatică pentru întreaga Biserică Ortodoxă. Proporțiile ecumeniste ale personalității sale sînt reliefate astfel de Biserică: «Cuvioase părinte Ioane, în tot pămîntul a ieșit vestea isprăvilor tale...» [2], referindu-se la lupta sa pentru apărarea Ortodoxiei, pe care o expune succint în sinaxar, apreciind-o astfel: «A iscodit bine și adîncul Scripturii cei de Dumnezeu insuflate..., a ajuns la vîrful înțelepciunii». De la această altitudine, el devine luminătorul Bisericii Ortodoxe [3], caracterizat astfel, în condac: «Pe scriitorul de cîntări și cinstitul de Dumnezeu grăitor (teolog), învățătorul Bisericii, dascălul și luptătorul împotriva vrăjmașilor, pe Ioan să-l lăudăm...», «Îndreptătorului Bisericii, învățătorului și jertfitorului...» [4].

Din adînca respirație a revelației testamentare, prin experimentarea și trăirea patosului divin din Biserică, se înalță pe culmile atinse de predecesorii săi, împreunăgrăitori de Dumnezeu, luptă să precizeze gîndirea teologică, să înlăture erorile și să aducă armonia Sfintei Treimi, în Biserică. Sfîntul Ioan Damaschinul este, prin excelență, teologul trinității, și, în special, al întrupării, caracterizat admirabil de Biserică, astfel: «Învățat-ai pe toți fiii Bisericii să cînte cu evlavie Unimea cea cinstită în Treime și dumnezeiasca întrupare a Cuvîntului a o slăvi dumnezeiește, Ioane, luminînd cele cu anevoie multora de cuprins, în sfintele tale scrieri» ... «a dogmatisi drept și a slăvi Treimea, Unimea în trei ipostasuri și într-o ființă» [5]. Una din trăsăturile fundamentale ale gîndirii sale teologice este precizarea conceptelor teologice și demonstrarea implicațiilor lor logice și dogmatice, deoarece ambiguitățile lor, elasticitatea sferelor lor, sau pur și simplu neînțelegerea lor constituiseră izvorul ereziilor. Pentru aceasta, a făcut apel la teologia elaborată pînă la el, sprijinindu-se pe autoritatea Sfintei Scripturi, a tradiției bisericești și teologice, unite în gîndirea sa proprie. În aceste condiții, personalitatea sa îmbracă o aureolă scolastică, apare ca precursorul scolasticii occidentale, al acelei griji obsesive de a sprijini adevărul pe autorități acceptate și pe patosul personal religios. Poet creștin și teolog dogmatist, Sfîntul Ioan Damaschin izbutește să exprime adevărul prin frumusețe și să producă în sufletul credincioșilor emotivitatea specific religioasă; sublima bucurie duhovnicească a perceperii prezenței divine. Personalitatea lui se înalță pe soclul a șapte veacuri și jumătate de viață și intensă gîndire teologică ortodoxă a Bisericii ecumenice, care i-au imprimat conținutul și configurația spirituală, axiologia sa, precum și actualitatea sa implacabilă.

În teologia și patrologia catolică [6], personalitatea Sfîntului Ioan Damaschin este pozitiv și elogios apreciată. M. Jugie îl socotește «un teolog și putem spune că nu e decît teolog», iar despre *Expunerea credinței ortodoxe* afirmă că «denotă un efort genial ca să cuprindă într-o limbă sigură, clară și precisă adevărurile revelate» [7]. F. Cayré, care reproduce în mare parte analizele lui Jugie, îl califică «doctorul întrupării» și socotește pe bună dreptate că «hristologia este poate punctul cel mai central al doctrinei sale... Sinteza sa este reprezentativă pentru întreaga teologie greacă anterioară» [8]. Este de remarcat canonizarea sa, ca sfînt, în anul 1830. Opera sa este, de asemenea, cunoscută și valorificată de protestanți și mai ales de anglicani.

2. ***Mineiul pe decembrie***, ediția a V-a, București, 1975, p. 26, Slava Cuviosului, gl. 6.
3. *Ibidem*, p. 33. 4. *Ibidem*, condac și icos, p. 30. 5. *Ibidem*, p. 35—36.
6. M. Jugie, *Saint Jean Damascène*, art. în «Dictionnaire de Théologie Catholique», par A. Vacant, E. Magenot, E. Amann, vol. VIII, partea I, Paris, 1924 ; col. 693—751 ; F. Cayré, A. A., *Précis de Patrologie*, Desclée et Cie, Paris, 1930, vol. II, p. 322—336.
7. M. Jugie, *op. cit.*, p. 696 și 708. 8. F. Cayré, *op. cit.*, p. 330.

Pentru Ortodoxie, Sfîntul Ioan Damaschin este coloana sa dogmatică, sinteza desăvîrşită a întregii teologii patristice, simbolul concepţiei ortodoxe că biserica locală este biserica ecumenică, în ea însăşi şi în configuraţia ei doctrinară şi sinodală.

La această aniversare, este demn de menţionat faptul că opera sa capitală *Expunerea credinţei ortodoxe* a fost tradusă în întregime şi în franţuzeşte şi publicată de Institutul ortodox francez de teologie, Sfîntul Dionisie, din Paris, în anul 1966, cu o prefaţă a mitropolitului Ioan Kovalevschi, rectorul acestui institut şi o Introducere a traducătorului, Dr. Em. Ponsoye [9]. În prefaţă, mitropolitul Ioan Kovalevski arată că *Expunerea credinţei ortodoxe* este un fel de «Summa» metafizică-teologică..., în care ni se înfăţişează o vastă panoramă a doctrinei ortodoxe..., un simbol de credinţă dezvoltat şi sistematizat... Ioan Damaschin a fost numit cel dintîi scolastic, pentru că ne-a lăsat această «Summa» teologică ortodoxă «...Ca teolog autentic, uneşte cunoaşterea cîştigată de Biserică cu iluminările directe ale Sfîntului Duh... *Expunerea* sa este tradiţională, dar şi nouă. Sfîntul Ioan Damaschin este «un martor», care vede, pipăie şi mărturiseşte revelaţia» [10]. Extrem de importantă este scurta analiză pe care o face traducătorul, Dr. Em. Ponsoye, precum şi clarificarea filozofică a unor termeni fundamentali în gîndirea teologică a Sfîntului Ioan Damaschin, cum sînt: ipostasă, perihoreză, contemplare, nous (gîndire, înţelepciune, raţiune), liber-arbitru şi libertate. După ce constată că Sfîntul Ioan Damaschin este «poet şi dialectician», în sensul că adevărata cunoaştere creştină vine din experienţa duhovnicească, unde contrariile se împacă şi se unesc, Dr. Em. Ponsoye arată că Sfîntul Ioan Damaschin a întreprins o adevărată critică a instrumentelor sale de cunoaştere şi ajunge la concluzia că gîndirea şi senzaţia au în comun evidenţa, deci sînt instrumente sigure de cunoaştere. Prin gîndire, credinciosul se ridică la o cunoaştere analogică a lui Dumnezeu, suficientă pentru mîntuirea sa. Abordînd conţinutul teologic al *Expunerii*, Em. Ponsoye afirmă: «...Avem în Sfîntul Ioan Damaschin un Părinte după vederile noastre şi e de mirare că au fost traduse în franţuzeşte numai unele părţi din *Expunerea credinţei ortodoxe*. Aceasta datorită doctrinei sale solide, de fapt doctrina Părinţilor purtători de Dumnezeu, despre ipostasa Tatălui, singurul izvor, singura cauză, care-l naşte pe Fiul şi purcede pe Duhul Sfînt, într-un chip pe care-l cunosc numai ei. Această perihoreză (circumincesiune-circularitate), dacă se poate spune astfel, a celor trei ipostasuri dumnezeieşti, cum le vedeau Părinţii, ne dă un sentiment de plinătate, pe cînd doctrina Filioque ne dă unul de dualitate, de polarizare. Bisericile din Apus, însă, au alunecat de la această plenitudine, cînd au făcut din Fiul o a doua cauză, subordonînd pe Duhul Sfînt celorlalte două persoane şi admiţînd în Duhul Sfînt o mişcare de «du-te-vino», în loc de una simplă; iar aceasta împotriva învăţăturii Mîntuitorului care ne arată că Duhul purcede din Tatăl» [11]. Metoda adoptată de Sfîntul Ioan Damaschin de a dezbate problemele teologice prin optica Sfintei Scripturi şi-a Sfintei Tradiţii constituie un preţios instrument de lucru pentru eforturile teologice actuale ecumeniste. Hristologia este şi azi un punct nevralgic şi delicat, în discuţiile interconfesionale. Reactualizarea doctrinei hristologice a Sfîntului Ioan Damaschin ar avea o valoare inestimabilă pentru lămurirea poziţiilor, a cauzelor adversităţilor confesionale şi a adevărului teologic valabil pentru toţi.

---

9. Saint Jean Damascène, *La foi orthodoxe suivie de Défanse des icônes, Préface*, de Mgr Jean Kovalevsky, traduction, introduction et notes de E. Ponsoye. Publication de l'Institut Orthodoxe français de théologie Saint Denys de Paris, Paris, 1966; IX + 242 p.

10. Mgr Jean Kovalevsky, *Préface*, în *op. cit.*, p. VI.

11. Dr. Em. Ponsoye, *Introduction*, în *op. cit.*, p. 5—6.

2. *Doctrina hristologică.* — Ca să înțelegem gîndirea teologică a Sfîntului Ioan Damaschin, trebuie neapărat să ținem seama de faptul că el aparține spațiului cultural-teologic sirian, cu specificul lui propriu. După cum se știe, filosoful Aristotel a pus bazele logicii și dialecticii realiste. După el, ideile nu sînt despărțite de lucruri, cum afirma Platon, ele nu constituie o lume în sine inaccesibilă gîndirii, ci ideile sînt în lucruri ca formele lor originare. Redusă la forma ei cea mai condensată, logica lui Aristotel arată că tot ce există are o materie și o formă (ὕλη și μορφή) sau este în putere și în act (δύναμις și ἐνεργεία). Ideea în sine, sau generalitatea era detronată și în locul ei era instaurată realitatea individuală. Ființa sau substanța este individuală și se revelează prin acțiune, prin activitate, prin act, care-i arată forma ei sau perfecțiunea ei absolută. Numai în actul ei, adică în atingerea scopului ei, sau a finalității intrinsece, orice ființă se definește ca reală, realitatea fiind legată de perfecțiune. Forma sau actul constituie însăși esența ființei. Astfel, esența omului sau forma, actul fundamental este gîndirea. Prin gîndire (νοῦς) omul se înalță pînă la Dumnezeu, care este gîndirea gîndirii (νόησις νοήσεως).

Teologia stagiritului definea pe Dumnezeu ca Primul Mișcător Nemișcat (τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον — primus movens immobile). Aceste elemente constitutive ale filozofiei aristotelice au fost reluate de teologia creștină, în special în sprijinul hristologiei, dar mai ales al teologiei icoanelor. În teologia și hristologia Sfîntului Ioan Damaschin, vom întîlni noțiunile fundamentale de «natură», «ființă» (οὐσία, εἶδος), «chip», referitoare la dumnezeire, apoi noțiunile de «ipostas», «persoană» și «enipostasiere», noțiuni-cheie în doctrina trinitară și hristologică, iar în cele din urmă noțiunea specific creștină de «îndumnezeire». Teoria mișcătorului nemișcat ne ajută să înțelegem oarecum misterul procesului ipostasierii în unimea dumnezeirii, adică mișcarea fără schimbare, mișcarea în sine ca lucrarea (ἐνεργεία) sau actul perfecțiunii divine, care se împarte fără să se despartă, se amestecă fără să se schimbe, în ipostase. Tot această teorie ne furnizează baza rațională a dogmei persoanei lui Hristos în două firi, care există în același timp întreg, atît în dumnezeire cît și ca ipostas divin înominizat. Dar școala teologică siriană, în care au fost asimilate toate conceptele teologiei creștine, ne dă soluția cea mai justă a problemei raporturilor ipostaselor intratrinitare, prin aceea că ne înfățișează ipostasul Tatălui, ca unica și absoluta cauză a ipostasului Fiului și a ipostasului Sfîntului Duh, ca act sau lucrare specifică a Tatălui de a naște și a purcede. Această idee fundamentală a fost remarcată și de Dr. Em. Ponsoye, ca idee fecundă pentru înlăturarea ereziei Filioque, în sensul că nu poate exista, rațional, o diarhie, două principii, ci numai o monarhie, un singur principiu de viață, perfect, deci etern. Raporturile intratrinitare nu sînt nici descensive, ca în triada neoplatonică, în care ipostasele curg una din alta și-și diminuează substanța sau natura, nici ascensive, deoarece fiecare ipostasă are perfecțiunea proprie, ci sînt perihoretice în sensul că dumnezeirea este întreagă în fiecare persoană trinitară. În acest spațiu metafizico-teologic se dezvoltă gîndirea Sfîntului Ioan Damaschin, crescînd din substratul revelațional, inspirativ și filozofico-teologic, demonstrativ. De aceea se poate afirma că poezia lui este teologie și teologia este demonstrație poetică, ceea ce constituie forța lor atractivă actuală și geniul încîntării.

Sfîntul Ioan Damaschin își pune în primul rînd problema cunoașterii: ce și cît cunoaștem noi despre Dumnezeu? Un adevăr general: «Nimeni n-a văzut vreodată

pe Dumnezeu» [12]. Cu mijloace sensibile nu putem întui suprasensibilul. Cunoașterea creștină își are originea în revelație, în Fiul Unul-Născut. Dar ea nu ar fi accesibilă credinciosului, dacă Dumnezeu l-ar fi lăsat în totală necunoaștere. Prin natura sa, în credincios există sămînța cunoașterii lui Dumnezeu, care se efectuează la nivelul maxim al sufletului, prin *nous*, sau prin gîndirea logică. Dar una este cunoașterea și altceva este exprimarea a ceea ce cunoaștem. De aceea nu tot ceea ce cunoaștem despre Dumnezeu poate fi exprimat adecvat prin noțiunile și conceptele de care dispunem în limbajul nostru. Pe linia tradiției gnoseologiei ortodoxe al cărui început îl face dumnezeiescul Dionisie Areopagitul și pe care Ioan Damaschin și-o însușește în întregime, în cadrul limbajului omenesc, cunoașterea teologică are un aspect pozitiv, o cunoaștere catafatică și unul negativ, o cunoaștere apofatică. Ambele aspecte ale cunoașterii ne duc, însă, numai pînă în apropierea naturii dumnezeiești (în bună tradiție platonică), dar nu ne îngăduie să pătrundem în natura sa. Ce este Dumnezeu în sine, cum naște și cum purcede, cum se întrupează Fiul Său și cum se unesc într-o singură persoană Hristos firea omenească și firea dumnezeiască, fără să se amestece sau să se schimbe una în alta rămîn mistere impenetrabile, neajunse de mintea noastră. Sfîntul Ioan Damaschin se exprimă categoric: «nu cunoaștem, nu putem spune nimic; nu este posibil să exprimăm sau să înțelegem în întregime orice ar fi despre Dumnezeu în afară de ceea ce ni s-a dezvăluit dumnezeiește în cuvintele dumnezeiești ale Vechiului și Noului Testament» [13].

Într-un fel cunoașterea teologică ne este dată, ea este «o mărturie a Sfintei Scripturi și a întregii cete a sfinților» [14]. Pornind de la «datum-ul» revelațional, pe creditul indubitabil acordat mărturiei Sfinților Apostoli, a căror înțelepciune a fost un dar luminător al Sfîntului Duh, un dar al cuvîntului, noi construim «prin contemplarea (vederea, înțelegerea) unor lucruri care ne-au fost transmise de acești interpreți ai harului și le explicăm, cu ajutorul Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh» [15].

Sfîntul Ioan Damaschin nu profesează scepticismul și nici «sacra ignoranță»; el este un pozitivist, în sensul aristotelic și își construiește «modo demonstrativo», cunoașterea, pe baza faptelor reale, a lucrurilor vizibile, palpabile, trăite și experimentate de predecesori, prin ceea ce noi numim, azi, în logică, metoda inductivă. Intelectul sau rațiunea noastră percepe realitatea și sesizează inteligibilul prin sensibil, pentru că, în plină tradiție a lui Clement Alexandrinul, atît ceea ce este sensibil, cît și ceea ce este rațional au în comun evidența, exprimă realul. Stabilind poziția fermă a teologului că el trebuie să vorbească despre Dumnezeu, care ne depășește, cu o terminologie familiară structurii minții noastre, care poate percepe divinul, Sfîntul Ioan Damaschin conchide: «Așadar noi știm și mărturisim că Dumnezeu este fără început... că Dumnezeu este unul, adică o singură ființă, că El se face cunoscut și că este în trei ipostasuri, adică Tatăl și Fiul și Sfîntul Duh; că Tatăl și Fiul și Sfîntul Duh sînt unul în totul, cu deosebirea că cel dintîi este nenăscut, al doilea este născut, iar al treilea purcede; iar Fiul, Unul-Născut și Cuvîntul lui Dumnezeu și Dumnezeu a fost zămislit fără sămînță și fără prihănire, din adîncul milostivirii sale pentru mîntuirea noastră, prin bunăvoința Tatălui și împreună-lucrarea (sinergia) Duhului Sfînt; și că s-a născut din Sfînta Fecioară Maria, Maica lui Dumnezeu, prin Duhul Sfînt

12. Saint Jean Damascène, *La foi orthodoxe*, cartea I, p. 11. Am folosit traducerea franceză a Dr. Em. Ponsoye, ca un omagiu adus teologiei și ortodoxiei franceze, în eforturile ei lăudabile de a face cunoscută doctrina Bisericii Ortodoxe.

13. *Ibidem*, cap. II, p. 13. 14. *Ibidem*. 15. *Ibidem*, III, p. 14.

16. *Ibidem*, II, p. 12.

și că prin ea a ajuns un om desăvîrșit, și că el însuși este Dumnezeu desăvîrșit ca și om desăvîrșit, în două firi (naturi): dumnezeiască și omenească, cu rațiune, voință, lucrare și stăpînire proprii fiecărei firi; atît firea omenească cît și cea dumnezeiască, fiind desăvîrșite în ele însele și unite într-o singură ipostasă...» [16]. În acestea sînt concentrate întreaga teologie și hristologie a Sfîntului Ioan Damaschin. El face, totuși, o distincție între cei care acceptă adevărul prin credință și cei ce și-l însușesc prin explicație.

Teologhisirea, adică abordarea deschisă a întrebărilor și răspunsurilor cu privire la Dumnezeu, Sfînta Treime, Fiul lui Dumnezeu, cu toate implicațiile temei hristologice, Sfîntul Duh etc., își găsesc o largă audiență și o impresionantă adîncire în gîndirea sa. În demonstrarea unicității lui Dumnezeu și a unimii Sfintei Treimi, Damaschin utilizează atributul de perfecțiune inseparabil de esența divină ca și ideea de «mișcător nemișcat», de cauză, luate din aristotelism, dar transfigurate în creștinism. «Din natura sa, zice Sfîntul Ioan Damaschin, Dumnezeu unic, monada, conține în principiu diada, în mod necesar» [17]. Evident, diada este Cuvîntul și Duhul Sfînt, fără de început, împreună veșnici, Fiul născut din veșnicie și Duhul Sfînt purces din veșnicie. Dumnezeu cel Unul exclude pluralismul: «Acolo unde este *Cel Unul*, nu mai este un altul» [18]. Așadar, în Sfînta Treime avem un singur Dumnezeu. Dumnezeu, unul și unic, nu este fără Cuvînt. Fiul este numit și Cuvînt, în uniunea Trinității, dar El nu este asemănător cuvîntului nostru, care vine din intelect și nu are natură proprie, substanță proprie; Cuvîntul lui Dumnezeu nu este fără substanță; anipostatic (ἀνυπόστατον), ci este o ipostasă, adică are existență proprie, este o persoană, dar natura lui este aceeași cu a lui Dumnezeu, este de aceeași ființă. Același lucru se petrece și cu Duhul Sfînt, care purcede din Tatăl, are ipostasă proprie și este enipostasiat în Tatăl.

a) *Teoria naturii, ipostasei, enipostasei și anipostasei.* — În teologia trinitară sînt folosiți termenii de ipostasă, enipostasă și anipostasă. Sfîntul Ioan Damaschin îi aprofundează și încearcă să le dea o comprehensiune proprie. Ca să înțelegem bine atît teologia, cît și hristologia, trebuie să facem o distincție precisă între «natură, ființă, chip», pe de o parte și «ipostasă, persoană, față», pe de altă parte. Sfîntul Ioan Damaschin folosește acești termeni pentru natură sau ființă: οὐσία, φύσις, μορφή, εἶδος iar pentru persoană: πρόσωπον, ὑπόστασις. De multe ori se face confuzie între termeni. Precizările Sfîntului Ioan Damaschin sînt de mare importanță. După ce examinează problema trinitară, arătînd că noi credem într-un singur Dumnezeu în trei ipostase, conchide că Dumnezeu este ceea ce are, adică unitate de natură și deosebiri de ipostase. Această concepție se deosebește atît de monismul teist ebraic, cît și de pluralismul grec, deși creștinismul a preluat cu folos ideea unității de natură de la evrei și pe cea a distincției ipostatice de la greci: «Astfel, prin unitatea naturii, pluralitatea zeilor grecilor apare ca o greșeală; prin Duhul, dogma evreilor este suprimată. Oprim din fiecare din ele ce ne este de folos: din concepția evreilor, unitatea de natură; din cea a grecilor singura deosebire prin ipostasuri» [19]. Ideea aceasta a fost introdusă și în canoanele liturgice.

Unitatea și simplitatea naturii sînt atributele fundamentale ale Dumnezeirii, care implică perfecțiunea, cu seria întreagă de atribute ce decurg din ea. Sfîntul Ioan Damaschin ne arată că persoanele Sfintei Treimi, Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh, nu se deosebesc între ele prin natura, ființa lor, ci prin modul existenței. Așadar, ipostasa

17. *Ibidem*, V, p. 18. 18. *Ibidem*. 19. *Ibidem*, VII, p. 20.

sau persoana este un mod propriu, personal, de existență, dar prin ea se manifestă natura, ființa sau ousia. Sfîntul Ioan Damaschin acordă, în teologia sa, prioritate persoanei, ipostasei. Pentru el, persoana este individul concret, care subzistă în sine, într-o existență proprie și independentă (ἡ ὑπόστασις ἡ καθ'ἑαυτό ἐστιν ὕπαρξις). Natura este generalitatea ființei, persoana corespunde substanței concrete, de aceea orice «ousie», natură, fire este comună. În acest sens, înțelegem ușor de ce natura dumnezeiască este una, unitară, unime, iar individualizarea ei concretă, cu mod de existență proprie, constituie ipostasa, sau fața—persoana. Deci Sfînta Treime poate fi privită în două sensuri: unul ființial și altul existențial, sau mai precis modal-relațional. În sensul ființial, pentru noi există un singur Dumnezeu: Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh. Modul ipostatic și relațional al existenței, sau aspectul existențial al trinității este acesta: Tatăl este născător dar nenăscut, principiul unic, fără început, viață și eternitate, este purcezător: îl naște pe Fiul, căci altfel nu ar fi fost tată și îl purcede pe Sfîntul Duh, într-un chip necunoscut de noi, ci numai de ei. Fiul lui Dumnezeu este născut din veci, nașterea sa este fără început, deoarece nu a fost adus de la neființă la ființă, «El, fiul lui Dumnezeu, strălucirea slavei, pecetea (χαρακτὴρ) ipostasei Tatălui ... chipul firesc, desăvîrșit și viu al lui Dumnezeu cel nevăzut...» [20].

Deși Dumnezeu naște pe Cuvîntul, pe Fiul Său, El este un singur Dumnezeu «ca focul cu lumina sa». Fiul Unul-Născut își are propria sa ipostasă lîngă cea a Tatălui» [21]. Duhul Sfînt purcede de la Tatăl, fără naștere, ci prin purcedere (ἐκπορευτῶς) «iar acest mod de existență este altul, neînțeles și necunoscut ca și nașterea Fiului. De aceea tot ce are Tatăl este al Lui, afară de nenaștere; ceea ce nu înseamnă deosebire de ființă nici de demnitate, ci mod de existență» ... «cele trei ipostasuri supradumnezeiești ale Sfintei Treimi sînt în comuniune, pentru că sînt deoființă (consubstanțiale) și necreate. Dar după modul lor de existență Tatăl este nenăscut, căci nu-și are ființa de la o altă ipostasă. Numai Fiul este născut, născut din ființa Tatălui, fără început. Numai Sfîntul Duh, care purcede din ființa Tatălui nu este născut, ci purcede» [22].

Așadar, Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh sînt deoființă (ὁμοούσιος) și împreună-veșnici. În concluzie, Sfîntul Ioan Damaschin afirmă: «...prin Tatăl, adică ființa Tatălui, sînt Fiul și Sfîntul Duh; prin Tatăl, Fiul are totul, adică prin Tatăl are totul afară de nenaștere, de a naște și de a purcede. Numai prin aceasta se deosebesc unele de altele proprietățile ipostatice ale celor trei sfinte ipostasuri: nu prin ființă; ci prin caracterul propriu al fiecărei ipostase se deosebesc, fără să se împartă» [23]. Deci fiecare din cei trei au o ipostasă desăvîrșită, deoarece natura perfectă a Dumnezeirii nu este compusă, ci este o natură sau ființă simplă; supremă și primă, în trei ipostase desăvîrșite. Desăvîrșirea naturii dumnezeiești nu rezultă din adunarea celor trei ipostasuri, din compunerea lor laolaltă, deoarece tot ce este compus se poate despărți, separa. «Noi afirmăm că ipostasurile sînt desăvîrșite, că sînt unele în altele cele trei ipostasuri, ca să nu introducem pluralitatea, mai mulți dumnezei. Astfel, prin cele trei ipostasuri fără alcătuire (compunere) nici amestecare, prin deoființime (consubstanțialitate), prin faptul că ipostasurile sînt unele în altele prin identitatea de voință, lucrare, putere, stăpînie și mișcare, recunoaștem, ca să zicem așa, că Dumnezeu este unul, neîmpărțit. Căci Dumnezeu este cu adevărat unul, Dumnezeu, Cuvîntul său și Duhul Său cel Sfînt» [24].

20. *Ibidem*, VIII, p. 23. 21. *Ibidem*, VIII, p. 24. 22. *Ibidem*, p. 25.
23. *Ibidem*, p. 27. 24. *Ibidem*, p. 27, 29.

Aşadar se face deosebire între natură, fiinţă şi ipostas. Natura sau ousia este comună, iar ipostasul este modul în care natura există într-o formă proprie, în actul sau lucrarea sa personală. Ousia îşi ia notele sau caracteristicile sale individuale în ipostasă. Ca să înţelegem mai bine deosebirea dintre natură şi ipostasă, Sfîntul Ioan Damaschin ia ca exemplu natura omenească. Aceasta este una, dacă o considerăm prin gîndire, dar dacă o considerăm în fapt, vedem că ea se ipostaziază în indivizi: Petru, Paul etc. Aceştia au proprietăţi particulare, însuşiri proprii şi se deosebesc unii de alţii prin structura şi energia lor proprie: inteligenţă, voinţă, temperament etc. Ipostasele omeneşti au pluralitate şi nu există unele în altele. Dimpotrivă, ipostasurile dumnezeieşti există unele în altele, dar Tatăl are paternitatea, Fiul filiaţia şi Duhul Sfînt purcederea. Nici una din aceste proprietăţi nu trec de la o ipostasă la alta. Acest fapt aduce o lumină desăvîrşită în problema Filioque. Tatăl este necauzat, pentru că nu este din cineva. Fiul este cauzat, născut, este *din* Tatăl; Duhul Sfînt este din Tatăl, nu prin filiaţie, ci prin purcedere. Din aceste adevăruri, Sfîntul Ioan Damaschin conclude: «Duhul Sfînt nu se întoarce nici la Tatăl şi nici la Fiul, căci a purces, el este Dumnezeu; proprietatea sa este imutabilitatea şi cum şi-ar păstra-o dacă s-ar duce şi s-ar întoarce, iar dacă Tatăl este Fiu nu există propriu-zis Tată, este cu adevărat *Un* Tată. Iar dacă Fiul este Tată nu există nici un Fiu, or există *un* Fiu şi *un* Duh Sfînt» [25].

Natura îşi dezvăluie modul ei de existenţă în ipostasuri. În teologie, natura sau ousia este numită dumnezeire. Conceptul de dumnezeire semnifică natura în sine, iar cel de Dumnezeu indică ipostasa: «Fiecărei ipostase îi dăm, în adevăr, numele de Dumnezeu dar nu zicem dumnezeire pentru ipostasă, căci cuvîntul dumnezeire nu se aplică numai Tatălui singur, numai Fiului sau numai Duhului: dumnezeirea înseamnă natura, Tatăl ipostasa, după cum omenirea înseamnă natura, iar Petru ipostasa. Dumnezeu înseamnă comuniune de natură şi se aplică fiecăreia din ipostase, prin derivaţie de nume (παρανύμως), ca numele de om: Dumnezeu este ce are natură dumnezeiască, iar om ce are natură omenească» [26]. Natura este aşadar absolutul, generalul, fiinţa în sine nedeterminată, iar ipostasa este natura care se determină din sine şi arată modul ei de existenţă, ca şi relaţiile între ipostase. Atributele personale de nenăscut şi născător, purcezător, născut şi purces nu arată esenţa, ci relaţiile între ipostase şi modul lor de existenţă [27].

Un concept mai dificil de înţeles este cel de enipostasiere, de care este legat şi cel de anipostasiere. Conceptul de enipostasiere a fost creat de Leonţiu de Bizanţ, în legătură cu unica ipostasă a lui Hristos în două firi, deci teoria îi aparţine şi a fost însuşită şi folosită şi de Sfîntul Ioan Damaschin.

În teoria enipostasei găsim trei sensuri: 1) enipostasa (τὸ ἐνυπόστατον) este o substanţă, ceva care nu subzistă în sine, ci este considerat în ipostase; 2. enipostasa este ceea ce se compune cu altceva diferit ca substanţă, fire, formînd astfel un tot, completînd o singură ipostasă compusă; omul, spre exemplu, este compus din suflet şi corp, dar nici sufletul şi nici corpul nu sînt ipostase în ele însele, ci sînt naturi enipostatice, adică o singură ipostasă a celor două naturi: materială şi spirituală; 3. prin enipostasă, în fine se mai înţelege şi o natură, fire luată de la o altă ipostasă şi care-şi are subzistenţa în ea; astfel, firea omenească a lui Hristos nu are ipostasă, ci este enipostasiată în ipostasa divină a lui Hristos. Dar enipostasierea ominităţii lui

25. *Ibidem*, p. 29. 26. *Ibidem*, cartea III-a, IX, p. 117.
27. *Ibidem*, cartea I, X, p. 32, XII, p. 37.

Hristos în ipostasa lui dumnezeiască nu înseamnă și anipostasierea acestei ominități, adică pierderea caracterului propriu omenesc, dispariția sa în topirea sau amestecarea sa în substanța divină, pentru că, în acest caz, ominitatea lui Hristos ar fi fost aparentă, cum pretindeau docheții. În schimb, dacă ominitatea lui Hristos ar fi fost o ipostasă, o persoană, în sensul subzistenței absolute, atunci am fi avut o unire prosoponică, cum susținea Nestorie, iar Maica Domnului ar fi născut numai pe omul Hristos, ipostasa sau persoana hristică unindu-se cu cea divină, într-o unire morală, nu ontologică.

Este necesar să reținem un aspect oarecum original al teoriei enipostasei, la Sfîntul Ioan Damaschin. Procesul enipostasierii nu este numai hristologic, ci este și un proces intratrinitar. Reluînd tema trinitară, el afirmă: «Dumnezeu-Tatăl este Cel ce este, nenăscut din veșnicie... și născînd din veșnicie pe Fiul; Fiul este și el Dumnezeu, el care este mereu împreună cu Tatăl, ... născut din Tatăl fără să se despartă de el. Duhul Sfînt de asemenea este Dumnezeu, putere sfințitoare, enipostasiat, care purcede din Tatăl fără să se despartă și care odihnește în Fiul, deoființă cu Tatăl și cu Fiul. Cuvîntul este împreună de față (συμπαρών) mereu cu Tatăl ... Dumnezeu-Cuvîntul este, așadar, esențial și enipostasiat...» [28]. Enipostasierea intradivină nu este un proces prin care o ipostasă divină se anulează dacă există în alta, adică se anipostasiază, ci prin enipostasă înțelegem că o ipostasă nu își pierde natura dacă se află în alta, nici modul său existențial sau relațional. Sfîntul Ioan Damaschin continuă teoria enipostasierii astfel: «Ipostasele locuiesc și se unesc unele în altele ... căci sînt neîmpărțite și nedespărțite unele de altele, prin perihoreză, fără amestecarea unora în altele, nu prin contopire sau amestec, ci se poartă (ἔχεσθαι) una pe alta. Căci Fiul este în Tatăl și Duhul, Duhul în Tatăl și Fiul, iar Tatăl în Fiul și Duhul, fără să existe cea mai mică contopire, sau amestec. Există identitate și unitate de mișcare căci este o singură însuflețire a unei singure mișcări a celor trei ipostase, ceea ce nu se poate afla în natura creată» [29]. Aceasta ne explică în mod convingător că proprietățile ipostatice nu trec de la o ipostasă la alta: deci nici Fiul nu-l purcede pe Duhul Sfînt, după cum nici Duhul Sfînt nu-l naște pe Fiul. Proprietățile ipostatice sînt imuabile.

b) *Hristos teandric.* — Sfîntul Ioan Damaschin este socotit de întreaga Biserică creștină teologul întrupării, prin excelență [30]. Biserica Ortodoxă îl preamărește astfel: «Învățat-ai ... și dumnezeiasca întrupare a Cuvîntului a o slăvi dumnezeiește...» [31]. Tema fundamentală a gîndirii teologice a fost: de ce s-a întrupat Fiul lui Dumnezeu?, temă pe care și-o pune și Sfîntul Ioan Damaschin. Întruparea a fost determinată de căderea omului în păcat și de voința, bunătatea și iubirea divină ca să-l mîntuiască, să-l readucă la chipul cel dintîi. «Ce este mai sublim, se întreabă Sfîntul Ioan Damaschin, decît Dumnezeu care se face om? Cuvîntul, cel fără schimbare, s-a făcut trup, de la Sfîntul Duh și din Fecioara Maria, veșnic fecioară și maică a lui Dumnezeu. Se face punte între Dumnezeu și oameni... Se face ascultător Tatălui, ca să vindece neascultarea noastră, cu ceea ce a primit de la noi și ca noi, și s-a făcut pentru noi modelul unei ascultări fără de care nu este mîntuire» [32]. Motivul determinant al întrupării este limpede, dar rămîne o mare problemă: de ce s-a făcut om Fiul lui Dumnezeu și nu Tatăl sau Duhul Sfînt? Sfîntul Ioan Damaschin explică ast-

28. *Ibidem*, cartea I, XIII, p. 40. 29. *Ibidem*, XIV, p. 41.
30. M. Jugie, *Saint Jean Damascène*, în *op. cit.*, col. 370.
31. *Mineiul pe decembrie*, p. 35—36.
32. Saint Jean Damascène, *op. cit.*, cartea a III-a, I, p. 98.

fel misterul: 1. Proprietăţile ipostatice sînt neschimbate, «de aceea Fiul lui Dumnezeu s-a făcut fiu al omului, ca să-şi păstreze proprietatea sa neschimbată. Fiind Fiul lui Dumnezeu s-a făcut fiu al omului, întrupat din Sfînta Fecioară, fără să iasă din însuşirea sa ipostatică de Fiu» [33]. Înominizarea Fiului a avut ca scop redobîndirea chipului dumnezeiesc pentru omul căzut; 2. «Fiul lui Dumnezeu s-a făcut om ca scopul pentru care el îl crease pe om să-i fie din nou dat în dar: el l-a făcut, în adevăr, după chipul său raţional şi liber, şi după asemănarea sa, adică desăvîrşit în virtuţi în măsura în care îngăduie firea omenească...» [34]. Deci, al doilea motiv al întrupării Fiului a fost restaurarea chipului lui Dumnezeu în om.

După ce stabileşte motivele determinante ale actului întrupării, trece la examinarea extrem de delicată a ceea ce trebuie să înţelegem prin întruparea lui Hristos, deci prin Hristos teandric. Hristos este persoana teandrică, Dumnezeu-Om, Fiul lui Dumnezeu unind în ipostasa Lui dumnezeiască natura sau firea dumnezeiască şi firea omenească. Cuvîntul lui Dumnezeu s-a făcut ipostasă în trup, dar nu a luat un trup omenesc preipostatic, adică ipostasa divină nu s-a unit cu o ipostasă omenească, deoarece, în cazul acesta, am avea în Iisus Hristos două persoane, două feţe, ci «Cuvîntul dumnezeiesc s-a sălăşluit în Sfînta Fecioară, cu ipostasa lui proprie şi din sîngele neprihănit al pururea Fecioarei şi-a luat trup însufleţit cu suflet raţional şi noetic ... de aceea nu vorbim de om îndumnezeit, ci de Dumnezeu care s-a făcut om» [35]. Cele două firi ale lui Hristos s-au unit una cu alta, însă nu s-au schimbat una în alta şi nici nu s-au contopit, adică nu au format o singură natură, sau o singură fire, deoarece în cazul acesta nici firea dumnezeiască nu ar fi fost consubstanţială cu Tatăl şi nici cea omenească consubstanţială cu ominitatea. Hristos «este Dumnezeu şi om, pentru că este din Dumnezeu şi din om, pentru că mărturisim că este Dumnezeu desăvîrşit, din dumnezeire şi din ominitate, şi spunem că este din acestea două şi în aceste două naturi. Numele de Hristos este pentru noi cel al ipostasei; el înseamnă cele două firi. În adevăr, El însuşi s-a uns pe Sine: pe deoparte ca Dumnezeu unge trupul, prin dumnezeirea Sa; pe de altă parte este uns ca om, căci acelaşi Hristos este cel uns şi cel ce unge. Ungerea ominităţii este dumnezeirea... Ereticii, însă, confundă natura şi ipostasa... Noi mărturisim, însă, că Fiul lui Dumnezeu cel întrupat este o singură ipostasă în două naturi (firi) perfecte, zicînd că aceeaşi ipostasă este din dumnezeirea Sa şi din ominitatea Sa, iar unirea o sinteză şi afirmăm cele două naturi care se păstrează în El după această unire *(synapsă)*» [36]. Reluînd teoria naturii şi a ipostasei, Sfîntul Ioan Damaschin insistă asupra deosebirii dintre natură şi ipostasă. «Am mai spus-o, zice el, una este firea şi alta ipostasa. Firea este forma comună, cea care uneşte ipostase de aceeaşi speţă (ca Dumnezeu, om); dimpotrivă ipostasa ne arată individul, adică Tatăl, Fiul, Sfîntul Duh, pe Petru, Paul... Cunoscînd două naturi în Domnul nostru Iisus Hristos şi o ipostasă, compusă din acestea, cînd examinăm pe de o parte naturile, vorbim de ominitatea sa, de dumnezeirea sa, iar pe de altă parte cînd examinăm ipostasa compusă din două firi, cînd zicem Hristos şi despre una şi despre alta sau Dumnezeu-om, pentru acelaşi motiv, sau Dumnezeu întrupat; cînd ne folosim numai de o parte, numai Dumnezeu, sau Fiul lui Dumnezeu; om, numai, sau Fiul omului... Dacă numim ipostasa cu un cuvînt care priveşte fie numai o parte, fie pe cele două în acelaşi timp, îi atribuim totuşi calităţile celor două naturi. Căci Hristos este în acelaşi timp, Dumnezeu şi om, creat

33. *Ibidem*, cartea a IV-a, IV, p. 157. 34. *Ibidem*.
35. *Ibidem*, cartea a III-a, II, p. 98—99. 36. *Ibidem*, III, p. 101—103.

și necreat, pătimitor și nepătimitor; iar cînd îl numim cu una din părțile sale, Fiul lui Dumnezeu și Dumnezeu, spre exemplu, el primește proprietățile naturii subiacente (care stă dedesubt), adică ale trupului; îl numim Dumnezeu care pătimește (suferă) și Domnul slavei răstignit (nu ca Dumnezeu, ci ca om); iar cînd îl numim om și Fiul omului, el primește proprietățile naturii dumnezeiești și măririle Sale, fiu mai înainte de veci și om fără început; nu în calitate de copil, sau ca om, ci ca Dumnezeu care este mai înainte de veci și care s-a făcut prunc la plinirea vremii. Așa se efectuează această transmitere de proprietăți reciproce a fiecăreia din naturi, pentru că este aceeași ipostasă și perihoreza acestora a uneia în alta» [37].

Spre a da o justificare mai profundă teoriei ipostasei teandrice a lui Hristos, recurge din nou la teoria inițială a naturii și ipostaselor trinitare, ca să arate că în fiecare ipostasă treimică, Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh, este aceeași natură dumnezeiască întreagă, neîmpărțită și nedespărțită, iar ipostasele rămîn neamestecate și neschimbate. De aceea și putem spune că Dumnezeu este unul, Tatăl și Fiul și Sfîntul Duh. Tot astfel, în ipostasa lui Hristos sînt unite cele două firi, dumnezeiască și omenească în întregimea fiecăreia, iar Hristos este unul, desăvîrșit în dumnezeirea Sa ca și în ominitatea Sa. Evident această afirmație se sprijină tot pe teoria ipostasei și a naturii. Natura, ca esență sau ființă este gen comun, iar ipostasa este particulară, adică un mod individual de manifestare a naturii. Astfel, natura omenească se individualizează în persoane, în oameni, infinit nenumărate, dar ea este aceeași în toți, pe cînd fiecare persoană sau ipostasă umană, adică fiecare om în parte, are caracteristici specifice, care sînt cuprinse sub numele, sub conceptul de accident, sau accidente. Filozofic și teologic interpretat, conceptul de accident, arată modul de manifestare particulară a ipostasei, a individualului, adică ceea ce îl distinge de altcineva și de altceva, așadar accidentele sînt notele caracteristice ale generalului, ale naturii, în particular, în individ, în persoană. De aceea, ca și în logica lui Aristot, Sfîntul Ioan Damaschin definește ipostasa: «ființa sau natura plus accidentele», astfel încît «ipostasurile se deosebesc nu prin natură, ci prin accidente, care sînt caracteristicile lor proprii, adică ale ipostasei nu ale naturii» [38]. Esența, firea sau natura trebuie privită totdeauna în ipostasuri. În aceste condiții ontologice, înțelegem de ce Tatăl este Dumnezeu desăvîrșit, Fiul Dumnezeu desăvîrșit și Sfîntul Duh Dumnezeu desăvîrșit, iar prin întrupare, pe care Sfîntul Ioan Damaschin o numește înominizare, Fiul, unul din Treime, Dumnezeu-Cuvîntul, care are în ipostasa Sa dumnezeirea desăvîrșită, s-a unit în această ipostasă cu întreaga fire omenească, pentru că și El are întreagă firea dumnezeiască. Aceasta nu înseamnă că s-au întrupat și celelalte ipostase ale Sfintei Treimi, ori s-au unit ipostatic cu toate ipostasurile omenirii. S-a înominizat numai Fiul lui Dumnezeu, ipostaziind în Sine natura omenească ajungînd, astfel, Dumnezeu și om. Hristos teandric se deosebește atît de Tatăl, cît și de Sfîntul Duh, pentru că este și om, iar ca om se deosebește atît de Maica Sa, cît și de oameni, pentru că este și Dumnezeu. «Aceasta este, zice Sfîntul Ioan Damaschin, particularitatea cea mai originală a ipostasei lui Hristos pe care o cunoaștem» [39]. Pentru gîndirea subtilă a Sfîntului Ioan Damaschin, înominizarea Cuvîntului lui Dumnezeu sau întruparea solicită dezlegarea problemei raporturilor în care au stat cele două naturi sau firi, în ipostasa unică a lui Hristos, apoi dacă naturile dumnezeiască și omenească s-au anipostasiat în singura ipostasă a lui Hristos și ce înseamnă întrupare și unire. Pentru dezlegarea acestor chestiuni, recurge la tradiția patristică reprezentată prin «preafericiții» Atanasie și Chiril (ai Alexandriei), la Leonțiu de Bizanț,

37. *Ibidem*, IV, p. 104. 38. *Ibidem*, VI, p. 108. 39. *Ibidem*, VII, p. 110.

și mai cu seamă la «purtătorul de Dumnezeu, cunoscătorul a ceea ce este dumnezeiesc, Dionisie (Areopagitul)» [40].

În privința raporturilor dintre cele două firi, Sfîntul Ioan Damaschin ne demonstrează că «acestea sînt unite fără amestecare prin ipostasă și se deosebesc fără împărțire prin modul de diferență ... dar noi nu putem spune că Hristos are două firi prin ipostasă... În adevăr firile sînt unite și perihoresc una în alta prin ipostasă, sînt unite fără amestecare, păstrîndu-și fiecare deosebirea sa de natură.

Astfel Hristos este unul, Dumnezeu desăvîrșit și om desăvîrșit, pe care-L adorăm cu Tatăl și cu Duhul Sfînt și I ne închinăm trupului neprihănit și fără să spunem că nu trebuie să ne închinăm trupului; căci ne închinăm acestuia în ipostasa cea una a Cuvîntului. Nu ne închinăm fărturii, căci nu ne închinăm numai trupului, acesta este unit cu dumnezeirea, cele două firi există într-o singură persoană și ipostasă a Cuvîntului lui Dumnezeu» [41].

În mișcarea perihoretică, notăm că perihoreza vine de la firea dumnezeiască, transmițînd trupului propriile sale energii, dar rămînînd nepătimitoare în trup, pentru că trupul nu are atribut perihoretic. Aceasta ne duce la problema anipostasierii; dacă există natură fără ipostasă.

Teoretic este stabilit că nu există natură fără ipostasă și nici ființă fără persoană, deoarece natura și firea nu pot fi cunoscute decît în ipostasă și persoană. Totuși, cînd două naturi se unesc, atunci nu este necesar nici să-și păstreze ipostasa, dar nici să se anipostasieze. Exemplul cel mai clar ni-l furnizează persoana omenească, în care natura materială, trupul, se unește cu cea spirituală, sufletul, care compun o singură persoană, fără să anipostazieze naturile, ci le enipostaziază în actul cooperării în unica persoană omenească.

În Hristos, cele două firi sînt și una și alta într-o unică ipostasă a Cuvîntului, care aparține și uneia și alteia din firi neîmpărțit și nedespărțit. Trupul omenesc al Cuvîntului nu este deci o ipostasă aparte, dar nu este nici fără ipostasă (anipostaziat), căci se enipostasiază în Cuvîntul, subzistă în el. «De aceea, zice Sfîntul Ioan Damaschin, Hristos nu este lipsit de ipostasă, dar nici nu introduce o altă ipostasă în dumnezeiasca Treime» [42].

Sfîntul Ioan Damaschin apără cu dîrzenie unica ipostasă a Cuvîntului pentru că numai în acest fel se poate afirma că prin întrupare Sfînta Fecioară a născut pe Dumnezeu și Omul. Astfel, Cuvîntul este Dumnezeu și Omul Dumnezeu prin unire ipostatică.

Cele două firi ale lui Hristos și-au păstrat proprietățile lor. Domnul Iisus Hristos are tot ce posedă Tatăl, afară de nenaștere și tot ceea ce are Adam, afară de păcat, adică: trup și suflet rațional. Proprietățile naturale ale celor două firi: două voințe naturale, dumnezeiască și omenească; două lucrări naturale; două libertăți naturale, înțelepciune și cunoaștere: dumnezeiești și omenești. Consubstanțial cu Dumnezeu și cu omul, are ambele libertăți depline [43]. Una din cele mai importante precizări pe care le aduce Sfîntul Ioan Damaschin în problema celor două firi în Hristos este în legătură cu cele două voințe. Cele două firi au fiecare voința și libertatea sa, dar, pentru că sînt unite într-o singură ipostasă, și voința și libertatea sînt unite într-o singură lucrare a lui Hristos, cel unul, teandric. Omul, însă, după Sfîntul Ioan Damaschin, are trei forme de viață: vegetativă, estetică (sensibilitatea) și intelectuală. Activitatea intelectuală sau rațională este caracterizată ca libertate. Libertatea este

40. *Ibidem*, VI, p. 108—109. 41. *Ibidem*, VIII, p. 112. 42. *Ibidem*, IX, p. 113.
43. *Ibidem*, XIII, p. 121.

legată de voință. Astfel că: «Cuvîntul care și-a făcut trup însuflețit, intelectiv și liber a devenit și volitiv» [44]. Hristos și-a păstrat ambele voințe și ambele libertăți, cu corectivul că voința și rațiunea de care este legată, sau libertatea de care este legată nu este gnomică, adică nu are nevoie de examinare, de deliberare sau de căutare, deoarece ca Dumnezeu cunoaște, posedă toată știința și previziunea.

Existența celor două firi implică existența a două lucrări (energii) diferite, corespondente naturale ale firilor. Așadar, Hristos, prin cele două firi, are două lucrări: una dumnezeiască, pentru că este deoființă cu Tatăl și alta omenească, pentru că este deoființă cu ominitatea. Cu toate acestea, în persoana Sa ele sînt unite, pentru că și naturile, firile, sînt unite. Pe principiul perihoretic al naturilor și al enipostasierii firii omenești, Sfîntul Ioan Damaschin, după ce accentuează faptul că lucrările corespunzătoare celor două firi sînt evidente în activitatea pămîntească a lui Hristos, deduce că așa cum trupul omenesc a fost îndumnezeit în ipostasa lui Hristos, tot astfel și «voința și lucrarea omenească au fost îndumnezeite fără să depășească domeniul lor propriu, pentru că unul este cel ce a voit și a lucrat într-un chip și în altul, adică dumnezeiește și omenește» [45]. Același Hristos lucrează și omenește și dumnezeiește, în fiecare natură, într-o comuniune de libertate și voință. «Hristos lucrează în fiecare fire, iar în el fiecare din cele două firi lucrează în comuniune cu cealaltă; Cuvîntul, pe de o parte, lucrează ceea ce are Cuvîntul «...în libertatea și autoritatea dumnezeirii; trupul, pe de altă parte, lucrează ținînd seama de voința Cuvîntului, unit cu el, devenit organ al Lui...» [46].

c) *Îndumnezeirea firii omenești și lucrarea teandrică.* — O întrebare legitimă și tulburătoare: cum a fost posibilă îndumnezeirea naturii omenești? Sfîntul Ioan Damaschin aduce două argumente: a) Hristos înominizat, întrupat, a luat firea omenească a lui Adam, curată prin natură, așa cum a fost creată, nu firea născută în păcat, deoarece păcatul este contra naturii și b) firea omenească a fost enipostasiată în cea dumnezeiască. În adevăr, trupul Domnului a fost îndumnezeit fără amestecare sau schimbare sau, cu un termen mai modern, fără transmutare, ci îndumnezeirea înseamnă umplerea acestui trup cu lucrările dumnezeiești, în urma unirii ipostatice, dar fără să-și lepede însușirile sale naturale. Dînd exemplu cu un fier înroșit în foc, Sfîntul Ioan Damaschin arată că fierul nu arde, deoarece arderea nu este proprietatea lui naturală, ci a focului, iar această lucrare a dobîndit-o prin unire cu focul. Același lucru este și cu îndumnezeirea: trupul, unit cu natura dumnezeiască, prin enipostasiere a dobîndit lucrare dumnezeiască, prin comunicarea acestei energii de către Fiul lui Dumnezeu. Trupul, deși prin natura sa este muritor, prin unirea cu Cuvîntul a devenit nemuritor și de viață făcător. La fel și voința a fost îndumnezeită fără să-și piardă mișcarea ei naturală, ci devenind prin unire, voința ipostasei divine a lui Hristos, a ipostasei teandrice.

Teandrismul pune problema unei singure lucrări teandrice a lui Hristos. Dionisie Areopagitul vorbește de o astfel de lucrare specifică, iar Sfîntul Ioan Damaschin, după o analiză plină de subtilități logice și prin diferite analogii, în special a sabiei de oțel înroșită în foc, care taie și arde în același timp, ajunge la următoarea concluzie: «Lucrarea teandrică ne arată că: Dumnezeu s-a făcut om, deci se înominizează, iar lucrarea Sa omenească era în același timp și dumnezeiască, nu separată de lucrarea Sa dumnezeiască, iar lucrarea Sa dumnezeiască nu era despărțită de lucrarea Sa omenească, fiecare din cele două manifestîndu-se cu cealaltă» [47].

---

44. *Ibidem*, XIV, p. 123. 45. *Ibidem*, XV, p. 128. 46. *Ibidem*, XV, p. 131.
47. *Ibidem*, XIX, p. 142.

Această lucrare teandrică ne deschide larg înțelegerea posibilității și efectuării minunilor, ca și a faptului că Hristos, născîndu-se cu trup omenesc, a fost răstignit cu trupul, a suferit în trup, a murit în trup, dar a rămas nepătimitor în dumnezeirea Sa [48].

Sfîntul Ioan Damaschin încheie amplul său expozeu hristologic cu încă trei chestiuni care merită să fie menționate: 1. că numele de Hristos, după Sfinții Grigorie Teologul, Chiril al Alexandriei și Atanasie, a fost dat Fiului lui Dumnezeu după întrupare, înominizare [49]; 2. despre Hristos se poate vorbi în patru feluri: a) înainte de înominizare, în existența intratrinitară, ca Fiu; b) în momentul unirii cu trupul omenesc; c) după unire și d) după înviere. Sfînta Scriptură vorbește de cele de sus, dumnezeiești, care aparțin firii dumnezeiești; de cele de jos care aparțin firii omenești; și de cele teandrice, care aparțin lui Hristos, persoană unică, adică Dumnezeu și om. Toate acestea, însă, sînt spuse despre «un singur și același Domn, Iisus Hristos» [50].

Dar trăsătura fundamentală a lucrării teandrice este continuarea operei de mîntuire prin harul dumnezeiesc, prin Sfîntul Duh, împărtășit credincioșilor prin sfintele taine. Hristologia teandrică își găsește cea mai înaltă expresie în euharistie, trupul și sîngele lui Hristos. Sfîntul Duh, prin epicleză [51], preface sfintele daruri în trupul și sîngele Domnului. Prefacerea este reală, nu simbolică: «Pîinea și vinul nu sînt simbolul trupului și sîngelui lui Hristos (departe de mine!); este însuși trupul Domnului, îndumnezeit... se mai numește împărtășire pentru că pe drept în ea ne împărtășim cu Hristos, cu trupul și cu dumnezeirea Sa; noi sîntem toți un trup și un sînge al lui Hristos și membrele unii altora, același trup cu Hristos» [52].

Prin sfînta euharistie, creștinii nu numai că se unesc cu Hristos real, dar se unesc și între ei. Adevărata ecleziologie este hristocentrică, prin sfînta euharistie epiclezică, adică prin prezența reală și nu simbolică a lui Hristos în lume și în creștinătatea ecumenică.

Reactualizarea hristologiei Sfîntului Ioan Damaschin în cadrul Bisericii este de un viu și palpitant interes, deoarece ne dă cheia înțelegerii celor mai controversate probleme teologice și hristologice, dacă le privim și le rezolvăm prin optica necesară a metafizicii și logicii sale ontologice creștine. Impresionanta sa anatomie dogmatică, indubitabil, ne oferă nu numai o bază solidă de plecare, dar și soluții adecvate, pentru ceea ce poate fi socotit încă incert, probabil. Numai prin această prismă dogmatică poate fi înțeleasă Sfînta Scriptură, iar toate încercările ermineutice și exegetice din ultima vreme, teoriile istorice și literare, critica literală a Noului Testament, încercările de dezdumnezeire a lui Hristos par un limbaj pueril, o optică barocă, o superficialitate prezumțioasă și savantlîc inutil, dacă le raportăm la seriozitatea și gravitatea cu care a fost abordată persoana lui Hristos de către Sfîntul Ioan Damaschin, în lumina Sfintei Scripturi și a teologiei și hristologiei purtătorilor de Dumnezeu părinți. Condiția primordială a unei credințe ortodoxe, drepte, a unei înțelegeri metafizice creștine este ca rațiunea noastră să se deschidă în prealabil lui Dumnezeu, să-l poarte și apoi să-l discute, să teologhisească. Cine pornește de la Dumnezeu-Hristos ajunge tot la El.

48. *Ibidem*, cartea a IV-a, VII, p. 161. 49. *Ibidem*, VI, p. 160.
50. *Ibidem*, XVIII, p. 188—192.
51. *Ibidem*, XIII, p. 173 (Interesantă vechimea liturgică a «epiclezei»).
52. *Ibidem*, p. 174, 175.

Prof. Const. Pavel

# CELE DOUĂ PORTRETE MORALE DIN PARABOLA FIULUI RISIPITOR

Parabola fiului risipitor [1] a format obiectul unor interpretări variate, uneori chiar contradictorii. Aceasta se explică prin bogăția și adîncimea sensurilor pe care le cuprinde și prin doctrinele prin prisma cărora comentatorii văd problemele.

Astfel, spre pildă, teologii protestanți care pun mare preț pe experiența personală, potrivit cu principiul individualist și raționalist pe care-l profesează, vor socoti pe fiul pierdut, dar regăsit și îndreptat ca modelul adevăratului creștin. Faptele bune, nu le socotesc drept condiții indispensabile pentru mîntuire, iar păcatul, reprezintă, după ei, o experiență personală și liberă. Unii ajung chiar la deviza: *pecca fortiter et crede firmius.*

În tendința lor de a respinge contribuția Bisericii și modul de viață creștină în ascultare față de Biserică, unii teologi protestanți ajung pînă la punctul de a dezaproba total poziția fratelui mai mare. Acestuia îi reproșează pe lîngă lipsa de iubire frățească, faptul că nu s-a hotărît să înfrunte viața printr-o experiență personală, ci a rămas în comunitate și credincios tradiției [2].

Așa fiind, faptul nu corespunde, în totul termenilor în care a fost expusă parabola. Căci credincioșia, cumințenia și statornicia fratelui mai mare, care nu s-a clintit de lîngă părintele său, nu poate fi nicidecum imputată ca o atitudine greșită. Aceasta nu reiese deloc din evanghelie și nu poate fi susținută pe nici un temei. Conviețuirea cu tatăl său l-a ferit de riscurile și primejdiile, pe care le-a întîmpinat fratele său mai mic. Cu toate acestea, fără-ndoială, gestul lui de a nu vedea cu ochi buni manifestările de dragoste ale tatălui său dovedește că el nu ajunsese încă la nivelul cuvenit în ce privește virtutea dragostei.

Dacă parabola continuă, deși putea să se încheie fără a pomeni și de purtarea fiului mai mare, aceasta este numai spre a scoate în evidență contrastul dintre inima lui Dumnezeu și inima omului, dintre iubirea părintească și iubirea frățească.

Prin aceasta se pune mai bine în lumină excepționala iubire a lui Dumnezeu față de păcătosul pocăit, care deconcertează pe omul obișnuit cu mentalitate și moralitate firească.

E adevărat că drama fiului pierdut, care se termină cu bine, stîrnește, pe de o parte, simpatie pentru acest tînăr pierdut, dar regăsit și îndreptat, iar, pe de altă parte, mîhnire, indignare față de fratele său mai mare, care a avut o purtare lipsită de adevărată dragoste frățească.

---

1. Vezi și Prof. Const. Pavel, *Probleme morale în parabola fiului risipitor,* în «Glasul Bisericii», XXX (1971), nr. 3—4, p. 268—280.

2. A se vedea : F. Godet, *Commentaire sur l'évangile de saint Luc* I și II, 3-e éd. Paris, 1888 și Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu,* zweite Auflage, Tübingen, 1910.

Fără-ndoială că amîndoi au păcătuit. Primul a greşit mult la început, iar al doilea a păcătuit la sfîrşit. Pe care-l preferăm ca model? Desigur, nu-i nici unul fără păcat — şi putem să ne regăsim fiecare dintre noi într-unul din aceste două chipuri de a păcătui.

Dar pentru a judeca obiectiv, să-ncercăm a schiţa portretul moral al fiului cel mai mare.

La început, Mîntuitorul nu aminteşte decît că există. Desigur, pentru că nu ieşise din rîndul celor virtuoşi, căci nu vorbim de obicei decît de ce ne doare sau ne lipseşte. Prin dezaprobarea comportării fiului mai mic, care părăseşte casa părintească şi risipeşte averea în desfrîu, se aprobă implicit purtarea fiului mai mare.

Din relatările parabolei reiese că acesta era ascultător, cumpătat, întrucît nu ceruse nici măcar un ied pentru petreceri, că era muncitor, — atunci se întorcea de la ţarină. Dar toate acestea nu-i erau de ajuns. Îi lipsea dragostea frăţească deplină, care-i mai presus decît toate virtuţile şi fără de care toate celelalte se anulează — cum spune Sfîntul Apostol Pavel în Epistola I către Corinteni (cap. XIII). Căci, într-adevăr, credinţa, chiar cînd e atît de puternică, încît e în stare să mute munţii, milostenia care merge pînă la împărţirea întregii averi la săraci, jertfelnicia pentru credinţă pînă la martiriu nu preţuiesc nimic dacă le lipseşte dragostea (I Cor. XIII).

Nu ne îndoim că acest frate mai mare a împărtăşit şi el cu tatăl său durerea plecării fratelui mai mic şi a vieţii destrăbălate, pe care acela a dus-o. Ca faţă de un frate mai mic, avusese, desigur, afecţiune amestecată cu oarecare răspundere pentru educaţia lui. Ar fi dorit ca fratele său să se întoarcă şi să se îndrepte, dar în adîncul sufletului său probabil încolţea teama de a nu fi cumva nevoit să împartă cu acesta averea lui proprie şi să-i fie ştirbită cinstea alături de un frate atît de decăzut. Iubirea sa, deci, nu mergea prea departe. De aceea, a rămas contrariat şi chiar revoltat cînd a văzut că purtarea tatălui său faţă de acest fiu rătăcit întrece chiar toate temerile lui, că i se face o primire, pe care numai dînsul ar fi meritat-o, socotind că tatăl său este fără-ndoială părtinitor — deci nedrept.

Iubirea de avuţie îl împiedica să iubească cum trebuie pe fratele său. Pe de altă parte, purtarea sa corectă în afară îl ispitea să se creadă că are anumite merite şi drepturi şi a căzut astfel în mîndrie, nesocotind spusa apostolului, că «iubirea nu caută ale sale şi nu se umflă de mîndrie» (I Cor. XIII, 4, 5). Şi astfel, şi mîndria îl îndepărtează de la calea binelui şi-l înstrăinează de fratele şi tatăl său.

Iată de ce făcea el caz de norma unei dreptăţi stricte, după care, cine a greşit trebuie să ispăşească, iar cine are fapte bune să fie neapărat răsplătit. Judeca după principiul dreptăţii rigide, lipsite de iubire. Nici ca frate nu înţelegea iubirea jertfelnică care depăşeşte limitele şi exigenţele unei dreptăţi stricte. Nu înţelegea tîlcul parabolei cu plata egală a lucrătorilor din vie (Matei XX, 1—16), în care stăpînul a plătit deopotrivă celor veniţi seara tîrziu la muncă, ca şi celor care au venit de dimineaţă, dînd unora după tocmeală şi dreptate, iar altora din iubire şi după nevoie. De altfel, şi ceea ce a dat celor din urmă din iubire nu era, în ultimă analiză, ceva contrar dreptăţii, dacă avem în vedere toate elementele situaţiei: cei întîrziaţi nu fuseseră angajaţi sau au avut poate alte pricini binecuvîntate pentru întîrzierea lor.

Nu înţelege, apoi, că dintr-o familie ideală, iubirea face ca să se cheltuiască uneori mai mult cu cel ce nu munceşte din pricina neputinţei, a copilăriei, a bătrîneţei sau a bolii, decît cu cel ce produce. Bucuria din cer pentru cel ce se pocăieşte, mai mare decît pentru 99 de drepţi, este o afirmaţie bine întemeiată şi pe plan psihologic. Atenţia şi îngrijirea maximă sînt concentrate în familie asupra persoanei bol-

nave sau plăpînde, ceilalți trecînd pe plan secundar. Iar cînd bolnavul se vindecă, toți se bucură mai mult decît de ceilalți care n-au trecut prin nici o primejdie.

În scurta convorbire, pe care fratele mai mare o are cu tatăl său și în care și-a descărcat toată supărarea și indignarea, el se plînge că, deși i-a slujit atîția ani și nu i-a ieșit din voie, tatăl nu i-a dat nici măcar un ied, pe cînd, pentru fiul care a cheltuit averea cu desfrînatele, a tăiat vițelul cel gras.

Nu rostește cuvîntul «tată», nu zice «fratele meu», ci «fiul tău», arătînd cît de mult îl înstrăinase invidia și necazul pentru «parțialitatea» tatălui său, pentru că fratele său, după ce se înfruptase mai întîi din toate desfătările păcatului, n-a fost lipsit la urmă nici de bucuriile mîntuirii.

Prin aceasta, el a dovedit că are o înțelegere strîmtă și greșită despre fericire, o concepție individualistă, care nu-și are loc într-un creștinism autentic, care are un caracter colectiv și comunitar. Căci cine oare poate fi fericit cu adevărat, dacă-l știe nenorocit pe fratele său?

De asemenea, el ignora că adevărata fericire nu se pierde nici împuținează prin dăruire, ci, din contra, sporește. Bunurile spirituale nu se micșorează, nici nu scad prin împărtășirea din ele, ci se înmulțesc, ca lumina ce se aprinde din lumină. Dimpotrivă, egoismul este sărăcire, îngustime de vederi, izolare, înstrăinare, lipsire de plinătatea vieții comunitare. Egoismul este mărginire, închidere în cochilia proprie, neputință și nefericire.

Tatăl, care-l iubea, nu găsește clipa potrivită spre a folosi un limbaj prea tare. În loc de a-i vorbi cu asprime, judecă, arătîndu-i nedreptatea plîngerii sale și avertizîndu-l, că el cade în aceeași greșeală ca și fratele său, cînd a spus: «Dă-mi partea mea de avere: «Căci fiul mai mare nu se mulțumește să posede această avere de-a valma cu tatăl său, ci are anumite pretenții numai pentru el singur» [3]. Tatăl respinge plîngerea ca nedreaptă, așa cum a făcut și stăpînul viei, care a zis lucrătorilor cîrtitori: «Prietene, eu nu-ți fac nici o nedreptate» (Matei XX, 13). «Toate ale mele ale tale sînt», dar, desigur, «și ale fratelui tău».

Prin aceste cuvinte, se arată adevărata și strînsa viață de comuniune a creștinului cu Dumnezeu și cu semenii, în care nu se poate vorbi de o bucurie sau o durere simțită separat de fiecare, ci numai de o împărtășire egală și solidară de către toți și din toate, atît din cele bune cît și din cele rele. «Cît despre copiii ajunși la desăvîrșire — spune Fericitul Augustin — pe care harul i-a purificat deplin și i-a făcut să intre deja în nemurire, aceștia posedă toate lucrurile ca și cum fiecare dintre ele ar fi ale tuturor și ca și cum toate ar fi ale fiecăruia dintre ei [4].

Apoi, ce-nsemna plăcerea unui ospăț cu prietenii față de bucuria nespusă pe care trebuia s-o simtă la ospățul dat pentru întoarcerea unicului său frate, care însemna și îndreptarea și salvarea lui? Iată un bun prilej de a face comparație între desfătările minore ale existenței, îngăduite dar relative, nedepline și vremelnice și între bucuria deplină și trainică, pe care o dă comuniunea în dragoste cu Dumnezeu și frații săi. Prin cuvintele adresate fiului mai mare, tatăl aprobă, totuși în general purtarea lui, cu excepția ultimei sale greșeli.

Atitudinea fratelui mai mare este, în multe privințe, asemănătoare cu a fariseilor. Astfel, el mulțumește ca și fariseul din templu (Luca XVIII, 11); este nemulțumit de preferința dată celui tînăr ca un dușman al prietenului păcătoșilor.

---

3. Trench, *Les paraboles de notre Seigneur*, ed. III — trad. fr. Paul Duplan — Lausanne, 1878, p. 229.

4. *Quaestionum evangeliorum libri duo* — I, II, Quaest. XXXIII, în P.L. XXXV, 1348.

Părerea Fericitului Ieronim *(Scrisoarea 21 către papa Damasus)* că fiul cel mai mic ar corespunde vameşului din evanghelie, iar cel mai mare, fariseului, poate fi acceptată, dar nu întru totul. Căci, altfel, cum am putea explica aprobarea şi asigurarea favorii părinteşti, pe care cel mai vîrstnic o primeşte, prin asigurarae iubirii statornice şi prin indicarea lui ca moştenitor al unei averi neştirbite?

Totuşi, purtarea fiului mai mare nu-i cea cuvenită. Murmurarea contra tatălui său şi invidia împotriva fratelui său o dovedesc pe deplin. Care creştin ar putea învinui pe Dumnezeu de nedreptate şi parţialitate?

Este mai curînd o formă inferioară, deşi sinceră, de dreptate legală. Este împlinirea faptelor legii în spirit slugarnic, ca fariseii, care puteau fi şi buni (Rom. X, 1, 2), dar erau vinovaţi că nu-şi recunoşteau păcatul, nu erau smeriţi şi nici îndurători faţă de alţii. Dar spiritul slugarnic trebuie înlocuit cu cel filial.

Răspunsul fratelui mai mare arată că el nu cunoaşte natura împărăţiei la care este poftit. Aştepta o răsplată pentru ascultarea lui. Voia ceva de la Dumnezeu. «Tu eşti totdeauna cu mine. Asta nu-ţi ajunge?» i-a spus tatăl. Ignora adevărata natură a împărăţiei iubirii, unde totul e posedat de fiecare. Fiecăruia din copii i se poate spune: «tot ce am e al tău. Fîntîna harului e nesecată. Dacă vreunul se crede sărăcit, aceasta-i numai din pricina lui» [5].

Fratele mai mare, care cîrteşte şi impută, e chipul celor ce privesc de sus, necruţători, cu dispreţ şi nepăsare la fratele lor căzut în păcat. Chiar dacă sînt drepţi şi respectă poruncile lui Dumnezeu, purtarea lor faţă de păcătoşi nu corespunde cu vederile şi măsurile Tatălui ceresc. De altfel, chiar cei drepţi au o inimă mai puţin părintească decît Dumnezeu.

Din această parabolă trebuie să reţinem ideea că iubirea îndurătoare a Tatălui ceresc nu rareori oferă păcătoşilor convertiţi un prisos de har şi-i ridică la o înaltă treaptă a sfinţeniei, Maria Magdalena, Ap. Pavel, Fer. Augustin, sînt exemple strălucite [6].

Se oferă ospăţ celui pocăit şi nu celui drept în sensul ideii că cerul se bucură mai mult de un păcătos care se pocăieşte decît de 99 de drepţi care n-au nevoie de pocăinţă. Dar, dacă îndurarea Sa e mai expansivă pentru păcătoşi, nu înseamnă că-i mai mică pentru slujitorii credincioşi [7].

Este de luat în seamă, de asemenea, că primirea frumoasă pe care tatăl a făcut-o fiului său regăsit, pe lîngă faptul că, fiind spontană şi curată, nu putea fi drămăluită, îndeplinea şi o importantă funcţie pedagogică. Ea contribuie la îndreptarea mai grabnică şi mai efectivă a fiului pierdut. În focul îmbrăţişării părinteşti, se topea şi risipea orice îndoială şi rezervă.

Merită a fi relevat, apoi, că între cele două feluri de iubiri — iubirea părintească şi iubirea frăţească, noi trebuie să vedem marea distanţă dintre iubirea nemăr-

5. Trench, *op. cit.*, p. 230, 231.

6. Leopold Fonck, *Die Parabeln des Herrn im Evangelium — evangelisch un praktisch erläutert,* III Auflage, Innsbruck, 1909, p. 909—910.

7. L. Fonck şi Lagrange nu sînt de părerea lui Godet şi alţii, care susţin că fiul cel mare ar reprezenta pe fariseu exprimînd «poziţia servilă şi mercenară a iudeului legal în teocraţie» pentru care Dumnezeu nu este părinte ci un stăpîn. «E un siprit strîmt, desigur, spune Lagrange, dar nimic nu indică pe un ipocrit. Apoi el e în parte scuzat şi de faptul că n-a fost de faţă la apariţia jalnică a fratelui său, la strigătul său de pocăinţă. Tonul tatălui faţă de acesta nu-i mai puţin cordial pentru că tatăl ştie să-nţeleagă şi supărarea fiului mai mare (Le P. M. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc,* Paris, J. Gabalda, 3-e édition, Paris, 1927, p. 428—429).

ginită a lui Dumnezu pentru toți oamenii și iubirea frățească dintre oameni, care ar trebui, dar nu izbutește decît rareori să se ridice la nivelul iubirii divine.

