

MITROPOLIA BANATULUI

REVISTA OFICIALĂ A ARHIEPISCOPIEI
TIMIȘOAREI ȘI CARANSEBEȘULUI
ȘI A EPISCOPIEI ARADULUI



1-3

ANUL XV

1965

C U P R I N S U L

REDACTIA: O mare pierdere a poporului nostru . . . 3

B I S E R I C A S I P R O B L E M E L E V R E M I I

Prof. dr. NAGY JOZSEF: Uniunea Mondială a Biserici-
lor Reformate și Congresul de la Frankfurt 7

S T U D I I

Pr. Prof. IOAN G. COMAN: Critica literară patristică
prefotiană 13

Pr. Dr. ATHANASIE NEGOIȚA: Calendarul Bisericii
creștine 52

LEONID USPENSKI: Problema iconostasului 91

STELIAN METZULESCU: Din simbo'urile artei plastice
creștine: reprezentarea Sfântului Gheorghe și dragonul . 123

VIRGIL BIROU: Crucile de piatră din cimitirul comunei
Ticvaniu Mare 145

I N D R U M A R I O M I L E T I C E

Pr. IEREMIA GHITA: Apostolul faptei și al acțiunii
creștine 157

Prot. dr. SIMION RADU: Botezul Domnului — praznicul
arătării și al sfințirii 160

Prot. dr. SIMION RADU: Întâmpinarea Domnului . . . 165

Prot. GH. GEȚIA: Universalismul creștin 170

P R O B L E M E L I T U R G I C E

Prot. PETRU BOGDAN: Apolîsul și invocarea finală . 173

* * * Dicțiunea 182

D O C U M E N T A R

LONGIN I. OPRÎȘA: Biserici de lemn monumente isto-
rice din Arhiepiscopia Timișoarei și Caransebeșului . . 184

C R O N I C A B I S E R I C E A S C A

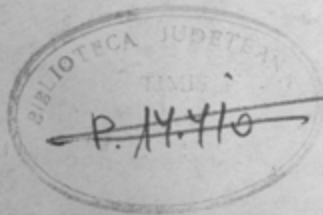
Un eveniment de seamă în viața poporului nostru; Deco-
rarea conducătorilor cultelor religioase din Patria noa-
stră; Vizita Secretarului general al Alianței reformate
mondiale; Cea de a treia Conferință panortodoxă de la Ro-
dos; Sesiunea Comitetului de lucru al Conferinței creștine
pentru pace; Intrunirea Comitetului central al Mișcării
ecumenice; Călătoria în Bulgaria a unei delegații biseri-
cești iugoslave; Patriarhul Alexei în Anglia; Ortodoxia
cehă are un nou conducător; Conferință a Bisericilor ne-
calcedoniene; Delegație a Consiliului Ecumenic al Biseri-
cilor în Bulgaria; Săptămîna rugăciunii pentru unitate din
acest an; Prăznuirea duminicii Reformei; Puncte de legătură
între creștini și necreștini; Declarații rezonabile ale unui
prelat catolic; Colocviu internațional; Întîlnire a catoli-

Pv 1

MITROPOLIA BANATULUI

1-3

ANUL XV 1965



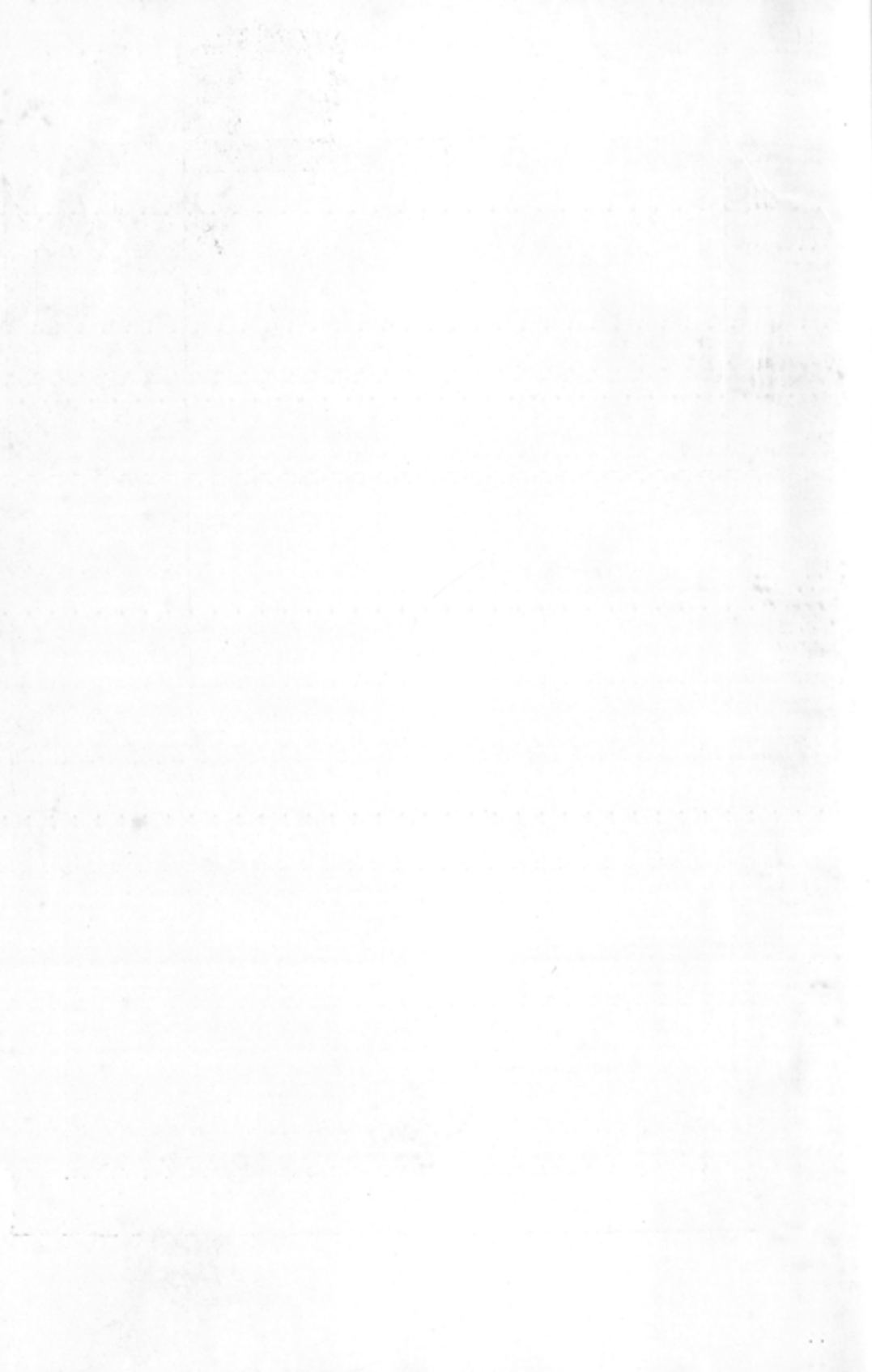
EDITURA MITROPOLIEI BANATULUI



P. III 7678

Apare cu binecuvîntarea și sub îndrumarea I. P. S. Sale D. D.
Dr. NICOLAE CORNEANU Arhiepiscop și Mitropolit
Redacția și Administrația: Arhiepiscopia Ortodoxă Română,
Timișoara I, Blv. Victoriei Nr. 7.





O MARE PIERDERE A POPORULUI NOSTRU

La 19 martie, întreaga țară a îmbrăcat zăbranicul cernit al doliului, iar peste sufletele tuturor s-a așezat durerea. Inima marelui fiu și conducător al poporului, Gheorghe Gheorghiu-Dej, a încetat să mai bată, sfârșind o viață de luptă și muncă dăruită întregii colectivități. O viață care a pus noi așezări vieții sociale și i-a deschis drumuri largi spre izbânzi tot mai mari și spre un viitor de lumină, o viață ce alături de a celor mai devotați slujitori ai poporului, a pus temelii de trăinicie unei istorii noi care ne aparține în întregime.

Expresia energiilor creatoare a poporului în care a crezut cu toată puterea convingerii, Gheorghe Gheorghiu-Dej a fost călăuzitorul spre împlinirea celor mai îndrăznețe și drepte aspirații ale oamenilor muncii din Patria noastră, pînă în ultimele clipe ale vieții.

Fără cunoașterea acestor însușiri excepționale ce unifică și angajează într-un efort fără precedent toate posibilitățile unui popor, nu se va putea înțelege cum o țară zbuciumată de un război pe care nu l-a vrut, ocupată, exploatată și vlăguită de forțe ce-i erau vrăjnice, și-a dobîndit libertatea și în mai puțin de două decenii s-a impus lumii întregi numai prin propriile fapte. Posibilitățile s-au dovedit uriașe, iar realizările, pe măsura lor.

România de azi este țara în continuă ascensiune, cu o economie tot mai complexă, cu o cultură înfloritoare, puse în slujba creșterii bunăstării generale și a

înălțării spre cele mai înalte culmi ale progresului și civilizației.

Deosebirea dintre imaginea sumbră a țării de acum douăzeci de ani și icoana ei de acum, deslușește marile adevăruri. Tributară în trecut industriei strășnii, și-a creat o industrie puternică și modernă, iar produsele ei îi duc faima pe întregul rotogol al pământului. Zeci de mii de tractoare și felurite mașini au luat locul străvechilor unelte și în urma lor creșterea tot mai mult belșug. Intunecarea neștiinței a fost risipită de flacăra culturii iar învățătura, este un drept și o datorie a fiecăruia. Noi universități împărtășesc cunoștințele înaltelor științe unui tineret dornic să le descopere și folosească pentru toți. Grija și dragostea față de om au stat mereu în centrul preocupărilor.

Toate realizările, toate izbînzile din aceste două decenii sînt strîns legate de activitatea desfășurată neobosit de Gheorghe Gheorghiu-Dej, conducătorul prezent pretutindeni și în tot ce s-a înfăptuit, ce și-a închinat trăirea slujirii cu credință a cauzei poporului, fericirii lui, viitorului lui luminos. Întreaga activitate și-a legat-o pînă la identificarea cu tot ce a împlinit și desăvîrșit strădaniile și geniul creator a milioane de oameni, justificare a dragostei și încrederii ce i-au acordat totdeauna.

Exponent al gîndirii și simțirii poporului, clarvorbitor, a slujit cu stăruință păcii și printr-o vastă activitate pusă în elaborarea politicii externe, a așezat temelie de neclintit a relațiilor internaționale respectarea egalității, suveranității și independenței popoarelor, neamstecul în treburile lor interne, pronunțîndu-se pentru stricta respectare și promovarea acestor principii între popoare, dînd țării un prestigiu pe care nu l-a avut niciodată pe plan extern. Și pentru această doliul poporului român a fost împărtășit în întreaga lume. Șefi de state și guverne din cele cinci continente, reprezentanți ai opiniei publice de pretutindeni, și-au exprimat mîhnirea adîncă față de dispariția sa și au participat în semn de ultim omagiu la funeraliile

dături de zecile de mii de oameni ai muncii veniți din toate colțurile Țării să-l însoțească pe ultimul drum, spre Panteonul eternei aduceri aminte.

Prin munca înțeleaptă și stăruitoare, prin tot ce a dat și a realizat ca rod al abnegației, Gheorghe Gheorghiu-Dej a trăit triumful idealurilor cărora și-a consacrat viața: dezvoltarea proporțională, armonioasă și nerezuscândă a întregii economii naționale și bunul nume al Țării peste hotare.

Pentru aceste realizări de dimensiuni istorice, poporul nostru i-a dăruit lui Gheorghe Gheorghiu-Dej întreaga dragoste și recunoștință nemărginită. Totdeauna alături de el, i-a urmat chemărilor și îndemnurilor cu toată convingerea. Din această unificare a celor mai înalte simțiri s-au întrupat imperativele istoriei și tot din ele a crescut durerea când glasuri înăbușite de emoție au adus vestea că inima lui a încetat să mai bată, inima aceea caldă, plină de omenie, de dragoste față de Țară, de vrerea de a vedea fericirea întregului popor.

Această durere nețărnută o împărtășește și Biserica Ortodoxă Română, ea exprimându-și-o o dată cu cele mai alese sentimente de prețuire și recunoștință pentru uriașele realizări ale regimului nostru democratic popular înfăptuite sub conducerea marelui dispărut, realizări din a căror mari binefaceri s-au împărțit deopotrivă și credincioșii săi.

Biserica Ortodoxă Română a adus și cu acest dureros prilej omagiul ei plin de căldură și recunoștință narelui conducător al poporului și nu va uita niciodată faptul că i s-a asigurat o libertate religioasă reală, că se garantează o egalitate a cultelor în fața legii și că a sprijinit cu multă grijă restaurarea a numeroase mănăstiri și biserici temeluite de pioși voievozi și din truda și cu simțul artistic al poporului.

Ierarhii, preoții și credincioșii din cuprinsul Mitropoliei Banatului prețuitori ai dăruirii pentru marea cauză a întregului popor, pentru viitorul Patriei, pen-

tru tot ce a înfăptuit înțelepciunea și munca fără preget a celui care a fost conducătorul drag tuturor, vor munci cu întreaga însufleșire și nu-și vor precupăta puterile pentru a contribui spre desăvârșirea operei pentru care a militat până în ultima clipă de viață marele dispărut: fericirea omului și mai binele Patriei. În acest fel, vom cinste după cuviință amintirea celui care a muncit pentru binele obștesc, a jertfii și a crezut cu toată puterea convingerii în victoria lui.

REDAȚIA

UNIUNEA MONDIALĂ A BISERICILOR REFORMATE ȘI CONGRESUL DE LA FRANKFURT

de Prof. Dr. NAGY JOZSEF
Institutul Teologic Protestant Unic din Cluj

Uniunea Mondială a Bisericilor Reformate s-a înființat în anul 1875 la Londra. La adunarea ținută aici au fost prezente 11 delegații din 12 țări care au formulat un statut de bază. Acest statut dă posibilități Bisericilor reformate din toată lumea ca intrînd în Uniunea mondială să ia hotărîri în comun prin care să accentueze însemnătatea problemelor esențiale ale Bisericii reformate și ecumenismului creștin. Această Uniune mondială din rîndul uniunilor de acest gen este cea mai tîrzie și este un precursor al Mișcării ecumenice mondiale. Trebuie să menționăm că chiar la mijlocul secolului al XIX-lea s-au făcut încercări pentru colaborarea teritorială a Bisericilor reformate, cum au fost de pildă acelea din Marea Britanie și Statele Unite ale Americii.

Cea dintîi propunere de unire a fost făcută de către profesorul McCoch, decanul Facultății de Teologie a Universității Princeton (New-Jersey) în revista oficială a Bisericii presbiteriene din Anglia: „Weekly Review”. În curînd s-a atașat la această propunere Biserica presbiteriană din Irlanda de nord (1870) și mai tîrziu profesorul eminent al New-College din Edinburgh William Garden Blaikie, care a fost președintele celei de a IV-a adunări generale a Uniunii din anul 1888, de la Londra.