Și acum se pune întrebarea: merită a fi recomandată ca model experiența dramatică a fiului pierdut? Firește, că nici un tată n-ar dori-o pentru copilul său și nici un tînăr pe contul lui propriu. Stăruința în virtute și păstrarea comuniunii cu Dumnezeu este fără-ndoială, preferabilă unei vieți care alunecă spre păcat, chiar cînd face aceasta cu scopul de a se regăsi mai verificată. Mai întîi, cel ce recomandă sau dorește această experiență comite un păcat împotriva Duhului Sfînt prin prea marea încredere numai în bunătatea lui Dumnezeu fără a colabora și personal la mîntuirea proprie.

Se știe, după aceea, că această experiență este foarte riscantă și primejdioasă, adesea fatală. Ea este, mai întîi, foarte costisitoare: se irosesc bunuri de preț ca sănătatea și vremea, care nu-s recuperabile și se pierde vinovăția primară, cu care nu ne mai întîlnim niciodată. Căci *souffrir passe, avoir souffert ne passe jamais* — cum spunea Léon Bloy, poate fi transpus în termenii: păcatul poate fi iertat de Dumnezeu prin duhovnic la spovedanie, dar urmările lui nu sînt prin aceasta cu totul șterse. Spre pildă, răpirea vieții cuiva e ireparabilă, chiar dacă criminalul obține iertarea duhovnicului. Consecințele păcatelor se întind uneori foarte departe și acelea rămîn. De aceea, nu încape nici o îndoială că o nevinovăție primară, consolidată și păstrată pînă la urmă neîntinată este starea normală și ideală, cealaltă fiind un accident nenorocit.

Apoi, o dată apucați pe acest drum greșit, nu sîntem siguri că ne vom mai putea întoarce, mai ales cînd nu plecăm cu gîndul de a ne întoarce. Căci ori ne găsește moartea în păcate, ori ne prăbușim definitiv fără putința de a ne ridica.

În sfîrșit, nu cu toți se întîmplă ca cu fiul rătăcit din parabolă. În realitate, mulți din cei ce se rătăcesc se pierd definitiv: unii nu mai pot descurca drumul întoarcerii, sau sînt sleiți de puteri; iar alții întîmpină piedici neprevăzute.

În schimb, așa cum reiese din evanghelie, este preferabilă poziția fiului mai mare, dar numai pentru că a rămas permanent în comuniune cu tatăl său, evitînd astfel păcatele și primejdiile morale pe care le-a întîmpinat fratele său mai mic în aventura sa nesăbuită, pe contul său propriu, fără asistența morală a tatălui și fratelui său. Evident că și el se face vinovat la sfîrșit de păcate grave. Chiar fiind continuu în casa părintească, el a putut aluneca, dar, în parte, și provocat oarecum de conduita scandaloasă a fratelui său ca și de mărinimia încă neînțeleasă de el a tatălui său. De altfel, datorită voinței sale libere, pe care tatăl său o respectă, virtuțile sale pot risca să devină și aici pur formale, comuniunea cu tatăl pur servilă, iar comuniunea cu fratele superficială. Totuși, el se bucură în casa părintească de o situație privilegiată, întrucît are la îndemînă sprijinul prompt al tatălui său, care-l corectează, îl călăuzește și-l convinge să se îmbuneze. În evanghelie nu se arată ce atitudine a luat pînă la urmă fiul mai vîrstnic, dar, probabil, că, beneficiind de asistența morală corespunzătoare a tatălui său, s-a convins și el de greșeala lui și s-a îndreptat.

*

Din analiza parabolei fiului risipitor desprindem multe și importante adevăruri privitoare la problema mîntuirii. Le vom expune în ordinea în care sînt înfățișate de Mîntuitorul în această parabolă:

1. În starea primordială în comuniune cu Dumnezeu și cu semenii noștri eram feriți de păcate, eram fericiți.

Binefacerile vieții în familia părintească sînt perfect valabile și pentru viața alături de Dumnezeu și de frații noștri.

2. Îndepărtarea de Dumnezeu și de frați constituie prin ea însăși un păcat greu, întrucît înseamnă lipsă de recunoștință, nepăsare față de suferință, lipsă de iubire. Dar ea înseamnă mai ales o pierdere imensă a binefacerilor comuniunii cu Dumnezeu și semenii și, în același timp, o cauză ocazională pentru păcate ulterioare.

3. Păcatul își ia începutul din pofta bolnavă după desfătări dezordonate, din neascultare și din dorința de a ieși de sub autoritatea părintească și supraveghere, de a se izola; adică dintr-o pornire egoistă. Din pofta după plăceri fără rînduială și din neascultare se nasc aproape toate păcatele cu urmările lor.

4. Alunecarea în păcat se petrece foarte lesne și fără să băgăm de seamă, pentru că satana se folosește de o strategie și o tactică foarte ingenioasă. El ne momește prin ispite, atrăgîndu-ne prin aparența ademenitoare cu care îmbracă păcatul.

Începutul este ușor, iar continuarea și mai ușoară, alunecarea făcîndu-se pe panta plăcerilor și în ameteala produsă de iuțeală. Cel mai adesea, din drumul păcatului nu ne putem opri decît după ce forțele ni s-au istovit și după ce păcatul și-a vărsat toată otrava. Abia cînd ne-a prăbușit în abisul stricăciunii și nenorocirii, abia atunci îi simțim răutatea și numai atunci începem a ne dezmetici.

5. Ne trezim din buimăceală abia după ce ne-a ajuns cuțitul la os și prindem a ne da seama de la care înălțime ne-am prăbușit atît de jos.

Comparația stării părăsite cu cea în care ne aflăm în prezent face să se trezească în noi amare păreri de rău. În același timp, amintirea persoanelor și bunurilor părăsite și pierdute naște dorul, nostalgia după ele.

Pentru potolirea acestui dor, va trebui să facem un drum de întoarcere.

Dar urcușul pe muntele virtuții din care ne-am prăvălit prin păcat e foarte anevoios. El nu poate fi întreprins de oricine și oricum. Va trebui mai întîi să fim încredințați de bunătatea părintelui ceresc jignit și îndurerat. Cu alte cuvinte, trebuie să avem credință în Dumnezeu, luminată de învățăturile Sfintei noastre Biserici.

Va trebui, apoi, să fim în stare de a ne lepăda cu totul de tot ce am făcut și sîntem prin recunoașterea cu smerenie și căință a păcatelor și prin hotărîrea de a nu le mai săvîrși.

Dar dorința nu-i încă hotărîre, iar hotărîrea nu-i suficientă pînă nu devine faptă. Iar pentru ca să se traducă în faptă, trebuie învinsă mîndria prin smerenie și frica prin bărbăție. Smerenia este curajul de a se recunoaște păcătos și de a înfrunta rușinea de propriile sale fapte și teama de sancțiunile meritate.

6. Drumul întoarcerii reprezintă mai mult partea de contribuție a credinciosului la mîntuirea proprie. Harul lui Dumnezeu, însă, nu-l părăsește niciodată definitiv ci, în felurite și tainice chipuri, îl ajută tocmai cînd are mai multă nevoie și chiar atunci cînd el se crede cu totul părăsit. Așa, spre pildă, Dumnezeu face ca păcatul, de la o vreme să nu-i mai producă păcătosului plăcere, ci suferință, — pentru ca astfel să-i trezească conștiința păcatului; îl ajută să-și amintească de bunurile pierdute, îl întărește ca să se poată ridica.

Păcătosul este asistat de Dumnezeu în toate fazele în măsura în care aceasta nu-i stînjenește libertatea.

Părintele lasă pe fiul său să plece ca să nu-i siluiască voința lui liberă. Păstorul aleargă după oaia pierdută, iar femeia caută drahma pierdută, pentru că prima este un animal, iar a doua un lucru neînsuflețit. Dar Dumnezeu nu aleargă după cel rătăcit și pierdut, pentru că acesta, înzestrat cu voință liberă, poate și, de aceea, trebuie să se

întoarcă singur. Dar părintele suferă că fiul său pleacă, îl însoțește mereu cu dragoste și grijă pentru soarta lui, îl așteaptă cu răbdare și-l primește cu bucurie dacă se întoarce.

7. Dragostea lui Dumnezeu este nemărginită. Orice păcătos primește iertare dacă se întoarce cu căință și cu hotărîrea de a nu mai păcătui.

8. După cum iubirea părintească pentru copii e mai mare și mai jertfelnică decît a fraților între ei, tot așa iubirea lui Dumnezeu față de oameni e infinit superioară dragostei obișnuite dintre frați. Iubirea divină, apoi, depășește hotarele puterilor umane, este supranaturală.

9. Părintele care împărtășește bucuria sa cu toți, chemîndu-i pe toți să se veselească, ne învață că fericirea adevărată are un caracter comunitar. Fericit cu adevărat nu poți fi de unul singur. Fericirea, pe care drepții o vor avea în rai, va consta tocmai într-o comuniune de iubire cu Dumnezeu și cu semenii.

În consecință, refuzul fiului mai mare de a participa la bucuria tatălui său pentru întoarecerea fratelui mai mic îl așază în afara celor vrednici de a se împărtăși din ea, dovedind lipsă de iubire.

Este de reținut că păcatele poartă cu ele nefericirea ca urmarea lor firească.

10. Între iubirea față de Dumnezeu și față de semeni există o legătură indisolubilă. De aceea și păcatul cuprinde o opoziție atît față de Dumnezeu cît și față de semeni. Acest lucru reiese cu evidență din cuvintele adresate de fiul risipitor tatălui său: «Greșit-am la cer și înaintea ta, și nu mai sînt vrednic să mă numesc fiul tău», precum și din imputarea pe care fiul cel mai vîrstnic o face tatălui său, pe de o parte, pentru comportarea binevoitoare și neașteptată față de fratele său păcătos dar pocăit, și, pe de altă parte, pentru că pe el, fiul ascultător, nu l-a răsplătit cum ar fi meritat. Evident că aceste reproșuri sînt neîntemeiate, întrucît sînt pornite dintr-o iubire nedesăvîrșită și dintr-o concepție strîmtă și inferioară despre adevărata fericire, — așa cum arată cuvintele pe care i le-a adresat tatăl său.

11. Parabola fiului risipitor înfățișează două chipuri în care păcătuim și putem să ne mîntuim. Este mai întîi chipul fiului risipitor care s-a pocăit și întors la calea binelui și chipul fiului mai mare, care, deși n-a părăsit casa părintească a rînduielilor morale, totuși, a păcătuit foarte greu la urmă, nevoind să ierte pe fratele său și să-i arate iubirea trebuitoare.

Mîndru de virtuțile lui, fiul mai vîrstnic a disprețuit pe fratele său păcătos și nu l-a iertat. Iar dacă n-a fost în stare să iubească nici pe fratele său de sînge, care a păcătuit dar nu l-a urît, cît de greu îi va fi să împlinească porunca iubirii față de vrăjmașii săi, care-i doresc răul și i-l fac! Dar fără aceasta nu poate fi vorba de un creștinism autentic. Căci Mîntuitorul poruncește tuturor: «Iubiți pe vrăjmașii voștri, binecuvîntați pe cei ce vă blestemă, faceți bine celor ce vă urăsc și rugați-vă pentru cei ce vă vatămă și vă prigonesc» (Matei V, 44).

Numai ridicat pe această culme a vieții morale printr-o iubire deplină și necondiționată, care constituie paradoxul sublim al moralei creștine, creștinul va participa la marea bucurie a ospățului pregătit pentru cei ce se învrednicesc să trăiască în comuniune de iubire cu Dumnezeu și semenii săi.

Protos. Prof. Veniamin Micle

# CUNOȘTINȚĂ PRE SCURT A ISTORIEI BISERICEȘTI (III)*

## Acum întîi așezată și scrisă pre limba românească de Samoil Clain Ieromonahul, în anul 1789

### CUNOȘTINȚĂ PRE SCURT A ISTORIEI BISERICEȘTI DIN ANUL 100 PÎNĂ LA ANUL 200

### Cine au fost înpărații în suta a doa, carele cum au înpărățit, cum au murit și cum au fost cu creștinii?

În suta a doa au fost la Roma înpărați Traiian, carele s-au făcut înpărat în anul 98. De 41 de ani au fost cînd s-au pus înpărat, și după ce 19 ani, 6 luni și 15 zile[1] au înpărățit, în anul 117 au murit. Acest înpărat, ca toți cei din suta aceasta, au fost închinători de idoli. La începutul înpărăției sale, au dat poruncă, ca toate adunările și însoțirile să fie oprite, carea poruncă au fost prilej de gonire asupra creștinilor, pentru că ei nu au încetat a-și face obicinuitele sale adunări.

f. 54 În anul 98, prin scrisoare, l-au fost întrebat Plinie cel mai Tînăr, / prefectul Vithiniei, ce trebuie să facă cu creștinii, de vreme ce cu nici o faptă înpotriva legilor nu se află vinovați, fără numai că pre lîngă alte fapte bune, care fac și învață, se închină lui H(risto)s. La aceasta, au răspuns înpăratul, cum că nu trebuie a face cercare înpotriva creștinilor și ai pedepsi pentru că sînt creștini. Iară de-i pîrăște cineva și se află că sînt creștini, să se pedepsească, de nu vor vrea să se lapede de H(risto)s. Acest răspuns al înpăratului, măcar că mult au oprit sabia carea sta scoasă și ascuțită asupra creștinilor, însă vrăjmașilor tot le-au lăsat prilej a necăji pre creștini. Într-unele
f. 54 v locuri, norodul, într-altele maghistratul și mai marii locurilor, // în multe chipuri și cu osibite prilejuri îi necăjea și, măcar de nu era aievea goană de obște, tot în fieștecare ți osibite necăzuri păția creștinii și mucenicii multe s-au făcut supt Traiian înpărat[2].

După Traiian, au fost înpărat Adrian Elie, feciorul lui Adrian Afru, unchiul lui Traiian. Pre Adrian acesta, Traiian l-au fost primit fecior. Adrian au înpărățit 21 de ani, adecă din anul 117 pănă în anul 138, cînd au căzut în boala apei și, nesuferind durerea, au cerut să-i dea venin sau cu sabiia să-l omoară, ci nevrînd nimenea să-l asculte, mai pre urmă lăsînd cumpătarea, cu carea[3] era mai înainte obicinuit, șe-au îngreiat rînza cu bucate, care să-i

---

* Continuare din revista «Studii Teologice», nr. 7—8, 1975.

1. Textul : *«6 luni și 15 zile»*, intercalat.

2. Urmează textul : *«și această goană ce s-au făcut supt Traiian asupra creștinilor, se zice goana a treia»*, adăugat, apoi tăiat. 3. Urmează cuvîntul : *«mai»*, șters.

f. 55 strice, și așa au murit, bătrîn de 62 de ani. Fost-au Adrian foarte / superstițios și iubitor de închinarea idolilor, și încă tiran vărsător de sînge omenesc. Pre creștini nu i-a gonit, că Serenie Granian, proconsulul Asiei, cu cartea carea o au scris înpăratului Adrian, i-au băgat în minte cum că foarte mare nedreptate iaste, pentru singură strigarea norodului și pentru singur numele creștin, a vărsa atîta sînge nevinovat și a judeca atîția la moarte. Deci, cunoscînd Adrian adevărul, la mulți mai mari ai țerilor au scris, și între alți lui Minutie Fundan, carele atunci era proconsul Asiei, în locul lui Serenie Granian, că de pîrăște cineva pre creștini, să fie gata a-și adeveri pîra înaintea divanului lui; iară numai strigările și pîrile căci sînt creștini, să nu le asculte,
f. 55 v ci de pîrăște cineva pre creștini că au făcut ceva / înpotriva legilor, să arate aceaia și atunci, după vrednicia vinei, să judece; iară de va afla pre cineva făcînd năpaste, greu să-l pedepsească și cu deadinsul să aibă grijă să se facă destul dreptății.

Acest răspuns și această poruncă a înpăratului, mult, dar nu de tot, au stins focul goanei, de vreme ce vrăjmașii creștinilor, cu alte pîri și lucruri, năpăstuia pre creștini.

După Adrian, au stătut înpărat Antonin Apie, poreclit Pius, pre carele Adrian l-au fost primit fecior. 22 de ani au înpărățit, adecă de la anul 138 pănă la anul 161, de 70 de ani bătrîn fiind cînd au murit. Cu creștinii au fost și bun și rău; bun, că la mai marii multor țeri au scris ca, pre creștini să
f. 56 nu-i pedepsească, de nu fac ceva / înpotriva legilor înpărătești și înpotriva binelui de obște. Acestea porunci le-au dat și cetăților anume: Larisei, Thesalonieei, Athenii și la toată Elada, adică țara grecească. Rău au fost că, pîrînd popii idolești pre Sfînta Felicitate[4] că ia cu fiii săi rîde de dumnezei, el a poruncit lui Antonin Publie, prefectul Romei, să o silească, înpreună cu fiii ei, să jertvească idolilor, carea, nevrînd[5] a jertvi idolilor, înpreună cu șeapte feciori ai săi, pre carii la osibiți judecători i-au dat să-i chinuiască[6], s-au făcut mucenică.

După Antonin, au urmat întru înpărăție doi fii primiți ai lui, Marco și Luchie.

Marco au fost nepot lui Antonin și, fiindcă unchiul său l-au primit fiu,
f. 56 v au luoat numele lui Aurelie Antonin, iară mai cunoscut / iaste supt numele lui Marco Aurelie Filosof.

Luchie, acesta au fost ficiorul lui Luchie Comod, pre carele Adrian l-au fost primit fiu; se zice și Ver și Antonin, iară mai cunoscut iaste supt numele lui Luchie Ver, carele șe-au luoat muiare pre Luchia, fata lui Marco Aurelie.

Acestea sînt cei dintîi carii doi înpreună au fost înpărați la Roma, că pănă aci, numai un înpărat au fost odată.

Luchie au înpărățit 9 ani, adecă din anul 161 pînă la anul 169.

Marco Aurelie, cu Luchie, au înpărățit 9 ani, singur ani 11; preste tot au înpărățit ani 19, adecă din anul 161 pănă în anul 180. În Panoniia, făcînd război asupra marocomanilor, au căzut în boală și, nevrînd să mănînce ceva,

4. Sfînta Felicitas sau Felicia. 5. Urmează verbul: «*a face*», șters.
6. Textul de la: «*pre carii la...*», adăugat.

nu pentru că firea l-ar sili, ci de bună voe, au murit în 7 zile a lui aprilie,
f. 57 în anul 180, de 59 ani bătrîn. /

Fost-au acesta iubitor de filosofie, iară au fost mai iubitor de idololatrie. Filosofia carea o urma era a stoicilor. Marco Aurelie, măcar că voia a se chema milostiv şi faptele cele rele mai puţin decît era vrednice le pedepsea, însă grele porunci au dat asupra creştinilor, a) Evsev(ie), Car(tea) 4, cap. 26, de unde, în multe locuri, grele goane asupra creştinilor s-au făcut şi mulţi mucenici s-au făcut supt înpărăţia lui. Pre această vreme, păgînii au scornit că creştinii mănîncă carne de prunc de om şi curvesc cu rudenii, fără de nici o osibire, cum am zis în suta din tîia, cînd am spus goanele, cum că nici într-un D(umne)zeu nu cred, ci creştinii la toate au răspuns şi s-au arătat nevinovaţi. Scris-au şi înpăratul carte la noroadele Asiei Mici, cu carea porunceşte ca, pre creştini, pentru că sînt creştini, să nu-i pedepsească, fără numai de se vor afla cu alte fapte grele vinovaţi. Scris-au şi o carte de în-
f. 57 v văţătură, cum să-şi întocmească omul viaţa şi ce obiceiuri să aibă. /

După Marco Aurelie, au fost înpărat Comod, feciorul lui Marco Aurelie. În 8 zile a lui aprilie, în anul 180 s-au strigat în oaste înpărat şi au înpărăţit 12 ani şi 9 luni, adecă din anul 180, aprilie 8, pînă în anul 192, decemvrie 31, cînd, cu mîna sa, scrisese numele multor boiari, pre carii să-i omoare, între care era scrisă şi [7] Marchiia, ţiitoarea lui, carea scrisoare a lui s-au întîmplat de au venit în mîinile acelora carii erau scrişi, şi făcînd ei sfat cum să piiarză pre tiran, Marchiia i-au dat în beutură venin [8], ci, fiindcă nu mîncase nimic, lăsîndu-se greaţă, l-au borît. Deci temîndu-se cei scrişi la moarte, şi căutînd cum mai bine ei pre el să-l omoară [9], au băgat pre un om, anume Narchis, în scăldătoare, unde se scălda înpăratul, şi l-au înecat. Acest înpărat au fost om cu viaţă spurcată, tiran, vărsător de sînge şi închinător de idoli, iară pre creş-
f. 58 tini nu i-au gonit. /

După Comod, au fost înpărat Elie Pertinax, carele în zioa întîia a lui ianuarie s-au strigat înpărat, în anul 193, şi au înpărăţit mai trei luni, adecă 82 de zile, şi, pentru că vrea să îndrepteze stricările înpărăţiei şi relele care s-au făcut supt Comod, au căzut în ura oastei şi l-au omorît, cînd au fost de 62 de ani bătrîn. Închinător de idoli şi acesta au fost, iară amintrilea bun, că toţi cei buni au plîns după el.

După acesta, Didie Iulian, văzînd că în voia ostaşilor, carii să chiema pretoriiani [10], stă, pre cine vor alege înpărat, le-au făgăduit cîte au cerut ei, drept aceaia, fără de ştirea şi fără de voia senatului şi a norodului de la Roma, a căruia ură, ei [11] nici o dată nu o au putut înblînzi, ostaşii aceştia l-au strigat înpărat. Într-aceaia, prin ţări, alţi trei mai mari ai oştilor [12], fieştecarele,
f. 58 v de oastea carea avea supt sine, s-au strigat / înpărat: Pischinie Nigher, în Siriia, Clavdie Albin, în Vritaniia şi Septimie Sever, în Panoniia; cu acesta au stătut şi norodul că, degrab mergînd el la Roma, pre pretoriiani i-au silit să se lase de Iulian, carii, apoi, nu numai de porfiră, ci şi de viiaţă au dezbrăcat pre Iulian, după ce 66 de zile au înpărăţit.

---

7. Urmează cuvîntul :«*Marc*», şters.
8. Urmează cuvintele : «*ci luînd el seamă*», şterse.
9. Textul de la : «*şi căutînd cum...*», adugat.
10. Textul : «*carii se chiama pretoriiani*», adăugat.
11. Cuvîntul : «*ei*», intercalat.
12. Urmează cuvîntul : «*s-au*», şters

Sever Afer[13], născut din familie veche romanească, de oastea sa au fost strigat înpărat, la Cormut în Panoniia, în 13 zile a lui august, în anul 193. De 44 de ani au fost cînd s-au făcut înpărat, și au înpărățit 17 ani și opt luni, adecă din anul 193, pănă în anul 211, în 4 zile a lui fevruarie. Pre acesta, în Vritaniia cea Mare, făcînd război asupra varvarilor, într-o zi, călătorind cu
f. 59 oastea, Antonin, feciorul lui cel mai mare, / mergînd pre lîngă el, degrab au oprit calul și, nici un cuvînt zicînd, au scos sabiia și era să omoare pre tatăl său, de nu l-ar fi înpedecat cei din dărăptul lui cu strigarea, pentru carea rea faptă, înpăratul numai cu cuvinte l-au certat, însă atîta s-au supărat pentru acest lucru, cît preste puțin, mai vîrtos den supărare, decît de boală, au murit la Eborac, în 4 a lui fevruarie, în anul lui I(isu)s H(risto)s 211, bătrîn de 65 de ani, după (ce) au înpărățit ani 17 și 8 luni. Sever, precum și cei mai dinainte de el înpărați, închinător de idoli au fost. La începutul înpărăției, au fost bun cu creștinii, de vreme ce creștinii, nici cu Albin, nici cu Nigher, nu au ținut. Sever, după ce s-au așezat în scaonul înpărătesc, cu deadinsul au căutat pre un creștin, anume Proclu, pentru că acesta, oarecînd ungînd cu untdelemn, cu minune[14] au tămăduit de grea boală pre Evodie;
f. 59 v după // ce l-au aflat, l-au ținut în curtea sa pînă ce au trăit, și știind pre unii din senatori bărbați și mueri că s-au făcut creștini, nu numai nu i-au pedepsit, ci și de față i-au lăudat, și au oprit pre norod să nu omoară pre creștini. Iară în anul 202, săvîrșind război, care l-au avut la răsărit, și biruind pre cei ce țineа cu Pischinie Nigher din Siriia, mergînd în Eghipt și trecînd prin Palestina, pentru multe turburări ce făcea iudeii, au poruncit ca iudeii să nu mai facă vinitici, ci numai pre pruncii săi să-i tae înprejur; oprit-au încă, ca nici creștin, nici nimene, să nu se facă, carea poruncă a lui au fost pricină de s-au făcut goană preste tot, asupra creștinilor, în toată înpărăția romanilor, și așa de cumplită goană au fost, cînd unii socotea că s-au apro-
f. 60 piiat vremea lui Antihrist. /

## Cine au fost episcopii în scaunele cele apostolicești? Cîtă vreme au șezut și cum s-au săvîrșit?

La Roma, în scaunul apostolicesc, au urmat[15] după Evarist, în scaunul e(pisco)piei Romei au șezut Alexandru, apoi Sixt sau Xist; după acesta au urmat Sf(întul) Telesfor carele, cum socotesc unii, au început a ocîrmui Biserica Romei în anul 111, și au săvîrșit lupta muceniciei în anul 122. Apoi, au urmat Ighin, Pius și Anichit, carele, după cum socotesc unii, s-au făcut episcop în anul 142, alții zic în anul 150 și au murit în anul 165. După el, au fost
f. 60 v Sotir carele, după părerea carea se vede mai adevărată, s-au mutat la cele / cerești în anul 170; după el, au urmat Elevtherie carele au murit în anul 185. După el, au urmat Victor carele 12 ani au șezut și în anul 197 au murit. După Victor, au urmat Zefirin carele au șezut 20 de ani, pînă la anul 217.

Urmarea episcopilor de la Roma, cu bună samă se știe, carele după carele au fost, iară cîți ani, fieștecarele au șezut, nu de toți se știe; de carii se știe vremea, am pus anii, de carii nu se știe, nu am pus.

---

13. Urmează cuvîntul : *«era»*, șters. 14. Cuvintele : *«cu minune»*, adugate.
15. Urmează text tăiat : *«Evarist, carele se crede cum că, în anul 108 au trecut la cele cerești, după el au șezut»*, înlocuit cu : *«după Evarist, în scaonul e(pisco)piei Romei au șezut»*.

La Alexandria, în scaunul apostolicesc, au urmat, în suta a doaoa, Cherdon[16] carele, în anul 107, au murit, după ce 11 ani au ocîrmuit acea Biserică. După dînsul, au fost Prim, carele 10 ani au şezut şi au murit în anul
f. 61 118. / Apoi au urmat Just carele au şezut 11 ani. Eumenis au urmat după aceaia, carele au murit în anul 142. După el, au urmat Marco al doilea, după carele au urmat Keladian în anul 150, şi 14 ani au ţinut acest scaon, pînă în anul 162. După moartea lui, au urmat Agripa sau Agripin[17], carele 12 ani au ocîrmuit Biserica Alexandriei, carele au murit în anul 180; alţii zic că au murit în anul 178. După el, au urmat Iulie sau Iulian, carele au murit în anul 188, al episcopiei sale, în anul 10. După el au urmat Dimitrie, carele 43 de ani au ţinut scaonul, pînă la anul[18] 231.

La Antiohiia, Sf(întul) Ignatie, la începutul sutei a doa, au ocîrmuit Biserica Antiohiei, şi au luoat cununa muceniciei în anul 107, la Roma, de fieri
f. 61 v mîncat. / După Sf(întul) Ignatie, au urmat Ir, diiaconul Bisericii Antiohiei, carele după ce 20 de ani au ocîrmuit Biserica, în anu(l) 129 au săvîrşit lupta muceniciei. După el, au urmat Cornilie, carele 13 ani au ţinut acest scaun apostolicesc şi în anul 141 au murit. Ir sau Iros, după acea, au şezut 26 de ani, pînă în anul 168. După moartea acestuia, au urmat Theofil, om foarte înţelept şi învăţat; 13 ani au ocîrmuit acea Biserică, pînă în anul 180, cînd au trecut la cele cereşti. Apoi, au urmat Maxim sau Maximin[19], şi după Maxim, au fost Serapion; după acesta, au urmat Aschepiad carele 7 ani au ocîrmuit această Biserică.

La Ierusalim, în suta a doa, au fost episcopi Iust, carele au urmat Sfîntului Simeon;
f. 62 acesta au urmat în anul 111. După aceaia, au urmat Zahei, / apoi Tovie, Veniamin, Ioan, Mathia şi alt Veniamin carele şi Filip, cu alt nume, s-au zis. Aceşti şease episcopi nu au şezut mai mult de 13 ani, pentru neîncetatele goane ce era asupra creştinilor; cît unul fieştecarele au şezut, nu să ştie.

După Filip, au fost Seneca, în anul 125. După acesta, au urmat Just, Leon, Efrem, Iosi sau Iosif şi Iuda carele iaste a(l) cincisprăsecilea de la H(risto)s şi cel mai pre urmă din tăiare împrejur că, pănă la acesta, Biserica Ierusalimului sta din iudei creştini, carii, împreună cu tăiarea împrejur, ţinea şi Evangheliia, iară după ce Adrian împărat au bătut pre jidovi şi, ca să nu mai facă turburări, i-au scos din Ierusalim[20], apoi au fost din creştini carii din păgîni era de neam. Aceşti şeapte episcopi, care cît au şezut nu se ştie; atîta numai se ştie că vremea, în carea toţi au şezut, au fost 12 ani. După aceaia, în Bise-
f. 62 v rica / Ierusalimului, au urmat Marco, după Marco, Casian, în anul 157. Apoi Publie, de aci Maxim, apoi Iulian, Gaian, Simah, Gae, alt Iulian, Capitonie; acesta au trăit pănă la anul 185. După aceia, au şezut Narchis, vestit pentru faptele cele bune şi minunile care le făcea. Pre acesta, trei creştini cu viiaţă foarte rea, pentru că Sf(întul) Narchis îi dogenea, ei, vorbindu-se, au adus pîră mincinoasă asupra episcopului şi cu jurămînt strîmb o au întărit. Cel dintîi au zis: de mînt, focul să mă arză; al doilea au zis: de boală grea să peiu; al treilea au zis: lumina soarelui, mai mult, să nu o văz; ci faptele şi viiaţa lui Narchis tuturor fiind cunoscut, nimene nu au crezut mincinoşilor

16. Urmează textul : *«în anul 107»*, şters. 17. Cuvintele : *«sau Agripin»*, adăugate.
18. Urmează data : *«238»*, ştearsă. 19. Cuvintele : *«sau Maximin»*, adăugate.
20. Iniţial a scris : *«Palestina»*.

acelora, iară Narchis, nesuferind acea ocară, fără de aceaia, fiind iubitor de filosofia cea adevărată și de demult iubind viiața cea singuratecă, s-au dus dintre oameni la Pustie, și mulți ani au petrecut acolo. Iară pre cei trei oa-
f. 63 meni i-au ajuns izbînda păcatului, că celui dintîi, dintr-o / scîntea mică, ce au intrat noaptea pre fereastră, s-au aprins casa și au ars el cu toți ai săi. Pre al doilea, l-au lovit boală grea, din vîrvul capului, preste tot trupul, pănă la tălpile picioarelor, și așa au perit. Al treilea, temîndu-se de judecata lui D(umne)zeu celui ce au pedepsit pre cei doi [21], au mărturisit păcatul, și cum că numai năpastă au făcut sfîntului și strîmb au jurat toți trei, și atîta au plîns, cît ș-au pierdut vederea ochilor.

După aceaia [22], s-au adunat episcopii Bisericilor vecine și, fiindcă Narchis s-au dus și mai mult nu se arată, au judecat să aleagă pre altul, și au ales pre Die carele n-au șezut mult. După Die, au urmat Ghermanian și, după el,
f. 63 v au fost Gordie [23]. /

## Ce eresuri s-au făcut în suta a doaoa, cine le-au început și ce au învățat?

*Nazareii și evioneii.* Aceștia s-au făcut eritici din creștinii carii, pre vre(mea) în carea Tit făcea război asupra Ierusalimului, ei [24], lăsînd Ierusalimul, au venit la orașul Pella și la locurile cele de prin prejurul ei. Aceștea, eresul său l-au început cînd înpărățea Adrian. Însă nazareii au lăpădat părțile Legii Noao și cetea o evanghelie a sa, cu slove ale iudeilor scrisă, carea, zicea ei că, o au scris Sf(întul) Matthei pentru iudei, carea evanghelie, cum mărturisește Sf(întul) Ieronim, era osibită de Evanghelia carea o avem noi a Sfîntului Matthei. Zicea nazareii că, și acum, sîntem detori să ținem Legea lui Moisi. Însă unora se par(e) [25] a fi tăgăduit și dumnezeirea lui I(isu)s H(risto)s. Din ceata acestora mai era unii la începutul sutei a cincea, cum
f. 64 scriu scriitorii acei vremi. /

*Evioneii.* Evioneii sau evionenii, carii se numesc de la Evion. Acestea au învățat cum că H(risto)s iaste om gol, adecă numai om, iară nu și D(umne)zeu, și au poruncit ca Legea lui Moisi, împreună cu a lui H(risto)s, să se ție. Pre Apostolul Pavel, foarte ocăra. La aceste greșele și mai multe au adaos, care pre larg le scrie Sf(întul) Epifanie.

*Saturnin.* Mai rele era eresurile gnosticilor, a cărora începător toți se unea întru începuturile cele preste tot, de care, în suta întîia, am grăit. Ci, după aceaia, nevoindu-se să tîlcuiască acestea, foarte tare s-au înpărecheat și s-au osibit. Într-această ceat(ă) de eritici, vestit nume șe-au dobîndit Saturnin sau Saturnil Antioheanul. Zicea acela cum că, lumea nu o au făcut D(umne)zeu cel prea înalt, ci șeapte îngeri o au făcut, din materie rea și vecinică, și cum că [26] aceia i-au făcut și pre oameni, cărora apoi D(umne)zeu cel
f. 64 v vecinic / le-au dat suflet cuvîntător, că mai înainte numai viață simțitoare

21. Textul : *«pre cei doi»*, adăugat. 22. Inițial a scris : *«Narchis»*.

23. Urmează text șters : *«Ce eresuri s-au făcut în suta a doao, cine le-au început și ce au învățat ?*

*Eresurile care s-au început în suta a doao sînt întîi : eresul hiliaștilor, care începutul său l-au luoat»*. 24. Urmează cuvintele : *«au venit»*, șterse.

25. Inițial, în loc de : *«unora se par»*, era : *«unii se văd»*.

26. Urmează textul : *«și pre oamenii»*, șters.

avea. Stăpînul materiei, adecă Satana, înpotriva acelor oameni buni, alt fel de oameni au pus, pre carii cu suflet rău şi din firea sa răi i-au făcut. Cum că, făcătorii, dintru carii unii au fost D(umne)zeul jidovilor, au scăzut de la D(umne)zeu cel prea înalt, şi înpreună cu Satana, multe rele au făcut oamenilor celor buni. Pentru aceaia, H(risto)s s-au pogorît, nu în trup adevărat ci, numai în umbră de trup înbrăcat şi, ca să strice înpărăţia acelora şi ca oamenilor celor buni să le aducă mîntuire, carea ca să o poată neştine dobîndi, trebuie să trăiască supţire şi cu înfrînare [27], carne, au poruncit să nu mănînce, şi de căsătorie să se contenească. Testamîntul cel Vechiu îl lapădă şi visază
f. 65 cum că iaste cîtva de la D(umne)zeu iudeilor, cîtva de la Satana. /

*Vasilid.* De aceste figmentur(i) au scornit şi [28], încă unele noao au mai adaos, Vasilid Alexandreanul [29], care nu numai cu cuvîntul, ci şi cu scrisori în Eghipt le-au vestit, lăudîndu-se cum că el iaste ucenicul oarecăruia Glavchie, carele au fost tălmaci al Sfîntului Petru. Acesta au învăţat cum că, D(umne)zeu cel prea înalt, şeapte fiinţe au născut din sine, care sînt eone; dintr-aceşti eoni, doi, adecă Sofiia şi Dinami, înţelepciunea şi puterea, au făcut pre îngerii carii şe-au făcut şie ceriu şi au făcut şi alţi îngeri mai de jos carii au făcut al doilea ceriu şi, aşa pre încet, s-au făcut 365 de ceriuri, şi atîtea şi cete de îngeri s-au născut; preste toţi acestea, au fost mai mare un domn foarte puternic, carele s-au chiemat Auraxoi sau Aurasax. Învăţa încă cum că îngerii cei ce locuesc în ceriul cel de pre urmă, între carii au fost stăpîn D(umne)zeul iudeilor, au făcut lumea aceasta din materie, carea din veci au
f. 65 v fost, / şi au făcut pre om cu suflet simţitor, căruia, apoi D(umne)zeul cel prea înalt i-au dat şi suflet cuvîntător. Iară îngerii care au făcut lumea au înpărţit între sine stăpînirea ei şi, cum că, stăpînul lor şe-au luoat şie pre iudei să-i stăpînească. După aceaia [30], îngerii aceştia au căzut de la D(umne)zeu cel pre înalt şi cu nenumărate răutăţi au asuprit pre oameni. Pentru aceaia, lui D(umne)zeu făcîndu-i-se milă, pre Fiul Său cel unul născut, carele iaste stăpînul tuturor eonilor, pre Nus, adecă Cuvîntul sau priceperea, cel ce iaste Hristos, l-au trimis pre pămînt, ca să strice stăpîniia îngerilor şi pre oameni să-i înveţe cunoştinţa adevăratului D(umne)zeu. Zicea cum că, cărţile Legii Vechi, îngerii făcătorii şi stăpînitorii lumei le-au dat. Şi învăţătură de îndreptarea vieţii, plină de scandală şi de sminteală, au învăţat; însă, următori eresului
f. 66 lui, încă în suta a patra, într-unele locuri, se afla. /

*Carpocrat.* La aceleaşi vremi a lui Adrian punem şi pre Carpocrat, carele de loc au fost de la Alexandriia. Între următorii lui, lezne, cel mai dintîi era Epiton, feciorul lui Marchelina, carea la Roma, pre vremea în carea Anichit ocîrmuia Biserica aceaia, au semănat perzătoarele de suflet învăţături ale dascălului său Prodin. De D(u)mnezeu, de eoni, de materie, de zidirea lumei şi de om, acelea au învăţat ca şi ceilalţi gnostici. Însă, ce au învăţat despre suflet, nu se poate şti bine. Despre H(risto)s se vede cum că a învăţat că el din înpreunare trupească a lui Iosif cu Mariia, ca şi alţi oameni s-au născut, şi numai cu faptele cele bune şi cu bunătatea sufletului se osibeşte de ceialalţi oameni şi cum că, nu pentru alt sfîrşit au venit, fără numai ca să aducă

27. Urmează text şters : *«de carne şi de căsătorie, au poruncit să se contenească».*
28. În loc de această propoziţiune, iniţial a scris : *«aceste figmenturi».*
29. Cuvîntul : *«Alexandreanul»*, adăugat. 30. Urmează cuvîntul : *«aceştia»*, şters.

iarăși cunoștința lui D(umne)zeu, de la carea îngerii, făcătorii lumii, au abătut
f. 66 v / pre oameni, și ca să arate calea pre carea să ne nevoim a merge la viiața cea cerească ; iară calea aceasta, Carpocrat foarte largă o deschide, că zicea cum că, faptele oamenilor, nu într-alt chip, fără numai după socoteala oamenilor, unele sînt bune, altele rele, cum că, în lume, toate, și muerile, trebuie [31] să fie de obște, cum că, nimene nu poate să ajungă la fericirea cea mai presus, fără numai cel ce au plinit toate felurile de păcate și de răutăți. În multă vreme, nici au fost, nici au putut să fie eresul acesta.

*Valentin.* Decît toți acestea, mai grele turburări au făcut, în Biserică, Valentin, care iarăși din Eghipt au fost. La Alexandriia au învățat filosofia. De acolo, pre vremea, în carea la Roma ocîrmuia Biserica Ighin, s-au dus la
f. 67 Roma. Acolo, pentru că au stricat pre cei / credincioși cu învățăturile sale cele rele, de doao ori au fost lipsit de înpărtășirea bisericească. După aceaia, mergînd în ostrovul Chiprului, în fundul necredinței au căzut și au îndrăznit aiavea a sămăna eresul său cel foarte roditor de figmenturi, și șe-au adunat ceată, pentru că nu au putut să fie episcop, căci înaintea lui s-au pus un mărturisitor oarecarele. Și nu numai cu gura au [32] învățat [33] jucăriile sale, ci și cu scrisori.

*Greșelele lui Valentin.* Zicea acesta cum că, în pliroma sînt 30 de eoni, și bărbați și mueri, adecă atîța bărbați cîte femei, însă în osibite cete sînt înpărțiți [34], adecă sînt opt, apoi zece, apoi doisprezece. Și cum că stăpînul tuturor acestora iaste D(umne)zeu cel vecinic, ce s-au zis [35] *Aghenitun, pro-*
f. 67 v *patora,* nenăscut, întîi părinte sau Vithon, adînc, / dintr-acăruia înpreunare cu *Ennia,* înțelesul sau sighi, tăcerea, s-au născut Nus, mintea [36], carele decît toți iaste mai bun și singur cuprinde mărimea lui Vith. Pentru aceaia, ceialalți eoni l-au pismuit, pentru că toți poftesc foarte tare ca să ajungă la aceiași treaptă a cunoștinței. Cu pofta aceasta răpindu-se Sofiia, înțelepciunea, carea iaste cea mai de pre urmă dintre eoni, și Orzin, cu dorul acela [37], ar fi eșit din pliromă și cu bună samă ar fi perit, de nu o ar fi înpedecat Oros, hotarul, eonul cel [38] holtei, carele s-au născut din Vith și din Sigu, a căruia deregătorie iaste să păzească pliroma. Pentru aceaia, D(umne)zeu cel vecinic, ca de aci înainte să nu se mai întîmple ceva semenea vreunui eon, au făcut încă alți doi eoni, iarăși holtei, pre H(risto)s și pre Duhul Sfînt, iară toți eonii, înpreunîndu-și puterea, au făcut pre I(isu)s, la c(a)rele toți au dat ce au avut
f. 68 mai bun ; / însă, din aprinderea aceaia a Sofiei, s-au născut o ființă slabă și fără dima, Ahmoth, sau Enthimesi, gîndul, carea rătăcind afară de pliroma și cu multe turburări învăluindu-se întîi au născut stihiile a toată lumea, apoi ajutînd-o eonul I(isu)s, trei ființe : duhovnicească, pnevma, Tichin, materialnică [39], Elichin și sufletească, Psihichin, au născut, și mai pre urmă, dintr-aceasta au născut pre Demiurg. Acesta, după ce au făcut lumea, au făcut și pre om din ființă materialnică și sufletească alcătuit, înbrăcat cu trup [40] văzut,

31. Cuvîntul : *«trebuie»,* adăugat. 32. Urmează cuvîntul : *«înprăștiat»,* șters.
33. Urmează textul : *«eresul său, ci și»,* șters. 34. Cuvîntul : *înpărțiți»,* intercalat.
35. Textul : *«cel ce s-au zis»,* adăugat. 36. Urmează cuvintele : *«care de».* șterse.
37. Urmează text șters : *«și eșind din pliromă».*
38. Urmează cuvîntul : *«neînsurat»,* șters.
39. Voind să scrie : *«materialnic»,* a scris : *«matr»,* apoi a șters.
40. Urmează cuvîntul : *«văzător»,* șters.

cu care părți, Ahmoth au amestecat ceva din ființa cea duhovnicească, ființa lui cea sufletească fire ca aceia are, ca să se poată și mîntui și osîndi. Deci, trebuindu-i mîntuitor, H(risto)s, alcătuit din ființă duhovnicească și sufletească și cu trup de aer înbrăcat, s-au pogorît, dar din Mariia nimica nu au luoat, ci prin pîntecele ei, ca și apa prin ceternă, au trecut. Cînd s-au botezat H(risto)s, s-au unit cu el I(isu)s, unul din eonii cei cereşti carele, după ce au prins pre H(risto)s înpreună cu partea lui cea duhovnicească, iarăși s-au dus de la
f. 68 v H(risto)s. /

Dintr-aceastea, ca să nu spui mai multe, fieştecarele poate vedea cum că, cei ce se silesc să apere și să intuiască theologhia lui Valentin, și osteneala și vremea și-o pierd. Sînt unii carii zic, cum că, obiceiurile cele rele ale valentinenilor, ca dintr-u(n) izvor au curs din învățătura lor, iară alții zic cum că, stricarea aceaia a obiceiurilor, nu se poate zice preste tot de toată ceata lor; însă unor oameni învățați se pare cum că, unele învățături de ale lor mai vîrtos opresc patimile și năravurile cele rele.

*Ucenicii lui.* Mulți ucenici au avut Valentin, dintru carii nu puțini, mutînd într-unele învățătura dascălului său, noao eresuri au făcut. Așa sînt Ptolomeu, de la carele se zic ptolomaitenii, Secund, de la carele se zic secundiianii, Iraclean, de la carele sînt iraclionenii, Marcul, de la carele sînt mar-
f. 69 cosiianii, / și Colorvos, de la carele s-au numit colorvosiianii. Pre alții, carii se zic că[41] șe-au luoat învățătura sa de la Valentin, pentru că sînt mai necunoscuți și mai puțin știuți, îi las.

*Vardesan.* Mare nume și veste între eriticii vremii acestiia șe-au dobîndit și Vardesan, de neam sir, născut la Edesa au aproape, din părinți creștini. Acesta au fost om cu minte ascuțită, învățat și meșter la vorbă; multe cărți au scris în limba sa, care mare veste i-au făcut. În cîtăva vreme i-au plăcut învățătura lui Valentin, apoi, văzînd deșertăciunea figmenturilor, au cunoscut cum că mai toate dogmele lui sînt basnuri și la mai bună minte s-au întors, că gunoiul rătăcirii niciodată tot nu l-au lăpădat. În trei lucruri se află a fi rătăcit: a) întru învățătura de la începutul răului, b) de întruparea Cuvîn-
f. 69 v tului lui D(umne)zeu, / c) de învilarea morților.

*Tatian.* Tatian acesta, de neam au fost asiriian și, lăpădînd deșertăciunea idolilor, s-au făcut creștin. Tainele credinței lui H(risto)s le-au învățat de la Sf(întul) Justin Filosoful, la Roma. Pentru învățătura sa și pentru scrisorile ce au scris, mare nume șe-au fost cîștigat. După moartea Sfîntului Justin, dascălului său, în grele eresuri au căzut, care nu le-au descoperit pănă ce s-au întors în patriia sa, unde aiavea au început a le învăța. Se-au închipuit cu gnosticii un rînd de eoni și pre Făcătoriul lumii l-au osibit de D(umne)zeu cel adevărat. Au zis cum că H(risto)s nu au avut trup adevărat, ci numai umbră de trup. A lui osibită dogmă au fost cum că Adam, începătoriul neamului omenesc, nu au dobîndit vecinica mîntuire; pentru petrecerea vieții, grele porunci au dat, că au vrut ca următorii lui să se înfrîneze de căsă-
f. 70 torie, / și să nu mînce carne, nici să bea vin, încă și la Euharistie, în loc de vin, să pue apă. Pentru aceaia, tatiianii, cu alte nume, encratiți, înfrînători și idroporastati, apoi s-au zis.

41. Textul : *«se zice că»*, adăugat.

*Sithenii, Cainenii, Ofitenii.* Din eresul lui Valentin, multe alte eresuri au răsărit. Între altele sînt trei, dară puțin vestite, adică sithenii, carii mai ales cinstea pre Sith și zicea că Sith au fost I(isu)s H(risto)s. Cainenii, carii pre oamenii pre carii Scriptura îi osîndește, ei îi cinstesc ca pre nește sfinți, adecă pre Cain, pre Core, pre Dathan și pre Aviron și pre sodomeni și pre Iuda vînzătoriul. Ofitenii se zic de la cuvîntul grecesc: ofis, șearpe, pentru că învăța cum că, înțelepciunea s-au făcut șearpe și, în loc de a se închina lui I(isu)s H(risto)s, se închină șearpelui.

f. 70 v *Cherdon*[42]. De la Cherdon se zic cherdoniianii. Acesta / au venit și la Roma supt arhieriia lui Ighin, și acolo, multă vreme rămîind, pre ascuns învăța eresul său, și iarăși se făcea ca cum s-ar întoarce la Biserică și se fățărnicea a se pocăi. Acesta, în Siriia, au fost început a învăța, urmînd învățătura lui Simon Magul și a lui Saturn; zicea că sînt doao începuturi, adecă cum că sînt doi D(u)mnezei, unul bun, altul rău, și cum că lumea o au făcut D(umne)zeul cel rău; acela au dat și Legea Veche. Pre H(risto)s, zicea că, iaste Fiul D(umne)zeului celui bun, iară nu cu adevărat s-au născut sau au pătimit, zicea încă, că[43] numai sufletul, nu și cu trupul[44], va învia. Numai Evangheliia Sfîntului Luca o primea, și nici aceasta toată.

*Marchian.* După acesta, au fost Marchian de loc din Pont. Pre acesta, tatăl său l-au scos de la[45] înpărtășirea bisericească, fără de nădejde a dobîndi mai mult ertăciune[46], ori pentru că cu sila au stricat fecioriia unei fete, cu carea au curvit, ori pentru că el s-au depărtat de la învățătura cea de obște
f. 71 a creștinilor. După aceaia, s-au dus la / Roma și, fiindcă la Roma nu era episcop[47], s-au rugat de preoții carii atunci ocîrmuia Biserica Romii să-l primească la însoțirea bisericească. Iară neputînd dobîndi ce au cerut, au trecut spre partea lui Cherdon și au făcut nou eres, care cu scrisori s-au nevoit a-l lăți.

*Rătăcirile lui Marchian.* Rătăcirea lui Marchian, întru aceasta se vede a fi: învăța el cum, că sînt doao începuturi ale lucrurilor, adecă doi d(umne)zei, unul bun, carele iaste D(o)mnul luminei, altul rău, carele iaste d(o)mnul materiei și al întunerecului. Între acestea, la mijloc, iaste făcătoriul lumii acestiia și al oamenilor și dătătoriul Legii cei Vechi, pre carele iudeii, ca pre D(umne)zeu cel pre înalt, l-au cinstit, carele nu iaste bun, dară iaste drept, pentru că, după moartea, celor buni va răsplăti cu bine, iară pre cei răi, cu rău îi va pedepsi. Zicea cum că între demon[48], domnul întunerecului, și între
f. 71 v făcătoriul lumei, pururea au fost război. / Pentru aceaia, I(isu)s H(risto)s luînd chip omenesc, nu Mesiia, acela pre carele pro(o)rocii[49] mai înainte l-au spus[50] iudeilor, ci fiul D(umne)zeului celui pre înalt, carele, și făcătoriului lumei și lui Mesiia au fost înpotrivnic, au chemat pre oameni la cunoștința D(umne)zeului celui adevărat, și cu moartea sa carea, măcar numai la părere era le-au adus mîntuire, și mai pre urmă, pogorîndu-se în iad, au slobozit de

---

42. Urmează cuvintele : «*și Marchian*», tăiate. 43. «*Că*», intercalat.
44. Inițial a scris : «*sufletul*».
45. Textul de la : «*tatăl său...*», adăugat, și urmează text tăiat : «*l-au lipsit de*».
46. Textul de la : «*fără de nădejde...*», adăugat.
47. Urmează cuvintele : «*au cerut de l(a)*», șterse.
48. Urmează cuvintele : «*carele este*», șterse. 49. Cuvîntul : «*pro(o)rocii*», adăugat.
50. Urmează cuvîntul : «*pro(o)rocii*», șters.

acolo pre sufletele cele osîndite cu judecata făcătoriului lumei. Porunci de viiață strînsă și grea au dat și, ca să facă credință basnurilor sale, cărțile Legii Noao, unele le lăpăda, altele le ciungărea.

*Ucenicii lui.* Eresul lui Marchian, mai în toate părțile Evropei s-au lățit și pănă la suta a cincea au stătut. Între ucenicii lui, au fost unii carii, întru unele s-au osibit de dascălul său și noao cete de eresuri au făcut; și întru
f. 72 aceștiea, mai vestiți, sînt Lucan și Apelie. /

*Apelie.* Apelie, căzînd cu o muiare în păcatul curviei, l-au afurisit dascălul său; el, ca să scape din-naintea ochilor lui, au fugit la Alexandria. Învăța cum că, D(umne)zeu au făcut pe îngeri și multe puteri, și fără de aceaia, o putere pre carea însuși o au chiemat Stăpînă, carea au făcut lumea la asemănarea lumei cei mai deasupra și, neputînd ajunge la săvărșirea aceaia, i-au părut rău de lumea carea o au făcut. Și iarăși zicea că, D(o)mnul I(isu)s H(risto)s nu au avut adevărat trup, nici în ce chip au zis Marchian, ci cum că s-au pogorît din cer și șe-au făcut din aer trup ceresc, și după înviiare, cînd s-au înălțat trupul acesta, iară l-au desfăcut întru cele din care au fost făcut, numai duhul s-au întors în cer. Tăgăduia și înviiarea trupurilor și alte dogme a lui Marchian învăța.

*Înprotivnicii Troiței. Proxea.* Fost-au și pre vremile acestea eritici, carii s-au înpotrivit învățăturii catholicilor cei despre Tatăl și despre Fiul și des-
f. 72 v pre Sfîntul Duh / și despre dumnezeirea Fiului, și între acestea au fost *Proxea.* Acesta lăudîndu-se și fălindu-se că au fost mărturisit pre H(risto)s înaintea divanului, din Asia au venit la Roma și au îndemnat pre Victor e(pisco)pul Romei să lapede pro(o)rociile lui Montan. Iară după puțin, el au învățat eres, și măcar că după aceaia au dat scrisoare, cu carea-și cere ertăciune și-și blastămă eresul [51] și s-au pocăit, ci preste scurt, iară s-au întors la eresul său. Acesta, așa apăra unirea lui D(u)mnezeu, cît toată osobirea [52] carea iaste între fața Tatălui și a Fiului și a Sfîntului Duh o au tăgăduit, zicînd: cum că însuși Tatăl s-au pogorît în Fecioara, însuși s-au născut dintru aceaia, însuși au pătimit, și cum că însuși Tatăl iaste I(isu)s H(risto)s. Pentru aceaia, ucenicii lui s-au zis monarhiani și patripasiani, adică unitari și carii zic că
f. 73 Tatăl au pătimit. /

*Theodot Vizantineanul.* Învățătura Bisericii despre fața Mîntuitorului nostru, s-au nevoit să o strice și Theodot Vizantineanul, carele, pentru meșteșugul ce-l știia, s-au chemat Curălar, însă carte foarte bine știa și era om învățat. Acesta, în goana carea era atunci asupra creștinilor, fiind adus înaintea divanului și întrebat de credință, au tăgăduit pre H(risto)s, apoi, nesuferind mustrările fraților au fugit la Roma; ci, după cîtăva vreme, s-au știut și acolo fapta lui, și iară i-au căutat a auzi aceleași mustrări. Deci el, ca să se mîntuiască, au îndrăznit a zice cum că, nu pre D(umne)zeu au tăgăduit, ci pre om numai, adecă pre H(risto)s. Victor, episcopul Romei, l-au afurisit. După aceaia, el au făcut nou eres, care se zicea al theodotiianilor. Ucenicii acestuia au fost, între alții, Natalis și alt Theodot argintar, carele, mai gîndind încă și alte visuri, au fost începătoriul eresului melchisedechiianilor. Se zicea
f. 73 v acestea și / aloghi, cu cuvînt grecesc, adecă fără de cuvînt, pentru că tăgăduia pre H(risto)s, cum că iaste Cuvîntul lui D(umne)zeu.

---

51. Textul : «*și-și blastămă eresul*», adăugat. 52. Urmează cuvîntul : «*feții*», șters.

*Theodot Argintariul.* Acesta, precum am zis, au fost ucenic lui Theodot Curălariul, și învăța cum că I(isu)s H(risto)s au fost numai om gol, zemislit din[53] Duh Sf(în)t și din Mariia Fecioara, însă mai de jos decît Melhisedec că, cătră H(risto)s s-au zis: Tu ești preot, după rînduiala lui Melhisedec. Cum că Melhisedec au fost putere cerească, mijlocitor și solitor îngerilor cătră D(umne)zeu, ca și I(isu)s H(risto)s al oamenilor. Ci, și pentru aceasta, zicea că e mai mare Melhisedec, pentru că iaste fără de Tatăl, fără de mumă și fără de neam, și nici începutul, nici sfîrșitul lui, nu se poate cuprinde.

*Artemon.* La aceiași ceată de eritici se aduce și Artemon. Acesta, de unde iaste și ce om au fost, cei vechi nu ne-au dat în scris. Însă, întru aceasta
f. 74 au ră- / tăcit de la adevărul catholicesc că au tăgăduit dumnezeirea lui H(risto)s, și Sfintele Scripturi, după plăcerea sa, le-au strămutat. Ucenicii lui s-au zis artemoniiani.

*Ermoghen.* Ermoghen au fost zugraf, și filosof fiind, învățătura Bisericii mutînd-o cu părerile stoicilor, zicea cum că materia iaste vecinică și nezidită, cu carea, oarecînd, iarăși trebuie să se unească dracii. Zicea încă cum că, trupul lui I(isu)s H(risto)s iaste în soare. În Africa au învățat, în vremea lui Tertulian, precum și[54] Nighidie, ucenicul lui. În Galatia, Seleuc și Ermia, aceiași părere au învățat, cum că materiia iaste vecinică și deodată cu D(umne)zeu; fără de aceaia, zicea ei cum că, sufletele oamenilor sînt din foc și din vînt alcătuite, și cum că îngerii le-au făcut. Cu botezul nostru nu se boteza, pentru cuvintele acestea ale Sfîntului Ioan: Acela va boteza pre voi cu Duh și cu apă. Zicea că nu iaste[55] alt iad, fără numai lumea aceasta, și
f. 74 v nici o înviare, fără numai nașterea. /

*Montan.* În anul lui I(isu)s H(risto)s 172, un om oarecarele, de curînd botezat, anume Montan, foarte poftitor de locul cel dintîi întru ai săi, și așa dînd loc diavolului, într-un sat al Misiei, anume Ardava, au început a propovădui nește lucruri neauzite și a grăi împotriva învățăturei și a obiceiurilor celor de la început primite în Biserică. Afară de alții, pre carii i-au amăgit, au fost doao muerușe, Prischila și Maximila, care de acelaș duh purtate și scuturate, asemenea cu Montan pro(o)rocea. Aceastea apoi, lăsîndu-și bărbații, s-au lipit de Montan. Montan zicea că el și[56] pro(o)rocițele sale[57] au luoat tot duhul carele într-alții au fost împărțit, și se făcea pre sine mai pre sus decît Apostolii, pentru că, întru el au venit Mîngăitoriul, pre carele I(isu)s H(risto)s l-au făgăduit, și, pentru aceaia, ai săi l-au chemat mîngăitoriul. Învăța Montan cum că, întîi au vrut D(umne)zeu, prin Moisi și prin pro(o)roci,
f. 75 să mîntuiască lumea, care neputînd face, s-au întrupat, / și nici așa putînd face ceva, prin Duhul Sfînt s-au pogorît în Montan și în cele doao pro(o)rocițe ale lui. Cum că învățătura lui iaste mai desăvîrșit decît a Apostolilor. Sf(întul) Pavel lăsase a trece la a doa căsătorie, Montan a doa căsătorie o osîndea ca un lucru rău și lăsa să se desfacă căsătoriia. Posturi noao au rînduit. Apostolii numai o păresimă într-un an rînduise, Montan trei păresimi într-un an poruncea. Zicea cum că, în vremea de goană, nu iaste slobod a fugi, și po-

53. Inițial a fost: *«de la»*. 54. Urmează cuvintele: *«ucenicul lui»*, șterse.
55. Urmează cuvintele: *«altă lume»*, șterse.
56. În loc de: *«zicea că el și»*, inițial era: *«pre sine și pre»*.
57. Urmează cuvîntul: *«zicea»*, șters.

runcea ca omul să se dea pre sine pedepsitorilor pentru credinţă. Următorii lui, ca şi marchionenii, se fălea că au mulţi mucenici. Pre cei ce au jertvit idolilor, pre ucigătorii de oameni, pre preacurvari, nici de cum nu-i primea la Biserică. Mitropolia lui Montan era un orăşel în Frighia, anume Pepusion, care, ca să tragă acolo pre oameni, îl chiema Ierusalim. Viiaţa lor, departe era de învăţătura lor, că era oameni iubitori de argint şi desfrînaţi. Mare veste era că Montan şi Maximila pre sine s-ar fi spînzurat. Următorii lui Montan i-au zis frighii, frighii i-au zis catafrighi. În multe eresuri apoi s-au împărţit, că unii procli, alţii eşhi, alţii chiptili, alţii tascodruchiţi şi greceşte pasalorinhiţi, se zicea. Acest eres, de la Biserică, au fost anatematizăluit şi osîndit de Maximian, ep(isco)pul de la Antiohia, carea judecată şi osîndire o au scris
f. 75 v Serapion, următoriul lui Maximi(a)n, cătră Caric [58]. /

*Alţi eritici.* La eritici, a cărora figmenturi pănă acum le-am tîlcuit, se pot adaoge elchesaitenii, melitonianii [59], antitactiianii, peratenii, aveltenii. Ci, cele ce se spun de acestea, aşa sînt de neştiute, cît nu iaste pentru ce să se pomenească.

*Hiliaştii.* Iaste încă un eres, care, de nu tocma începutul, dară tăria sa o au luoat de la Papia. Acesta, la începutul sutei a doa, au fost episcop la Ieropol, în Frighiia; pentru învăţătura ce avea [60] în Sfînta Scriptură şi într-alte [61] ştiinţe, era om vestit. Au fost ucenic preotului Ioan de la Efes şi priatin Sfîntului Policarp. Pre Apostoli nu i-au văzut, ci numai pre ucenicii lor. Cinci cărţi au scris de spunerea cuvintelor D(o)mnului, pline de basnuri şi de poveşti străine. Între altele, au învăţat cum că, după înviiarea morţilor, I(isu)s H(risto)s, o mie de ani, trupeşte va împărăţi pre pămînt. Aceasta au
f. 76 învăţat el, pentru că rău au înţeles neşte învăţături / care cu închipuire era zise; el după slovă le-au înţeles, că minte ca să poată judeca cam puţină avea, precum scrisorile lui mărturisesc; însă, pentru că au fost aproape de Apostoli şi iubitor de învăţăturile apostoliceşti, atîta crezămînt au avut, cît mulţi oameni învăţaţi l-au urmat pre el, întru această [62] rătăcire; ci, pentru că aceasta nu din îndărătnicie, ci mai vîrtos din nepricepere au făcut, Biserica nu l-au scos din numărul pravoslavnicilor, ci încă între sfinţi l-au numărat.

## Ce săboară s-au făcut în Biserică, în suta a doa

În suta a doa, nameasnice sau prealocurea săboară multe s-au făcut; a toată lumea nici un săbor nu s-au făcut. Cele nameasnice, care s-au făcut, unele sînt fără de nici o îndoială, altele sînt despre care iaste îndoială, oare fost-au. Sînt şi care sînt mincinoase, adecă care se zic că au fost, dar niciodată nu au fost.

Săboarele cele fără de îndoială sînt acestea: La Efes, s-au făcut săbor
f. 76 v supt episcopul Policrat, întru care săbor / s-au aşezat ca, Paştile să se sărbeze în luna a patrasprăzecea cu jidovii deodată, ori în ce zi ar cădea, ca cum aceasta de la Sfinţii Apostoli ar fi luoat.

---

58. Textul de la : *«Acest eres de la...»*, adăugat.
59. Cuvîntul : *«melitonianii»*, adăugat. 60. Urmează textul : *«om vestit era»*, şters.
61. Urmează text şters : *«cărţi, era om vestit»*.
62. Urmează cuvîntul : *«învăţătura»*, şters.

Alt săbor s-au făcut în Palestina, poate că la Chesariia, supt Theofil, episcopul Chesariei, și supt Narchis, ep(isco)pul Ierusalimului. Se zice însă cum că ar fi mai fost al treilea în Pont, supt e(pisco)pul Palma; al patrulea, în Galiia, la Lugdun, supt Ireneu; al cincilea [63], în eparhia Osdroii; al șeaselea, la Corinth, supt Vachilie; al șeaptelea, la Roma, supt Victor, episcopul Romei. Aceste săboare, afară de cel de la Efes, au așezat ca Paștile creștinești, nu într-altă zi, ci numai duminică, după paștile jidovești, să se sărbeze.

Săboarele, despre care poate să fie ceva îndoială, sînt: a) săborul de la Ierusalim, supt Apolinarie, asupra montaniștilor și a lui Theodot Curălariul. b) De la Anhila, supt Sota, asupra acelorași eritici. Acestea doa săboare, mai asemenea adevărului iaste că au fost decît că nu au fost, cum se pare din
f. 77 Cartea / a cincea a Istoriei bisericești a lui Evsevie, cap. 16. c) De la Sichiliia, asupra ieraclianitenilor, în anul 125. d) De la Roma, supt Thelesfor, în anul 146, asupra lui Theodot Curălariul. e) De la Pergam, în anul 125, asupra colovrosiianilor. f) De la răsărit, în anul 160, asupra lui Cherdon. g) De la Roma, în anul 170, supt Anichit, pentru prăznuirea Paștilor. h) în Mesopotamiia, în anul 198, tot pentru același lucru.

Mincinoase sînt doao săboare, care se zic făcute la Antiohiia, supt Sf(întul) Ignatie, pentru sărbarea Paștilor. Așijderea, mincinos iaste și săborul care se zice că s-au făcut în Ahaiia, întru care se zice să s-au hotărît ca, episcopul de la Seleuchia, să aibă cinste patrieșească.

## Ce goane asupra creștinilor s-au făcut în suta a doa? Și cine au strălucit cu mucenicia și cu sfințenia vieții?

Înpărățind Traiian, a treia goană s-au făcut asupra creștinilor, nu că doară înpăratul ar fi fost poruncit să se gonească creștinii, ci pentru că s-au
f. 77 v făcut a nu vedea pre alții carii gonea / pre creștini. Și au lăsat cu grele munci să-i chinuiască și nu au oprit goana. Ba încă, cartea cu carea răspunde lui Plinie, pentru acest lucru, mult îl ușurează de această vină; ci de toată vina nu se poate mîntui, cum se vede din mucenicia Sfîntului Ignatie.

În goana cea de pre vremea lui Traiian, cel mai vestit, și cu sfințenia vieții și cu muceniciia și cu învățătura și cu cinstea deregătoriei, au fost Sf(întul) Ignatie, e(pisco)pul de la Antiohiia. Acest sfînt pururea, întru învățătura norodului celui încredințat șie și în rugăciune și în post, petrecea; ci nu nădăjduia în virtutea sa și se temea, ca nu cumva să nu aibă dragostea cea adevărată a lui H(risto)s; pururea dorea de cununa muceniciei. Theofor, adică purtător de D(umne)zeu se zicea, ori pentru că purta pre D(umne)zeu întru sine, sau Theofor, adecă purtat de D(umne)zeu, pentru că se zice că, H(risto)s, cînd au luoat un prunc în brațe și au zis: «de nu veți fi ca pruncul acesta...»,
f. 78 au fost Sf(întul) Ignatie pruncul pre carele D(o)mnul l-au purtat / în brațe. Înpăratul Traiian, după ce au biruit pre dachi, trecînd la răsărit asupra parthilor, în anul 106, cînd au fost la Antiohiia, au poruncit să-i aducă înainte pre Ignatie și, după ce cîtva au grăit cu Ignatie, văzîndu-l neclătit în credință, au poruncit să-l ducă ostașii legat la Roma și acolo, pentru desfătarea norodului, de nu se va lăpăda de H(risto)s, să-l arunce mîncare fierilor. La Roma, Sf(întul) Ignatie, în zioa în care au săvîrșit lupta muceniciei, îngenunchind s-au rugat Fiului lui D(umne)zeu, pentru Biserici, pentru încetarea goa-

nei, pentru ca creştinii să aibă dragoste unul cu altul, şi, după ce au sfîrşit rugăciunea, l-au aruncat fierilor, în 20 de zile a lui dechemvrie, în anul 107. Fierile îndată i-au mîncat tot trupul lui, numai din oasele cele mai groase ceva rămăşiţă au rămas, care rămăşiţe adunîndu-le creştinii, învăluite în
f. 78 v pînze curate, le-au dus la Antiohiia, păzindu-le ca o vistierie nepreţuită. /

Supt Adriian, norodul, ca şi mai înainte, încă şi judecătorii, ca să poată prăda pre bieţii creştini, tare îi gonea; împăratul, cu porunca carea o au dat la mai marii ţerilor, cu carea răspunde la întrebarea ce-i pusese Serenie Granian pentru creştini, că nu iaste drept ai goni, iară mai ales cu porunca cea dată la Minutie Fundan, consulul Asiei, ca să nu pedepsească pre nici un creştin, fără numai după lege, de se va pîri şi de se v-ar afla după lege vinovaţi, să se pedepsească, iară amintrilea nu. Ci nici aşa nu s-au stins de tot focul.

Supt Antonin Piu, măcar de au fost blînd acest împărat, însă creştinii multe necazuri au păţit supt el, că multe munci scornind vrăjmaşii asupra lor, precum am arătat în suta întîia, că zicea că creştinii mănîncă carne de prunc omenesc şi curvesc cu rudeniile sale. Mulţi mucenici s-au făcut şi pre vremea
f. 79 acestui împărat; ci, acestea, mai vîrtos din ura şi din /mînia norodului, au purces, decît din porunca împăratului [64]. Ci, văzînd că nici aşa nu se stinge focul goanei şi nu încetează urghiia norodului, grea poruncă au dat la thesaloneni şi la athineni şi la asiiani [65], ca de se pîraşte cineva că iaste creştin [66], cel pîrît să se pedepsească.

Supt Marco Aurelie Antonin, păgînii, multe minciuni au început a scorni asupra creştinilor, că mănîncă prunci de om, că curvesc cu rudeniile cele de aproape, că nu cred nici într-un D(umne)zeu, cît mulţi din creştini au dat Apologhii, adică cu scrisoare, la toate ce arunca păgînii asupra creştinilor, au răspuns şi au arătat nevinovăţia lor. Ci nu numai norodul era turbat asupra creştinilor, dar şi împăratul grele cazne împotriva creştinilor au dat. (Meliton la Evsevie, car. 4, cap. 26; Oros., car. 7, cap. 19; Evs(evie), car. 5, cap. 1), pentru aceeia, cumplită goană asupra creştinilor s-au făcut pe vremea lui; mulţi creştini, vărsîndu-şi sîngele pentru H(risto)s, au luoat cununa mucenicieі, între carii foarte vestit iaste Sf(întul) Policarp, e(pisco)pul de la Smirna.
f. 79 v Acesta, de Sf(întul) Ioan Evanghelistul, au fost pus / episcop la Smirna, şi mai şeaptezeci de ani au ocîrmuit (a)stă Biserică; mai pre urmă, fiind băgat în foc şi nearzându-se, junghiiat cu sulița, au săvîrşit lupta muceniciei. Pre această vreme, şi Sf(întul) Iustin Filosoful, înpreună cu mulţi alţii, au săvîrşit muceniciia. Această goană, mai cumplită, au fost în Asiia şi în Galiia. Mai pre urmă, împăratul s-au mai înblînzit; pricina înblînzirei şi a mutării lui, zic că au fost ploaia cea minunată, cu rugăciunile creştinilor dobîndită, în războiul cel asupra marcomanilor, de care vom zice unde vom pomeni lucrurile cele vrednice de pomenire.

Goana supt Sever. Mai bine au fost creştinilor supt împăratul Comod carele, amintrilea tiran şi vărsător de sînge au fost, ci, pre creştini nu i-au gonit. Dară i-au gonit, după ce s-au început suta a treia, Sever împărat, carele

63. A scris : «*al pa*», voind să scrie : «*al patrulea*», apoi a şters.
64. Urmează cuvintele : «*ci nici*», şterse.
65. Textul de la : «*la thesaloneni...*», adăugat
66. Urmează cuvîntul : «*adevărului*», şters.

f. 80 au dat poruncă, ca nimene din păgîni să nu se facă / jidov sau creștin, carea poruncă au dat prilej judecătorilor a chinui greu și pre cei ce mai înainte se făcuse, din păgîni, creștini. Foarte mare goană au fost aceasta, cît unii din creștini socotea că s-au apropiat vremea lui Antihrist.

## Ce oameni vestiți pentru învățătură și ce scriitori creștinești au fost în suta a doa?

Vestiți, pentru învățătură și pentru scrisorile ce le-au lăsat după sine, în suta aceasta, sînt :

Codrat, episcopul Athinei, carele au scris o carte, în carea răspunde la hulele păgînilor și la scrisorile lui Chels cele[67] asupra creștinilor, și arată cît de nevinovați sînt creștinii. Acest fel de scrisori, cu cuvînt grecesc, se chiiamă Apologhii. Această Apologhie o au dat înpăratului Adrian, în anul 124, cînd mergea prin țerile înpărăției, și au venit la Athina. Dintru aceasta acum, afară
f. 80 v de puțintele / rînduri, nimica nu avem, precum nimica nu avem nici din Apologhiia lui Aristid Filosoful și episcopul, iarăși al Athinei.