Prima adunare generală a fost ținută la 3 iulie 1877 la Edinburgh, pe baza statutului alcătuit în anul 1875. Au luat parte 220 delegați oficiali, 80 observatori, reprezentînd 45 Biserici reformate din 25 de state. La începutul fiecărei adunări generale este ales un președinte care conduce lucrările Uniunii pînă la sesiunea următoare, adică pe timp de 5 ani, cu ajutorul unui secretar general și a unei comisii. Chiar la a treia adunare generală (Belfast 1884) s-a hotărît că Uniunea Mondială nu dorește să se amestece în treburile interne ale Bisericilor membre și a arătat că țelul ei este dezvoltarea unei politici bisericești comune; Uniunea oferă pribejul Bisericilor membre să întreprindă acțiuni comune în vederea unirii lor în slujba Mîntuitorului Iisus Hristos pentru liniile Bisericii și ale creștinătății. Uniunea Mondială a creat o bază materială pentru a contribui mai temeinic în realizarea scopurilor proprii Bisericilor reformate.

Pînă la sfîrșitul celui de al doilea război mondial Conferințele s-au ținut în Anglia sau Statele Unite ale Americii. Cea de a 16-a Adunare Generală a fost ținută la Geneva, în anul 1948, iar Uniunea și-a transferat Biroul central din Edinburgh la Geneva. Faptul acesta era un semn că Uniunea nu intenționa să constituie o acțiune separatistă confesională, ci să colaboreze cu Consiliul Ecumenic al Bisericilor, care are sediul său central tot în acest oraș, încercînd prin acest fapt îndeplinirea țelului sfînt al Mîntuitorului: Ut omnes unum sint (Ioan 17, 22).

Numărul Bisericilor membre ale Uniunii s-a mărit mai mult numărînd astăzi aproape 100 de Biserici. În primul rînd Uniunea s-a străduit să creeze o unitate între Bisericile presbiteriene engleze și a continentului european în problemele tradiționaliste despărțitoare. Mai departe a vrut să contribuie la apropierea creștinilor reformați fără a face diferențiere de rasă și limbă, trezind în ei slujirea iubirii semenilor lor, după pilda Mîntuitorului.

Convorbirile teologice deschise în cadrul Adunării Uniunii au contribuit nu numai la înțelegerea problemelor interne ale Bisericilor membre ci și la apropierea de Bisericile de altă confesiune, fapt care se oglindește foarte clar mai ales în lucrările ultimelor Adunări ale Uniunii (1948 Geneva, 1954 Princeton, 1960 Sao Paolo, Bazilie, 1964 Frankfurt pe Main).

Uniunea este o înfrățire liberă a Bisericilor reformate în care fiecare Biserică își poate menține modul de organizare și ceremonialul dezvoltat de-a lungul secolelor. În rîndul Bisericilor membre există Biserici cu conducere episcopală sau congregaționalistă. În țările de limbă engleză Bisericile reformate sînt organizate presbiterial, mărturisirea lor de credință fiind Catehismul din Westminster. Alte Biserici membre urmează Catehismul din Heidelberg sau Confesiunea II-a Helvetică, în primul rînd Bisericile de pe continentul european. Sînt Biserici unite care cultivă împreună tradițiile Luther-Calvin. Deși diferențele principale sînt în ceremonialul serviciului divin, totuși toate Bisericile membre sînt clădite pe reformele aduse de Ioan Calvin în secolul al XVI-lea la Geneva.

Vechiul Statut în conformitate cu cerințele timpului a fost modificat la Conferința generală de la Princeton din 1954 și au fost înființate trei comisii care să asigure desfășurarea activității Uniunii Mondiale în bune condițiuni: 1. Conferința generală care se întrunește din 5 ani și a cărei Comisie executivă rezolvă cu președintele, consiliul ales, cu secretarul general permanent de la Geneva și biroul central de la Geneva lucrările curente dintre două Conferințe generale. 2. Organele regionale și organele executive ale acestora.

3. Diferitele comisii pentru rezolvarea problemelor de organizare, teologie, etc., care se pot întruni oricând după nevoie între două sesiuni ordinare ale Conferinței generale. Comitetul executiv al Conferinței generale se întrunește în fiecare an. Membrii acestui comitet sînt: președintele, care este ales pe o perioadă de 5 ani, prim-secretarul, casierul, șapte vicepreședinți, conducătorii organelor regionale și 15 membri aleși. Cei 7 vicepreședinți sînt aleși dintre reprezentanții bisericăști ai celor șase teritorii a Uniunii, cel de al șaptelea vicepreședinte trebuie să fie întotdeauna o reprezentantă a credincioaselor Bisericii reformate. Pentru rezolvarea fără stăgărî a problemelor curente ale Uniunii, răspund comisiile de specialitate.

Pe întregul glob conform statisticelor Uniunii Mondiale în aproximativ 100 de Biserici reformate trăiesc cca 50.000.000. credincioși reformați.

La Conferința generală de la Frankfurt pe Main din 1964 au fost reprezentate 97 de Biserici membre cu aproximativ 500 de delegați. Au fost prezente delegațiile Bisericii Romano-Catolică, Ortodoxă, Luterană cît și delegații sau observatori din partea altor culte. Ca președinte al Uniunii pentru perioada 1964—1970 a fost ales D. Wilhelm Niesel reprezentantul Bisericii din Germania, eminent cercetător al doctrinelor calviniste. Conferința generală cea mai apropiată va avea loc în anul 1970 la Beirut.

Sedința mondială de la Frankfurt a discutat în cadrul a patru grupe de lucru problemele cuprinse în rugăciunea Uniunii Mondiale: „Venî Creator Spiritus!” pe baza următorului program:

Vino Duhule Creator:

1. pentru recrearea omului,
2. pentru înnoirea slujbei și a mărturisirii de credință,
3. pentru strîngerea Bisericilor,
4. pentru mîntuirea lumii.

Baza de pornire a grupelor de lucru a fost convingătoare că împăcarea lui Dumnezeu cu omul credincios în Iisus Hristos există în realitate și Sfîntul Duh confirmă această realitate prin venirea și prezența Sa. În acest act de împăcare Dumnezeu se dăruiește ca și Creator și Stăpîn al vieții și ca singurul care dă și poate da înțelesul final al împlinirii vieții umane. Prin această împăcare dumnezeiască revelată de Sfîntul Duh, poate fi într-adevăr credinciosul purtător al frăției despre care vorbește Sfîntul Apostol Pavel (Efeseni 3, 9—10).

Analizînd rezoluțiile grupelor întîia și a patra, vom avea următorul tablou:

Prin Sfântul Duh Dumnezeu „se adaptează” nivelului creaturii. Sfântul Duh este dat trainic și se extinde asupra tuturor aspectelor vieții, pentru intelectul, simțurile, corpul și voința fiecărui om. Acolo unde Duhul Sfânt intră în contact cu duhul credinciosului, se realizează posibilitatea recreerii lui, a fiecărui în parte și a tuturor la un loc.

Când credinciosul se roagă sincer: Vino Duhule (Căreător, recunoaște în Sfântul Duh izvorul liber și abstract al vieții credinciosului înnoit. Sfera de acțiune a Sfântului Duh, cu toate că a creat Biserica și prin ea activează în lume, nu se reduce doar la instituția Bisericii, se spune. Acolo unde Sfântul Duh acționează, credincioșii se întîlnesc conform adevăratei lor umanități. Activitatea Duhului înseamnă că Biserica este permanent chemată la viață, judecată și înnoită. Duhul lucrează în acest fel și în sinul Bisericii, facee ca aceasta să înțeleagă problema responsabilității sale față de lume, ce ridică azi trei probleme de rezolvat:

- a) noul credincios în Hristos
- b) contradicția dintre vechiul și noul credincios;
- c) semnele de recunoaștere ale noului credincios.

a) Înțelesul ideii „Noului credincios în Hristos”. Sfânta Scriptură descrie credinciosul înnoit în cele mai diferite feluri: „a se renaște”, „a se sfinți”, „a primi iertare”, „a se milui”, aceste expresii dovedind că Dumnezeu însuși este Eliberatorul, care și-a îndeplinit actul de mîntuire prin Iisus Hristos.

Evangelia arată trebuința ca toți credincioșii să fie subordonați lui Hristos, să ia parte la viața și nașterea lui Hristos, la învierea și înălțarea Sa. Transformarea credinciosului individual sau grupat este acțiunea necontenită a Sfântului Duh, care este prezent în fiecare ca fiind Duhul lui Dumnezeu.

b) Contradicția dintre credinciosul vechi și nou constă în faptul că cel nou nu trăiește din propriile sale forțe ci prin Sfântul Duh, pe temelul acelei „bogații nemărginite” (Efeseni 2, 9), pe care i-a dăruit-o Dumnezeu de bună voie, imediat ce și-a depus viața în mîinile Domnului, imediat ce a pornit pe drumul renunțării în ceea ce privește propria persoană, adică pe drumul consunerii cu Hristos. În acest timp însă nu părăsește lumea ci este chemat ca tocmai în lume, în propria sa situație istorică să mărturisească în mod permanent credința sa. Are datoria de a lua în serios lumea și îndatoririle acesteia. Relațiile multiple dintre oameni este drumul pe care poate să mărturisească credinciosul înnoit prin Hristos pentru semenii săi că există posibilitatea înnoirii vieții cu ajutorul lui Dumnezeu. Credinciosul înnoit rămîne păcătos, dar un păcătos care și-a primit iertarea și tră-

iește avînd încredere de nezduncinat în realizarea înnoirii vieții, într-un fel final la care nu s-a ajuns încă.

c) În legătură cu semnele de recunoaștere ale noului credincios, trebuie să arătăm că acestea se pot observa atît în interiorul Bisericii cît și în afara ei. Aceasta este recunoașterea, prin care credinciosul nou observă că în timp ce în cadrul Bisericii face propovăduirea adevărului Evangheliei sau împarte Tainele, se roagă, adică ia parte în numele lui Iisus Hristos la aceste slujbe, totodată observă că Biserica este în lume și nu este pentru ea însăși în lume, ci pentru lume. Din această cauză credinciosul adevărat este gata la discuții deschise cu confrății săi și din afara Bisericii fiindcă el crede că unde Evanghelia activează prin Sfîntul Duh, în deplina sa libertate, acolo înșii se întîlnesc între ei în adevărata lor umanitate. Credincioșii între ei, chiar dacă vor, chiar dacă nu, devin unelele Sfîntului Duh. Astfel se ajunge la „sfîntirea credinciosului”. Cineva însă nu este sfînt, se arată, nu fiindcă nu are calitatea de sfîntenie, ci fiindcă trăiește în relații juste cu Dumnezeu și confrății săi. Preluarea responsabilității față de confrate, prezența celei mai curate iubiri este semnul lucrării Sfîntului Duh. În credincios se trezește, tocmai prin pocăință, pregătirea pentru transformare prin care Duhul Sfînt îl eliberează de trecut și-l duce pe drumul care poate merge cu Hristos spre semenii săi. Acest drum, de la sine înțeles, este drumul contrazicerilor (Romani 7, 23—24) pe care credinciosul luptă neînterupt cu „legea păcatului” ce „există în membrele sale”. Din această cauză trebuie creștinul să se roage mereu pentru puterea de transformare și adaptare, pentru dragostea Sfîntului Duh față de credinciosul înnoit.

Această forță de adaptare a dragostei a Sfîntului Duh, trimite în lume pe credincios și astfel și Biserica acestuia. Această trimitere nu constă numai în faptul că predică Evanghelia, oheamă credincioșii la Domnul și le amintește că sînt membrii Bisericii, ci și aceea că îndeamnă pe fiecare să slujească semenilor săi. Slujirea semenilor de către Biserică, nu poate fi decît smerită. Împarte cu fiecare slăbiciunile și mărginirile acestuia. Biserica și credinciosul înnoit nu se pot simți niciodată în superioritate față de nici unul dintre semenii lor. Biserica are poruncă să lupte împreună cu toți aceia care luptă sincer pentru pacea omenirii. Nici lumea noastră și în general nici o perioadă nu a avut și nu are o problemă mai importantă, decît pacea. Pentru omenire nici o altă situație nu poate însemna mai multe suferințe și nenorociri, decît războiul. Sînt foarte puține cazurile în viață cînd este mai greu să ascultăm de Cuvîntul lui Dumnezeu, ca în timpul războiului. Credinciosul înnoit și Biserica în continuă

înnoire prin Sfântul Duh, au însărcinarea să cerceteze cauzele și factorii în urma cărora izbucnește războiul, să le prevadă și să caute să împiedice triumfarea acestora. Să lupte împotriva nedreptății, foametei, unirii, mândriei și a urii de rasă. Trebuie să împiedice ca lăcomia să devină ură, ura să devină încordare, iar apoi din încordare să izbucnească războiul, cum s-a întâmplat până acuma în decursul istoriei.

În problema rasială trebuie să vadă clar și să facă și pe alții să vadă clar, că „Dumnezeu a creat întreaga omenire fără a face diferențieri de rasă, culoare, origine etnică, unitate și solidaritate. Nici o rasă sau popor nu se poate considera superior în fața lui Dumnezeu, nu există diferențieri de persoane. Biserica trebuie să-și lămurească credințioșii săi prin predicile și învățămintele sale asupra cerințelor Sfintei Scripturi în problema rasială. Credinciosul înnoit și Biserica nouă pretutindeni pe unde trec prin lume, trebuie să mărturisească că Dumnezeu a făcut numai dreptatea și egalitatea ca legi ale vieții. La fel trebuie să mărturisească că va protesta împotriva oricărei discriminări și va lua parte la orice strădanie bine intenționată care dorește să servească egalitatea rasială în societatea noastră. Tocmai fiindcă Biserica crede că existența tuturor este în mâinile lui Dumnezeu, trebuie să ia parte fericită și cu o responsabilitate foarte serioasă la construirea unei lumi noi, mai bună, și mai fericită. Pentru acestea toate trebuie neconștient să se roage: Vino Duhule Creator!, Vino pentru recrearea tuturor.

În cele de sus am arătat pe scurt rezoluțiile a două grupe de lucru ale Congresului Mondial de la Frankfurt. Acestea a mai avut însă o temă care se refera mai mult la viața intelectuală a Bisericii calvine „tema liturgiei și a propovăduirii”. Aceasta este în primul rând de caracter liturgic și se străduiește să întocmească un tipic bisericesc unit prin care să uniformizeze variatele ceremoniale din interiorul Bisericii calvine. Trebuie totuși subliniat că pentru Biserica calvină problema tipicului bisericesc diferit nu a constituit niciodată o problemă esențială în ceea ce privește unitatea Bisericii.

Cealaltă mare problemă sub titlul ei „Vino Duhule Creator pentru unirea Bisericilor” se ocupă cu probleme acute ale Uniunii Mondiale presbiteriale, trebuie să ducă discuții teologice sincere cu celelalte biserici ale lumii. Congresul Mondial de la Frankfurt pe Main a dat indicații Comitetului executiv „să formeze un comitet din teologi care să aibe cunoștințele de specialitate necesare pentru discuțiile de unire ale Bisericilor.