Sf(întul) Iustin Mucenicul și Filosoful, în ținutul Samariei, în orașul Sihem ; care oraș și Flavia s-au zis, născut din părinți păgîni, nimica mai plăcut nu au avut, decît să afle cunoștința[68] adevăratului D(umne)zeu, cu care dor arzînd, mai toate eresurile filosofești le-au gustat, iară i-au mai plăcut dogmele platonenilor care, ca mai adînc să le ispitească și să le cugete, au căutat singurătatea. Odinioară, umblînd pre țermurile mării, au văzut pre un bătrîn umblînd pre urma sa, cu carele lungă vorbă au început a face, din carea au dobîndit[69] fierbinte iubire și dor a ceti pro(o)rocii și a grăi cu iubitorii de H(risto)s și, după puțintel, au cunoscut cum că, numai acestea sînt
f. 81 dascăli a înțelepciunei și a filosofiei cei / adevărate. Și, apoi, după ce s-au făcut creștin, portul filosofesc pururea l-au ținut, și multe călătorii au făcut prin Asiia, prin țara grecească, prin Italiia, foarte mult nevoindu-se să apere și să lățească credința creștinească, al căriia adevăr, cu vărsarea sîngelui său l-au întărit. Doao lungi Apologhii au scris, una în anul 150, carea o au dat înpăratului Antonin Pius. Într-această Apologhie, arată adevărul credinței creștinești. A doa Apologhie, o au scris pre vremea înpăratului Marco Avrelie, carea o au dat Senatului de la Roma ; întru aceasta, arată nedreptatea judecătorilor și a deregătorilor. Au mai scris asupra jidovilor un Dialog sau Vorbă
f. 81 v între doi. Întru acest Dialog vorbește cu Trifon, om / învățat, jidov, carele, pentru războiul ce avea iudeii, fugise în țara grecească, la Corinth. Arată, din pro(o)roci și din toată Sfînta Scriptură cea Veche, adevărul credinței lui H(risto)s. Mai avem încă dintr-o carte a Sfîntului Iustin, partea a doa, De monarhia, adică De unimea lui D(u)mnezeu, în carea arată cum că iaste un D(umne)zeu. Sînt și mai multe cărți supt numele lui, ci, despre aceastea iaste îndoială, oare ale lui sînt.

Athenagora, filosof creștin, om foarte învățat, îndreptătoriul școalei de la Alexandria, în anul 166 au scris o Apologhie, carea o au dat înpăratului Marco Aurelie, în carea se plînge cum că, numai creștinii se gonesc, pentru
f. 82 umbra numelui, cînd tuturor altor noroade / le iaste slobod să trăiască după

67. Cuvîntul : «*cele*», intercalat. 68. Urmează cuvîntul : «*adevărului*», șters.
69. Cuvintele : «*au dobîndit*», adăugate.

legile credinţei sale. Arată şi adevărul credinţei creştineşti. Scris-au încă o carte Despre învierea morţilor, care până astăzi stau.

Sf(întul) Dionisie, episcopul Corinthului, pre acea vreme, opt epistole au scris: a) Cătră Biserica Romei. b) Cătră lachedemoni, cu carea învaţă pre ei credinţa cea pravoslavnică şi îi îndeamnă la pace şi unire. c) Cătră athineni, ca să aţiţe întru ei credinţa şi să-i aducă iarăşi la ţinerea poruncilor evangheliceşti, care după moartea lui Publie, episcopului lor, mai le părăsise. d) Cătră nicomediiani, înpotriva eresului lui Marchian. e) În Pont, la Biserica Amostrachiei, porunceşte ca, pentru tot păcatul sau eresul, pre cei ce se po-
f. 82 v căesc // să-i primească. f) Cătră Biserica Gortinului [70]. g) Cătră gnosiaci, în ostrovul Critului. h) Cătră o soră, anume Hrisofora. Întru o scrisoare se plînge Sf(întul) Dionisie cum că, unii apostoli ai Diiavolului, adăugînd şi scăzînd în cărţile lui, au semănat neghină.

Meliton, episcopul Sardiei, în Asiia, în anul 170 au dat înpăratului Avrelie o Apologhie, pentru creştini. Scris-au şi alte cărţi despre credinţă şi despre îndreptarea vieţii; doaozeci şi şapte se numără dintru acestea, din carea la noi puţintele dăraburi au ajuns. Între altele, alesese învăţături din Sfînta Scriptură, şi numără şi cărţile Legii Vechi. Aici avem creştin, carele întîi
f. 83 numără cărţile Legii Vechi. // Fost-au Meliton, om cu viaţă sfîntă şi cu mare învăţătură.

Apolinar, episcopul de la Ieropol, om vestit şi întocma cu Meliton. Acesta au scris o carte răspunzătoare pentru creştini, carea o au dat înpăratului. Şi multe cărţi au scris, între care zece se numără, dintre care unele înpotriva păgînilor, altele înpotriva jidovilor, altele înpotriva montaniştilor sînt scrise.

În ostrovul Chiprului, Pinit, episcopul Gnosiei. Filip, e(pisco)pul Gortinei; acestea au scris înpotriva lui Marchian. Modest au scris şi au arătat rătăcirea lui Marchian. Musan au scris înpotriva celor ce au părăsit Biserica şi au trecut la eresul encratitenilor. Acestea toţi au scris pre vremea înpă-
f. 83 v ratului Marco Avrelie. //

Tatian, ucenicul Sfîntului Iustin, în anul 172, au scris înpotriva elinilor. Era Tatian de neam asir. Din filosof platonic, s-au făcut creştin şi până au trăit Sf(întul) Iustin nu au rătăcit de la învăţătura cea sănătoasă, ci încă mari semne de bună credinţă da; pentru învăţătură, şi la păgîni era om vestit. Din multe cărţi care au scris, acum numai carea o au scris asupra elinilor avem.

Sf(întul) Theofil, episcopul Antiohiei, au scris o carte cătră un păgîn învăţat, anume Autolic. Acesta, precum mulţi alţii, socotea cum că, credinţa creştinilor iaste noao şi înpotriva cuvîntului şi a minţei cei adevărate, pentru aceaia, Sf(întul) Theofil i-au scris o carte, carea o înparte în trei părţi, şi cu temei arată adevărul credinţei creştineşti şi deşertăciunea dumnezeilor păgî-
f. 84 neşti. Apoi, îl îndeamnă să cetească Sfintele Scripturi. // Răspunde şi la hulele care le arunca păgînii asupra creştinilor, şi arată cît de demult iaste învăţătura creştinească, şi numără anii de la Adam până la înpăratul Marco Avrelie. Theofil acesta iaste, carele de Tatăl şi de Fiul şi de Duhul Sfînt, întîi au zis cuvîntul acesta: *Troiţă*. Scris-au tîlc şi în Pildele lui Solomon şi

70. Iniţial a scris: «*Gorthinului*».

în patru Evanghelii. Scris-au și mai multe învățături, pentru îndreptarea vieții credincioșilor. Și au scris și înpotriva lui Marchian și a lui Ermoghen, ereticilor; într-această mai de pre urmă carte, aduce mărturie din Apocalipsul Sfîntului Ioan.

Sf(întul) Ireneu, episcopul Lugdunului, din Galiia, ucenicul Sfîntului Policarp și a lui Papia, din Asiia au trecut în Galiia, la Lugdun, unde întîi preot, apoi episcop au fost. Sfîntă viiață și mare învățătură au avut și se crede
f. 84 v cum că, cu mucenicie s-ar fi săvîrșit. / Multe scrisori au făcut, iară din toate scrisorile lui, acum numai cinci cărți avem, carea le-au scris înpotriva eresurilor, și acestea nu elinește, în limba în care au scris el, ci în limba latinească, de oarecine tălmăcite.

Sf(întul) Climent Alexandrinul, carele se chiema și Tit Flavie Climent, pre carele unii îl chiema Athinean, din care nume socotesc unii, că la Athina s-au născut. Acesta, după ce s-au făcut creștin, au avut dascăl pre vestitul Panten, dascălul școalei creștinești de la Alexandria, după carele apoi Climent au urmat dascăl într-acea școală. Supt Sever înpărat, făcîndu-se goana asupra creștinilor, s-au lăsat de slujba sa și, ca să se ascunză de mînia vrăjmașilor, s-au dus la Ierusalim, de aci la Antiohia, mai pre urmă[71] iarăși s-au întors la Alexandria, unde în anul 220 au trecut la cele cerești. Acesta au
f. 85 fost preot / al Bisericii Alexandriei; om foarte învățat în Sfînta Scriptură și în filosofie, mai ales în cea platonicească. Pre la anul 194, multe cărți au scris și, să zice că, toată Biblia din tablă în tablă o au tîlcuit; iară din scrisorile lui, ce au ajuns pănă la noi, acestea sînt: a) Îndemnare către păgîni. b) Pedagogul. c) Stromata. d) Și o carte mică: *Cine iaste bogatul carele se va mîntui.*

Întru Îndemnarea către păgîni, arată adevărul credinței creștinești. În Pedagog, dă învățături cum să viețuiască cei ce se gată spre botez. În Stromate, arată credința creștinească, carea creștinilor trebuie să fie cunoscută, iară păgînilor ascunsă. Puține dăraburi mai sînt dintr-o carte ce se zice: Ipothiposion, de carea mai adevărat iaste că nu iaste a lui.

Afară de acestea, au mai fost Ermia, a cărui rîdere de filosofii cei pă-
f. 85 v gînești, și astăzi stă. Panten, dascălul / școalei de la Alexandriia. Aceștii, pănă acum numărați scriitori, au scris grecește, nu cum grecii acum vorbesc, ci elinește, cum atunci vorbea.

Dintre cei ce au scris latinește, iaste Tertulian, om foarte învățat și, pănă la o vreme, bun creștin și bine au scris; iară după ce au căzut în eresul montanistilor, nu e minune de au rătăcit în multe. Acesta au început a scrie către anul 197, și mai multe au scris în suta a treia; preot au fost, dară nu se știe bine oare la Roma au la Carthagen, în Africa, de unde era de loc. Întîi au fost păgîn, și s-au făcut creștin; muiare au avut; mult s-au nevoit pentru credință și multe scrisori bune au lăsat, cu care arată și apără adevărul credinței creștinești. Scrisorile[72] lui, cele mai multe, și astăzi le avem.
f. 86 Murit-au către anul 220, după ce au trecut la eresul lui Montan. /

71. Urmează textul: *«la anul 220»*, șters.
72. Fraza începea cu cuvîntul șters: *«muri»*.

## Ce învăţătură şi ce dogme ale credinţei au avut creştinii din suta a doa?

Tot aceiaşi învăţătură şi aceleaşi dogme ale credinţei au avut creştinii cei din suta a doa, care şi cei din suta întîia; aceaia se poate şi aici poftori, însă pre scurt tot şi aici o vom pune.

Ţinea creştinii din suta a doa cum că, afară de Sfînta Scriptură, carea Apostolii scrisă o au dat, încă şi altă învăţătură, nu scrisă, ci numai cu gura o au dat Apostolii Bisericii, carea, după aceaia, Sfinţii Părinţi o au scris şi pănă la noi nevătămată au ajuns. Acest fel de învăţătură, grecii îl cheamă Paradosis, latinii Tradiţia, adecă dare sau trădanie şi predanie, noi putem
f. 86 v să-i zicem, pentru că numai cu gura ni o au dat Apostolii. /

Sfînta Troiţă se mărea în trei feţe osibite şi de o fiinţă. Paştile, în cea mai mare parte a Bisericii, se sărba dumineca. Dumineca se ţinea sărbătoare. Mucenicii şi moaştele lor se cinstea. Păresimile, miercurea şi vinerea [73] se postea, şi care altele s-au zis în suta întîia.

## Ce ţeremonii din afară sau obiceiuri şi rînduiale bisericeşti au fost în suta doa?

Mai tot cele ce au fost în suta cea dintîi, care şi aici trebuie poftorite, însă pre scurt şi aici unele le vom număra.

Din Sfîntul Iustin învăţăm, că se aduna creştinii într-o casă, că atunci nu-i lăsa păgînii să aibă biserici, în toată săptămîna, într-o zi şi, la adunarea aceasta, se cetea Sfînta Scriptură, după aceaia, preotul cuvînta către norod, apoi slujea Liturghie şi înpărţea Euharistiia la norod, încă şi pruncilor celor
f. 87 mici li se da Euharistiia. Cînd era goane, se da Euharistiia mirenilor de / o ducea la căsile sale. Cei ce se boteza, de trei ori se afunda goli, în apă. La botez, mai înainte se făcea exorchismi, suflări, ungere; preotul punea mînile pre cel ce venea la botez. Credincioşii, dumineca stînd, se ruga lui D(umne)zeu, şi mai întotdeauna cu faţa către răsărit. Acestea toate le învăţăm din scrisorile sfinţilor celor de atunci.

Stăpînire şi putere şi ocîrmuire aceaia au fost, în suta a doa în Biserică, carea am zis [74] în suta întîia [75].

Statul păgînilor au fost în floare şi puternic, de vreme ce înpăraţii toţi au fost păgîni.

Iară statul iudeilor, ticălos au fost, şi supt Traian, iară mai vîrtos supt Adriian, tot s-au stricat, că Adriian, nu numai cu totul i-au supus, ci şi din tot ţinutul Ierusalimului, au scos pre iudei şi au dat poruncă ca, nici să se uite către Ierusalim, să nu le fie slobod. Şi Ierusalimul, au poruncit, să se chiiame Elia, pre numele lui, că el se chiema Elia Adriian, şi au fost supus
f. 87 v Chesariei. /

## Ce oameni învăţaţi şi ce scriitori, la cei dinafară, adecă la păgîni, au fost în suta a doa?

Într-această vreme, oameni învăţaţi şi pentru învăţătură vestiţi, la păgîni, acestea au fost: Plutarc Hersoneanul, preotul lui Apolon, carele cu fru-

---

73. Urmează cuvintele: *«se ţin»*, şterse.
74. Cuvîntul: *«am zis»*, înlocuiesc pe *«şi»*, şters.
75. Urmează cuvintele: *«am zis»*, şterse.

mos grai au scris Ethica, Istorica și Politica. Dion Hrisostom. Avlu Ghelie au scris Nopțile aticești. Cornili Tachit a scris Istoriia. Arian Nicomedeanul, ucenicul lui Epictet, filosof și istoric și orator au fost, carele s-au zis și Xenofont cel Nou. Svetonie[76] Tranchil Gae au scris Viețile la doisprezece chesari. Apian Alexandreanul au scris Istorie, carea mai de folos iaste ostașilor decît cetățenilor. Clavdie Elian, orator mare. Pavsianie[77] Capodox, Vechimile Greciei, cu doaosprazece cărți le-au cuprins. Clavdie Ptolomei, întru ale gheografiei și întru ale astrologhiei, foarte învățat. Dioghe Laertie, strădalnic ispititor al filosofiei celor vechi. Iustin Istoricul, care Istoriia lui Troie Pateiu,
f. 88 dascălului său, o au scris mai pre scurt. / Clavdie Galen Pergamea, după Ipocrat, alt luminător al doftoriei. Athineu, scriitoriul cuvintelor celor de ospăț. Ermoghen Tharseanul, ritor. Antioh Sofistu. Luchie Apulsu Platonic. Luchie[78] Samarateanul, om fără de D(umne)zeu, carele și înpotriva oamenilor și înpotriva d(u)mnezeilor au scris. Chels, filosof epicuresc; acesta, înpotriva creștinilor și a credinței și a obiceiurilor creștinești, au scris. Atie Platonic. Irodian, istoric. Opian, carele au scris stihuri despre pești. Papian Maxim, tirian filosof. Plinie cel Tînăr. Flor, istoric. Solin, de multe feluri de istorii scriitor. Filostrat, scriitoriul Viețiі lui Apolonie. Și alții.

## Ce întrebări au fost în Biserică, care nu s-au hotărît atunci?

În anul 148, mare întrebare s-au făcut pentru Paști. Sfîntul Policarp, cu
f. 88 v cei din Asiia, / sărba Paștile în zioa a patruspraăzece a lunei întîi, ori în ce zi s-ar fi întîmplat, adecă într-o zi cu iudeii, și zicea că acest obicei l-au luoat de la Sfîntul Ioan Evanghelist. La Roma și la Alexandria și în tot apusul, Paștile, creștinii le sărba dumineca, după paștile iudeilor.

Sf(întul) Policarp voia să tragă în partea sa pre Sf(întul) Anichit, ep(isco)pul Romei, că mersese Sf(întul) Policarp la Roma. Sf(întul) Anichit se silea să aducă pre Sf(întul) Policarp la obiceiul său. Ci, nici unul, nici altul, n-au ascultat, iară în credință și în dragoste, pururea au fost uniți. Fost-au și săboare prealocurea pentru acest lucru, cum am arătat, ci hotărîre desăvîrșit nu s-au făcut pănă la anul 325, în săborul cel a toată lumea, de la Nicheia, în care s-au hotărît ca toți creștinii să sărbeze Paștile dumineca, după paștile
f. 89 iudeilor. /

## Ce s-au întîmplat în suta a doa în Biserică, vrednic de pomenire?

În anul 174 s-au întîmplat minune carea se zice: minunea leghioanei cei fulminatrice sau fulgerătoare. Înpăratul Marco Avrelie, ducînd oaste asupra sarmatilor, cvadilor și a marcomanilor și asupra altor noroade ale Ghermaniei, au rătăcit în munți, între păduri, și de toate părțile l-au înconjurat varvarii, că erau mai mulți decît romanii. Iară romanii, de sete și de fierbințeala soarelui, se usca; atunci, creștinii cei din oastea romanilor, că la romani era mulți ostași creștini, dintre carii cei mai mulți veniseră din Melitina și din hotarăle Armeniei, îngenunchind, cu fierbințeală, rugîndu-se lui D(umne)zeu, au cerut apă. Să uita ceialalți și se mira ce fac ei, iară norii, de grab

76. Urmează cuvîntul: «*Traneu*», șters.
77. Inițial a fost scris: «*Pavsanie*».
78. Urmează cuvîntul: «*Samosatea*», șters.

f. 89 v adunîndu-se, au început a vărsa ploae; romanii / ţinea gurile căscate în sus, ca să se răcorească, şi mai pre urmă, după ce au băut ei destul şi şe-au adăpat şi caii, varvarii au făcut năvală asupra lor; într-aceia, grindină şi fulgeri cădea asupra varvarilor; romanilor nimica nu le strica, iară pre varvari îi ardea, şi ploaia, nu numai stingea focul ci, ca cum ulei în foc ai vărsa, aşa ardea; aşa tot trupul le era ud[79] şi căuta apă. Mulţi rănea unii pre alţii ca, măcar cu sînge, să poată stinge focul. Alţii, cunoscînd că pre romani ajută apa cea cerească, fugea la romani, pre carii înpăratul, cu iubire de oameni, i-au primit.

Achila, carele din păgîn, creştin, şi din creştin, iudeu s-au făcut, de pre limba iudeilor au tălmăcit Sfînta Scriptură cea veche în limba elinească, vrînd să îndrepteze, cum zicea el, greşelile celor 70 de tălmăcitori, rău au
f. 90 strămutat locurile în care de I(isu)s H(risto)s se grăia. Aceasta iaste a doa / tălmăcire a Scripturei cei Vechi, de pre jidovie pre elinie.

La începutul înpărăţiei lui Comod, pre la anul 180, Theodotian Efeseanul, ucenicul lui Tatian, după aceaia marchionean eritic, mai pre urmă jidov s-au făcut; acesta au tălmăcit toată Scriptura cea Veche, de pre limba jidovească, pre cea elinească. Această[80] tălmăcire, măcar de au fost de eritic şi părăsitor de credinţă, Biserica, măcar de nu o au primit ca să se cetească în Sfînta biserică, ci tot, de tot, nu o au lăpădat, ci în multe locuri se ajută cu ea, mai vîrtos în cartea lui Daniil pro(o)roc. Aceasta au fost a treia tălmăcire
f. 90 v a Scripturei cei Vechi, de pre jidovie, pre elinie. /

## Ce s-au întîmplat, în cele politiceşti, mai vrednice de pomenire?

În anul 105, înpăratul Traiian, cu multă vărsare de sînge, au bătut pre ghethi şi, luînd Dachiia, ţara lor, o au supus înpărăţiei romanilor şi au dus apoi în Dachiia locuitori romani, pre carii i-au aşezat acolo, unde şi astăzi, cei ce ne tragem din romanii cei vechi, ne zicem români.

În suta aceasta, romanii multe biruinţe au făcut asupra schithilor, asupra cvadilor, asupra sarmatilor, asupra ghermanilor şi asupra altor neamuri varvare.

În anul 162, parthii au tăiat pre oştile romanilor şi au prădat Siriia şi
f. 91 au luoat Armeniia. /

*(va urma)*

79. Iniţial, în loc de : *«era ud»*, a fost : *«ardea»*.
80. Urmează cuvîntul : *«tălmăcire»*, şters.

Doctorand Ioan Buga

# SEMNIFICAŢII ALE NOŢIUNII DE «LUMINĂ» ÎN NOUL TESTAMENT*

*Simbolismul şi universalismul luminii.* — Lumea[1] şi lumina vin la existenţă deodată, întrucît universul apare şi se organizează în lumină. Structurile lumii, la chemarea lui Dumnezeu, îşi iau rînd pe rînd locul în univers, conform planului creaţiei, expus în cartea Facerii[2]. Lumina iniţială, după concepţia creştină, este un reflex al energiilor divine necreate, un semn al prezenţei şi al plinătăţii harului divin creator. «Diferenţa între lumina primei zile şi cea a zilei a IV-a, zice Sfîntul Vasile cel Mare, este aceasta: prima era esenţa însăşi a luminii; a doua era purtată de corpurile astrale. Dar altceva este lumina şi altceva luminătorii; pe aceştia Creatorul îi umple de lumină şi-i suspendă în vecinătatea lumii»[3]. Ca element primordial în creaţie, lumina este cea dintîi care s-a învrednicit de lauda Creatorului Însuşi, după cum se spune în Sfînta Scriptură: «Şi a văzut Dumnezeu că lumina este frumoasă foarte» (cf. Facere I, 4). Întotdeauna s-a vorbit despre ea cu o deosebită frumuseţe şi mai toate popoarele au zeificat-o. Cultul zeilor-soare este esenţial în viaţa popoarelor antice orientale şi mai cu seamă în religiile de mistere. Zeul egiptean Ra[4], semiticul Bel, iranianul Ahura-Mazda[5], olimpianul Zeus, zeiţa Isis, Cibele şi zeul Mithra sau dacicul Zamolxe — sînt doar zeităţile principale din panteonul bogat al cultului solar antic. Platon socoteşte binele suprem a fi lumina iar în textele gnostice ea simbolizează sferele cosmice superioare, unde trebuie să ajungă sufletul purificat şi iniţiat[6]. Lumina este cea mai subtilă dintre substanţe şi se uneşte atît de intim cu celelalte elemente ale lumii încît prezenţa ei este evidentă pretutindeni. Mireasma plăcută a florilor şi coloritul lor nesfîrşit, aroma fructelor şi dulceaţa lor sînt rezultate ale întîlnirii dintre lumină şi celelalte elemente terestre[7]. Pentru lumea fizică, lumina este condiţia vieţii, aşa cum mărturiseşte firea înconjurătoare; În literatura religioasă, simbolismul luminii formează unul din capitolele mari şi tratat în inegalabilă frumuseţe.

*Simbolismul religios al luminii în Vechiul Testament.* — Chiar dacă nu găsim în Vechiul Testament formulări directe ale lui Dumnezeu ca lumină — şi aceasta din

*) Lucrare de seminar întocmită în cadrul pregătirii doctoratului în teologie şi alcătuită sub îndrumarea P.C. Pr. Lector Constantin Corniţescu, care a şi dat avizul pentru publicare.

1. Avem în vedere lumea în sensul de «cosmos».

2. Înainte de crearea luminii de către Dumnezeu, Sfînta Scriptură prezintă universul într-o stare neorganizată (Facere I, 2) şi învăluit în întunericul precosmic. Acest întuneric primordial este identificat de Sfîntul Vasile cel Mare în Omiliile sale la Hexaemeron cu o masă acvatică peste care «se poartă Duhul lui Dumnezeu» (cf. Facere I, 2), «Sources Chrétiennes», nr. 26 bis, Paris, 1968, p. 156. 3. Sfîntul Vasile cel Mare, *op. cit.*, p. 156.

4. Σάββα Χρ. Ἀγουρίδου „Βιβλικά μελετήματα" Fasciol I, Tesalonic, 1966, p. 36—37.

5. K. E. Gilbert & Kuhn, *Istoria Esteticii*, Bucureşti, 1973, p. 142.

6. J. E. Ménard, *Symbole et gnose*, în «Révue de sciences réligieuses», 49-e Année, nr. 1—2, Strasbourg, 1975, p. 37.

7. Fenomenul Irisului este, de asemeni, un rezultat al întîlnirii dintre lumină şi picăturile de apă răspîndite în atmosferă, în urma căreia iau naştere cele şapte culori. Numărul şi armonia lor vorbesc de o ordine divină. La Facere IX, 12—13, curcubeul apare ca un semn al împăcării dintre cer şi pămînt, o scară a lui Iacob, ale cărei trepte sînt culorile.

teama de a nu cădea în idolatria religiilor astrale învecinate [8] — totuşi poporul evreu îşi reprezenta destul de clar şi felurit conceptul despre lumina divină, atît în lege cît şi în cult. Psalmul CIII ne prezintă o imagine expresivă a lui Dumnezeu, care este înconjurat de lumină ca de o mantie: «Întru strălucire şi în mare podoabă Te-ai îmbrăcat, Cel ce te îmbraci cu lumina ca şi cu o haină» (Ps. CIII, 2). Înveşmîntat în lumină şi slavă se va arăta Dumnezeu în toate teofaniile descrise în Vechiul Testament (Ieşire XIX, 8; Ezechil I, 27; Avacum III, 4). Două mari teofanii au ca notă distinctivă lumina orbitoare, ce însoţea prezenţa şi cuvîntul lui Dumnezeu şi la care omul nu putea privi. Este vorba de arătarea Domnului în rug, pe Muntele Horeb (Ieşire III, 4) şi în lumina apofatică a norului de pe Sinai, la primirea Legii (Ieşire XIX, 4). La ieşirea din norul întîlnirii cu Dumnezeu, Moise purta pe faţa lui lumina feţei Domnului pentru că în cugetul lui stăruiau încă razele cuvîntului divin, înscris adînc în inimă de unde iradia şi inspira teamă dar şi încredere poporului pe care îl conducea. Strălucirea feţei lui Moise era aşa de puternică, încît îşi acoperea faţa cu un văl, atunci cînd înceta să mai vorbească poporului cuvîntul transmis de Dumnezeu (Ieşire XXXIV, 33). Rătăcirea prin pustiu a fost o perioadă îndelungată de evenimente grele dar şi un timp important în care poporul ales a fost iniţiat în legea şi tainele divine de către Dumnezeu, Care-i conducea nemijlocit prin prezenţa Sa luminoasă, concretizată în coloana de foc sau prin acelaşi nor strălucitor de pe Sinai. Este cea mai lungă teofanie din istoria sfîntă, în timpul căreia, poporul ales s-a bucurat de prezenţa luminii divine prin care se manifesta Dumnezeu. Alte imagini ale cărţilor poetice din Vechiul Testament ne înfăţişează lumina lui Dumnezeu ca pe izvorul vieţii: «Că la Tine este izvorul vieţii, întru lumina Ta vom vedea lumină» (Ps. XXXV, 9); Sufletul omului este o lumină de la Domnul, care cercetează toate cămările trupului» (Prov. XX, 27).

Lumina dumnezeiască se află cuprinsă şi în Lege, care este un îndreptar al sufletelor celor drepţi: «Că povaţa este un sfeşnic bun şi legea o lumină, iar îndemnurile care dau învăţătură sînt calea vieţii» (Prov. VI, 23). Cel care umblă după Legea şi voia Domnului urmează calea cea bună şi va fi condus către bucuria unei zile fericite; în această cale «Legea este făclie picioarelor mele şi lumină cărărilor mele» (Ps. CXVIII, 105). Dimpotrivă, cei care nu fac fapte bune, cei care umblă împotriva Legii lui Dumnezeu sînt într-o grea confuzie şi ignoranţă, după cum ne încredinţează profetul Isaia: «Vai de cei ce zic răului bine şi binelui rău, care numesc întunericul lumină şi lumină întuneric; care socotesc amarul dulce şi dulcele amar! Vai de cei ce sînt înţelepţi în ochii lor şi pricepuţi după gîndurile lor!» (Isaia V, 20). Timpurile mesianice vor fi o revărsare cerească de pace, bucurie şi lumină căci Mesia va fi întemeietorul unei împărăţii a păcii şi luminii. De aceea profeţii, cînd priveau peste veacuri la timpul mesianic, vedeau această zi a slavei iar profeţia lor era un imn al bucuriei şi luminii, fericind pe cei care se vor învrednici de acele timpuri pe care ei le vedeau de departe (Evrei XI, 10). Iată cîteva din profeţiile Vechiului Testament despre lumina timpurilor mesianice şi despre Mesia. «Căci nu va mai fi întuneric pentru ţara care era în strîmtoare. În vremurile de demult el a supus pămîntul Zabulonului şi ţinutul Neftali; în vremurile din urmă el va acoperi de slavă calea mării, celălalt ţărm al Iordanului, Galileea neamurilor». «Poporul care locuia întru întuneric va vedea lumină mare şi voi cei ce locuiaţi în latura umbrei morţii, lumină va străluci peste voi» (Isaia VIII, 23; IX, 1). Imnul Ierusalimului celui nou, al aceluiaşi profet Isaia, este o laudă a luminii lui Hristos pe care creştinii o cîntă la Sfînta Înviere, într-o negrăită revărsare de bucurie şi strălucire spirituală: «Luminează-te, luminează-te, Ierusalime, că vine lumina ta şi slava Domnului peste tine a răsărit» (Isaia LX, 1, 3). Toate acestea se vor plini în persoana Celui care a fost «plinirea vremurilor», a proorociilor, chipul slavei lui Dumnezeu, Iisus Hristos, «Soarele Dreptăţii», «lumina lumii» iar Cuvîntul Său era Cuvîntul vieţii şi al luminii. Întreg Noul

8. Scriptura Vechiului Testament exclude orice mitologie şi deci şi identificarea luminii sau a astrelor cu Dumnezeu. Dar lipsa elementului mitologic nu exclude bogăţia simbolică a elementului luminos în reprezentările despre Dumnezeu. Deosebirea fundamentală între lumină creată şi între Dumnezeu — creatorul ei — este făcută din primele rînduri ale cărţii Facerii. Lumina însăşi aduce imn de laudă Creatorului ei, după mărturia psalmistului: «Lăudaţi-L pe El, soarele şi luna, lăudaţi-L pe El toate stelele şi lumina» (Psalmul CXLVIII, 2—3).

Testament este o mărturie despre lumina întrupată în Domnul Iisus, o vorbire la prezent despre ceea ce profețiile Vechiului Testament proiectau în timpul unei viitoare renașteri spirituale a lumii.

*Lumina în Noul Testament.* — Născut la răscruce de veacuri, Noul Testament este un răspuns la întreaga căutare a adevărului din acel veac crucial și din toate veacurile. În Noul Testament se mărturisea o nouă credință, se descoperea adevărul și lumina cea adevărată unei lumi care le pierduse și le căuta, și pentru ca această nouă și dumnezeiască învățătură să fie înțeleasă, trebuia folosit același mod de exprimare pe care-l avea în uz gîndirea vremii respective; astfel, acceptîndu-se mai întîi forma, avea să fie cuprins deodată și conținutul cel nou, Mîntuitorul Însuși venise îmbrăcat, «în chipul omului celui vechi» pentru ca să-l facă «făptură nouă» (II Cor. V, 17); venise întru asemănarea trupului morții și «în chip de rob» (Filip. II, 7) pentru a ne scoate din robia morții. Sfîntul Apostol Pavel exprimă cuprinzător atitudinea propovăduitorilor Evangheliei lui Iisus Hristos față de problemele și mentalitatea vremii, spunînd: «Tuturor toate M-am făcut ca, în orice chip, să mîntuiesc pe unii» (I Cor. IX, 22). Marea noutate, «singurul lucru nou sub soare» — cum va spune Sfîntul Ioan Damaschinul — va fi aceea că Adevărul, Viața, Lumina, nu vor mai fi noțiuni abstracte, idei sau umbre ale realității (după conceptul platonic), ci, precum spune Sfîntul Ioan Evanghelistul, Noul Testament va fi o mărturie despre «ceea ce era de la început, ceea ce a fost auzit, privit și cu mîinile noastre pipăit, despre Cuvîntul vieții Cel Întrupat» (cf. I Ioan I, 1). Adevărul luase trup, se făcuse viață; creștinul se împărtășea de sîngele Adevărului (Ioan VI, 55) și de lumina Vieții (Ioan I, 9). Deosebirea este fundamentală, este ontologică; cerul se mutase pe pămînt iar pămîntenii se făcuseră fii ai lui Dumnezeu și își aveau casa lor în ceruri (Ioan XIV, 2). De această mutație trebuie să ținem seamă la analizarea unor expresii referitoare la lumină în Noul Testament. Aici, ideea centrală a teologiei luminii este aceea că «Dumnezeu este lumină» (I Ioan I, 5) și, din iubire pentru om, trimite în lume pe Fiul, Care este «chipul ființei Sale» și «strălucirea slavei» (cf. Evr. I, 3) spre a fi «lumină lumii» (Ioan VIII, 12) și să facă părtași la mărirea Tatălui pe cei care, prin Sfintele Taine, se fac fiii luminii și ai harului (cf. Efes. V, 8). În Noul Testament cuvintele care exprimă lumină, strălucire, slavă, claritate etc..., sînt foarte des întîlnite și cuprind diferite aspecte ale acțiunii de curățire, iluminare și îndumnezeire a creștinului prin lucrarea harului mîntuitor. În scrierile Sfîntului Ioan Evanghelistul, găsim formulări directe referitoare la Dumnezeu ca lumină sau la Iisus Hristos ca lumină a lumii (I Ioan I, 5; Ioan VIII, 12). Teologii creștini [9] vorbind despre lumină au văzut în ea întotdeauna un atribut ale dumnezeirii, alături de Adevăr, Iubire, Cunoștință ori Înțelepciune — atribute ale dumnezeirii în Sine sau în raport cu lumea. Cu toate acestea ei au subliniat, de cîte ori au avut prilejul, așa cum se vede în scrierile lui Dionisie Pseudo-Areopagitul, că ființa lui Dumnezeu rămîne pentru om absolut transcendentală și necunoscută, deși această cunoaștere a Lui rămîne o țintă permanentă a sufletului creștinului (II Cor. III, 17—18).

*«Dumnezeu este lumină» și «Părintele Luminii»* (I Ioan I, 5; Iacov I, 16—17). — Cele mai dese referiri la lumină [10], sub toate aspectele ei, și expresia cea mai directă ce caracterizează pe Dumnezeu ca lumină, le găsim la Sfîntul Evanghelist Ioan, care, la rîndul său, le-a auzit de la Mîntuitorul Însuși: «Și aceasta este solia pe care am auzit-o de la El și v-o vestim: că Dumnezeu este lumină și nici un întuneric nu este întru El» (Ioan I, 5). Expresia «Dumnezeu este lumină» nu definește însă natura lui Dumnezeu, ci, împreună cu alte caracterizări ale aceluiași Evanghelist: «Dumnezeu este iubire» (I Ioan IV, 8, 16) și «Duh este Dumnezeu» (Ioan IV, 24), arată ce înseamnă Dumnezeu pentru om [11]. Prin această numire a lui Dumnezeu, se descrie «desăvîrșirea Lui, omniprezența și strălucirea, slava și fericirea dintru El și mai ales puritatea sau sfințenia Lui absolută» [12]. Sfîntul Apostol Iacov vorbind despre Dumnezeu ca izvor a tot binele și ca Cel ce este Adevărul absolut și neschimbat, îl numește «Părinte

9. Cf. L. Lémounyer și L. Cerfaux, *Théologie du Nouveau Testament*, Paris, 1963, p. 186.

10. Ioan I, 4, 6, 7, 9; III, 9; V, 35; VIII, 12; XI, 9; XII, 35, 36; I Ioan I, 5,7; II, 8,9.

11. Σ. 'Αγουρίδου Ὑπόμνημα εἰς τάς Α', Β' καὶ Γ' 'Επιστολάς τοῦ 'Απόστολου Ιωάννου Atena, 1973, p. 163.

12. Βασιλείου 'Ιωαννίδου 'Η Χριστολογία τοῦ Εὐ. 'Ιπάννου, Atena, 1958, p. 58.

al luminilor» (Iacov I, 16—17). Dumnezeu este lumină pentru creştin nu numai datorită sfinţeniei, înţelepciunii, bunătăţii şi iubirii Sale, ci şi pentru că El este creatorul luminii, atît al celei fizice (Fac. I, 14) cît şi al luminii spirituale, adică al raţiunii sau al minţii omeneşti, în baza căreia primul om şi după el toţi ceilalţi cunosc raţiunea existenţei lucrurilor şi a lumii înconjurătoare. Înţelepciunea sau lumina divină se va reflecta şi în omul făcut după chipul lui Dumnezeu, aceasta constituind nota caracteristică a creaturii umane în raport cu restul creaţiei văzute [13].

*Iisus Hristos, lumina lumii.* — Naşterea Domnului nostru Iisus Hristos este anunţată de semne luminoase care dădeau mărturie despre venirea Celui ce mai înainte fusese anunţat de prooroci a fi «Împăratul slavei» (Zaharia IX, 9), «Soarele dreptăţii» (Maleahi III, 20) şi «Răsăritul Cel de Sus» (Luca I, 78). Steaua ce a apărut la Răsărit anunţa magilor că s-a născut Cel ce era aşteptarea şi luminarea tuturor neamurilor (Matei II, 2; Luca II, 32); păstorii ce privegheau turmele lor pe cîmp în noapte, au fost scăldaţi deodată de slavă şi lumină din care îngerul Domnului le anunţa: «Că vi s-a născut azi Mîntuitor, care este Hristos Domnul, în cetatea lui David» (Luca II, 11). Dreptul Simeon, peste care era «Duhul Sfînt», primind în braţele sale pe pruncul Iisus, proroceşte că acesta va fi «Lumină spre descoperirea neamurilor şi slavă poporului Israel» (Luca II, 32). Evanghelistul Matei precizează că în Iisus Hristos s-a împlinit profeţia lui Isaia, care zice: «Pămîntul lui Zabulon şi pămîntul lui Neftalim spre mare, dincolo de Iordan, Galileea Neamurilor»; «poporul care stătea în întuneric a văzut lumină şi celor ce şedeau în latura şi în umbra morţii, lumină le-a răsărit» (Matei IV, 15—16). Evanghelistul care vorbeşte în mod deosebit despre Iisus ca lumină rămîne tot Sfîntul Ioan; în Evanghelia sa, se cuprinde şi mărturia Domnului însuşi, că El este lumina lumii. În Prologul Evangheliei a IV-a avem o adevărată «Geneză» a Noului Testament, arătînd naşterea Cuvîntului din veci din Tatăl şi crearea tuturor celor ce sînt de către acest cuvînt, Care avea să se întrupeze din Sfînta Fecioară (Ioan I, 14). La versetul 9 din Prolog, cu precizarea că «El era lumina cea adevărată», Iisus Hristos apare ca o lumină distinctă, izvorul oricărei alte lumini şi Cel care o împărtăşeşte tuturor oamenilor: «şi din plinătatea Lui noi toţi am luat şi har peste har» (vers. 16). Cuvîntul sau Fiul lui Dumnezeu Cel Întrupat, a primit această lumină din sînul Tatălui de unde s-a născut din veci; prin El, Tatăl se face cunoscut lumii ca autor al «luminii celei adevărate» (vers. 18). Se împlinea astfel cuvîntul psalmistului care spune «Întru lumina Ta vom vedea lumină» (Ps. XXXV, 9). Lumina apare în Prolog ca o linie de unire între revelaţia divină din actul creaţiei şi cea din actul Întrupării — ca început al mîntuirii sau recreării lumii. Aceeaşi lumină — Logosul — Care a luminat la creaţie, se arată şi acum în persoana lui Iisus Hristos; atunci ca lumină creatoare, acum ca lumină mîntuitoare şi sfinţitoare a creaţiei [14].

Domnul Iisus Hristos, ca lumină adevărată şi mîntuitoare, este mărturisit de către Sfîntul Ioan Botezătorul, un trimis anume de la Dumnezeu pentru a mărturisi la Iordan despre lumină (Ioan I, 6—8); este mărturisit de Sfinţii Apostoli, care au dus pînă la «marginile lumii» solia Luminii pe Care ei au văzut-o şi au stat alături de Ea (I Ioan I, 1, 5); se mărturiseşte pe Sine ca fiind «Lumina lumii» (Ioan VIII, 12),

13. Lumina cea veşnică şi necreată, ca atribut al naturii divine, este puterea prin care Dumnezeu cunoaşte şi pătrunde totul, este înţelepciunea dumnezeiască prin care s-a creat ordinea lumii şi care se reflectă şi în intelectul uman (vezi Giusseppe Muzio, *La scolastique de la Lumière* în «Révue de sciences réligieuses», 20 année no. 4, oct. 1955, p. 374. La Părinţii răsăriteni teoria gnozei are un profund caracter moral; înălţimea cunoaşterii stă în adîncimea moralei. Comentînd versetul de la I Ioan I, 5, Sfîntul Simeon Noul Teolog spune că «Dumnezeu este lumină şi pe cei care-i îmbrăţişează El îi face să participe, după măsura purificării lor, la propria-I strălucire; şi atunci candela sufletului (Matei XXV, 8), adică inteligenţa, cunoaşte că un foc divin a cuprins-o, îmbrăţişînd-o» *(Cateheze,* vol. II, în «Sources Chrétiennes»), Paris, 1964, p. 228.

Sfîntul Maxim Mărturisitorul spune despre procesul cunoaşterii luminii divine că: «Cel ce crede, se teme; cel ce se teme, se smereşte; cel ce se smereşte, se îmblînzeşte... cel ce s-a curăţit, se luminează iar cel ce s-a luminat, se învredniceşte să se sălăşluiască în cămara tainelor cu Mirele-Cuvîntul» *(Capete gnostice* în «Filocalia», vol. II; Trad. de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1947, p. 128. Tot Sfîntul Maxim ne încredinţează că este posibilă cunoaşterea dacă scopul său este bun şi luminos *(Ibidem,* cap. 19—21).

14. Β. Ἰωαννίδου, *op. cit.*, p. 58.

într-un moment foarte semnificativ din activitatea Sa, cînd oprește uciderea cu pietre a femeii păcătoase (Ioan VIII, 11). El desăvîrșea Legea, o spiritualiza, instituia legea milei și a iubirii creștine în locul jertfei sîngeroase pentru păcat (Matei IX, 13). În acest punct înalt al «plinirii Legii» (Matei V, 17) apare ca «lumină a lumii» și ca «soare al dreptății» (Maleahi III, 20), ce «luminează pe tot omul ce vine în lume» (Ioan I, 9).

Mărturia deplină despre Lumină se săvîrșește însă în momentul celor două mari teofanii ale Noului Testament — cea de la Botez și cea de la Schimbarea la Față, cînd cele trei Persoane ale Sfintei Treimi se arată în strălucirea egală a dumnezeirii și adevărului (Matei III, 13, 16; Marcu I, 10; Luca IX, 29—36; Fapte III, 22—23) [15]. În planul mîntuirii, cele două teofanii sînt în strînsă legătură cu aspectul kenotic al Întrupării Fiului lui Dumnezeu: «Prin gestul luminii de pe Tabor, se lumina fața nedezlegată a tainei lui Hristos» [16]. Era necesară această mărturie a Tatălui și a Duhului Sfînt despre Cuvînt, întrucît El «întru ale Sale a venit dar ai Săi nu L-au cunoscut» (Ioan I, 10—11). Lumina și slava arătate la botez și la schimbarea la față aveau să călăuzească pe Apostoli prin noaptea adîncă și plină de agonie a Ghetsimanilor către «ziua Domnului» (Apoc. I, 10) în care a strălucit lumina în întuneric, s-au deschis veacul învierii și porțile «Împărăției cerurilor». Sfîntul Luca ne spune în mod explicit că Moise și Ilie, care s-au arătat la Schimbarea la Față, se întreținеau cu Iisus despre «ieșirea Sa din această lume pe care trebuie să o împlinească la Ierusalim» [17]. Textul schimbării la față se cuprinde între cele două prime anunțuri pe care Iisus Hristos le face Apostolilor despre patima Sa (Matei XVI, 21; XVII, 22—23) pentru a se scoate și mai mult în evidență semnificația luminii Domnului de pe Tabor în planul mîntuirii, săvîrșite de Fiul lui Dumnezeu. Și întrucît luase «chip de rob» și avea să sufere moartea cea mai umilitoare, Domnul a avut grijă să încredințeze pe cîțiva dintre ucenicii Săi că acest «chip fără frumusețe», cum spunea Isaia (LIII, 2) cuprindea în Sine «strălucirea slavei și chipul ființei lui Dumnezeu» (Evr. I, 3). Sfîntul Grigorie Palama spune: «Ce înseamnă «s-a schimbat la față»? Zice Sfîntul Ioan Hrisostom: a întredeschis, după cum a binevoit, puțin taina dumnezeirii Sale și celor inițiați a arătat pe Dumnezeu cel ce era în sine» [18]. Lumina de pe Tabor este «lumină mai presus de lumină», și slava lui Hristos îi provine în chip natural, iar din cauza unității ipostatice, a împărtășit-o și trupului Său pentru puțin timp, în munte, fiindcă se spune că fața Lui strălucea ca soarele. «Este lumină necreată, spune Sfîntul Grigorie Palama, neapusă și neînvinsă și transcende orice timp și veac și aceasta este, socotesc, moștenirea celor mîntuiți» [19], precum le-a făgăduit ucenicilor înainte de Schimbarea la Față, cînd le-a spus: «Sînt unii din cei ce stau aici care nu vor gusta moartea pînă nu vor vedea împărăția lui Dumnezeu» (Luca IX, 27). Pentru ca cei trei ucenici — Petru, Ioan, Iacov — care s-au învrednicit de făgăduința aceasta a Domnului, să poată vedea strălucirea firii dumnezeiești, «Duhul Sfînt le-a transformat simțul vederii pentru a cuprinde suprasensibilul, le-a deschis ochii cei dinăuntru,

15. În Noul Testament, fiecare persoană treimică apare reprezentată prin lumină. Dumnezeu-Tatăl este «Părintele luminilor» (Iacob I, 5) și locuiește în lumină neapropiată» (I Timotei VI, 16). El este cauza luminii celei necreate, care izvorăște din natura divină din veci și în baza căreia «Dumnezeu cunoaște ontologic toate» (Sfîntul Dionisie Pseudo-Areopagitul; P.G., vol. III, col. 869; cf. Ἀρχιμ. Βασιλείου «Εἰσοδικόν» Sf. Munte, 1974, p. 50. Dumnezeu-Fiul se naște din veci din Tatăl ca «Lumina din Lumină»; El este strălucirea slavei și chipul ființei lui Dumnezeu» (Evrei I, 3), avînd aceeași putere și strălucire ca și Dumnezeu-Tatăl. Egalitatea aceasta este revelată mai ales cu ocazia Schimbării la Față, cînd pe chipul Mîntuitorului a strălucit însăși lumina slavei lui Dumnezeu (cf. II Corinteni IV, 6).

La Cincizecime, Duhul Sfînt se descoperă, de asemenea, sub forma luminoasă a limbilor de foc (Fapte II, 3). În Taina Botezului, lucrarea Duhului Sfînt este aceea de a curăți și a lumina pe cei botezați, fapt pentru care se și numesc «luminați». Lumina este deci starea naturală în care sălășluiește Sfînta Treime purtînd-o fiecare Persoană în mod egal și împărtășind-o egal celorlalte două, încît Treimea este o singură strălucire în trei ipostase.

16. Michael Coune, *Baptême, Transfiguration et Passion*, în «Nouvelle Révue Théologique», 102-e année no. 2, fevr. 1970, p. 176. 17. M. Coune, *op. cit.*, p. 166.

18. P.G., CLI, 429. 19. *Ibidem*, col. 432.

făcîndu-i din orbi clarvăzători»[20]. Lumina de pe Tabor este o pregustare a veacului viitor al învierii în care «drepții vor străluci ca soarele» în împărăția lui Dumnezeu și vor fi îmbrăcați în veșmintele albe strălucitoare, ca cele de pe Tabor, veșmintele purității și ale sfințeniei; și se vor bucura pururea privind la fața lui Dumnezeu și «nu vor mai avea trebuință de lumina lămpii sau a soarelui, pentru că Domnul Dumnezeu le va fi lor lumină, și vor împărăți în vecii vecilor» (Apoc. XXII, 5).

Întreaga viață a Domnului Iisus a fost lumină așa cum ne încredințează Însuși, zicînd: «Cît timp sînt în lume, Eu sînt Lumina lumii» (Ioan IX, 5). A fost lumină pentru cei orbi pe care i-a vindecat de orbirea fizică, deschizîndu-le în același timp și ochii sufletului ca să vadă în Iisus Hristos pe Fiul lui Dumnezeu, după mărturia orbului din naștere vindecat de Iisus: «De n-ar fi acesta de la Dumnezeu, n-ar putea face nimic» (Ioan IX, 22). A fost lumină prin învățătura Sa care, după cum ne încredințează Sfîntul Ioan Evanghelistul, este o solie despre lumina lui Dumnezeu (Ioan I, 5), pe care Apostolii au dus-o pînă «la marginile lumii», după cuvîntul ce spune: «Te-am pus spre lumină neamurilor, ca să fii Tu spre mîntuire pînă la marginea pămîntului» (Fapte XIII, 47; cf. Ps. CXVI, 1; Isaia XLII, 6). Nici în moarte lumina lui Hristos nu încetează, ci doar se «ascunde sub pămînt»[21], coborînd pînă la iad, fapt de care ne amintește Sfîntul Pavel, zicînd: «Iar aceea că «s-a suit» ce înseamnă decît aceea că s-a și pogorît în părțile cele mai de jos ale pămîntului? Cel ce s-a pogorît, Acela este care s-a suit mai presus decît toate cerurile, ca pe toate să le umple» (Efes. IV, 9—10).

În Vechiul Testament, cei ce mureau, fie drepți, fie păcătoși, mergeau toți în același locaș al morții și al umbrei. Singura deosebire era că cei drepți aveau credința într-un Mîntuitor care îi va scoate din robia morții și aceasta le dădea o mîngîiere ce purta denumirea de «sînul lui Avraam» (Luca XVI, 22) — ca o aluzie la cei ce au murit în credința mîntuirii, după exemplul celui mai credincios dintre Patriarhi, Avraam, căruia Dumnezeu i-a și făgăduit din pricina credinței lui. «Această credință în care mureau cei drepți le dădea certitudinea mîngîietoare că vor scăpa și o putere de înălțare spirituală, care singură s-a pus în lucrare, cînd a apărut Domnul Iisus în fața lor. Totuși scăparea lor nu se putea realiza pînă nu se arăta Mîntuitorul în strălucirea Lui biruitoare, vestind prin aceasta că Legea pedepsei universale a fost înlăturată»[22]. Prin coborîrea la iad, «întunericul absenței se risipește în prezența totală a slavei»[23] și «celor ce locuiau în latura umbrei morții, lumină le-a strălucit (cf. Isaia IX, 1; Matei IV, 16; Luca I, 79). Dar sărbătoarea luminii prin excelență este Învierea Domnului; ea este începutul zilei a opta, a unui nou veac; prin ea se trece pragul lumii vechi și se intră într-o stare nouă de strălucire uimitoare. Primul care a înviat din morți este tot Domnul Iisus — din care izvorăște pentru toți lumina Învierii ca rod al jertfei și iubirii Sale răscumpărătoare. În chipul slavei celei negrăite de la Înviere și Înălțare, va veni și la Parusie — precedat de semnul luminos al Sfintei Cruci, ce va apare ca un fulger «luminînd de la răsărituri pînă la apusuri» (cf. Matei XXIV, 27, 30).

*Aspectul eshatologic al luminii.* — Un alt aspect al noțiunii de lumină, deosebit de important și frecvent în Noul Testament și în întreaga Sfîntă Scriptură, este cel al reprezentării ei antinomice; aceeași strălucire este pentru unii iluminare iar pentru alții întuneric sau foc. Un exemplu foarte elocvent al acestei duble înfățișări, întîlnim în Vechiul Testament, în cartea Ieșirii: «Și și-a întins Moise mîna sa spre cer și s-a făcut întuneric beznă trei zile, în tot pămîntul Egiptului, de nu se vedea om cu om, și nimeni nu s-a urnit de la locul său trei zile. Iar la fiii lui Israel a fost lumină peste tot în locuințele lor» (Ieșire X, 22—23). Comentînd acest pasaj, Sfîntul Grigore de Nisa spune că lumina fizică era aceeași și pentru egipteni și pentru israe-

20. Sfîntul Ioan Gură de Aur, în P.G., CLI, 433.

21. Din Cîntările Patimilor, *«Slujba înmormîntării Domnului»*, Starea a II-a, stihirile 9 și 16.

22. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau «Restaurarea omului»*, Sibiu, 1943, p. 319.

23. Pr. Prof. Constantin Galeriu, *«Jertfă și răscumpărare»*, București, 1973, p. 128.

liți; diferența era de natură morală. Egiptenii nu puteau să participe la lumină din pricina vieții lor păcătoase și pentru faptul că se împotriveau voinței lui Dumnezeu [24]. Aceeași idee o găsim și la Isaia, unde cel care săvîrșește binele se bucură de lumină întotdeauna, pe cînd cel rău trăiește într-o continuă derută și beznă (Isaia LVIII, 10; LIX, 8—10). În Noul Testament această deosebire între cei păcătoși și cei drepți este proiectată pe fondul transcendental al vieții viitoare. Venirea întru slavă a Domnului va determina starea de lumină sau de întuneric pentru oameni, în raport cu binele ori răul săvîrșit (Matei XXV, 1—13). «Ziua Domnului — spune Apostolul Pavel — vine așa ca un fur noaptea» dar numai peste cei care umblă în noaptea păcatului și a fărădelegii (cf. I Tes. V, 2, 7). Pentru fiii luminii și ai zilei, venirea Domnului nu va fi «ca un fur noaptea» (cf. I Tes. V, 4—5). Aceeași slavă ce se va arăta la Parusia Domnului va fi pentru unii bucurie și lumină iar pentru alții foc mistuitor sau întuneric desăvîrșit (Matei VIII, 12; XXII, 13). De aici reies două adevăruri ale credinței creștine: a) Iadul și răul în general nu au existență ontologică, ci ele apar ca o lipsă a binelui, ca o imposibilitate a celui păcătos de a participa la fericire și lumină (Luca XVI, 26). Coborîrea la iad a Mîntuitorului dovedește că Dumnezeu este «totul în toate» (I Cor. VIII, 10), luminînd și chemînd în Sine toată făptura [25]. Omul este însă liber de a răspunde sau nu acestei chemări și este singurul răspunzător de situația pe care și-o crează prin participarea ori neparticiparea la lumina dumnezeiască (Ioan I, 10). b) Faptul că vederea lui Dumnezeu, a slavei Lui de la a doua venire, va aduce celor buni fericirea eternă iar celor răi chinurile nesfîrșite, ne dovedește că fericirea nu constă în simpla vedere a luminii divine iar nefericirea nu presupune lipsa vederii acestei strălucири. Sfinții Părinți au aprofundat această problemă a fericirii și nefericirii veșnice, trecîndu-o de la aspectul exterior la cel moral, al conștiinței. Ea este aceea care va face pe unii să participe la lumină [26], «să intre întru bucuria Tatălui» (Matei XXV, 21) iar pe cei răi să fugă de lumină pentru a nu vădi faptele lor (cf. Ioan III, 19). Vederea exterioară, rece, cunoașterea mecanică și morala fără iubire nu aduc bucuria și plinătatea, nu reușesc să umple vidul care amenință sufletul celui care nu este prins de dragoste față de semen și de Dumnezeu». Așa precum cel ce mege întru întuneric nu are nici un folos dacă poartă lămpi stinse, oricît de multe și de frumoase ar fi, tot așa și cel ce pare să aibă toate virtuțile și nu are lumina Duhului Sfînt, nu poate să vadă cum sînt faptele lui» [27]. Sfîntul Pavel spune că «De ar avea omul toate darurile și toată știința și credință încît să mute munții iar dragostea nu are, nu este nimic» (cf. I Cor. XIII, 2). Acolo unde este iubire, lumina și harul vin să umple ființa cu sentimentul plinătății și al fericirii divine, cu sensul veșnic al existenței. Aceasta se realizează în Biserică unde creștinul se poate împărtăși de lumina harului mîntuitor care izvorăște ca o lumină neînserată din jertfa iubitoare a Domnului, prezent în Sfintele Taine.

*

24. Sfîntul Grigore de Nisa, *«De vita Moysis»*, P.G., XLIV, p. 349.

25. Universalismul luminii și lipsa de ființă a răului este sugerată și de Sfîntul Ioan în cuvintele: «lumina a strălucit în întuneric și întunericul nu a cuprins-o» — exprimînd întotdeauna acțiunea luminii în mod pozitiv iar pe cea a întunericului sub forma negației, a lipsei și a neființei (I Ioan I, 5).

26. Sfîntul Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, în «Sources Chrétiennes», vol. III, p. 250.

27. Participarea deplină la lumina divină se va realiza la Învierea cea de obște, după cum ne arată Sfîntul Apostol Pavel în Epistola I-a către Corinteni. Învierea presupune o transformare profundă (I Corinteni XV, 51), o trecere de la chipul pămîntesc la cel ceresc fiindcă, spune el «carnea și sîngele nu pot să moștenească împărăția lui Dumnezeu» (I Corinteni XV, 51), ci este necesară trecerea de la trupesc la duhovnicesc (I Corinteni XV, 44). Prin Înviere, Dumnezeu ridică pe om la o realitate divină, necunoscută și îl pătrunde cu energiile Sale, fiindcă «cel ce participă la energiile dumnezeiești, devine el însuși, într-un fel, lumină» (Sfîntul Grigorie Palama, *Omilie la «Intrarea în Biserică»*, cf. Paul Evdokimov, «L'amour fou de Dieu», Paris, 1973, p. 53).

a) În Sfînta Scriptură, existența timpului și a lumii se desfășoară între lumina primei zile a creației (Fac. I, 3) și cea eshatologică de la Apocalipsă (XXI, 23). Această lumină izvorăște din Dumnezeu, în prezența căruia nu este trebuință nici de soare, nici de lampă (Apoc. XXII, 5). b) Tema luminii și simbolismul ei constituie unul din marile capitole ale spiritualității umane din toate timpurile și la toate popoarele. Cultul astral a fost cel mai răspîndit în istoria religiilor, iar literatura respectivă, rămasă pînă astăzi, cuprinde aspecte de o reală bogăție și frumusețe. c) În Vechiul Testament, Teofaniile, însoțite de strălucirea și de lumina negrăită, specifică divinității, constituie momentele fundamentale în istoria poporului ales. Amintim teofania rugului pe Muntele Horeb (Ieșire III, 2—4), prin care se face chemarea lui Moise, cea de pe Muntele Sinai (Ieșire XIX, 18) cînd se dă Legea, sau conducerea prin pustie a poporului evreu, pe care Dumnezeu o realiza prin forma luminoasă a coloanei de foc. În Vechiul Testament, lumina rămîne un fenomen exterior, atribut al unui Dumnezeu, care locuiește într-o zonă absolut inaccesibilă omului. d) În Noul Testament, lumina ni se înfățișează ca aparținînd interiorității divine iar omul se împărtășește de ea datorită noii relații de apropiere și iubire, care au fost statornicite între om și Dumnezeu prin Întruparea Mîntuitorului. e) Domnul Iisus Hristos este Cel care deschide calea către «Părintele luminilor» și al tuturor darurilor (cf. Iacov I, 17); El s-a întrupat ca să fie «lumină lumii» (Ioan VIII, 12) și «să lumineze pe tot omul ce vine în lume» (Ioan I, 9). f) Această iluminare se săvîrșește prin ascultarea Evangheliei și prin sfintele taine, prin care ne împărtășim de Duhul Sfînt, Care este foc curățitor (Ioan III, 5; Fapte II, 3, 38). g) Creștinii sînt chemați să ducă o viață curată pentru ca să se poată numi fii ai luminii și ai zilei (I Tes. V, 5—6) și să-și aducă contribuția la progresul uman în calitate de fii ai luminii, de sare a pămîntului și de lumină a lumii, iar la Înviere se vor bucura de lumina împărăției cerurilor, unde vor străluci ca soarele (Matei XIII, 43).

Pr. Drd. Alexandru Joiţa

# SFÎNTA TAINĂ A EUHARISTIEI—TAINĂ A IUBIRII JERTFELNICE

Apa vie a harului mîntuitor ţîşneşte din Everestul infinit al dumnezeirii prin şapte izvoare minunate, care sînt cele şapte Taine ale Bisericii Ortodoxe. Lumina lumii se revarsă în lume prin cele şapte candele de aur divin ale sfintelor Taine, care alcătuiesc candelabrul harismatic nestins al Ortodoxiei, pe a cărei ţarină mănoasă se găseşte comoara de mare preţ a theosis-ului teandric şi epectazic.

Mai cu osebire dumnezeiasca Euharistie «minunata taină a dragostei» [1] este taină a iubirii jertfelnice.

*Sfînta Euharistie — Taină a iubirii desăvîrşite.* — Dumnezeiasca Euharistie este misterul prezenţei pliromatice şi a lucrării celei mai profunde a lui Iisus Hristos în Biserică. În mod tainic dar real, ca dovadă supremă a dragostei faţă de Biserică, Hristos este prezent în Euharistie cu trupul său luat din Fecioara Maria, răstignit pe cruce, înviat, înălţat, şezînd la dreapta Tatălui ceresc.

«Hristos e prezent real în Euharistie pentru a ne face parte de toate cele ce s-au făcut în Trupul Său, de urmarea lor în El pînă azi şi în vecii vecilor comunicîndu-ni-le acum în mod actual în măsura în care putem să le primim în acest veac, dar în această comunicare actuală aflîndu-se virtual tot ceea ce vom putea primi în veacul viitor [2], adică comuniunea maximă încandescentă cu El. «Dacă Hristos — scrie Cabasila — a primit în sine trup şi sînge lipsite de orice întinăciune şi Cel ce fiind prin fire dintr-un început Dumnezeu a îndumnezeit însăşi firea omenească pe care a luat-o şi în sfîrşit, în acest trup omenesc Fiul lui Dumnezeu a murit şi a înviat, cel ce se doreşte după unirea cu Hristos va trebui să se împărtăşească din trupul Lui, să guste din dumnezeirea Lui şi să-şi lege viaţa sa de moartea şi învierea Domnului...

De aceea mîncăm hrana prea sfîntă a Împărtăşaniei şi ne adăpăm din dumnezeiescul potir, pentru ca să ne cuminecăm cu însuşi trupul şi sîngele pe care Hristos şi le-a luat asupra-şi încă din pîntecele Fecioarei.

Aşa că, la drept vorbind, noi ne facem una cu Cel ce s-a întrupat şi îndumnezeit, cu Cel ce a murit şi a înviat pentru noi» [3] prezenţa lui în acest mister fiind aceeaşi cu cea eshatologică cu deosebirea că acum Hristos ni se împărtăşeşte în timpul sinapsei sub trupul pîinii şi al vinului — scrie Sfîntul Maxim Mărturisitorul [4] după acea minunată metavoli post epiclezică care anticipează eonul eshatologic.

Prefacerea elementelor euharistice prin lucrarea Duhului Sfînt coborît pe iacobica epiclezică este o taină faţă de toate categoriile *Analiticelor prime* ale Stagiritului, scrie un vestit ortodoxofor.

Minunea faţă de substanţă, pentru că înainte de sfinţire cele puse înainte au substanţa pîinii şi a vinului, iar după sfinţire sînt trupul şi sîngele lui Hristos cel

1. *Urmarea lui Hristos*. Tipografia Mînăstirei Neamţu, 1927, p. 339.
2. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Euharistiei*, în «Ortodoxia», XXI (1969), nr. 3, p. 344.
3. N. Cabasila, *Despre viaţa lui Hristos* (trad. rom., T. Bodogae), Sibiu, 1946, p. 26—27.
4. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia*, P.G., XCI, p. 704.

îndumnezeit. Este minunea față de cantitate pentru că acel trup al lui Hristos are trupul cu toate membrele dar nu are întindere exterioară față de el și se găsește în fiecare părticică întreg în același chip în care soarele e întreg în fiecare din bucățile unei oglinzi ce s-a tăiat.

Este minunea față de relație, pentru că în Euharistie Hristos cel născut din veci din Tatăl după dumnezeire și în trup din Fecioară după omenitate, avînd deci relație cu Tatăl și cu mama este fără de relație potrivit celui de al treilea mod de existență realizat în potirul Bisericii prin prefacerea operată de Sfîntul Duh, nenăscîndu-se nici din Tatăl, ca-n modul divin și etern de existență, nici din mamă, ca-n modul kenotic de existență soteriologică.

Este minune față de activitate, pentru că lucrează material dar face miracole în mod spiritual. E minune față de suferințe, pentru că Hristosul euharistic se jertfește fără durere și fără sfîrșit. Este minunea față de loc, pentru că același Hristos ipostazic din potir este și cel înălțat la dreapta lui Dumnezeu și cel de pe toate altarele ortodoxe. Este minunea față de timp, pentru că Hristos, deși e veșnic, rămîne în elementele euharistice doar pînă la rămînerea formelor lor. Este minunea față de posesiune pentru că în Hristosul euharistic este Trupul și sîngele Său real dar are ca îmbrăcăminte exterioară formele pîinii și ale vinului.

«Dacă dumnezeiasca Euharistie depășește toate hotarele, toate modurile de existență ale lucrurilor naturale este cea mai mare minune a puterii dumnezeiești» [5] și gustarea ei cucernică echivalează cu o escaladare duhovnicească, aceea ce Galaction numea cu profundă inspirație teologică și poetică «Taborul euharistic».

*Sfînta Euharistie — jertfă a iubirii desăvîrșite.* — Dumnezeiasca Euharistie nu este numai taina supremă, ci și jertfa absolută a iubirii lui Dumnezeu pentru Biserică, e jertfa sublimă și nesfîrșită ce nu subestimează jertfa de pe Golgota (cum zic protestanții) pentru că e una cu ea.

Același este Logosul euharistic și jertfa de pe Golgota este una cu cea euharistică, cu deosebirea că una a fost sîngeroasă și istorică, iar cealaltă nesîngeroasă, veșnică și «magnetică», fiind Rațiunea spre care converg toate rațiunile tuturor nivelelor ontologice prin «metavoli» în Biserică.

Hristos manifestă iubirea Sa desăvîrșită în Euharistie prin faptul că noi, gustîndu-l, ne scufundăm în oceanul înfinit al vieții; în El «ne mișcăm, viem și sîntem» și prin Euharistie dobîndim arvuna învierii.

Sfîntul Irineu scrie [6] în acest sens că: «Așa cum mlădița viței, plantată în pămînt și putrezind, a răsărit cu rod înmulțit prin puterea Duhului lui Dumnezeu și primind cuvîntul lui Dumnezeu, devine Euharistie, care este trupul și sîngele lui Hristos, tot așa trupurile noastre fiind hrănite de El și fiind puse în pămînt unde suferă putrezirea, se vor scula iarăși la timpul rînduit lor.

Jertfa euharistică ca jertfă a iubirii desăvîrșite este mereu actuală nu numai pentru că ne reprezintă, ci și pentru că ne cuprinde pe toți și ne cere și pe noi în stare de jertfă. «Căci e primită consacrarea și viața nouă și evanghelică spre miros de buna mireasmă, coplăsmuindu-se într-un mod oarecare cu patimile lui Hristos și însușindu-și imitarea Lui» [7].

5. I. Minat, *Predici și didachii*, București, 1945, p. 366—368.
6. Sf. Irineu, *Adversus haeresis*, cartea a IV-a, cap. XVIII, p. 5.
7. Sf. Chiril din Alexandria, *Închinarea în Duh și adevăr*, P.G., LXVIII, cartea XVIII, 1001 C.

Buna miresmă a jertfei lui Hristos trebuie să emane și din sufletele noastre în stare de jertfă ca din niște crini ai eternității sădiți în Biserica lui Hristos, pentru că «această bună mireasmă este esența Bisericii și fără ea nu există Biserică autentică. Așadar, de la început pînă la sfîrșit străjuiește în Biserică buna mireasmă prin Mielul Hristos.

Ea e buna mireasmă a Bisericilor și sfinților din ele, pentru că «răspîndesc buna mireasmă a lui Emanuel și săvîrșesc taina lui Hristos aducînd lui Dumnezeu jertfa cea nesîngeroasă» [8].

Față de Logosul euharistic plin de infinita forță magnetică a iubirii divine, sufletele pioase ale Bisericii manifestă o liberă, duioasă și harismatică mișcare centripetă, ca persoane.

O dovadă elocventă a acestui ideal este faptul că «miridele» pentru credincioși ca persoane stau în jurul sfîntului agneț prefăcut, fără să se fi prefăcut și ele și apoi se toarnă în Sfîntul Potir.

*Dumnezeiasca euharistie, taină și jertfă a comuniunii ecleziologice. Simbolismul ei.* — Euharistia este o taină și o jertfă reală ce unifică în Biserică pe toți cei ce se adună să o săvîrșească agapic printr-un preot hirotonit de episcopul lor. Îi unifică pentru că Hristos îi oferă în sine Tatălui și pentru că toți se împărtășesc în El.

Toți episcopii, preoții și mirenii sînt instrumentele raționale din care țîșnește spre cer, ca dintr-o unică și mirifică fîntînă arteziană, apa cristalină și sonoră a simfoniei euharistice a Bisericii Ortodoxe.

Unitatea de credință ortodoxă este premisa majoră a împărtășirii euharistice comune și a unirii desăvîrșite cu Hristos și cu semenii.

Unitatea în Hristos, ca unitate desăvîrșită în primul rînd în aceiași Rațiune divină a rațiunilor tuturor, e pregătită prin unitatea de credință în acea Rațiune a tuturor.

Toți trebuie să credem în Hristos, întreg chiar dacă nu ne aflăm la același nivel de comprehensibilitate a Logosului și unii ne împărtășim din piciorul euharistic, alții din mîinile euharistice, alții din ochii euharisticii sau din capul euharistic, cum spune Sfîntul Maxim Mărturisitorul.

Biserica în calitate de trup tainic al Domnului [9], hrănită din Logosul întrupat și euharistic este în primul rînd o unitate simfonică în spirit, în credință, pe care o desăvîrșește Hristos prin iubirea sa: «Așa se mănîncă Mielul lui Dumnezeu, scrie Sfîntul Maxim Mărturisitorul, și se mestecă spre digestie duhovnicească pentru ca să prefacă în Sine cu Duhul pre cei ce se împărtășesc, pe fiecare din ei atrăgîndu-i și așezîndu-i în locul mădularului mîncat de el duhovnicește (piciorul, mîna, ochiul, capul...) potrivit cu ordinea și armonia trupului ca să facă cu iubire de oameni Rațiunea din toate, cea singură mai presus de fire și de rațiune, ființa lucrurilor» [10].

Pătrunzînd pînă la cea mai înaltă instanță a transcendenței și sfințeniei, Hristos din taina și jertfa euharistică este pentru noi un Logos magnetic pliromatic spre care sîntem atrași de un dor nemărginit, în care ne apropiem de Dumnezeu, dar și unii și alții, după cum razele soarelui în apropierea centrului sînt apropiate atît de

8. *Ibidem,* cartea XVII, 1092 B.
9. N. Chițescu, *Biserica, trupul tainic al Domnului,* București, 1942.
10. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* P.G., XCI, 1336.

mult și între ele încît deși sînt distincte formează o incandescență unitate fotonică cosmică, o corolă cu infinite petale de lumină misterioasă.

Din taina și jertfa Logosului euharistic țîșnește unitatea tuturor eurilor raționale ale Bisericii universale, cum o sugerează și simbolismul real al elementelor ei.

Din epoca primară a creștinismului, elementele euharistice au fost aureolate cu un simbolism religios abisal, ce a fost apoi nuanțat mistic și poetic de marii sfinți ai Bisericii.

Într-o veche epicleză euharistică din *Didahia celor 12 Apostoli,* Biserica este simbolizată de pîinea cea una făcută din multe boabe de grîu : «Precum această pîine frîntă odinioară risipită pe coline a fost adunată în așa fel încît să nu mai fie decît una, așa adună Biserica ta de la marginile pămîntului și împărăția ta» [11].