CRITICA LITERARĂ PATRISTICĂ PREFOTIANĂ

de Prof. IOAN G. COMAN

PRELIMINARII

Critica literară e un act de cultură care constă într-un proces de discernămint, selecțiune și apreciere a genurilor și felurilor expresivității ale producțiilor literare, în cadrul uneia sau mai multor epoci ale istoriei. În subiectul nostru, aplicăm noțiunea de critică literară nu numai produselor exclusiv literare: poezie, roman, nuvelă, teatru, povestiri, călătorii, amintiri etc., ci și acelor creații sau manifestări ale spiritului care cuprind aspecte ale vieții istorice dintr-o arie de cultură și dintr-o epocă. E vorba de produsele literare generale ale epocii numită de noi patristică: istorice, istorico-literare, filologice, polemice, speculative, poetice etc., produse care se încadrează în cultura ultimelor două secole ale imperiului roman și în primele patru secole și jumătate ale imperiului bizantin. Specialiștii nu sînt toți de acord asupra începutului riguros exact al epocii bizantine și au dreptate; dar e sigur că oricare ar fi acest început, el a fost laborios pregătit de o întreagă fenomenologie istorică, de acea perioadă prebizantină, adică de manifestările spirituale ale culturii elenistice-romane în declin și de apariția literaturii și culturii patristice, care se întinde de la circa anul 100 și pînă la 750 după Hristos. Am zis „critică literară bizantină”, pentru întreg acest ansamblu cultural de circa șase veacuri și jumătate spre a putea trata unitar — pe o întreagă perioadă — fenomenul care ne interesează și care pregătește marea operă de critică și estetică literară a lui Fotie. „Biblioteca” acestuia, una dintre cele mai caracteristice opere ale sale, nu e o generație spontană, ci încheierea unui monument cu multe rădăcini în trecut. Așa a fost pregătită laborios de veacurile anterioare printr-o evoluție care merită să fie cunoscută.

Spre sfîrșitul piesei sale: „*Broaștele*”, poetul comic Aristofan pune în gura corului aceste cuvinte: „Ferice de cel care are o inteligență critică, dar care, în același timp, este izvor de știință pentru cei mulți”¹⁾. Critica, în sensul ei general,

1) Aristofan, *Broaștele*, vv. 1482—1484, ed. V. Coulon, Paris, 1928 p. 155.

bun și constructiv, în istoria vechei culturi europene, e un produs al spiritului elenic, creator de știință și artă. Ea s-a dezvoltat împletită cu evoluția multilaterală a spiritului grecesc în filozofie, știință, artă, literatură și politică, luminând și promovând mereu etapele progresului în care natura sa proprie și diferitele împrejurări au angajat poporul elen. Critica s-a manifestat masiv cu osebire în filozofie și literatură. Critica literară n-a avut, totdeauna, rezultatele scontate de cei ce o făceau, dar a contribuit, uneori, la stimulări innoitoare și a fixat, adesea, principii generale de estetică, pe care antichitatea tirzie le discuta cu interes, uneori cu pasiune. Critica pe care și-o făceau diferitele sisteme filozofice, se întâlneau cu cea literară și adesea ele se împleteau, pentru că gândirea se exprima sub diferite forme literare, de la dialog și tratare pînă la poezie și gnomă.

Întîlnirea dintre cultura elenică și cea creștină reprezintă un nou stadiu în evoluția criticii literare clasice și post-clasice, care destul de multă vreme a evitat sau a omis să se ocupe cu noul fenomen pentru rațiuni diverse. Cînd însă, în a doua jumătate a secolului II și în secolele următoare, un Celsus, un Porfiriu, un Iulian împăratul, un Libaniu, un Simah, un Rutilius Namatianus și alții întîlnesc sau se văd obligați să ia în considerare fenomenul spiritual și literar vetero- și neotestamentar și patristic, fenomen nou și în pună parte răscolitor al vechei culturi și literaturi elenice, care se socoteau intangibile, critica elenică versată în atîtea domenii și care se socotea suverană se găsește în fața unei critici în fața unei critici noi, opuse, dirze, neîndurate. Această critică produsă de contactul de ciocnire dintre mentalitatea și cultura elenică, de o parte, și mentalitatea și rudimentele de cultură, mai apoi o cultură bine încheată a mediului patristic, de alta, nu era de o ținută exclusiv rațională și filozofică: ireproșabilă, pasiunea ei nu era — la început — logica și știința pură, deși ea nu le repudia, în general, nici pe acestea; ea se baza pe credință, pe texte sacre, pe puritatea inimii, pe desăvîrșirea morală, inclusiv pe rațiune în măsura în care aceasta ajută la instaurarea unei vieți noi pe pămînt. Era critica unor scriitori misionari care voiau să pregătească pe adepți în vederea parusiei. Era o critică parțial antiliterară, mai ales la început, deoarece cultura pe care o vehicula urmarea desăvîrșirea și mîntuirea, nu atingerea unui sublim artistic, deoarece adepții aparțineau, în mare măsură, claselor de jos, necultivate, și deoarece literatura înaltă era produsul sau apanajul persecutorilor. Critica cea nouă silită să apere, să susțină și să introducă un material nou în aria spiritualității greco-romane, atacă nu piscul culturii grecești aproape milenară, ci elementele de bază religioase și morale

șubree ale acesteia, recomandând vigoarea și frumusețea religiei și moralei celei noi. Deci o critică cu orientare la început religioasă și morală, dar cu tendința de a cuprinde și elementele adiacente primelor două domenii, pe măsură ce procesul spiritual cel nou se întindea.

Întinderea progresivă a fenomenului creștin în straturile sociale de jos în sus și până la marginile imperiului roman și apoi bizantin în sens spațial, sau ecumenic, cum se zicea pe atunci, a dat dimensiuni și atribuții noi criticii corespunzătoare. Difuzarea spiritualității celei noi la scară dacă nu chiar ecumenică, în orice caz foarte mare și pătrunderea ei în mediul cult al societății a obligat și critica de resort să mișteze pentru o literatură cultă, cu demonstrații logice, cu nivel academic și observații fine și cu un stil corespunzător, chiar dacă scriitorii patristici vor spune că ei nu urmăresc arta sau frumosul. Dacă scriitori de limba greacă cu opre de oarecare întindere ca Aristide, Iustin, Atenagora, Tația, Teofil și Scrisoarea către Diognet și scriitor de limbă latină ca Tertulian, Ciprian, Novățian și Lactanțiu inițiază o luare de poziție față de cultura greco-latină clasică și contemporană prin dezvoltări și argumentări preocupate mai mult de adevărul istoric și principiile religioase și morale, decât de logică și de rafinamentele unor judecăți nobile autori o Origen, Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz, Grigorie de Nyssa, Chiril Alexandrinul, Maxim Mărturisitorul și alții din patristica greacă și Ieronim, Augustin, Boetiu, Cassiodor Isidor de Sevilla și alții din patristica latină, încărcată și stilizată de cultura și școala greco-latină, vor ști să minuiască toate armele culturii laice la cel mai mare nivel: știință logică, filozofie, istorie, filologie, literatură, inclusiv patrimoniul lor propriu doctrinar și cultural, patrimoniu încadrat adesea în schema sau formule elenice de dragul utilității născute și pentru a-i da o circulație cât mai largă, dar și cu grija constantă de a-i păstra caracterul genuin. Acești scriitori din perioadele a II-a și a III-a patristică vorbesc frecvent despre „filozofia noastră”, adică de gândirea și de modul de viață în opoziție față de gândirea și modul de viață elenic; ei trăiesc în lumea „neamurilor”, sau a „gînților”, sînt în contact permanent cu acestea, au învățat și învățat cultură generală și specială de la ele, dar spiritul lor critic priveghează neîncetat la păstrarea cît mai pură a specificului lor. Acest spirit critic nu se va ridica, în literatură și în filologie, pînă la nivelul unui Platon, Aristotel, Aristofan de Bizanț, Aristarh sau Callimah, întrucît creștinismul creea nu o cultură eminentemente literară, ci una eminentemente religioasă și era firesc ca filologia să fie aplicată cu osebire

textelor sacre²⁾, dar aceasta n-a împiedicat ca unii autori patristici să fie scriitori mai de valoare sau filologi mai iscusiti decit unii dintre confratii lor necreștini; e vorba de COrigen, Ieronim, Augustin, Boetiu și alții care au predat în școli sau au lăsat opere de seamă în aceste domenii. Pregătirea și nivelul general excepțional al lui Origen le relevă contemporanul său mai tînăr, Porfiriu³⁾ și alții⁴⁾.

I. CAUZELE DE INCHEGARE ȘI PROMOVARE A SPIRITULUI CRITIC PATRISTIC

În afară de elementele de ordin general deja menționate, spiritul critic al autorilor din epoca patristică a fost proovocat de cauze eficiente, istorice dintre care enumerăm:

1. *Controversele cu iudeii*. Ieșit, formal, din sinul iudaismului și al sinagogii, dar depărtindu-se de acestea și evoluind în sens diferit, fenomenul creștin a provocat o mare reacție în sinul religiei din care plecare spre alte zări și spre alt destin decit acelea de mătci primare. Ponegrirea „Israelului celui nou”, sau a „Israelului spiritual” de către cel vechi, care rămăsese pe propria-i poziție, era variată, subtilă și insistentă învâluind într-un nor de suspiciuni și înșinuări, îndeosebi pe Intemeietorul noii alcătuii spirituale și religioase. Se cunoaște relatarea din sursă iudaică făcută de Celsus și reprodusă de Origen, după care Iisus era rodul unei legături nelegitime a soldatului roman Pantera cu Maria. Răspunsul dat de Origen acestei alegațiuni e într-un spirit critic de largă obiectivitate. Cel mai adesea autorii patristici sînt obligați să trateze cu grije raporturile dintre Vechiul și Noul Testament, arătînd caducitatea primului și valoarea permanentă a celui de al doilea, pentru că unii catehumeni dintre „neamuri” se credeau obligați să treacă în prealabil prin ritualul Legii vechi, înainte de a intra în

2) Pierre Courtois, *Les Lettres grecques en Occident*. De Macrobie a Cassiodore (Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome, Fascicule 159). Paris, E. de Boccard, 1943, p. 33.

3) Porfiriu, *Contra creștinilor*, cartea III, la Eusebiu, *Istoria bissericească* VI, 19, 5—9, Ed. E. Grapin II, p. 206, 208.

4) Ieronim, *De viris illustribus* 54, ed. E. C. Richardson, în T. u. l. U. XIX, 1, 1896, p. 33: „Et quia indicem operis eius in voluminibus epistularum quas ad Paulam scripsimus, in quadam epistula contra Varronis opera conferens posui, nunc omitto, illud de Amoralibus eius ingenio non tacens, quod dialecticam quoque et geometriam, arithmetica, musica, grammaticam et rhetoricam omniumque philosophorum sectas ita didicit, ut studiosos quoque saecularium litterarum sectatores haberet et interpretaretur eis cotidie, concursusque ad eum miri fierent”.

Legea cea nouă. Demonstrația nu era simplă; ea cerea o considerabilă erudiție biblică, dar și minți agere care să orchestreze cum trebuie această erudiție. Alteori opera de catehizare sau de lămurire a unor elemente din vechiul Israel în vederea convertirii ducea la convorbiri sau discuții de înalt nivel exegetic ori filologic, ca în Dialogul cu iudeul Trifon al lui Iustin⁵), probabil în Dialogul dintre Iason și Papiscus despre Hristos, ori la tratate dialogate sau nu aparținând unui Miltiade, Apolinaris, Tertulian, Ciprian, Eusebiu al Cezareei, Ioan Gură de Aur, Augustin, Isidor de Sevilla etc. Dezvoltările erau făcute, cel mai adesea, într-un deosebit spirit critic.

2. *Disputele cu ereticii.* Din epoca apostolică și pînă la sfîrșitul epocii patristice, reprezentanții de seamă ai Ortodoxiei au dat aproape neîncetat alarma contra ereziilor de tot felul și a ramificațiilor nesfîrșite ale acestora. Gnostici variați, sabelieni, novațieni, monarchieni, arieni de diferite nuanțe, macădoneni, manihei, nestorieni, eutihieni, pitlagieni, priscilianști, origeniști, iconoclaști, etc. n-au încetat o clipă de a revendica pentru ei o ortodoxie socotită superioară ortodoxiei oficiale. Doctrina lor, adesea un amalgam de idei de la periferia sistemelor filozofice, de mitologie, de magie și de vagi sau răstălmăcite elemente creștine, asalta neîntrerupt învățătura și viața comunităților oficiale, uneori făcînd breșe serioase în sinul acestora. Insufletește uneori de un elan prozelitist înflăcărat, erezie se ocupau, nu rareori, cu o aparată dialectică deosebită, luată din sistemele filozofice de autoritate, ceea ce făcea impresie. Era cazul ca ereziile mari, de prestigiu, ca: arianismul, maniheismul, nestorianismul și monofizismul. Arborate tot timpul de autortățile bisericești și de stat, ele cîștigau, uneori, masele populare, cărora li se oferea, de pe o parte, o doctrină mai nealambicată decît a teologiei oficiale și mai contaminată de mitologie și deci mai compozită, iar pe de altă o viață bisericească fără ierarhie și fără disciplina severă din comunitățile neeretice și oarecare perspective sociale.

Aproape nu e scriitor patristic mare sau mic, care să nu fi combătut în scris una sau mai multe erezii. Erezianul sau

5) Justin redă pe larg discuția sa filologică și exegetică cu Trifon asupra textului din Isaia 7, 14: „Iată, Fecioara va lua în pîntece”. Trifon obiecta lui Iustin că, potrivit textului Septuagintei, versetul lui Isaia trebuie să sune nu „fecioara” ci tinăra va lua în pîntece” întrucît Scriptura nu zice: „Fecioara va lua în pîntece...”, ci: „Tinăra va lua în pîntece”: *Dialogul cu iudeul Trifon* 66 și urm. ed. G. Archambault, tome I, Paris, 1909, p. 314, și urm.

adeptii lui răspundeau tot în scris. Polemica se făcea pe bază de citate parțiale sau de reproducere integrală a unuia ori a mai multor capitole din opera combătută. Atanasie ne-a păstrat fragmente respectabile în versuri și proză din opera poetică „Thalia” a lui Arie, Vasile cel Mare părți considerabile, poate chiar în întregime „Apologia” lui Eunomiu⁶⁾, „Apologiei” a aceluși Eunomiu⁷⁾, Grigorie de Nazianz elemente dialgate cu anomeli în cele cinci Cuvântări doctrinale ale sale devenite clasice⁸⁾, Augustin citate sau idei din operele maniheilor, pelagianilor, donatiștilor, priscilianiștilor etc., Chiril al Alexandriei formule ale nestorienilor etc. Unele erezii au durat secole și au ținut spiritul ortodox în continuă încredare. Combaterea pozițiilor reciproce de către ortodocși și neortodocși a contribuit neîncetat la afinarea criticii literare, care beneficia, progresiv, de o cultură din ce în ce mai întinsă și de inteligențe din ce în ce mai ascuțite. Critica folosea elemente istorice, dialectice, gramaticale, juridice, exegetice și altele, pe care le mînuia cînd separate, cînd combinate, cu efecte variate asupra cititorilor și cu folos mai ales pentru spiritul critic însuși. Polemica antieretică și antiortodoxă a promovat și problemele în discuție, dar a turnat și posibilități și forțe noi în limbă pe care a făcut-o mai flexibilă, mai sensibilă și de o expresivitate mai variată.

3. *Sinoadele ecumenice.* Marile sinoade ecumenice au continuat și au potențat simțul critic al literaturii patristice. Problemele dezbătute de ele erau, în cea mai mare parte, tocmai cele ridicate de controversele dintre eretici și ortodocși. Președinții sinoadelor sau ajutoarelor lor făceau totdeauna dosare în care intrau nu numai temele sau textele incriminate ale ereticilor, ci și colecții de texte biblice și patristice care infirmau sau slăbeau pozițiile neortodoxe. Această aparatură de texte susținătoare luate din operele de reputație ale autorilor anteriori sau contemporani era țesută în pinza unor considerații sau formule noi care se elaborau înainte de ședințe sau în timpul acestora. Textele sau formulele dogmatice și disciplinare ale sinoadelor sînt redactate uneori cu subtilități speculative și filologice care ajung să dea rol decisiv unei singure litere într-un cuvînt⁹⁾, să im-

6) In P. G. 30, col. 835C—868C.

7) In P. G. 45, col. 297ABCD, 317CD, 325ABC, 349ABC, 349CID, 377A, 397BC și passim; fragmente din opera lui Eunomiu se găsesc în toate celelalte 11 cărți ale acestei opere a lui Grigorie.

8) *Cuvîntul* III, 10, 11, 12, 16; IV, 7 și passim, ed. A. J. Masson, Cambridge, 1899.

9) Cum a fost cazul în ședințele primului sinod de la Niceea (325), unde s-a dus lupta între „homoiousios” și „homoeousios”.

bine termeni care par fără legătură, pentru a exprima uniunea celor două firi ale Logosului, ca: „neamestecat și neschimbat, neîmpărțit și nedespărțit”¹⁰), ca distincțiile dintre ousia, natură, ipostasă sau persoană, care vor continua să se precizeze pînă la Boetiu, Maxim Mărturisitorul și Ioan Damaschin, ori ca deosebirile dintre voința naturală și voința gnomică și raporturile dintre ele. E o întreagă evoluție a criticii doctrinare și literare de la primul sinod ecumenic pînă la ultimul. Între sinoade, literatura care frămînta și filtra problemele promova și afina și terminologia corespunzătoare. Gîndirea lui Eunomiu plină de neoplatonism și aristotelism are serioase înclinări spre nominalism. Pentru el, teologia este „tehnologie”, după un cuvînt al lui Teodorat al Cirului¹¹). Fără să cadă în nominalism, replica pe nare Vasile cel Mare o dă primei „Apologii” a lui Eunomiu și aceea pe care Grigorie de Nyssa o dă celei de a doua „Apologii” a aceluiași autor și altor teze sau opere ca acelea ale lui Apolinarie, ale pnevmatomahilor etc. sînt piese de o deosebită forță speculativă și literară, în care critica de fond și de formă a făcut salturi considerabile. Membrii ultimelor sinoade ecumenice sînt, sub raportul criticii speculative și literare, departe de ceea ce era acel mărturisitor simplu de la primul sinod, despre care Rufin ne relatează că a convertit pe un filozof vestit convingîndu-l că adevărata putere stă nu în cuvînt, ci în virtute¹²).

4. *Controversele cu cultura elenică sau elenistico-romană.* Puține elemente au contribuit la progresul și afirmarea criticii literare patristice ca întîlnirea Părinților cu cultura greacă și latină în care ei au început să se formeze încă din secolul II și asupra cărora ea a avut influențe decisive pentru intrarea creștinismului în panteonul spiritualității universale. Începînd din secolul IV și V, cultura elenică și cultura patristică, ambele conștiente de valoarea și misiunea lor, își dispută terenul¹³). Polemica dintre ele are părți negative și

10) P. Th. Camelot, *Ephesus und Chalcedon* (Geschichte der ökumenischen Konzilien, hrsgg. von G. Dumeige und H. Bacht, Band II), Nattias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1963, p. 263.

11) Johannes Quasten, *Patrology*, Spectrum, Utrecht, 1963, vol. III p. 308.

12) Rufin, *Istoria bisericească*, I, 3, P. L. 21, col. 1469BC. Realitatea istorică a faptului poate fi pusă la îndoială, întrucît nu se dă numele mărturisitorului, nici acela al filozofului.

13) A. J. Festugiere, O. P., *Antioche païenne et chrétienne*, Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie (Bibl. des Ec. franc. d'Athènes et de Roma, vol. 194), Paris, E. de Boccard, 1959, mai ales cap. VI: *Paideia grecque et education chrétienne*, p. 211 și urm.

pozitive, care au provocat încordări dar și apropieri binefăcătoare pentru critică.

Trei reprezentanți de seamă ai culturii eleneice au reacționat contra spiritualității biblice și patristice aplicându-i o critică severă multilaterală, uneori de nivel, și cu rezultate diferite: Celsus, Porfiriu și împăratul Iulian, cărora li s-ar putea adăuga și alții de talie mai modestă, pe care i-a înmă-nunchiat și i-a tratat cu competență învățatul francez Pierre de Labriolle, cu puține decenii în urmă¹⁴).

Celsus, filozof eclectic din secolul II, a scris spre anul 178 al erei noastre o lucrare cunoscută prin Origen și intitulată *Cuvînt adevărat*, în care autorul combate pe creștini cu propriile lor cărți — cele biblice și unele patristice — arătînd contradicțiile și imposibilitățile afirmate în ele¹⁵). Filozoful pune la contribuție diferite resurse de cunoștințe: istorie, drept, filozofie, științe naturale, istorie a religiilor etc. și le organizează unitar, dînd dovadă de o erudiție remarcabilă. Avea informații diverse asupra iudaismului și creștinismului, pe care le observase și le studiasse și ale căror cărți le citise cu condeiul în mînă, dacă nu toate, cel puțin o parte din ele¹⁶). Celsus dispunea, pe deasupra, de o dalectică abilită și de o ură neîmpăcată contra adversarilor¹⁷).

La circa 60 de ani după apariție, Cuvîntul adevărat al lui Celsus a primit o replică de nivel din partea lui Origen prin scrierea: „*Contra lui Celsus*” în 8 cărți¹⁸). Origen critică, la Celsus, întîi lipsa de ordine a lucrării sale și precizează că spre a nu se spune că el n-a putut răspunde filozofului, va examina cu grije fiecare articol al cărții celsiene mî în ordinea impusă de succesiunea și legătura naturală a lucrurilor, ci în aceea pe care el însuși (Celsus) a dat-o subiectului său¹⁹). Și Origen respectă metoda propusă, citînd, cel

14) In lucrarea sa: *La reaction païenne — Etude sur la polemique antichretienne* du I-er au VI-e siecle. L'Artisan du livre, Paris, 1934; există și o ediție mai recentă a acestei cărți.

15) Alexie Henrioud, *Celse et Origene — Etude sur l'apologetique* These..., Luasanne, 1884, p. 60.

16) Idem, *op. cit.*, p. 78—79. „Il (Celse) avait ainsi a son actif une erudition etonante, une perspicacite hors ligne, une habilete polemique de premier rang et surtout une conaissance approfondie des questions qu'il devait traiter: assurement ce la suffisait pour faire de lui un champion redoutable” (*op. cit.* p. 80).

17) Idem, *op. cit.*, p. 57.

18) Cea mai bună ediție pînă astăzi a acestei opere continuă rămîna aceea a lui P. Koetschau, în G. C. S., vol. 2—3, 1899.

19) Al. Henrioud, *op. cit.*, p. 53.

mai adesea, textul original al lui Celsus, sau, uneori, rezumându-l și combătându-l cu o răbdare, cu o precizie și cu o lărgime de orizont unice. În felul acesta, a fost salvată și transmisă pînă la noi opere *Cuvînt adevărat*. Cum se poate caracteriza această grijă care împinge scrupul critic pînă la exigența de a reda cu fidelitate ireproșabilă textul adversarului plin de atacuri, insinuări și raționamente în aparență invincibile? Era evident, în primul rînd preocuparea exprimată de Origen de a nu i se imputa incapacitatea de a răspunde atacurilor lui Celsus. Dar mai era și grija lui de om de știință cu mare reputație, grija pe care o arăta în toate cercetările sale și pe care n-o putea părăsi tocmai într-o operă care pune fața în față două lumi; una veche, glorioasă și mîndră de creațiile și de renumele ei în lume și alta tînră, încă la școala elementară, învățînd alfabetul culturii și dibuind după mijloacele de expresivitate, dar harnică și optimistă și punînd accentul mai mult pe esență decît pe formă. Origen, îmbibat de o cultură elenică, e conștient că examenul pe care elenismul și creștinismul îl dau, prin cartea sa, la cel mai înalt nivel academic al vremii și la scară ecumenică, n-are șanse de reușită decît dacă e făcut cu cea mai perfectă lealitate. Dacă la această condiție mora'ă a oricărei lucrări științifice se adaugă imensul material de erudiție din toate domeniile de cunoaștere pe care-l aruncă cele 8 cărți precum și logica, dialectica și scribia cu care frămîntă acest material pe care-l opune adversarului, cum și concluziile pe care le trage sau care reies din dezvoltările sale, înțelegem că Origen n-a lăsat aproape nimic de dorit, sub raportul organizării și minuirii criticii, față de adversarul său. De aceea, învățații din epoca patristică au admirat, în mod deosebit, această operă origenizată²⁰).

Un alt mare filozof grec, se pare sirian de origine, Porfiriu, ucenic al lui Plotin, contemporan mai tînăr al lui Origen, dotat cu un spirit critic excepțional, format pe lîngă filologul Longin, la Atena, priceput în comparație de texte și cronografie, cu o cultură și un prestigiu universal, autor a numeroase opere, a scris o lucrare întinsă intitulată *Contra creștinilor*, în 15 cărți, lucrare de autoritate printre contemporani și după aceea, îndeosebi pentru împăratul Iulian, care făcuse din ea o adevărată evanghelie pentru reînvierea elenismului. Această lucrare care combătea fenomenul creștin cu toate armele imaginabile ale criticii elenice, în toate sensurile și în toate amănunțele — cum se constată dintr-un număr de fragmente care s-au păstrat — a fost proscrisă de

20) Johannes Quasten, *op. cit.*, vol. II, 1962, p. 56.

împărații Constantin cel Mare, Valentinian III și Teodosie al II-lea al Cezareei în 25 de cărți și de Apolinarie de Laodiceea în 30 de cărți²¹⁾.

Măsurile drastice ale împăraților și combaterea masivă în 56 de cărți din partea unora din cele mai bune condeie patristice subliniază de la sine valoarea deosebită și pericolul major pentru mediul creștin pe care-l prezenta opera anticreștină a lui Porfiriu. Critica e dusă cu toată aparatul informativ, subtilitatea pamfletară și majoritatea mijloacelor de expresie de care era în stare un om învățat din secolul III al erei noastre. Abilitatea critică porfiriană știe să meargă la postulatele fundamentale ale doctrinei adversarilor, dar ea nu poate clinti partea vitală, certitudinile convingerii acestora, impermeabile la obiecțiile filozofice²²⁾. Aceasta, probabil, pentru că raționalismul din Porfiriu era dublat cu un credincios fanatic al patrimoniului politeist. În orice caz, lucrarea lui Porfiriu a determinat pe Augustin să ia o poziție interesantă față de elementele acceptabile din ea. Lăsând la o parte observația ironică că Porfiriu e umflat de orgoliu²³⁾, Augustin a văzut, cel puțin parțial, diferența fundamentală între spiritul grec și cel patristic când relevă că, deși există un paralelism între Persoanele Trinitare și divinitățile filozofice neoplatonice, minus întruparea Logosului, pe care filozofii n-o acceptă, totuși acești eleni nu țin calea pe care trebuie mers, calea universală a eliberării sufletului²⁴⁾.

Împăratul Iulian a administrat și el o critică fenomenului creștin, prin lucrarea sa *Contra galileenilor*, în 3 cărți²⁵⁾, combatând ignoranța acestor galileeni, viața lor obscură, refuzul lor de a citi pe autorii buni și vegetarea lor în mediocritate intelectuală și morală; Iulian ataca mai ales, ca și Porfiriu, cuprinsul scrierilor biblice, subliniind incongruența, neverosimilitatea sau neadevărul faptelor relatate prin ele. Răspunzând lui Iulian în scris, Chiril al Alexandriei a conservat, în fragmente, o bună parte din opera împăratului, pe care o combate la un nivel critic superior aceluia la care ajunsese Origen contra lui Celsus.

Intr-o operă de sinteză a controverselor eleno-patristice:

21) Pierre de Labriolle, *op. cit.*, p. 243—244.

22) Idem, *op. cit.*, p. 11—12.

23) Augustin, *De civitate Dei* 10, 28, P. L. 41, col. 306.

24) Idem, *op. cit.*, -0, 29, 1; 10, 32, 1, Ibidem, col. 307, 312—313.

25) *Kaiser Julians Bücher gegen die Christen* — Nach ihrer Wiederherstellung übersetzt von Karl Johannes Neumann, Leipzig, B. G. Teubner, 1880. Fragmentele sînt scoase din lucrarea lui Chiril al Alexandriei; *Pentru sînta religie a creștinilor contra cărților... lui Iulian*.

Tratamentul bolilor grecești, Teodoret al Cirului încearcă să rezolve, în secolul V, problemele pendinte ale celor două culturi confruntând texte și idei dintr-o parte și din alta²⁶). Sistemele filozofice și filozofii eleni, observă Teodoret, se contrazic între ei la aproape toate capitolele fundamentale ale cunoașterii: cosmologia, materia, antropologia, astronomia, teologia, fericirea, dreptatea și nedreptatea. Chiar luați separat, filozofii se contrazic cu ei înșiși, cum e cazul cu Platon care, în scrisori, se arată monoteist, pe când în dialoguri politeist²⁷). Procedul critic al lui Teodoret constă în a enunța teza, în a arăta, apoi, greșeliile, nepotrivirile și contradicțiile filozofilor, în a releva, pe urmă, partea de adevăr din gândirea acestora și acordul ei cu Scriptura, subliniindu-se superioritatea acesteia²⁸). Există o înrudire între idei concepute în elenism și adevărul dat profeților și apostolilor, înrudire care vine de acolo că Logosul a vorbit și filozofilor, dar mai puțin clar ca celor dinții²⁹). Teodoret folosește aici cînd vechea teorie a prezenței universale a Logosului în orice rațiune umană determinînd-o să caute adevărul, cînd teoria tot așa de veche a plagiatului după Scriptură. Autori patristici ca Iustin, Vasile cel Mare și alții socotesc ca element creștin tot ce era „conatural adevărului”, recomandînd, în asimilarea culturii, procedeul albinei³⁰).

În procesul critic al raporturilor dintre cele două culturi s-au putut găsi puncte de apropiere, capitole de contact impuse de viața însăși, de evoluția istorică. Iustin vorbește cu simpatie despre Platon și consideră pe Heraclit, Socrate și alții drept creștini înainte de Hristos³¹). Clement Alexandrinul socotește filozofia elenică drept pedagog către Hristos³²). Origen căuta, în cele 10 *Stromate* ale sale să sprijine dogma creștină cu elemente din Platon, Aristotel, Numenius și Cornutus³³). Se știe ce hartă a culturii elenice a lui Origen ridică implacabilul Porfiriu care, fără să vrea arpoape, vorbește despre reputația și gloria marelui african, care, spre regretul

26) Theodoret de Cyr, *Therapeutique des maladies helleniques* I, II. Texte critique, Introduction, Traduction et Noteh, par Pierre Canivet, Les editions du Cerf, Paris, 1958.

27) Idem, *op. cit.*, vol. I, Introduction, p. 49—50.

28) Idem, *op. cit.*, Ibidem, p. 53.