Elementele euharistice au dobîndit o forță simbolică specială datorită vorbirii alegorice și metaforice a Mîntuitorului Hristos. El a folosit celebra alegorie a viței și mlădițelor pe care se coc strugurii și metafora bobului de grîu care putrezind răsare și dă rod. Prin aceste mijloace artistice de un farmec particular Mîntuitorul a indicat vitalitatea noastră spirituală în El și învierea morților în vederea veșniciei dihotomice transfigurate în eshatologie.

Tocmai alegoria și metafora aceasta evanghelică a fertilizat pămîntul cugetării patristice asupra simbolismului realist euharistic. Anafora canonului euharistic din *Evhologiul* lui Serapion, episcop de Thmuis (sec. IV) reia imaginea din *Didahie* aproape mots-à-mots : ...«îndură-te Dumnezeule al adevărului și precum pîinea aceasta a fost împrăștiată deasupra dealurilor și adunată s-a făcut una așa adună și Sfînta Ta Biserică din tot neamul, din toată cetatea și din tot satul și o fă Biserică vie, sobornicească» [12].

Dezvoltînd un verset din I Corinteni («o pîine este un trup, sîntem și noi cei mulți»), Sfîntul Ioan Gură de Aur scrie : «Ce numesc împărtășire ? Noi sîntem chiar acest trup. Ce este pîinea ? Trupul lui Hristos. Ce devin cei ce se împărtășesc ? Trupul lui Hristos ; Nu multe trupuri, ci un trup, fiindcă, după cum pîinea e unirea mai multor boabe adunate așa încît să nu se arate grăuntele și ea să fie acel grăunte, fără ca în unirea lor să fie sădită deosebirea dintre ele tot astfel și noi ne unim unii cu alții și cu Hristos [13].

În același spirit de profunzime mistică și poetică patristică Fericitul Augustin dezvoltă simbolismul boabelor de grîu și de strugure într-o manieră patetică scriind : «Și pentru ce cu pîine ? Să nu spunem nimic de la noi. Să ascultăm pe Apostolul însuși care vorbind despre această taină zice : «Noi cei mulți sîntem un singur trup și o singură pîine» Înțelegeți și vă bucurați !.

Unitate, evlavie, iubire ! O singură pîine, și ce este această pîine unică ? Un singur trup făcut din multe. Gîndiți-vă că pîinea nu se face cu un singur bob de grîu ci cu multe. În timpul exorcismelor voi erați oarecum în moară. La botez ați fost îmbibați cu apă ; cînd ați primit pe Duhul Sfînt ați fost ca și frămîntătura copți. Fiți ceea ce vedeți și primiți ceea ce sînteți : Iată ce ne spune Apostolul cu privire la pîine : «Fraților, amintiți-vă cum se face vinul. Multe broboane atîrnă de un ciorchine dar mustul din broboane se confundă în unitate. În acest fel Domnul ne-a

11. *Didahia celor 12 Apostoli* în «La Rouet de Journel, *Enchiridion Patristicum,* Friburg, MCMXXXVII, p. 2.

12. Serapion de Thmuis, *Rugăciunea jertfei,* apud Johanes Quaste, *Monumenta Euharistica et Liturgica vetustisima,* Bonnae, MCMXXV—MCMXLV, p. 62.

13. *Comentariu asupra Epistolei I către Corinteni Omilia 2412,* P.G., LXI, 200.

înfăţişat pe noi înşine în El ; a voit ca noi să-i aparţinem şi a consfinţit pe altarul său taina păcii voastre şi a unităţii noastre» [14].

Acest fascicol de raze policromatice ale cugetării patristice luminează latura simbolică a materiei euharistice preepiclezică. Mai delicat este simbolismul postepiclezic al Sfintei Euharistii, în care, în mod real dar nesîngeros, se află trupul şi sîngele lui Hristos cel născut, mort, înviat şi înălţat la dreapta Tatălui.

Acest simbolism al Euharistiei nu atinge realismul ei ci este doar un reflex : Dumnezeiasca Euharistie rămîne prin excelenţă taina unităţii Bisericii, simbolul şi forţa unităţii. Este simbol al unităţii Bisericii pentru că Biserica poate să nu fie în unitate desăvîrşită cu trupul euharistic, ci în drum spre această dumnezeiască unitate absolută. Deci Euharistia în ea însăşi nu este o închipuire simbolică a lui Hristos, cum susţin adepţii unor curente protestante, nu este prin ea însăşi un simbol, ci o taină şi o jertfă reală a trupului şi sîngelui lui Hristos, dar este şi un simbol (în sensul sublim dat de Berdiaev şi Colleridge) al unităţii spre care trebuie să tindă Biserica de pe pămînt.

În măsura în care devenim concorporali cu Hristos [15], noi devenim din mlădiţe simbolice ale trupului tainic mlădiţe adevărate ale Logosului euharistic, cum zice Sfîntul Chiril al Ierusalimului, şi se săvîrşeşte şi în noi, la modul teandric, taina şi jertfa unităţii în Dumnezeu şi între noi prin Dumnezeiasca Euharistie agapică.

Prin împărtăşire în fiinţa noastră, se produce un fel de întrupare a lui Hristos şi a Bisericii Sale fără absorţia personală a eului nostru în El, ca a lui Atman în Brahma şi fără nimicirea lui ca într-o nirvană budistă ori într-o nebuloasă euharistică impersonală, ci printr-o potenţare a eurilor umane pînă la îndumnezeire harică *(theosis kata hari)*, moment în care ele, avînd maximul de potenţial ca persoane, comunică la cea mai înaltă tensiune a iubirii cu Dumnezeu şi între ele şi săvîrşesc cu Hristos eterna, sublima şi agapica liturghie cosmică.

*

Rezumînd cele de mai sus, vom conchide că :

Sfînta Euharistie este taina şi jertfa dragostei desăvîrşite a lui Hristos faţă de Biserică a cărei unitate fiinţială şi energetică izvorăşte din ea.

Ca sacrament şi jertfă Euharistia ne atrage spre Hristos şi ne uneşte şi între noi pentru noul şi eternul Eon al theosis-ului teandric şi epectazic a cărui infrastructură este iubirea, fiindcă «Dumnezeu este iubire» şi omul, pentru a deveni «Dumnezeu după har», trebuie să devină şi el iubire.

Această iubire îndumnezeitoare curge din sfînta taină şi jertfă a Euharistiei.

14. Fericitul Augustin, *Sermo CCLXXII*, P.L., XXXVIII, 1247—1248.
15. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, P.G., XXXIII, 1097.

Arhim. drd. Dometie Manolache

# TEME DOGMATICE ÎN PICTURA BISERICII VECHII EPISCOPII A GEOAGIULUI

*Cîteva date istorice.* — În satul Geoagiul de Sus, sat ce apare în documente la anul 1264[1], aşezat la distanţă la şapte-opt km de localitatea Teiuş, pe vatra vechii Episcopii a Geoagiului, într-o regiune cu un peisaj deosebit de pitoresc, se află străvechea biserică, a acestei episcopii, în jurul căreia se mai pot observa, încă şi azi, urmele chiliilor, în cuprinsul cărora umilii călugări de odinioară, săvîrşeau slujbe şi învăţau carte sfîntă[2]. Anul şi împrejurările zidirii acestui aşezămînt mînăstiresc, devenit între timp, reşedinţă episcopală, istoricii nu le-au putut preciza pînă în prezent. După unul din istorici «înfiinţarea lui s-ar datora vreunui domn al Ţării Româneşti, căci mulţi dintre ei aveau feude în părţile de sud ale Transilvaniei, între care se numără şi Goagiul, stăpînit de Radu cel Mare şi Neagoe Basarab»[3]. Care va fi fost cel dintîi episcop de la Geoagiul de Sus, precum şi urmaşii acestuia, pînă la anul 1557, cînd este pentru prima dată pomenit documentar, vlădica Cristofor, nu se ştie nimic. Documentul în care se vorbeşte de acest vrednic episcop, face o menţiune importantă, privind vechimea acestei episcopii. În el se aminteşte de: «apertinenţiile, veniturile şi foloasele care le-a avut din vechime (ab antiquo) acel episcopat»[4]. Marele istoric Nicolae Iorga dă ca prim ctitor al acestui aşezămînt mînăstiresc, pe Radu de la Afumaţi, domnitor al Ţării Româneşti, între anii 1521—1529, stăpînitor al unor domenii din Transilvania, între care Stremţul, Geoagiul de Sus şi Cetea[5]. Printre ctitorii mai de seamă se pomeneşte şi un logofăt Ioan Norocea din Piteşti[6]. Numirea episcopului Cristofor, potrivit documentului amintit, se face de văduva lui Ioan Zapolya, Izabela, la intervenţia domnitorului Ţării Româneşti, Pătraşcu cel Bun, tatăl lui Mihai Viteazul. Izabela arată că l-a numit pe Cristofor episcop «după rugăciunea unor credincioşi ai noştri şi pentru meritele, virtuţile şi cunoştinţele speciale de limbă şi literatură grecească ale lui»[7]. Între datorinţele vlădicăi Cristofor erau îndeosebi mărturisirea credinţei ortodoxe, precum şi «să înveţe, să certe şi să pedepsească pe cei cu purătări rele»[8]. Jurisdicţia acestui episcop se întindea peste toată partea sudică a Transilvaniei, peste partea nord-estică, păstorind episcopul de la Vad. Păstorirea lui Cristofor a fost însă de scurtă durată, în locul lui fiind amintit în primăvara anului 1559, episcopul Sava din Ţara Românească, care şi el după puţin timp a fost scos din scaunul episcopal, pentru a face loc episcopului Gheorghe, fost

1. Ştefan Meteş : *Episcopia Geoagiului de Sus (1557—1957, Comemorare de 400 de ani,* în : «Mitropolia Ardealului», II, (1957), nr. 9—10, p. 654.

2. Ştefan Meteş, *Istoria Bisericii Româneşti din Transilvania,* vol. I, Sibiu, 1935, p. 74.

3. Pr. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române,* Sibiu, 1972, p. 113—114.

4. Ştefan Meteş, *Istoria Bisericii Româneşti...,* p. 74.

5. Nicolae Iorga, *Istoria Românilor din Ardeal şi Ungaria,* Bucureşti, vol. I, p. XII ; vezi şi : Ştefan Meteş, *Istoria Bisericii Româneşti,* p. 73 ; Prot. Ioan Dăncilă, *În slujba neamului prin Evanghelie,* Sibiu, 1925, p. 65—94 ; Vasile Drăguţ, *Pictura murală din Transilvania,* Bucureşti, 1970, p. 67 ; Acad. Andrei Oţetea, *Istoria poporului român,* Bucureşti, 1970, p. 151.

6. Ştefan Meteş, *Satul ardelean Cetea şi logofătul Ioan Norocea din Piteşti şi iobagii săi,* Cluj, 1933, p. 4—42. 7. Ştefan Meteş, *Istoria Bisericii Româneşti...,* p. 75.

8. Andrei Şaguna, *Istoria Bisericii Ortodoxe,* vol. II, Sibiu, 1860, p. 97—98.

preot la Ocna Sibiului [9]. La 10 aprilie, 1562, episcopul Sava se reîntoarce la Episcopia Geoagiului, fiind recomandat clerului românesc din districtele Haţeg şi Caransebeş, de către principele Ioan Sigismund Zapolya [10]. Vlădica Sava, dîrz apărător al credinţei strămoşeşti, în faţa uneltirilor calvine şi catolice, nevoind să primească îndemnul lui Zapolya de a îmbrăţişa calvinismul şi să schimbe legea ortodoxă, a găsit că este mai bine să părăsească scaunul episcopal. Din această cauză i s-a luat casa din Lancrăm, în noiembrie 1570 [11]. Trebuie să menţionăm, în legătură cu acest vlădică Sava de la Geoagiu, că prima carte românească, intitulată *Întrebarea creştinească*, tipărită de diaconul Coresi, la Braşov, în 1559, s-a făcut cu binecuvîntarea lui, «cu care a şi încetat şirul episcopilor de la Geoagiu» [12]. Mînăstirea se mai menţine ca aşezămînt monastic, încă cel puţin două veacuri, prin călugării ei umili dar plini de credinţă şi de trăire sfîntă, care pentru a păstra dreapta credinţă, au trebuit ca să îndure tot felul de prigoane, de lipsuri şi de suferinţe. Astfel, în timpul mişcării religioase a lui Sofronie de la Cioara, generalul Bucow, îndemnat de episcopul unit Petru Pavel Aaron, hotărî să distrugă pe lîngă multe biserici şi mînăstiri, şi vechea reşedinţă episcopală de la Geoagiu. Faptul acesta îl aflăm de pe foile îngălbenite ale unui vechi Octoih, de la Mînăstirea Rîmeţ, pe care stă următoarea însemnare: «Aceasta aicea am însemnat, acest lucru cu jale adevărată, cînd au stricat necredincioşii mănăstirea de la Rîmeţ şi cea de la Geoagiu, la anul 1762, în august 10, într-o zi Sîmbătă, spre peirea lor... scris-am eu Silivestru monachul» [13]. După această dată, nu s-a mai putut înjgheba o viaţă monahală, la Geoagiul de Sus. Biserica a fost restaurată şi pictată, potrivit unei inscripţii de lîngă un tablou votiv, din pronaos, la anul 1724. «Aspectul clădirii actuale, o biserică-sală, cu clopotniţă în Vest şi altar heptagonal» [14]. Din cercetările şi constatările făcute, este de menţionat că sub pictura de la suprafaţă, de care ne vom ocupa în această lucrare, se mai observă urme ale unei alte picturi, mai vechi.

*Legătura indisolubilă dintre dogmă şi icoană.* — S-a spus despre pictura icoanelor, că «ea nu este numai o artă, ci ceva mai mult decît o artă, o viziune a lui Dumnezeu, o cunoaştere a lui Dumnezeu, o mărturisire prin mijlocirea artei» [15]. De aceea, pictura bisericească, pe lîngă valoarea sa ca artă religioasă, are şi o inestimabilă valoare moral-dogmatică. Căci precum harul dumnezeiesc ajută prin puterea sfintelor taine la întipărirea în credincios a asemănării dumnezeieşti, tot aşa prin pictura bisericească se redă în mod intuitiv anumite învăţături de credinţă. «Ceea ce cuvîntul spune urechii, precizează Sfîntul Vasile cel Mare, pictura arată deasemenea prin imitare»; iar Sfîntul Grigore de Nazianz, se exprimă astfel: «Pictura lucrează cu culorile, ca într-o carte vorbitoare» [16]. Sfîntul Ioan Damaschin, vorbind despre necesitatea icoanei pentru credincios, spune că: «Omul, fiind circumscris în timp şi spaţiu, datorită insuficienţelor firii omeneşti, nu poate avea o cunoştinţă directă a celor nevăzute, nici a celor trecute sau viitoare. Din pricina acestor insuficienţe de cunoaştere ale firii omeneşti, a fost descoperită icoana, care serveşte... la revelarea şi arătarea celor ascunse» [17]. S-a afirmat că «icoana privită ca pictură strict bisericească poate fi corect înţeleasă, numai din punctul de vedere al învăţăturii dogmatice» [18]. Datorită acestui fapt, pictura bisericească a căpătat în Biserica Ortodoxă o mare dezvoltare, icoanele ajungînd ca să fie socotite ca o parte integrantă veşnică

9. Ştefan Meteş, *Satul ardelean, Cetea...*, p. 3; vezi şi: Ştefan Meteş, *Istoria Bisericii Româneşti...*, p. 75.

10. A. Bunea, *Ierarhia românilor din Ardeal şi Ungaria*, 1904, p. 303—304.

11. Ştefan Meteş, *Istoria Bisericii Româneşti...*, p. 77, 107, 108, 127, 261; vezi şi: A. Bunea, *Ierarhia românilor...*, p. 303—304; Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii Româneşti şi a vieţii religioase a românilor...*, p. 175.

12. Pr. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe...*, p. 113—114.

13. Nicolae Iorga, *Studii şi documente*, vol. XII, Bucureşti, 1906, p. 158.

14. Virgil Vătăşianu, *Istoria artei feudale în ţările române*, vol. I, Bucureşti, 1959, p. 570.

15. Sergiu Bulgakoff, *Ortodoxia*, în româneşte de Nicolae Grosu, Sibiu, 1933, p. 181.

16. Charles Diehl, *La peinture byzantine*, Paris, 1933, p. 8.

17. Sf. Ioan Damaschin, *Cultul sfintelor icoane, Cele trei tratate contra iconoclaştilor*, traducere de D. Fecioru, Bucureşti, 1937, p. XXXI.

18. Arhim. Anatolie Kuznețov, *Icoana ortodoxă ca expresie a învăţăturii dogmatice a Bisericii*, în «Revista Patriarhiei din Moscova», nr. 11/1970, p. 73—79, tradus în româneşte de Ion V. Georgescu, în «Ortodoxia», XXIII (1971), nr. 4, p. 585.

şi supra temporală a Bisericii Ortodoxe [19]. Atît de mult şi atît de adînc a pătruns cinstea icoanelor în sufletele credincioşilor «încît ar părea că nu se poate vorbi despre o evlavie ortodoxă, făcînd abstracţie de icoane» [20]. Orice credincios ortodox simte nevoia de a avea în faţa sa o reprezentare a unei teme a credinţei lui. El fiind o unitate psiho-fizică, «nu se mulţumeşte să se apropie de Dumnezeu numai pe calea contemplaţiei spirituale, ci doreşte să vadă, să atingă cu degetul, să sărute cu buzele. El vrea să-şi umple ochii sufletului cu misterul care-l înconjoară» [21]. Icoanele ne redau învăţături de credinţă, privind adevărurile revelate, ca şi Sfînta Scriptură, aşa încît «ceea ce Scriptura ne spune prin cuvinte, menţionează Sf. Părinţi, icoanele ne anunţă şi ne fac prezenţi prin culori» [22]. Pentru aceasta icoanele au fost numite «oglinzi în care se reflectă veşnicia, chei care ne descuie uşile lumii inteligibile, porţi sau ferestre deschise spre acel cer nou şi pămînt nou, pe care-l aşteptăm, potrivit făgăduinţei» (Apoc. XXI, 1 ; II Petru III, 13) [23].

În pictura bisericească se reprezintă întregul plan de restaurare a ordinei divine, a creaţiei, ordine în care stăpîneşte Harul dumnezeiesc, cu toate darurile lui binefăcătoare. «Toată învăţătura dogmatică a Bisericii exprimată în teologia Sfinţilor Părinţi, a devenit izvor pentru arta bisericească» [24]. Astfel, «legătura artei bisericeşti cu dogma despre întruparea lui Dumnezeu, s-a manifestat în formă strălucită în timpul iconoclasmului la Bizanţ. Fiul lui Dumnezeu, o dată ce a devenit om adevărat, poate fi zugrăvit ca om. A nu fi de acord cu aceasta, era egal cu tăgăduirea realităţii întrupării însăşi şi ca urmare ascundea în sine primejdia pentru credinţă şi răscumpărare şi mîntuire» [25]. Sfinţii Părinţi, care au participat la Sinodul VII ecumenic au întărit tradiţia zugrăvirii icoanelor, prin trimiterea la Sfînta Tradiţie a Bisericii, zicînd : «Zugrăvirea de icoane nu este deloc imaginată de zugravii de icoane, ci dimpotrivă ea este rînduită canonic şi constituie Tradiţia Bisericii sobornicesti» [26]. Acest lucru îl arată şi Simion al Tesalonicului, zicînd : «Zugrăveşte cu culori în conformitate cu tradiţia şi această pictură va fi pe tot atît de adevărată, cum este Scriptura în cărţi şi harul dumnezeiesc se va coborî asupra ei, pentru că ceea ce reprezintă ea este sfînt» [27]. Aşadar icoana «dă o anumită amprentă credinţei... care nu este un fenomen vag bazat pe simple poveşti, ci ea este puternic ancorată în istorie, în concretul faptelor petrecute odinioară aevea» [28]. Sfinţii Părinţi au reliefat la Sinodul VII ecumenic acest adevăr : «Cu cît mai mult va privi aceste chipuri cineva, cu atît mai mult îşi va aduce aminte de cel reprezentat şi se va sili să-i imiteze, simţindu-se îndemnat să-i mărturisească respect şi veneraţie» [29].

Urmînd acestei tradiţii, pictura ce împodobeşte biserica vechii Episcopii a Geoagiului redă şi ea o seamă din temele dogmatice ale credinţei Bisericii noastre, pe care vom încerca să le tîlcuim în cele ce urmează.

*Teme dogmatice în pictura bisericii vechii episcopii a Geoagiului.* — Ca în orice biserică, şi în biserica vechii episcopii a Geoagiului, vom găsi potrivit erminiei de pictură bisericească, transpuse pictural, momente importante din istoria mîntuirii, în-

19. Pr. Prof. Corneliu Sîrbu, *Adevărul şi frumuseţile Ortodoxiei,* în «Ortodoxia», VIII (1956), nr. 4, p. 596. 20. Sergiu Bulgakoff, *Ortodoxia...,* p. 176.

21. Dom Ildefons Dirks, *Les Saintes icones. Essai de synthèse pour les faire, comprendre et aimer,* II-ème, ed. Prieuré d'Amay sur Meuse (Belgique), 1939, p. 14. Cf. Magistrand N. V. Stănescu, *Sensul ortodox al icoanei,* în «Ortodoxia», VIII (1956), nr. 2, p. 245.

22. *Canonul III al Sinodului al VII-lea ecumenic,* Cf. magistrand N. V. Stănescu, *Sensul ortodox al icoanei...* p. 246.

23. Pr. Prof. Ene Braniştе, *Teologia icoanelor,* în : «Studii Teologice», IV (1952), nr. 3—4, p. 190. 24. Arhim. Anatolie Kuznetov, *Icoana ortodoxă...,* p. 586—587.

25. *Ibidem,* p. 508.

26. *Canonul al VI-lea al Sinodului al VII-lea ecumenic ;* cf. Arhim. Anatolie Kuznetov, *Icoana Ortodoxă...,* p. 589.

27. Simion al Tesalonicului, *Dialogul împotriva ereziilor,* cap. 23 ; cf. Arhim. Anatolie Kuznetov, *Icoana ortodoxă...,* p. 591.

28. Aug. Bidian, *Despre vechile icoane româneşti pe sticlă şi tematica lor,* în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXV (1967), nr. 11—12, p. 1239.

29. Cf. Nicolae, mitropolitul Ardealului, *Sfinţii în viaţa morală ortodoxă,* în «Studii de teologie morală», Sibiu. 1969, p. 332.

cepînd cu creaţia lumii şi sfîrşind cu găsirea crucii Mîntuitorului de către Sfinţii Constantin şi Elena. Sînt redate în această pictură teme dogmatice reprezentînd subiecte despre: Sfînta Treime, hristologie, pnevmatologie, soteriologie, ecleziologie, mariologie, anghelologie, antropologie, cultul sfinţilor, sfintele taine, eshatologie şi ierarhia bisericească. Toate aceste teme dogmatice sînt susţinute şi prezentate, în mod fidel, conform învăţăturilor din Sfînta Scriptură şi Sfînta Tradiţie.

Întrucît de pictura bisericii vechii Episcopii a Geoagiului nu s-a ocupat nimeni pînă în prezent, vom căuta în chip descriptiv să o înfăţişăm, atît cît a mai rămas din ea, datorită vitregiei vremurilor prin care a trecut această biserică, ca şi alte biserici şi multe mînăstiri din Transilvania.

Biserica este zidită din piatră şi cărămidă, în stil ortodox, avînd formă de navă. Sub cornişă are un brîu compus din tor între zimţi de cărămidă, care fac parte din stilul arhitecturii din Ţara Românească. Naosul este despărţit de pronaos printr-un zid masiv, avînd o deschidere în semi-calotă. În pronaosul bisericii, pe peretele sudic, se află un tablou votiv, ce reprezintă un preot în veşmînt, ţinînd în mîna stîngă o biserică, cu înfăţişare asemănătoare, cu cea existentă. Lîngă acest tablou se află următoarea inscripţie, cu caractere cirile: «pth. Protopop ot Karilova, ctitorul biseiricii, rucopiseţ, Popa Ivan zugrav I. Nistor, 1724, luna Mai, 5 zile». În afară de acest tablou votiv, nu se mai observă nici o altă pictură decît cîteva motive geometrice, peste o văruială albă. Doar pe pereţii laterali ai semi-calotei dintre naos şi pronaos, se pot descifra unele urme de pictură, cu motive ornamentale florale, care încadrează pictura unui serafim. Aceste urme precum şi alte două icoane cu răstignirea Mîntuitorului de pe pilaştrii naosului, de lîngă sfîntul altar, ne dau să credem, că sub văruiala albă din pronaos şi sub întreaga pictură de la suprafaţă se află o altă pictură ce urmează să fie dată la iveală, prin grija specialiştilor istorici, care în anul 1974 au terminat restaurarea de consolidare a zidurilor şi refacerea întregului acoperiş.

În naosul bisericii, pe bolta sferică, se află zugrăvit, într-un medalion rotund «Pantocratorul» sau Iisus ţinînd în mîna stîngă Sf. Evanghelie deschisă şi cu dreapta în semn de binecuvîntare. Chipul lui Iisus are o expresivitate pioasă, plină de blîndeţe, fiind înconjurat de o aureolă, cu raze de soare şi încadrat în mai multe cercuri, de o deosebită frumuseţe picturală. Se vede preocuparea pe care a avut-o meşterul zugrav de a reda în acest chip, al Mîntuitorului, Frumuseţea absolută a lui Iisus Hristos, Cel unic, fără de păcat, Noul Adam, care a restabilit în Sine frumuseţea lui primordială. Avem aici înfăţişată tema dogmatică despre hristologie, Iisus Hristos fiind în centrul tuturor actelor pentru refacerea chipului omenesc, cel stricat de patimi şi aducerea lui la starea dintîi. Natura omenească s-a luminat prin întruparea Mîntuitorului de la Duhul Sfînt şi din Fecioara Maria, chipul lui Dumnezeu arătînd chipul omului desăvîrşit, omul putînd să ajungă la îndumnezeire, însă nu după natură, ci după har. Prin pictarea chipului Mîntuitorului pe cheia de boltă a naosului, ceea ce este o abatere de la erminie, pictorul a voit să arate unitatea între Dumnezeu-Tatăl şi Dumnezeu-Fiul, potrivit cuvintelor din Sfînta Scriptură: «Eu şi Tatăl una sîntem» (Ioan X, 30); că în El locuieşte toată plinătatea dumnezeirii (Col. II, 9); că este veşnic (Ioan XVII, 5); atotputernic: «Toate printr-Însul s-au făcut şi fără El nimic nu s-a făcut din tot ce s-a făcut» (Ioan I, 3), de asemenea «Datu-Mi-s-a toată puterea în cer şi pe pămînt» (Matei XXVIII, 18); că este omniprezent: «Unde sînt doi sau trei adunaţi în numele Meu, acolo sînt şi Eu în mijlocul lor» (Matei XVIII, 20) şi că i se cuvine adorare dumnezeiască: «Toţi să cinstească pe Fiul, precum cinsteşte pe Tatăl. Cine nu cinsteşte pe Fiul, nu cinsteşte pe Tatăl care L-a trimis» (Ioan V, 23). Dealtfel, Mîntuitorul întăreşte toate aceste adevăruri de credinţă prin convorbirea pe care o are cu Sf. apostol Filip, cînd îi spune: «Cel ce M-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl. Cum zici tu: arată-ne pe Tatăl? Nu crezi tu că Eu sînt întru Tatăl şi Tatăl este întru Mine? (Ioan XIV, 8— 0).

În jurul «Pantocratorului» care reprezintă «cheia de boltă a sublimului, ce prezidează iconografia bisericilor ortodoxe» [30], se află scenele cu cele şapte sfinte taine, încadrate în şapte cercuri, legate de un al optulea cerc: Domnul răstignit. Avem aici o viziune a infinitului, prin înlănţuirea acestor opt cercuri. Este de remarcat în chip deosebit, concepţia dogmatică a meşterului zugrav, care redă prin înlănţui-

30. Vasile Drăguţ, Vasile Florea, Dan Grigorescu, Marin Mihalache, *Pictura românească în imagini*, 1111 reproduceri, Bucureşti, 1970, p. 13.

rea și interdependența celor șapte Sfinte Taine, toate legate printr-un lanț ce pleacă din mîna dreaptă a Mîntuitorului răstignit, întreaga Taină a iconomiei mîntuirii noastre. Tot ce ține de om vine din mîinile lui Dumnezeu, potrivit cuvintelor Psalmistului: «Mîinile Tale m-au făcut și m-au zidit, înțelepțește-mă și voi învăța poruncile Tale» (Ps. CXVIII, 73) și «Dîndu-le Tu lor, vor aduna; deschizînd Tu mîna Ta toate se vor umple de bunătăți» (Ps. CIII, 29). Deasemeni, este de remarcat și faptul, că din coasta dreaptă a Mîntuitorului pornește o mlădiță de viță de vie cu frunze și ciorchini de struguri, aceasta simbolizînd potirul euharistic, ce nu se poate obține decît numai prin Jertfa Mîntuitorului pe cruce. Găsim îmbinată aici, într-un tot armonic, noțiunea de jertfă, specific creștină, ce are la baza ei dragostea lui Dumnezeu, care atît de mult a iubit lumea, încît după însăși cuvintele Domnului nostru Iisus Hristos «pe Fiul Său cel unul-născut, L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică» (Ioan III, 16).

De o parte și de alta a Mîntuitorului răstignit, se află Maica Domnului și Sfîntul Evanghelist Ioan aureolați, în momentul grelei pătimiri, fără asemănare de pe muntele Golgota, pentru întreaga omenire și de restaurarea ordinei divine. Prin Jertfa de pe cruce Domnul nostru Iisus Hristos a adus lumii mîntuirea obiectivă, împăcînd-o cu Dumnezeu. Văzînd crucea Mîntuitorului creștinul ortodox vede mîntuirea lui, potrivit cîntării bisericești: «Crucii Tale celei făcătoare de viață neîncetat închinîndu-ne, Hristoase Dumnezeule, Învierea Ta cea de a treia zi o mărim, că printrînsa ai înnoit firea noastră cea stricată, Atotputernice, și suirea la ceruri, ne-ai arătat, ca un bun și de oameni iubitor» [31].

Primul cerc legat de cel al Răstignirii, din partea dreaptă, cuprinde Sfînta taină a Botezului. În acest medalion, este pictat un preot, avînd în mîini un prunc, pe care-l ține deasupra cristelniței. În spatele preotului, se află un diacon cu orar și cădelniță. Lîngă cristelniță se observă două femei, îmbrăcate în port țărănesc, probabil mama și nașa pruncului. În această scenă a Botezului găsim multe învățături dogmatice, taina Botezului fiind ușa de intrare în Biserică și începutul renașterii noastre spirituale. Prin Botez sîntem altoiți în butucul viei care este Hristos și devenim mlădiță, ce se hrănește din sevele vieții Lui divine. Pictorul redă oficierea acestei Sfinte Taine, în chip desăvîrșit ortodox, prin cufundare, continuîndu-se tradiția, împotriva faptului că în Transilvania, în acest timp, cînd se face această pictură, ne găsim în plină frămîntare de impunere a uniației.

De partea cealaltă a Răstignirii este redată taina Sfîntului Mir, care este taina creșterii în viața spirituală, prin care cel botezat primește darurile Sfîntului Duh, spre creștere și sporire în viața cea nouă, de trăire cu Hristos. Dispunerea personalelor în această scenă este aceeași ca la Sfîntul Botez, observîndu-se în centrul scenei cristelnița, ceea ce înseamnă că această Taină se administra imediat după Botez, potrivit învățăturii dogmatice a Bisericii Ortodoxe.

După această taină, în ordine, este zugrăvită scena Sfintei Taine a Împărtășaniei, scenă ce este legată de medalionul cu Sf. Taină a Botezului. Preotul avînd în mîna dreaptă lingurița, iar Potirul pe sfînta masă, dă Sfînta Împărtășanie, asistat cu multă evlavie de un diacon. Sfînta Împărtășanie în concepția ortodoxă este taina unității noastre cu Hristos și unității noastre întreolaltă, ea alcătuind hrana vieții celei noi, după cuvintele Domnului: «Cel ce mănîncă trupul Meu și bea sîngele Meu, petrece întru Mine și Eu întru el» (Ioan VI, 56).

De medalionul în care este redată scena cu taina Sfîntului Mir e legată scena cu taina Pocăinței, avînd în centrul medalionului preotul îmbrăcat în veșminte și un penitent în genunchi. Este de remarcat faptul că dispunerea scenică a sfintelor taine este făcută de meșterul zugrav, nu la voia întîmplării, ci într-o înlănțuire firească și logică. De cercul cu taina sfintei Împărtășanii este legat cercul cu taina Hirotoniei, ceea ce înseamnă că pentru această sfîntă taină a împărtășaniei se cere un preot ca slujitor. Se confirmă astfel, legătura indisolubilă între Sfînta Taină a Împărtășaniei și ierarhia bisericească. Căci nu se poate vorbi de sfînta taină a Împărtășaniei, decît în cadrul ierarhiei bisericești, după cum nu se poate concepe o ierarhie bisericească, fără sfînta Împărtășanie. Potrivit concepției ortodoxe, orice taină trebuie să fie săvîrșită de Biserică, adică de episcop sau de preoți, organele ei rînduite pentru aceasta și împuternicite cu un dar dumnezeiesc deosebit. Numai Botezul, în caz de necesitate urgentă, poate fi săvîrșit și de un mirean «dar de un mirean membru

31. *Catavasier* sau *Octoihul mic*, București, 1970, p. 103 (Prima stihiră, gls. IV).

al Bisericii, care îi transmite puterea dumnezeiască prin taine» [32]. Unirea cu Hristos nu poate avea loc decît în Biserică şi prin Biserică, prin Sfintele Taine ca lucrări, prin care credinciosul se încadrează în comunitatea bisericească, lucrări prin care el intră, în mod implicit «în ordinea obiectivă cosmică a realităţii, în relaţia reală dintre om şi făpturi» [33].

Medalionul cu scena sfintei taine a Hirotoniei cuprinde următoarele personaje: episcopul în odăjdii arhiereşti, şezînd pe scaun. Un preot ţine o carte deschisă şi un diacon cu cădelniţa, iar în faţa episcopului stă un tînăr în genunchi. Pe capul tînărului venit la hirotonie se află puse mîinile episcopului. Este redat aici momentul hirotoniei. Scena cu taina Cununiei e legată de o parte cu cercul sfintei taine a Pocăinţei, iar de cealaltă parte cu taina Maslului. În această scenă, preotul are de-a stînga şi de-a dreapta lui, mirele şi mireasa, care-şi dau mîna în formă de legămînt, pe care-i binecuvintează cu mîna dreaptă, primindu-le jurămîntul de credinţă. Deoparte şi de alta a mirelui şi miresei se află nunul şi nuna. De remarcat că aşezarea scenică a personajelor de la această sfîntă taină este conformă tradiţiei ortodoxe, cu un rînd de naşi nu cu două, trei sau chiar mai multe rînduri de naşi, cum s-a luat obiceiul ca să se facă prin unele părţi ale ţării.

Faţă în faţă cu medalionul ce cuprinde Răstignirea, deoparte şi de alta a «Pantocratorului», e redată scena cu taina Maslului. În această scenă ni se înfăţişează un bolnav pe pat, înconjurat de şapte preoţi, îmbrăcaţi în veşminte preoţeşti, cu aureolă în jurul capetelor. Numărul de şapte preoţi, nu este dat la voia întîmplării, ci ca să se arate învăţătura ortodoxă a oficierii acestei sfinte taine, potrivit rînduielii Bisericeşti prin şapte preoţi. Trebuie să menţionăm că fiecare scenă cu cele şapte Sfinte Taine, are zugrăvit în partea extremă, de sus, Sfîntul Duh, în chip de porumbel, înconjurat de raze strălucitoare, prin aceasta zugravul căutînd să redea învăţătura dogmatică a Bisericii că nici o lucrare de renaştere şi de sfinţire nu se poate face fără ajutorul harului divin. Duhul Sfînt este cel care ajută ca să se reverse harul dumnezeiesc în inimile credincioşilor. Întreaga putere de curăţire de patimi şi de desăvîrşire a credincioşilor vine tot prin puterea Sfîntului Duh, El ajutînd la întărirea sufletului ca să poată înainta pe culmile sfinţeniei şi unirii lui cu Dumnezeu. Peste tot se arată lucrarea de sinergie, de colaborare a omului cu Dumnezeu în actul mîntuirii. Omul este făcut pentru transcendent, ceea ce explică năzuinţa lui continuă de a se apropia de Dumnezeu. Această apropiere nu se poate face decît prin împreuna-lucrare a harului cu voinţa celui ce crede, a îmbinării puterii divine cu strădaniile omeneşti. De fapt, în esenţa ei, mîntuirea este viaţa cea nouă trăită în unire cu Sfîntul Duh. Pe deoparte se arată în toate scenele cu sfintele taine voinţa lui Dumnezeu de a intra în relaţie cu omul credincios şi în acelaşi timp voinţa acestuia de a se face părtaş la perfecţiunea divină. Această temă teandrică este redată de zugrav într-un mod fidel, potrivit învăţăturilor dogmelor ortodoxe. Prin tonul auriu, al aureolelor, prin culorile potrivite pentru fiecare scenă zugrăvită, se redă un cadru sărbătoresc, arătînd transfigurarea îndeplinită în chipul omului, prin Harul divin, ce lucrează prin fiecare Sfîntă Taină în parte şi prin toate la un loc. Lanţul ce leagă cele şapte Sfinte Taine, ce pleacă din mîna dreaptă a Mîntuitorului răstignit, redă în chip simbolic raportul de iubire între fiinţa noastră umană şi Dumnezeu şi între semenii noştri, «Dumnezeu Însuşi introducîndu-se în lume ca dar şi cuvînt suprem, revelînd în Sine din nou lumea întreagă şi pe om ca un asemenea dar şi cuvînt. Fiul lui Dumnezeu, care se dăruieşte Tatălui în mod desăvîrşit, ca răspuns la dăruirea de Sine a Tatălui către El, luînd firea omenească Se dăruieşte Tatălui şi ca om... dar ni se dăruieşte şi nouă în modul desăvîrşit în care Se dăruieşte Tatălui, ca viaţă şi Cuvînt dumnezeiesc şi omenesc» [34]. Toată această lucrare se face prin iconomia mîntuirii divine. Credinciosul trebuie să repete drumul lui Hristos, cu ajutorul sfintelor taine, care-l renasc la viaţa cea nouă de trăire în Duhul Sfînt. În întreaga acţiune de mîntuire şi de sfinţire a omului «Duhul continuă să fie împreună-lucrător cu Hristos, sau Hristos continuă să lucreze prin Duhul» [35]. Această temă

32. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Fiinţa Tainelor în cele trei confesiuni*, în «Ortodoxia», VIII (1956), nr. 1, p. 9. 33. *Ibidem*, p. 12.

34. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Chipul lui Hristos în Biserica Răsăriteană : Iisus Hristos, darul şi cuvîntul suprem al lui Dumnezeu*, în «Ortodoxia», XXV (1975), nr. 1, p. 9.

35. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Sfîntul Duh în revelaţie şi în Biserică*, în «Ortodoxia», XXVI (1974), nr. 2, p. 236.

dogmatică pnevmatologică e redată de meşterul iconograf cu o mare putere de pătrundere şi de înaltă viziune a adevărurilor de credinţă ortodoxă.

În registrul descendent, următor scenelor cu sfintele taine şi răstignirea, sub cupolă, în cele patru unghiuri sferice, pe pandantivi, sînt zugrăvite trei praznice împărăteşti: Naşterea lui Iisus, Întîmpinarea Domnului şi Botezul, la care se adaugă scena cu învierea lui Lazăr. Atît la scena cu Naşterea lui Iisus precum şi la scenele cu Întîmpinarea Domnului şi Botezul, vedem iarăşi prezenţa Sfîntului Duh. De asemenea toate personajele sînt aureolate, fiind transfigurate prin har, reflectînd în chipul lor, lumina dragostei şi a bunătăţii divine. Pe suprafaţa arcurilor mari, care susţin cupola, între pandantivi şi pe intradosul acestor arcuri sînt zugrăviţi în medalioane, chipuri de sfinţi, arătînd în întreaga lor figură, că sînt părtaşi unei vieţi profund spirituale, ca reprezentanţi ai altor norme de viaţă, cu totul nou, faţă de ordinea lumii văzute. Cinstirea Sfinţilor nu poate umbri proslăvirea lui Dumnezeu. Dimpotrivă, Mîntuitorul însuşi le-a dat slava, primită de El de la Tatăl din veci (Ioan XVIII, 22). «Graţie Sfinţilor, în Biserica noastră, creştinul nu este izolat în pustiul acestei lumi, ca un copil rătăcit într-o pădure sau ca un Robinson pe o banchiză de gheaţă la pol» [36]. Meşterul zugrav, avînd în vedere cinstirea Sfinţilor, îi aşează la loc de cinste, pe suprafaţa arcurilor, ce susţin cupola, pentru ca să fie cît mai la vedere, «Rugăciunile noastre către Sfinţi nu se adresează unor morţi, unor necunoscuţi, unor indiferenţi, unor neputincioşi..., ci se adresează celor mai de cinste mădulare ale trupului lui Hristos, ...unite cu noi în aceeaşi credinţă, chemare şi nădejde întru Capul şi Mîntuitorul lor şi al nostru» [37]. Sfîntul Apostol Pavel vrînd să arate acest adevăr zice: «Suntem un trup şi un Duh, într-o nădejde a chemării, avînd un Domn, o credinţă, un botez, un Dumnezeu şi Tatăl tuturor, care este peste toţi şi prin toţi şi întru noi» (Efes. IV, 4—6). Biserica a avut grijă, nu numai prin sinaxarele din Minee, ci şi prin zugrăvirea icoanelor lor, să ţină aprinse aceste făclii ale Sfinţilor care s-au mistuit pentru Hristos şi pentru luminarea căii credincioşilor.

Partea estică a naosului înfăţişează, în registrul de sus, trei scene principale: «Iisus Hristos dus la Pilat», «Iisus dus la Ana şi Caiafa», «Iisus în faţa lui Pilat», cînd acesta se spală pe mîini. Pe peretele de nord al naosului, în acelaşi registru cu scenele amintite, se înfăţişează alte trei scene privind Patimile Mîntuitorului. În scena de la mijloc, este înfăţişat Iisus Hristos în momentul cînd I se pune cununa de spini pe cap. Pe o eşarfă, în planul superior al scenei, se scrie: «Că Mi-au pus cunună de spini». În stînga acestei scene, este înfăţişat Mîntuitorul bătut la stîlp de către doi ostaşi. În a treia scenă este înfăţişat: «Iisus Hristos căzînd sub cruce», înconjurat de ostaşi care-L lovesc cu biciul. Pe peretele sudic al naosului, în acelaşi registru cu scenele amintite, sînt înfăţişate trei momente de seamă din viaţa Mîntuitorului: «Iisus în Grădina Ghetsimani, rugîndu-se», «Prinderea lui Iisus» şi «Învierea Domnului».

Este de remarcat că în toate aceste scene cu «Patimile Mîntuitorului», «printr-o subtilă interpretare, personajele negative sînt îmbrăcate în uniforma ostaşilor turci, sau în costumul de epocă al altor asupritori» [38]. Deasemenea aceste personaje nu sînt aureolate, arătînd prin aceasta lipsa lor de trăire cu Duhul Sfînt. Astfel, poporul nostru, prin penelul unor pictori ridicaţi din mijlocul lui, şi-a arătat toate suferinţele şi asupririle de veacuri, legîndu-le de suferinţele şi Patimile Mîntuitorului nostru Iisus Hristos.

Scena cu Învierea Mîntuitorului este zugrăvită lîngă sfîntul altar, în faţă, ca fiecare credincios văzînd suferinţele Mîntuitorului, să-şi ridice mintea, potrivit învăţăturii Bisericii la revenirea la viaţă a tuturor celor care au trăit pe pămînt şi au decedat înainte de a doua venire a Domnului. Mîntuitorul prin Învierea Sa din morţi a învins pentru totdeauna moartea, în trupul Său. O învingere asemănătoare, dar referitoare la toţi oamenii, va fi odată cu învierea generală. Învierea Mîntuitorului este chezăşia întregii credinţe a Bisericii şi a învierii noastre, potrivit cuvintelor Apostolului neamurilor: «Căci dacă nu este învierea morţilor, nici Hristos n-a înviat.

36. *Teologia dogmatică şi simbolică*, vol. II, manual pentru Institutele teologice, 1958, p. 758.

37. Prof. Teodor M. Popescu, *Doctrina Bisericii Ortodoxe despre cultul sfinţilor*, în «Studii Teologice», III, (1951), nr. 5—6, p. 313.

38. Prot. Ion B. Mureşanu, *Colecţia de artă religioasă veche a Arhiepiscopiei Timişoarei şi Caransebeşului*, Timişoara, 1973, p. 12; vezi şi Vasile Drăguţ, ş.a., *Pictura românească...*, p. 25.

Şi dacă Hristos n-a înviat, deşartă este atunci predica noastră, deşartă este şi credinţa voastră» (I Cor. XV, 13—14). Dar «Dumnezeu care a înviat pe Domnul şi pe noi ne va învia prin puterea Sa» (I Cor. VI, 14).

Sub scenele cu Patimile Domnului, în registrul inferior, pe peretele nordic, se află scena cu Sfîntul Ilie, în car de foc, înălţîndu-se spre cer. Pe peretele din apus, în acelaşi registru sînt pictate scenele: Daniil în groapa cu lei şi Sf. Maria Egipteanca cu Ava Zosima. Pe peretele din sud, sînt înfăţişaţi, aşa cum scrie pe o eşarfă: Sfîntul Ţar ( = împărat) Constantin şi Sfînta Ţarină ( = împărăteasă) Elena», cu cruce la mijloc, îmbrăcaţi în veşminte împărăteşti, cu cununi pe cap şi aureolaţi. Deoparte şi de alta a pilaştrilor naosului, sînt zugrăvite chipuri de cuvioşi: Antonie cel Mare, Sava, Anatolie, precum şi Sfinţii mucenici, Teodor, Dimitrie, Hristofor, Procopie etc.

În sfîntul altar, pe centrul bolţii, este înfăţişată Sfînta Treime, cu globul pămîntesc. După concepţia ortodoxă, Sfînta Treime este temelia Bisericii şi a vieţii creştine. Meşterul zugrav zugrăvind aici, pe bolta sfîntului altar, Sfînta Treime a vrut să scoată în evidenţă acest adevăr de neclintit al întregii noastre pietăţi şi vieţi religioase. De fapt, Biserica este prezenţa Sfintei Treimi între credincioşi prin harul cel dumnezeiesc. Viaţa în har e viaţa în Duh sau viaţa în Sfînta Treime. Orice faptă bună a credinciosului se produce din prezenţa şi lucrarea Sfintei Treimi în om. «În concepţia ortodoxă a primi harul şi a trăi în har înseamnă a primi pe Duhul Sfînt şi prin El întreaga Sfîntă Treime şi a fi în comuniune cu Ea. Iar a fi în comuniune cu Sfînta Treime înseamnă a fi în Biserică, sau viceversa» [39].

În partea de răsărit a altarului, pe semi-calotă, în planul imediat vecin cu medalionul Sfintei Treimi, este zugrăvit chipul Maicii Domnului cu Pruncul Iisus în braţe, stînd pe un tron, încadrată de Sfinţii Arhangheli Mihail şi Gavriil, în atitudine de adorare. În registrul al treilea, sînt înfăţişaţi în medalioane profeţi şi drepţi din Vechiul Testament. În registrul de jos, pe peretele de răsărit al absidei altarului, se observă cîteva chipuri de sfinţi ierarhi şi de diaconi. Pe peretele iconostasului, în interior, în registrul prim, de sus, sînt zugrăviţi în medalioane sfinţi rugători. În registrul doi, în partea dreaptă a sfintelor uşi este zugrăvită sfînta mahramă, iar în partea stîngă Maica Preacurată, în mărime naturală, îndurerată.

Din înfăţişarea acestei picturi bisericeşti, a străvechii biserici a Episcopiei Geoagiului, se poate constata în mod limpede, că preocuparea meşterilor zugravi a fost de a reda în chip întru totul fidel, învăţăturile dogmatice ortodoxe, neţinînd totdeauna seama de erminia tradiţională [40]. Din această pictură transpiră toată gama de simţire a trăirii religioase, a adevărurilor revelate, după dreapta credinţă şi toată curăţia duhovnicească. Prezenţa Harului divin se face simţită cu ajutorul graiului simbolic: aureolă, culori, umbre, ornamente florale şi figuri geometrice. Din toată compoziţia lor de mister şi subtilitate picturală, reiese o seamă de teme dogmatice, care sînt susţinute şi argumentate, pe bază de versete scripturistice şi a întregii Sfinte Tradiţii. Zugravii s-au străduit în mod conştient ca să redea întocmai, toate adevărurile de credinţă ortodoxă, în toată puritatea şi plenitudinea originară, căutînd astfel să le sădească în inimile credincioşilor, spre a le însuşi şi înţelege, ca apoi înţelegîndu-le şi simţindu-le în mod desăvîrşit, să le trăiască în viaţa lor creştinească ortodoxă. Întreaga imagine a picturii bisericii vechii Episcopii a Geoagiului, are o mare putere de evocare, de luminozitate, conferind în toată întinderea ei, puternice accente de simţire şi de trăire ortodoxă. Pentru păstrarea credinţei noastre strămoşeşti, în faţa atacurilor sectare şi de alte credinţe, această pictură, ca de altfel întreaga pictură a Bisericii, a adus o contribuţie însemnată la instruirea religioasă a credincioşilor, alcătuind pentru tot trecutul Bisericii noastre, un adevărat compendiu de dogmatică ortodoxă.

39. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Condiţiile mîntuirii*, în «Studii Teologice», III (1951), nr. 5—6, p. 248.

40. În legătură cu dispunerea scenică a întregii picturi a Bisericii Ortodoxe, a se vedea articolul Pr. Prof. Ene Braniştе, *Programul iconografic al Bisericilor Ortodoxe, îndrumător, pentru zugravii de Biserici*, în «Biserica Ortodoxă Română», XCII (1974), nr. 5—6, p. 730—771.

**Doctorand Samir Gholam**

# LEGEA DIVINĂ ŞI LEGEA BISERICEASCĂ

*(Jus divinum et Jus ecclesiasticum)* *

Taina Bisericii rămîne nepătrunsă celor care nu intră într-însa prin uşile revelaţiei. Descoperirea dumnezeiască este calea prin care slăbiciunea celui credincios este ferită de alunecare de la adevăr, şi, prin urmare, ajutată în înţelegerea acestuia. În Sfînta Scriptură, unde Revelaţia este dată în scris, Biserica este reprezentată ca o comunitate a celor care au crezut în Iisus Hristos şi au primit Botezul în numele Lui (Fapte II, 38, 39, 42, 44, 46, 47) mărturisind aceiaşi credinţă despre persoana şi faptele lui Iisus Hristos, fiind uniţi între ei printr-o legătură spirituală şi adăpîndu-se din harul Sfîntului Duh sub conducerea nevăzută a lui Hristos, prin Sfinţii Apostoli. Comunitatea aceasta este rezultatul unor secole de pregătire în care Dumnezeu a crescut pe omul credincios şi l-a educat pînă la înţelegerea tainelor Sale divine. Iar acum, aceste taine fiind revelate şi încredinţate acestei comunităţi, Biserica, sub călăuza Duhului Sfînt, se îndreaptă spre starea pregătită ei înainte de creaţia lumii. Această comunitate divino-umană, în constituţia ei desfăşurîndu-şi activitatea în spaţiu şi timp, a ţinut seama de împrejurările oferite de aceste dimensiuni. De aceea, pe lîngă voinţa divină care o conduce, Biserica a întrebuinţat şi va întrebuinţa şi un element propriu dimensiunilor respective, care, la rîndul său, este de asemenea condus de voinţa divină. În istoria mîntuirii, consemnată în Sfînta Scriptură, legea divină pozitivă sau ceea ce se mai numeşte «Jus divinum», este tocmai expresia acestei voinţe, iar referitor la Biserică, legea bisericească sau «Jus ecclesiasticum» constă în observarea poruncilor lăsate de Mîntuitorul, ţinînd seama şi de împrejurările în care Biserica îşi desfăşoară activitatea. În acest studiu vom arunca o privire asupra aplicării în timp a voinţei divine cît şi a voii Bisericii.

*Voia lui Dumnezeu* exprimată :

a) În *Sfînta Scriptură.* — Legea veşnică sau legea eternă este voinţa lui Dumnezeu care a adus la existenţă creaţia văzută şi cea nevăzută, spre a le împărtăşi din fericirea Sa cea negrăită. Această creaţie a fost făcută după o ordine, care de altfel s-a şi păstrat în natură. Dumnezeu a vrut ca această ordine să nu fie nicicum tulburată [1]. Prin natura şi funcţia ei, ea este altceva decît ordinea juridică. Cel care o asimilează unei ordine juridice confundă două ordine întru totul deosebite.

Voinţa divină, care rînduieşte stabilirea acestei ordine, constituie izvorul legii veşnice. Aceasta, la rîndul ei, cuprinde legea divină pozitivă, a cărei revelaţie a fost mai pe urmă înscrisă în cărţile Vechiului Testament şi în cele ale Noului Testament. Ştirbirea ordinei stabilite de Dumnezeu, prin căderea omului în păcat, a necesitat revelarea unei legi divine pozitive pentru a o restabili. Prin legea divină pozitivă se înţelege acea lege pe care Dumnezeu prin voinţa Sa o acordă celui ce crede printr-o revelaţie specială. Prin urmare, revelaţia este singurul izvor al legii divine pozitive, care se manifestă prin legămîntul încheiat de Dumnezeu cu cel credincios. Cel căzut este judecat de Dumnezeu care îl restabileşte în starea dinaintea căderii. Aceasta se datoreşte dreptăţii lui Dumnezeu îmbinată cu dragostea Sa. Dragostea lui Dumnezeu îl stabileşte pe cel ce crede din nou în viaţă, iar dreptatea Sa îi impune, în

---

* Lucrare de seminar, susţinută în cadrul pregătirii doctoratului în teologie, întocmită sub îndrumarea D-lui Prof. Iorgu Ivan, care a dat şi avizul pentru publicare.

1. Fer. Augustin, *Contra Faustum*, L. XXII, C. 27, P.L., XLII, c. 416 şi A. Molieu, art. *Loi eternelle*, în «Dict. de Th. Cath.», t. IX, 1-ère par., p. 877.

schimb, niște condiții. Acest act este numit legămînt în Vechiul Testament. Prin el, Dumnezeu impune voința Sa în schimbul vieții acordate, stabilind stăpînirea asupra omului: «Veșnicul ne-a poruncit să punem în practică toate aceste legi... ca să ne păstreze viața» (Deut. VII, 24). Credinciosul aderă și se supune (Ieșire XXIII, 21; Lev. XXVI, 14—15; Deut. XXVIII, 15—68).

Legea divină pozitivă a Vechiului Testament, redată prin cuvîntul Tora (Ieșire XX—XXIII; Deut. V, 6—21; XX—XXVI), este mai mult decît o legislație, ea este o învățătură dată de Dumnezeu celor ce cred în El pentru a reglementa conduita lor. Ea a cunoscut două perioade: perioada premozaică și perioada mozaică. Prima perioadă cuprinde poruncile revelate sau descoperite lui Adam și Evei, lui Noe și lui Avraam, și din care amintim: deosebirea dintre animale curate și necurate, porunca de a nu consuma carne în sîngele ei, tăierea împrejur, căsătoria de levirat (Fac. VII, 2; IX, 4; XVII, 10; XXXVIII, 8)[2]. A doua perioadă cuprinde legea morală, legea ceremonială și legea juridică. Legea morală cuprinde cele zece porunci ale Decalogului, în care se arată voința lui Dumnezeu în chip solemn. Legea ceremonială a avut ca scop trezirea conștiinței păcătoșeniei și îndreptarea spre căință. Ea a avut un caracter provizoriu, pînă cînd va fi înlocuită prin Legea Noului Testament, legea harului (II Cor. V, 17; Evr. X, 1; Gal. IV, 9; Fap. XV, 19). Legea juridică a avut ca scop organizarea poporului evreu în regim teocratic. Prin ea s-au reglementat relațiile cetățenești ale poporului evreu și separația sa de popoarele păgîne. Ultimele două legi — legea ceremonială și legea juridică — au fost abrogate de Legea Noului Testament, iar prima lege — legea morală a fost împlinită și desăvîrșită de Mîntuitorul Iisus Hristos.

Apropiindu-se «plinirea vremii» s-a simțit nevoia unui nou legămînt, un legămînt în care Tora, modificată în ceea ce privește raportul celui credincios cu ea, va fi învățătura dată tuturor popoarelor pe Muntele cel Sfînt al lui Dumnezeu (Isaia II, 3). Legea va înceta de a fi exterioară omului, cioplită în table de piatră: va fi înscrisă în adîncurile inimilor, încît toți vor avea cunoștință de Iahve (Ieremia XXXI, 33). De asemenea și inimile vor fi schimbate, și sub impulsiunea lăuntrică a Duhului Sfînt, cei credincioși, în sfîrșit, vor păzi legile și poruncile lui Dumnezeu (Iezechiel XXXVI, 26). Astfel va fi noua lege pe care Hristos o va aduce.

Viziunea aceasta, pe care drepții Vechiului Testament și-au făcut-o în legătură cu noua lege, cuprinde primele urmări ale noului legămînt pe care Dumnezeu a rînduit să-l încheie în Iisus Hristos. Caracteristica acestui legămînt este judecata lui Dumnezeu purtată în mod radical, și, devenită nemodificabilă, deoarece apartenența creaturii lui Dumnezeu a fost de această dată făcută prin răscumpărarea omului cu sîngele lui Iisus Hristos[3]. Dumnezeu ne-a acordat niște drepturi în persoana lui Iisus Hristos, drepturi bazate pe moartea și învierea Sa. În schimbul acestor drepturi, Dumnezeu a pus unele condiții, ca și în legămintele anterioare. Continuitatea acestor condiții cu cele anterioare este atestată de cuvintele Mîntuitorului: «N-am venit să stric legea, ci să o desăvîrșesc» (Matei V, 16; cf. Matei XIX, IX, 19; Marcu X, 19; Luca XVIII, 20). Aceasta se atestă prin cuvintele întrebuințate de El: «Vi s-a spus ... iar Eu vă spun» (Matei V, 22, 28, 32, 34, 39, 44). Modificarea adusă de El prin această afirmație, se face înțeleasă cînd ne gîndim că El n-a vizat poruncile Decalogului, ci ceea ce s-a format în tradiția cărturarilor și fariseilor, deoarece tradiția acestora conducea oamenii la călcarea legii și la anularea Cuvîntului lui Dumnezeu (Marcu XII, 28—34). Numai în măsura în care cărturarii și fariseii sînt credincioși lui Moise, autoritatea lor trebuie recunoscută (Matei XXIII, 2). Prin urmare, autentica lege trebuie păstrată, deoarece în Împărăția lui Dumnezeu, legea nu trebuie desființată, ci împlinită pînă la ultima iotă (Matei V, 17; cf. Matei VIII, 4).

Desăvîrșirea legii aduse de Hristos constă, în primul rînd, în restabilirea ordinei poruncilor, ordine perturbată de tradiția cărturarilor și fariseilor. Aceștia au nesocotit principalul — dreptatea, mila, intenția bună — ca să salveze accesoriul (Matei XXIII, 16—26). Pe lîngă aceasta, imperfecțiunile cuprinse în legea veche din cauza «învîrtoșării inimilor» (Matei XIX, 8) trebuie să dispară în legea nouă, deoarece regula de conduită care trebuie păstrată este o lege a perfecțiunii, asemănătoare perfecțiunii lui Dumnezu (Matei V, 21—48). Aceasta ar părea greu de atins, dacă se

2. P. Grelot, art. *Loi* în «Vocabulaire de Théologie Biblique», Abeville, 1966, col. 542.
3. J. Ellul, *Le fondement théologique du droit*, Neuchâtel, 1946, p. 38.

ține seama de condiția actuală a unui credincios. Iisus Hristos însă, a fost o mărturie vie a ei, și a adus, celor care îl vor urma, puterea Duhului (Fapte I, 8; Ioan XVI, 13), care este arvuna celor viitoare.

Cu aceste trăsături, Mîntuitorul apare ca un legislator, însă cu totul deosebit de legislatorul precedent. El îl explică pe acesta, îi perfecționează învățăturile, de pildă, cînd proclamă superioritatea credinciosului asupra sîmbetei (Marcu II, 23—27; cf. Ioan V, 18; VII, 21); uneori, El depășește litera legii și îi opune norme noi, cînd desființează reglementările codului purității (Marcu VII, 15—23). Aceasta mai apare și din cuvintele pe care Mîntuitorul le folosește cînd manifestă voința Sa sau îndrumează, dînd dispoziții exprese. Pentru a arăta aceasta, vom examina pe scurt terminologia folosită de El în această privință.

Aceste cuvinte sînt următoarele: rînduială, precept, drept, lege, poruncă și sfat [4]. Cuvîntul rînduială (διαταγή) în cele două locuri unde este întrebuințată (Fapte VII, 53; Rom. XIII, 2), redă sensul de dispoziție. Cuvîntul precept (ἐπιταγή) redă sensul de ordin categoric. Cuvintele drept (δίκαιος) și lege (νόμος) redau respectiv sensul de conformitate cu voința lui Dumnezeu, și în fine toată legea mozaică. Cuvintele poruncă (ἐντολή) și lege (νόμος) merită o atenție mai deosebită. Cuvîntul lege este folosit de 148 ori [5] în cărțile Noului Testament, iar cuvîntul poruncă de 63 ori [6]. Cuvîntul «lege» cuprinde, în mod unanim, sensul întîlnit mai sus, anume voința divină concretizată în legea divină pozitivă din Vechiul Testament, care este sfîntă și duhovnicească (Rom. VII, 12, 14). Acest cuvînt se referă, în majoritatea cazurilor, la Decalog și la ceremoniile legate de viața templului, nicicum la legea juridică. Cuvîntul poruncă este preferat cuvîntului lege de Evanghelistul Ioan (Ioan VII, 49, 51; XII, 34; XVIII, 31; XIX, 7). În textul din Matei V, 19 cuvîntul «porunci» înseamnă «articole» ale legii Vechiului Testament, adică se înțeleg poruncile Decalogului. Iar în Matei XV, 13, porunca lui Dumnezeu este opusă datinei fariseilor și cărturarilor, prin urmare, o dispoziție divină față de o tradiție omenească. Mai legat de sensul de la Matei V, 19 avem textul din XIX, 17 unde Iisus răspunde tînărului bogat: «iar de vrei să intri în viață, păzește poruncile», adică articolele legii lui Moise. Textul-cheie însă, este în Matei XXII, 36—40 unde saducheii întreabă pe Iisus: «Învățătorule, care poruncă este mai mare în Lege?» la care Iisus răspunde: «Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău cu toată inima ta, cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău. Aceasta este marea și întîia poruncă. Iar a doua, la fel ca aceasta: să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți. În aceste două porunci se cuprind legea și proorocii». La aceste versete adăugăm versetul 9 din cap. XIII din Epistola către Romani a Sfîntului Apostol Pavel unde Apostolul spune: «Pentru că poruncile: să nu săvîrșești adulter; să nu ucizi; să nu furi; să nu mărturisești strîmb ... și orice altă poruncă ar mai fi, se cuprind în acest cuvînt: să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți». Din citatele de mai sus, putem scoate această concluzie: poruncă înseamnă o dispoziție care revelează voia lui Dumnezeu. Ea poate fi un singur articol, precum și o învățătură întreagă, o învățătură de bază a Evangheliei: iubirea lui Dumnezeu și a aproapelui. Dispoziția aceasta trebuie înțeleasă ca mijlocul cel mai potrivit sufletului nostru de creștini, după atotînțelepciunea dumnezeiască, spre mîntuirea lui. Ea se impune conștiinței noastre a celor ce credem, care am îmbrățișat această credință în mod liber. Dacă cel ce crede pătrunde rostul ei adînc și o aplică, se mîntuiește. În aceasta se caracterizează Mîntuitorul ca legislator față de Moise, în a pune la dispoziția celor ce cred în El mijloacele cele mai eficace, însuși harul lui Dumnezeu. În acest sens Mîntuitorul a desăvîrșit legea, a făcut-o premergătoare și aducătoare a harului dumnezeiesc.

Deosebirea între cele două faze ale legii divine pozitive poate fi scoasă în relief nu numai prin atitudinea Mîntuitorului față de legea Vechiului Testament, ci și prin motivul pentru care au fost revelate. Legea veche a fost destinată celor păcătoși, celor care trăiau în pofte neînfrînate. Prin opreliștele ei ea le aducea la cunoștință și îi făcea să recunoască păcatul, făcînd să se nască în ei căința și dorința de îndreptare.

---

4. Am luat sensurile cuvintelor după traducerea din Sfînta Scriptură, fără a reda celelalte sensuri întîlnite în izvoarele dreptului bisericesc.

5. Alfred Schmoller, *Hand Konkordanz zum griechischen Neuen Testament*, Vierzehnte Auflage 1968, Stuttgart, p. 348—350. 6. *Ibidem*, p. 171—172.

Legea nouă, în schimb, este destinată celor îndreptaţi în Hristos care, prin mijlocirea Duhului Sfînt, săvîrşesc faptele dragostei. Aceştia trăind după Lege, adică lucrînd potrivit firii lor reînnoite prin har, nu mai sînt obligaţi la nici o lege exterioară lor, deoarece ei sînt, în purtarea lor, întru totul conform legii (I Tim. I, 8—10; Rom. XIII, 5). Din momentul cînd se nasc din apă şi Duh, ei au înscrisă în sufletul lor, rînduiala Legii noi. În felul acesta se exprimă Sfîntul Apostol Pavel cînd spune: «Legea duhului vieţii în Iisus m-a izbăvit de legea păcatului şi a morţii» (Rom. VIII, 2). Raportată la o altă afirmaţie a Sfîntului Pavel care spune: «ceea ce era cu neputinţă legii, fiind slabă prin trup, Dumnezeu a făcut-o cu putinţă trimiţînd pe Fiul Său» (Rom. VIII, 3), de unde se dezvoltă următoarea învăţătură paulină: legea Vechiului Testament nu putea să conducă pe cel credincios la viaţă; dimpotrivă «ea făcea să prisosească păcatul» (Rom. VII, 8—9). Legea Noului Testament, în schimb, izvorăşte din duhul de viaţă căpătat de Iisus Hristos, prin moartea şi învierea Sa, şi procură omului creştin acest duh cu care biruieşte păcatele şi scapă morţii. De aceea, Sfîntul Apostol şi Evanghelist Ioan numeşte legea Noului Testament «Har şi adevăr» (Ioan I, 17), în opoziţie cu legea Vechiului Testament care este legea faptelor (Rom. III, 27; Iacob III, 21—24). El preferă cuvîntul «poruncă» cuvîntului «lege» (Ioan VII, 49, 51; XII, 34; XVIII, 31; XIX, 7), şi spune că Iisus Hristos însuşi a primit de la Tatăl poruncile şi le-a păzit deoarece sînt «viaţă veşnică» (Ioan XII, 49). A primit porunca de a da viaţa, ceea ce constituie cea mai mare dragoste (Ioan XV, 13).

În ceea ce priveşte mijloacele de care se folosesc ambele legi, e de observat că mijloacele legii vechi sînt aproape întru totul constrîngătoare, deoarece poruncile sale aveau ca scop oprirea dinafară a credinciosului de a săvîrşi păcate, fără ca această opreliştе să aibă vreo legătură internă cu sufletul credinciosului. Legea nouă, în schimb, folosind mijloace harice, îndeamnă creştinul la săvîrşirea faptelor dragostei din motive interne care sînt într-o perfectă armonie cu acele mijloace. De aici se naşte dorinţa celui credincios de a colabora cu harul la împlinirea cerinţelor naturii, regenerată în apă şi în Duh.

Din deosebirile reliefate între cele două faze ale legii pozitive, precum şi din aprecierea mijloacelor de care se servesc, putem spune că legea divină pozitivă a fost revelată într-o evoluţie ascendentă, ţinînd seama mai întîi de cel păcătos sau omul vechi, şi crescîndu-i sensibilitatea la realitatea păcatului, încît, prin moartea şi învierea Mîntuitorului, omul vechi s-a regenerat într-un om nou, nu prin faptele legii, ci prin voinţa lui Dumnezeu — izvorul legii divine pozitive — care a fost întrupată «la plinirea vremii» în persoana Mîntuitorului nostru Iisus Hristos. Viaţa şi opera Sa mîntuitoare pot fi considerate ca actul de judecată-cunună a vieţii noastre credincioase, act în care Dumnezeu ne-a invitat să luăm o poziţie faţă de persoana Mîntuitorului, poziţie-judecată a lor înşişi.

b) În *Sfînta Tradiţie*. — Sfinţii Părinţi vorbind de legea divină pozitivă s-au referit mai ales la forma şi folosul ei. Sfîntul Iustin Martirul şi Filozoful priveşte legile mozaice ca legi particulare şi nedepline, din cauza sferei lor de aplicare strînsă, precum şi din cauza imperfecţiunii lor; iar legile creştine, le priveşte ca pe nişte legi depline şi veşnice, care erau prevestite astfel de către proorocii iudei [7].

Sfîntul Irineu, comentînd valoarea celor două Testamente, spune: «Ambele au unul şi acelaşi autor şi unul şi acelaşi scop. În Vechiul Testament vorbeşte Dumnezeu prin Logos, iar în Noul Testament totul este îndreptat spre mîntuirea şi îndreptarea celor credincioşi; numai cu privire la formă şi grad există deosebire, fiindcă cel credincios poate fi adus la Dumnezeu în diferite feluri [8].

Vorbind despre scopul celor două chipuri ale legii divine, acelaşi Sfînt Părinte spune că atunci în Vechiul Testament s-a înmulţit îngrijirea în viaţa noastră prin aceea că ni s-a poruncit să ne reţinem de la faptele rele, iar acum în Noul Testament nu numai de la acestea, ci şi de la vorbe deşarte, de la cuvinte goale şi de la vorbe frivole, mărindu-se şi pedeapsa celor care nu cred în Cuvîntul întrupat al lui Dumnezeu şi dispreţuiesc venirea Lui, pentru că nu s-a făcut numai temporală ci veşnică [9].

7. Sfîntul Iustin Martirul şi Filosoful, *Dialogul cu iudeul Trifon*, C. 11, P.G., VI, col. 498. 8. Sfîntul Irineu, *Adversus Haereses*, lib. IV, c. 9, P.G., VII, 999.
9. *Ibidem*, c. 28, 1062.

Caracterizînd adevărata lege a Noului Testament, Sfîntul Irineu ne-o înfățișează ca fiind o locuire în noi a Duhului, care ne învață și ne sfințește prin iubire [10]. Această caracterizare a Sfîntului Irineu are meritul de a ne fi arătat specificul naturii Legii Noului Testament, în raport cu natura celei din Vechiul Testament, punînd accentul pe elementul activ al legii, anume dragostea cea de viață dătătoare.

Sfîntul Ioan Gură de Aur, cu modul lui de descriere atrăgător, caracterizează cele două chipuri în felul următor: «Acolo litera, aici spiritul, acolo corabia lui Noe, aici Fecioara, acolo toiagul lui Aaron, aici crucea, acolo mielul, aici Hristos, acolo azima, aici pîinea» [11]. Într-un alt loc, el caracterizează Legea Noului Testament ca fiind legea Duhului, a însuși Duhului Sfînt care ne scrie cuprinsul Legii pe tablele inimilor noastre și, prin iubirea ce ne-o insuflă, împlinește toată Legea. Încă o dată, întîlnim, la Sfîntul Irineu, dragostea ca element activ la împlinirea Legii.

Fericitul Augustin privește deosebirea dintre cele două legi, ca fiind cea dintre frică și dragoste, sau cea dintre patria pămîntească și patria cerească [12].

*Voia Bisericii* exprimată prin:

a) *Organe legiferatoare.* — Întemeietorul Bisericii, Mîntuitorul nostru Iisus Hristos, a lăsat Sfinților Săi Apostoli toate puterile necesare continuării și menținerii operei Sale mîntuitoare în Biserica Sa, și printre ele puterea de a legifera în vederea explicitării voii Sale pe pămînt. Un exemplu viu de exercitare a acestei puteri este hotărîrea luată de toți Sfinții Apostoli adunați în sinodul de la Ierusalim în anul 51. Noul prin care a fost soluționată problema obligativității legii mozaice pentru cei proveniți dintre păgîni arată conștiința vie a Sfinților Apostoli că dețin o putere de a tranșa toate litigiile care ar putea să apară în Biserică și de a emite normele necesare în privința reglementării lor.

Această putere au transmis-o Sfinții Apostoli succesorilor lor, în Bisericile înființate de ei, episcopilor care au fost hirotoniți de ei în fruntea acelor Biserici. După exemplul Sinodului Apostolic, acești episcopi și urmașii lor în secolele următoare, s-au adunat în soboare arhierești și au rezolvat problemele de interes local, în Bisericile autocefale, și general, pentru toate Bisericile laolaltă. De astfel de probleme care au determinat ținerea de sinoade, menționăm pe cea a datei sărbătoririi Paștelui în secolul al II-lea și cea a reprimirii ereticilor și schismaticilor din secolul al III-lea precum și din secolele următoare. Aceste soboare, locale și ecumenice, au fost organele prin care Biserica a manifestat poziția ei față de problemele vremii respective, reglementînd situațiile iscate prin norme pozitive. Nomocanonul în XIV Titluri, atribuit Patriarhului Fotie al Constantinopolului din secolul al IX-lea, ne-a consemnat normele celor șapte sinoade ecumenice, obligatorii pentru toată Biserica și ale celor unsprezece sinoade locale, care au căpătat obligativitatea generală prin canonul 2 al Sinodului VI ecumenic.

Organ legiferator în Biserică poate fi considerat nu numai sinodul ecumenic, sau după el sinodul Bisericilor autocefale, care constituie laolaltă organe colective, ci și episcopul în eparhia sa, ca organ individual, cu privire la problemele de natură strict internă a episcopiei sale. Exemple de acest fel sînt epistolele și răspunsurile canonice ale unor Sfinți Părinți, epistole și răspunsuri a căror obligativitate la început era locală, căpătînd, pentru importanța lor, obligativitate generală pentru toată Biserica, prin același canon 2 al Sinodului VI ecumenic.

b) *Legea bisericească ca expresie a voii Bisericii.* — Din hotărîrile acestor organe individuale și colective, Biserica și-a format un cod canonic cu obligativitate generală, care este cuprins în Nomocanonul în XIV titluri. Acest Nomocanon a fost decretat în anul 920 de către sinodul endemic de la Constantinopol, cod oficial al Bisericii prin Tomosul Unirii, încheind colecția Sfintelor canoane în vigoare și astăzi în Bisericile Ortodoxe autocefale care formează Biserica Ecumenică a Răsăritului.

Acestei colecții i se dă și numele de lege bisericească, adică ansamblul acelor legi pozitive, promulgate spre a duce la bună aplicare și concretizare în cazurile

10. *Idem,* lib. III, C. 17, 929—931; lib. IV, c. 13, 2, 1008, lib. IV, C. 16, 3, 1017.

11. Sfîntul Ioan Gură de Aur, la Emilian Voiuțschi, *Prelegeri academice de teologie morală ortodoxă,* vol. II, Cernăuți, 1911, p. 41.

12. Fer. Augustin, *De spiritu et littera,* C. 24, nr. 41, P.L., XLIV, 225.

cele mai amănunţite, principiile fundamentale cuprinse în Sfînta Scriptură şi în Sfînta Tradiţie[13]. Legea aceasta cuprinde canoanele atribuite Sfinţilor Apostoli, cele ale sinoadelor ecumenice, canoanele sinoadelor locale şi cele ale Sfinţilor Părinţi. La aceste canoane s-au adăugat, în mileniul al doilea, nişte norme promulgate de sinoadele patriarhale generale. Aceste norme fiind la început obligatorii în cele patru patriarhate ale Răsăritului, au căpătat mai pe urmă obligativitate în toate Bisericile Ortodoxe, fiind primite de către celelalte Biserici Ortodoxe, în virtutea consimţămîntului tacit dintre ele.

c) *Apariţia legii bisericeşti.* — La examinarea cuvintelor folosite de Mîntuitorul pentru a arăta voia Sa, am observat că aceste cuvinte, fiind departe de a exprima noţiuni juridice, sînt în schimb expresia unor legi religioase şi morale. La aceasta aducem dovada că observarea lor este asigurată numai prin constrîngere pur spirituală, lucru neadmis în cazul legilor juridice. În al doilea rînd, însăşi doctrina Evangheliei, bazată pe iertarea păcatelor iniţiată de dragostea dumnezeiască, exclude în mod desăvîrşit existenţa vreunui element juridic într-însa.

Prin urmare, dacă Sfînta Scriptură nu cuprinde elemente de drept, cum se explică existenţa lor în organizarea şi conducerea Bisericii de mai tîrziu?

*Factorii care au dat naştere legii bisericeşti*

Primul factor este existenţa şi răspîndirea Bisericii în societate, care implică, în mod necesar, întrebuinţarea dreptului. Condiţiile vieţii omeneşti care au dat naştere dreptului în societate s-au răsfrînt de asemenea asupra legăturilor sociale ale credincioşilor. În prima perioadă, normele religioase şi morale au fost suficiente pentru a rezolva problemele iscate din aceste legături sociale. După o anumită perioadă, cînd ele s-au dovedit insuficiente, Biserica a trecut la elaborarea de norme juridice proprii, ţinînd seama de natura şi de rostul ei aparte. Această acţiune a fost determinată de unele probleme cum sînt cele privitoare la căsătorie, tutelă, moştenire, testamente[14]. De fapt, aceste probleme fac parte dintre acelea iscate din cauza prezenţei Bisericii în statul roman, prezenţă care a obligat Biserica să împrumute dreptul deja stabilit al statului roman şi să-l îmbrace cu veşminte religioase. Astfel conceput, dreptul a fost însuşi de Biserică din nevoie practică. În modul acesta Biserica a avut două categorii de norme juridice deosebite, normele proprii, elaborate independent de principiile şi de normele dreptului roman şi normele transpuse în limbaj religios creştin.

Elementul care a determinat adoptarea normelor juridice în viaţa Bisericii, a fost lipsa de omogenitate socială a mebrilor ei[15]. Membrii Bisericii erau, mai întîi, recrutaţi printre săraci şi sclavi, apoi, printre înstăriţi şi liberi. Asemenea situaţie nu putea să nu lase urme în viaţa lor socială, cu toată străduinţa lor comună de a aplica normele religioase şi morale. Unele norme juridice, chemate să ţină seama de aceste deosebiri şi să le aplaneze cu timpul, reducîndu-le la minimum, s-au adeverit necesare.

Care putea fi conţinutul acestor norme juridice bisericeşti? Amintim organizarea comunităţilor sau Bisericilor locale, raporturile dintre acestea, ca unităţi social-religioase distincte, raporturile lor cu marea obşte a tuturor creştinilor, numită Biserică. Aceste raporturi au fost mai întîi reglementate pe cale de obicei juridică, iar apoi au fost consemnate în scris în canoane, precum sînt canoanele 34 şi 35 apostolice.

Cum s-au organizat aceste comunităţi religioase şi care au fost raporturile dintre ele? Ele s-au organizat după modelul sinagogilor, acolo unde creştinii de proveniență iudaică au fost mai numeroşi, după modelul familiilor, cum era şi a mai rămas şi azi în unele părţi ale Orientului Mijlociu; altele s-au constituit după limbă sau neam, cum au fost vechile Biserici Orientale; altele în chip de asociaţie cu scop religios cultic sau ajutor reciproc, mai mult în oraşele principale ale Imperiului roman, unde abundau persecuţiile şi se impunea necesitatea de a duce o existenţă

13. Nicodim Milaş, *Dreptul bisericesc oriental*, trad. de D. Cornilescu şi Vasile Radu, Bucureşti, 1915, p. 38.

14. Liviu Stan, *Jus ecclesiasticum. Dreptul în viaţa Bisericii*, în «Studii Teologice» XII (1960), nr. 7—8, p. 474. 15. *Ibidem.*

legală, imitînd asociațiile și corporațiile romane cu profiluri social-omenești [16]. Însă, modul care s-a impus, fiind mai corespunzător cuvîntului Evangheliei, a fost acela al familiei. Conducătorii s-au numit părinți, duhovnici, iar credincioșii, copii, fii duhovnicești.

Însușirea și dezvoltarea normelor juridice elaborate și adoptate de Biserică, a fost favorizată în mare măsură de relațiile patrimoniale ale comunităților [17]. Aceasta se întîmpla cînd unii bogați donau avuția lor Bisericii, sau cînd prin testament i se lăsau diferite bunuri sau imobile... Aceste achiziții, ca și înstrăinările, purtau în Biserică normele juridice de stat, care le reglementau, introducînd astfel și elemente străine de natura ei, însă necesare fiindcă sub aspectul ei extern, Biserica se manifesta ca orice instituție recunoscută de stat [18].

Alți factori, interni de această dată, care atîrnă de esența și scopul ei, au determinat Biserica să adopte, în noile condiții de viață, norme juridice proprii numite canoane, a căror respectare s-a impus prin investirea lor de către împărați, cu autoritate de legi, constituind așa numitul «jus ecclesiasticum».

*Raportul dintre «jus divinum» și «jus ecclesiasticum»*

*Legea divină ca fundament al legii bisericești.* — Legea bisericească este condiționată de caracterul social al Bisericii, nu de esența ei. Totuși, o condiție internă se impune în mod necesar pentru ca această lege să slujească scopului ultim al Bisericii, anume, să fie fundamentată pe legea divină.

Mîntuitorul nostru Iisus Hristos, fiind voința întrupată a lui Dumnezeu, revelatorul și interpretul legii divine prin excelență, urmează ca poruncile revelate de El — porunci care de fapt constituie legea divină pozitivă a Noului Testament — formează principiile pe baza cărora trebuie să se organizeze și să se conducă Biserica. Aceste principii, prin urmare, ca expresii ale voinței divine sînt neschimbabile, obligatorii pentru întreaga Biserică, și formează, în consecință, legile fundamentale ale sale. Cîteva exemple pot ilustra această învățătură. Biserica a păstrat și a păzit dispoziția Mîntuitorului: «Oricîte veți lega pe pămînt, vor fi legate și în cer, și oricîte veți dezlega pe pămînt, vor fi dezlegate și în cer» (Matei XVIII, 18), întemeind pe ea sfînta taină a pocăinței și reglementînd-o cu numeroase canoane [19]. Într-un sens mai larg, tot dreptul penal al Bisericii creștine este întemeiat pe această poruncă divină.

Procesul de judecată bisericească are temeiul lui în exemplul dat de Mîntuitorul cînd a arătat cele trei faze prin care trebuie să treacă o corecție disciplinară a celui ce a greșit, ca să fie readus la pocăință: mustrarea personală, cea făcută în fața a doi sau trei martori, și în fine cea făcută în fața Bisericii. Această procedură nu numai că este urmată ca atare, ci este și detaliată într-un drept procesual special, care n-ar avea nici un temei, dacă n-ar fi avut această dispoziție a Mîntuitorului [20].

O altă poruncă a Mîntuitorului este cea referitoare la indisolubilitatea căsătoriei și la interzicerea divorțului. Biserica a observat această poruncă, învățînd despre unitatea și indisolubilitatea căsătoriei săvîrșită în mod legal. Ea a interzis divorțul, acordîndu-l totuși în singurul caz amintit de Mîntuitorul însuși «afară de cuvînt de desfrînare» [21]. Toată instituția căsătoriei și dispozițiile legate de ea, observate în

16. Prof. Dr. Iorgu Ivan, *Bunurile bisericești în primele șase secole. Situația lor juridică și canonică*, București, 1937, p. 37—50. 17. Liviu Stan, *op. cit.*, p. 478.

18. *Ibidem*, p. 479.

19. Can. 2 al Sin. de la Laodiceea, în Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii*, trad. de Uroș Kovincici și N. Popovici, vol. II, par. I, Arad, 1934, p. 83 și canoanele paralele.

20. Can. 75 apostolic, în Nicodim Milaș, *Canoanele...*, vol. I, par. I, Arad, 1930, p. 300. p. 300.

21. Biserica acordă divorțul și pentru alte motive determinate. Ea se folosește în această privință de principiul iconomiei, care are în vedere ajutorarea credinciosului pentru mîntuirea sa, ajutorare care ar deveni cu neputință de realizat dacă s-ar aplica acrivia legii (aplicarea strictă a legii) în acele cazuri.

fiecare Biserică, nu urmăresc decît păstrarea unităţii şi indisolubilităţii acestui legămînt sfinţit şi ridicat la nivelul tainei din unirea lui Hristos cu Biserica.

Atitudinea Bisericii faţă de stat a fost şi ea obiectul unei porunci exprese date de Mîntuitorul, cînd a răspuns fariseilor: «Daţi deci Cezarului cele ce sînt ale Cezarului şi lui Dumnezeu cele ce sînt ale lui Dumnezeu». Urmînd această poruncă, Biserica Ortodoxă a cerut mereu s-o aplice, respectînd drepturile şi prerogativele statului în slujba patriei, şi colaborînd cu el în tot ceea ce duce la binele cetăţenilor acelui stat [22].

Pe baza poruncii Mîntuitorului «mergînd învăţaţi toate neamurile botezîndu-le în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfîntului Duh, învăţîndu-i să păzească toate cîte v-am poruncit vouă», Sfinţii Apostoli au fost conştienţi că deţin de la Învăţătorul lor puterea de a învăţa pe oameni să păzească toate cîte le-a poruncit lor Mîntuitorul. Dintre aceste porunci, unele au fost scrise iar altele au rămas în Sfînta Tradiţie. Mare parte a lor a fost consemnată de Sfinţii Apostoli în epistolele lor, iar cealaltă a rămas în taină în Bisericile înfiinţate de ei. Biserica a păstrat poruncile cuprinse în aceste epistole ca şi cum ar fi venit de la însuşi Mîntuitorul Iisus Hristos, cu toate că Sfîntul Apostol Pavel face o distincţie, în Epistola I către Corinteni, între «ceea ce porunceşte Domnul» şi «ceea ce El sfătuieşte» [23]. Alături de această consideraţie facem o alta pe care o socotim tot aşa de importantă. Prescripţiile Sfintei Scripturi, referitoare la adevărurile fundamentale ale credinţei şi la organizarea bisericească, Biserica le-a primit şi le-a păstrat totdeauna ca norme strict obligatorii. Însă, Sfînta Scriptură cuprinde şi alte prescripţii, care nu conţin adevăruri fundamentale, ci se referă doar la diferite chestiuni de organizare şi administraţie bisericească. Importanţa şi obligativitatea acestor norme le-a stabilit însăşi Biserica, potrivit cu împrejurările existenţei sale posterioare, şi le-a pus în practică în acord cu aceste împrejurări [24]. Prin urmare, însăşi practica Bisericii este criteriul de apreciere a prescripţiilor lăsate de Sfinţii Apostoli în Sfînta Tradiţie. Aceasta nu împiedică, totuşi, să le amintim ca pe nişte exemple de care legea bisericească s-a folosit în diferite grade şi la niveluri deosebite.

O prescripţie din acest gen ar fi instituirea preoţilor în locurile vacante. Aşa a procedat Sfîntul Apostol Pavel în prima sa călătorie misionară în Asia Mică şi aşa a lăsat lui Tit, un ucenic al lui, aşezat episcop al Cretei (Fapte XIV, 23; Tit I, 5). În secolele următoare Biserica a dat multe canoane reglementînd instituirea preoţilor [25].

Calităţile şi datoriile conducătorilor bisericeşti, enumerate de Sfîntul Apostol Pavel în epistolele pastorale (I Tim. III, 18; IV, 14; V, 22; II Tim. I, 6; Tit I, 5), au devenit condiţiile clasice la hirotonia clericilor în Biserica creştină, ca şi dreptul lor la întreţinere. În această privinţă, Sfîntul Apostol Pavel aduce aminte corintenilor că «tot aşa a poruncit Domnul, celor ce propovăduiesc Evanghelia, ca să trăiască din Evanghelie» (I Cor. IX, 14). Biserica, luînd în considerare această poruncă, a oprit hirotoniile fără oficiu bisericesc, asigurînd prin aceasta întreţinerea cuvenită noului cleric [26].

Cu privire la plîngerile aduse împotriva clericilor, Sfîntul Apostol Pavel dispune prin Timotei să nu fie primite acestea decît «din gura a doi sau a trei martori» (I Tim. V, 19). Această procedură imită întru totul pe cea indicată de Mîntuitorul Iisus Hristos (Matei XVIII, 16), şi capătă prin aceasta o tărie care o va face indiscutabilă.

De asemenea, Sfinţii Apostoli ne-au lăsat multe prescripţii în lumina cărora Biserica a reglementat instituţia căsătoriei, ţinînd seama de aspectul ei de taină. Bazîndu-se pe afirmaţia Sfîntului Apostol Pavel, «căci femeia măritată este legată, prin lege, de bărbatul său atîta timp cît el trăieşte; iar dacă i-a murit bărbatul, este dezlegată de legea bărbatului» (Rom. VII, 2), Biserica Ortodoxă nu admite căsătoria a doua, după divorţ (I Cor. VII, 11) decît prin iconomie, ca să împiedice pe cei divor-

22. Canonul 84 apostolic, în Nicodim Milaş, *Canoanele...* vol. I, p. 313.
23. I Cor. VII, 10, 12. Vezi şi Sfîntul Ciprian, *Ad. Pompeium*, Ep. 74, P.L., III, col. 1175.
24. Nicodim Milaş, *Dreptul bisericesc...*, p. 34.
25. Can. 33 al Sin. VI ecumenic, în Nicodim Milaş, *Canoanele...* vol. I, p. 400.
26. Can. 6 al Sin. IV ecumenic, în Nicodim Milaş, *Canoanele...* p. 200.

ţaţi să cadă într-o desfrînare continuă. Ea, în schimb, nu permite această căsătorie decît celui nevinovat, iar vinovatului îi impune o pedeapsă pînă cînd îl aduce înapoi la calea cea dreaptă. Cînd însă una din părţi moare, recăsătorirea celeilalte este tolerată pentru acelaşi motiv (I Cor. VII, 39).

Pe baza acestor prescripţii precum şi pe baza poruncilor Mîntuitorului, legea bisericească s-a fundamentat, fie prin canoane exprese, fie prin obiceiuri juridice bisericeşti. Însă acele dispoziţii lăsate de Mîntuitorul prin Sfinţii Apostoli s-au putut epuiza toate problemele care au fost puse Bisericii în diferitele situaţii schimbătoare ale societăţii, ceea ce a obligat-o să legifereze fie în spiritul acelor porunci, fie făcînd apel la puterea Duhului Sfînt care o călăuzeşte, după făgăduiala Mîntuitorului. Aceasta apare, pentru prima dată la sinodul de la Ierusalim, unde Sfinţii Apostoli declară că hotărîrea lor este cea a Duhului Sfînt, zicînd: «Părutu-s-a Duhului Sfînt şi nouă» (Fapte XV, 28). Aşa au deliberat cele şapte sinoade ecumenice, hotărînd cu aceeaşi convingere. De observat este că legiferarea canoanelor nu este inspirată, cum este cazul cu învăţătura dogmatică, adică nu este fructul unei prezenţe reale a Duhului Sfînt printre părinţii sinodului, ci este o continuare în acelaşi spirit care curge de la Sfinţii Apostoli, şi, prin ei, de la Mîntuitorul însuşi. În acest sens, se poate vorbi de o legiferare ferită de contradicţii, o legiferare care păstrează acelaşi duh de învăţătură, a cărui întrupare de conştiinţă este. În modul acesta înţelegem mai bine cuvintele Sfîntului Apostol Pavel adresate lui Timotei, prin care îi cere «să ţină dreptarul cuvintelor sănătoase pe care le-au auzit de la el» (II Tim. I, 13). Alături de «cuvintele sănătoase» erau şi instrucţiunile verbale (Tit I, 5; I Tim. III, 14, 15) care, cu trecerea timpului, au constituit practica Bisericii din acele locuri pe unde au trecut Sfinţii Apostoli. Această practică, fie întărită cu o lege formală, fie neîntărită, a căpătat o mare importanţă pentru viaţa şi organizarea Bisericii, încît ea însăşi forma o lege, fără să se fi simţit cîndva o nevoie de a o îmbrăca cu forma legii.

*

Înţelegînd, învăţînd şi aplicînd în mod corect sensul şi legătura dintre Legea divină pozitivă şi legea bisericească, Biserica reuşeşte să răspundă problemelor noi ale societăţii. Ea este datoare să spiritualizeze în mod continuu legea bisericească, ca aceasta să ajungă la transparenţa dorită faţă de legea divină. Biserica creştină, care este în organizarea şi conducerea ei împlinitoarea voii lui Dumnezeu, poate fi o mărturie vie nu numai a crucii, ci şi a învierii Domnului.

De aceea, în dialogul actual între Bisericile creştine se cere ca toate eforturile să fie îndreptate spre realizarea unei ecclesiologii asemenea celei a Bisericii creştine primare, cînd legea divină pozitivă era în deplină armonie cu legea bisericească. Ţinînd seama de faptul că porunca de a iubi pe Dumnezeu şi pe aproapele rezumă toată legea divină pozitivă, ne dăm seama bine ce trebuie să caracterizeze aceste eforturi şi legea bisericească actuală.

Pr. Drd. Ioan L. Băjău

# PREDICA ORTODOXĂ ÎN PERIOADA TRIODULUI ȘI ÎN PERIOADA PENTICOSTARULUI*

## A. — PERIOADA TRIODULUI

1. *Însemnătatea Triodului pentru viața religioasă-morală a creștinului.* — Vremea Triodului este de o însemnătate deosebită pentru viața și educația religioasă-morală a creștinului. În vederea Sfintelor Paști, slujbele din această perioadă amintesc evenimente copleșitoare: patimile, răstignirea și moartea Mîntuitorului. Acestea pot converti simțurile stăpînite de indiferență și amorțeală, pot trezi preocuparea pentru pocăință, care treptat se transformă într-o adevărată dorință.

Vremea Triodului și a postului mare pune sufletului întrebări ca în nici o altă perioadă a anului bisericesc. Iar întrebarea permanentă este cea a izbăvirii de păcat, de păcatul cu care creștinul se află într-o continuă luptă. Triodul, pe de o parte, oglindește frumusețea binelui spre care sufletul tinde mereu, iar pe de alta, detestă răul și condamnă viciul. De la Duminica Vameșului și Fariseului pînă în noaptea cea luminoasă a Învierii, slujbele Triodului cuprind într-un desăvîrșit echilibru compozițional o profundă și detaliată analiză psihologică a acestei frămîntări care continuu ține să îndepărteze răul și să aducă biruința binelui.

Triodul prin rugăciunile și cîntările sale îndeamnă la o coborîre în adîncurile sufletului, în cele mai ascunse unghere ale lui, îndeamnă la o cunoaștere de sine, la o cunoaștere a gîndurilor și simțămintelor, precum și la stăpînirea lor. În urma acestor investigații de-a dreptul temerare întreprinse pe arena sensibilității sale umane, creștinul descoperă o rază de lumină și adevăr în sufletul său, ori cît ar fi el întunecat de păcate.

Urmărind mai îndeaproape conținutul sfintelor slujbe ale Triodului în care se reflectă ca într-o oglindă întreaga gamă de frămîntări ale sufletului însetat de mîntuire, înțelegem însemnătatea lor pentru viața religioasă-morală a creștinilor. Totodată gustăm din bogăția lor de gîndire care se revarsă ca într-un adevărat șuvoi de poezie, dînd glas celei mai vii predici a Bisericii.

2. *Triodul, calea însușirii treptate a virtuților creștinești și obiect al predicării din acest răstimp.* — Duminica Vameșului și Fariseului, prima duminică cu care se deschide perioada Triodului, începe cu modelul de rugăciune al vameșului smerit, care din adîncul sufletului zicea: «Dumnezeule, milostiv fii mie păcătosului». În fruntea tuturor virtuților este pusă smerenia, în opoziție cu mîndria întruchipată de persoana fariseului.

Smerenia face ca rugăciunea noastră să fie ascultată și primită de Dumnezeu. Dar ce trebuie să ceară creștinul prin rugăciunea sa în această vreme? El se roagă lui Dumnezeu pentru ca inima și sufletul să-i fie gata de pocăință: «Ușile pocăinței dschide-mi mie, dătătorule de viață...» [1]. Se roagă să-i dea putere de căință pentru păcatele care i-au întinat trupul și sufletul. Smerenia este cheia care-i deschide ochii minții ca să-și vadă mulțimea faptelor celor rele și să cugete asupra lor.

Prin porțile largi ale sufletului deschise de rugăciunea însoțită de smerenie, pătrunde puterea pocăinței, care continuu cere milostivirea lui Dumnezeu: «Ca vameșul

---

* Lucrare de seminar alcătuită și susținută în cadrul pregătirii doctoratului în teologie sub îndrumarea P.C. Pr. Lector Gabriel Popescu, care a dat și avizul pentru publicare.

1 Slava glasului 8 de la utreniile Triodului: «Ușile pocăinței...».

suspin, şi cu tînguiri neîncetate mă apropii eu, Doamne, acum la milostivirea Ta; miluieşte-mă şi pre mine cel ce-mi petrec acum viaţa cu smerenie» [2].

Cu această zi Sfinţii Părinţi vestesc mai dinainte pregătirile ce trebuie făcute în vederea celorlalte duminici ale postului mare. Căci rugăciunea, smerenia şi pocăinţa sînt cele dintîi mijloace care pun temelia întregului edificiu de pregătire spirituală din perioada Triodului. Este vorba de o unitate de conţinut indestructibilă a întregului Triod, de o armonie a cărei rezonanţă o simţim mereu. Triodul este o mare lecţie de morală religioasă creştină, rod al unei pedagogii dumnezeieşti şi în acelaşi timp o adevărată predică creştină, în care trebuie bine înţeleasă comuniunea de idei din toate duminicile care alcătuiesc această perioadă. De la o duminică la alta, gîndurile se reiau şi se continuă, toate avînd un ţel precis, curăţirea de păcat, transformarea în om nou, demn de a primi bucuria cea mare a Învierii Domnului.

În duminica Fiului risipitor se pune mai mult accentul pe pocăinţă. Acum conştiinţa vinei este şi mai mare, văzînd cum creştinul se îndepărtează de bine şi devine în toată puterea cuvîntului rob păcatului. Şi chiar în momentul în care se părea că nu mai este cu putinţă salvarea, pocăinţa restabileşte totul: «De toată ruşinea m-am umplut, necutezînd a căuta la înălţimea cerului...» [3]. În duminica trecută s-a dezrădăcinat păcatul mîndriei iar acum al deznădejdii, tot atît de vătămător în calea mîntuirii; atunci s-a cultivat virtutea smereniei, iar acum a nădejdii.

În duminica Înfricoşatei judecăţi, pentru a nu se înţelege greşit virtutea nădejdii (din duminica anterioară) Sfinţii Părinţi au rînduit învăţătura despre judecata cea dreaptă, pentru ca nimeni să nu stăruiască în nepăsare sau păcat, socotind cumva că toate se vor trece cu vederea prin bunătatea şi iubirea de oameni a lui Dumnezeu. Se reliefează, astfel, dreptatea divină, iar sentimentul de pocăinţă devine mai vibrant: «Deci, o, suflete! Vremea a sosit, aleargă, apucă înainte, şi cu credinţă strigă: Greşit-am Doamne, greşit-am Ţie...» [4].

În ajunul postului mare, duminica Izgonirii lui Adam din rai sporeşte şi mai mult semnificaţia duminicilor care o preced. Căderea lui Adam din rai oferă iarăşi prilej de căinţă şi rugăciune: «De veşmîntul cel de Dumnezeu ţesut, m-am dezbrăcat... neascultînd porunca Ta cea dumnezeiască, Doamne...» [5].

Sfinţii Părinţi au aşezat această duminică înaintea celor patruzeci de zile de post cu scopul de a arăta mai bine necesitatea şi folosul postului chiar din neascultarea lui Adam, care n-a vrut să postească, să se abţină de la mîncarea din pomul oprit» [6]. Postul mare al cărui început îl face această duminică trebuie petrecut «strălucind cu razele sfintelor porunci ale lui Hristos... care sînt strălucirea dragostei, fulgerul rugăciunii, sfinţenia curăţiei...», iar scopul final al lui de pe acum se face cunoscut: «ca să ajungem luminaţi la sfînta şi cea de a treia zi Înviere...» [7].

În postul mare sfînta biserică, pentru a da noi dimensiuni preocupărilor iniţiate de ea pînă acum, a rînduit ca prima duminică să fie închinată Ortodoxiei, înţelegînd prin aceasta că adevărata viaţă religioasă-morală a credinciosului are la bază învăţătura de credinţă aşa cum a fost ea primită de la Mîntuitorul şi prin Sfinţii Săi Apostoli, neschimbată, fără adăogiri şi fără ştirbituri.

În formarea caracterului religios-moral al credinciosului este luat ca model şi exemplu de profundă şi autentică înţelegere a învăţăturii creştine Sfîntul Grigorie Palama, al cărui nume îl poartă duminica a II-a din post. În persoana sfîntului, credinciosul descoperă o superbă întruchipare a unităţii dintre gîndirea curat ortodoxă şi trăirea ei, pentru care şi este numit: Trîmbiţa Teologiei, Gura cea însuflată de focul darului, cinstit locaş al Duhului, Stîlpul Bisericii» [8].

---

2. Slava de la peasna I a utreniei din duminica Vameşului şi Fariseului.
3. Slava de la peasna a III-a a utreniei din duminica Vameşului şi Fariseului.
4. Slava de la stihoavna vecerniei de sîmbătă a duminicii Înfricoşatei judecăţi.
5. Stihira a II-a de la «Doamne strigat-am...» a vecerniei de sîmbătă seara a duminicii Izgonirii lui Adam din rai.
6. Din sinaxarul utreniei, din duminica Izgonirii lui Adam din rai.
7. Din sedealna lui Teodor de la utrenia de luni din prima săptămînă a postului mare.
8. Stihira I de la «Doamne strigat-am...», de la vecernia de sîmbătă seara a duminicii a II-a din post.

Cu duminica a III-a din postul mare, a sfintei cruci, credinciosul urcă încă o treaptă pe calea însuşirii virtuţilor creştineşti, căci sensul sfintei cruci în această vreme a postului este ca, aducîndu-ne aminte de patimile Domnului, să ne întărim în lupta cu păcatele noastre, să descoperim că moartea pe cruce a Domnului este premisa învierii Sale.

Duminica sfintei cruci este urmată de duminica a IV-a, a Sfîntului Ioan Scărarul, care prin viaţa lui curată s-a arătat a fi un adevărat purtător al crucii lui Hristos: «Locuitor pustiului şi înger în trup şi de minuni făcător Te-ai arătat...» [9]. Viaţa Sfîntului ne aminteşte şi de opera lui intitulată *Scara* sau *Scara paradisului* în care expune concepţia sa ascetico-morală şi în care tratează despre virtuţi şi păcate într-o aleasă înlănţuire.

Un moment deosebit de important din postul mare pentru transformarea lăuntrică a credinciosului îl constituie canonul Sfîntului Andrei Criteanul care se citeşte în joia săptămînii a V-a din post, care evocă sugestiv, începînd cu Vechiul Testament şi continuînd cu Noul Testament pînă la Înălţarea Domnului, într-o largă gamă, adevăratele criterii şi caracteristici ale pocăinţei, virtuozităţii şi evlaviei creştine.

Urmează sîmbăta dreptului Lazăr, cu care atmosfera faptelor se intensifică tot mai mult, iar sfintele slujbe, care se fac evocatoare ale acestor fapte, ca nişte raze de lumină ne descoperă calea spre învierea Domnului, fiindcă învierea lui Lazăr este doar o anticipare a învierii Domnului şi a învierii celei de obşte.

Duminica Floriilor cu aceeaşi notă de aureolare a postului reflectă încă o dată şi mai profund elementul de biruinţă, pe de o parte descoperit de faptul în sine al intrării în Ierusalim, pe de alta de caracterul ei simbolic, evidenţiat chiar de stîlpările de finic.

În sfîrşit, săptămîna cea mare sau a patimilor, care umple cu valuri de căldură sfîntă această vreme a Triodului, petrecută în exerciţii spirituale. Este sfîntă şi mare această săptămînă pe măsura evenimentelor cuprinse într-însa, acum, cînd Mîntuitorul îşi petrece ultimele zile, ceasuri sau clipe printre fiii oamenilor, acum cînd aşteaptă să fie vîndut chiar de un ucenic al Său, să fie judecat şi osîndit la moarte, acum cînd împovărat de greutatea crucii urcă pe Golgota, acum cînd se află pe cruce pironit, şi îşi dă duhul, pentru păcatele noastre.

Nici un suflet credincios nu poate rămîne indiferent, nimic nu poate orbi ochii minţii pentru a nu vedea iubirea de oameni în jertfa de pe Golgota. Cu fiecare zi în această săptămînă creştinul, prin transformarea sa lăuntrică morală, urcă o treaptă spre Golgota, ca de acolo să poată privi apoi şi învierea. Şi în această ascensiune el nu este singur, este însoţit de glasul sfintelor slujbe atît de bine potrivite prin însuşi cuprinsul lor.

Această succintă expunere indică drumul pe care trebuie să-l străbată predica ortodoxă din perioada Triodului în vederea pregătirii sufleteşti a creştinului pentru sărbătoarea cea mare a Învierii Domnului. Este absolut necesară o cunoaştere temeinică a acestui drum de către predicator, pentru ca să poată conduce bine şi cu siguranţă pe credincioşii care-l ascultă în acest timp. Drumul este neîntrerupt şi este progresiv, căci o idee dintr-o duminică se continuă şi se dezvoltă în celelalte. Datorită acestui fapt o predică din Triod este continuarea celei anterioare şi începutul celei care urmează, iar reuşita este determinată tocmai de această interdependenţă. Cu alte cuvinte, se poate întrevedea reuşita predicii din perioada Triodului, dacă o încadrăm în însăşi desfăşurarea acestei mari rînduieli bisericeşti liturgice.

Predica, respectînd această notă caracteristică Triodului, are şi menirea de a facilita înţelegerea slujbelor şi cîntărilor imnografice. La rîndul său predica le poate folosi ca valoroase surse de inspiraţie.

3. *Predica izvorîtă din bogăţia spirituală a Triodului.* — Vremea Triodului, cum am văzut, se dovedeşte a fi deosebit de prielnică pentru predicare. În ea se trezeşte conştiinţa responsabilităţii religios-morale a oricărui creştin. Totodată Triodul este timpul cel mai potrivit pentru rugăciune, post, pocăinţă, milostenie şi orice faptă bună. Cînd se poate vorbi mai bine decît acum despre păcat, virtute, despre pedeapsă şi răsplată, despre rai şi iad?! Este timpul cînd credinciosul se spovedeşte şi se împărtăşeşte; timpul cel mai nimerit a vorbi despre suflet, despre sfinţenie, despre vir-

9. Slava de la stihoavna vecerniei de sîmbătă seara a duminicii a IV-a din post.

tuți. Solul sufletului este doritor pentru a primi în sînurile lui sămînța Cuvîntului lui Dumnezeu, prin glasul slujitorului sfîntului altar.

Motivele invocate ar fi însă incomplete dacă nu le-am adăuga tezaurul de bogăție spirituală a Triodului ca izvor prețios de inspirație pentru predica ortodoxă.

De fapt, toate învățăturile fundamentale creștine, ca pe niște mărgăritare de mare preț, le poți întîlni la fiecare pas, scăldate în marea cea însuflețită a simțirii religioase, pe care se poartă cîntările bisericești de acum; frumusețea principiilor morale se desprinde din toate lecturile și cîntările sfintelor slujbe [10]. Numai cîteva rînduri din Triod exprimă atîtea adevăruri de credință, atîtea frumuseți de cugetare și de simțire religioasă, care adeseori cer o meditare aprofundată pentru a pătrunde în miezul lor de aur [11].

Dacă acest lucru se poate afirma cu privire la imnografia Triodului în general, apoi o sursă importantă de inspirație pentru predică rămîn anumite rugăciuni, care special au fost rînduite de Sfinții Părinți în acest timp.

Iată spre exemplu rugăciunea Sfîntului Efrem Sirul: «Doamne și Stăpînul vieții mele» se poate folosi direct ca sursă de inspirație tocmai pentru faptul că ea conține «o mare bogăție de cugetări și simțăminte sfinte și foarte lămurit ne înfățișează toate nevoile noastre sufletești» [12]. Fiecare cerere cuprinsă în această rugăciune poate constitui tema unei predici. În ordinea cererilor se poate predica despre: trîndăvie, deznădejde, iubirea de mărire, grăirea deșartă, curățenie, smerenie, răbdare, iubire și despre datoria de a ne cunoaște pe noi înșine.

Respectînd ordinea cererilor din rugăciune, predicatorul își însușește și concepția Sfîntului Efrem, care se roagă «mai întîi ca să îndepărteze de la el patimile cele vătămătoare de suflet și după aceea să-i trimită în locul lor virtuțile» [13].

Alte rugăciuni specifice Triodului, deosebit de eficiente pentru predica din această vreme, sînt: «Doamne al puterilor, fii cu noi...» și «Cămara Ta, Mîntuitorule...», în care se concentrează atîtea adevăruri de trăire și simțire religioasă creștină.

O sursă de inspirație pentru predica din acest timp o constituie sinaxarele, care din punct de vedere al conținutul lor bogat și al formei de expunere atît de familiară maselor largi de credincioși, ca și al limbajului bisericesc, au o valoare deosebită. În partea finală, întocmai ca și o predică, dau îndemnuri de trăire virtuoasă. De asemenea, menționăm paremiile vecerniilor din acest interval de timp, care, fiind alese cu discernămînt de Sfinții Părinți din Sfînta Scriptură a Vechiului Testament, oferă predicii minunate și folositoare învățături și fundamentare biblică. Iată, de pildă, ce învățături folositoare pentru post găsim în paremia de la vecernia de vineri seara din săptămîna brînzei: «Acestea grăiește Domnul atotstăpînitorul, postul al patrulea și al cincelea și al șaptelea și postul al zecelea vor fi casei Iudei spre bucurie și spre veselie, și al serbării voioase. Să vă veseliți dar, și adevărul și pacea să o iubiți...».

4. *Frumusețea literară a imnografiei din Triod ca sprijin în alcătuirea predicilor.* — Se cade să ne îndreptăm atenția și spre podoaba de frumusețe literară a imnografiei Triodului, acea frumusețe prin care este exprimată cu atîta artă poetică și cu atîta evlavie suplețea gîndirii teologice și întreaga gamă de trăire duhovnicească a creștinului ortodox.

Imnele reprezintă în structura lor o îmbinare armonioasă a compoziției muzicale bisericești cu poezia creștină. Este vorba de acel duh al poeziei creștine care se revarsă în energie și pace ca slovele cîntărilor bisericești să capete viață, să izvorască însuflețire. Predica din această vreme va avea mult de cîștigat împrumutînd acest duh de poezie și cadență imnografică.

Există în imnografia Triodului atîtea frumuseți de limbă, care reprezintă pentru predică adevărate comori, inepuizabile.

Iată, spre exemplu, în duminica lăsatului sec de brînză, în stihira a III-a de la Doamne strigat-am, de la vecernia de sîmbătă seara, cît de mișcător, de artistic și în ce culori vii este prezentat raiul pentru a trezi în sufletul credinciosului dorința de căință: «Raiule preacinstite, podoaba cea prea frumoasă, locașul cel de Dum-

10. Pr. Marin S. Diaconescu, *Răscolind Triodul*, în «Păstorul ortodox», XX (1939), nr. 2—3, Pitești, p. 69. 11. *Ibidem*, p. 70—71.

12. Inochentie..., *51 cuvîntări la postul mare*, București, 1910, în Cuvînt înainte al traducătorului, p. 97. 13. *Ibidem*, p. 99.

nezeu zidit, veselia cea nesfîrşită, frumuseţea profeţilor şi sălăşluirea sfinţilor, cu sunetul frunzelor tale roagă pe Ziditorul tuturor să-mi deschidă uşile care cu neascultare le-am închis...» [14]. Iar stihira a 3-a de la laudele utreniei întocmai ca o predică, îndeamnă pe credincioşi la îndreptarea vieţii lor prin post, pentru a redobîndi raiul: «Pentru aceasta cei ce poftim să fim locuitori raiului, să ne lepădăm de hrana cea nefolositoare...» [15].

Aceste podoabe ale graiului imnografic sînt deopotrivă eficiente şi pentru cult şi pentru predică. Totul depinde de măsura în care predicatorul poate să guste din frumuseţea lor cea neasemuită, de iscusinţa cu care el izbuteşte să le folosească în predică sau ştie să se lase impulsionat şi chiar stăpînit de farmecul lor.

Iată, cum este vestită sfînta cruce în duminica a III-a a sfîntului post la vecernia de sîmbătă seara, în stihira a 3-a de la Doamne strigat-am: «Cruce purtătoare de viaţă, semnul cel nebiruit al creştinătăţii, uşa raiului, întărirea credincioşilor, zidul cel dimprejurul Bisericii, prin care s-a pierdut şi a încetat blestemul şi s-a înghiţit puterea morţii şi ne-a înălţat de pe pămînt la cele cereşti... armă nebiruită împotriva dracilor, mărirea martirilor, podoaba cuvioşilor, cu adevărat limanul mîntuirii, ceea ce dăruieşte lumii mare milă».

Această vestire imnografică este consubstanţială cu ceea ce numim într-un cadru mai larg şi mai special predică sau vestirea cuvîntului lui Dumnezeu.

La exemplele date se pot adăuga încă multe altele, deoarece întreg Triodul este împodobit cu asemena frumuseţi de limbă şi de cugetare creştină, care au tot dreptul să fie încrustate în predică, ca nişte adevărate giuvaere.

5. *Cicluri de predici în perioada Triodului.* — Înainte de a urmări măsura şi felul în care predica s-a folosit de inspiraţia Triodului de-a lungul vremii, aşa cum se ilustrează prin opera unor mari predicatori ai Bisericii Ortodoxe, vom spune că, avîndu-se în vedere pregătirea credincioşilor pentru sfînta înviere, încă din epoca patristică predicii din perioada premergătoare Sfintelor Paşti i s-a acordat importanţa cuvenită [16]. În genere este vorba de o predică moralizatoare. Postul Paştelui este menţionat chiar în canonul 79 apostolic.

Încă din veacul al IV-lea Sfîntul Chiril al Ierusalimului şi-a ţinut în postul Paştelui primele sale cateheze (1—18), de unde deducem că învăţătura creştină propovăduită catehumenilor se împletea armonios cu trăirea religioasă-morală cerută în acest răstimp. Cel mai mare predicator al Bisericii Răsăritene, Sfîntul Ioan Gură de Aur tratează în această perioadă dinaintea Sfintelor Paşti în predicile sale subiecte morale pe care le desprinde din conţinutul pericopelor evanghelice [17]. Astfel, în cele zece duminici, începînd cu a Vameşului şi Fariseului şi terminînd cu duminica Stîlpărilor, în ordinea lor, vorbeşte despre: vrednicia smereniei, păcatul deznădejdii, gîndirea la iad şi împărăţia cerului, post, vinovăţia păcatelor, folosul mărturisirii, conştiinţă, post şi patima defăimării, puterea rugăciunii şi din nou despre post. Iar în Sfînta şi marea joi vorbind despre sfînta cină şi vînzarea lui Iuda subliniază vrednicia şi curăţia morală a celor ce se fac părtaşi la această sfîntă masă [18].

Tot în veacul al IV-lea, Sfîntul Efrem Sirul şi-a îndreptat atenţia asupra predicii din această perioadă a anului bisericesc, drept care ne-a lăsat predici la: săptămîna mare, la cina cea de taină, răstignirea Domnului. Iar din omiliile sfîntului Vasile cel Mare cele mai frumoase sînt socotite următoarele: Despre post, despre mulţumire, despre zgîrcenie... [19]. Şi tot aici se poate aminti omilia a XIII-a, Despre pocăinţă, a lui Asterie al Amasiei. Mai tîrziu, Sfîntul Ioan, patriarhul Constantinopolului, numit pustnicul, s-a distins prin cuvîntările sale despre mărturisire şi pocăinţă [20].

---

14. Stihira a III-a de la vecernia duminicii Izgonirii lui Adam.

15. Stihira a III-a de la laudele utreniei a duminicii Izgonirii lui Adam.

16. Pînă în sec. IX, nu se poate vorbi de Triod, fiindcă alcătuirea slujbelor cuprinse în el este legată de numele unor imnografi ca Teodor Studitul, Andrei Criteanul etc.

17. În toate cazurile pericopa evanghelică dă specificul sărbătorii sau slujbei respective, ca atare şi predicii.

18. Sf. Ioan Gură de Aur, *Şaizeci şi patru cuvinte sau predici* (extrase din operele acestui mare părinte de doctorul Carl Joseph Hefele), traduse în româneşte şi orînduite după duminicile şi sărbătorile anului de Episcopul Melchisedec al Romanului, Bucureşti, 1893, p. 347—454.

19. Vasile Mitrofanovici, *Omiletica Bisericii dreptcredincioase răsăritene*, Cernăuţi, 1875, p. 91.

20. *Ibidem*, p. 98.

Iar dintre omiliile închinate Sfintei Fecioare Maria de Gheorghie, mitropolitul Nicomidiei, contemporan cu Fotie, cea mai frumoasă este socotită cea a Mariei lîngă cruce [21].

Începînd din veacul al IX-lea și în veacurile următoare, după alcătuirea slujbelor specifice acestui timp al anului liturgic, se poate vorbi de Triod și predica lui.

Referindu-ne mai cu seamă la Cazaniile românești, vremea Triodului concepută ca un mijloc de pregătire duhovnicească a credinciosului, este înțeleasă ca o vreme de luptă împotriva diavolului, ucigător de suflete, dusă prin post, rugăciune și smerenie [22].

*Cazania a II-a a lui Coresi* (1581) începe cu prima duminică din Triod, a Vameșului și a Fariseului, iar predica acestei duminici se încheie cu îndemnul: «Fraților, ispovediți-vă lui Dumnezeu pururea!». La duminica Fiului risipitor cazania se încheie cu încurajarea adresată credincioșilor de a nu-și pierde nădejdea, cînd se află în păcate și să nu se mîhnească [23].

*Cazania lui Varlaam* (1643), cea mai reprezentativă operă pentru predica românească veche, vorbește în duminicile Triodului despre: smerenie și mîndrie, îndelunga-răbdare a lui Dumnezeu, înțelesul rugăciunii și postului, sfînta împărtășanie, etc. Se respectă tematica pericopelor evanghelice. Și celelalte cazanii românești, posterioare *Cazaniei lui Varlaam*, avînd izvoare comune de inspirație prezintă cu aceleași caracteristici predica la Triod.

Începutul secolului al XVIII-lea este marcat în istoria predicii românești de *Didahiile* mitropolitului Antim Ivireanul. Acesta acordă o mare însemnătate predicii în postul mare. El vorbește de spovedanie, de felul cum trebuie făcută, adeseori mustrînd aspru pe cei care, superficial, își îndeplinesc această datorie creștinească [24], vorbește despre post, arătînd sensul lui adevărat și respingînd cu înflăcărare starea de ignoranță a unor creștini, care fac din post mai degrabă prilej de păcătuire [25].

Puternic ancorat în realitate, mitropolitul Antim vorbește despre milostenie și despre alte virtuți, care trebuie cultivate de către creștini în acest timp [26].

Și alți predicatori din lumea Ortodoxiei românești abordează intens tematica Triodului în predicile lor. Astfel, Neofit Scriban în opera sa *Cuvinte bisericești compuse și rostite la diferite ocazii* (publicată în 1868) are o frumoasă cuvîntare la vinerea patimilor, din care citățm: «O, Dumnezeule! Ziua aceasta de astăzi este cea mai neagră, cea mai tristă din toate zilele din cîte Tu ai făcut în lumea aceasta» [27].

Din secolul trecut, se cade să menționăm pentru început o carte de predici intitulată *Cuvîntări bisericești despre cele șapte păcate de căpetenie, la duminicile Păresimilor.* Aceste cuvîntări în număr de șapte sînt prelucrate de Teodor Aaron și au

21. *Ibidem.*

22. Varlam, *Cazania 1643,* ediție îngrijită de J. Byck, Editura Academiei R.S.R., București — Cazania de la duminica Vameșului și Fariseului, p. 8.

23. Diac. Dr. Gheorghe Comșa, *Istoria predicii la români,* București, 1921, p. 17—19.

24. Antim Ivireanul, *Predici,* Ediția G. Ștrempel, București, 1962, în Cuvîntul de învățătură de la duminica Floriilor, p. 163—165.

25. *Idem,* Cuvînt de învățătură la duminica lăsatului sec de brînză, p. 170—174.

26. Includ în această ordine cronologică predicile lui Ilie Miniat datorită importanței lor pentru predica ortodoxă. El, de asemenea, abordează în predicile sale subiecte specifice acestui răstimp și anume: despre credință, păcat, zavistie, suflet, judecata viitoare, mărturisire, rai și iad, pocăință etc. (Ilie Miniat, *Predici și panegirice,* traducere de Pr. D. Iliescu Palanca, vol. II, București, 1944, p. 17—253). Iar din predicile sale în număr de 38 traduse în românește încă din 1742 de mitropolitul Neofit, patru erau la duminica I din postul mare, trei la duminica a II-a, trei la duminica a III-a, două la duminica a IV-a, trei la a V-a, două la Florii și una la marea vineri (Diac. Dr. Gh. Coșma, *op. cit.,* p. 88). Ca și în Cazaniile românești, predica de la vinerea patimilor a lui Miniat este cea mai impresionantă. Începe printr-o antiteză grandioasă: «Cum a făcut Dumnezeu pe om, și cum a făcut omul pe Dumnezeu, Dumnezeu înlăuntru în raiul bucuriei a luat țărînă din pămînt, a zidit cu mîinile lui, a însuflețit cu suflarea lui, a cinstit-o, cu chipul lui și așa a făcut pe om. Iară omul sus pe muntele Golgota a făcut pe Dumnezeu fără chip, fără de suflare, tot sînge, tot rane, pironit în lemn» (Cf. Diac. Dr. Gh. Comșa, *op. cit.,* p. 90).

27. Neofit Scriban, *Cuvinte bisericești,* București, 1868, p. 89.

apărut la Buda în 1847 [28]. În 1872, arhimandritul Inocențiu Moisiu publică la Huși *Carte de predici pentru duminicile, sărbătorile anuale, precum și pentru alte diferite ocaziuni,* care cuprinde predici remarcabile la duminicile Triodului și la săptămîna mare.

În 1874 episcopul Rîmnicului Atanasie Stoenescu tipărește la Craiova un volum de predici intitulat *Predici pentru toate duminicile și sărbătorile principale ale anului,* în care în afară de predicile duminicale ale Triodului are și cinci cuvîntări pentru primele cinci zile ale săptămînii mari, spre a fi citite la priveghere în loc de sinaxar. Aceste cuvîntări rămîn folositoare mai ales pentru îndemnurile ce se fac creștinilor care trăiesc intens ultimele zile ale postului mare.

În 1896 apare volumul inititulat *Predici pentru toate duminicile anului bisericesc,* ale lui T. Tarnavschi și E. Voiutschi, în care, de asemenea, sînt incluse predici valoroase la duminicile Triodului. În 1898 sînt publicate la Sibiu *Cuvîntări la duminicile de peste an,* ale lui Zaharia Boiu. Acesta se folosește într-o măsură mare de Triod, acordîndu-i o însemnătate deosebită. De aceea în cuvîntarea de la duminica Vameșului și Fariseului spune: «Cînd în cununa anului bisericesc văd că se deschide cartea Triodului, parcă văd deschizîndu-se cerurile și pe îngerii lui Dumnezeu suindu-se și pogorîndu-se peste Fiul Omului..., pentru că cuvîntul cel dintîi al cărții Triodului este învățătura smereniei, iar smerenia mi se pare scara aceea minunată întemeiată cu un capăt pe pămînt iar cu celălalt ajungînd la cer...» [29]. În cuvîntarea de la duminica Înfricoșatei judecăți, predicatorul, pentru a trezi și mai mult în credincioși hotărîrea de pocăință, folosește sub formă de rugăciune cîntarea bisericească «Suflete al meu, suflete al meu, scoală pentru ce dormi?». Iar în duminica lăsatului sec de brînză cuvîntarea este încadrată întru totul în atmosfera de evlavie și rugăciune a postului: «Biserica începe a ne deschide mai adeseori ușile sale: rugăciunile ei se înmulțesc; cîntările ei devin mai intime, mai umilite, mai pătrunzătoare...» [30]. Din aceeași bogăție spirituală se inspiră și cuvîntarea la duminica întîi a paresimilor, unde se vorbește despre postul mare «cu rugăciunile și cîntările sale cu tăcerea și liniștea sa», care este ca «o voce cu care ne chiamă Mîntuitorul ca pe Filip...» [31].

Treptat, predica din perioada Triodului capătă un contur tot mai definit. Astfel, Constantin Șerbănoiu își publică în 1909 în București lucrarea sa de licență în teologie, intitulată *Zece predici duminicale,* în care sînt incluse toate duminicile Triodului. Iar preotul iconom Dimitrie Georgescu publică peste un an, în 1910, tot la București, un volum de predici pe care-l intitulează *Predici la duminicile Triodului, ale Penticostarului și în sărbătorile de peste an.* La alcătuirea lor, după afirmația autorului, s-a avut în vedere mai mult partea practică [32]. Predicile lui au un pronunțat conținut moral, fiindcă postul mare este conceput de predicator ca «timp de pregătire sufletească pentru creștinii care vor să se închine cu vrednicie patimilor Domnului» [33].

În 1912 arhiereul Evghenie Piteșteanul publică la București un volum de predici intitulat *Pășune duhovnicească.* Autorul include în acest volum predici remarcabile la duminicile Triodului, una la Sfînta și marea joi și alta în sfînta și marea vineri, inspirate în mare parte din slujbele Triodului.

Aceste volume de predici amintite descoperă în bună parte unele note caracteristice predicii Triodului. Există în literatura omiletică ortodoxă și alte cicluri de predici alcătuite special pentru acest timp și care folosesc ca izvor de inspirație bogăția spirituală a Triodului. Așa, spre exemplu, la sfîrșitul secolului trecut (1897) fostul mitropolit primat Iosif Gheorghian traduce din limba rusă *Cuvîntări spre folosul celor ce se pregătesc la penitență și la sfînta cuminicare.* Aceste cuvîntări, în număr de 19, au fost rostite în prima săptămînă a postului mare de vestitul predicator Inochentie, rector al Academiei teologice de la Kiev. Faptul că toate au fost

28. Diac. Dr. Gh. Comșa, *op. cit.,* p. 159.

29. Zaharia Boiu, *Semințe din ogorul lui Hristos* (Cuvîntări la dumincile de peste an), Sibiu, 1898, p. 248. 30. *Ibidem,* p. 278. 31. *Ibidem,* p. 293—294.

32. Pr. Dimitrie Georgescu, *Predici la duminicile Triodului, ale Penticostarului și sărbătorile de peste an,* București, 1910, p. 5. 33. *Ibidem,* p. 35.

rostite în prima săptămînă din postul mare denotă atenţia şi importanţa deosebită ce i se dă primei săptămîni din post, care trebuie să fie ca o temelie solidă pentru întreg restul postului.

Un ciclu important de cuvîntări, care adînceşte semnificaţia predicii din acest timp şi utilizează fondul de bogăţie imnografică al Triodului îl constituie cele 51 de cuvîntări la Postul mare, ale aceluiaşi autor, Inochentie, arhiepiscopul Odesei, traduse în româneşte de Nicodim Băcăoanul, în 1910, mai apoi patriarhul Nicodim.

Se cuvine să amintim un ciclu de 15 predici (tot pentru perioada Triodului), intitulat *Uşile pocăinţei*, apărut la Arad în 1925, alcătuite de Vasile Gan. Autorul îşi consideră predicile «convorbiri sufleteşti» purtate cu credincioşii ascultători în timpul postului. În acelaşi an preotul N. Runceanu publică *Predici la duminicile Triodului şi Penticostarului.*

Ca un corolar al predicii ortodoxe româneşti la Triod citäm *Tîlcuirea Evangheliilor şi Cazanii la toate duminicile,* alcătuite de Prea Fericitul Patriarh Justinian după *Kiriacodromionul* lui Nichifor Teotoke, în care sînt tratate teme ca : despre smerenie, pocăinţă, milostenie, post, suflet etc.

Menţionăm, de asemenea, că un mare număr de predici la duminicile Triodului, cu inspiraţie din slujbele rînduite pentru aceste zile, se află publicate în revistele mitropolitane ale Bisericii Ortodoxe Române din ultimele decenii.

Predica ortodoxă din perioada Triodului fiind strîns legată de cele mai însemnate momente din istoria mîntuirii credincioşilor creştini, patimile, răstignirea, moartea şi apoi învierea Domnului nostru Iisus Hristos, constituie un capitol important din predica întregului an bisericesc. Este o predică cu conţinut dogmatic şi moral, avînd permanent în perspectivă pregătirea religioasă-morală a creştinului pentru întîmpinarea cu vrednicie a Învierii Domnului. Ca şi slujbele din acest timp, rînduite cu atîta chibzuinţă de Sfinţii Părinţi şi din a căror bogăţie spirituală îşi trage continuu seva, predica face progresiv această pregătire pe un interval de zece duminici, care sînt ca nişte adevărate trepte pe care creştinul le urcă odată cu transformarea lui lăuntrică, cu îndepărtarea viciilor, cu curăţirea de păcate şi cultivarea virtuţilor. Este călătoria sfîntului şi marelui post, în care luăm cu noi merindele pocăinţei, postului şi rugăciunii. Predica ortodoxă din perioada Triodului aduce o contribuţie de seamă la îmbunătăţirea vieţii religioase-morale a creştinilor.

Este o datorie sfîntă a fiecărui preot să acorde atenţia cuvenită predicii inspirate din Triod, spre a situa lucrarea sa învăţătorească la nivelul corespunzător acestui răstimp de aleasă pregătire duhovnicească a tuturor creştinilor.

## B. — PERIOADA PENTICOSTARULUI**

Vorbind despre predica ortodoxă din perioada Triodului, am arătat că atît slujbele rînduite pentru acest interval de timp cît şi predica au ca ţintă edificarea sufletească a credincioşilor pentru întîmpinarea cu vrednicie a praznicului cel mare al Învierii Domnului.

Există, astfel, o firească legătură între predica Triodului şi predica din perioada Penticostarului, asupra căreia ne vom opri acum. Această legătură se axează pe o întreagă gamă de gînduri şi simţăminte, care se nasc şi cresc dobîndind un conţinut tot mai bogat şi o perspectivă tot mai largă şi cuprinzătoare.

Predica Triodului, cu o putere generatoare de energii spirituale, premerge orizonturilor pline de lumină ale predicii din perioada Penticostarului. La rîndul ei, predica Învierii redimensionează valorile predicii din postul mare. Legătura dintre predica Triodului şi cea a Penticostarului are la bază legătura care există între evenimentele răstignirii, morţii şi apoi învierii Domnului, după cum glăsuieşte o cîntare din noaptea Învierii : «Ieri m-am îngropat împreună cu Tine, Hristoase, astăzi mă ridic împreună cu Tine, Cel ce ai înviat. Răstignitu-m-am ieri împreună cu Tine, Însuţi împreună mă preamăreşte, Mîntuitorule...» [34].

** Lucrare de seminar alcătuită şi susţinută în cadrul pregătirii doctoratului în teologie sub îndrumarea P. C. Pr. Prof. Gabriel Popescu, care a dat şi avizul pentru publicare.

34. Stihira a 2-a din peasna a III-a a utreniei din noaptea învierii.

Aceste evenimente formează un tot, o unitate indivizibilă, reprezintă «punctul de maximă dăruire... momentul crucial în înţelesul propriu al cuvîntului» [35]. Astfel, «jertfa îşi are sensul în înviere, şi învierea se naşte în jertfă» [36]. Pornind de la această complementaritate, înţelegem mai bine dimensiunile reale ale predicii din perioada Penticostarului.

1. *Penticostarul, expresie a învăţăturii ortodoxe despre înviere şi viaţa veşnică.* — Cum este şi firesc, prima şi cea mai importantă învăţătură din Penticostar este învăţătura despre înviere şi viaţa veşnică. Într-o cîntare din canonul sîmbetei celei mari se arată: «Bogat este mormîntul, că primind în sine pe Făcătorul, ca pe un adormit s-a arătat dumnezeiască vistierie de viaţă» [37]. Această definire a mormîntului lui Hristos: «vistierie de viaţă» ne conduce la învăţătura despre înviere şi viaţa veşnică. Iar în canonul din noaptea Învierii se afirmă: «Prăznuim omorîrea morţii, sfărîmarea iadului şi începătura altei vieţi, veşnice...» [38].

Urmărind mai departe semnificaţia duminicilor din Penticostar precum şi conţinutul lor imnografic, descoperim limpede învăţătura despre înviere şi viaţa veşnică.

Duminica a II-a, a Tomii, este legată de faptul că apostolul Toma s-a îndoit de Învierea Domnului, dar a fost adus la credinţă de însuşi Mîntuitorul; ea are deci pe prim plan în vedere întărirea în credinţa învierii. O stihiră de la stihoavna vecerniei spune că «necredinţa a rodit credinţa nezdruncinată» [39].

Duminica a III-a după Paşti, a Mironosiţelor, apare ca o dovadă în plus a Învierii, fiindcă femeile mironosiţe «au văzut cele dintîi pe Hristos înviat din morţi» [40].

Duminica a IV-a, a Slăbănogului, amintind minunea care a fost săvîrşită de Mîntuitorul în timpul prăznuirii de către iudei a Cincizecimii, nu este mai puţin semnificativă pentru credinţa în înviere, fiindcă minunea este în acelaşi timp o vindecare de boală trupească, dar şi o ridicare la viaţa cea adevărată: «Ca un mort neîngropat fiind slăbănogul, văzîndu-Te pe Tine a strigat: Miluieşte-mă, Doamne, că patul meu mormînt s-a făcut mie» [41].

În duminica a V-a după Paşti, a Samarinencii, într-o cîntare de la vecernie, Mîntuitorul este numit «izvorul minunilor», care vine la fîntîna lui Iacob «spre a aduce la viaţă pe urmaşa Evei» [42]. Această aducere la viaţă constă în puterea de cunoaştere, de luminare şi de sfinţenie, pe care o dobîndeşte samarineanca de la Mîntuitorul.

În duminica a VI-a sau a Orbului, ideea de înviere sau viaţă veşnică se cuprinde în faptul în sine al minunii, care relevă atotputernicia Fiului lui Dumnezeu, stăpîn al vieţii, despre care imnografia glăsuieşte: «Întru degetele Sale se plăsmuieşte şi tina şi vederea» [43].

Perioada Penticostarului se încheie cu praznicul Înălţării Domnului la cer, care aureolează actul învierii prin ridicarea firii omeneşti la cele cereşti, la viaţa veşnică, cu duminica a VII-a a Sfinţilor Părinţi de la Sinodul I ecumenic, care au apărat şi mărturisit dumnezeirea Fiului şi, în sfîrşit, cu Pogorîrea Duhului Sfînt, ca un corolar al acestei perioade de 50 de zile, cînd orice creştin poate spune din adîncul fiinţei sale: «Văzut-am lumina cea adevărată, primit-am Duhul cel ceresc; aflat-am credinţa cea adevărată, nedespărţitei Treimi închinîndu-ne...» [44].

2. *Însemnătatea Penticostarului pentru viaţa religioasă-morală a creştinului.* — În cadrul anului bisericesc, perioada Penticostarului are un loc definit şi cu adînci semnificaţii pentru viaţa religioasă-morală a creştinului. În primul rînd, ea ne pune în faţă cel mai sfînt şi mai luminos fapt — învierea Domnului Iisus Hristos. Eveni-

35. Pr. Constantin N. Galeriu, *Jertfă şi răscumpărare* (teză de doctorat), Bucureşti, 1973, p. 112. 36. *Ibidem*, p. 130.

37. Stihira a 2-a din peasna a VII-a din Canonul sîmbetei celei mari.

38. Stihira a 2-a din peasna a 7-a a utreniei dn noaptea Învierii.

39. Stihira a I-a de la stihoavna vecerniei mari de sîmbătă seara a duminicii Tomii.

40. Sinaxarul utrenie din duminica Mironosiţelor.

41. Stihira a 9-a de la «Doamne strigat-am» de la vecernia mare de sîmbătă seara a duminicii Slăbănogului.

42. Idiomela I de la vecernia mare de sîmbătă seara a duminicii Samarinencii.

43. Stihira I de la «Doamne strigat-am» de la vecernia de luni seara din săptămîna a 6-a după Paşti. 44. Stihira I de la stihoavna vecerniei mici, din duminica Cincizecimii.

ment însuflețitor, învierea Domnului impulsionează zborul duhovnicesc al oricărui creștin, aducînd cu sine încrederea desăvîrșită în întreaga învățătură de credință, căci învierea — biruință asupra morții și asupra păcatului — este totodată biruință a credinței noastre: prin înviere se petrece «ceva cu totul nou, care înseamnă: moartea morții, anularea ei definitivă în existența primului-născut din morți, Hristos, fiindcă învierea «nu e reîntoarcere, ci trecere dincolo de moarte, e Paște» [45].

Este învins răul, care generase în om suferințele și moartea. «Avem aici o limpezire a misterului răului. Vremea lui e pînă la înviere. În «cel înviat» nu are nici-o putere [46].

Se descoperă deci, în toată plinătatea și în toată frumusețea, învățătura vieții, la lumina razelor atît de strălucitoare ale învierii; nu putea moartea să stăpînească Viața și nici întunericul să copleșească Lumina.

Înțelegerea deplină pentru această învățătură se naște în inima oricărui creștin, începînd cu noaptea sfîntă a învierii.

De la un capăt la celălalt al Penticostarului, săptămînă de săptămînă, ca și de la o zi la alta, sînt înfățișate într-un minunat buchet atîtea simțiri creștinești, infuzate de bucuria nețărmurită a biruinței asupra morții. Deschizînd cartea Sfintelor Paști—Penticostarul, poți cunoaște și trăi divinitatea slujbelor din acest timp, care au menirea să înalțe creștinul pe treptele cele mai înalte ale religiozității și virtuozității creștine. Astfel, «Ziua Învierii», este concepută ca o trecere «din moarte la viață și de pe pămînt la cer» [47].

Învierea Domnului, oglindită în imnografia Penticostarului, oferă creștinului o adevărată comoară de bunuri spirituale. Primul dintre aceste bunuri este pacea, care se prezintă ca un rod al patimilor și morții Mîntuitorului, așa cum reiese dintr-o cîntare, care zice: «Cel ce răstignire ai răbdat și moarte ai stricat și ai înviat din morți, împacă viața noastră, Doamne, ca un singur atotputernic» [48].

Însuși duhul slujbelor se desfășoară acum într-o ambianță de pace, înțelegere și armonie, duh de comuniune, de dragoste creștină, al unei apropieri tot mai intime de semenul nostru, cu alte cuvinte, pacea omului cu Dumnezeu, cu el însuși și cu toți semenii, așa cum se poate vedea din slava de la laudele Utreniei din noaptea Învierii: «Ziua Învierii! Și să ne luminăm cu prăznuirea, și unul pe altul să ne îmbrățișăm. Să zicem: fraților, și celor ce ne urăsc pe noi; să iertăm toate pentru Înviere...». Acest duh al păcii, frățietății și dragostei, care domnește acum mai mult ca oricînd, se naște din împăcarea omului cu Dumnezeu. Faptul împăcării, ca și atmosfera de pace, care tronează în aceste momente, sînt prinse în chip minunat în Cuvîntul Sfîntului Ioan Gură de Aur, pe care Biserica l-a rînduit să fie citit la utrenia Învierii după Slava de la laude. Prin acest Cuvînt, Biserica cheamă deopotrivă pe toți fiii ei ca să se împărtășească din roadele atît de bogate ale Învierii, din binefacerile și bucuria ei: «Intrați toți întru bucuria Domnului» [49].

Ziua Învierii nu este un praznic obișnuit, ci este pogorîrea Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt: «că s-a arătat împărăția cea de obște» [50].

Conștiința împlinirii unei atît de dorite împăcări izvorăște din Faptul Învierii, care conferă creștinului cea mai robustă încredere în capacitatea și demnitatea lui umană, în puterea lui de a săvîrși binele, de a atinge culmile înalte ale sfințeniei. Creștinul transfigurat de razele sfințitoare ale Învierii urcă tot mai sus pe calea ascensiunii sale religioase-morale, avînd mereu în gînd și inimă cuvintele: «Nimeni să nu se tînguiască pentru păcate, că din Mormînt iertare a răsărit» [51].

Această încredere, acest optimism însuflețitor, apare ca o notă caracteristică întregului Penticostar și exclude orice șovăială, căci prin Învierea cea de a treia zi «firea cea stricată a neamului nostru întru Sine s-a înnoit» [52]. S-a înnoit, adică a fost curățită de întinăciunea păcatului și stricăciunea poftelor lui, a fost luminată și

45. Pr. Const. N. Galeriu, *op. cit.*, p. 129. 46. *Ibidem*, p. 131.
47. Irmosul de la peasna I al utreniei din noaptea Învierii.
48. Stihira a 2-a de la laudele utreniei din noaptea Învierii.
49. Din *cuvîntul de învățătură* al Sf. Ioan Gură de Aur în Sfînta și luminata zi a slăvitei și mîntuitoarei Învieri a lui Hristos. 50. *Ibidem*. 51. *Ibidem*.
52. Sedelna I de la utrenia din duminica Slăbănogului.

sfinţită prin harurile mîntuitoare ale Învierii Domnului, care fiind «izvorul dragostei şi noianul milei, izvorăşte lumii iertare...» [53].

Potrivit imnografiei Penticostarului, «Învierea lui Hristos se integrează în fiinţa mîntuirii... ea este arvuna propriei noastre învieri, spre viaţa veşnică (I Cor. XV, 12, 13, 14). În conceptul creştin nu moartea este ţelul vieţii, ci viaţa este rostul morţii» [54].

3. *Textele Penticostarului, izvor pentru predica ortodoxă din acest răstimp.* — După ce am arătat importanţa Penticostarului pentru formarea religioasă-morală a creştinului putem sesiza mai bine caracteristicile predicii din această perioadă. În primul rînd predica ortodoxă se poate inspira cu mult folos din această sursă de bogăţii şi frumuseţi spirituale ale Penticostarului, din optimismul atît de vibrant care infuzează totul, odată cu învierea, care deşi este un act divin, «se săvîrşeşte în noi şi cu noi» [55]. Iar elementul participării noastre fiinţiale la praznicul Învierii oferă cel mai bun prilej de bucurie duhovnicească, înălţător şi unic în felul lui. Aşa încît se poate vorbi despre o predică a Învierii sau a Penticostarului, imprimîndu-i chiar structura compoziţională specifică imnografiei din acest interval de timp. Să urmărim măsura în care se poate utiliza acest izvor al Penticostarului, precum şi puterea lui stimulatoare pentru predica ortodoxă.

Ne aflăm în săptămîna luminată, luni la laudele utreniei: «Doamne, pecetluit fiind mormîntul de cei fără de lege, ieşit-ai din mormînt precum Te-ai născut din Născătoarea de Dumnezeu. N-au cunoscut cum Te-ai întrupat îngerii Tăi cei fără de trup. N-au simţit cînd ai înviat ostaşii cei ce Te-au străjuit; că amîndouă au fost pecetluite pentru cei ce ispiteau; dar minunile s-au descoperit celor ce se închină cu credinţă tainei...» [56]. Stihira aceasta descrie faptul învierii, întrebuinţînd în acest scop mijloace specifice predicii, şi anume asemănînd taina învierii Domnului din mormînt cu cea a naşterii Sale din Fecioară, taine necunoscute de îngeri şi de străjeri, dar descoperite celor ce se închină lor cu credinţă.

Tot atît de reuşită şi cu aceleaşi note proprii predicii se face vestirea învierii Domnului în stihira a 3-a de la vecernia de luni după duminica Mironosiţelor: «Ceata femeilor a căutat de dimineaţă, pe Soarele cel mai înainte de soare, care apusese atunci în mormînt; dar îngerul cel plin de strălucire a strigat către dînsele: A răsărit lumina, care luminează pe cei ce dorm în întuneric; vestiţi aceasta luceferilor, ucenicilor Lui, schimbaţi întristarea în bucurie».

Frumuseţea de cugetare se întrece aici cu frumuseţea graiului. Iată în continuare cît de minunat şi intuitiv este surprins, ca într-o prea frumoasă frescă, momentul convorbirii Domnului cu samarineanca, într-o cîntare de la vecernia duminicii a 5-a după Paşti: «Lîngă fîntîna lui Iacob aflînd Iisus pe samarineanca, apă de la dînsa a cerut, Cel ce acoperă pămîntul cu nori. O minune! Cel ce este purtat pe heruvimi, stă de vorbă cu o femeie păcătoasă, apă cerînd, Cel ce a spînzurat pămîntul peste ape; apă căutînd, Cel ce revarsă izvoarele şi limanurile apelor, vrînd să atragă spre Sine cu adevărat pe cea vînată de luptătorul vrăjmaş şi să adape cu apa cea vie pe cea înflăcărată amarnic după lucruri netrebnice...» [57]. Stihira a 8-a de la vecernia duminicii a 6-a după Paşti oferă profundă analiză psihologică a stării orbului îndurerat, care singur îşi întreabă cugetul său atît de frămîntat: «Au doară pentru păcatele părinţilor m-am născut fără vedere?» Şi tot el răspunde sub aceeaşi formă interogativă, nedumerit, ca să scoată şi mai în relief suferinţa lui: «Au doară pentru necredinţa neamurilor m-am născut spre dovadă? Nu sînt în stare să întreb cînd este noapte, şi cînd este zi. Picioarele mele nu mai pot răbda poticnirile de pietre; că n-am văzut soarele strălucind şi nici chipul Celui ce m-a zidit...» [58]. Modul iscusit în

53. Stihira a 2-a de la «Doamne strigat-am» de la vecernia din lunea săptămînii a V-a după Paşti.

54. Diac. Prof. O. Bucevschi, *Învierea Domnului*, în «Mitropolia Olteniei», XVIII (1965), nr. 3—4, p. 271. 55. Pr. Constantin N. Galeriu, *op. cit.*, p. 130.