29) *Tratamentul bolilor grecești*, vol. I, 120—121, p. 51, 124—135; cf. Justin, *Apologia* II, 13.

30) *Op. cit.* I, Introduction, p. 52—53.

31) *Apologia*, I, 46, 3, ed. G. Rauschen.

32) *Stromate* I, 5, 26, 3, ed. O. Staenlin—L. Früchtel, 1960, p. 18.

33) Ieronim, *Scrisoarea* 70, 4, la Pierre de Labriolle, *op. cit.*, 228.

criticului, în loc să slujească elenismul, a căzut „într-o aventură barbară”³⁴), adică a trecut la creștinism, ceea ce, istoricește, era inexact, întrucât didascalul alexandrin era dintr-o familie creștină, el însuși botezat de mic³⁵). Origen e convins că un grec cult care s-ar converti la creștinism, ar găsi adevăratele elemente spiritualității creștine; prin exercitare el ar completa ceea ce pare că lipsește față de demonstrația elenică, asigurând adevărul creștinismului³⁶). Uneori ochiului ager al lui Augustin nu-i scapă că Porfiriu laudă pe Hristos, dar detestă pe creștini, ceea ce îl va face să spună elenilor că ei văd patria în care trebuie să rămână, deși de la distanță și ca printr-o privire împăienjenită³⁷). Invers, scriitorii patristici încheagă pretenii literare cu ceilalți³⁸) și nu odată predau artele liberale, ca Origen la Alexandria și Cezareea, ca Augustin la Cartagina și Mediolan, ca Ieronim la Betleem³⁹), ori organizează oficine de copiere de manuscrise și de studii asupra vechilor literaturi clasice, cum a făcut Casiodor în mînăstirea sa de la Vivarium și alții în alte părți.

5. *Școlile patristice.* Așezămintele de cultură patristică, îndeosebi cea alexandrină, numită apoi neoalexandrină și cea antiohiană au contribuit, prin reprezentanții lor, la slefuirea ideilor și formelor literare pe care le îmbrăcau aceste idei. Una orientată filologic și platonice, cealaltă realist și aristotelic aceste școli s-au confundat adesea criticînd ori cruțînd erezia și elaborînd mijloace literare pentru promovarea doctrinei sau a vieții morale și sociale pînă la nivelul unui Vasile cel Mare sau Ioan Gură de Aur, unui Ieronim sau unui Augustin. Alegorismul școlii alexandrine a fost temperat de atîtea ori de realismul antiohian. Ioan Gură de Aur și Augustin sînt sinteze ale acestor școli. Contribuții mai modeste au dat în domeniul criticii celelalte școli patristice: cea tradiționalistă, cea siriană și cea nestoriană.

6. *Evoluția culturii patristice.* Desfășurarea gîndirii și

34) Porfiriu, *Contra creștinilor*, cartea III, la Eusebiu, *Istoria bisericească*, VI, 19, 5—9.

35) Fiindcă Origen a fost creștin din copilărie.

36) *Contra lui Celsus* I, 2, ed. P. Koetschau, I, p. 57.

37) *De civitate Dei*, 19, 23, 2—3, P. L. 41, col. 652; 10, 29, 1, *Ibidem* col. 037; „Itaque videtis utcumque, etsi de longinquo, etsi acie coligante, patriam in qua monendum est”.

38) Îndeosebi corespondența capadocienilor e sugestivă pentru îndrăgii ce le dă în această privință; cf. Vasile, *Scrisoarea* 64 ed. I. Courtienne, t. I, p. 154, în care autorul relevă dragostea pe care el și un oarecare Hesychiu o aveau pentru literatură.

39) Rufin, *Apologia*, II, P. L. 21, col. 591A.

formelor literare legate de aceasta, în epoca patristică, a însemnat ea însăși un proces critic, cum se întâmplă cu orice organism care trăiește și progresează. Această evoluție e marcată de trei elemente care se împletesc și se contopesc: 1. asimilare critică și necritică și integrare în ansamblul culturii patristice, 2. exigență critică și 3. sinteză eleno-patristică cu accentul pe specificul creștin.

Cultura patristică a asimilat elemente variate în drumul ei aa de larg și de lung — aproape cît al vechei culturi elenice — plecînd de la o literatură populară, de care nu s-a despărțit niciodată și ajungînd la literatura cultă, unde și-a însușit mijloace de expresie, de stil, legi ale prozei, pe care le-a dat literatura veche greacă⁴⁰⁾. Dacă literatura populară, îndeosebi apocrifele⁴¹⁾, își asimila elemente în continuare fără un spirit critic vrednic de luat în seamă; literatura cultă o făcea cu mai multă prevedere și cu grija constantă de a nu pierde legătura cu textele sacre. Majoritatea autorilor patristici și-au asimilat o cultură greco-latină, după posibilități, după capacitățile personală, după mediu. Cei mai de seamă dintre ei au citit direct pe autorii clasici, în timpul studiilor sau după aceea și au făcut-o adesea în spirit critic, cum sînt marii autori patristici din secolul IV și V. Uneori critica textului sau a problemelor se transmitea generațiilor următoare, care nu se simțeau obligate să mai exercite o critică directă. Era o lipsă serioasă, evident. Dar, în general, vîrfurile patristice exercitau și o critică personală, cum era cazul, în primul rînd, cu Origen; acesta își asimilase un întins patrimoniu de cunoștințe din toate domeniile, îndeosebi din acela al filozofiei, al filologiei și al exegezei⁴²⁾. Critica pe care o exercita el asupra izvoarelor nu e totdeauna la înălțimea criticii filologice și filozofice alexandrine, dar ea e remarcabilă pentru vremea sa. La fel se poate vorbi despre puterea de cuprindere și de pătrundere a lui Eusebiu al Cezarei, a lui Atanasie, a Părinților capadocieni. S-a putut spune că în vremea lui Vasile cel Mare, adică în a doua jumătate a secolului IV, se tinde spre un creștinism de pură cultură sau de conjunctură foarte criticat sau ironizat atît înă-

40) H. Jordan, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, Leipzig, 1911, p. 68—67.

41) Apocrifele sînt puse la punct în Edgar Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, în *Deutscher Uebersetzung*, 3, völlig neubearbeitete Auflage, herausgegeben von Wilhelm Schneemelcher, I. Band, *Evangelien* Tübingen, I. C. B. Mohr, 1959, II Band, *Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes*, 1964.

42) Jean Danielou, *Origene*, în colecția: *Le genie du christianisme*, Paris la Table Ronde, 1948, p. 85, și urm., 109 și urm., 139 și urm.

untru cit și în afara Bisericii⁴³). Intelectualismul și criticismul ajunseră o modă, o pasiune, adesea un cîmp de bătaie. Unul dintre personajele cele mai caracteristice în această privință este dalmatinul Ieronim, despre care s-a spus că e „cel mai învățat dintre Părinții Bisericii”. Cunoștințele sale extrem de variate și numeroase au fost și sint încă obiect de studii critice din partea a numeroși cercetători, de la Bernoulli și Sychowsky pînă la Letzmann, Cavallera, Courcelle și Labourt, care se întreabă ce, cit și cum a luat acest autor din cultura greco-latină, cea iudaică și cea creștină de pînă la el⁴⁴). Ieronim a citit mult din Origen a cărui opere le cataloghează, probabil, după o listă a lui Pamfil — dînd circa 800 de titluri lectura lui se transforma în compilație, după propria lui mărturisire⁴⁵), ceea ce înseamnă că asimilarea cunoștințelor sale nu mergea excesiv în adîncime și că ele n-aveau să servească atît fondul cît forma culturii sale. Ieronim cunoaște și alți autori de după Origen ca: Metodiu de Olimp, Pieriu și îndeosebi Eusebiu al Cezareei, apoi Apolinarie, etc.⁴⁶). E locul să subliniem că Ieronim și-a făcut lecturile sale din literatura patristică greacă în cele 4 centre de cultură elenică de atunci: Constantinopolul, Antiohia, Alexandria și Cezareea. Puțin a citit Ieronim în afara acestor centre⁴⁷).

Constantinopolul, capitala imperiului, era vatra din care radiau acum luminile noii culturi, care, deși însușită, uneori aiurea, se frămînta și se distila aci, în cercul basileului și al arhiepiscopului. În contact cu atîția rețori, erudiți, savanți, juriști, gramatici, care roiau în scoli, portice și biserici. Aci va teologhisi învățatul și finul Grigorie de Nazians (379—381), care va instrui pe Ieronim, aci Grigorie de Nyssa va citi lui Ieronim opera sa *Contra* lui Eunomiu, aci va studia retorica Vasile cel Mare, aci va rosti din neasemuitele sale cuvîntări Ioan Gură de Aur (398—404), aci va începe să gîndească eretic Nestorie, aci vor lupta pentru Ortodoxie Leonțiu, zis de Bizanț, împăratul Iustinian cu echipa lui de învățați Maxim Mărturisitorul, Gherman și alții, aci își va com-

43) H. Fr. von Campengaussen, *Geschichte Kirchenvater*, 3, Auflags, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1961, p. 86: „Die Neigung zu einem blossen Kultur- und Konjunkturchristentum macht sich stark bemerkbar und wird von scharsichtigen Beobachtern innerhalb und ausserhalb der Kirche klagend oder spöttisch gerugt“.

44) P. Courcelle, *op. cit.*, p. 65—74.

45) *La Micheia*, II, vol. P. L. 25, col. 1189D, la P. Courcelle, *op. cit.*, p. 99, nr. 8.

46) P. Courcelle, *op. cit.* p. 100—106.

47) Idem, *op. cit.*, p. 110.

pune și va cînta îngereste imnele sale Roman Melodul, aci se vor ține trei sinoade ecumenice din șapte: al 2-lea, al 5-lea și al 6-lea. Aci vor veni de aiurea și se vor întoarce în țara lor cu bunăștiință sau cu un nou duh asimilat, oameni ca: Ilarie de Pictaviu, Sinesiu din Cirene, papa Grigorie cel Mare, oameni de cultură din părțile noastre ca: Ioan Casian și Gherman, Teotim de Tomis, Dionisie cel Mic și alții alții pe care-i atrăgea capitala cu problemele, spectacolele și frământările ei continui. Celelalte centre de cultură începeau să cedeze în fața Bizanțului, care monopoliza progresiv cultura întregului imperiu, fie ea elenică, fie ea patristică. Cu mult înainte de Iustinian 527—565), cultura imperiului purta amprenta bizantină, acel spirit propriu care o definește și o diferențiază. Acest spirit se întinde și asupra părților negrești ale imperiului, căci e'lenismul și patristica greacă își seamănă numeroase opere și idei pînă la marginile oekumenei, în lumea latină, în cea siriană, în cea armeană, în cea coptă, în cea germanică etc. Un Isidor de Sevilla e un bizantin tot așa de autentic ca Boetiu și Leontiu de Bizanț ori Ioan Damaschin, deși primul este spaniol și al doilea italian; aceeași eruditie, aceeași subtilitate, aceiași enciclopedism, aceeași dragoste pentru finețe, pentru garnituri în limbaj, în spirit și în viață, aceeași tendință pentru apropieri și combinații de tot felul. În această perspectivă Augustin, africanul latin, pare, uneori mai bizantin decît Teodor Studitul, la circa 400 de ani distanță.

Un alt element care se impune, progresiv, în evoluția culturii patristice, deși nu cu aceeași intensitate, este exigența critică. Nu se putea cere noii culturi sensibilitatea și nivelul criticii elenice de la Alexandria, Atena, sau din al'te centre din epoca elenistico-romană. Totuși, corespondența unui Iuliu Africanul cu Origen referitoare la autenticitatea istoriei Suzanei arată principii de critică întru nimic inferioare celor moderne cînd tratează o problemă similară⁴⁸). „Unele declarații nepotrivite și pe jumătate sincere asupra vanității științei umane și a „înțelepciunii” profane au putut să mascheze, cîteodată, această lucrare rațională, acest efort spre înalte speculații: aparținea unor polemici cu spiritul așa de subtil ca Celsus și Porfriu să sesizeze aceste aparențe și să nu-și închipuie pe orice creștin că adversar înăscut al metode'or pozitive”⁴⁹). Marea lucrare științifică în cultura patristică realizată între anii 170 și 270 de oameni ca Tertulian, Ipolit, Novațian, Iuliu Africanul și Origen, lucrarea în care cu osăbire

48) Pierre de Labriolle, *op. cit.*, p. 11.

49) Idem, *op. cit.*, loc. cit.

Biblia era studiată cu pasiune și interpretată de cele mai ascuțite minți ale epocii⁵⁰⁾, va fi dusă mai departe, cu grije crescândă de către condeiele scrupuloase ale secolelor următoare. Cine poate uita scrupulul cu care Atanasie măsoară sau cântărește farmaceutic textele sacre în dispută cu Arie sau cu partizanii acestuia? Vasile cel Mare trimisese sofistului Leontie cărțile sale *Contra lui Enuomiu* și, într-o scrisoare specială, îi cere să le citească și să se pronunțe critic asupra lor. În ce-l privește pe Vasile, el le consideră drept jocuri de copii, „dar dacă — precizează el lui Leontie — sînt mai mult decît jocuri de copii, te las pe tine să judeci”⁵¹⁾. „Dacă un punct oarecare ți se pare mai slab decît trebuie, nu ezita să mi-l reproșezi”⁵²⁾. Piese relevînd un spirit de deosebită exigență critică sînt mai ales scrisorile schimbate între Ieronim și Augustin cu privire la traduceri și comentarii⁵³⁾. Ieronim era obișnuit cu critica (*reprehensio*) uneori dură a lui Augustin, care-l aprecia, dar nu-i ierta scăpăriile sau erorile de seamă. Exigența lui Ieronim slăbea uneori, dar în genere, ea funcționează bine. Pentru a explica, de pildă, numărul inegal, el pune la contribuție o remarcabilă erudiție patristică și clasică, citînd pe Clement Alexandrinul, Ipolit, Origen, Dionisie, Eusebiu, Didim, Ciprian, Victorinus, Lactanțiu, Ilarie, iar dintre clasici pe Pitagora, Achyles din Taront, Publius Scipio⁵⁴⁾. Într-un grad mai înalt se relevă exigența critică la generațiile patristice următoare.

Evoluția culturii patristice va duce la o sinteză elenocreștină cu accentul pe elementul creștin continuu subțiat de spiritul grec, care se face mereu simțit. Primul dintre reprezentanții unei asemenea sinteze a fost Origen, care nu numai că-și însușise ca nimeni din vremea lui o considerabilă

50) Idem, *op. cit.*, p. 240.

51) *Scrisoarea* 20, în ed. Yves Courtonne, Saint Basile, *Lettres*, Tome I, Texte établie et traduit par... (col. des Univer. de Fr.), Paris, „Les Belles Lettres”, 1957, p. 51.

52) Idem, *op. cit.*, loc. cit.

53) Ca, de exemplu, Scrisorile: 56, 67, 101—105, 110—112, 115, 116, 126, 131, 132, 134, 141—143; sînt scrisori care tratează probleme de principiu ca scris. 57: De optimo generi interpretandi; scris. 53: De studio Scripturarum; Scris. 70: aprecieri asupra literaturii profane; Scris. 33: comparația lui Origen cu Varro și care cuprinde lista incompletă a operelor lui Origen; cf. H. Lietzmann, *Hieronymus* în PWK, REKl, Alt. XV-e Halbband, 1912, col. 1580.