56. Stihira I de la laudele utreniei de joi din săptămîna luminată.

57. Slava de la vecernia de sîmbătă seara a duminicii Samarinencii.

58. Stihira a 8-a de la «Doamne strigat-am» de la vecernia mare de sîmbătă seara a duminicii a 6-a după Paşti.

care această stihiră reușește să pătrundă în adîncurile sufletului îndurerat al orbului poate rămîne ca un îndrumător prețios pentru predica din această zi.

Între bogatele surse de inspirație oferite de Penticostar pentru predică se cuvin menționate și sinaxarele. Astfel, sinaxarul de la duminica Tomii ne dă unele date biografice importante în legătură cu Sfîntul Apostol Toma. De asemenea, sînt deosebit de frumoase stihurile acestui sinaxar: «Dacă încuietoarea pîntecelui sau a mormîntului — nu a putut împiedica puterea Ta, Mîntuitorule — Cum o va putea împiedica încuitoarea ușilor?» Sinaxarul din duminica Mironosițelor conține date referitoare la Sfintele Femei Mironosițe. Sinaxarul din duminica Samarinencii prezintă date referitoare la fîntîna lui Iacob. Important este și sinaxarul din duminica Sfinților Părinți în care sînt cuprinse date legate de primul Sinod ecumenic.

4. *Predici la perioada Penticostarului.* — Predica Penticostarului continuă spiritul predicii apostolice, care a fost în primul rînd o predică a Învierii. S-ar putea afirma că cea dintîi predică a Învierii a încolțit în gîndurile și inimile Sfintelor Femei Mironosițe, atunci cînd venind la mormîntul Domnului și găsindu-l gol, au alergat copleșite de cea mai sfîntă bucurie — să vestească Apostolilor că Domnul s-a sculat din morți (Matei XXVIII, 8—9; Marcu, XVI, 7, 10; Luca, XXIV, 9, 22; Ioan XX, 1, 18).

Vestea cea mare, exprimată în cuvintele: «A înviat Domnul!» a umplut inimile Apostolilor de o bucurie fără seamăn. Învierea Domnului a întărit și înflăcărat credința lor, i-a îmbărbătat, i-a umplut de curaj, de zel și abnegație. Așa încep Sfinții Apostoli predicarea lui Hristos cel Înviat. Inima nu le dă pace, nu-i lasă ca să tacă, să nu facă tuturor cunoscută Învierea și să nu împărtășească bucuria ei cît mai repede.

Sf. Apostol Petru în cuvîntarea ținută în Ierusalim după pogorîrea Sfîntului Duh, vorbește despre minunile săvîrșite de Iisus Hristos apoi cum a fost vîndut, a pătimit și a înviat (Fapte II, 22—23). Ținta cuvîntării este evidentă — vestirea Învierii Domnului și deci a dumnezeirii Sale și a adeveririi învățăturii Sale. Și în a doua cuvîntare Sf. Apostol Petru vestește Învierea Domnului, iar apostolii se numesc «martori ai acestui fapt» (Fapte III, 15).

În Antiohia Pisidiei, Sfîntul Apostol Pavel face din învierea Domnului tema centrală a propovăduirii sale și o datorie, cum reiese și din afirmația sa: «Noi, deci, să vestim că făgăduința dată părinților, Dumnezeu ne-a împlinit-o nouă, copiilor Lui, înviind pe Iisus» (Fapte XIII, 22).

Răstignirea, moartea și apoi învierea Domnului au constituit tema permanentă a predicii apostolice. Moartea pe cruce a Fiului lui Dumnezeu ca și biruința morții prin înviere au copleșit inimile ascultătorilor din lumea veche păgînă, înduioșîndu-le simțurile și trezindu-le dragostea pentru frumusețea învățăturii noii religii creștine. Aceasta a contribuit substanțial la succesele propovăduirii apostolice.

Predica învierii, însă, rămîne valoroasă nu numai pentru perioada apostolică, ci de-a lungul întregii istorii a creștinismului. Propovăduirea învierii Domnului este continuată cu același zel și elan de urmașii Sfinților Apostoli, învierea fiind centrul învățăturii creștine.

Cunoaștem încă din secolul al IV-lea predici închinate Învierii Domnului. Așa Sfîntul Efrem Sirul, pe lîngă unele predici din Săptămîna Mare, are și predici la Sfîntul Paști [59].

Sfîntul Chiril al Ierusalimului, renumit prin catehezele sale, are ultimile cinci cateheze (19—23), numite și mistagogice, rostite în săptămîna luminată [60]. Iar Sfîntul Grigore de Nisa ne-a lăsat cinci cuvîntări la Paști și cîte una la Înălțare și Rusalii. De asemenea, Sfîntul Grigore de Nazianz din cuvîntările sale la sărbătorile mari, a 45-a o închină Învierii Domnului, iar a 41-a Rusaliilor. Aceste cuvîntări sînt de o rară frumusețe, de o înălțime teologică și literară deosebită [61].

Sfîntul Ioan Gură de Aur, în strălucita sa activitate predicatorială acordă un loc de frunte predicii la Învierea Domnului. Se cade remarcat în primul rînd *Cuvîntul* lui de la Înviere (despre care am mai amintit), care se citește la utrenia din noaptea Învierii. Acest Cuvînt, prin conținutul și forma lui, este neîntrecut și ca bogăție și profunzime teologică și ca frumusețe artistico-literară. Valoros rămîne mai ales pentru

59. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie* (manual pentru uzul studenților) București, 1956, p. 219. 60. *Ibidem*, p. 159. 61. *Ibidem*, p. 180.

puterea lui de înrîurire şi pentru entuziasmul pe care-l trezeşte în sufletele credincioşilor.

Sfîntul Chiril al Alexandriei ne-a lăsat un număr de 29 de omilii pascale, în care anunţă şi data sărbătoririi Sfintelor Paşti, sarcină încredinţată după Sinodul I ecumenic îndeosebi patriarhului de Alexandria.

De-a lungul primelor zece veacuri creştine predica învierii, ca şi a celorlalte duminici pînă la Pogorîrea Sfîntului Duh, a fost în atenţia predicatorilor, deşi în această perioadă nu se poate vorbi despre o predică propriu-zisă, a Penticostarului, deoarece această carte de slujbă în forma şi compoziţia ei imnografică de azi, o avem abia din sec. al XI-lea.

Vom arunca acum o privire asupra predicii româneşti, începînd cu cele două *Cazanii* ale lui Coresi, I-a, 1564, a II-a 1581. Se poate constata că prima *Cazanie* se deschide cu Duminica Paştelui, iar a II-a are inserată predica Sfîntului Ioan Gură de Aur de la Duminica Sfintelor Paşti.

*Cazania* mitropolitului Varlaam (1643) cuprinde, «La slăvita şi luminata zi a Învierii Domnului», învăţătură pentru bucuria zilei şi de cîte ori s-a arătat Domnul în acea zi ucenicilor Săi, la duminica Tomii, învăţătură despre credinţa apostolului Toma, la duminica a III-a, învăţătură despre mironosiţe, la a IV-a, despre minunea săvîrşită asupra slăbănogului, iar în duminica a V-a şi a VI-a în legătură cu pericopele evanghelice respective (samarineanca şi vindecarea orbului). Şi în sfîrşit, la Înălţare, duminica a VII-a şi Pogorîrea Sfîntului Duh, mitropolitul Varlaam, personalitate marcantă şi cu ecouri puternice pentru istoria predicii româneşti, tratează în *Cazania* sa, subiecte corespunzătoare Penticostarului. Mai tîrziu, pentru veacul al XVIII-lea, se poate menţiona manuscrisul ieromanahului Ştefan de la Bistriţa, păstrat în Biblioteca Academiei R. S. România, datînd de la anul 1720 şi care cuprinde 12 predici începînd cu Învierea, Înălţarea, Rusaliile [62].

Începutul secolului al XIX-lea este marcat la noi în predica românească de tipărirea la Bucureşti în 1801 a traducerii româneşti a *Kiriacodromionului* lui Nichifor Teotoke, vestit predicator ortodox-grec, arhiepiscop de Astrahan [63]. Este important de reţinut că acest Kiriacodromion începe cu duminica Paştelui, întocmai ca prima Cazanie a lui Coresi (1564).

În 1872 arhimandritul Inocenţiu Moisiu publică o *Carte de predici pentru duminicile, sărbătorile anuale precum şi pentru alte diferite ocaziuni,* în care se cuprinde şi un buchet reuşit de predici la Penticostar.

Ca o punte între secolele XIX şi XX trebuie amintit şi *Cuvîntul la sfînta şi marea Duminică a Paştilor, pentru adeverirea Învierii Domnului,* tradus din limba greacă de schimonahul Antonie Focşăneanul, prodomit la Sfîntul Munte, şi care a fost tipărit în anul 1900 [64].

În secolul al XX-lea literatura omiletică ortodoxă românească este mult mai bogată, iar la perioada Penticostarului există predici deosebit de valoroase. Amintim, desigur, o parte din această operă, spre a ilustra importanţa predicii din acest timp şi totodată însemnătatea utilizării Penticostarului ca sursă de inspiraţie pentru predică.

Preotul Dimitrie Georgescu publică în Bucureşti în 1910 un volum de predici intitulat: *Predici în duminicile Triodului, ale Penticostarului şi în sărbătorile de peste an.* Menţionăm dintre acestea, pe lîngă predica din luminata zi a Învierii, şi predica din ziua a doua a Învierii, tocmai datorită însemnătăţii deosebite pe care o acordă frumuseţii cîntărilor de strană din acest timp, din care autorul se inspiră luînd drept motto stihul de la Praznicul Învierii: «Aceasta este ziua pe care a făcut-o Domnul, să ne bucurăm şi să ne veselim întrînsa». În continuare autorul afirmă că ne vom putea curăţi sufletul şi vom îndepărta din inima şi mintea noastră orice răutate numai dacă vom fi iertători, citînd, în felul acesta, din Slava de la laudele utreniei: «Să zicem: fraţilor, şi celor ce ne urăsc pe noi; să iertăm toate pentru Înviere».

Arhiereul Evghenie Piteşteanul, în volumul său de predici, din 1912, *Păşune duhovnicească* include şi predici la Penticostar, printre care se remarcă predicile de la Învierea Domnului şi Rusalii. În prima predică se poate observa lesne utilizarea

62. Diac. Dr. Gheorghe Comşa, *Istoria predicii la români,* Bucureşti, 1921, p. 83.

63. Ne vom opri mai amănunţit atunci cînd vom vorbi despre Cazania editată de Prea Fericitul Patriarh Justinian. 64. Diac. Dr. Gh. Comşa, *op. cit.,* p. 213.

fondului de bogăție spirituală a Penticostarului, a slujbelor și cîntărilor lui, pentru care predicatorul se adresează credincioșilor astfel: «Ați auzit cîntîndu-se «Învierea Ta, Hristoase Mîntuitorule, îngerii o laudă în ceruri și pe noi pe pămînt ne învrednicește cu inimă curată să Te mărim» (troparul glas. 6, al slujbei din noaptea Învierii) [65].

În 1917 Ioan Broșu publică la Arad un volum de predici intitulat *Casa din Ierihon.* Sînt unele din cele mai frumoase predici românești și ne convingem de aceasta dacă avem în vedere îndeosebi predicile de la perioada Penticostarului. Cea de la Înviere începe astfel: «Nu cunosc sărbătoare pe fața pămîntului, care să ne umple inima cu nădejdi mai bogate ca această luminată zi... Nu cunosc dimineață mai minunată, decît aceasta, cînd poporul cu vîrtelniți de ceară în mîini aleargă spre biserică, din mijlocul căreia cu glas de biruință le vestește preotul înălțătoarele cuvinte: «Hristos a înviat!» [66].

În 1925 preotul N. Runceanu publică într-o cărticică de 112 pagini *Predici la duminicile Triodului și Penticostarului.* Iar în 1926 episcopul Aradului, Dr. Grigore Comșa dă la lumină un volum de predici pe care îl intitulează *Veniți la Hristos,* în care sînt incluse și predici inspirate din Penticostar. Preotul Constantin C. Dron publică în 1929 la București un volum intitulat *Daruri și adevăruri.* Cum afirmă însuși autorul, nu este vorba, propriu-zis, de o carte de predici, ci de o carte după care se pot face predici. Se stăruie îndeosebi în prima parte asupra frumuseții neasemuite a Adevărului Învierii: «Hristos a înviat pentru a dovedi veșnicia Adevărului (Său) ... minunea Învierii trebuie să fie pentru noi imboldul de a trăi mereu în acest adevăr» [67].

Preotul Toama Chiricuță, publică în 1933 un volum de predici pe care-l intitulează *Chemări de sus.* Predicile preotului Toma Chiricuță se dovedesc a fi deosebit de valoroase mai ales prin entuziasmul, prin elanul și spiritul lor dinamic. Pentru perioada Penticostarului merită amintite predicile: la Duminica slăbănogului, *Iisus, puterea noastră*; la Duminica Samarinencii, *Venți de vedeți*; la Duminica orbului, *Iisus, lumina lumii*; la Înălțarea Domnului, *Bucuria Înălțării.*

Sub denumirea de *Duminicile primăverii* apare la București în 1943 un volum de predici la duminicile Penticostarului, duminici în care, potrivit celor spuse de autor, «nădăjduim că fiecare ne vom bucura de paradisul pierdut» [68].

Arhimandritul Iuliu Scriban, profesor de teologie și remarcabil predicator, a lăsat literaturii omiletice un volum bogat de predici pe care-l intitulează, potrivit caracterului lor, *Predici pentru popor.* În acest volum aflăm și predici la duminicile Penticostarului. Cele mai frumoase pot fi socotite cele de la: Ziua Învierii, Duminica Mironosițelor, Duminica Samarinencii, Despre închinare. Se cade relevată și înțelegerea profundă a predicatorului cu privire la semnificația acestei perioade a noului bisericesc: «Ajuns la sfînta zi a învierii Domnului, creștinul trece de la întristare la bucurie. Inima lui se deschide, după cum și mugurii copăcelului încep a se deschide la venirea căldurii» [69].

Mai amintim ca deosebit de importantă pentru predica ortodoxă la perioada Penticostarului, *Tîlcuirea Evangheliilor și cazaniile duminicilor de peste an,* alcătuite de Prea Fericitul Patriarh Justinian, după *Kiriacodromionul* lui Nichifor Teotoke. Cartea aceasta începe cu tîlcuirea și cazania de la duminica Sfintelor Paști. Pînă la duminica Rusaliilor, în ordinea respectivă, aflăm următoarele teme: Despre sărbători, credință, mărinimie sufletească, pedeapsa păcatului, Dumnezeu voiește ca toți oamenii să se mîntuiască, pedeapsa vremelnică a păcatelor, rugăciune (duminica Sfinților Părinți), stăpînirea patimilor (Rusalii).

În 1973 a apărut la Sibiu un volum de cuvîntări și predici alcătuite de I. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului, intitulat *Iisus Hristos, viața noastră.* Partea a doua a acestui volum, *Tîlcuiri la duminici și sărbători* cuprinde la perioada Penticostarului pastoralele de la Înviere (pe anii 1968, 1969, 1970, 1971, 1972 și 1973), predicile de

65. Evghenie Piteșteanul, *Pășune duhovnicească,* București, 1912, p. 101.
66. Diac. Dr. Gh. Comșa, *op. cit.,* p. 240—241.
67. Pr. C. Dron, *Daruri și adevăruri,* București, 1929, p. 12.
68. Protos. Dr. Vasile Vasilache, *Duminicile primăverii* (Predici), București, 1943, p. 5.
69. Arhim. Iuliu Scriban, *Predici pentru popor,* ed. a IV-a, București, 1944, p. 182.

la Înviere; Praznicul vieții și Învierea Domnului, o predică la Pogorîrea Duhului Sfînt, de asemenea o predică, am putea spune specifică acestei perioade a Penticostarului, pe care o intitulează *De la Paști la Rusalii.* În această predică se vorbește despre bucuria pascală pe care o simte și o trăiește creștinul în decursul acestor cincizeci de zile, evocîndu-se, totodată, și rezonanța lăuntrică pe care o au slujbele și cîntările din Penticostar pentru credincioși: «Bucurați-vă și iarăși zic bucurați-vă!» ne grăiește Sfîntul Apostol Pavel. Ne grăiesc și cărțile de slujbă, Penticostarul — de la Sfintele Paști la Sfintele Rusalii. Bucurați-vă că Hristos a înviat [70].

În 1974 a apărut la Timișoara o culegere de predici editată de Mitropolia Banatului și intitulată *Ieșit-a semănătorul,* care cuprinde predici pentru întreg anul bisericesc, autorii fiind în marea majoritate preoți din mitropolia Banatului. Sînt incluse predici la toate duminicile Penticostarului. Menționăm aici predica de la Înviere — Praznicul biruinței vieții — a P. S. Episcop Dr. Vasile Coman, în care se acordă o mare însemnătate slujbelor din noaptea Învierii, precum și unor rînduieli îndătinate pe care credincioșii, îndeosebi din Banat și Transilvania, le cunosc și le trăiesc cu atîta cucernicie: «Hristos a înviat cu moartea pe moarte călcînd, deschizînd prin înviere porțile cele veșnice, pentru toți cei ce cred și împlinesc poruncile Lui... Pentru aceasta în noaptea Învierii, la sfînta slujbă, preotul se apropie de ușile închise ale bisericii și lovind cu crucea zice: «Deschideți porțile voastre și va intra împăratul măririi»... Și porțile încuiate se deschid ca să facă părtași de intrarea în împărăția cerurilor pe toți cei ce mărturisesc prin credință și fapte bune pe Hristos» [71].

Din același volum amintim predica Pr. Prof. Ene Branițte din duminica Rusaliilor — Cincizecimea în viața credincioșilor — în care se oglindește, de asemenea, folosul spiritual pe care-l au cîntările din Penticostar pentru predică: «Astăzi lumina Mîngîietorului a venit și lumea a luminat» (*Penticostar,* la utrenia Rusaliilor, sedealna a doua) [72].

În afară de aceste volume de predici, menționăm pastoralele de Sfintele Paști ale Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian și ale I. P. S. Mitropoliți și P. S. Episcopi, chiriarhi ai eparhiilor Bisericii Ortodoxe Române, din care semnalăm o parte a temelor tratate: Legătura învierii cu patimile, Răstignirea și moartea Domnului, Mărturii ale învierii lui Hristos, Roadele duhovnicești ale învierii, învierea din morți a Domnului Iisus Hristos — cununa învățăturii Sale, Învierea Domnului, dovada lucrării Sale dumnezeiești, Învierea din morți a Domnului Iisus Hristos, temelia credinței noastre, Învierea lui Hristos, chezășia învierii noastre, Sfintele Paști, cel mai mare și mai vechi praznic al Bisericii creștine, Datini legate de Învierea Domnului.

Vorbind despre aceste pastorale la Sfintele Paști se cade mai cu seamă îndreptată atenția către utilizarea fondului de bogăție și frumusețe spirituală a imnografiei Penticostarului. Cîntările slujbelor sînt cele care ajută în pastoralele Înalților noștri ierarhi să fie exprimată atît de potrivit bucuria pascală trăită de creștini.

Iată în acest sens cum e prezentată atmosfera acestei bucurii într-una din pastoralele Prea Fericitului Patriarh Justinian: «Acum toate s-au umplut de bucurie: și cerul și pămîntul și cele de desubt» (din peasna a III-a de la slujba Învierii) prăznuind toată făptura învierea Domnului. Mulțimile nenumărate ale îngerilor se bucură în ceruri și vestesc că «Astăzi este mîntuirea lumii, că a înviat Hristos» (din peasna a IV-a de la slujba Învierii) [73].

Cîntările pascale descoperă și definesc în aceste pastorale măreția praznicului Învierii: «Biserica noastră dreptslăvitoare numește ziua Învierii Domnului «zi sfîntă, praznic al praznicelor, sărbătoare a sărbătorilor» (din peasna a VIII-a de la slujba Învierii) pe care Domnul a făcut-o ca să ne bucurăm și să ne veselim într-însa» [74]. Însăși slujba din noaptea Învierii oferă un prilej strălucit de a aminti — intuitiv — măreția momentului în care «sfinții slujitori ai altarelor noastre ortodoxe purtînd

70. I. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului, *Iisus Hristos viața noastră,* Sibiu, 1973, p. 141.

71. P. S. Episcop Dr. Vasile Coman, Praznicul biruinței vieții (predică) în *Ieșit-a Semănătorul,* Timișoara, 1974, p. 10.

72. Pr. Prof. Ene Branițte, Cincizecimea în viața credincioșilor (predică) în *Ieșit-a Semănătorul,* p. 38.

73. Prea Fericitul Patriarh Justinian *Pastorală de la Sfintele Paști,* București, 1952, p. 4.

74. Idem, *Pastorală de Sfintele Paști,* București, 1948, p. 3.

în mîini făclia sfîntă, au strigat: «Veniţi de primiţi lumină!» Din lumina lor, s-au aprins făcliile fără de număr şi sub cerul înstelat a fost auzită iarăşi străvechea cîntare: «Hristos a înviat din morţi, cu moartea pe moarte călcînd...» [75].

Cîntările pascale sînt cele care ne îndreaptă cugetul «către adîncul Adevărului încredinţîndu-ne că — din moarte la viaţă, şi de pe pămînt la cer, Hristos Dumnezeu ne-a trecut pe noi, care cîntăm cîntare de biruinţă —» (din canonul Învierii, cîntarea I) [76].

Şi tot cu ajutorul lor se fac îndemnurile cele mai fericite de trăire şi simţire cu adevărat creştină: «Să adăpăm simţurile noastre din «izvorul nestricăciunii» (irmosul pesnei a III-a, de la slujba Învierii) şi «să vedem pe Hristos, strălucind cu neapropiata lumină a Învierii» (Din peasna I de la slujba Învierii). Să mînecăm, cu grabnică purcedere, şi să aducem «Stăpînului vieţii, mirul cîntărilor» [77].

Înseşi «troparele Sfintelor Paşti încep mai totdeauna cu îndemnuri însufleţite, cu vorbe de uimire, cu strigăte de bucurie şi chiar cu porunci care nu suferă împotrivire: «Să ne luminăm popoare! Veniţi să bem băutură nouă; să ne curăţim simţirile; să se veselească cerurile şi să se bucure pămîntul; Luminează-te, luminează-te, noule Ierusalime. Cuprinsul lor este o negrăită slavă» [78].

În pastoralele pascale se foloseşte ca motto textul unor cîntări din Penticostar, ca: «Acum toate s-au umplut de lumină: cerul şi pămîntul şi cele de desupt. Deci să serbeze toată făptura Învierea lui Hristos...» (din peasna a II-a de la slujba Învierii).

Sau: «Învierea Ta, Hristoase, îngerii o laudă în ceruri şi pe noi pe pămînt ne învredniceşte cu inimă curată să Te mărim» (troparul glas. 6 de la slujba Învierii).

Şi de aici rezultă importanţa incontestabilă a imnografiei Penticostarului pentru predica din acest timp.

Este necesar, de asemenea, să menţionăm că un număr însemnat de predici la duminicile Penticostarului, care folosesc ca sursă de inspiraţie bogăţia şi frumuseţea spirituală a Penticostarului sînt publicate în anii din urmă în revistele mitropolitane ale Bisericii noastre.

*

După cele înfăţişate putem afirma că predica ortodoxă din perioada Penticostarului este animată de cea mai sfîntă şi curată bucurie duhovnicească, bucuria Învierii din morţi a Domnului Iisus Hristos. Este o bucurie în lumina căreia predică evocă biruinţa binelui asupra răului, a dreptăţii asupra nedreptăţii, a luminii asupra întunericului; o bucurie a biruinţii vieţii asupra morţii, care generează încredere desăvîrşită, trezeşte dorinţă şi dragoste pentru calea mîntuirii.

Predica Penticostarului avînd mereu în faţă Învierea Domnului — tabloul acesta atît de viu, plin de atîta lumină şi strălucire care copleşeşte cu razele lui sfinţitoare pe toţi credincioşii şi toată firea, prin conţinutul care-l dobîndeşte şi forma care o îmbracă, aduce o contribuţie esenţială la înălţarea vieţii religioase-morale a creştinilor.

Penticostarul — această carte de căpătîi a anului liturgic ortodox, se oferă preotului predicator cu întreaga sa bogăţie, inspiră şi asigură atmosfera cea mai prielnică propovăduirii creştine din răstimpul pe care îl cuprinde.

75. Idem, *Pastorală de Sfintele Paşti*, Bucureşti, 1954, p. 3.
76. I.P.S. Mitropolit Firmilian, *Pastorală la Sfintele Paşti*, Craiova, 1960, p. 6.
77. Idem, *Pastorală de Sfintele Paşti*, Craiova, 1948, p. 3. 78. *Ibidem*, p. 4.

Adrian N. Popescu

# ȘT. O. IOSIF

## O sută de ani de la nașterea poetului (1875 — 1975)

Sînt în literatura unui popor scriitori cărora atributul de «popular» în sensul de «familiar», adică de foarte cunoscut, cu mare priză în opinia iubitorilor de literatură, ce li se acordă în timpul vieții lor, li se păstrează și după moarte, transmițîndu-se, mai departe, generației sau chiar generațiilor viitoare.

În literatura română de o asemenea favoare s-a bucurat — pe lîngă alții — și poetul Șt. O. Iosif.

Despre poetul Iosif s-a vorbit, în general, cu multă simpatie, încă în timpul vieții sale, cînd, prin firea sa delicată, prietenoasă, plină de sensibilitate, prin laborioasa lui activitate literară, ca și prin drama sa familială, devenise foarte cunoscut contemporanilor, iar poezia lui, la un moment dat o adevărată «poezie a zilei», era foarte mult gustată mai ales în lumea tineretului iubitor de poezie tradițională, care găsea în ea un mesaj și un vademecum plin de răspunsuri la o serie de întrebări, stări sufletești și probleme ce frămîntau opinia românească la începutul secolului nostru.

În competiție cu noua poezie de factură modernistă îmbrățișată de unii poeți de generație cu Iosif, — acesta și poezia sa au reușit să se mențină și să se impună chiar și posterității, păstrîndu-și viu interesul și actualitatea pînă în zilele noastre.

Într-adevăr, de la manualele școlare de curs primar și secundar pînă la opțiunea candidaților la bacalaureatul de altădată pentru Iosif ca «autor preferat»; de la cursurile universitare pînă la edițiile «populare», edițiile «definitive» și «critice» sau la monografii și studii de specialitate, — viața și opera poetului Șt. O. Iosif au fost și sînt, de mai bine de trei sferturi de veac, prezențe neîntrerupte în literatura și cultura noastră.

Împlinindu-se în toamna acestui an un secol de la nașterea poetului Șt. O. Iosif, eveniment marcat de o serie de manifestări cultural-artistice — emisiuni speciale în programele de radio și televiziune, simpozioane și comunicări în cadrul unor instituții de cultură, recitaluri de poezie etc. —, ancorăm și noi rîndurile de mai jos la suita acestor manifestări de evocare, în semn de afecțiune și prețuire sinceră pentru viața și creația poetică a lui Șt. O. Iosif, care au impresionat, încîntat și delectat mintea și inima generației lui și a generației noastre.

VIAȚA. — Ștefan Octavian Iosif s-a născut la Brașov, la 11/23 octombrie 1875, ca fiu al profesorului secundar Ștefan Iosif și al Paraschivei, născută Mihălțeanu, fiică de preot ortodox din Vingard, lîngă Alba Iulia. Iosif, poetul de mai tîrziu, era al cincilea copil între cei 11 frați și surori cîți erau cu toții.

După tată, strămoșii poetului erau români din sudul Dunării, stabiliți în Transilvania în primele decenii ale secolului al XVIII-lea, unde au dus o viață grea [1]. Numele de familie «Iosif», provine din numele de botez purtat de doi din primii strămoși după tată ai poetului. Profesorul Iosif, tatăl poetului, s-a născut în 1832, și la botez a primit numele de *Stan*, ca și părintele său; «Ștefan» și-a zis mai tîrziu, în liceu. A învățat la gimnaziul maghiar din Brașov, apoi la liceul săsesc din Sibiu unde și-a luat și bacalaureatul. La Leipzig a făcut studii de filologie și și-a luat licența, iar la Viena urmează cursuri speciale pentru doctoratul în filologie. Din cauza lipsei de mijloace materiale, le întrerupe însă și se întoarce în Transilvania.

În 1856, Ștefan (Stan) Iosif ajunge profesor de limba elină și de limba germană la gimnaziul din Brașov, iar din 1878, după moartea fostului director Ion Meșotă, este și director al acestei școli, pe care o conduce pînă în 1889, cînd, pensionat înainte de vreme — era în vîrstă de 57 de ani —, pleacă cu familia sa la Sibiu, unde obține o funcție administrativă la Mitropolia ortodoxă. Profesorul Ștefan Iosif era un om de cultură: «vorbea curent latinește și citea orice text elin, iar la 65 de ani a învățat franceza» [2]; cunoștea foarte bine limba germană. Era autor de manuale școlare și colaborator la «Gazeta Transilvaniei». A supraviețuit fiului său, poetul, pînă în anul 1918, cînd a încetat din viață la București, în vîrstă de 86 de ani.

Paraschiva Iosif, născută Mihălțeanu, mama poetului, văzuse lumina zilei în anul 1845 și a trăit pînă în anul 1894, cînd a închis ochii la Turnu-Măgurele. Era o femeie blîndă, cu multă dragoste pentru copii și soț.

Frații și surorile poetului, — unii au murit înainte de 40 de ani, alții la adînci bătrîneți; Alexandrina, una dintre surori, născută în 1878, a trăit pînă în zilele noastre [3].

Poetul Ștefan Octavian Iosif a urmat cursurile elementare la Brașov, începîndu-le la școala de fete (clasa întîi și a doua «normale»), după care a trecut la școala de băieți. Trăind primii ani de școală în mijlocul fetițelor, se pare că acestea au exercitat o oarecare influență asupra copilului, în sensul imprimării unei puternice și timpurii sensibilități sufletești.

Vacanțele școlare și le petrecea adesea fie la bunicii dinspre mamă, la Vingard, fie la Drăușeni, satul natal al tatălui, — medii unde copilul și mai pe urmă adolescentul avea să cunoască viața rurală și frumusețile folclorului românesc. De la bunicul său dinspre mamă, părintele Mihălțeanu, avea să afle unele din tainele

1. Cf. N. Iosif, *Șt. O. Iosif. — Contribuții la cunoașterea poetului*, în «Răsăritul», VIII, nr. 7, martie 1926, p. 3—5, la: Șt. O. Iosif, *Opere alese*, vol. I, ediție îngrijită de Ion Roman (col. «Scriitori români»), București, 1962, Editura pentru literatură, p. VI a studiului introductiv, intitulat *«Șt. O. Iosif»* semnat de I. Roman. În 1964, I. Roman a publicat o valoroasă monografie: *Șt. O. Iosif*, București, Editura pentru literatură, care, alături de studiul introductiv mai sus citat, de studiul prof. D. Micu, intitulat *«Șt. O. Iosif»*, din vol. *Început de secol* XX (p. 236—242), București 1970, Editura «Minerva» și de cap. *«Șt. O. Iosif — un virtuos al cîntecului elegiac»* (p. 108—112) din vol. lui Ion Dodu-Bălan, *Valori literare*, București, 1966, Editura pentru literatură, ne-au stat la baza datelor, ideilor și considerațiilor din paginile închinate poetului Șt. O. Iosif, la centenarul nașterii sale. Adăugăm la acesta și: Ion Dodu Bălan, *Ethos și cultură sau vocația tinereții*, București. Editura Albatros, 1972, cap. *«Ștefan Octavian Iosif»*, p. 335—353.

2. Ion Roman, *Șt. O. Iosif*, București, Editura pentru literatură, 1964, p. 11 (monografie). 3. *Ibidem.*

creației poetice, căci preotul «era vestit pentru darul său de versificare: improviza cîntece funebre, orații și-și împăna predicile cu pasaje în versuri» [4].

Studiile secundare le-a făcut Șt. O. Iosif la Brașov, Sibiu și București. În orașul său natal, la școala condusă de tatăl său, «Gimnaziul mare public de confesiune ortodoxă orientală din Brașov», domnea o atmosferă sobră de studiu și disciplină. La Brașov, elevul Iosif asistase, în februarie 1882, la pregătirea și reprezentarea operetei «Crai nou» de Ciprian Porumbescu pe versurile lui Vasile Alecsandri. Impresionat de spectacol, el va pune în scenă, după aceea, piese haiducești. Era prima lui manifestare literară [5].

Cînd tatăl său se mută, în 1889, cu familia la Sibiu, elevul Iosif Ștefan Octavian este înscris la liceul de aici în clasa a V-a.

În liceu, Șt. O. Iosif a studiat limbile: latina, româna, germana și maghiara, și, facultativ, franceza. Era un școlar sîrguincios, cu aptitudini speciale în învățătura limbilor străine. În cursul superior, la Sibiu, tînărul licean citea mult: literatură română și străină, studii de istorie; a parcurs de la un capăt la altul revistele «Convorbiri literare», «Familia», «Albina Carpaților». Dintre scriitorii români, idolul lui era poetul Mihai Eminescu; îi plăceau mult Alecsandri, Bolintineanu, Negruzzi. Citea pe marii clasici latini în original: Ovidiu, Horațiu, Virgiliu, Tit Liviu, Salustiu, — din Horațiu și Ovidiu traducînd cu multă ușurință. Elevul avea pe atunci 15—16 ani. La lectura din marii clasici ai antichității se adăuga lectura din marii scriitori ai literaturii universale — mai ales germane și maghiare. Arăta deosebit interes pentru poezia și proza populară originală (balade, doine, povești, anecdote), pentru frumusețea și «dulceața» graiului popular românesc. Lecturile și le făcea mai cu seamă din cărțile existente în biblioteca tatălui său, profesorul; ele pregăteau pe viitorul poet, iar traducerile constituiau un util exercițiu pentru «excelentul» tălmăcitor de mai tîrziu [6].

Șt. O. Iosif era o «fire retrasă, întotdeauna nemulțumită... Pentru el visul era o distracție. Ca un erou romantic, junele varsă de multe ori lacrimi, fără să știe de ce. În aceste împrejurări, el continuă să scrie versuri, căci de început, începuse pe la zece ani (din această pricină, în familie i se zicea chiar «poetul»). Deocamdată stihurile și le dă în vileag numai amicilor intimi» [7].

Începuturile literare «tipărite» ale lui Șt. O. Iosif țin de primele clase secundare. În clasa a III-a, la «Gimnaziul mare» din Brașov, el colaborează la o revistă școlară «Izvorul», scoasă de colegul său Radu D. Rosetti, scriitorul de mai tîrziu. Tot ce scria în această vreme: versuri și proză, ca de pildă, o nuvelă al cărui erou e un tînăr, schițele *Unde duce cearta!* și *Moșneagul* sau încercarea de dramă istorică *Moartea lui Grigorie Ghica*, poemul *Carzic* și altele, copia în caiete frumos ornate cu desene și figuri, făcînd neîncetate corecturi, convins fiind că «activitatea literară presupune muncă îndîrjită și perseverență» [8]. (În 1890 trimisese cîteva poezii revistei «Familia» a lui Iosif Vulcan de la Oradea; nu i se publică însă, fie socotindu-i-se vîrsta prea fragedă, fie, mai probabil, necorespunzînd ca realizare).

4. Paul Papadopol, *Un sol al biruinței: poetul Șt. O. Iosif*, Editura Cartea Românească, București, 1930, cit. de I. Roman în Studiul introductiv la: Șt. O.Iosif, *Opere alese*, vol. I..., p. VII.
5. Ion Roman, Studiul introductiv la Șt. O. Iosif, *Opere alese...*, p. VII.
6. Idem, *Șt. O. Iosif*, (monografie), p. 15.
7. Idem, Studiul introductiv la Șt. O. Iosif, *Opere alese...*, p. VIII.
8. Idem, *Șt. O. Iosif* (monografie), p. 13.

În toamna anului 1891, profesorul Ştefan Iosif cu familia sa trece munţii, cu gîndul de a se stabili la Bucureşti, unde spera să-şi găsească o slujbă mai convenabilă. Negăsind, merge cu familia şi se stabileşte la Turnu-Măgurele, unde funcţionează ca profesor suplinitor la gimnaziul din localitate. Pe fiul său, «poetul», îl trimite la Bucureşti să-şi continuie studiile secundare.

Împărţindu-şi timpul afectat studiilor între boală (căci era bolnăvicios din fire) şi preocupări literare, de care se simte tot mai mult atras, la Bucureşti, Şt. O. Iosif reuşeşte, în toamna anului 1895, să-şi treacă bacalaureatul în «ştiinţe şi litere» la liceul Matei Basarab, după care se înscrie la Facultatea de litere şi filosofie. Ani de-a rîndul însă nici nu frecventează şi nici nu-şi susţine examenele. De-abia prin 1903, va reuşi Iosif să-şi treacă examenele, să absolve facultatea, fără a-şi lua licenţa [9].

În răstimpul acesta, poetul duce o viaţă grea, plină de privaţiuni şi mizerie: era, deobicei, «prost hrănit, prost îmbrăcat, locuia într-o odăiţă insalubră»; muncea însă foarte mult. Toate acestea la un loc pun o profundă şi dureroasă amprentă pe întreaga fiinţă a poetului, care se înfăţişa ca un «adolescent subţire, slăbuţ şi osos, cu ochii mari şi blînzi, în care se vedea parcă o teamă de ceva, o figură de băiat bolnăvicios şi rău trăit» [10], dar harnic şi stăruitor. Traduce şi publică mult prin ziarele şi revistele vremii («Adevărul», «Revista şcoalei» din Craiova, «Vieaţa» lui Vlahuţă, «Lumea nouă literară şi ştiinţifică», «Adevărul ilustrat», «Convorbiri literare», «Povestea vorbei», «Epoca», condusă de I. L. Caragiale, care-l face pe Iosif secretar de redacţie şi care-l învaţă meşteşugul scrisului limpede, concentrat şi expresiv, «Floare albastră», «Curierul literar» etc.). Şt. O. Iosif se face tot mai cunoscut şi leagă prietenii, unele foarte statornice.

Cu prilejul unei călătorii la Iaşi, înainte de anul 1894, şi al şederii sale cîtva timp acolo, Iosif cunoaşte pe poetul Ion Păun-Pincio, cu care leagă o strînsă prietenie, mai cu seamă după ce Păun-Pincio vine şi se stabileşte în Bucureşti. Amîndoi se înrudeau prin temperament, experienţă de viaţă, păreri şi gusturi similare. La îndemnul lui I. Păun-Pincio, Şt. O. Iosif se apropie de mişcarea muncitorească, frecventînd adesea şedinţele socialiştilor. N-a devenit însă un poet socialist militant, deşi protestul social este vădit în creaţia lui literară din această vreme [11].

În 1896, Iosif tipăreşte un volumaş de traduceri, cuprinzînd poemul *Apostol* şi alte poezii ale poetului maghiar Petöfi.

În 1897 vede lumina tiparului primul volum de poezii originale ale lui Şt. O. Iosif, intitulat *Versuri*, elogios apreciate de redacţiile revistelor la care poetul colaborase sau colabora. Nota dominantă a versurilor scrise în această laborioasă perioadă este «seninătatea sufletească, izvorîtă dintr-o dragoste de viaţă încă nealterată, pornirea spre glumă, interpretarea luminoasă a lumii, înclinaţia spre poezia de confesiune personală» [12].

În vara anului 1899, Şt. O. Iosif primeşte invitaţia unui bun prieten al său, Virgil Cioflec, el însuşi scriitor şi critic de artă, de a-l însoţi, pe cheltuiala acestuia, într-o călătorie în Apus. Un gest mărinimos al prietenului şi un prilej foarte bine venit pentru Iosif, care de cîtva timp trecea printr-o gravă criză sufletească.

Înainte de plecare, Şt. O. Iosif îşi vizitează familia la Turnu-Măgurele.

Toamna, în noiembrie, cei doi prieteni plecaţi în călătorie se găseau la Paris. Aici «poetul se simte fericit, îşi recapătă încrederea în viaţă şi în posibilităţile lui

9. *Ibidem*, p. 23.
10. *Ibidem*, p. 24.
11. *Ibidem*, p. 26, cu amănunte.
12. *Ibidem*, p. 32—33.

creatoare» [13]. Este prezent mereu în mijlocul tinerilor români din capitala Franței și se simte foarte bine printre ei. Acum cunoaște pe Dimitrie Anghel, pe pictorii Kimon Loghi, Petrașcu, Basarab și alții [14]. În cercurile lor se discută despre literatură, despre poezie, în special despre noua poezie franceză, poezia simbolistă. Iosif e totuși un adept al poeziei germane, scriitorul care continuă să-l preocupe fiind poetul Heine, pe cînd ceilalți conaționali preferă poezia și literatura franceză. Cu toții sînt la curent cu mișcarea literară din țară, de unde primesc cu regularitate reviste: «Convorbiri literare», «Familia» etc. Poetul scrie meru și pregătește un nou volum de versuri originale.

O bună parte din anul 1901, Șt. O. Iosif și-o petrece în Germania, mai ales în Bavaria. Negăsind liniștea necesară la München, unde intenționa să stea mai mult, părăsește capitala bavareză și se stabilește în orășelul Neuburg, pe Dunăre. Aici desfășoară o intensă activitate literară: «scrie zile întregi, uneori și nopțile», cultivînd îndeosebi sonetul. Citește cu nesaț, mai cu seamă pe Goethe; face traduceri din Heine, pregătind în versiune românească volumul acestuia, *Romanțe și cîntece*.

Atît la Paris cît și în Bavaria, «creația lui Iosif cunoaște un reviriment, corespunzător stărilor sufletești senine, fără ca vechea lui orientare tematică să se altereze»: poezia modernă, simbolistă, la modă în această vreme, la Paris, cum am spus, nu-l atrage; în schimb vibrează puternic coarda lirică națională: îl cheamă patria, «țara Doinei» și a haiducilor, «mîndra Românie». Recunoaște că «de cîntece Parisu-i plin», îl plac serenadele napolitane și suspinul țiterelor din Tirol, «Dar creadă cine cum o vrea, / Cum crede să-și aleagă; / Nu-s doine ca în țara mea / Pe lumea asta -ntreagă!» *(De cîntece Parisu-i plin)* — constată poetul plin de dor după meleagurile românești lăsate departe și sătul de străinătate. În această stare afectivă de nostalgie, care-i stăpînește ființa, prind formă concretă unele sonete de inspirație istorică, prinde contururi un poem despre Alexandru Lăpușneanu (ce va rămîne însă neterminat), pune în versuri basme populare românești, îi apar în minte și așterne pe hîrtie, vrăjit, icoane dragi de acasă, — un întreg univers domestic și rural. Sub impresia acestor stări sufletești, cîte ceva din ceea ce scrie trimite revistelor din țară.

Noul volum de versuri originale pregătit la Paris și-l intitulează, parcă semnificativ, *Patriarhale*, și cuprinde poezii din perioada de criză sufletească și nemulțumire a anilor 1897—1899 și pe care acum o depășise, precum și cîteva reluări din volumul *Versuri*, 1897.

Apariția, la București, a *Patriarhalelor* — cu toate că poetul era nemulțumit de poeziile selectate să formeze acest al doilea volum — vădește un spirit «eliberat din criza sufletească prin care trecuse», un poet care înțelegea acum altfel rosturile poeziei. Noul volum a fost primit destul de favorabil, unii critici considerîndu-l drept «o carte din cele mari, un fel de sărbătoare în viața noastră actuală, o speranță» [15]. Prezentat la concursul pentru premiile Academiei Române, volumul *Patriarhale* nu obține însă nici un premiu, principala deficiență a operei fiind «pesimismul», propriu unora dintre poeziile elaborate, cum am spus, în perioada de criză și de nemulțumire sufletească, anterioară plecării lui Iosif în străinătate. Cu toate acestea, versurile din *Patriarhale* au făcut o «impresie deosebită printre cititori, ceea ce i-a asigurat o faimă specială» [16], mai ales în lumea tineretului.

13. *Ibidem*, p. 44.
14. Cf. Studiul introductiv la Șt. O. Iosif, *Opere alese...*, p. XV
15. I. Roman, *Șt. O. Iosif*, (monografie) p. 48; interesante sînt notele de subsol.
16. *Ibidem*, p. 49.

Pe la jumătatea lui octombrie 1901, după aproape doi ani de absență, poetul Șt. O. Iosif se întoarce în țară. Colaborează la «Curierul literar», o nouă publicație, care are însă o apariție de numai cîteva numere, căci se va contopi cu și mai noua revistă «Semănătorul».

Apariția, la 2 decembrie 1901, a revistei «Semănătorul», sub conducerea poeților mai vîrstnici, Al. Vlahuță și G. Coșbuc, și mișcarea ideologică literară — «semănătorismul» [17], căruia i-a dat naștere această revistă, sprijinită de publicațiile înrudite cu ea, înseamnă o nouă etapă în activitatea literară a poetului brașovean, activitate care va dura cîțiva ani și care se va materializa printr-o colaborare frecventă — Iosif devine dealtfel, poetul cel mai de seamă al «Semănătorului» —, cu unele lucrări în spiritul ideologiei revistei. La mai puțin de un an de la apariția «Semănătorului», Vlahuță și Coșbuc, retrăgîndu-se de la conducerea revistei, aceasta trece în seama unui comitet, din care făcea parte și Iosif. În calitate de membru în comitetul conducător, poetul se străduia să aibă colaboratori cît mai valoroși și voia ca revista să devină un «puternic organ al tinerilor». Într-adevăr, printre tinerii colaboratori, se numărau : M. Sadoveanu, D. Anghel, J. Bart, P. Cerna, I. A. Bassarabescu ș.a. — tineri ce se vor afirma mai tîrziu ca renumiți romancieri, poeți sau dramaturgi. Iosif, foarte activ, publica poezii originale și traduceri, uneori chiar mai multe în același număr, semnate fie cu numele întreg, fie cu inițiale, fie cu pseudonimul *I. Darie*.

În 1905, cînd N. Iorga ia conducerea revistei, căreia îi dă o orientare proprie, Iosif și ceilalți din fostul comitet rămîn doar simpli colaboratori, — o colaborare tot mai rară, care în chip practic va înceta peste cîțiva ani, căci în 1909, nemulțumit cu noua orientare a «Semănătorului», la conducerea căruia venise Aurel Popovici, și a mișcării pe care o reprezenta, Iosif împreună cu M. Sadoveanu, D. Anghel și Ilarie Chendi scot o revistă proprie, «Cumpăna».

Reîntorcîndu-ne la viața particulară, personală a poetului, un eveniment de seamă în această perioadă de activitate semănătoristă este marcat de căsătoria lui Șt. O. Iosif, în vara anului 1904, cu Natalia Negru, o sîrguincioasă studentă la litere, cititoare nelipsită în Biblioteca Fundațiilor Regale, unde, începînd cu septembrie 1902, Șt. O. Iosif fusese numit custode.

Natalia Negru era fiica unui director de școală din Galați și se născuse în decembrie 1882, în comuna Buciumeni de lîngă Tecuci. Poetul-custode o cunoscuse la Fundație, unde sîrguincioasa studentă își avea — în sala de lectură — un loc al ei preferat, «colțul cu dor». Se îndrăgostise de ea. Cînd împrejurările nu le permiteau să-și mărturisească sentimentele și dorurile față către față, Șt. O. Iosif o făcea pe calea scrisului [18]. În ciuda opoziției tatălui acesteia, destinul face ca — după o că-

17. Despre revista «Semănătorul» și despre mișcarea semănătoristă : origini, ideologie, reprezentanți și opere, influențe etc. etc., judecate sub unghi critic, a se vede pe larg bogata monografie : Z. Ornea, *Semănătorismul* (Col. «Momente-Sinteze»), București, 1972, Editura «Minerva».

18. Această corespondență sentimentală scrisă avea să fie adunată mult mai tîrziu, în 1931, într-un volum cu titlul : Șt. O. Iosif, *Domnița mea erai !...* și subintitulat «roman epistolar», apărut în București, Editura «Universală»-Alcalay. În afară de semnificația lor lirică-sentimentală, aceste scrisori prezintă o oarecare însemnătate de ordin istoric-literar, întrucît, în cuprinsul lor, «pe lîngă mărturisirile și efuziunile lirice sentimentale, pe care poetul le aduce ofrandă iubitei sale, găsim și anumite date privind viața lui Șt. O. Iosif, greutățile materiale cu care se lupta, intrigile de care se lovea, precum și anumite infor-

lătorie oficială efectuată de Iosif în Moldova, la Putna și în alte locuri, unde fusese trimis de susținătorul său, Spiru Haret, ministrul Instrucțiunii publice, să adune material pentru un poem închinat comemorării a 400 de ani de la moartea lui Ștefan cel Mare — Natalia Negru să devină soția sensibilului custode al Bibliotecii Fundațiilor.

După atîtea nemulțumiri și privațiuni cu care-i fusese presărată pînă atunci viața, Iosif, care dorise mult să-și aibă un cămin al său, a socotit acest eveniment o adevărată «binecuvîntare», căci i-a redat «încrederea în sine» și l-a readus la viață, după cum însuși mărturisește: «Și s-a pătruns de farmec ființa mea întreagă, / Cînd tu mi-ai spus o vorbă și mi-ai șoptit cu drag... / Eu mă duceam spre moarte, tu m-ai întors din prag... / — Fii binecuvîntată pe cît îmi ești de dragă, / Stăpînă adorată a fostului pribeag!».

Soții Natalia și Șt. O. Iosif au locuit o vreme la Muzeul Theodor Aman, unde poetul fusese, de asemenea, numit custode. În urma unor neînțelegeri cu soția fostului mare pictor, iscate din niște intrigi «ce n-au putut fi spulberate în ciuda efortului poetului și a sprijinului unor protectori» (pe soția fostului mare pictor, poetul o va încondeia într-o poezie, *Zmeoaica),* — soții Iosif au trebuit să părăsească acest așezămînt și să ia de la cap necazurile vieții zilnice. Lipsa de locuință, lipsa de bani, greutăți în găsirea unei catedre pentru soția sa, — toate apasă greu pe umerii poetului, a cărui familie se mărise, în 1905, prin venirea pe lume a fetiței Corina, numită astfel de maică-sa, după numele eroinei unuia din romanele D-nei de Staël (*Corinne*), pe care Natalia îl citise în «colțul cu dor», la Fundație, cînd era studentă și cînd se cunoscuse cu Iosif. Noroc că Iosif are prieteni buni cu care se ajută: Sadoveanu, Gîrleanu, Anghel, Iorga, Pârvan, Jean Bart ș.a., astfel că, e drept, cu greu, necazurile de acest fel sînt totuși înfrînte pînă la urmă.

Cu toate greutățile și neajunsurile vieții, activitatea literară a lui Iosif, cum am văzut, continuă în această vreme intens: poetul dă la iveală cîteva volume originale și cîteva volume de traduceri, singur sau în colaborare cu D. Anghel. În 1902, de pildă, îi apare volumul *Poezii,* care conține versuri scrise peste hotare, dar de inspirație românească. Volumul este premiat de Academia Română. În 1904, alcătuiește poemul *Din zile mari,* menit să evoce figura și faptele de vitejie ale domnitorului Ștefan cel Mare, cu prilejul sărbătoririi a patru veacuri de la moartea sa. Il va publica în 1905, cu convingerea însă că nu reușise să realizeze o lucrare de valoare. Tot în 1905 îi apare un nou volum de versuri intitulat *Credințe,* dedicat soției sale. Și acesta este premiat de Academia Română, cu toate că i se imputa poetului «lipsa de căldură și entuziasm, amărăciunea și dezamăgirea, sfiala» ș.a.[19]. Recenzînd acest volum, Gabaret Ibrăileanu sublinia cu convingere «sinceritatea poetului, realismul și adevărul versurilor», afirmînd despre Iosif că «e o notă originală în literatura noastră — o notă distinctă și sonoră în armonia sufletului românesc idealizat prin artă»[20]. În 1907 apare drama *Zorile,* cu acțiunea plasată în timpul revoluției din Transilvania din 1848 și cu un personaj care amintește de bunicul său, luptător în revoluție alături de Avram Iancu.

---

mații, anumite relatări ce ne ușurează reconstituirea atmosferei literare și culturale în genere, de la începutul secolului nostru» (D. Micu, *Început de secol XX...* p. 237).

19. Ion Roman, *Șt. O. Iosif* (monografie), p. 93, 95.

20. G. Ibrăileanu, *Scriitori români și străini,* vol. II («Biblioteca pentru toți»), Editura pentru literatură, București, 1968, p. 52.

În august 1907 apare în revistele literare un nou nume: *A. Mirea.* Este pseudonimul sub care Șt. O. Iosif și Dimitrie Anghel colaborează pînă în primăvara anului 1910, — perioadă în care din această colaborare ies la iveală o serie de lucrări în versuri și proză. Noul nume literar, rămas cîtva timp enigmă pentru cititori, este identificat și destăinuit publicului de profesorul M. Dragomirescu, estetul de la «Convorbiri critice», cu ocazia unei polimici literare. Colaborarea literară dintre Iosif și Anghel era însă mai veche; ea începuse cu mult înainte, prin septembrie 1902, mai cu seamă prin traduceri. Sub pseudonimul A. Mirea, cei doi poeți au dat la lumină mai multe lucrări originale în versuri și proză: *Legenda funigeilor,* poem dramatic în trei acte, 1907; *Caleidoscopul lui A. Mirea,* versuri, 2 volume, 1908, 1910, — cea mai valoroasă lucrare a acestei colaborări; *Cometa,* comedie în trei acte, 1908; *Carmen saeculare,* poem istoric, 1909; *Cireșul lui Lucullus,* proză, 1910; *Portrete,* 1910, al cărui conținut e definit de titlu precum și traduceri din Verlaine și alții.

Colaborarea Iosif-Anghel sub pseudonimul A. Mirea a ridicat criticii o problemă destul de dificilă: care este partea de contribuție a fiecăruia din cei doi scriitori în producțiile literare pe care le-au dat la iveală? Fără a se elucida problema, s-a ajuns la anumite constatări definitive. Întîi, ca chestiune de principiu: în unele producții literare (versuri sau proză) partea de contribuție aparține exclusiv lui Iosif. Pentru Iosif, «tematica istorică este mai familiară»; sentimentul patriotic și preocupările sociale sînt la el mai vii decît la Anghel. În schimb, în lucrările unde abundă fantezia și care au ca temă antichitatea latină sau greacă «vom identifica mai ușor pe Anghel». Oricum, însă, «contopindu-se în *A. Mirea,* cei doi poeți și-au topit laolaltă, chiar dacă nu totdeauna în proporții egale, însușirile personale: duioșia, căldura, sentimentul, ușurința de versificație», — la Iosif; «fantezia, verva spumoasă, ironia», — la Anghel. Dacă «vîna poetică a lui Iosif e mai puternică prin latura socială, națională și etică...», «tendința» din *Caleidoscop,* de pildă, i se datorește lui Anghel. Fără ascuțimea și arta parodiei, care îi aparține lui Anghel, contribuția lui Iosif n-ar fi fost pusă în valoare» [21].

În anul 1908, poetul Șt. O. Iosif întreprinde o acțiune de triere și selectare a tot ce scrisese în versuri pînă atunci, în scopul alcătuirii unei culegeri antologice din creația sa originală, antologie pe care o va intitula *Poezii. 1893—1908.* În afară de versuri selectate din volumele anterioare și din fragmente din poemul *Din zile mari,* volumul acesta conține și cîteva poezii apărute în diverse periodice la care colabora. În versurile selectate pentru reeditare în acest volum antologic, poetul a făcut unele modificări, acolo unde a crezut de cuviință, tendința și efortul lui mergînd în direcția conciziei și a expresivității. Volumul acesta a văzut lumina tiparului în 1910.

---

21. Ion Roman, *Șt. O. Iosif,* (monografie), p. 112, 115. În legătură cu colaborarea Iosif-Anghel, sub pseudonimul *A. Mirea,* în cea mai valoroasă, operă a acestei colaborări, *Caleidoscopul lui A. Mirea,* D. Micu, *(op. cit.,* p. 411), afirmă categoric: «*Caleidoscopul* este în cea mai mare parte neîndoios opera lui Anghel» și sprijină această afirmație pe o seamă de argumente ce i le dau analiza poeziilor din această scriere (p. 412—415).

E. Lovinescu, după ce la început «a negat categoric contribuția lui Iosif» la *Caleidoscop,* face mai apoi amendamente de felul acesta: cel dintîi (Iosif) a pus «simțirea», iar al doilea «arta», sau: «inspirația aparține lui Anghel, șlefuirea lui Iosif».

Șerban Cioculescu, în «Introducere» la *Poezii* de Șt. O. Iosif, București, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1944, p. XXII, restabilește «rolul activ» al lui Iosif, dar îl limitează, de asemenea, la arta versificării. (Cf. Studiul introductiv de I. Roman la Șt. O. Iosif, *Opere alese,* vol. I, p. XIX.

Între timp, în 1909, poetul tipărise un volum de *Tălmăciri*, tot un fel de antologie, în care sînt incluse, prin selecție, traduceri în versuri, făcute de el însuși sau în colaborare cu D. Anghel, cele mai multe din ele incluse în volume apărute anterior, și scoate, cum am arătat mai sus, împreună cu Mihail Sadoveanu, D. Anghel și Ilarie Chendi, «Cumpăna», revistă săptămînală. Afară de obișnuitele versuri, în coloanele acestei reviste, sub semnătura A. Mirea, apar rînduri polemico-apologetice, în care este apărat «dreptul scriitorilor la o viață demnă, liberă de capriciile editorilor» și se militează pentru întemeierea «Societății Scriitorilor Români». Tot acum Iosif colaborează la cunoscuta revistă bucureșteană «Minerva».

Revista «Cumpăna» își încetează apariția în aprilie, anul următor, 1910. Momentul acesta coincide cu un moment dureros din viața personală a lui Iosif: soția sa, Natalia, îl părăsește pe Iosif și se căsătorește cu D. Anghel, care îi răpise inima. Lovitura ce primise «blîndul Steo» din partea «domniței» lui «Lia», coalizată cu prietenul său «Mitif» va fi foarte greu de suportat de sensibilitatea excesivă a lui Iosif, iar pe plan literar se punea capăt, după opt ani, «uneia dintre cele mai interesante colaborări din literatura noastră»: *A Mirea* înceta să mai existe.

Anii ce au urmat după puternica lovitură, prin care se spulbera un cămin atît de mult dorit de poet («O spune-mi dragă rîndunea, / Ce zbori mereu în preajma mea, / Tu știi mai bine: / O să-mi ajute Dumnezeu / Să-mi pot alcătui ca tine, / Un cuib al meu?») și prin care se destrăma o atît de rodnică colaborare literară, au grăbit «dezorganizarea definitivă a vieții și accelerarea procesului de prăbușire fizică» [22] a lui Șt. O. Iosif.

Lovit dureros de două ori în același timp — și de soție și de prieten, — poetul n-a avut puterea să se resemneze, să uite, și a trăit pînă la sfîrșit durerea dragostei trădate. Infidelei sale soții nu i-a făcut însă nici un reproș; ba, dimpotrivă, a continuat s-o iubească statornic și după despărțire.

Are chiar puterea ca, în noua sa stare sufletească, trăind din plin a vieții dramă, să continue să lucreze mereu. Scrie și publică poezii originale: «cîntece pentru Natalia»; lucrează la marile traduceri din Schiller, Goethe, Shakespeare; colaborează la «Viața românească» și la revista transilvană «Luceafărul», la «Ramuri» din Craiova, la «Freamătul» din Bîrlad, la «Flacăra» lui Ion Banu din capitală; participă la șezătorile organizate de «Societatea Scriitorilor Români», pentru a cărei înființare luptase și al cărei membru fondator era. Paralel cu toate acestea, în anul 1912, Șt. O. Iosif își adună poeziile tipărite prin reviste după lovitura familială într-un nou volum intitulat *Cîntece*, pe care îl dedică fostei sale soții. La apariție, volumul, care cuprindea, în primul rînd, versuri de dragoste pe ton elegiac, a fost primit cu «aprecieri dintre cele mai elogioase». În afară de «cîntecele iubirii pierdute», volumul mai cuprinde și poezii descriptive, cîntece de leagăn, vibranta poezie patriotică *La arme!* etc., — tonul general rămînînd însă elegiac [23].

Bolnav de ochi, «îmbătrînit înainte de vreme» — avea nici 38 de ani împliniți —, «copleșit de o permanentă tristețe», «cu privirea pierdută», «într-un surîs dureros», învins de patima alcoolului, prăbușirea definitivă a poetului era inevitabilă și nu va întîrzia să vină. Greu bolnav — și trupește și sufletește —, poetul Șt. O. Iosif, internat în spitalul Colțea din capitală, încetează din viață în dimineața zilei de 22 iunie 1913, în urma unei congestii celebrale. A fost înmormîntat la cimitirul

22. Ioan Roman, *Șt. O. Iosif* (monografie), p. 182. 23. *Ibidem*, p. 191.

Bellu, a doua zi, petrecut la locul de veşnică odihnă de cîţiva prieteni. La mormînt, i-au vorbit Gh. Bogdan-Duică şi N. Iorga. În întreaga presă au apărut rînduri elogioase la adresa poetului.

Se consuma astfel o «adevărată şi jalnică poveste», cu care «se încheie o viaţă de poet» *(O viaţă)*. Drama conjugală din familia poetului Şt. O. Iosif a constituit materia unei cărţi, romanul *Helianta* al Nataliei Negru, în care, sub nume de împrumut («Steluţa» pentru Iosif şi «Fulga», pentru Anghel — cei doi protagonişti ai romanului) sînt povestite amănunţit întîmplările care au dus la «surparea vieţii celor doi poeţi» [24].

Trei ani mai tîrziu, în toamna anului 1916, avea să-i urmeze Corina, fetiţa lui, ucisă în timpul unui atac aerian german asupra Bucureştiului [25]. Natalia, soţia şi mama, avea să supravieţuiască încă aproape 50 de ani, pînă în ziua de 2 septembrie 1962, cînd a închis ochii pe vecie în jurul vîrstei de 80 de ani, în oraşul Tecuci, ca pensionară a Uniunii Scriitorilor din România [26]. Un an după moartea lui Iosif, D. Anghel, noul soţ al Nataliei Negru, în urma unor scene violente cu Natalia, avea să-şi curme şirul zilelor prin sinucidere.

*OPERA.* După cum s-a putut vedea din relatările de mai sus, Şt. O. Iosif a scris am putea spune, mult şi variat, dacă ne gîndim că el a trăit mai puţin de 38 de ani. A scris poezii, teatru, proză beletristică scurtă, articole de istorie şi critică literară, recenzii şi a tradus foarte mult.

În literatură el rămîne însă, în primul rînd, ca *poet*. Şi-a început activitatea literară la sfîrşitul veacului trecut şi şi-a desfăşurat-o din plin în prima decadă a veacului nostru, într-o epocă în care era la modă, cîştigînd tot mai mult teren poezia simbolistă, de origine din Franţa. Mişcarea simbolistă — şi la noi ca şi în ţara de origine — a fost pentru mulţi tineri poeţi, a căror viaţă era hărţuită de mizerie şi sărăcie, un «refugiu, în afara realităţii sociale, în ficţiunea desprinsă adesea de viaţa reală, în căutări formale şi uneori formaliste» [27]. Era în aceasta o formă de manifestare şi un mod de protest împotriva orînduirii şi nedreptăţii sociale, proprii acelor vremuri.

Dacă mulţi dintre tinerii poeţi care au dus viaţă grea de «poeţi proletari» au ancorat în simbolism şi şi-au făcut din el un scut de apărare, dar şi o armă de atac, Şt. O. Iosif s-a arătat refractar noii poezii. Dar chiar dacă s-a declarat împotriva «poeziei noi» (simboliste), nu putem ignora faptul că, totuşi, fără voia lui, găsim în poezia lui Şt. O. Iosif şi unele urme simboliste, ca, de pildă, «ritmuri ce trezesc numaidecît în memorie rezonanţe verlaineene», marele simbolist Paul Verlaine fiind unul dintre poeţii francezi preferaţi de Iosif, din care, cum am văzut, acesta a tradus cu predilecţie (singur sau împreună cu D. Anghel). Potrivit temperamentului său — era blajin, timid, visător, sentimental, iubitor al trecutului, al patriarhalităţii, al folclorului şi înţelepciunii populare — Iosif a rămas fidel, în general, poeziei tradiţionale — şi ca fond şi ca formă şi mijloace de exprimare. Protestul lui împotriva mentalităţii şi a relelor întocmiri de toate felurile din societatea vremii sale, se ma-

24. D. Micu, *op. cit.*, p. 238.

25. Faptul este consemnat prin cîteva rînduri, sub titlul *«Fetiţa lui Iosif»*, de N. Iorga într-una din scrierile sale, *Războiu nostru* — note zilnice, rînduri reproduse în *Oameni cari au fost*, vol. II, «Biblioteca pentru toţi», Bucureşti, 1969, p. 354.

26. Ioan Roman, *Şt. O. Iosif* (monografie), p. 85 cu notele.

27. D. Micu, *op. cit.*, p. 239.



Paraschiva și Ștefan Iosif,
părinții poetului



ȘT. O. IOSIF

nifestă prin întoarcerea și ancorarea în trecut, în trecutul măreț al moșilor și strămoșilor săi, al marilor oameni și fapte de vitejie, al vieții patriarhale, liniștite, al vechilor credințe și obiceiuri, al înțelepciunii și istețimii truditorilor acestui pămînt, adevărat paradis. De aceea, poezia sa originală are un profund caracter național: e o poezie *românească*; în ea te simți *acasă la tine*.

Prin temperamentul lui, Iosif a fost un paseist. Paseismul lui nu trebuie înțeles însă în sens peiorativ, retrograd, ci dimpotrivă. Un paseism pe care — mutatis mutandis și păstrînd proporțiile — l-au cultivat și Eminescu și Coșbuc; îl va cultiva și Goga, spre a pomeni numai de aceștia. Dealtfel, Eminescu și Coșbuc i-au fost modele, de la care a pornit și sub influența cărora s-a aflat la începutul activității sale poetice, pînă cînd Iosif a găsit un făgaș propriu, pe care a curs apoi poezia sa. Eminescu, știm, i-a fost idolul său în anii de liceu, iar urme eminesciene vom întîlni adesea în versurile sale ca motive de inspirație și ca mod de exprimare poetică. Genialului poet îi va închina chiar o odă: *După o cetire din Eminescu*. În ceea ce privește Coșbuc, despre acesta, Iosif mărturisea în 1901: «Am nutrit întotdeauna iluzia tainică de a fi un discipol al lui Coșbuc și un continuator al lui» [28]. S-a vrut un discipol și un continuator al acestuia și într-un fel a și fost, dar nu ca un imitator servil, căci, spre deosebire de năsăudean, Iosif era alt temperament, cu un lirism aparte, propriu numai lui, un lirism elegiac, de factură strict personală. Lui Goga i-a fost magistru în prima perioadă a creației acestuia. Goga însuși mărturisea că «în tinerețe se lăsa sugestionat de creațiunile lui Iosif» [29], în sensul că sentimentul dezrădăcinării, regretul de a-și fi părăsit casa părintească, atașamentul față de bătrîni, de oamenii simpli și nevoiași, modul lor de gîndire, graiul lor ca mijloc concret de exprimare a ceea ce gîndesc și simt, în care se întîlnesc și idei și sentimente religioase, — toate acestea, luate de la Iosif, vor fi valorificate și potențate superior de Octavian Goga.

Chiar dacă întîlnim în paginile liricii sale unele influențe ale «poeziei noi», simboliste (idei, procedee literar-stilistice etc) [30], poezia lui Șt. O. Iosif — repetăm — a rămas o poezie tradițională, cu un drum al ei propriu, o poezie adesea personală, cu multe elemente autobiografice, uneori un fel de *Amintiri din copilărie* în versuri.

Ca temperament, ca concepție, ca sursă de inspirație și ca manifestare poetică, «Iosif este unul din cei mai umani poeți ai noștri... o sinteză a eminescianismului romantic și a tradiționalismului clasic reprezentat de Coșbuc» [31], spunea criticul literar Pompiliu Constantinescu. Trăsăturile fundamentale ale fizionomiei sale morale și ale scrisului poetic al lui Șt. O. Iosif se pot urmări pe cîteva coordonate cu valoare permanentă: «cultul artei, în speță al poeziei și, în primul rînd al celei populare; respectul pentru limba poporului; sentimentul naturii, atașamentul pentru satul românesc cu oameni, tradițiile și obiceiurile lor; atitudinea romantică față de trecutul

28. Cf. Studiul introductiv la Șt. O. Iosif, *Opere alese...*, nota 1.

29. *Ibidem*, p. XXII, nota 2.

30. Să se compare, în acest sens, cunoscuta poezie verlaineeană «*Chanson de l'automne*»: «Les sanglots longs / Des violons / De l'automne / Blessent mon coeur / D'une langueur / Monotone»»... / cu poezia lui Iosif: «*Sărmane flori*»: «Sărmane flori, / De cîte ori / Ați înflorit, / Vreau să vă strîng, / La piept, / Să plîng, / Că-n suflet port, / Un cîntec mort. / Și-aș fi dorit / Să fi murit / Cu el de dor...», pentru a se vedea melodicitatea, suavitatea și ritmul versurilor, — elemente de poetică, comune și unuia și celuilalt.

31. Cf. Emil Boldan, Const. Ciopraga, Vl. Dogaru ș.a., *Literatura română*, manual clasa a IX-a, Editura didactică și pedagogică, București, 1967, p. 109.

glorios al neamului românesc; starea poetului «blestemat», neînțeles de societatea în care trăiește» (Șerban Cioculescu) [32].

Avem în rîndurile acestea, tematica generală a poeziei lui Șt. O. Iosif, o poezie «care se caracterizează printr-o nemărginită dragoste de oameni, printr-o sinceră solidaritate cu cei năpăstuiți, prin prezența unei duioșii pure, semn al unui profund umanism». Iar dacă uneori a cultivat o poezie sentimentală, «de album», care astăzi pare desuetă, a făcut-o aceasta în tonul și pe gustul general, proprii vremurilor, mentalității și sensibilității îndrăgostiților de poezie de la începutul veacului nostru. Nu înseamnă însă că acest «sentimentalism de album» trebuie confundat cu duioșia care, ca «prezență psihică, organică, în orice moment al comunicării artistice» (...) «constituie aproape o categorie estetică, o dominantă a personalității sale», care-i «conferă lui Iosif un loc aparte — e adevărat, nu de prim rang, dar de cinste — în peisajul liricii românești». Ceva intermediar între «dulcele corn» eminescian și «cîntarea pătimirii noastre» a lui Goga [33].

*

Într-adevăr, **anilor copilăriei și familiei sale, universului domestic și peisajului rural,** blîndul Iosif le închină o serie de poezii pline de optimism și de duioșie, ca: *Lumea lor!, Nucul, Furtuna, Bunica, Revedere, Adio, E mult de-atunci...*, *Cobzarul,* poezii ce sînt o pledoarie pentru realizarea idealului fericirii sale, așa cum îl dorea el în momentul cînd făcea aceste evocări, adică întoarcerea grabnică la cei dragi din mijlocul cărora se dezrădăcinase, la viața simplă și calmă de la țară.

Șt. O. Iosif a fost un «poet al luminii și al soarelui». Primăvara i-a fost anotimpul preferat și i-a servit ca peisaj decorativ, fie de dragul frumuseții în sine, fie pentru exprimarea unor trăiri personale ce și-au găsit concretizare în: *Cîntec de primăvară, Spre primăvară, Primăverii, Cucoarele, April, Baladă, Visul, Reînviere, Noapte de mai,* — aceasta din urmă o adevărată bijuterie lirică: «Plăsmuiri de basme / M-au împresurat? / Aripi de fantasme / Poate-au scuturat / Aur peste ele? / Cine dete, oare, / Strai de sărbătoare / Gîndurilor mele? / Stau încremenit — / Parcă niciodată / N-am mai pomenit / Noapte așa-nstelată, / Floare de cireș / Mai strălucitoare, / Tril mai fără greș / De privighetoare...».

Anotimpului estival îi consacră, de asemenea, cîteva poezii, vara servindu-i, ca și primăvara, de altfel, fie ca decor și cadru pentru exprimarea unor stări sufletești proprii, fie pentru înfățișarea — uneori idealizată — a unor aspecte din activitatea umană sau a unor fenomene meteorologige generatoare de tristețe și îngrijorare: *Vara, Nopți de vară, Farniente, Secerișul, Tălăngi, Salcîmul, Pastelul I* (din ciclul «Pasteluri»): «E secetă, și de căldură, / Pe cîmp porumbul se usucă, / Mor vitele în bătătură / Și norii vin ca să se ducă»... /.