54) *Scrisoarea* 49, 19, Către Pammachiu, ed. Jerome Labourt, *Saint Jerome*, *Lettres*, Texte établi et traduit par..., Paris, „Le Belles Lettres”, 1958, tome II, p. 147.

cultură eleno-creștină, dar a creat și o școală în acest sens, îndemnându-și elevii să citească operele tuturor vechilor filozofi și poeți, cu puține excepții⁵⁵). Când, în opera sa „Dion” 255, 1, Sinesiu de Cirene zice expres că creștinii și elenii au un scop religios comun, chiar dacă drumul e deosebit, el arată, cu aceasta, cea mai mare deschidere de spirit, ce se putea imagina. Evident, pentru el, drumul elenic al rațiunii era cel mai bun, dar când peste cîțiva ani, va deveni episcop, o va face pentru că ajunsese la convingerea că, în felul acesta, el nu-și părăsește drumul, ci-l desăvîrșește⁵⁶). Opere interesante de sinteze eleno-patristice ne-au lăsat scriitorii capadocieni, Teodor al Cirului, Augustin, Pseudo-Dionisie Areopagitul, Boetiu, Casiodor, Ioan Damaschin etc. În cultura cea nouă elenismul filozofilor se întîlnea cu elenismul Părinților⁵⁷).

II. DOMENIILE ÎN CARE S-A EXERCITAT CRITICA LITERARĂ PATRISTICĂ

1. *Istoria literară*. Primul și cel mai larg domeniu în care se exercită variat și constant critica literară, sub multiplele ei aspecte, este istoria literară. Istoria literară implică un spirit selectiv de autori, opere, idei, precum și capacitatea de a le reuni într-un tot unitar, de a le caracteriza și oprea prin acest ansamblu.

Primele încercări de grupare istorică a operelor literare biblice și patristice le face Eusebiu al Cezareei în cadrul *Istoriei sale bisericești*. Pentru Eusebiu, literatura este un element de fixare și cercetare a unui eveniment⁵⁸). Este meritul lui de seamă de a fi conceput noțiunea unei literaturi creștine și de a-i fi aplicat vechile metode, adică fixarea cronologică a autorilor și catalogarea operelor lor; el a făcut acest lucru transplantind tradițiile filologiei alexandrine pe teren creștin⁵⁹). El a luat, de asemenea, din tehnica istoriei literare antice, noțiunea de culme (akme) a forței personale spirituale a fiecărui autor în parte și sistemul contemporaneității literare, care a mînuit prudent și elastic, întrucît generațiile se petrec unele cu altele; el expune, după metoda cro-

55) Hal Koch, *Origenes, Alexandrinischer Kirchenlehrer*, PWK, REKL. Alt. XXXV Halbband, 1939, col. 1052.

56) Kurt Treu, *Synesions von Kyrene, Ein Kommentar zu seinem „Dion“*, Berlin, Akademie-Verlag — 1958, p. 26.

57) P. Courcelle, *op. cit.* p. 400.

58) Ed. Schwartz, *Eusebios von Caesareea*, în PW, RE KL. Alt neue Berarb., Elfter Halbband, 1907, col. 1399.

59) Idem, *op. cit.*, col. 1396.

nologiei profane, granițele între apostoli și urmașii lor ca pe o linie frântă⁶⁰).

Eusebiu tratează pe autorii socotiți de el ortodocși cu atenție deosebită și cu interes științific aparte. Deși el nu scrie un manual de istorie literară, el știe, totuși, să grupeze la un loc, cel mai adesea, tot ce a cules despre un autor, despre operele acestuia, despre reputația lui din timpul vieții sau după moarte. Simpatizează, în chip deosebit, pe scriitorii învățați, martiri sau nemartiri ca: Iustin, Irineu, Clement Alexandrinul, Origen, Dionisie cel Mare, uneori scriitori latini ca: Tertulian și Ciprian. Eusebiu conturează cu migală de portretist chipul moral și intelectual al scriitorilor după documente lăsate de ei, după cele ce au înregistrat alții despre ei, dar și după tradiția orală. Relatările despre Origen și Dionisie acoperă întinderi mari din cărțile a VI-a și a VII-a ale *Istoriei sale bisericești*. Istoricul din Cezareea citează, adesea, extrase largi din documentele care vorbesc despre autorii săi, sau din operele acestora, spre a-i caracteriza, spre a sublinia un eveniment sau o idee importantă, spre a susține autenticitatea unei opere. Unele din aceste extrase sînt documente unice, altele sînt mijloace de verificare sau de identificare a unor opere descoperite mai tîrziu ori mărturii ale scribiei lui Eusebiu față de pasaje din piese păstrate în întregime.

Eusebiu tratează sever pe eretici, pe care nu-i ia în considerație dogmatic, ci literar și cronologic; el nu prezintă cataloage de lucrări ale ereticilor, ci numai cataloage ale scriitorilor din Biserică; el înregistrează, de asemenea, literatura ortodoxă provocată de eretici, redînd, cu aceasta, și momentele de seamă din viața ereticilor, care nu puteau lipsi din sistemul paralelelor contemporane, pentru că polemica antieretică încercase de mult să conteste raportul ereticilor cu tradiția apostolică, pe temeuri cronologice; așa se face că ereticii și polemicii se succed⁶¹). Descoperirile recente de manuscrise gnostice acoperă, în parte, lipsa acestora din arena culturii bizantine și mondiale timp de circa 15 secole.

Cea dintîi lucrare de istorie literară propriu-zisă e aceea a lui Ieronim, intitulată: *De viris illustribus*, scrisă la Betleem, în 392, din îndemnul prietenului autorului, Flavius Dexter, pentru informarea cititorilor asupra nivelului cultural al creștinilor. Dexter propune lui Ieronim ca model pe Suetoniu („Tranquillus”). Ieronim enumeră și alți istorici literari în cultura greco-latină: Hermipp, Antigonos Carystios,

60) Idem, *op. cit.*, col. 1397.

61) Idem, *op. cit.*, col. 1398.

Satyr, Aristoxen, Varro, Santra, Nepos, Hygin⁶²). Opera lui Ieronim cuprinde 135 de însemnări despre scriitorii creștini, în ordine cronologică, începînd de la Petru și sfîrșind cu Ieronim însuși. Fondul e luat, pentru primii 78 de autori precusebieni, mai ales din Eusebiu, ale cărui notițe literare ofereau material suficient⁶³). S-a constatat că Ieronim n-a controlat atent pe Eusebiu, l-a citit repede și l-a tradus neglijent; lista de autori greci enumerați în Scrisoarea către Magnus e luată aproape cuvînt de cuvînt după *De viris illustribus*⁶⁴). Ieronim e uneori superficial și nu cunoaște direct, ci prin intermediari, îndeosebi pe unii scriitori ai secolului II, în timp ce pe alții îi apreciază prin lectură personală; se pare că n-a citit pe Iustin, nici pe Irineu; a citit poate pe Clement Romanul și Ignatie, sigur Stromatele lui Clement Alexandrinul și pe Origen⁶⁵). Cunoaște mai bine pe scriitorii din secolul IV, dar nu-și manifestă totdeauna aprecierile pe temei științific, ci și în funcție de simpatia sau de antipatia pe care o avem pentru autorii în cauză: apreciază pe ereticul Apolinarie, căruia Ieronim îi fusese ucenic și prieten, califică de ignorant pe Diodor de Tars, care era un erudit, pentru că acesta atacase pe Apolinarie, menționează numai una (Despre preoție) din operele lui Ioan Gură de Aur, pentru că acesta fusese discipolul lui Diodor; cunoaște personal pe trei dintre capadocieni: Grigorie de Nazians, Grigorie de Nyssa și Amfilohie de Iconiu, inclusiv operele lui Vasile cel Mare; prezintă și laudă pe Didim⁶⁶); nu menționează nici cel puțin în treacăt pe Rufin, contemporanul și adversarul său. În 392, data publicării Istoriei sale literare, Ieronim era încă tînăr (avea 38 ani) și avea să afle mult mai multe lucruri despre autorii tratați sau numai menționați în *De viris illustribus* și avea să analizeze și să filtreze aceste lucruri cu mai mult spirit critic, cum se vede din operele sale ulterioare. În orice caz, *De viris* a marcat nașterea istoriei literare a creștinismului și a consacrat existența unei literaturi deosebite de cea necreștină și silindu-se să rivalizeze cu aceasta sub raportul formei⁶⁷).

62) *De viris illustribus*, Prologus, P. L. 23, col. 631, 634 și ediția J. C. Richardson, în T. u. U. XIV, 1—2, p. 1—2. Vom cita după această din urmă ediție.

63) Ferd. Cavallera, *Saint Jerome — Sa vie et son oeuvre*, Premiere Partie, t. I, Louvain—Paris, 1922, p. 150; p. Courcelle, *op. cit.* p. 78.

64) P. Courcelle, *op. cit.*, p. 78.

65) Idem, *op. cit.*, p. 79—88 și urm.

66) Idem, *op. cit.* p. 107 și note p. 108, 109.

67) Ferd. Cavallera, *op. cit.*, p. 150.

Opera de istorie literară a lui Ieronim a fost continuată de aceea a lui Ghenadie de Marsilia, scrisă probabil pe la 480, aceea a lui Isidor de Sevilla, între 615 și 618 și aceea a lui Ildefons de Toledo, spre anul 650, toate purtând același titlu consacrat: *De viris illustribus*⁶⁸). Ultimele două s-au ocupat aproape exclusiv de scriitori spanioli, prezentându-se, astfel, ca primele două istorii de literatură națională, însă fără un deosebit spirit critic. Istoria lui Ghenadie cuprinde 91 de scriitori de la Iacob de Nisibis până la Ioan, preot la Antiohia, ultimele 7 capitole nefiind autentice, inclusiv cele despre Ioan Gură de Aur (cap. 30), despre Cesar de Arelate (cap. 87) și despre Sidonia (cap. 93). Continuând pe Ieronim Ghenadie e mai informat, mai precis și pe alocuri mai clar ca acesta. El a cunoscut din lectură directă pe cei mai mulți dintre „ilustrii” săi. Caracterizările, criticile sau laudele sale la adresa scriitorului respectiv, a operelor sau a ideilor acestuia, se impun cu o putere deosebită. Când, de pildă, el zice despre Eufin, cel atît de batjocorit de Ieronim, că „nu e chiar cel mai neînsemnat dintre doctorii Bisericii”⁶⁹) sau despre Niceta de Remesiana că are „o limbă simplă și clară”⁷⁰), sau despre Augustin că „a scris cîte nu se pot afla (la alții)”⁷¹) sau despre Ioan Casian că „a fost hirotonit diacon la Constantinopol de episcopul Ioan cel Mare”⁷²) de vorba de Ioan Gură de Aur), avem satisfacția să constatăm că verificînd cu documentele în mînă, relatările sînt riguros exacte. Cum era firesc, Ghenadie cunoaște mai bine pe autorii latini decît pe autorii greci, cărora le consacră și text mai puțin.

2. Așa-numitul *Decretum Gelasianum*, care nu aparține papei Gelasie, ci unui cleric din sudul Galilei, de la începutul secolului VI, dar în care se reflectă, totuși, părerile Bisericii romane, fără să fie o istorie literară propriu-zisă, se prezintă ca un prim *Index* cuprinzînd cărți care pot fi citite și cărți care cad sub interdicție. După transcrierea unui text, care se înfățișează ca o hotărîre referitoare la credință a unui sinod ținut sub papa Damascus, urmează cărțile Vechiului și Noului Testament, considerații asupra Apostolilor și primatului Bisericii romane, acceptarea hotărîrilor primelor 4 sinoade ecumenice și a operelor următorilor scriitori: Ci-

68) Berthold Altaner, *Patrologie*, vierte Auflage, 1955, p. 8—9.

69) Ghenadie, *De viris illustribus*, 17, ed. Richardson, ^{III} T. u. U. XIV, 1—2, p. 67.

70) Idem, *op. cit.*, 22, Ibidem, p. 70.

71) Idem, *op. cit.*, 39, Ibidem, p. 75.

72) Idem, *op. cit.*, 62, Ibidem, p. 82.

prian din Cartagina, Grigorie din Nazianz, Vasile al Capadociei, Atanasie al Alexandriei, Ioan al Constantinopolului (Gură de Aur), Teofil al Alexandriei, Chiril al Alexandriei, Ilarie de Pictavium, Ambrozie al Mediolanunului, Augustin al Hipporegiului, Ieronim, Prosper (de Aquitania), scrisoarea papei Leon către Flavian al Constantinopolului⁷³); la acestea, zice mai departe documentul, se pot adăuga operele și tratatele „tuturor Părinților ortodocși care nu s-au abătut de la comuniunea cu Biserica romană”, apoi Epistolele decretale, Fapte ale martirilor, Vieți ale monahilor etc. Rufin e tratat în lumina criticii lui Ieronim și, deci, nu e acceptat; din Origen sînt aproape, în general, „Cîteva opere pe care Fericitul Ieronim nu le respinge”, Cronica și Istoria bisericească a lui Eusebiu, deși vinovate de a fi lăudat sau de a fi apărat pe Origen, sînt acceptate, totuși, pentru multele informații ce cuprind; sînt recomandați, de asemenea, Orosiu, Seduliu și Juvenecus⁷⁴). Sînt respinse cu cuvinte aspre un număr de cărți scrise de eretici sau de schismatici, în fruntea cărora stau apocrifele, apoi producțiile literare de tot felul, neortodoxe, cu un total de aproximativ 100 de nume⁷⁵). Această parte a Decretului așează între apocrife și Istoria lui Eusebiu, operele lui Tertulian, Lactanțiu, Iuliu Africanul, Ciprian, Arnobiu, Casian, Victorin de Pezau. Am văzut puțin mai sus că Ciprian și chiar Istoria lui Eusebiu figurau între elementele recepte; probabil că partea Decretului care conține apocrifele aparține altui autor, sau ansamblul documentului a fost redactat într-un moment cînd părerea autorului nu se fixase definitiv, ori acesta a uitat să corecteze o primă versiune a manuscrisului, nepunînd aprecierile de acord de-a lungul întregii lucrări, atunci cînd aceasta a fost definitiv încheiată.

Indicele, zis *Decretum Gelasianum*, prezintă autorii respectivi nu după criteriul literar, ci după acela al ortodoxiei lor doctrinare. Totuși, el reține interesul pentru interesul critic al fondului operelor în chestiune și pentru orizontul cultural al autorului, care e la curent cu evoluția literaturii creștine. El jură pe autoritatea critică a lui Ieronim.

3. *Autenticitatea operelor* îndeosebi din perioada apostolică constituie o problemă de critică literară deosebit de delicată. Fixarea canonului biblic n-a fost un lucru simplu. Revine lui Eusebiu meritul de a fi pus și discutat pe larg ele-

73) *Das Decretum Gelasianum* — De libris recipiendis et non recipiendis — In kritischen Text, herausgegeben und untersucht von Ernst von Dohschütz, in T. u. U. XXXVIII, 4, 1912 p. 3—9.

74) *Op. cit.*, Ibidem p. 9—10.

75) *Op. cit.*, Ibidem, p. 11—13.

mentele acestei probleme. Erau cărți nefixate încă în canon și care urmau să fie obiect de dezbateri. Eusebiu încearcă să stabilească întâi ce cărți au fost în discuție și ce cărți nu. Autoritățile sale sînt exclusiv cărțile care n-au fost în discuție și care au fost în general recunoscute; Faptele și Evangheliile apocrife nu-s citate ca izvoare, deși sînt folosite cînd se face descrierea grupelor de opere⁷⁶). Istoricul din Cezareea discută autenticitatea scrierilor nesigure nu cu argumente dogmatice, ci cu citate din aceste scrieri, citate luate de la autorii ortodocși, inclusiv aprecierile acestora. Aprecierile în chestiune se găsesc uneori în excerpte bogate pe care Eusebiu le introduce în textul Istoriei sale, ca, de exemplu cînd discută Apocalipsa pe baza unor largi extrase din Dionisie al Alexandriei⁷⁷), unde dezbaterile nu sînt de dogmatică, ci de critică de stil⁷⁸). Nu se poate ști dacă Eusebiu a acceptat părerea lui Dionisie pentru că acesta era un produs al școlii alexandrine și reprezenta o tradiție nesuspectă pentru el, cum pretinde Gustafsson⁷⁹). La fel procedează Eusebiu și cu Scrisoarea către evrei, despre care zice că n-a fost scrisă direct de Pavel⁸⁰). În ambele cazuri, Eusebiu nu iese din rolul său de savant, semnalînd faptul și indicînd uzul Bisericii nu prin argumente dogmatice, ci indirect. Prezentarea cărților Vechiului Testament după Flaviu Iosef, Meliton și Origen nu e făcută aparte, ca un capitol special, ci e lăsată să iasă oarecum spontan, din expunere, determinînd, astfel, intrarea canonului în istoria literară aproape pe neobservate, pe ușa din dos⁸¹). Eusebiu vorbește neutru despre cărțile antilegomena⁸²), pe care el ține să le separe de cele pe care tradiția bisericească le consideră drept „adevărate, autentice și recunoscute”; el apreciază sever apocrifele propriu-zise, opere pe care ereticii le prezintă sub numele apostolilor, ca, de exemplu: *Evangheliile* lui Petru, Toma, Matia și ale altora sau *Fap-*

76) B. Gustafsson, *Eusebius Principles in handling his sources, as found in his Church History*, Books I—VII, în *Studia Patristica*, vol. IV, Berlin, Akademie-Verlag, 1961, p. 436, 437.

77) *Istoria bisericească* VII, 25; III, 39, 6.

78) Ed. Schwartz, *Eusebios von Cezareea*, Ibidem, col. 1397.

79) B. Gustafsson, *op. cit.*, p. 441.

80) *Istoria bisericească* III, 3, 5; VI, 20, 3, la Ed. Schwartz, *op. cit.*, col. 1398.

81) Ed. Schwartz, *op. cit.*, col. 1398.

82) În numărul acestora Eusebiu așează: *Faptele lui Pavel, Păstorul Apocalipsa lui Petru, Scrisoarea atribuită lui Barnaba, Didahiile numite ale Apostolilor, Evanghelia către Evrei și chiar Apocalipsa lui Ioan*; cf. *Istoria bisericească* III, 25, 4.

tele lui Andrei, ale lui Ioan și ale celorlalți Apostoli, opere pe care nici un scriitor din tradiția bisericească adevărată nu le pomenește; stilul acestor opere e departe de cel apostolic, iar doctrina lor e în dezacord cu adevărata ortodoxie⁸³).

Bazat pe observațiile literare ale unor scriitori anteriori sau contemporani, Eusebiu n-a simțit nevoia să-și critice diferitele izvoare și să le compare⁸⁴), ceea ce i-ar fi cerut enorm de multă osteneală și timp, ci s-a mulțumit să-și însușească aceste observații, pe care le țese în pinza propriei sale expuneri. Excepțiile de la această regulă sînt puține.

Cu probleme ale autenticității s-au ocupat și Ieronim, Rufin, Augustin, Ghenadie, sinoadele ecumenice, istoricii bisericești în general și uneori exegeții.

4. *Filologie: revizuri și ediții de texte, exegeză.* Filologia patristică își are origina în înalta școală de filologie de la Alexandria care editase pe marii clasici greci în condiții remarcabile de acribie. Nu e deci de mirare că activitatea filologică biblică începe tot la Alexandria, cu Origen. Origen poate fi numit întemeietorul științei biblice, prin Hexapla sa, care e prima încercare de a stabili un text critic al Vechiului Testament prin așezarea pe șase coloane a textului original și a unui număr de traduceri și prin însemnarea în coloana a 5-a — în textul Septuagintei — a adauselor și a lacunelor față de originalul ebraic; Origen a mai publicat și o Tetrapla — o ediție numai a celor 4 traduceri grecești, fără textul original — și o Enneapla prin adausul a încă trei traduceri la partea din Hexapla consacrată Psalmilor. Hexapla căreia Origen și-a dedicat aproape toată viața a fost o lucrare colosală, pricină pentru care nici n-a putut fi copiată⁸⁵). Mai târziu, Ieronim e însărcinat de papa Damasus să revizuiască versiunea latină a Bibliei, numită „*Vetus latina*” = Itala; el dădu, la Roma, o ediție revizuită a celor 4 Evanghelii și pe urmă a Psaltirii; după așezarea sa la Betleem, Ieronim începu revizuirea textului întregului Vechi Testament după versiunea Septuagintei din Hexapla lui Origen, dar și prin luarea în considerare a textului original ebraic⁸⁶). Augustin însuși a revizuit textul latin al multor cărți din Vechiul Testament după Septuaginta considerată de el ca inspirată. Sub titlul de „Canoane evanghelice”, Eusebiu a dat, pe 10 tabele, o sinopsă a locurilor paralele din cele 4 Evanghelii, el a publicat, de asemenea, o lucrare de geografie biblică, nu-

83) *Istoria bisericească* III, 25, 6—7.

84) B. Gustafsson, *op. cit.*, p. 441.

85) J. Quasten, *Patrology*, vol. II, 1962, p. 44.

86) B. Altaner, *op. cit.*, p. 349.

mită Onomasticon, pe care Ieronim a redat-o într-o prelucrare latină îmbunătățită⁸⁷).

Unul din compartimentele cele mai importante ale filologiei biblice e reprezentant de operele exegetice la cărțile Scripturii. Și aci, Origen este în frunte: „El este cel dintii exeget științific al Bisericii universale. El a scris la toate cărțile Vechiului și Noului Testament în trei forme literare diferite: școlii, adică scurte explicații la pasajele grele, omilii și comentarii”⁸⁸). Comentariile sînt, cel mai adesea, combinații de însemnări filologice, critico-textuale, istorice și etimologice cu observații filozofice și teologice⁸⁹). Școlii, catene, omilii și comentarii au scris cei mai mulți scriitori patristici risipind în paginile acestor opere imense cunoștințe de texte biblice și de texte din literatura nepatristică, probleme gramaticale, controversate exegetice și dogmatice, elemente de științe naturale, ca în comentariile la Hexaemeron, de antropologie, de sociologie, de morală. Diferitele serii de *Quaestiones*, ca acelea ale lui Augustin, Maxim Mărturisitorul (Ambigus, Către Thalasiu, etc.) etc., scrisorile exegetice, felurile capitole (Kephalaia), constituite adesea în centurii, opere ca *Sacra Parallela* a lui Ioan Damaschin și alte forme de discuție sau de informație asupra înțelesului textelor sacre ori asupra înțelesului textelor operelor altor autori au lărgit continuu orizontul filologiei patristice.

5. *Traducerile* au fost și rămîn unul din cele mai prețioase mijloace literare de transmitere a valorilor de cultură. Dar ele ridică, în același timp, numeroase probleme de critică literară, pentru că nu e nimic mai delicat ca încercarea de a transpune, pe cît se poate cu o cît mai mare fidelitate, un text dintr-o limbă cu multe virtualități și nuanțe, în textul unei alte limbi cu tot atîtea, ba poate mai multe virtualități și nuanțe diferite. Traduceri din autorii patristici greci în cei latini au început să se facă încă de vreme, din secolul II. Versiunea latină a operei principale a lui Irineu *Contra ereziilor* pare a data de pe la anul 200. Nu e sigur că Apologetul lui Tertulian a fost, cum se crede, scris întii în grăcește și tradus, apoi, în latinește de autorul însuși. Traducerile masive capătă o amploare deosebită începînd din secolul IV. Intîietatea o are Scriptura pe care Ulfila o traduce în gotă, Ieronim în latină (391—406), Rabulas în siriacă, grupul „sfîinților traducători” sub conducerea lui Mesrob în armeană. Textul sacru fiind considerat inspirat, e ușor de închipuit de

87) Idem, *op. cit.*, p. 199.

88) J. Quasten, *op. cit.*, vol. II, p. 45.

89) Idem, *op. cit.*, vol. II, p. 48.

eforturi deosebite de acribie de sens, de gramatică și de stil au trebuit să depună traducătorii. Dar aceste eforturi au avut și meritul de a fi creat, prin traducerea Bibliei, și limba națională literară în unele din popoarele unde a avut loc acest eveniment. Traducerile se făceau, apoi, din autorii de reputație, de regulă din cei de limbă greacă în limbile: latină, siriacă, armeană, copă, georgiană, veche slavă, etc. S-a tradus din Origen, Pamfil, Eusebiu, Metodiu de Olimp, Antonie, Pahomie, Atanasie, Vasi'e, Grigorie de Nazianz, Evagrie Ponticul, Ioan Gură de Aur, Didin cel Orb, din canoanele sinoadelor ecumenice etc. Au tradus, printre alții: Victorin de Petau, Ilarie de Pictavium, Ierolim, Rufin, Ghenadie, Anianus, Dionisie cel Mic, etc. Cel mai îndemânat din ei, Ieronim, respectă principiul după care o traducere bună e aceea care redă fidel sensul, nu termenii exacti ai originalului. Între el și Rufin au fost controverse aprinse cu privire la fidelitatea traducerilor, mai ales din Origen și Panfil.

6. *Autocritica literară*. Unul din genurile literare noi patristice — avînd prea puține și slabe antecedente în literatura greco-latină — este autocritica literară creată și practică magistral de Augustin în *Retractările* sau *Revizuirile* sale⁹⁰). Ajungînd spre bătrînet și dîndu-și seama că în marea sa producție filozofico-teologică elaborată pînă atunci (circa anul 412) se străcuraseră și erori de fond și de formă pe care nu avea cum să le îndrepte altfel, Augustin a hotărît să facă o recenzie critică severă a tot ceea ce a scris în cărțile scrisorile și tratatele sale și să procedeze cu „condei de cenzor”. Numai un neînțelept îl va osîndi, zice el, că el își critică propriile sale greșeli; e de acord cu obiecția că n-ar fi trebuit să spună lucruri care, mai pe urmă, n-aveau să-i mai placă. În autocritica sa, Augustin pleacă de la textul paulin: „Dacă ne-am judeca pe noi înșine, n-am mai fi judecați de Domnul” (1 Cor. 11, 31) și de la cel din Proverbe: „Din cauza multei vorbiri nu vei scăpa de greșeală” (10, 19), dar și de la convingerea ieșită din progresul său continuu științific că în numeroasele sale lucrări s-au putut strecura multe lucruri, care, dacă nu sînt false, ar putea să pară astfel, sau să se dovedească a nu fi necesare⁹¹). Omul de știință își dă seama, cu timpul, că în tinerețe a putut spune unele lucruri care nu erau riguros exacte, ci numai păreau, și altele care nu erau și nu sînt necesare. Augustin scrie,

90) *Retractationum libri duo*, P. L. 32, col. 583—656.

91) *Retractiones*, Prologue, 2, Ibidem, col. 584: „De tam multis disputationibus meis sine dubio multa colligi possunt, quae si non falsa, at certe videantur, sive etiam conviçantur non necessaria”.

deci, lucrarea sa de autocritică pentru a o pune în mina acelorora care citească deja operele augustinienne intrate de mult în circulație, opere cu erori, nesiguranțe și nepuneri la punct, pe care autorul nu le mai poate retrage din public, dar pe care le poate corecta prin noua sa lucrare. El nu suportă gândul ca oamenii să citească și să-și însușească erorile sale, pe care cei mai mulți nu le bănuiesc. De aceea, cine va citi noua sa lucrare să-l imite nu în ceea ce a greșit, ci în ceea ce s-a corectat; cu acest prilej, se va constata cum el scriindu-și cărțile în ordinea pe care o prezintă, a progresat mereu în punerea și rezolvarea problemelor⁹²).

În cele două cărți ale Retrăirilor, Augustin procedea la autocritică arătând cu ce prilej a scris lucrarea respectivă, în ce atmosferă sufletească se găsea atunci, ce greșeli de termeni a comis sau ce noțiuni nepotrivite a folosit și cu ce expresii adecvate le înlocuiește acum, ce erori de doctrină a săvârșit însoțite de textele incriminate și cum e corect să se susțină ideea sau adevărul în chestiune. Uneori explică pricinile erorilor sau nesiguranțelor sale: era prea tânăr, nu înțelesese bine un text sacru, n-avusese o ediție de text mai bună, nu pătrunsese bine o problemă, era prea plin de cultura profană, etc. La sfârșitul fiecărui capitol, autorul dă textul de început al fiecărei cărți discutate, spre a se evita substituirile de autor sau de opere. Autocritica e făcută la 93 de opere în 232 de cărți; spera să critice și Scrisorile și Predicile⁹³), dar n-a mai putut-o face; era cu trei ani înainte de moartea sa.

Importanta operă de autocritică literară și teologică a lui Augustin își are rădăcinile în *Confesiunile* sale, adică în sinceritatea, modestia și nevoia de a spune în fața tuturor adevărul ca și greselile descoperite personal. Autocritica implică mult curaj, dacă ea e sinceră. Alți autori patristici n-au îndrăznit să și-o facă decât rareori și imperfect; uneori erau provocați de critica altora, cum a fost cazul cu Ieronim, cu Grigorie de Nazianz, Rufin, etc.; alții o făceau din imboldul inimii, asemenea lui Augustin, și sub raportul fondului și sub acela al formei, ca Ioan Damaschin (P. G. 94, col. 484 B).

7. *Acribia folosirii izvoarelor.* Acribia cercetării izvoarelor, în știință, literatură, artă, e una din condițiile fundamentale ale progresului și autenticității unei culturi. Cei vechi cunoșteau principiul și adesea îl aplicau în diferite ramuri de investigație. Dar exigențele acribiei nu erau, în general, nelimitate. Nu erau prea dese cazurile de acribie matematică în domenii care nu aparțineau matematicii.

92) *Op. cit.*, Prologus, col. 585—586.

93) *Op. cit.*, cartea II., 67, col. 656.

Totuși, se făcea, uneori, caz de grija folosirii izvoarelor. Erudiția considerabilă a unora dintre scriitorii patristici pune în mod inevitabil problema. Cunoșcătorii lui Origen, de exemplu, prieteni și neprieteni, se întrebau: de unde și-a asimilat acesta așa de multe și variate cunoștințe? Contemporanul său mai tânăr, elenul Porfiriu, știe să spună că Origen citea pe Platon tot timpul, apoi pe Numenius, Croniu, Anolofan, Longin, Moderat, Nicomah, pe pitagoricieni, pe stoicul Chairemon și pe Cornutus⁹⁴). Ieronim știe și el să spună că Origen a folosit pentru opera sa *Despre Principii*, pe Pitagora, pe Platon (cu osebire Phaidon și Timeu), pe pitagorecienii Archyta Tarentinul și Timeu Locrianul⁹⁵).