În decor de toamnă plasează Iosif cîteva aspecte din activitatea și dinamica vieții de la țară, activitate, de asemenea, uneori idealizată, după cum tot în decor de toamnă, dă glas, exteriorizîndu-le, unor stări sufletești proprii: *La cules,* cîntul II din ciclul «Cîntece» («Nu mai sînt pe luncă flori, / Văile-s deșarte, / Țipă cîrduri de cocori, / Pribegind departe...»), *Toamna, În toamnă,* aceasta, o poezie care anticipează lirica modernă impresionist-simbolistă a lui G. Bacovia («...Sînt singur, și toamna ploioasă / Revine așa de curînd! O groază de gînduri m-apasă: / Tot sufletul meu e un gînd...»).

32. Cf. «*Postfața*», semnată de Ioan Dodu Bălan, la St. O. Iosif, *Poezii,* Editura Minerva București, 1975, p. 321. 33. *Ibidem,* p. 329.

Iarna este prezentă mai rar în poezia lui Iosif. Ea servește de decor și cadru mai cu seamă cînd e vorba de înfățișarea unor obiceiuri și datini românești, proprii acestui anotimp: *Moș Ajun*, *De sărbători* («...Visez... și-n vis mă cheamă dragi icoane / Din țara Doinei, dulcea Românie! / Văd copilași pe ulițele ninse / Umblînd cu steaua și cu Moș-Ajunul / Și-aud departe-un cor de glasuri stinse...»). Cînd scria aceste versuri, poetul se afla departe de țară, de locurile și obiceiurile la care se referea la Paris sau în Germania. Dar iarna servește și ca fundal pentru exprimarea unor stări sufletești elegiace ale poetului, ca în *Fulgii*, de pildă.

Îndrăgostit de munți, poetul Șt. O. Iosif, înzestrat cu un sentiment al naturii foarte fin și profund, consacră acestora mai multe veritabile poeme-pastel. Un întreg ciclu: *Icoane din Carpați* reține în deosebi atenția prin pitorescul și uneori puterea de sugestie. În aceste «icoane», el zugrăvește munții plini de lumină, încununată de razele soarelui ca de o diademă, sau scăldați în raze de lună și în sclipiri discrete de stele, ca în versurile ce alcătuiesc pastelul II din acest ciclu:

«Stă Caraimanu 'nnegurat,
Moșneag în veci cu fruntea sus;
Slăvitul zilei împărat
Încet se lasă spre apus.

Și cum se uită la moșneag,
Se mai oprește-o clipă-n loc:
I-azvîrle, cu un zîmbet drag,
Pe frunte-un diadem de foc.

Iar după culmi doi nourași,
Urcînd tiptil, în zare, sus,
Rîd răsfățați și drăgălași
Privind idila din apus».

De subliniat că pastelurile lui Iosif nu sînt statice, niște naturi moarte, ci ele freamănă de viață, de mișcare și de sunet:

«Sună dealul, sună valea,
Stă văzduhul să se spargă
De tălăngi nenumărate
Ce izbesc în bolta largă,

Căci coboară de la munte
Oile, și curg puhoi,
Cu un greu potop de ceață
Înainte și-napoi».

Omul se încadrează pe de-a-ntregul în acest maiestuos peisaj, fie în chipul ciobanului înalt, al baciului, care, hiperbolizat,

«Cu căciula într-o parte,
El pășește plin de fală,

Sara purpurie-i schimbă
Zeghea-n mantă triumfală», —

fie în chipul ciobănașului, «copil din munți și pace!», care «c-un pumn doboară cinci, / De-i cată unul și-altul ceartă», fie, în fine, în chipul celor trei haiduci din *Doina*, care «pe ca mărunți» după «un scurt popas»... «pornesc la pas», și, ajunși «la cotituri», chiuiesc și doinesc de «clocotesc și hohotesc păduri adînci».

Cînd zugrăvește satul, mediul rural în genere, poetul o face în accente de profund lirism și nostalgie, izvorîte din inima unui dezrădăcinat. Uneori satul, cu lumea și viața lui e prins în imagini și culori festive, avînd în centru petreceri, veselie și imprimînd o notă de optimism, de bună dispoziție, ca în poeziile *Zile de chef* și *Veselie*, unde:

«Glasuri vesele răsună,
Zic vioare, urlă vîntul...
Joacă toți cu voie bună
Duduie sub ei pămîntul!

Dînd uitării grija, scîrba,
Inima în piept le saltă...
Pîn' și popa-i trage sîrba,
Cu creștinii laolaltă!».

Alteori Iosif înregistrează aspecte dureroase provocate de calamități naturale, ca de pildă, seceta, ca în deja menționatul pastel I din ciclul de șapte pasteluri: «E secetă și de căldură / Pe cîmp porumbul se usucă, / Mor vitele în bătătură, / Și norii vin ca să se ducă...». Tot în această categorie se înscrie poezia *Fuit*.

Calamităților naturale care lovesc adesea lumea satelor, Iosif le asociază nedreptățile sociale generate de împărțirea oamenilor vremii sale în «posedanți trîndavi și oameni care muncesc fără folos personal» [34], ca în cazul cărăușului — din pastelul V —, care îngînă «un cîntec vechi și trist nespus, / Ca o poveste-ntunecată...», și la soarta căruia și a celor mulți ca el, poetul meditează cu îngrijorare:

«Și cum se pierde-n umbra serii, Va răsări cîndva și steauna
Mă-ntreb pe gînduri adîncit: Acestui neam nenorocit ?...».

În afară de plugari și cărăuși, alți eroi ai suferinței umane mai sînt femeile, copiii, bătrînii, poeții, unii intelectuali, — prinși în diferite ipostaze (*Artiști, Goana, Surorile, Romanță, Harpistul, O viață, Elegie, April, Domnul profesor*).

În general însă, lirica social-revoluționară este mai slab reprezentată în poezia lui Iosif. Aceasta însă, nu din pricina lipsei de îmbrățișare a unei astfel de cauze, drepte și vitale pentru vremea sa, ci mai cu seamă datorită temperamentului său, firii potolite a poetului. Cu toate acestea, Șt. O. Iosif, are momente cînd se răzvrătește și el și ridică tonul acuzator, ca în poeziile *Somnul lui Corbea, Scrisoare deschisă a unui melc* și *Rugăciune* — martie 1907, inspirate din răscoalele țărănești din primăvara anului 1907, sau ca în pamfletele din *Caleidoscopul lui A. Mirea*.

*

Mai la el acasă, cum se spune, se simte Șt. O. Iosif cînd stă de vorbă cu **trecutul istoric,** față de care se vădește un pasionat admirator și cîntăreț, și față de care manifestă multă receptivitate. Iosif tratează temele de acest gen în spirit realist, dar de o manieră romantică, într-o serie de sonete ca: *Boierii, Lăutarul, Răzmeriță, Gorunul lui Horia*. În această din urmă poezie este evocată răscoala din Transilvania din 1784, cu reflecții dureroase ale poetului la starea maselor populare de peste munți după înăbușirea răscoalei:

«Trecură anii... Cumplit ofta iobagul
În lanțuri și mai crunte ca-nainte,
Îngenunchiat de cei atotputernici...»

Tot din același eveniment istoric sînt inspirate versurile din poezia *Stau la Bălgrad trei fîrtați*, ai căror eroi sînt căpeteniile răscoalei: «fîrtații» Horia, Cloșca și Crișan.

Revoluția de la 1821 i-a inspirat evocarea personalității lui *Tudor Vladimirescu*, iar revoluția transilvană de la 1848, condusă de Avram Iancu, este sursa de inspirație pentru poemul *Cîmpul libertății*, închinat adunării populare de la Blaj din 3/15 mai 1848, care a premers izbucnirii revoluției, ca și pentru drama istorică în versuri, *Zorile*, în care este evocat un episod dramatic, cu eroi — de exemplu părintele Dan din piesă — care amintesc de înaintași din familia poetului, participanți alături de Iancu la revoluție.

34. Ion Roman, *Șt. O. Iosif* (monografie), p. 146.

Reamintim și aici, pentru tematica sa, poemul *Din zile mari,* închinat sărbătoririi a 400 de ani de la moartea lui Ștefan cel Mare, — lucrare lăudabilă ca intenție, dar neizbutită ca realizare.

Eroismul țăranului român pe cîmpul de luptă, ca ostaș într-o armată străină de neamul lui, cum era situația cu românii din Transilvania în timpul stăpînirii austro-ungare, este evocat în *Eroul de la Königgrätz,* poezie a cărei fabulație este brodată pe un fundal de umor, în care acționează eroii.

Într-o altă serie de sonete, Șt. O. Iosif creionează figurile unora dintre cărturarii români din trecut: *Cronicarii, Cîrlova, Anton Pann* sau *Șincai,* «tînărul canonic» și «istoricul semeț și dîrz», care «din vechi hrisoave, din scripturi bătrîne» strîngea «de-a valma note pentru *Hronic*», «gigantica sa operă» națională, pe care «ne-nțeles», «pribeag prin sate» asemenea marelui Dante, o purta cu el «în spate». Dar, spre deosebire de florentin, *Hronicul* lui Șincai era:

«Un alt *Infern,* mai crunt, mai plin de jale,
Căci toate-n el erau adevărate!»,

aluzie la situația dramatică a neamului său dinainte de înfăptuirea statului național unitar.

*

Prețuitor nespus al **folclorului** românesc, Șt. O. Iosif a găsit în creația populară o sursă inepuizabilă de inspirație și un valoros material de prelucrat la nivel superior, — prelucrare avînd drept rezultat, cîteva dintre cele mai reușite și mai perene realizări artistice ale sale. El a luat din creația noastră populară, «fie motivul, fie subiectul», pe care, cu mijloacele și talentul său de versificator, le-a șlefuit cu finețe de mare artizan. Prelucrînd motivele epicului nostru popular, în deosebi baladele cu conținut istoric, ai căror protagoniști, haiducii, l-au fascinat prin faptele lor de vitejie, Șt. O. Iosif a trecut totul prin filiera sensibilității sale proprii, foarte receptivă la ce e măreț și frumos, — astfel încît se poate spune că el «a liricizat epicul din balada noastră populară, reînnoind cu o deosebită autenticitate vremurile eroice de altădată» [35].

Haiducul sau voinicul, eroul prin excelență al baladelor noastre istorice populare, este cîntat fie ca un anonim singular sau colectiv, fie pomenindu-i-se cu admirație numele, — și într-un caz și într-altul, văzut, de obicei, în acțiune, în mișcare, înfrățit cu codrul, cu apele, cu munții.

Într-o poezie ca *Haiducul,* de pildă, poetul își vede eroul în luptă cu dușmanii săi urmăritori, luptă în care aceștia, mai numeroși și perfizi, îl rănesc de moarte; această crimă face să se cutremure însuși codrul ce-l adăpostea:

«Cum se ridică leul stăpîn peste pustie
Și-așteaptă prada mîndru, cu nările în vînt,
Ca dintr-o săritură s-o culce la pămînt,
Haiducul clocotește de ură și mînie,
Și pieptul i se umflă, stînd să zbucnească-n cînt...
Dar din tufiș trei focuri vrăjmașe se descarcă, —
Un răcnet moare-n pieptul rănitului erou!
El vrea să se ridice și cade-n brînci din nou:
Din somn tresare codrul, rănit și dînsul, parcă,
Și urlă de durere cu repetat ecou...»

35. Ion Dodu Bălan, «*Postfața*» la *op. cit.,* p. 335.

Haiducii ca pedepsitori ai celor ce asupresc și jefuiesc poporul apar colectiv în *Cîntec vechi* (asemănător ca ritm și efect onomatopeic cu eminescienele *Revedere* și *Ce te legeni, codrule ?*), unde poetul Iosif cheamă codrul să fie părtaș la acțiunea justițiară a haiducilor: «Codrule, stăpînule, / Codrule, bătrînule! / Scutură-ți tu pletele / Să s-adune cetele: / Cetele haiducilor, / Spaimele răscrucilor, / Să răstoarne carele, / Vînzolind covoarele, / Să desfunde lăzile, / Să împartă prăzile...».

Hiperbolizînd însușirile fizice și istețimea minții eroului, în *Gruia*, «baladă din popor», Iosif creează o piesă antologică, în care umorul și sprinteneala fabulației, ridică la un coeficient superior mesajul social-patriotic și liric al poeziei închinate acestui erou, mai cu seamă în versurile din ultimele strofe:

«Sar frînghiile în trei
Și plesnesc în șase,
Turcii fug ca vai de ei,
Fug cu moartea-n oase.

Saltă Gruia și — hai-hui! —
Sus pe cal s-aruncă, —
Clocotă pe urma lui
Șapte văi și-o luncă.

Tropotă copitele,
Pulberea o scurmă,
Turcii-și pierd săritele,
Alungați din urmă.

Surpă Gruia schelele,
Coborînd la vale —
Turcii-și pierd giubelele
Și papucii-n cale.

Dunării fac turcii vad,
Trăznet este Gruia,
Șapte popi la Țarigrad
Cîntă: «Aleluia!».

Contrastul dintre forța fizică și morală a eroilor dragi, pe de o parte și lașitatea adversarilor, văzuți caricatural, pe de altă parte, dau naștere unui comic stenic — în poeziile *Novăcești* și *Pintea*, înrudite cu *Gruia*, «baladă din popor». Novăcești au statură herculeană (asemănătoare fîrtaților din *Harap Alb*: Flămînzilă, Setilă, Păsări-Lăți-Lungilă): «Trei străini descălecară / Și de-abea-i încape casa; / Ca-ntr-un fund dogit de clopot / Tună-n gura lor cuvîntul, / Și pe unde calcă dînșii / Se cutremură pămîntul!». Cît despre puterea lor de băutură, aceasta e pantagruelică: au deșertat în ei «nouă buți de vin» și tot mai cer să bea!

Dacă în balada populară *Pintea viteazul*, acesta apare în ipostaza eroului în acțiune, în poemul lui Iosif închinat aceluiași haiduc, Pintea e văzut ca un om de treabă, nerăzbunător pe cei ce-l asupriseră. E mai degrabă un ghiduș, un pierde-vară, o întruchipare a dragostei poporului nostru pentru cîntec, joc și voie bună. Dar văzut așa, asta nu înseamnă că Iosif i-a infirmat calitățile sale de viteaz, ci doar că poetul a vrut să-l vadă sub altă optică, aceea a umorului.

Corbea, ferecat «în lanțuri pline de lăcate» din poemul *Somnul lui Corbea*, are o valoare simbolică, pusă în legătură cu răscoala maselor țărănești din primăvara anului 1907. Deșteptarea lui din somn pare să semnifice ridicarea la răscoală a țăranilor — acțiune care face «să zbughească prin găuri viperi și șopîrle», splendidă metaforă sugerînd teama și panica iscată în rîndul asupritorilor de la putere.

Cea mai reușită poezie închinată haiducilor, în același timp una din cele mai rezistente din întreaga sa creație în versuri, «expresia cea mai înaltă a virtuozității artistice» a lui Iosif este cunoscuta *Doină*, pe care am mai menționat-o pînă acum.

În versuri scurte, poetul fixează într-un sublim cadru al naturii de munte, imaginea fantastică, parcă, dar atît de reală în același timp, a trei haidici. În peisajul

măreț al munților, învăluit în horbotele de neguri care se desprind, crescînd într-una din «negre văi», apariția haiducilor pe caii lor mărunți «sus, la răscruci», sub lumina pală a lunii, «tăcutul crai al nopții reci», este impresionantă. Vorbirea în șoaptă a celor trei voinici călări ce se mișcă asemenea unor umbre, tînguirea tălăngilor peste imensele «căi pustii», pe care nu se mai zărește nici o ființă omenească, contribuie, într-o alternare măiastră de imagini vizuale și auditive, la creionarea unui splendid tablou cu secvențe de lumini și întunecimi, de neuitat. Scurtul popas «La făgădău / La Vadul Rău» al haiducilor punctează, parcă, și mai pregnant satisfacția pe care o simt, calmă și deplină, de a se afla la adăpost în codru, unde poterele stăpînirii cu greu le mai pot da de urmă. Chiotul neașteptat, cu o eliberare imediată a doinei, ce țîșnește puternic din piepturile celor trei haiduci, cuprinzînd întreaga natură înconjurătoare, înfățișează deodată și bucuria și aleanul lor, multiplicat parcă de «mii de guri»; explozia lor de voioșie sfarmă peisajul împietrit, «dărîmă stînci» și face «să clocotească și să hohotească pădurile adînci», parcă ar fi acordurile unei imense orgi a naturii, ale cărei clape uriașe răsună ca o cuceritoare și răscolitoare simfonie a vieții biruitoare, sub degetele unui mare artist [36].

Tot de proveniență folclorică sînt poemele: *Frumoasa Irina, Ielele, Înșiră-te mărgăritare*, ca și povestea *A fost o dată*, prelucrare după Petre Ispirescu, — lucrări unde predomină latura duioasă sau dramatică a folclorului. Aportul personal al poetului în prelucrarea acestui material folcloric «constă nu numai în transpunerea în versuri a narațiunii, ci și în selectarea și echilibrarea episoadelor, în general în prelucrarea artistică».

Dintre speciile liricii noastre populare se pare că doina i-a plăcut cel mai mult poetului Iosif. Ei îi închină, de altfel, cîteva din cele mai frumoase versuri lirice. *Cîntec sfînt*, pare a fi chintesența acestei specii atît de mult cultivată de poet [37].

«Cîntecul ce-ades ți-l cînt
Cînd te-adorm în fapt de seară,
Puiule, e-un cîntec sfînt,
Vechi și simplu de la țară.

Mama mi-l cînta și ea,
Și la viersul ei cel dulce,
Puiul ei se potolea
Și-o lăsa frumos să-l culce.

. . . . . .

Mîine, cînd voi fi pămînt,
Nu uita nici tu — și zi-le,
Zi-le doina, cîntec sfînt,
La copiii tăi, copile!»

Într-o altă poezie, intitulată *Cîntec* — «reminiscență» (înrudită, într-un fel, ca tematică, cu *Doina* lui Coșbuc), Șt. O. Iosif subliniază popularitatea și ușurința de receptat a doinei românești, în stare să exprime toată gama de sentimente și stări sufletești ale omului din popor, creatorul și propagatorul ei, ca: doină haiducească, doină vînătorească, doină de dor, doină păcurărească etc. Poetul conchide pe această linie: «Și din gură-n gură-acum / Umblă doina cea pribeagă, / Iară azi o cîntă toți, / De răsună țara-ntreagă».

*

Cîntecul, — similar ca structură a conținutului cu *Lied*-ul —, una din speciile genului liric, definit ca «expresia lirică a stării de spirit declanșate în împrejurări și

36. Emil Boldan, Const. Ciopraga ș.a., *op. cit.*, p. 114.
37. Ion Dodu Bălan, *op. cit.*, p. 329.

aspecte variate ale existenței cotidiene», specie care se caracterizează prin spontaneitate, ambianță familială, absența voită a gravității, ritm alert al expresiei, — datorează mult lui Șt. O. Iosif, care devine astfel unul din cei mai de seamă reprezentanți ai acestui gen de poezie lirică din literatura noastră. Predominante la el sînt cîntecele pe ton elegiac, expresie a temperamentului său de inadaptabil, dar și a privațiunilor materiale, și, mai ales, a dramei sale sufletești, după destrămarea familiei. Sînt însă și cîteva cîntece luminoase, senine, pline de gingășie și suavitate; în primul rînd cele două *Cîntece de leagăn* («În grădină numai îngeri / Zugrăvit-au la fereastră»...) și, respectiv, «Hai, odor, hai păsărică, / Dormi, o, dormi, fără de frică, / Să te-alinte / Moș cuminte / Și să-ți cînte-ncetinel: / «Mugur, mugur, mugurel»...», (versuri închinate fetiței sale, Corina). Acestora li se pot alătura: *La fereastră, spre livadă, Cîntec de primăvară* («Înfloresc grădinile, / Ceru-i ca oglinda, / Prin livezi albinele / Au pornit colinda. / Cîntă ciocîrliile / Imn de veselie, / Fluturii cu miile / Zboară pe cîmpie. / Joacă fete și băieți / Hora -n bătătură. / Ah! De ce n-am zece vieți, / Să te cînt, natură!»), precum și bahicul *Cîntec de beție.*

*

Un capitol aparte în lirica lui Șt. O. Iosif îl constituie **poezia erotică.** Este poezia cea mai personală din întreaga sa creație lirică. Ca geneză, ea este mai cu seamă ecoul trăirilor, frămîntărilor, iluziilor și decepțiilor încercate de poet în viața sa familială. De aceea, lirica sa erotică are un pronunțat caracter subiectiv, de confesiune autobiografică.

Versuri de dragoste a scris Șt. O. Iosif și înainte de a cunoaște obiectul «dragostei supreme», întruchipat în Natalia Negru — «Lia», «Li», — soția sa, infidelă pînă la urmă. Aceste versuri sînt fie niște madrigaluri *(Domnișoarei, Aceleiași),* fie o obiectivare a acestui sentiment erotic, atunci cînd cîntă iubirea nefericită a altora, preludiu parcă la propria sa nefericire *(Vremuri apuse, Baladă),* fie o puternică tresărire la «chemarea unei iubiri ce i-a dat impresia fericirii totale» [38], ca în poezia *Reînviere.*

De cum a cunoscut-o însă pe Natalia Negru și aceasta i-a cucerit inima, Șt. O. Iosif a fost poetul unei singure iubiri, povestea lor de dragoste amintind într-un fel pe aceea a lui Vasile Alecsandri și a Elenei Negri. Și așa după cum bardul de la Mircești a dedicat acestei iubiri un volum *Lăcrămioare,* tot așa Șt. O. Iosif avea să-i dedice și el — pe lîngă volumul *Credințe* (1905) — un volum, *Cîntece,* socotit un «imn al iubirii deznădăjduite» [39], care totuși nu moare. Într-adevăr, între entuziasmul și bucuria fără margini din versurile citate mai înainte: «Și s-a pătruns de farmec ființa mea întreagă, / Cînd tu mi-ai spus o vorbă și mi-ai șoptit cu drag... / Eu mă duceam spre moarte, tu m-ai oprit din prag... / — Fii binecuvîntată, pe cît îmi ești de dragă, / Stăpînă adorată a fostului pribeag» / și versuri pline de durere ca acestea:

«Te duci, și cum zîmbești nepăsătoare,
M-abat din cale și mă simt murind...
Pierdut spre tine brațele-mi întind
Ca-n urma unei viziuni fugare, —
Dar nu mai pot în ele să te prind...» *(Te duci)*

38. Ion Roman, Studiu introductiv, la Șt. O. Iosif, *Opere alese...,* LII.
39. *Ibidem,* p. LIII.

sau, ca o concluzie la cele de mai sus, versurile:

«De-aceea azi, cînd nimicit
Văd visu-mi cel mai scump, simt bine:
Nu-i nimeni mai nefericit,
Nici, vai, mai fericit ca mine!» *(De profundis)*

este o diferență frapantă: sînt cei doi poli între care s-a desfășurat toată drama erotico-lirică a unui suflet care a acumulat în el «Potop de chin de la -nceput / Și-abea un strop de bucurie».

Trădat, umilit, ultragiat în dragoste, Iosif a rămas, însă, străin de orice pornire vindecativă *(O, zboară iar...)* Mai mult chiar, cu inima sîngeros rănită — ceea ce-l face să cheme uneori moartea, singura în stare să vindece «un suflet bîntuit de mari restriști» *(Ad mortem)* — și cu convingerea că «te-am pierdut pe veci!» *(O, vremea)*, poetul va continua să o iubească pe Natalia «așa de tare... / Încît nici moartea nu-i în stare / Să frîngă lanțul ce ne leagă», fiindcă:

«...dacă viața mea e stinsă
Și tu mă dai uitării mîne,
În cîntecele mele însă
Iubirea-mi trainică rămîne:
Și-oricît te-ai apăra-mpotriva
Iubirii ce-o-ngropai în ele,
Fantoma-i tristă răsări-va
Mereu din cîntecele mele!» *(Și dacă vii...)*

Pe aceași notă elegiacă de factură romantică (dar fără intensitatea din elegiile erotice eminesciene) sînt construite și alte poezii: *În ochii tăi, Cîntecelor, Rana, Cum te-am iubit!... Romanță, Duram un vis de fericire, Amintire* etc.

Credem că s-a putut observa din cele cîteva versuri citate mai sus că — cu foarte puține excepții — Iosif nu cîntă dragostea (și obiectul acesteia, femeia) ca fenomen general omenesc, adică nu obiectivează acest sentiment, ci cîntecele lui de dragoste, indiferent ce ipostază sufletească exprimă ele, au un destinatar precis: soția sa, Natalia; de aceea ele au un vădit caracter de «jurnal intim» în versuri.

*

Fără să constituie o preocupare expresă și, prin urmare, fără să fie numeroase în poezia sa, — dar justificate pe deplin prin apartenența poetului la niște strămoși preoți slujitori ai altarelor (de ex.: «popa Stan» și «popa Ioan», din Drăușeni [40], precum și prin educația primită în familie, educație care era în tonul general al mentalității tradiționale despre viața și rostul nostru trecător pe acest pămînt, în acea vreme, — găsim în lirica lui Iosif și **versuri de inspirație religioasă creștină.** Aceste versuri sînt expresia unor stări sufletești de confesiune personală.

În poezia *O rază*, de pildă, poetul, «străin pierdut», răznit de-ai săi, «de tot ce-i scump departe», dîndu-și seama că «amarul deznădejdii multe» și atîtea lacrimi vărsate în zadar nu-i aduc de la nimeni — în înstrăinarea în care se află, nici o mîngîiere —, regăsește liniștea, ancorîndu-și gîndurile și simțirea în sferele înalte:

«Alină-ți plînsul, potolește-ți dorul
Și-ntoarce-te spre A-toate-Știutorul:
**El singur, numai,** poate să te-asculte».

40. Cf. Șt. O. Iosif, *Poezii*, Ediție comentată de Petre V. Haneș, vol. I, ediția a II-a, Editura «Universul», București, 1943, p. 11, și p. 178.

Cuprins de «nețărmurita jale», fulgerat de suferință, căzînd în genunchi la picioarele tronului divin, într-o frumoasă *Rugăciune*, poetul invocă stăruitor îndurarea lui Dumnezeu :

«Doamne, către tine-ndrept . . . . . .
Astăzi ruga mea umilă ! Doamne, tu ești sfînt și mare !
Iartă celuia nedrept : Mîntuie-mă de blestem...
De la tronul tău aștept Către tine plîng și gem :
Cel din urmă semn de milă... Îndurare !»

Într-o altă poezie intitulată *Iisus*, imaginea din icoana din perete a Prunculuĭ sfînt, «la sînul maicii sale», dă prilej poetului să facă, sub formă de întrebare, unele reflecții de nedumerire, gîndindu-se la contrastul dintre bunătatea Fiului lui Dumnezeu și suferințele, chinurile și moartea Acestuia :

«Ce presimțiri, ce chinuri ideale
Umbresc în taină fața ta divină !...
Știai de-atunci, Iisuse, tu, c-odată,
Iubind prea mult pe oameni, drept răsplată

Vei îndura batjocura și-amarul,
Și-ncununat cu spini, urcînd Calvarul,
Pe umeri crucea singur ți-o vei duce,
Și vei muri, strigînd la cer, pe cruce ?»

Dacă poeziile de inspirație religioasă sînt puține în creația poetică a lui Iosif, în schimb, momente și stări, atmosferă, nume de locuri, termeni, expresii proprii domeniului religios, se întîlnesc mai des.

Cuprins de spaimă în pădure, cînd, după tunet, se descarcă un fulger, poetul-copil cade în genunchi și zice «Tatăl nostru» *(Furtuna)*. La «ceas divin», după ce călugărul a-nchis «străvechiul paraclis» / Și intră în chilia de sihastru» /, «...începe vechiul parastas / În templul veșnic al naturii» ; luna «se-nalță dintre brazi» ca un «potir de-argint în mîna nevăzută / A îngerului purtător de pace» ; «Caraimanul solitar» strălucе ca un «gigantic preot în odăjdii sfinte» ; poetul, «în extaz, cade-n genunchi» *(La gura peșterii)*. Într-un *Cîntec*, «grădina-i templu plin de zvon, / Albina-i psalt, și orice floare — / Un sfînt amvon». La Blaj, «...se-ndreaptă preoți și mireni, cu toți...» *(Cîmpul libertății)*. O mamă care-și pedepsește copiii cu bătaia este admonestată de poet : «...Nu-ți bate copiii, mamă, / Că te bate Dumnezeu !» *(Vecinătate)* ; Dezmoșteniților de soartă «de grijă, Dumnezeu le poartă» *(Noaptea sub schele)*. În icoana din perete «doarme dus sfînt' Niculae / În veșminte argintii» *(Lumea lor !)*. Într-un moment de mare primejdie pentru ea și copilul său mic, împărăteasa invocă stăruitor ocrotirea Maicii Domnului *(A fost odată)*, În *Elegie*. În amintirea lui I. Păun-Pincio, — poetul pomenește de «marele Iisus», în grădina Ghetsimani, care se ruga : «O, Eli, Eli !... către Cel de sus». «Șapte popi la Țarigrad / Cîntă «Aleluia» *(Gruia)*. Bunica poetului este asemuită «Duminecii preasfinte» *(Bunica)*. După ce, pentru suferințele îndurate, pare a cere socoteală lui Dumnezeu («O, Doamne, cîte ți-am cerut / Și ce mi-ai dat în schimb Tu mie !»), poetul își dă seama că «nu e nimănui iertat / Să ceară mila Ta divină, / Decît cînd și-a răscumpărat / Întreaga vieții sale vină...» *(De profundis)*.

La moartea domnitorului Ștefan cel Mare, vestea morții acestuia e dată de «mii de clopote»; se înalță către cer «brațe-n deznădejde»; la altare se arde «smirnă și tămîie», ca jertfă; Mînăstirea Putna, «tristă», așteaptă, «cu porțile deschise», «strălucitul convoi» mortuar; pe voievodul răposat îl jelesc toți și toate: «Plînge dealul, plînge valea, / Plîng pădurile bătrîne / Și norodu-n hohot plînge: / Cui ne lași pe noi, Stăpîne?» *(Din zile mari)*.

*

Spre a avea o imagine oarecum completă — atît cît este posibil într-o privire de sinteză, cum ne-am propus să încercăm a face noi în paginile acestea —, socotim că e firesc și necesar să spunem cîte ceva și despre **tehnica versificației,** despre elementele de teorie literară, de stilistică și artă poetică, folosite de Șt. O. Iosif, în creația sa poetică originală.

Menționăm mai întîi oralitatea stilului, precum și faptul că limba în care scrie poetul e limba curentă a vremii sale; exprimarea este corectă, fraza meșteșugit construită, ceea ce dovedește o migăloasă muncă de elaborare. Ca specii literare în care-și structurează versurile ce exprimă ideile și sentimentele ce-l frămîntau, Șt. O. Iosif a cultivat mult sonetul, poezie de formă fixă *(Cîrlova, Șincai, Din vremuri vechi* — Anton Pann etc.). Ca specii ale genurilor literare întîlnim: pastelul (ciclul *«Icoane din Carpați»* ș.a.), cîntecul, *(Cîntec de primăvară, Cîntec de leagăn* ș.a.), portretul *(Bunica)*, epistola literară *(Scrisoare către Goga)*, elegia *(Elegie...)*, romanța *(Mi-e dor...)* poema *(Din zile mari)*, imnul *(La arme!)*, Ca tropi — figuri de stil —, întîlnim personificarea, hiperbola, oximoronul, metafora, comparația, onomatopeea, repetiția, dialogul disimulat, monologul, paralelismul, apostrofa, epitetul, aliterația, inversiunea ș.a. — care adesea surprind prin inedit și frumusețe, contribuind astfel la sporirea expresivității și esteticii versurilor, versuri care și ele sînt construite variat ca metrică: de la versul scurt, de factură populară, pînă la versul de tip alexandrin de 14, 16 silabe.

*

Ca **prozator,** Șt. O. Iosif s-a manifestat mult mai puțin, publicînd cîteva schițe, cu subiecte din viața cotidiană și cu eroi din lumea celor săraci și obidiți de soartă *(Cerșetorii, Dantele, Lume mincinoasă, Răgutele, Opinca românească)*, amintiri *(În treacăt, Cum scria Caragiale)*, articole închinate unor scriitori români (Bolintineanu, Ispirescu ș.a.) sau străini (Sully Prodhomme ș.a.), sau unor formații teatrale (corul Institutului de editură «Minerva») [41].

*

Alături de creația originală, o altă latură deosebit de importantă a activității literare a lui Șt. O. Iosif este aceea de **traducător.**

Cum am mai spus, poetul a tradus mult și variat, mai ales versuri. Au văzut lumina tiparului, în timpul vieții poetului, următoarele volume de traduceri: *Apostolul și alte poezii* (1896), ed. II, 1908), *Poezii alese* (1897), ambele volume din Petöfi; *Romanțe și cîntece* de Heine (1901); *Dragoste cu toane* de Goethe (1907); *Tannhäuser, Lohengrin, Olandezul zburător, Rienzi,* unele din ele cunoscute mai ales ca librete pentru dramele muzicale wagneriene (traduceri apărute între 1907—1914); *O istorie din zilele noastre. Gertrude Baumgartner* de Ludwig Detter (1910); *Cidul* de P. Corneille; *Wilhelm Tell* de Fr. Schiller (1913); *Legende* de Godfr. Keller; *Talis-*

41. Cf. Ioan Roman, Studiu introductiv la Șt. O. Iosif, *Opere alese...*, p. LXI—LXII.

*manul* de Ludwig Fulda ; *Romeo şi Julietta, Visul unei nopţi de vară* de Shakespeare. Pe lîngă acestea, poetul braşovean a mai publicat fragmente din *Hamlet* de Shakespeare, din *Faust* şi *Egmond* de Goethe. În caietele poetului Iosif se mai găseau în stare de finisare : *Faust* în întregime (7 caiete), *Mireasa din Messina* de Schiller (1 caiet), *Zăpăcilă* de Molière (2 caiete), *Bătrîni şi tineri* de Hieron. Lorm (1 caiet), *Călătoria de nuntă* de Will. Woltert (1 caiet), diferite fragmente din Shakespeare [42].

În afară de traducerile din limba germană, limba străină cea mai cunoscută, învăţată în şcoală — Heine fiind, cum am mai spus, poetul lui preferat — şi de limba maghiară, dificilă la început, în şcoală, dar care i-a devenit mai apoi familiară, în afară de limba franceză, învăţată, de asemenea, în liceu, şi perfecţionată mai apoi la Paris, poetul Şt. O. Iosif, a mai tradus, cum am văzut din limba engleză, pe care o învăţase între timp. De asemenea, prin intermediul limbii germane tradusese din englezii Shelley, Southef, din scoţianul Burns, din americanul Longfelow, din asiaticii Li-Tai-pe şi Saadi. A tradus şi din limba italiană, cîteva poezii de Carducci. Limbile clasice învăţate bine în liceu i-au fost, la fel, accesibile, spre a traduce din ele. Un fragment original din *Eneida* lui Vergilius, de pildă, a publicat în «Epoca» din 1898 [43].

După apartenenţa etnică, scriitorii din care a tradus Iosif sînt în mare parte germani : Goethe, Schiller, Lessing, Heine, Uhland, Lenau, Bürger etc. După gen, a avut predilecţie pentru poeziile lirice ale romanticilor, în primul rînd germani ; după temă şi conţinut, pentru poezia erotică [44].

Ca şi în creaţia originală, folclorul popoarelor a găsit în Iosif un mare tălmăcitor : a tradus din poezia populară maghiară, germană, lituaniană, caucaziană[45].

Dacă ţinem seama că majoritatea operelor, poezie şi teatru, sînt scrise — şi *traduse !* — în versuri, că sînt în acelaşi timp foarte diferite ca gen, stil, metrică, nu vom exagera afirmînd că eforturile poetului român traducător au fost uriaşe. Dar, în ciuda acestui mare şi variat număr de traduceri şi a uriaşului efort şi volum de muncă depuse, Şt. O. Iosif a fost un tehnician desăvîrşit al versului : traducea cu uşurinţă şi cu mare dexteritate, — calitate ce nu trebuie înţeleasă ca superficialitate. El revenea, corecta, transforma orice traducere înainte de a o publica. «Munca sa stăruitoare asupra versurilor avea drept scop transpunerea cît mai exactă a sensului şi apropierea de forma originalului» [46]. În realizarea acestui scop, poetul-traducător «îşi însuşeşte atmosfera, conţinutul afectiv, mişcarea interioară, dovedind o elasticitate rară, care-i îngăduie să treacă dezinvolt de la poezia lirică a lui Goethe la *Faust*, de la tonul sentimental al *Cîntecelor* lui Heine la tirada solemnă din *Cid*. Versurile traduse de Iosif «par», cum se spune, «scrise de-a dreptul în româneşte». O altă însuşire a poetului Şt. O. Iosif ca traducător este aceea de a fi «împrumutat uneori originalelor ceva din propriu-i temperament poetic», proces care s-a petrecut şi în sens invers : «poeţii din care a tradus i-au influenţat, la rîndul lor, creaţia. Această influenţă a fost exercitată, îndeosebi, de romanticii germani» [47].

42. Cf. Idem, *Şt. O. Iosif* (monografie), p. 171—172. 43. *Ibidem*, p. 173—174.
44. *Ibidem*, p. 177.
45. Cf. vol. II din Şt. O. Iosif, *Opere alese...*, sub îngrijirea lui I. Roman, (col. «Clasicii români», Bucureşti, 1962), care cuprinde marea majoritate a poeziilor traduse din autorii la care ne-am referit. 46. Idem, *Şt. O. Iosif* (monografie), p. 175.
47. *Ibidem*, p. 177.

Pentru toate aceste însușiri și calități, Șt. O. Iosif se înscrie cantitativ și mai ales calitativ, în galeria celor mai valoroși traducători din literatura noastră, alături de Eminescu, Coșbuc, Goga, Blaga, Pillat, Philipide.

*

La capătul final al acestor rînduri de evocare a vieții și activității poetului Ștefan Octavian Iosif, la o sută de ani de la nașterea sa, sîntem, credem, îndreptățiți să conchidem, pe baza relatărilor făcute, că opera sa literară — poezia, în primul rînd — își păstrează prospețimea și interesul în diferitele pături sociale în care a pătruns, prin mesajul înalt ce-l transmite, de mai bine de trei sferturi de veac, — mesaj în care se găsesc împletite, într-un tot unitar și armonic, idei și sentimente patriotice, social-umanitare, erotice sau estetice.

Pline de vibrații, în gamă minoră, e drept, dar de tonalități diferite, versurile poetului Iosif — în marea lor majoritate — se citesc mereu cu plăcere, cu tresărire de inimă, cu înflăcărare chiar. Prin bogatul lor conținut de idei, aceste versuri au și o mare valoare educativă, pentru că ne învață iubirea față de țară, față de oamenii și de frumusețile pămîntului românesc, pentru că ne cultivă gustul pentru frumos, pentru că — recitate ori transpuse pe muzică, — versurile lui Iosif ne mișcă sufletul, dîndu-ne certitudinea frumuseții și imboldul de a le prețui mereu, ca pe niște mărgăritare de mare valoare și a le transmite celor ce vor veni după noi...

# DIN ACTIVITATEA ŞI CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

## DESCHIDEREA ANULUI DE ÎNVĂŢĂMÎNT 1975 — 1976 LA INSTITUTELE TEOLOGICE DE GRAD UNIVERSITAR DIN BUCUREŞTI ŞI SIBIU

Anul acesta deschiderea cursurilor la Institutele teologice de grad universitar din Bucureşti şi Sibiu s-a făcut pe fondul şi în atmosfera generală a pregătirii marilor festivităţi bisericeşti ce aveau să aibă loc la începutul lunii noiembrie 1975: 50 de ani de la înfiinţarea Patriarhiei Române şi 90 de ani de la autocefalia Bisericii Ortodoxe Române.

Începutul noului an de învăţământ teologic 1975—1976 a avut loc oficial la 1 octombrie 1975, iar festivităţile tradiţionale care marchează acest moment au avut loc în cursul acestei luni şi s-au desfăşurat în prezenţa chiriarhilor locului sau a delegaţilor acestora, precum şi a reprezentanţilor Departamentului Cultelor.

În rîndurile de mai jos consemnăm cîteva date, idei şi aspecte de la festivităţile de deschidere a noului an de învăţământ 1975—1976 la cele două Institute teologice de grad universitar ale Patriarhiei Române.

*La Institutul teologic de grad universitar din Bucureşti.* — Deschiderea festivă a noului an de învăţământ a avut loc în ziua de 9 octombrie 1975 în prezenţa P. S. Episcop Roman Ialomiţeanul, vicarul Arhiepiscopiei Bucureştilor, delegatul Prea Fericitului Patriarh Justinian, a profesorilor, studenţilor şi doctoranzilor Institutului teologie, a unora dintre profesorii onorari ai Institutului teologic, a P.P. C.C. Preoţi consilieri administrativi ai Administraţiei Patriarhale şi ai Arhiepiscopiei Bucureştilor şi a altor invitaţi.

A fost de faţă reprezentantul Departamentului Cultelor.

La intrarea în sala de festivităţi, oaspeţii au fost întîmpinaţi cu imnul arhieresc *Pre Stăpînul* executat de corul Institutului teologic sub conducerea Diac. lect. Nicu Moldoveanu.

P. C. Pr. prof. Mircea Chialda, rectorul Institutului teologic, luînd cuvîntul a prezentat o dare de seamă asupra activităţii Institutului teologic universitar din Bucureşti pe anul universitar precedent şi a dat cîteva date legate de începutul noului an universitar, date privind numărul studenţilor şi al doctoranzilor ce vor frecventa cursurile în acest an şcolar, precum şi numărul şi structura corpului didactic — profesori, conferenţiari, lectori şi asistenţi — ce-şi vor desfăşura activitatea în cadrul Institutului teologic din Bucureşti, în rîndurile cărora au fost cooptaţi anul acesta mai mulţi tineri, de la care se aşteaptă o fructuoasă şi valoroasă activitate.

Pr. Alexandru Stan, unul dintre tinerele cadre didactice ale Institutului teologic, asistent la secţia sistematică, a ţinut apoi o prelegere festivă intitulată *Atitudini creştine faţă de celelalte religii,* cu tematică proprie ecumenismului contemporan.

După prelegerea festivă (care se va publica în întregime într-una din revistele noastre) a urmat un scurt program de cîntece religioase şi patriotice susţinut de corul studenţilor teologi, dirijat de Diac. lect. Nicu Moldoveanu.

În încheierea festivităţii a luat cuvîntul P. S. Episcop-vicar Roman Ialomiţeanul, delegatul Prea Fericitului Patriarh Justinian.

Exprimîndu-şi bucuria că se află în mijlocul profesorilor şi studenţilor Institutului teologic din Bucureşti, la deschiderea cursurilor unui nou an de învăţămînt — al 27-lea de cînd funcţionează Institutul teologic din Bucureşti sub directa purtare de grijă a Prea Fericitului Patriarh Justinian, care a rectitorit învăţămîntul nostru teologic dîndu-i o nouă orientare, legată de nevoile reale şi practice ale Bisericii Ortodoxe Române, dar păstrînd şi modernizînd, adică actualizînd tradiţia învăţămîntului universitar teologic, care prin fosta facultate de teologie din Bucureşti, are o vechime de aproape o sută de ani —, P. S. Episcop-vicar Roman Ialomiţeanul a făcut aprecieri elogioase asupra programului festiv desfăşurat de studenţi, asupra prelegerii inaugurale, asupra întregii activităţi desfăşurate în această şcoală şi a dat îndemnuri şi sfaturi duhovniceşti studenţilor, care încep acum un nou an de muncă, ce se cere bine făcută : şi intens, şi sistematic, şi perseverent, pentru a putea obţine rezultate cît mai bune la sfîrşitul anului.

Subliniind că deschiderea cursurilor noului an de învăţămînt se face în atmosfera de pregătire a marilor festivităţi bisericeşti din noiembrie : 50 de ani de la înfiinţarea Patriarhiei Române şi 90 de ani de la autocefalia Bisericii Ortodoxe Române, — atmosferă care conferă deschiderii noului an de învăţămînt teologic o importanţă şi o semnificaţie deosebită, în încheierea alocuţiunii sale, P. S. Episcop-vicar Roman Ialomiţeanul a împărtăşit studenţilor, doctoranzilor, profesorilor şi celorlalţi ostenitori ai Institutului teologic din Bucureşti, arhiereşti binecuvîntări din partea Prea Fericitului Patriarh Justinian şi a sa personal.

La ieşirea din sala de festivităţi oaspeţii au fost petrecuţi cu imnul arhieresc *Pre Stăpînul*.

*La Institutul teologic de grad universitar din Sibiu.* — Intrată în tradiţie, deschiderea cursurilor noului an 1975—1976 la Institutul teologic de grad universitar din Sibiu, s-a făcut, ca de obicei, într-un cadru sărbătoresc, în ziua de 19 octombrie 1975.

Festivitatea a fost onorată de prezenţa înalţilor ierarhi I. P. S. Nicolae Mladin, mitropolitul Ardealului, I. P. S. Nicolae Corneanu, mitropolitul Banatului şi a P. S. Emilian Răşinăreanul, episcop-vicar la Arhiepiscopia Ortodoxă Română de Alba Iulia şi Sibiu.

Au fost de faţă reprezentanţi ai Departamentului Cultelor.

Au participat, de asemenea, consilieri ai Centrului eparhial Sibiu, reprezentantul Institutului teologic protestant unic de grad universitar din Cluj-Napoca — ramura Sibiu, în persoana D-lui Prof. H. Pitters, părinţi profesori pensionari, întregul corp profesoral al Institutului teologic, precum şi studenţii de la cursurile de zi din toţi cei patru ani de studii.

La orele 9,30 dimineaţa a început serviciul divin al sfintei liturghii arhiereşti oficiată de P. S. Episcop-vicar Emilian Răşinăreanul împreună cu un sobor de slujitori dintre profesorii Institutului teoolgic. Cu această ocazie, a avut loc şi hirotonirea în treapta de preot a unuia dintre absolvenţii Institutului teologic. Predica zilei a fost rostită de către P. C. Pr. Prof. onorar Nicolae Neaga.

La orele 12,30 în aula Institutului teologic a început programul festiv.

În cuvîntul de deschidere, P. C. Rector Isidor Todoran, după ce a salutat prezenţa înalţilor ierarhi, precum şi a reprezentanţilor Departamentului Cultelor şi a

celorlalţi invitaţi, s-a adresat cu căldură studenţilor, în special începătorilor din anul I, explicîndu-le cum trebuie să-şi poarte fiecare demnitatea de student teolog.

A mulţumit Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian pentru grija permanentă acordată învăţămîntului nostru teologic, Departamentului Cultelor şi înalţilor ierarhi din Ardeal şi Banat pentru interesul deosebit arătat bunului mers al activităţii acestui vechi aşezămînt de învăţătură şi cultură teologică ortodoxă din Transilvania.

Luînd cuvîntul I. P. S. Nicolae Corneanu, mitropolitul Banatului, a adus la cunoştinţa studenţilor pregătirile pentru cele două aniversări ale Bisericii Ortodoxe Române ce vor avea loc la începutul lunii noiembrie: 50 de ani de la înfiinţarea Patriarhiei Române şi 90 de ani de la autocefalia Bisericii Ortodoxe Române, precum şi hotărîrea Sfîntului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, de înfiinţare a două noi eparhii pe pămîntul patriei noastre, respectiv la Constanţa-Tomis şi la Alba Iulia, punînd în legătură cu aceasta şi creşterea îndatoririlor cetăţeneşti şi şcolare ale studenţilor teologi, conform încrederii pe care le-o acordă conducerea Bisericii prin acest act.

I. P. S. Nicolae Mladin, mitropolitul Ardealului, care a luat apoi cuvîntul, a evidenţiat elementele esenţiale ale existenţei poporului nostru şi anume vechimea, continuitatea etnică şi de limbă şi unitatea etno-socio-geografică şi spiritual-culturală de-a lungul timpului a poporului nostru, din moş-strămoşi, cărora noi, urmaşii de astăzi le sîntem datori cu ducerea neştirbită mai departe a acestei scumpe şi nepreţuite moşteniri. A mulţumit conducătorilor patriei şi Bisericii noastre pentru toate eforturile deosebit de constructive îndreptate spre prosperitatea necontenită a poporului nostru şi a urat studenţilor şi profesorilor de la Institutul teologic universitar din Sibiu noi succese în activitatea ce vor desfăşura în acest nou an universitar, pentru a fi vrednici de marile imperative şi realizări ale epocii noastre.

Au luat, de asemenea, cuvîntul reprezentantul Departamentului Cultelor şi delegatul Institutului teologic protestant unic de grad universitar — ramura Sibiu.

Corul studenţilor a susţinut un program de cîntece religioase şi patriotice.

# CONFERINȚELE PROFESORULUI MICHEL EVDOKIMOV LA INSTITUTUL TEOLOGIC DIN BUCUREȘTI

Pe linia contactelor dintre teologii creștini, Institutul teologic universitar din București a avut bucuria să aibă oaspete și conferențiar, în zilele de 25 și 28 octombrie 1975, pe Domnul Profesor Michel Evdokimov, specialist și profesor de literatură comparată la Universitatea din Poitiers — Franța.

În prezența profesorilor, a studenților și a doctoranzilor, în sala de festivități, *P. C. Prof. Pr. Mircea Chialda*, rectorul Institutului teologic a întîmpinat pe invitat cu un cuvînt de salut, în care a făcut o scurtă prezentare a persoanei și activității acestuia. Profesorul Michel Evdokimov s-a născut în anul 1930 în Franța, ca fiu al marelui teolog ortodox rus, Paul Evdokimov. La Sorbona a făcut studii aprofundate de limbă și literatură rusă și engleză. Astăzi este profesor de literatură comparată.

Crescut în atmosfera de studii a teologiei, în casa tatălui său, Michel Evdokimov va deveni și el un cercetător și un gînditor în cîmpul teologiei ortodoxe și un slujitor credincios al ortodoxiei în Apusul Europei. Debutează în 1965, cînd devine colaborator al revistei «Contacts», revistă franceză de teologie ortodoxă, și al altor reviste, în care publică studii și recenzii. În studiul mai recent «*Reflexe actuale despre Ortodoxie și ecumenism* («Contacts» 1974, nr. 85, p. 74—84), Prof. Michel Evdokimov stăruie asupra celor două direcții ale Consiliului Ecumenic al Bisericilor: verticalismul, cerut de tendința de apropiere și cunoaștere reciprocă a Bisericilor creștine în vederea refacerii unității în Iisus Hristos și orizontalismul impus de conjunctura actuală și de problemele sociale ale lumii contemporane. Aceste două trebuie luate împreună după imaginea crucii lui Hristos: «Orizontalism și verticalism — spune autorul — sînt două cuvinte cam lungi pentru a ne aminti un adevăr fundamental al credinței noastre. Legate indisolubil unul de altul, ele evocă imaginea crucii. Numai Hristos răstignit pe cele două brațe ale crucii... ne îngăduie să păstrăm un echilibru între cele două planuri ale realității, de a găsi un punct de legătură între cele două apartenențe ale noastre la lumea de aici și la împărăția viitoare». Imaginea crucii «care acoperă cu un braț lumea cu umbra sa protectoare și cu celălalt ne leagă de cer» este cea care cheamă pe creștini la conlucrare frățească în activitatea ecumenică, pentru dimensiunea verticală și orizontală în lume.

O activitate teologică depune Prof. Michel Evdokimov și în cadrul asociației «Fraternitatea Ortodoxă a Europei Occidentale», al cărei vicepreședinte este, președinte al acesteia fiind prof. Olivier Clément, care a vizitat și Institutul nostru, ținînd și două conferințe în anul 1974. Pentru această asociație, el a elaborat un curs de liturgică și un altul despre icoane, precum și studiul: *Tema Sfîntului Duh reflectată în dialogurile Sf. Serafim de Sarov».*

Dascăl de religie pentru adulți și copii și dirijor al corului parohiei ortodoxe de limbă franceză «Sfînta Treime» din cartierul «L'Etoile» din Paris, Prof. Michel Evdokimov este membru împreună cu Prof. Olivier Clément, al Comitetului interepiscopal ortodox din Paris. Sub auspiciile acestui Comitet, el scoate și conduce revista lunară

«SOP» — Serviciul de presă şi informaţii — în al cărei prim număr a şi publicat articolul: «Bucureşti, A cincizecea aniversare a Patriarhiei Române». În prezent, Prof. Michel Evdokimov îşi redactează teza de doctorat cu titlul *Homiakov, judecător şi critic al Occidentului.*

După cuvîntul de salut adresat, Prof. Michel Evdokimov a susţinut prima sa conferinţă intitulată: *Inima în tradiţia răsăriteană şi «Meditaţiile» lui Pascal.* Importanţa inimii, atît în viaţa noastră fizică şi psihică, cît şi în cea spirituală sau duhovnicească este evidentă fiecăruia. Conferenţiarul a surprins marea bogăţie de sensuri şi nuanţe pe care le cuprinde inima, după Sfînta Scriptură şi liturghia ortodoxă, în spiritualitatea ortodoxă răsăriteană căreia îi este proprie rugăciunea lui Iisus sau rugăciunea inimii.

Marţi, 28 octombrie 1975, între orele 9—11, Prof. Michel Evdokimov a susţinut la Institutul teologic din Bucureşti, în faţa profesorilor şi studenţilor a doua conferinţă a sa, intitulată: *Chipul diavolului la Sf. Antonie, Bernanos şi Dostoievski.* Este o temă de literatură comparată, căreia conferenţiarul i-a dat o ţinută şi un conţinut teologic, interesînd pe cercetătorii spritualităţii creştine.

Pe marginea celor două conferinţe au luat cuvîntul evidenţiind originalitatea expunerilor: P. C. Prof. Mircea Chialda, rectorul Institutului teologic, P. C. Pr. Conf. Dumitru Popescu, prorectorul Institutului teologic, apoi P. C. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, P. C. Pr. Prof. Ioan G. Coman, P. C. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae şi P. C. Diac. Prof. Nic. Balca.

*Prof. Michel Evdokimov* a mulţumit întregii asistenţe pentru bunăvoinţa şi atenţia cu care au ascultat expunerile mele, precum şi celor care au luat cuvîntul, aducînd unele completări. Cu căldura credinţei celor de aici, în suflet, se va întoarce la cei dragi ai săi.

Vizita şi conferinţele Prof. Michel Evdokimov, îşi vor aduce contribuţia lor la adîncirea Ortodoxiei noastre ecumenice şi a gîndirii teologice în general.

Pr. Lector DUMITRU RADU

# NOTE BIBLIOGRAFICE

Caquot A. Sznycer M. şi A. Herdner (editori), *Textes Ougaritiques*, Tome I, *Mythes et Legendes*, Paris, Ed. du Cerf, 1974, 616 p.

Documentele găsite în săpăturile arheologice de la Ras Shamra (Ugarit), în Siria, s-au dovedit a fi de un interes nebănuit pentru studiul Vechiului Testament. Într-adevăr, ele aruncă o lumină puternică asupra societăţii din Canaan, în timpul cuceririi Palestinei de către israeliţii ieşiţi din robia egipteană. Aceste documnte au dat o lovitură puternică teorii wellhausiene, care susţinea că Vechiul Testament n-a putut fi scris mai înainte de exilul babilonian, fiindcă evreii nu ştiau să scrie pînă aci, deoarece acest meşteşug nu era cunoscut în Canaan. Documentele de la Ras Shamra sînt din secolul al patrusprezecelea înainte de Hristos, aşa că acı scrisoarea era cunoscută cu şapte secole mai înainte de ce spun criticii negativi, deci teoria şcolii evoluţioniste a lui Wellhausen s-a dovedit complet netemeinică, graţie manuscrisele de la Ugarit (Ras Shamra).

Cartea de care ne ocupăm aici ne dă o traducere nouă a acestor documente, pusă la punct cu multe completări, faţă de precedentele ediţii, datorită progreselor care s-au făcut recent în acest domeniu. Autorii cărţii sînt A. Caquot şi M. Sznycer, binecunoscuţi în lumea cărturarilor, pentru studiile lor despre istoria religiilor din Orientul Apropiat antic, cu ample citate din textele de la Ras Shamra.

După o introducere generală, unde se discută pe larg despre limbajul textelor de la Ras Shamra şi despre zeii canaaniţi, sînt luate în discuţie înseşi textele respective, unde se vorbeşte despre ordinea lor, despre interpretarea lor şi despre *Sitz im Leben* (punerea lor în viaţă). După aceea se face traducerea textelor, etimologia cuvintelor şi interpretarea conţinutului. Demne de remarcat sînt notele de la subsol, care credem că satisfac pe toţi cercetătorii în acest domeniu.

Fragmentele mitologice — căci din nefericire, textele nu s-au conservat integral — despre Baal sînt aranjate şi tratate după conţinutul lor, adică Baal şi Marea, Baal şi Anat, Paltul lui Baal, Baal şi Mot, Baal şi junica. Urmează apoi fragmente din poemul lui Baal (VI AB), apoi Baal şi căpăcunii (BH), foarte controversate, din cauza pierderii celei mai mari părţi din conţinut. Autorii nu privesc aceste mituri aşa de intim legate de ritul diferitelor sărbători sezonale, cum se susţine de o bună parte de cercetători.

Naşterea Aurorii şi Apusului, Căsătoria Lunii, legendele lui Danel şi Aqahat, cum şi cele despre Keret şi poemul despre Refaim, sînt aşezate în secţiuni separate. Textul Aqahat este considerat a fi o operă didactică analoagă epopeii lui Ghilgameş, al lui Adapa şi Etana din Mesopotamia, care se ocupă de comportarea omului faţă de Dumnezeu. Avîndu-se în vedere starea lor prea fragmentară, textele Refaim sînt puse în legătură cu cultul morţilor şi cu refacerea familiei lui Daniel, adică erau nişte imne ce se cîntau la înmormîntare, după felul nostru de vorbire creştină de astăzi. Însemnătatea legendei Keret este privită ca fiind alegerea divină a casei lui Keret spre a domni ereditar peste ţară.

Toţi cei care se ocupă de mediul canaanit, din care au luat fiinţă cărţile Vechiului Testament vor avea de profitat, citind lucrarea Domnilor Caquot şi Sznycer. Cartea este prevăzută cu bune şi utile indexe, cu bibliografie pe capitole, iar prin recenta tratare a problemelor importante şi revizuirea critică şi foarte justă a părerilor altor autori care s-au ocupat de religia canaaniţilor, lucrarea profesorilor Caquot şi Sznycer se va dovedi un foarte util instrument de lucru.

Mario E. Provera, *Il Vangelo arbo dell'infanzia secundo il Ms. Laurenziano* (Quaderni de la Terra Santa, 387), Jérusalem, Franciscan Printing Press, 1973, 144 p.

Ne este binecunoscută astăzi sumedenia de scrieri cu conținut apocaliptic și eshatologic, ce a apărut în perioada intertestamentală, adică a scrierilor care n-au intrat în canonul Vechiului Testament. Această literatură, ieșită din mediul iudaico-elenistic, ne este de mare utilitate, căci din ea desprindem mediul istorico-social, în care a apărut Noul Testament. Acest gen de literatură n-a încetat nici după încheierea canonului Noului Testament. Sufletele mistice și bolnăvicioase voiau să cunoască cît mai mult din viața și activitatea Mîntuitorului. Așa s-a născut literatura extrabiblică postcreștină.

*Evanghelia arabă a nașterii*, de care ne ocupăm aici, face parte din scrierile apocrife ce-i atribuie lui Iisus, în copilăria și tinerețea Lui, minuni legendare, pentru a satisface evlavia și curiozitatea populară și pentru a preaslăvi figura divină a lui Iisus. După cît se pare această Evanghelie a înglobat în sine fragmente din alte apocrife mai vechi. Nucleul ei primitiv, amplificat mai apoi, ar fi anterior secolului al V-lea, iar limba lui originală ar fi cea siriacă. În textul său arab, această Evanghelie era cunoscută numai în manuscrisul Sike, publicat în 1967, conservat acum la Oxford și el a fost utilizat de către toți traducătorii și editorii pînă la Păr. Provera, autorul de mai sus. Păr. Provera, însă, consideră că manuscrisul conservat la Florența (întocmit la Mardine în 1299) este mai bun și mai vechi. Pe acest manuscris îl editează Sf. Sa, pentru prima oară, cu o traducere italiană, ce indică și variantele manuscrisului Sike. În interesanta sa introducere, Păr. Provera examinează limba manuscrisului (o arabă vorbită în Irakul de vest, în secolele XII și XIII și analizează doctrina lui. După Provera, manuscrisul ar deveni dintr-un mediu nestorian și ar avea oarecare influențe coranice. Ca și redactarea primitivă siriacă, textul acesta arab conține un apendice despre viața publică a lui Iisus. După cum se știe, acest gen de literatură, diformat de către gustul nestăpînit după miracol, a exercitat o deosebită influență asupra liturghiei și artei creștine. — *(Pr. Ath. Negoiță).*

Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, livre III. Édition critique par Adelin Rousseau et Louis Doutreleau, Paris, 1974.

Este îndeobște cunoscut că opera polemică a Sfîntului Irineu cuprinde 5 cărți. Prima carte expune învățături greșite gnostice, în special erezia valentinienilor, pe care, în cartea a doua le combate cu argumente de ordin logic. În cartea a patra, tratează despre valoarea celor două Testamente, pe baza celor supuse de Mîntuitorul, iar în cartea a cincea vorbește despre certitudinea învierii trupurilor, pe baza textelor Sfintei Scripturi despre sfîrșitul lumii.

Dintre cele 5 cărți, cartea a treia a stîrnit un interes deosebit din partea cercetătorilor. Acest lucru se datorește faptului că aici se întîlnește primul catalog al episcopilor Romei, pînă la Elefterie (contemporanul Sfîntului Irineu) și, mai ales faptului că în această carte sînt expuse sistematic adevărurile de credință referitoare la persoana lui Dumnezeu-Tatăl și a Fiului, înainte ca acestea să fi fost definite în sinoadele ecumenice.

La începutul cărții, Sfîntul Irineu afirmă că adevăratul mîntuitor se află în Sfînta Scriptură pe care numai Biserica o poate interpreta corect — nu și ereticii — pentru că numai în Biserică se păstrează tradiția apostolică. În continuare, tratează despre cele două adevăruri fundamentale ale credinței creștine: a) Că Dumnezeu este unul și că este creator al lumii; b) Că Hristos este unul, că este Fiul lui Dumnezeu, care s-a întrupat pentru a recapitula în sine întreaga creatură. Sînt combătuți acei eretici care făceau deosebire între Dumnezeu creator și Dumnezeu ca mîntuitor al lumii sau, altfel spus, între Dumnezeul Vechiului Testament și Dumnezeul Noului Testament, subliniind unitatea iconomiei divine. Sînt combătuți apoi, acei eretici care negau

întruparea reală a Cuvîntului ca şi aceia care afirmau că Iisus a fost un om obişnuit, fiul natural al lui Iosif şi al Marie şi că s-a deosebit de ceilalţi oameni prin viaţa Lui sfîntă. Ambele erezii deşi porneau de la opinii opuse, negau faptul întrupării Logosului. Sfîntul Irineu afirmă că Mîntuitorul este Cuvîntul lui Dumnezeu întrupat. Luînd fire omenească, Mîntuitorul Hristos, Dumnezeu şi om, «a recapitulat în sine vechea zidire». Garanţia mîntuirii celor ce cred în El sînt cele două firi în Iisus Hristos.

În încheiere, Sfîntul Irineu subliniază adevărul că ereticii, îndepărtîndu-se de Biserică, se îndepărtează de duhul Adevărului care sălăşluieşte în ea. Revenind la tema precedentă, combate pe scurt pe valentinieni şi marcioniţi, pentru că profesau existenţa a doi dumnezei, a unuia bun şi a altuia drept.

Menţionăm că opera Sfîntului Irineu a mai fost publicată de către P. F. Sagnard, în «Sources Chrétiennes», vol. 34, în anul 1952. În aceeaşi colecţie s-a publicat o ediţie critică a cărţilor 4 şi 5, în anul 1965 şi respectiv 1969.

Valoarea operei lui A. Rousseau şi L. Doutreleau constă în încercarea acestora de a restabili textul grecesc al cărţii a treia în forma originală şi a-l traduce în limba franceză. Este o încercare meritorie, dat fiind că cele 34 de fragmente greceşti, cîte s-au păstrat din această carte, acoperă numai o zecime din textul cărţii. — *(Pr. Const. Corniţescu).*

Prof. Stelian Papadopulos, *Părinţii. Dezvoltarea Bisericii. Duhul Sfînt*, Atena, 1975, 78 p.

Studiul patristic la care ne referim este a doua ediţie a lucrării cu acelaşi titlu tipărită la Atena în 1970.

În prologul lucrării autorul — profesor la catedra de patrologie a Facultăţii de teologie din Atena —, relevă faptul că gîndirea teologică patristică constituie puntea de legătură între teologia ermineutică şi cea sistematică. Între cei doi poli, ermineutic şi sistematic, se află de fapt spaţiul de mişcare al gîndirii patristice. Şi aceasta deoarece în gîndirea patristică, teologia ermineutică şi cea sistematică alcătuiesc un tot unitar aşa încît nu se poate vorbi despre ele ca despre două metode teologice deosebite. De altfel, în secolele al IV-lea şi al V-lea, teologii erau în general atît ermineuţi cît şi sistematici, iar lucrările lor se remarcau prin unitate. Or, tocmai lipsa acestei unităţi constituie drama teologiei contemporane.

Lucrarea este alcătuită din patru capitole.

Primul capitol este intitulat *Duhul Sfînt ca învăţător al adevărului după Sfîntul Evanghelist Ioan.* Pentru argumentarea acestei teme, autorul compară textele din Ioan XIV, 25—26 şi XVI, 12—13 şi subliniază că lucrarea Duhului Sfînt nu constă în aducerea de ceva nou, ci are un caracter didactic, adică contribuie la înţelegerea deplină de către credincioşi a iconomiei lui Hristos. În acelaşi timp, lucrarea Duhului Sfînt are şi un caracter revelator, adică descoperă cele ce nu au fost spuse şi explică cele ce au fost spuse de către Mîntuitorul, ilustrînd-o prin expunerea părerilor unora din Sfinţii Părinţi şi teologii contemporani referitoare la aceasta.

Capitolul al doilea poartă titlul *Revelaţia sau luminarea de către Duhul Sfînt.* Aici se accentuează rolul Duhului Sfînt de revelator şi de luminător al credincioşilor în cadrul Bisericii. Adevăratul mesager al luminării omului creştin, Duhul Sfînt, are ca organ al acţionării Sale în cel credincios, intelectul (mintea). Iată de ce Părinţii Bisericii vorbesc adesea de luminarea minţii. Dar condiţia esenţială ce se cere intelectului (minţii) ca să poată deveni organ al luminării Duhului Sfînt, o constituie participarea acestuia la viaţa Sfintei Treimi. În continuare autorul face un paralelism între revelaţia făcută de Mîntuitorul celor ce cred în El şi cea a Duhului Sfînt, conchizînd că aceasta din urmă este aceeaşi cu a lui Iisus Hristos şi are o unitate absolută datorită naturii şi energiilor divine comune celor trei persoane ale Sfintei Treimi. Lucrarea revelatoare şi didactică însă a Duhului Sfînt este continuarea revelaţiei şi a predicii Mîntuitorului. Revelaţia lui Dumnezeu fie că se săvîrşeşte în numele Tatălui, fie că este dată la iveală de însuşi Mîntuitorul sau de Sfîntul Duh la Cincizecime şi în continuare în Biserică, este una, universală şi nedivizată, aparţinînd

Treimii celei neîmpărțite care se face cunoscută celor ce cred prin energiile necreate.

Penultimul capitol este intitulat *Dezvoltarea Bisericii*. Dezvoltarea (extensiunea) spirituală a Bisericii este rodul caracterului didactic și revelator al Duhului Sfînt care a luminat pe Sfinții Apostoli și Părinți, încît să poată cuprinde cu mintea lor aspecte ale misterului Sfintei Treimi pe care nu le-a revelat Mîntuitorul. Sînt așa zisele «adăugiri» care nu îmbunătățesc, ci fac mai inteligibil conținutul Evangheliei. Dezvoltarea Bisericii trebuie înțeleasă ca un progres în cunoașterea adevărului, adică a misterului Sfintei Treimi în general și al întrupării Fiului în special datorită adăugirilor, cu condiția ca acestea din urmă să nu fie împotriva învățăturii Bisericii și nici să recomande îmbunătățirea celor existente. Este de datoria Bisericii să asimileze adăugirile originale cînd simte nevoia acestora, recunoscînd în ele o completare a insuficienței cunoașterii adevărului treimic și să respingă pe cele false ca eretice. Îmbogățirea dogmatică a Bisericii prin noi dogme nu înseamnă deloc o îmbunătățire a ei deoarece ea călăuzește de la întemeiere pe membrii ei la aceeași sigură și desăvîrșită mîntuire în toate epocile. Îmbunătățirea se referă la membrii Bisericii și nu la capul ei descris de dogme.

În ultimul capitol *Despre cele nescrise și frumusețea depozitată sau despre adevărul de dincolo de literă* sînt expuse pozițiile Sfinților Părinți ai Bisericii: Sfîntul Irineu, episcopul Lugdunului; Sfîntul Atanasie cel Mare; Sfîntul Vasile cel Mare și Sfîntul Grigorie Teologul, cu privire la cele nescrise. Prof. S. Papadopulos conchide că atît învățătura scrisă cît și cea nescrisă au aceeași autoritate și valabilitate pentru evlavia creștină, nefiind de acord cu împărțirea dată de unii teologi învățăturii creștinismului în «δόγμα» și «κήρυγμα». În continuare tratează relația dintre «cele nescrise» și Sfînta Scriptură, afirmînd că o învățătură ce nu se întîlnește ad litteram în aceasta din urmă nu poate fi considerată eretică, ci doar străină față de spiritul acesteia. În consecință, o învățătură poate fi condamnată ca nouă numai în cazul în care aceasta nu se află nici ad litteram nici ca sens în Sfînta Scriptură. Autenticitatea învățăturii cuprinsă în Sfînta Scriptură ca sens este garantată de Duhul Sfînt, care luminează pe oameni să distingă adevărul.

Litera Scripturii nu poate exprima și nici da la iveală tot misterul dumnezeirii, deoarece ea este un instrument omenesc găsindu-se inclusă în sfera celor trecătoare. Dincolo de litera Sfintei Scripturi însă, există frumusețea depozitată, adică misterul Sfintei Treimi indicat în literele și silabele Sfintei Scripturi. Așa, bunăoară, învățătura despre adevărul că Duhul Sfînt este Dumnezeu, deși nu ne este oferită expres în Sfînta Scriptură, ea se află însă ca frumusețe depozitată. Tot așa și cu cei mai importanți termeni dogmatici ca: ὁμοούσιος (de o ființă) și ἀγέννητος (nenăscut care sînt «ἄγραφοι» (nenăscuți). Și aceasta pentru că Biserica nu este chivotul literii, ci al Duhului Sfînt care continuă opera Mîntuitorului și pătrunde învelișul literii dînd posibilitatea să se obțină experiența adevărului dincolo de literă. Așadar, ruperea învelișului literei și pătrunderea în spațiul spiritului Sfintei Scripturi constituie acțiunea ultimă în urma căreia credinciosul se învrednicește să vadă frumusețea adevărului divin.

Prin actualitatea tematicii abordate studiul patristic al Prof. Stelian Papadopulos este o contribuție prețioasă și de un real folos teologilor ortodocși de pretutindeni. — *(Ioan V. Dură).*

Agnès Spycket, *Nouveaux documents pour illustrer le culte du dieu-lune. Deux scarabéoïdes de Shiqmona (Haïfa)*, în «Revue biblique», publiée par l'Ecole pratique d'études bibliques de Jérusalem, LXXXI (1974), nr. 2, p. 258—259.

Nota aceasta constituie o completare la studiul pe care autorul l-a publicat în «Revue biblique», LXXX (1973), p. 384—395, însoțit de planșa VII/1973, intitulat: *Le culte de dieu-lune a Tellkeisan* (prezentat de noi în «Studii Teologice», XXVI (1973), nr. 7—8, p. 614).

Comunicarea de acum, însoțită de planșa XV/1974 — pe care sînt reproduse fotografic două scarabeoide de piatră de dimensiuni aproape egale (unul — nr. 5034

— de 0,20 m înălțime, 0, 022 m lărgime și 0,009 grosime; celălalt — nr. 5552 — de: 0,022 înălțime, 0,023 lărgime și 0,009 grosime) —, descrie în amănunt scenele cultice gravate pe suprafața acestor obiecte.

Obiectele au fost descoperite, ca și cele descrise în studiul amintit, tot în apropierea țărmului de răsărit al Mării Mediterane, la Shiqmona, lîngă Haifa, în timpul săpăturilor făcute în 1968, sub conducerea Dr. J. Elgavich, care socotește că obiectele ar data din veacurile IX—VIII î.d.Hr.

Scena gravată cuprinde aceleași elemente ca și cele depe scarabeoidele analizate în studiul *Cultul zeului lunii la Tell Keisan*, adică: o semilună înfiptă într-un stîlp de lemn, așezat pe un piedestal (de forme diferite), avînd alături diferite forme geometrice; iar în partea dreaptă figura unui credincios în picioare, puțin plecat spre spate, îmbrăcat în haină lungă, avînd brațele ridicate în semn de adorare spre semiluna către care este orientat.

Din această analiză comparativă, autorul conclude că îndeosebi scarabeoidul cu nr. 5034 (care a fost publicat în ebreiește, în «Qadmoniot» III (1970), p. 93) reunește în gravura sa, foarte bogată și detaliată, toate elementele care se aflau dispersate pe scarabeoidele de la Tell Keisan, de la Tawilan și pe cele păstrate la Biblioteca Națională a statului Israel (toate prezentate și analizate în studiul publicat anterior de autor). De aceea se poate afirma că acest scarabeoid înfățișează modelul cel mai complet dintre scenele cultice care au ca obiect zeul lumii. — *(Ion V. Georgescu).*

H. J. M. Turner, *St. Gregory of Nyssa as a Spiritual Guide for Today*, în «Eastern Churches Review» (A Journal of Eastern Christendom), Clarendon Press — Oxford, vol. VII, 1—1975.

În ultimii ani opera Sf. Grigorie de Nisa (330—395) a trezit un interes sporit în rîndul teologilor Daniélou și H. Musurillo a publicat un florilegium din opera sfîntului Grigore de Nisa, intitulat «From Glory to Glory. Texts from Gregory of Nyssa's Mystical Writings» (London, 1962). Această lucrare este precedată de un documentat studiu introductiv, în care autorii subliniază importanța operei Sfîntului Grigorie de Nisa pentru teologia și viața Bisericii de azi.

J. M. Turner mărturisește că Sfîntul Părinte stăpînea deopotrivă de bine Biblia și filozofia greacă. Învățătura Sfîntului Grigorie de Nisa depinde — spune J. M. Turner — de axioma că Dumnezeu nu poate fi cunoscut de nici o creatură (îngeri sau oameni). Perfecțiunea creștină nu poate fi găsită decît într-un infinit program, progres pe care Sfîntul Grigore îl definește generic epektasis.

J. M. Turner încheie studiul său cu îndemnul de a se apropia cu dragoste de opera Sfîntului Părinte, care ne oferă un îndreptar pentru «a vedea pe Dumnezeu», de a urma căile Domnului.

Teologia Sfîntului Grigorie de Nisa oferă teologilor vremurilor noastre prețioase răspunsuri în procesul de cunoaștere a lui Dumnezeu. Pentru teologia ortodoxă contemporană, lucrările Sfîntului Grigorie de Nisa rămîn un tezaur prețios în care teologii noștri găsesc un material informativ bine documentat.

Prof. V. C. Samuel, (Addis Ababa), *Christianity and indigenization*, în «Abba Salama», revistă periodică, editată de Asociația de studii Etiopiene-Elenice, vol. VII, Atena, 1976, p. 60—92.

Profesorul V. C. Samuel, decanul Facultății de teologie din Addis Ababa, originar din Biserica Siro-Indiană din Malabar, este cunoscut în lumea ortodoxă ca cel mai reprezentativ hristolog al Bisericilor Vechi Orientale. Autor a numeroase studii teologice cu caracter dogmatic și istoric, unele dintre ele susținute la întrunirile neoficiale, care au avut loc între teologii Bisericilor Ortodoxe Răsăritene și Bisericilor Vechi Orientale, profesorul V. C. Samuel este preocupat în mod deosebit de teologia lui Sever al Antiohiei.

În partea introductivă a studiului, autorul reliefează faptul că orice comunitate care există în lume este condiționată de mediul cultural. În răspîndirea sa, creștinismul a fost condiționat de un proces asemănător: realitățile culturale și intelectuale ale lumii greco-romane. În mediul din afara ariei de cultură greco-romană creștinismul a fost influențat de cultura și tradițiile lumii respective.

Trecînd la dezvoltarea temei autorul se oprește mai întîi asupra originii creștinismului și a formării Bisericii. Se arată că în învățătura și activitățile Mîntuitorului se desprind multe aspecte din practicile și tradițiile care erau în vogă în iudaismul timpului său. Prof. V. C. Samuel afirmă că trei sînt lucrurile care definesc natura Bisericii creștine: botezul (identificarea cu Hristos cel răstignit și înviat), euharistia (taina comuniunii) și cultul (predicarea evangheliei și serviciile rituale). Mesajul creștin s-a propagat în contextul social, economic, politic și cultural al realităților din acele timpuri. Autorul conchide că cultura dominantă a lumii mediteraneene și a Orientului mijlociu din acele timpuri, cultura greacă, tradițiile religiilor politeiste și ordinea socială, economică și politică a lumii de atunci au influențat forma de receptare și adoptare a mesajului creștin, dar nu au alterat esența creștinismului, care nu poate fi confundată cu ele.

Potrivit părerii autorului, dihotomia dintre spirit și materie, a fost adoptată de creștinism din cultura elenismului. Creștinii primari au găsit în tradiția filozofică greacă un instrument adecvat în interpretarea mesajului creștin. În această interpretare atenția a fost îndreptată asupra mîntuirii sufletului și nu în exercitarea vreunei influențe pentru transformarea ordinei sociale din această lume. După cum notează și Prof. V. C. Samuel, în Biserica primară s-a făcut o distincție clară între spirit și materie. Celibatul a fost o vocație în Noul Testament dar instituționalizarea lui s-a făcut în contextul culturii elenice sub influența doctrinei gnostice privind căsătoria. Prof. V. C. Samuel notează că impunerea celibatului ca o condiție primă pentru admiterea oricărui rang bisericesc superior este o «violare clară a învățăturii creștine despre creație, și Biserica Răsăriteană și Apuseană este vinovată de această încălcare». Autorul nostru trece cu ușurință peste contribuția pozitivă adusă Bisericii de instituția monahismului, căutînd să scoată în relief disputele teologice cauzate în mare parte, zice prof. V. C. Samuel, de serviciile negative aduse de monahi. Vocația monastică, conchide V. C. Samuel, nu poate pretinde nici o superioritate asupra laicilor care își duc o viață normală în matrimoniu.

În continuare se face o trecere în revistă a apariției Bisericilor creștine; se menționează că dezvoltarea istorică a teoriei sinodale în răsărit și a celei centralizate, papale, în apus, s-au datorat condițiilor istorico-geografice și spiritului lumii respective. Despre Bisericile Vechi Orientale din Persia, Siria, Armenia, Egipt și Etiopia, V. C. Samuel spune că acestea au suferit procesul indigenizării mai mult decît celelalte Biserici. În concluzie autorul se întreabă dacă Biserica din Siria trebuie să adopte o atitudine de conformism total cu oricare din Bisericile Ortodoxe bizantine sau cu Biserica Romano-Catolică pentru a fi posesoarea unui creștinism autentic. Evanghelia trebuie proclamată și aclimatizată mediului istoric, geografic, cultural și intelectual respectiv. Se subliniază rolul Bisericilor creștine organizate în afara orbitei de influență a culturii greco-romane, ca de pildă Bisericile din Africa și Asia, în adaptarea mesajului evanghelic potrivit tradițiilor culturii lor native.

În capitolul următor (cap. III) profesorul V. C. Samuel arată că cele două taine de inițiere, botezul și euharistia, au căpătat sensuri și semnificații terminologice și doctrinare deosebite în Biserica Răsăriteană și cea Catolică.

Doctrina augustiniană despre botezul copiilor și teoria transubstanțierii din Biserica Romano-Catolică sînt rezultatul tradiției latine, care s-a îndepărtat de albia tradiției creștine primare. Pentru Orientul mijlociu, leagănul creștinismului, pîinea de grîu și vinul reprezintă viața lor. Prin oferirea pîinii și a vinului ei ofereau în mod simbolic viața lor. Reforma născută tot în lumea apuseană avea să înlocuiască altarul cu amvonul.

După o prezentare privind instituirea rînduielilor postului în viața Bisericii primare, autorul notează că înțelesul și îndeplinirea acestor rînduieli au fost determinate de tradițiile de pomenire a morților și de invocare a Sfinților, autorul se întreabă dacă toate aceste rugăciuni sînt conciliabile cu credința creștină și propune o studiere atentă a conținutului dogmatic al acestora și o nouă turnură frazeologică corespunzătoare timpului prezent.

Revenind la problema căsătoriei și a celibatului, prof. V. C. Samuel remarcă faptul că atît Biserica răsăriteană cît și cea apuseană au dezvoltat practici care s-au îndepărtat de tradiția apostolică a Noului Testament. Este curios faptul, notează Prea Cucernicia Sa, că Sfîntul Petru, a cărei succesiune este pretinsă atît de papalitatea romană cît și de Patriarhatul Sirian Antiohian, a fost căsătorit. Se accentuează ideea că starea vieții matrimoniale nu este cu nimic mai prejos decît celibatul, pentru că Domnul nostru Iisus Hristos și-a ales apostolii dintre oameni căsătoriți. Mai mult, Biserica Apostolică a numit oameni căsătoriți în rangul de episcopi și prezbiteri. Autorul conchide că practica celibatului, atît în Biserica Romano-Catolică cît și în cea Ortodoxă, își are obîrșia în cultura mediteraneană din vremurile de demult. În adoptarea acestei practici, comunitatea creștină a încercat să devină indigenă în această privință.

Studiul prof. V. C. Samuel se încheie cu cîteva concluzii. Creștinătatea este viața bazată pe credință. Forma ierarhiei, diferitele dispoziții cultice, formulările verbale ale adevărului de credință, diferitele aspecte ale disciplinei includ elemente datorate influenței reciproce dintre comunitatea creștină și mediul cultural și intelectual în care Biserica a existat și funcționat. Datorită acestei influențe reciproce vor apărea și tradițiile fiecărei Biserici. Prof. V. C. Samuel opinează ca Bisericile de pe continentele African și Asiatic să nu fie obligate să-și conformeze tradițiile locale cu cele venite din Europa, America sau Orientul Mijlociu. Bisericile din Africa și Asia au obligația să lucreze pentru indigenizarea creștinismului în aria lor misionară. De fapt, procesul africanizării preceptelor evanghelice este în vogă pe continentul african, iar teologia africană capătă noi valențe autentice inspirate din cultura și tradiția continentului.

Prof. V. C. Samuel face cîteva remarci și despre autoritatea Sinoadelor Ecumenice. Pentru el, Sinoadele ecumenice sînt întîmplări prin care, în circumstanțe istorice deosebite, conducătorii Bisericii au încercat să ofere Bisericii ghidul necesar privitor la problemele ivite în acele timpuri. Importanța conciliului se reduce la adevărul dogmatic formulat, care trebuie păstrat nealterat.

În concluzie, Prof. V. C. Samuel nota că Biserica trebuie să fie aptă pentru a modifica unele practici și tradiții învechite atunci cînd cerințele lumii de azi le cer. Modificarea lor cere însă păstrarea esenței adevărului de credință în puritatea și integritatea lui. — *(Nicolae Dură).*

Jaroslav Pelikan, *The Spirit of Eastern Christendom* (600—1700), London and Chicago, The University of Chicago Press, 1974, p. XXV + 329.

Cartea prof. Jaroslav Pelikan reprezintă cel de al doilea volum din lucrarea intitulată *«The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine»* (Tradiția creștină: o istorie a dezvoltării doctrinei), apărută în anul 1971. Scopul fundamental al lucrării este acela de a prezenta o istorie a doctrinei creștine, așa cum aceasta a fost definită de Biserica Ortodoxă pe baza învățăturii lui Iisus Hristos.

Primul volum s-a ocupat cu perioada de formare și răspîndire a credinței creștine și de formulare a acesteia în sinoade ecumenice sau locale, de la anul 100 pînă la 600. Cel de al doilea volum prezintă perioada de la anul 600 pînă la 1700 și dezvoltă amănunțit perspectiva doctrinară a Ortodoxiei răsăritene și felul în care aceasta s-a definit în contextul confruntării ei cu protestantismul și catolicismul.

Prof. Jaroslav Pelikan contestă afirmația lui A. Harnak care susține că «istoria dogmei a luat sfîrșit în Biserica Greacă acum o mie de ani și că reanimarea ei nu poate fi concepută cu ușurință», arătînd că Ortodoxia și-a formulat poziția sa de-a lungul veacurilor ca rezultat al confruntării ei cu lumea creștină și cu ereticii.

*Adevărul neschimbător al tradiției*, susținut de Sfinții Părinți, nu reprezintă o osificare a evoluției doctrinare a Bisericii ortodoxe, ci principiul fundamental care stă la baza metodei ei de formulare a doctrinei creștine. Pentu a dovedi acest lucru autorul prezintă polemicile creștine cu islamul și iudaismul, așa cum acestea sînt înregistrate în scrierile lui Cantacuzino și Ghenadie Scolarul. Un aspect important, înde-

obște neluat în seamă, este acela al relației Bisericii Ortodoxe cu filozofia păgînă. Autorul se străduiește să elucideze acest capitol, deși se rezumă doar la lucrarea lui Mihail Psellos, care nu este cea mai elocventă.

Pentru a întări punctul său de vedere refeitor la dezvoltarea dogmelor, prof. Jaroslav Pelikan arată sensibilitatea pe care Sfinții Părinți au avut-o față de problema teologică a limbajului, care se manifestă în prezentarea echilibrată a noțiunilor legate de iconomia mîntuirii divine, de teologia mistică, sau mai precis în abilitatea lor în a folosi o logică specifică pentru a afirma ceea ce ei susțin că este adevărat. Un exemplu în acest sens este opera Sfîntului Maxim Mărturisitorul sau a Sfîntului Grigore Palamas.

*Spiritul creștinismului răsăritean* reprezintă o nouă perspectivă în abordarea teologiei ortodoxe în contextul dezvoltării ei istorice. Deși plină de semnificații pentru cei care doresc să cunoască mai bine creștinătatea ortodoxă răsăriteană, lucrarea este departe de a fi definitivă. — *(Remus Rus).*

† Nestor Vornicescu-Severineanul, *Originea Românească a denumirii municipiului Craiova*, în revista «Ramuri», Craiova, nr. 10 (136), 15 octombrie 1975, p. 11.

Toponimia interesează atît pe lingviști, cît și pe geografi, dar mai ales pe istorici, «căci toponimia poate fi socotită drept istoria nescrisă a unui popor, o adevărată arhivă, unde se păstrează amintirea atîtor evenimente, întîmplări și fapte mai mult ori mai puțin vechi sau importante, care s-au petrecut de-a lungul timpurilor și au impresionat într-un chip oarecare psihicul popular», afirmă academicianul Iorgu Iordan *(Nume de locuri românești în Republica Populară Română*, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1952, p. IV).

Privită în lumina acestei concepții, denumirea multor orașe a stîrnit în trecut vii controverse, unele din ele rămînînd încă nerezolvate. Din această categorie consemnăm: *București*, pentru care, recent, s-a emis o nouă ipoteză (Carmen Bogdan, *Un strămoș al Bucureștilor*, «Magazin istoric», anul IX, nr. 10 (103), octombrie 1975, p. 37), *Buzău*, cu etimologia tracă, atribuită de Vasile Pîrvan, dar și cu una slavă, sau altele cărora, pornind de la intenția de a dovedi continuitatea elementului romanic în Dacia, li s-au formulat teorii fanteziste de genul Stella latină pentru *Slatina* și Tîrgul Vestei pentru *Tîrgoviște*.

În categoria orașelor care încă nu au elucidat toponimia se numără și *Craiova*, a cărei denumire, în trecut, i s-a atribuit de la Iovan, țarul bulgarilor, de la regele Ioan al Cumanilor, de la un rege al Ungariei sau chiar de la un principe francez.

Această situație a condus ca recent, cu prilejul aniversării a 1700 și respectiv a 500 ani de la atestările documentare ale acestui înfloritor municipiu, în «Ramuri», nr. 10 din 15 octombrie 1975, Prea Sfințitul Nestor Vornicescu-Severineanul să reia discuția asupra originii atît de controversată.

Plecînd de la constatarea că denumirea *Craiova* nu este un unicat, și că ea nu exprimă forma sau aspectul exterior nici natura terenului, autorul arată că acest toponimic este întîlnit de două ori în Oltenia. Dar ceea ce este mai surprinzător este faptul că această denumire o întîlnim chiar în nord-vestul Transilvaniei: un sat în părțile Crișanei și o comună în Bihor.

Dacă sub această formă, denumirea este mai restrînsă, în schimb familia cuvîntului *crai* are o arie geografică care acoperă toate provinciile românești.

*Crai*: derivat de la latinescul *carus* (scump, drag, iubit), cu timpul devenit și supranume, este răspîndit, după moartea lui Carolus Magnus, pentru a denumi în special pe regi, așa cum în antichitate s-a întîmplat cu Cezar pentru împărați. Dar cuvîntul *crai*, subliniază autorul, «s-a folosit la noi în vechime și pentru anumite demnități românești, fapt foarte puțin cunoscut astăzi».

Dacă în Transilvania, o parte din localitățile care au această denumire pot fi puse în legătură directă sau indirectă cu *craiul rege*, în Țara Românească și Moldova ele își au originea de la un *crai român*, pentru că, argumentează autorul cu exemplificări, vechile noastre documente păstrează termenul onomastic de crai. Acest cuvînt,

această denumire se atribuia românilor care aveau rosturi de conducători locali. Dar cu acest termen se defineau și conducătorii păstorilor, iar în Oltenia chiar vătafii călușarilor. Mai mult, «ca o reminiscență a alegerii craiului român judecător în obștea sătească, s-a păstrat aproape de zilele noastre datina alegerii *Craiului nou de țară*, descrisă pe larg de Ion Pop-Reteganul, de George Coșbuc, de Simion Florea Marian». Avram Iancu era denumit Craiul munților, cum de altfel primeau acest apelativ toți luptătorii pentru dreptate națională și socială, peste munte. Chiar Decebal, era numit de savantul N. Iorga «craiul ciobanilor».

Luînd în discuție termenul *craiul păstorilor*, autorul consideră că multe variante ale vechilor balade *Dobrișan* și *Costea* se referă la un astfel de crai. Și ceea ce este și mai concludent în această privință este faptul că unele variante ale *Mioriței* conțin mărturii despre existența crailor păstori.

După o judicioasă analiză a textului lui Vasile Alecsandri și după cîteva concludente exemplificări, autorul conchide, pe bună dreptate, că ciobanul din Miorița nu putea să se căsătorească cu fata unui crai-rege — era o utopie, ceva romantic, — ci cu a unui crai-păstor, atestă *balada Voinicului*: «Că mă logodeam / C-o fată de crai / D-ici de peste plai / Cu-a lui Pop Mihai». Și ca argumentul să fie mai peremptoriu autorul citează cîteva versuri dintr-o variantă a *Mioriței* din Timoc, în care ciobanul trimite mioara «pe Dunăre-n jos / la Craiova...».

Toate aceste argumente: toponimice onomastice istorice și folclorice conduc la ipoteza că municipiul Craiova își are obîrșia numelui de la un crai român, poate chiar de la un crai al păstorilor, așezat pe vechea vatră a Pelendavei, care și ea, prin denumire, arată că era vorba de creșterea vitelor. După cum se știe că și Craiova în trecut era un centru al crescătorilor de vite și un tîrg al transhumanței, ipoteza că denumirea Craiovei își are originea de la un crai al păstorilor este, credem, cît se poate de pertinentă, mai ales că ea poate fi colaborată cu alte două ipoteze, care pot completa și susține pe cea a autorului, ipoteze amintite în cuprinsul articolului.

Această nouă ipoteză, adăugăm noi, este în concordanță cu părerea academicianului *Iorgu Iordan*, care în lucrarea *Nume de locuri românești...*», p. 175, înscrie Craiova la capitolul «Toponime care arată poziția socială a românilor», subdiviziuni toponimice «la baza cărora stau nume de slujbe și demnități dispărute cu timpul». În același timp, ea se diferențiază total de afirmația lui *N. Drăgan, Toponimie și istorie*, I, Cluj, 1928, p. 79, care pune originea Craiovei în slavul (ucr, rus) Kraj (genitiv Kraja) care înseamnă margine.

Deși scrisă sub forma unui articol, potrivit configurației revistei în care a apărut, lucrarea aceasta este un studiu dens, fundamentat pe argumente toponimice, onomastice, istorice și folclorice, de care se va ține seama în literatura de specialitate, numele Prea sfințitului Nestor impunîndu-se din ce în ce mai mult în publicistică, culminînd cu comunicarea susținută la Congresul Internațional de Studii sud-est europene, ținut în 1974 la București. — *(Pr. Gabriel Cocora).*

Vladimir Dumitrescu, *Arta preistorică în România*, seria «Romania». Mari epoci de artă. Editura Meridiane, București, 1974, 511 p.

Cartea de față este o lucrare consacrată artei în cadrul preistoriei, și anume, ea urmărește evoluția artei în cursul preistoriei pe pămîntul României. Obiectivul ei general este să ofere cititorului reconstituirea unei imagini de ansamblu a evoluției artei de-a lungul preistoriei pe pămîntul țării noastre (vezi în acest sens p. 25—93, 142, 144, 447). În acest context autorul face precizarea că duce firul expunerii din lucrarea sa pînă în preajma mijlocului mileniului I î.e.n., adică pînă în momentul cînd se poate vorbi de începutul culturii geto-dacice (p. 6).

Lucrarea se împarte în două părți mari: Partea I: *Arta epocii de piatră* (perioada epipaleolitică și neo-eneolitică) (p. 9—270) și partea a II-a: *Arta epocii metalelor* (epoca bronzului, perioada de tranziție, epoca fierului și prima epocă a fierului) (p. 271—472).

În partea I capitolul I, *Arta epipaleolitică* autorul face unele precizări cu privire la apariția artei din preistorie, afirmînd că în țara noastră, spre deosebire de alte

regiuni ale lumii vechi, arta străveche pare a-şi avea începuturile într-o perioadă mai tîrzie, situată în răstimpul dintre epoca paleolitică şi epoca neolitică. Primele opere de artă anterioare epocii neolitice au fost descoperite abia începînd din anul 1966 în zona Cazanelor şi a Porţilor de Fier ale Dunării. Este vorba despre piesa descoperită într-o aşezare din etapa finală a paleoliticului superior din nordul Moldovei, la (Strachina, Dorohoi), care poate fi considerată drept cel mai vechi obiect care poartă o încercare de artă decorativă, descoperit pînă acum pe pămîntul României (p. 10).

Descoperirile de pe malul românesc al Dunării din zona porţilor de Fier a Cazanelor, în urma săpăturilor din ultimii ani, devansează cu aproape patru milenii începuturile artei preistorice din România care pînă în anul 1966 nu puteau fi datate decît în mileniul VI î.e.n. (p. 11).

Din capitolul III, *Ceramica neo-eneolitică* (p. 25—136) se reţine un caracter abstract, geometric, accentuat al artei. Cele mai desăvîrşite exemplare de ceramică excizată şi încrustată masiv cu substanţă albă superioară acelora ale culturii Boian, ne-au lăsat olarii culturii Vădastra (p. 53). Despre măiestria olarilor cucutenieni se relatează în paginile 117, 124 şi 155. Ceramica perioadei de tranziţie spre epoca metalelor este expusă în capitolul IV, pagina 157—169. De reţinut că începuturile perioadei de tranziţie, trebuie situate cam pe la mijlocul mileniului III î.e.n. (p. 157).

Capitolul V, *Sculptura epocii neo-eneolitice şi a perioadei de tranziţie spre epoca bronzului* (p. 170—265), din cadrul prezentării sculpturii din epoca respectivă ne atrage atenţia expunerea despre una din cele două descoperiri din cuprinsul culturii neolitice. Tisa din vestul ţării noastre şi anume : un vas unic, pînă acum, deosebit de expresiv, artistul neolitic reuşind să redea în chip mulţumitor atitudinea omului care-şi pune mîinile la gură pentru ca vocea lui să fie auzită. Din acest punct de vedere, afirmă autorul, nu ştim să existe o realizare similară în arta preistorică a Europei (p. 189).

Cu capitolul VI, *Arta metalelor în epoca eneolitică şi în perioada de tranziţie spre epoca bronzului,* se încheie partea I a lucrării.

Din partea a II-a, *Arta epocii metalelor* (epoca bronzului, perioada de tranziţie spre epoca fierului şi prima epocă a fierului) (p. 271—472) reţinem următoarele precizări ale autorului în cele şase capitole.

1. Începutul epocii bronzului coincide cu încheierea procesului de sinteză culturală, etnică şi lingvistică de la sfîrşitul perioadei de tranziţie (cap. I, p. 273).

Din capitolul II, *Ceramica epocii bronzului,* de reţinut legăturile lumii egeo-miceniene cu lumea carpato-dunăreană (p. 279) dar mai ales faptul că autorul — deşi admite ferm influenţe din afară — accentuează şi reliefează originalitatea şi personalitatea proprie a artei autohtone (p. 280).

Capitolul IV, *Arta decorativă a metalelor* în epoca bronzului în perioada Hallstadt (p. 263—416) începe cu un scurt istoric al metalurgiei în Transilvania, încheiat cu concluzia : «toate acestea dovedesc cu prisosinţă că se poate vorbi de o înfloritoare metalurgie autohtonă a bronzului şi a aurului care a făcut posibilă şi o artă carpato-dunăreană a acestor metale» (p. 364). În capitolul VI, *Arta scitică pe teritoriul României* (p. 454—472) autorul subliniază — chiar de la începutul lui «existenţa unei admirabile arte traco-getice de sine stătătoare» şi se încheie cu trecerea în revistă a realizărilor artistice ale îndepărtaţilor noştri predecesori de-a lungul a cinci milenii de încercări.

Ultimul capitol al părţii a doua este urmat de un *Apendice* după care urmează lista localităţilor menţionate în text şi în legendele figurilor, cu indicarea judeţelor în paranteză (p. 486—488) ; bibliografia selectivă şi un rezumat în limba franceză.

Din multele date privind istoria religiilor reţinem numai pe cele mai însemnate :

a) Unii cercetători încearcă să atribuie «un rol magic începuturilor ornamentării ceramice, interpretîndu-se diferitele motive drept simboluri... conferind astfel decorului ceramicii un rol şi o semnificaţie de ordin magic-religios.

b) Prin pictarea siluetelor umane pe vase descoperite la Brînzeni-Ţiganca, este foarte probabil că se încearcă redarea unor momente ale dansurilor magice, aşa încît vasele acestea aveau cu siguranţă o anumită funcţie în practicile de cult (p. 143).

c) Autorul face menţiuni cu privire la cultura Foltești din sudul Moldovei şi din nord-estul Munteniei, la mormintele tumulare cu ocru răspîndite pe teritoriul României în special la mormintele metropolei Brăiliţa (p. 158, 159 şi 170).

d) Sculpturile neo-eneolitice din România n-au numai o semnificație magică, ci și un rost în cult (p. 172).

e) De asemenea este prezentată sculptura culturii Dudești, Vinca-Turdaș și altele.

f) În necropolele culturii Gîrla Mare-Cîrna s-au găsit reprezentări ale unei divinități feminine... căreia i se acordă și rolul de protectoare în viața de dincolo (p. 354).

În cetatea hallstattiană tîrzie de la Stînceşti s-a descoperit o placă mare de aur lungă de cca 40 cm, care «prezintă un interes excepțional, deoarece reprezintă un pește cu cap, bot și colți puternici de mistreț combinație hibridă care se înscrie în maniera scitică. Peștele acesta amintește de celebrul pește de aur din tezaurul scitic de la Witaskovo (Vetersfelde), din Polonia chiar dacă acela se termină, firesc într-un cap de pește. Fiind însă vorba de o piesă inedită, nu o putem descrie amănunțit, dar se poate spune că ea este cea mai importantă descoperire de artă sigur scitică, făcută pînă acum pe teritoriul României și datînd destul de probabil din secolul VI î.e.n. (p. 461).

Considerăm că un merit deosebit al cărții este sublinierea *continuității etnice* a poporului nostru ca o realitate indiscutabilă. Astfel, cu privire la perioada de tranziție, spre epoca bronzului, autorul afirmă: «dacă perioada de tranziție frînge evoluția și continuitatea culturală a epocii neo-eneolitice, continuitatea etnică, cel puțin parțială, nu poate fi negată. Căci, deși în Moldova și sud-estul țării noastre triburile pătrunse la sfîrșitul eneoliticului au jucat un rol mai mare în plămădirea din care va rezulta aspectul etnic precumpănitor, al epocii bronzului, în Oltenia și în Transilvania aportul acestor triburi a fost mult mai mic, continuitatea etnică fiind o realitate indiscutabilă (p. 165). «De-a lungul mileniilor ce urmează, continuitatea etnică se va menține în chip »constant, populațiile alogene ce se vor înfiltra într-un moment sau altul într-una sau alta din zonele spațiului carpato-dunărean neavînd, — nici numeric și nici cultural — ponderea necesară pentru a întrerupe sau altera această continuitate (p. 273). De asemenea, «nu s-ar putea vorbi în nici un caz de o eventuală cenzură între ultima perioadă a epocii bronzului și perioada de tranziție spre epoca fierului — ci dimpotrivă se constată o continuitate. Metalurgia bronzului din perioadele Hallstatt B și chiar Hallstatt C dovedește cu prisosință, atît prin formele obiectelor, cît și prin ornamentarea lor că este vorba de o continuitate reprezentînd o mare unitate culturală, chiar dacă elementele pătrunse din afară sînt indiscutabile și ele. Această unitate culturală este de altfel explicabilă și prin unitatea etnică, după cum am mai spus aceiași proto-traci și apoi traci au trăit pe ambele părți ale Carpaților — în epoca bronzului și în perioadele următoare — chiar dacă din punctul de vedere al artei decorative se poate vorbi de o reală decadență...» (p. 416).

Cu referire la faptul că cele mai multe dintre culturile specifice perioadei de tranziție spre epoca fierului se deosebesc esențial — din punctul de vedere al ceramicii — de acelea dinaintea lor, autorul subliniază: «această deosebire nu implică însă și o schimbare a fondului autohton etnic, căci cel puțin în unele cazuri se poate vorbi de o derivare a formelor noi din cele vechi și deci de o continuitate; pe de altă parte, faptul — subliniat mai înainte, că în domeniul metalurgiei, al cărui centru principal de dezvoltare a fost tocmai zona intracarpatică a României — a existat o continuitate incontestabilă între ultima perioadă a epocii bronzului și perioada de tranziție spre epoca fierului, constituie și el o dovadă peremptorie în sensul unei continuități etnice care nu exclude, bineînțeles, unele noi aporturi și mai ales noi influențe» (p. 417).

Autorul conturează bine și reliefat toate trăsăturile specifice ale artei de pe pămîntul țării noastre în preistorie. Alături de unele observații critice (ca, de exemplu, la p. 95, 158, 260, 272), lucrarea este marcată de un viguros caracter personal, concretizat mai ales într-o seamă întreagă de păreri proprii ale autorului, în problemele pe care le abordează cartea sa. Acesta este cazul, de pildă, la pagina 157 sq, 171, 172, 182, 213, 244, 260, 263, 272 sq, 274, 279, 382, 418, 455, 463, 485.

Merită să fie menționat în chip deosebit faptul că volumul este bogat înzestrat cu figuri — unele colorate — care ilustrează cele mai de seamă realizări artistice prezentate în cuprinsul paginilor lor.

Privită în ansamblu, cartea constituie o valoroasă contribuție nu numai în istoria culturii și a artei în general ci și o contrbuție notabilă la istoria religiilor, așa după cum am arătat mai sus. Ca atare, ea se recomandă de la sine tuturor celor ce doresc să-și lărgească orizontul de cultură generală și mai ales să cunoască trecutul nostru bogat în pilde înălțătoare și tezaurul culturii străbune... — *(Pr. Prof. Corneliu Sîrbu).*

Academia de Științe Sociale și Politice, *Inscripțiile antice din Dacia și Scythia Minor.* Colecție îngrijită de D. M. Pippidi și I. I. Russu. Seria I, *Inscripțiile Daciei Romane,* vol. I, Editura Academiei, București, 1975, 285 p.

Pentru etnogeneza poporului român, problema de importanță primordială o constituie romanitatea Daciei și continuitatea daco-romană. Era un vechi deziderat al istoricilor noștri de a se realiza o publicație omogenă, care să grupeze într-un ansamblu unitar după principii verificate toate inscripțiile făcute și lăsate de stăpînirea și de populația provincială în decursul celor aproape 17 decenii de putere militar-politică efectivă și de cultură romană intensă pe teritoriile din stînga Dunării de Jos și din Dobrogea.

Inscripțiile formează cele mai elocvente, obiective și explicite materiale documentare. După o muncă de mai mulți ani, cu sprijinul Academiei de Științe Sociale și Politice și al conducerii Institutului de istorie și arheologie din Cluj-Napoca, este începută editarea cu mijloace moderne a «corpus»-ului *Inscripțiile Daciei Romane,* din care a apărut primul volum, prefațat de Acad. Șt. Pascu și precedat de două studii elaborate de prof. I. I. Russu, unul reprezentînd organizarea, structura și dezvoltarea vieții romane în Dacia, iar al doilea importanța și istoricul epigrafiei în această zonă dunăreană și carpatică a lumii greco-romane, după cum urmează materialul epigrafic în totalitatea lui, mai întîi diplomele militare privind direct, în ansamblu, sau indirect provincia carpato-danubiană, apoi tăblițele cerate.

În fruntea *Inscripțiilor Daciei Romane* stau cele de interes mai larg sau general cu privire la provincie în ansamblu : diplomele militare (cap. III) în ordinea cronologică a emiterii lor, în două subcategorii : a) «interne» (nr. 1—23 din anii 106—164); b) ««importante» din alte provincii și fragmente nedeterminate (incerte, nr. 24—30) și tăblițele cerate (cap. IV).

Volumul al II-lea va cuprinde materialul litic, tegular, ceramic, metalic din Dacia Romană, începînd cu zona ei de sud-vest (Banatul) și continuînd spre est și nord-est, cu teritoriul contingent al județului Hunedoara și restul Daciei Superioare; deosebit va fi prezentat teritoriul Daciei Porolissensis, ca și cel din limitele Daciei Superioare (Malvensis) extracarpatică din Oltenia și Muntenia, teritoriu care, cu toate că fusese o importantă parte a Daciei libere a regelui Decebal la început, timp de peste un deceniu, pînă prin anul 119/120, nu aparținea provinciei romane Dacia, ci Moesiei Inferioare. Seria a II-a va cuprinde inscripțiile din Scythia Minor și, deosebit, vor fi grupate inscripțiile «tîrzii» din sec. IV—XIII.

Materialul epigrafic, astfel grupat și ilustrat, însoțit de note, comentarii, întregiri pertinente sau cele mai probabile, cu traducerea în limba română și indici, materialul epigrafic se va înfățișa într-o publicație unitară și omogenă ca cel mai valoros și autentic rezervor documentar pentru munca dificilă și complexă a reconstituirii structurilor și evoluției societății și a culturii romane în Dacia veacurilor II și III, pentru cunoașterea și înțelegerea mai corectă și concretă a romanității puternic înrădăcinate pe meleagurile carpato-dunărene. — *(Pr. I. Ionescu).*

Virgil Vătășianu, *Pictura murală din nordul Moldovei,* Editura Meridiane, București, 1974.

Monumentele bisericești ortodoxe și de artă națională veche continuă să mențină atenția științifică a specialiștilor și cea editorială. După *Iconografia artei bizantine și a picturii feudale românești* a profesorului I. D. Ștefănescu (1973), Editura Meridiane a tipărit, în anul 1974, o carte de același fel și la fel de valoroasă : *Pictura murală din nordul Moldovei* a profesorului de istoria artei, academicianul Virgil

Vătășianu. Această a doua carte este o ilustrare adiacentă a primei, cu pictura murală a cîtorva biserici din nordul Moldovei — Voroneț, Humor, Moldovița, Arbore, Rișca, Sucevița, Bălinești, Neamțu... Cartea are format de album, 25/30 cm., text puțin — 27 pagini, mai numeroase fiind reproducerile: XIX figuri și 110 planșe colorate, cîteva pe foi duble. Și în condiții tipografice de album.

Pe supra copertă reproducerea colorată a tabloului votiv: Voievodul Ieremia Movilă cu familia — soție și copii, în rînd, unul după altul, ca într-o procesiune (Sucevița). Pe clapa primei supra coperți, cîteva date biobibliografice ale autorului este un accesoriu salutar.

Aflăm că Virgil Vătășianu s-a născut în Sibiu, în 1902. A făcut studii universitare de specialitate la Praga, Cluj, Viena, Paris și Roma. A fost bibliotecar la Biblioteca Universitară din Cluj, apoi secretar al Școlii Române din Roma și, din 1947, profesor, la catedra de istoria artei, la Universitatea din Cluj-Napoca. A tipărit lucrări de specialitate, din care citām titlurile personale, precum: *Vechile biserici de piatră românești din județul Hunedoara* (1930), *Contribuție la recunoașterea vechilor biserici de lemn din Moldova* (1931), *L'arte bizantine in Romania* (Roma, 1945), *Istoria artei feudale în țările române* (1959), *Istoria artei europene* (1967... Distins cu premiul de stat (1962), Premiul Herder (1972). Membru al Academiei de științe sociale și politice și, adăugăm noi, din 1974 membru activ al Academiei Republicii Socialiste România. La ședința festivă de recepție (3 februarie 1974), a vorbit despre *Prolegomene la istoria disciplinei Istoria artei românești.*

Pe pagina a doua (verso) și a treia a foilor de gardă, ca într-un preambul de onoare sînt reproduse patru citate cu aprecieri, dintre cele mai competente, despre monumentele bisericești și de artă națională din nordul Moldovei, făcute de *Nicolae Iorga*: «Țările noastre n-au avut numai un trecut de fapte mari și de fapte bune, prin care s-a păstrat viața lor și li s-a asigurat rînduiala, ci și un trecut de cărturărie și de artă...»; *Iosef Strzygowski*: «Mai presus de toate cîte pot fi văzute în Moldova sînt acele curioase biserici (...). Ceva asemănător nu ne oferă o a doua țară din lume. Sînt tezaure pe care cunoscătorul cel mai informat prin propriile sale călătorii nu le poate vedea nicăieri în altă parte.»; *André Grabar*: «Văzută de la exterior, fiecare biserică (românească-moldovenească de mănăstire n.n.) este o încîntătoare piesă de decor, care se cere admirată în mediul său de verde și de alb — verdele pajiștii din care se înalță biserica, albul incintei și al construcțiilor monastice care formează un cadru dreptunghiular în jurul său. Dar în același timp aceste fațade pictate, cu ale lor figuri și cu scenele lor, sînt asemenea unei cărți ilustrate deschisă la toate paginile»; *Paul Henry*: «Pictura exterioară constituie ceea ce Moldova a produs mai personal și mai original, nu numai ordonanța acestei picturi dar și interpretarea motivelor obișnuite și introducerea de teme inspirate din folclor trădează o gîndire proprie, o veritabilă școală locală, cu tradițiile sale și propriile sale concepții». Acesta, al patrulea, a scris și a tipărit, în 1932, la Paris, o carte: *Les Eglises de la Moldavie du Nord des origines à la fin du XVI-e siècle.*

În introducere (p. 7—11) reconstituie epoca istorică românească feudală (secolele XIV—XVI), cu înjghebarea țărilor românești și lupta pentru libertate și independență, pentru întărirea și apărarea acestora, pentru propășirea țării și a poporului, reflectată și prezentă și în monumentele bisericești și de artă, îmbinare a tradițiilor locale cu împrumuturi din alte părți, priceperea, străduința și geniul național, și s-a ajuns la o artă originală, de valoare excepțională și unică în lume. Lămurește cum s-a făcut trecerea de la bisericile de lemn la cele de zidărie (în această epocă istorică-socială), cu caracterele specifice ale bisericilor moldovenești: «bolta moldovenească», pictarea exterioară a pereților pe toate laturile și în întregime, coloritul propriu...

Urmează prezentarea tehnică-iconografică a picturii murale propriu-zise a bisericilor din nordul Moldovei (p. 12—37). Arată că din punct de vedere tehnic, picturile murale din interiorul bisericilor moldovenești sînt un amestec de frescă și tempera: frescă pentru suprafețe mari și pentru culori de fond; tempera pentru suprafețe mici-triunghiuri, calote, semicalote... (tipul moldovenesc de biserici, provenit din îmbinarea tipului triconc cu cel al bisericii-sală, are numeroase spații mici), precum și pentru reîmprospătare și refaceri ulterioare. Fresca se face pe tencuiala umedă, în timp de 24 de ore, și pe porțiuni mici. Pictorii moldoveni au contribuții valoroase și în executarea frescei murale bisericești— după observații și experințe îndelun-

gate. Astfel, ei executau frescele murale în două etape: o frescă provizorie, cu tema mai mult schițată, pe un pergament imitație de cărămizi, colorate în alb, sur-deschis-albastru și brun-roșcat. Peste cîțiva ani, în care timp fundațiile și pereții se tasau, mortalul din zidărie se cristaliza și clădirea se închega într-un conglomerat puternic, se așternea o nouă tencuială și pictura definitivă — etapa a doua. Acest fel de frescă a rezistat prin veacuri, iar cele exterioare intemperiilor anotimpurilor. Aceste inovații și experiențe, au riscat pictarea exterioară a pereților și au reușit, cu rezultate și merite excepționale. Pentru aceasta în pictura murală bisericească moldovenească se observă o evoluție în sensul perfecționării și al îmbogățirii, de la primele fresce murale bisericești de la sfîrșitul secolului al XV-lea și pînă în mijlocul și a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Cele mai vechi urme ale picturii exterioare se găsesc azi la biserica mînăstirii Probota (1532) și cel mai vechi monument mai bine păstrat este biserica fostei mînăstiri Humor (1530 — construită și 1535 — pictată).

Cît privește programul (registrul) și tematica picturii murale bisericești moldovenești, în interior s-a respectat, în linii generale și chiar de aproape, indicațiile și schemele iconografiei ortodoxe răsăritene bizantine, fixate în erminii, altar, naos, pronaos, exonartexul, fiecare cu registrul de icoane specifice. Aici contribuțiile proprii ale pictorilor moldoveni sînt puține. Între acestea ar fi tablourile votive cu ctitorii, mai individualizate local-național. Remarcă autorul preferința moldovenilor pentru Maica Domnului tipul *Platytera* (atotcuprinzătoare). Dar nu lipsesc nici celelalte variante: *Blacherniotissei* (cu Pruncul Iisus la piept și înconjurată de cei patru sfinți melozi mariologi — Cosma, Iosif, Teofan și Ioan Damaschinul), *Eleusia* (înduioșetoarea), *Hodighitriei* (îndrumătoarea)...

Au avut toată libertatea de creație și tematică în pictura exterioară a pereților, și spații largi. Aici au dat contribuții originale. În tematică s-au inspirat din teologia populară, cu subiecte cu implicații politice-sociale naționale și mai largi, cu un pronunțat program educativ-social patriotic. Temele mai frecvente sînt: *Arborele lui Ieseu* sau *Arborele genealogic*, un subiect iconografic adus de la Sfîntul Munte Atos dar și acolo foarte rar folosit; pictorii moldoveni i-au adus amplificări și altă ordine în încrengături, cuprinzînd în el și pe înțelepții, poeții, filozofii, scriitorii antici (Socrate, Tucidide, Pitagora, Platon, Aristotel, Homer, Plutarh...) și chiar sibile. Prezența și precăderea pentru această temă în Moldova, explică autorul, se datorește faptului că Petru Rareș fiind copil natural al lui Ștefan cel Mare, i se contesta dreptul la succesiune. Imaginea biblică a genealogiei întărea poziția lui Petru Rareș care s-a prevalat la dreptul feudat de succesiune...

O altă temă de felul acesta, cu referințe politice-sociale locale, este *Cinul — ierarhia cerească*, cu Iisus Hristos *Cel vechi de zile* în vîrf. Era tot o temă eterodoxă. Moldovenii au amplificat-o cu elemente și semnificații locale politice-sociale. Ea oglindește tendința și aspirațiile autocratice ale lui Petru Rareș. Se arăta tuturor supușilor, mai cu seamă boierilor dușmani care pactizau cu turcii, că sînt obligați să se supună ierarhiei feudale.

Alte teme ale picturii murale exterioare moldovenești: *Imnul acatist*, dedicat Sfintei Fecioara Maria (care se cîntă stînd în picioare, cum și se ședea afară). Dar imnul acatist, după o serie de reprezentări: *Vestea arhanghelului, Mirarea și împotrivirea Mariei, Apariția Sf. Duh, Îndoielile și reproșurile lui Iosif...*, se încheie cu o scenă laică istorică-politică: *Asediul Constantinopolului de către turci!* În ea se înfățișa misiunea Moldovei și a voievozilor Moldovei de a fi apărători ai creștinătății răsăritene — așa cum s-a declarat Ștefan cel Mare —, reprezentate prin Constantinopolul asediat de turci și cucerit (1453). După Petru Rareș, în icoana *Asediului* — cum este numită —, în locul turcilor s-au zugrăvit oastea persană! Mai tîrziu a dispărut *Asediul* și *Imnul acatist*.

*Judecata de apoi, Vămile văzduhului, Scara Sfîntului Ioan Scărarul* (Scara lui Ioan Climax), *Zapisul lui Adam*... sînt teme din pictura murală bisericească moldovenească veche (exterioară), cu implicații etice-sociale. Poate s-ar fi cuvenit să se stăruie mai mult asupra semnificației sociale a *Zapisului lui Adam*. Este o variantă religioasă cu temei medievale faustiene. Acolo omul a pactizat cu diavolul pentru tinerețe..., aici Adam se vinde Satanei pentru pămînt; din nevoia de pămînt; ca să scape de sărăcie...

O creație moldovenească proprie este istorisirea iconografică a caznelor Sfîntului Ioan cel Nou de la Suceava.

În pictura murală exterioară elementele autohtone, locale, laice sînt mai numeroase. Astfel Adam ară cu un plug de lemn — plugul epocii. Sfîntul Ilie umblă pe cer într-o căruță țărănească, cu cai cu puțin sînge arab în ei. În scena *Judecății de apoi*, animalele de pădure: urși, lupi, mistreți dau îndărăt (varsă) oamenii mîncați de ele.

Autohtone moldovenești sînt și unele note satirice și chiar mucalite — pe alocuri... Astfel, *demonii verzi*, care urcă, la cîntarul Judecății, cu păcatele oamenilor în pachete legate pe spate și ținîndu-se de cozi. Pe talgerul cu păcate, un demon de aceștia trage în jos, altul, sus pe capătul cumpenei, apasă în jos. Sau ca diavolul din *Zapisul lui Adam* care-l amenință, pe bietul Adam, necăjit, cu o ghioagă ca să semneze... Și altele, care adeveresc inspirația religioasă folclorică-populară a acestor teme și, îndeosebi, felul original de prezentare.

Cele afirmate în text sînt ilustrate cu 110 reproduceri colorate din bisericile Neamț, Sfîntul Gheorghe—Suceava, Pătrăuți, Voroneț, Bălinești, Humor, Moldovița, Arbore, Rîșca și Sucevița. Reproducerile impresionează prin coloritul lor viu (limbajul plastic), diversitatea tematică și notele și valitățile excepționale ale picturii murale bisericești din nordul Moldovei. Sînt foarte reușite fotografiile colorate panoramice ale unor biserici: biserica Sfîntul Gheorghe—Suceava — vedere dintre sud-vest, biserica Adormirii a fostei mînăstiri Humor — vedere dintre sud, Mînăstirea Moldovița — vedere generală, Voroneț — vedere de ansamblu... Într-adevăr, fiecare biserică este o încîntătoare piesă de decor, care se cere admirată în mediul său de verde și alb. Un scriitor-poet (Gala Galaction) le-a numit «flori de piatră ale pămîntului românesc».

Numai privind reproducerile colorate, se poate înțelege cele ce declară și dovedește profesorul de istoria artei, acad. Virgil Vătășianu, că «o biserică moldovenească cu pictură exterioară produce impresia unui relicviar smălțuit de Limoges, transpus la scară monumentală. Dominant e aici albastrul închis, contrastînd cu un roșu stins, celelalte culori rămînînd subordonate. Este ceva unic și o amintire de neuitat.

Avem și confirmarea unui istoric. Academicianul Constintin C. Giurescu, într-o convorbire despre ctitoriile bisericești ale lui Ștefan cel Mare, le apreciază în felul următor: «Lăcașurile bisericești ridicate de Ștefan cel Mare sînt nu numai o podoabă a Moldovei, dar a întregului pămînt românesc și putem spune — o podoabă a lumii» (*Tribuna României*, 15 februarie, 1975, p. 8). — *Pr. Gheorghe Cunescu.*

# CUPRINSUL

Revistei «STUDII TEOLOGICE»

**pe anul XXVII (1975)**

## I. — STUDII ŞI ARTICOLE


| | Pag. |
|---|---|
| Abrudan, Pr. D., *Mîntuirea şi sensul ei comunitar în scrierile profetice ale Vechiului Testament* . . . . . | 35— 40 |
| Băjău, Pr. doct., Ioan, *Predica ortodoxă în perioada Triodului şi în perioada Penticostarului* . . . . . | 759—774 |
| Buga, doct. Ioan, *Semnificaţii ale noţiunii de lumină în Noul Testament* . . . . . | 729—736 |
| Buzescu, Pr. prof. N. C., *Preocupări teologice în Jurnalul lui Gala Galaction* . . . . . | 13— 35 |
| Buzescu, Pr. prof. N. C., *Hristologia Sfîntului Ioan Damaschin (1300 ani de la naşterea sa: 675—1975)* . . . | 687—700 |
| Calciu-Dumitreasa, Pr. doct. Gheorghe, *Consideraţii interconfesionale privind ontologia divină* . . . . | 568—572 |
| Caloianu, Doct. Viorel, *Datoriile faţă de aproapele după Legea mozaică* . . . . . | 110—115 |
| Caloianu, Doct. Viorel, *Sensul expresiei «trimisul lui Dumnezeu» (Malak-Iahve) în Vechiul Testament* . . | 226—231 |
| Colotelo, Doct. Dumitru M., *Hirotonia preotului în ritul liturgic bizantin* . . . . . | 573—582 |
| Coman, Pr. prof. Ioan G., *«Sciţii» Ioan Casian şi Dionisie cel Mic şi legăturile lor cu lumea mediterană* . . . | 189—203 |
| Coman, Pr. prof. Ioan G., *Sfîntul Vasile cel Mare adresează elogii Sfîntului Ambrozie al Milanului. Transferul moaştelor Sfîntului Dionisie din Capadocia* . . . . | 359—376 |
| Coman, Pr. prof. Ioan G., *Utilizarea «Stromatelor» lui Clement Alexandrinul de către Eusebiu de Cezareea în «Pregătirea evanghelică»* . . . . . | 501—521 |
| Constantinescu, Al., *Mihai Viteazul, vizionar şi făuritor de istorie* . . . . . | 464—467 |
| Daniel, Constantin, *Filon din Alexandria, membru de seamă al mişcării eseniene din Egipt* . . . . . | 602—625 |
| Drăgulin, Pr. Gh., *Propovăduirea cuvîntului şi cultul în Biserica Ortodoxă* . . . . . | 242—248 |
| Dură, Doct. Nicolae V., *Nomocanonul etiopian «Fetha Nagast», în lumina cercetărilor istoricilor şi canoniştilor etiopieni şi europeni* . . . . . | 96—109 |
| Dură, Doct. Nicolae V., *Didascalia, versiunea etiopiană* | 436—451 |

Pag.

Dură, Doct. Nicolae V., *Receptarea canoanelor în Biserica Etiopiană* . . . . . 277—281
Enache, Pr. doct. Mihai, *Poziția Bisericii Ortodoxe în problema dialogului și a intercomuniunii în Biserica Romano-Catolică* . . . . . 64— 73
Gholam, Doct. Samir, *Biserica Ortodoxă a Antiohiei : organizare și funcționare în prezent* . . . . . 74— 95
Gholam, Doct. Samir, *Privilegiile recunoscute de autoritatea civilă Patriarhiei Antiohiei după anul 1516 și Legea «Statutului personal» pentru greco-ortodocșii din Patriarhia Antiohiei și a întregului Orient* . . . 249—276
Gholam, Doct. Samir, *Obiceiul ca izvor al dreptului romano-bizantin și în tradiția patristico-canonică a Bisericii Ortodoxe* . . . . . 452—463
Gholam, Doct. Samir, *Legea divină și legea bisericească* 750—758
Joita, Pr. doct. Alexandru, *Logos și Theosis* . . . . . 546—554
Joița, Pr. doct. Alexandru, *Sfînta taină a Euharistiei — taină a iubirii jertfelnice* . . . . . 737—741
Jivi, Asist. Aurel, *Opere teologice bizantine editate în țările române de către patriarhul Dositei al Ierusalimului* 219—225
Manolache, Doct. arhim. Dometie, *Dogmele și valorificarea lor în viața credincioșilor ortodocși* . . . . 232—241
Manolache, Arhim. doct. Dometie, *Teme dogmatice în pictura bisericii vechii episcopii a Geoagiului* . . . 742—749
Mazilescu, Doct. Grigore, *Folosirea analogiei în epistolele pauline* . . . . . 411—421
Micle, Protos. prof. Veniamin, *«Cunoștință pre scurt a istoriei bisericești», manuscris inedit al lui Samuil Micu Clain (I)* . . . . . 383—410
Micle, Protos. prof. Veniamin, *«Cunoștință pre scurt a istoriei bisericești» a lui Samuil Micu-Clain (II)* . . . . 522—535
Micle, Protos. prof. Veniamin, *«Cunoștință pre scurt a istoriei bisericești» a lui Samuil Clain Ieromonahul (III)* 708—728
Mihălțan, Pr. doct. Ioan, *Temeiurile teologice ale iubirii creștine* . . . . . 555—567
Năstase, doct. Ion I., *Problema ecologică în lumina învățăturii creștine* . . . . . 592—601
Negoiță, Pr. Atanasie, *Sfîntul Ioan Botezătorul a fost qumranist sau esenian?* . . . . . 377—387
Pavel, Prof. Const. C., *Două portrete morale în parabola fiului risipitor* . . . . . 701—707
Păcurariu, Pr. prof. Mircea, *Cultura teologică ortodoxă românească între anii 1925—1975* . . . . . 653—686
Popa, Doct. Costică A., *Principiul loialității față de stat la apologeții creștini* . . . . . 52— 63
Popescu, Adrian N., *Șt. O. Iosif. O sută de ani de la nașterea poetului (1875—1975)* . . . . . 775—797

Pag.

Popescu, Pr. lect. Gabriel, *Gînduri și povățuiri ale Prea Fericitului Patriarh Justinian pentru învățămîntul teologic* . . . . . 213—218

Pufulete, Doct. Silviu-Petre, *Pedeapsa coborîrii din treaptă, după canoanele Bisericii Ortodoxe* . . . . . 41— 51

Radu, Doct. Mihai D., *Icoanele în istoria artei bisericești și a cultului creștin ortodox* . . . . . 422—435

Radu, Doct. Mihai D., *Slujba sfințirii bisericii în ritul liturgic ortodox* . . . . . 583—591

Rădulescu, Pr. doct. Nicolae, *Ideea de unitate și de comuniune în Noul Testament* . . . . . 536—545

Rămureanu, Pr. prof. Ioan, *Sfîntul Irineu, episcop de Sirmium* . . . . . 204—213

Stăniloae, Pr. prof. D., *Primirea tradiției în timpul de azi, din punct de vedere ortodox* . . . . . 5— 12

Stăniloae, Pr. prof. D., *Paștile, sărbătoarea luminii și a bucuriei în Ortodoxie* . . . . . 349—358

Vasilescu, Prof. M., *Ștefan cel Mare, apărător al creștinătății* . . . . . 297—301

Vătămanu, Nic., *«Șarpele de aramă» (Numeri XXI) în numismatică și în istoria medicinii* . . . . . 290—296

II. — DIN ACTIVITATEA ȘI CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

Branițe, Pr. prof. Ene, *Cu privire la conferința «Considerații asupra cultului în Biserica primară», ținută de profesorul Jean Jacques von Allmen* . . . . . 302—308

Bulat, T. G., *Inițiatori, sprijinitori și binefăcători ai învățămîntului universitar teologic bucureștean (1881—1948)* . . . . . 479—487

*Conferințele profesorului Oscar Cullmann la Institutul teologic universitar din București* . . . . . 417—474

Constantinescu, Pr. prof. Ioan, *Preotul prof. Cicerone Iordăchescu (1882—1966)* . . . . . 487—493

*P. C. Pr. asist. Const. Cornițescu, P. C. Pr. Ilie Moldovan, P. C. Diac. asist. Nicu Moldoveanu și dl. Gîrma Kirkos (Etiopia) — declarați «doctori în teologie»* . . . . . 125—131

*Deschiderea anului de învățămînt 1975—1976 la Institutele teologice de grad universitar din București și Sibiu* . . . . . 798—800

Galeriu, Pr. lect. Const. N., *Valori permanente în viața și opera Sfinților Trei Ierarhi* . . . . . 118—124

*Încetarea din viață a Pr. prof. dr. Gheorghe I. Moisescu* . . . . . 141—144

*Încetarea din viață a profesorului onorar dr. Bartolomeu Popescu* . . 635—636

*«Încheierea» anului universitar 1974—1975 la Institutele teologice din București și Sibiu* . . . . . 629—631

*O nouă serie de preoți la cursurile de îndrumare pastorală și misionară: seria a 61-a* . . . . . 632—634

Pavel, Prof. Const., *† Preotul onorar Valeriu Iordăchescu* . . . . . 309—311

Păcurariu, Pr. prof. Mircea, *Preotul profesor dr. Ștefan Lupșa* . . . 134—140

Pag.

Radu, Pr. lect. D., *Vizita dr. Philip Potter, secretarul general al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, la Institutul teologic din București* 475—478
Radu, Pr. lect. Dumitru, *Conferințele profesorului Michel Evdokimov la Institutul teologic din București* . . . . . 801—802
Rezuș, Pr. prof. Petru, *Profesorul Ioan Gh. Savin* . . . . . 132—133
*Serbarea colindelor de Crăciun și Anul nou la Institutul teologic din București* . . . . . 116—117
*Sărbătorirea zilei independenței de stat a României și a zilei victoriei împotriva fascismului* . . . . . 468—470
Vasiliu, Cezar, *Vizita Prof. dr. Oscar Cullmann la Sibiu* . . . . . 626—628

## III. — NOTE BIBLIOGRAFICE

Academia de Științe sociale și politice, *Inscripțiile antice din Dacia și Scythia Minor...*, vol. I, Ed. Acad. R. S. România, București, 1975, 285 p. — *(Pr. I. Ionescu)* . . . . . 814
Alain, Riou, *Le monde et l'Église selon Maxime le Confesseur...*, col. «Théologie historique» 22, Paris, Ed. Beauchesne, 1973, 279 p. 152—153
Aleutopulos, Prof. Antonie, *Merindea Ortodoxiei* (în greceşte), Atena, 1974, 420 p. — *(Pr. prof. D. Stăniloae)* . . . . . 315
Amster, Samuel, *Les prophètes et la politique*, «Rev. de théol. et de philosophie», no. 1/1973, p. 14—31 . . . . . 499—501
Banu, Ion, *Platon Heraclitul ... Contribuție la istoria dialectică*, Edit. Acad., București, 1972, 241 p. — *(Pr. Ilie V. Iacobescu)* . . . 165—166
Barnabas, D. Tzortzatos de Kitros, Mitropolit, *Instituțiile de bază ale administrației Bisericii Ortodoxe autocefale din Polonia* (în greceşte), Atena, 1975, 50 p. — *(Pr. Conf. Ștefan C. Alexe)* . . . 504—507
Bavaud, George, *Les Eglises face au problème de l'infaillibilité*, «Revue de théologie et de philosophie», no. 1/1973, p. 32—45. — *(Ion V. Georgescu)* . . . . . 501—502
B.C.U. București și Comisia națională a R.S.R. pentru UNESCO, *Dosoftei 1624—1693.* Bibliografie, București, 1974, XXX + 102 p. — *(M. Păcurariu)* . . . . . 344
Bonis, Constantin, *Introducere în vechea literatură creștină (96—325 d. Hr.)*, Atena, 1974, 395 p. — *(Pr. lect. Const. Corniţescu)* . . 159—161
Bovon, François, *Le salut dans les écrits de Luc. Essai*, «Rev. de théol. et de philosophie», no. 4/1973, p. 298—307. — *(Pr. Const. Gheorghe)* . . . . . 502—504
Bryner, Erich, N. M. Karamzin, *Eine Kirchen — und frömmigkeits — Geschichtliche Studie*, 289 p., Erlangen, 1974 («Oikonomia» — Qullen und Studien zur orthodoxen Theologie, Bd. 3). — *(Diac. prof. O. Bucevschi)* . . . . . 494—496
Burian, J., Mouchova, Bohumila, *Misterioșii etrusci*, trad. de J. Grossu, pref. de R. Florescu, col. «Bibl. de artă» 102, Edit. Meridiane, București, 1973, 256 p. . . . . 168—170
Caquot, A., Sznycer, M., Herder, A., (edit.), *Textes ougaritiques*, t. I, Mythes et légendes, Paris, Ed. du Cerf, 1974, 616 p. — *(Pr. Ath. Negoiță)* . . . . . 803

Pag.

Caratasu, Mihail, *Livres et documents des Vacaresco* în «Rev. des études S. E. européenes», t. XII, 1974, no. 3, p. 387—394. — *(Adrian N. Popescu)* . . . . . 161—162

Chiţimia, I. C., *Antim Ivireanul, scriitor şi om politic* ..., Ed. Acad. R. S. România, Bucureşti, 1972 . . . . . 180—181

*Conciliorum oecumenicorum Decreta* ..., Editio tertia Instituto per le scienze religiose, Bologna, 1973, XXV + 1136 p. — *(Cezar Vasiliu)* 158

Corneanu, I. P. S. Dr. Nicolae, *Zür Gemeinschaft der Kirchen* ..., în «Standpunkt» ..., Heft 12/1974 . . . . . 324—325

Daniélou, J., Couratin, A. H., Kent, J., *Historical Theology* ..., Baltimore, Mariland, 383 p. . . . . 329—331

Derousseaux, L., *La crainte de Dieu dans l'Ancien Testament* ... «Lectio divina» 63, Ed. du Cerf, Paris, 396 p. . . . . 320—324

Dobjanschi, Ana, *Icoanele lui Radu Diaconu Zugrav*, «Rev. muzeelor şi monumentelor», nr. 1/1975, p. 52—56. — *(Pr. I. Ionescu)* . . . 641

Docks, S., *Chronologie paulienne de l'année de la grande collecte*, «Rev. biblique...», LXXXI (1974), Jérusalem, no. 2, p. 183—195. — *(Pr. Const. Gheorghe)* . . . . . 639—641

Don Pasquale, Colella, *Les obréviations...*, «Revue biblique», LXXX (1973), no. 4, p. 547—558. — *(Pr. Const. N. Gheorghe)* . . . 150—151

Dubarle, A.-M., *Le témoignage de Josèphe sur Jésus d'après la tradition indirecte*, Ec. prat. d'étud. bibl., no. 4, p. 481—503. . . . 148—150

Duffes, J. L., Geay, Cl., *Le baptême dans l'Eglise copte*, Le Caire, col. «Liturgie et cathéchèse», 1—2/1973, 204 p. . . . . 178

Dumitrescu, Vladimir, *Arta preistorică în România*, seria «Romania»..., Bucureşti, Edit. Meridiane, 1974, 511 p. — *(Pr. prof. Corneliu Sîrbu)* . . . . . 811—814

Ebeling, Gerhard, *L'essence de la foi chrétienne*, trad. de l'allemand, Ed. du Seuil, Paris, 224 p. — *(Pr. Const. Gheorghe)* . . . . 325—326

Feuillet, *L'homme «gloire de Dieu» et la femme «gloire de l'homme»* (I Cor. XI, 7 b), «Rev. biblique», Jérusalem, LXXXI-e année, no. 2/1974, p. 161—182 . . . . . 497—499

*Gîndirea egipteană antică* în texte, trad. din l. egipteană veche, stud. introd. şi note de Const. Daniel, Edit. ştiinţifică, Bucureşti, 1974, in 8°, 280 p. — *(Diac. prof. Em. Vasilescu)* . . . . . 508—510

*Gîndirea asiro-babiloneană în texte*. Studiu introductiv de Const. Daniel, trad., notiţe introd. şi note de Ath. Negoiţă, Bucureşti, Editura ştiinţifică, 1975, XXV + 396 p.; 26 ilustr. şi 1 pl. — *(Ion V. Georgescu)* . . . . . 645—648

Gonzales, Justo L., *A History of Christian Thought*, I, Abington Press, Nashville et New York, 1970, 409 p. — *(Asist. Aurel Jivi)* . . 331—333

Greisch, J., Neufeld, K., Theobald, Gh., *La crise contemporaine, Du modernisme à la crise des herméneutiques*, Col. «Theologie théologiques», 24, Paris, 1973, 192 p. — *(Pr. prof. Corneliu Sîrbu)* 153—155

Grelot, Pierre, *La Septante de Daniel IV et son substrat sémitique*, în «Revue biblique» LXXXI (1974), nr. 1, p. 5—23 . . . . . 318—319

Habel, N. C., *Literary Criticism of the Old Testament* Philadelphia, Fortress Press, 1972, X + 86 p. — *(Pr. prof. Ath. Negoiţă)* . . . 157

Pag.

Haldar, Alfred, *Who were the Amorites?* (Cine au fost amoriții?). Monographs on the Ancient Near East, nr. 1, Leiden, C. Brill, VIII + 93 p. . . . . 156—157

Hartmann, Nic., *Estetica*, în rom. de C. Floru..., Editura științifică, București, 1974, 536 p. — *(Prof. dr. Nicolae Balcă)* . . . . . 513—516

Hristu, Krikoni, *Catene patristice la Evanghelia după Luca strînse de Nichita al Heracleei*, Tesalonic, IX/1973, 530 p. . . . . 327—328

*Hundert Jahre Christkatholisch-theologische Facultät der Universität Bern*, 1974, VII + 220 p. — *(Diac. prof. O. Bucevschi)* . . . . . 343—344

Leonhard, Karl, *Personalități accentuate în viață și în literatură*. Trad. de dr. Virgil Sorin și Mariana Zoltan, pref. de acad. Arth. Kreindler, «E.E.R.», București, 1972, 366 p. . . . . 163—164

Lihaaciov, D. S., *Prerenașterea rusă. Cultura Rusiei în vremea lui Rubliov și a lui Epifanie Preaînțeleptul*, Editura Meridiane, 1975, 290 p. + 25 ilustrații. — *(Pr. Gheorghe I. Drăgulin)* . . . . 510—513

Lot-Borodin, Myrrha, *La déification de l'homme dans l'Eglise Grecque jusqu'au XI-e siècle*, Ed. du Cerf, Paris, 1972. — *(Pr. Virgil Godeanu)* . . . . . 496—497

Moga, Ioan, *Scrieri istorice*, Cluj, 1973. — *(Pr. lect. Gabriel Popescu)* 161—162

Molinari, Franco, *Iabu della storia della Chiesa moderna*, ed. Marietti, Torino, 1973, 200 p. . . . . 157—158

Molnar, Amedeo și Hugon, Armand, *Storia dei Valdesi*, 2 vol., Edit. Claudiana, Torino, 1974, 696 p. . . . . 641—642

Montet, Pierre, *Viața de toate zilele în Egipt pe vremea dinastiei Ramses*, trad. de Ileana Zara, București, Ed. Eminescu, 1973, 480 p. — *(Pr. prof. Corneliu Sîrbu)* . . . . . 175—176

*Monumente istorice bisericești din Mitropolia Moldovei și Sucevei*, Iași, 1974, 456 p. — *(Adrian N. Popescu)* . . . . . 333—338

Mușu, Gh., *Din istoria formelor de cultură arhaică*, București, Ed. științifică, 1973, 263 p. . . . . 173—174

Nicolae al Ardealului, I. P. S. Mitropolit, *Die christliche Ethik und der soziale Fortschritt...*, «Standpunkt», nr. 7/1973, p. 175—178. — *(Diac. Ioan Caraza)* . . . . . 312—315

*Noi traduceri ale Bibliei în limba franceză: Votre Bible, La Bible de Jérusalem, La Bible*, Paris, 1973. — *(Pr. Const. N. Gheorghe)*. 316—318

Oghițki, Prof. D. P., *Omul botezat — colaborator la acțiunea făcătoare de pace a lui Dumnezeu în lume*, «Studii Teologice», vol. 10, p. 94—97. — *(Ion V. Georgescu)* . . . . . 146—147

Pantschowski, Prof. Dr. Iwan G., *Iubirea creștină*, Sofia, 1974, 54 (în l. germană) . . . . . 341—342

Papadopulos, Prof. Stelian, *Părinții. Dezvoltarea Bisericii. Duhul Sfînt*, Atena, 1975, 78 p. — *(Ioan V. Dură)* . . . . . 805—806

*Papiri copți di contenuto teologico*, Verlag Bruder Hollinck, Wien, 1974, 220 p. — *(N. D. Necula)* . . . . . 642—643

Pelikan, Jaroslav, *The Spirit of Eastern Christendom (600—1700)*, London and Chicago, 1974, XXV + 329 p. — *(Remus Rus)* . . . 809—810

Predescu, Al., *Cloșca cu pui, o fantastică odisee*, în «România pitorească», III (1974), nr. 10. — *(Diac. P. I. David)* . . . . . 166—167

Pag.

Provera, Mario E., *Il Vangelo arabo dell'infanzia secondo il Ms. Laurenziano*, Jérusalem, 1973, p. 144. — *(Pr. Ath. Negoiță)* . . . 804

Puech, Em., Rofé, Alex., *L'inscription de la citadelle d'Amman*, în «Revue biblique», LXXX (1973), no. 4, p. 531—546. — *(I.V.G.)* 145—146

Puech, Emile, *L'inscription du tunnel de Siloè*, «Rev. biblique», LXXXI (1974), nr. 2, Jérusalem, p. 196—214 . . . . . 643—645

Rabin, Prof. H., *Toldoth ha lason* (Istoria limbii ebraice), Jérusalem, 1972, 85 p. — *(D. Abrudan)* . . . . . 176—178

*Regeștile cronici ale incașilor*, «El Inca», trad., pref. și note de Oana Busuioceanu, ed. «Univers», București, 1974, 293 p. . . . . 170—173

*«Revue des études byzantines»*, Paris, 1973. — *(Prof. T. Bodogae)* . . . 328—329

*«Revue de théologie et de philosophie»*, troisième série, XXIII-e année, no. II. — *(Ioan V. Georgescu)* . . . . . 507—508

Rousseau, Ad. (édit.), *Irénée de Lyon, Contre les héresies*, livre III, Paris, 1974. — *(Pr. Const. Cornițescu)* . . . . . 804—805

Samuel, Prof. V. C., (Addis-Ababa), *Christianity and indigenization*, «Abba Salama», vol. VII, Atena, 1976, p. 60—92. — *(Nicolae V. Dură)* . . . . . 807

*Studies in the Religion of Ancient Israel*, vol. XXIII, Leiden, E. J. Brill, p. 181 . . . . . 155—156

Suttner, Ernst Chr., *Mitropolit Gavriil Bănulescu-Bodoni*, Würzburg, 1973 339—340

Suttner, Ernst Christoph, *Kloster Neamț als vermittler byzantinischer Literatur an der Wende vom 18 zum 19 Jahrhundert* in «Ostkirchliche Studien», nr. 4/1974, Würtzburg . . . . . 340—341

Turner, H. J. M., *St. Gregory of Nyssa as a Spiritual Guide for Today*, în «Eastern Churches Review», Clarendon Press, Oxford, VII 1/1975. — *(Nicolae V. Dură)* . . . . . 807—809

Vagaggini, C., OSB, *L'ordinazione delle diaconesse nella tradizione greca e bizantina*, «Orientalia Christ. Periodica», XL (1974), fasc. I, p. 145—189. — *(N. D. Necula)* . . . . . 178—179

Velciu, Dumitru, *Miron Costin. Interpretări și comentariu*, «Universitas», Ed. Minerva», 1973, p. 298. — *(Pr. Ilie V. Iacobescu)*. . . 182—184

Vornicescu, Nestor Severineanul, *Originea românească a denumirii municipiului Craiova*, «Ramuri», Craiova, nr. 10 (136), 1975, p. 11. — *(Pr. Gabriel Cocora)* . . . . . 810—811

Wanbacq, B. N., Pream, O., *Jéremie X, 1—16*, «Revue biblique», Jérusalem, LXXXI (1974), nr. 1, p. 57—63. — *(I. V. Georgescu)* 324—325

Wilkinson, John, *L'apport de Saint Jérôme à la thopographie*, în «Rev. biblique», LXXXI (1974), Jérusalem, no. 2, p. 245—257. — *(Ion V. Georgescu)* . . . . . 638—639

*«Zeitschrift für Kirchengeschichte»*, nr. 2/1974, Stuttgart, 1972 . . . . 342—343

Zimmerli, Walther, *Studien zur alttestamentlichen Theologie und Prophetie*, München, Kaiser Verlag, 1974, 336 p. — *(Pr. Ath. Negoiță)* . . . . . 637—638