Învățătură Eusebiu a folosit multe și bogate izvoare pentru Istoria sa bisericească zice Gustafsson, Eusebiu nu face deosebire între izvoarele prime și cele secundare și nu putem fi siguri că el a văzut și a folosit direct scrierile pe care le menționează; s-a constatat de Schwartz că există interpolări preeusebiene în textele citate de istoric, interpolări datorate copistiilor; uneori Eusebiu menționează numărul cărților din care citează, cum o face, de exemplu, când pomenește Comențările lui Origen la Matei și Ioan sau când folosește pe Porfiriu⁹⁶); din Iosif Flaviu citează 25 de pasaje în recta și numai de 2 ori nu și le precizează; el citează, uneori, din excerpte, antologii de excerpte, citate ori rezumate din alte opere și nu o dată substituie vorbirea directă vorbirii indirecte; nu e totdeauna sigur unde încep și unde sfîrșesc citatele sale, poate pentru că Eusebiu consideră tradiția bisericească ca fixă, omogenă și vrednică de crezare⁹⁷); urmînd tradiției filologice alexandrine, el a încercat să-și pună izvoarele în ordine aproape cronologică cu evenimentele pe care le relatează; materialul oral pare a nu avea valoare decît dacă e aproape de epoca lui; izvoarele necreștine sînt apreciate după stîmă de care ele se bucurau în vremea lui; era cazul îndeosebi, cu cei doi învățați iudei: Philon și Iosif Flaviu⁹⁸); Gustafsson a formulat următoarele trei criterii după care Eusebiu își valorifică izvoarele: 1. *absența unei opoziții* față de izvoarele sale e considerată ca un principiu important al acribiei acestor izvoare; e drept că uneori el citează izvoare contradictorii asupra aceluiași eveniment, dar contradicția vine, într-un caz, de pildă, de acolo că autorul unuia

94) Eusebiu, *Istoria bisericească* VI, 19, 8.

95) *Contra lui Rufin*. Cartea III, 40, P. L. 23, col. 509A.

96) B. Gustafsson, *op. cit.*, p. 430, 431.

97) *Idem*, *op. cit.*, p. 432, 433, 435.

98) *Idem*, *op. cit.*, p. 436.

dintre izvoare este iudeu; 2. *conformismul cu tradiția ortodoxă apostolică*, în sensul că nici un izvor folosit nu putea să contrazică tradiția apostolică, așa cum o înțelegea Eusebiu; 3. *necesitatea umanității izvoarelor*, metodă pe care el o aplică pe o scară largă în Istoria sa bisericească și care, recunoaștem, a devenit, în general, un principiu modern de critică a izvoarelor⁹⁹). Conformismul cu tradiția apostolică a oprit folosirea izvoarelor eretice, chiar pentru descrierea ereziilor; adevărul nu putea sta ascuns în opere eretice, după concepția eusebiană, ceea ce-l duce, uneori, pe autor la datarea greșită a unor erezii, ca de exemplu, aceea a elkesaiților, pe care o așează în vremea lui Origen, întrucât folosisese numai pe Origen ca izvor¹⁰⁰). Evident, Eusebiu nu folosește totdeauna, izvoarele sale cu o acribie ireproșabilă, dar judecându-l după nivelul vremii sale, el s-a ostenit onorabil în acest sens.

Disputele cu ereticii ascuțiseră spiritul și pentru căutarea și identificarea izvoarelor de care se foloseau eterodocșii și ortodocșii deopotrivă; capitole întregi, uneori, sînt dedicate discutării valorii izvoarelor folosite, mai ales în tratatele Despre Sfînta Treime, cu osebire în părțile consacrate Fiului și Sfîntului Duh, aceștia din urmă dedicîndu-i-se chiar tratate separate, în care sursele de inspirație ale autorilor sînt puse în lumină, ca de pildă, în acelea datorite lui Atanasie, lui Vasile cel Mare, lui Grigorie de Nazianz, lui Didim, lui Ambrozio, etc. Tratatele de istorie, de cultură comparată, de antropologie, poeziile, uneori, simt nevoia să-și indice sau să-și critice izvoarele. Corespondența autorilor erudiți e plină uneori de aluzii, texte sau rezumate din autorii clasici sau mai noi, dar citatele nu sînt totdeauna fidele¹⁰¹).

Uneori acribia izvoarelor devenea obiect de dispute aprinse și veninoase ca acelea care au avut loc între doi foști prieteni Ieronim și Rufin. Ieronim era un erudit, dar lectura prea rapidă sau insuficient de atentă a izvoarelor îl împingea la afirmații eronate ca, de pildă, cînd susținea că unul din izvoarele lui Origen, în *Despre Principii*, este și opera lui Pitagora ... care nu scrisese nimic. Rufin îi atrage atenția în acești termeni: „(Ieronim) aruncă întocmai ca pe un fum și ca pe o ceață în ochii cititorilor pe Chrysipp, pe Aristide, pe Empodocle și alte nume de autori greci, ca să pară

99) Idem, *op. cit.*, p. 436, 437, 438.

100) Idem, *op. cit.*, p. 438—439.

101) De pildă, Vasile vorbește de autori vechi: Demostene și Platon (Scriș. 3), Zenon, Cleanthe, Diogene (Scriș. 4), făcînd citate sau rezumate care nu-s de o scribie ireproșabilă.

învăţat şi foarte citit. Pe urmă, se laudă că a citit chiar şi cărţile lui Pitagora, despre care oamenii învăţaţi spun că nu există. Ca să nu neglieze nici în parte jurământul său în legătură cu autorii profani¹⁰²), el susţine că a citit chiar lucruri, care n-au fost scrise... Scriind unor copile şi feme-iuşti, care doresc şi trebuie să fie edificate numai cu Scriptu-rile noastre, el le dă exemple pe Horaţiu, Cicero şi Vir-gil¹⁰³). Ieronim răspunde de sus, cu explicaţii, care, în fond, dau dreptate lui Rufin: „În ce am greşit, dacă, în tinereţea mea, am spus că aparţin Apostolilor lucruri pe care le citisem la Pitagora, Platon şi Empedocle? Nu în sensul calomniei şi închipuirii tale, anume că le citisem în cărţile lui Pitagora, Platon şi Empedocle, ci în sensul că citisem că elementele în chestiune au existat la ei, aflînd eu din scrierile altora că ei au tratat despre acele lucruri¹⁰⁴). Acest fel de a vorbi e foarte frecvent: e ca şi cum aş zice că am socotit ca adevă-rate ideile pe care le-am citit în Socrate; nu că Socrate ar fi scris vreo carte, ci că el a avut ceea ce am citit eu la Platon şi la alţi socratici. Şi iarăşi am vrut să imit faptele pe care le citisem la Alexandru şi Scipio, nu în sensul că ei înşişi ar fi descris faptele lor, ci în sensul că citisem la alţii despre isprăvi de care mă minunam cum le săvîrşisesă ei. Deci, chiar dacă n-aşi putea să arăt că există documente de la Pi-tagora şi nu mi s-ar putea face dovada pozitivă nici din par-tea fiului său sau a fiicei sale, ori a altor ucenici, nu m-ai putea învinovăţi de minciună fiindcă am zis că am citit nu cărţile, ci ideile lui¹⁰⁵). Ieronim recunoaşte că n-a citit ceea ce a pretins altă dată că a citit, adică izvoarele directe, ci a aflat de la alţi autori despre ideile acestor izvoare. Acuzaţia pe care Ieronim o aduce lui Rufin că acesta a pus pe numele lui Eusebiu o carte care, pentru diferite motive, nu putea fi a acestuia din urmă, ci numai a lui Eusebiu, întrucît primul volum din cele 6 ale lucrării aparţinînd lui Eusebiu are ace-laşi conţinut ca această carte¹⁰⁶) — e vorba de Apologia lui Origen — e spulberată de Eusebiu însuşi, care vorbeşte de colaborarea sa cu Pamfil la alcătuirea operei¹⁰⁷).

Un autor care citează cu mai multă exactitate ca alţii, izvoarele sale este Teodoret al Cirului, cu osebire în opera

102 E vorba de faimosul jurămint al lui Ieronim de a nu mai citi au-torii clasici, jurămint pe care, evident, nu l-a putut ţine niciodată.

103) Rufin, *Apologia*, cartea II, 7, P. L. 21, col. 588D—589A.

104) „et aliorum me scripta eos habuisse docuerunt“.

105) Ieronim, *Contra lui Rufin* III, 40, P. L. 23, col. 508BC—509AB.

106) Idem, *Contra lui Rufin* II, 23, Ibidem, col. 467BCD.

107) Eusebiu, *Istoria bisericească* VI, 33, 4.

sa: *Tratatamentul bolilor grecești*. Citatele sale sînt, de obicei, scurte, esențiale și intercalate într-un comentariu legat; în această operație, el e mai conștiincios și mai corect decît mulți antici, dar s-a înșelat și el citînd¹⁰⁸⁾. Teodoret a folosit textele căutînd mai multe formule materiale, vehicule pentru propria sa gîndire, spre a transpune taina creștină într-un limbaj la nivelul elenizaților. În opera sa menționată, el a introdus 350 de citate literale, din care aproape 150 din Platon; deși cu pretenția de a fi literale, citatele nu sînt riguros fidele, ci cu tăieturi, omisiuni, aranjamente de tot felul, care le dau un înțeles uneori deosebit de cel din contextul original¹⁰⁹⁾.

8. *Elaborarea de opere de nivel*. Grijă critică e prezentă nu numai în operele filologice, sau în controversele cu ereticii, ci și în lucrările de sinteză care apar din cînd în cînd impuse de evoluția vieții și doctrinii patristice. Asemenea lucrări, ca de exemplu: *Despre Principii* a lui Origen, *Marele cuvînt Catehetic* al lui Grigorie de Nyssa, *Manualul către Laurențiu* al lui Augustin, *Dogmatica* lui Ioan Damaschin impun o serioasă capacitate de selecție a materialului, de coordonare, înțelegere și sistematizare a ideilor și a părților alcătuitoare, de dezvoltare logică a cuprinsului și de îmbrăcare într-o haină stilistică adecvată. În aceeași ordine intră tratatele de istorie, autobiografiile, dialogurile, îndeosebi cele de natură doctrinară, poeziile și alte categorii de lucrări. Uneori chiar conferințele care se țin între teologi și ierarhi denotă un remarcabil nivel de agerime și discuție, ca, de exemplu, aceea care a avut loc între aproximativ 244—249, între Origen și episcopii Heraclid, Demetru, etc., undeva în Arabia, tratînd o problemă trinitară și una antropologică¹¹⁰⁾. Alteori se fac extrase substanțiale din opere de reputație, ca, de pildă, din *Contra lui Celsus* al lui Origen, extrase în care demonstrația e strînsă și bine conturată¹¹¹⁾; la acestea se pot adăuga apophthegmele, centuriile filocalice, regulile vieții de obște, piesele liturgice, imnele, etc.

9. *Stilul*. Stilul care e suma frumuseților formei într-o

108) Pierre Canivet, *Theodoret de Cyr*, Therapeutique des maladies heleniques, Introduction, p. 55, 57.

109) Idem, *op. cit.*, p. 61.

110) *Entretiens d'Origene avec Heraclide* — Introduction, texte, traduction et notes de Jean Scherer (Sources chretiennes, nr. 67) Paris, Les ed. du Cerf, 1960, p. 52 și urm.

111) J. Scherer, *Extraits des livres I et II du Contre Celse* d'Origen (Papirus nr. 88747 du Musee du Cairo), These..., Le Cairo, 1956, p. 63, 64, 66, 70 și passim.

piesă literară implică un deosebit spirit critic alături al fondului cît și al expresivității. S-ar putea spune că folosirea și aprecierea stilului ales sînt unele din semnele subtilității critice. Simplitatea, sărăcia și uneori caracterul zis rustic sau chiar barbar al stilului Scripturii și al unora dintre producțiile primei perioade patristice, așa cum erau apreciate de elenii, în derîdere, nu erau tăgăduite expres de reprezentanții noii culturi, care susțineau că nu forma, ci adevărul lucrurilor interesează. Dar încetul cu încetul, scriitorii patristici care, teoretic, vor continua să combată stilul frumos, ca unul care masca un vid, încep, din nevoi misionare, din ambiția de a nu mai fi ironizați de elenii rafinați și din impulsul însuși al evoluției culturii literare, să prețuiască stilul elevat și să și-l însusească. Uneori lucrul acesta era ușurat de faptul că noii convertiți erau oameni culti recrutați dintre filozofi, retori, jurati, poeți, oameni de litere sau înalți funcționari care aduceau cu ei, în lumea cea nouă, și formația lor literară. Întrînd în noua lume ei jurau pe simplitatea vieții și a vorbirii lor, dar împrejurările și uneori ambiția lor personală, cu osebire în polemica cu ereticii și cu elenii, îi făceau să uite ce făgăduiseră, pentru a se ridica la nivelul și uneori a depăși nivelul adversarilor, îndeosebi nivelul vorbirii și al scrisului. La sfîrșitul prefetei primei Istории literare, care era și un manifest al culturii celei noi, autorul (Ieronim) scrie: „Să afle Ce'sus, Porfiriu, Iulian... să afle partizanii lor care socotesc că Biserica n-a avut nici filozofi, nici oratori, nici învățători, cît de mulți și cît de înzestrați au fost oamenii care au întemeiat-o, au înălțat-o și au înmădorit-o și să înceteze de a mai acuza credința noastră, atîta, de simplitate rustică”¹¹²). În manifestul său portic, Grigorie de Nazianz zise: „Afirm că elenii nu ne întrec în arta vorbirii. Mă gîndesc la felul vorbirii în frumoase culori, măcar că pentru noi frumosul stă în contemplare... Să avem o grație ca aceea a leului”¹¹³).

Chiar dacă aceste ambiții nu sînt realizate la maximum, unii autori patristici au țesut vestmînt frumos scrierilor lor, uneori pînă la a smulge admirația criticii vechi sau moderne: Scrisoarea către Diognet a fost calificată ca „perla vechii literaturi creștine”. Tertulian e un polemist cu stol scînteietor. Ciprian e apreciat ca avînd o „limbă mai clară ca soarele”, Lactanțiu e supranumit „Ciceronele creștin”, Vasile cel Mare și Ioan Gură de Aur sînt admirați de Libaniu, Vasile

112) Ieronim, *De viris illustribus*, Prologus, ed. I. C. Richardson, 2.

113) Pentru versurile sale, La I. Coman, *Geniul Sfîntului Grigorie de Nazianz*, Buc. 193, p. 30.

în chip special pentru frumusețea stilului său epistolar¹¹⁴); Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff consideră pe Ioan Gură de Aur orator de talia lui Demostene¹¹⁵). Teodoret de Cir și Ioan Dameschin sînt citați cu plăcere de epoca bizantină medie. Ieronim și Augustin sînt maeștri ai scrisului din vremea lor și pînă astăzi. Ieronim merge pînă la a pretinde că stilul său este inimitabil¹¹⁶).

Pentru a ne da seama de sensul exact și de valoare reală pe care o avea problema stilului la autorii cei mai sensibili la frumusețile literare din perioada protobizantină, dăm cuvîntul la doi dintre ei care au avut preocupări în această direcție: Grigorie de Nazianz și Vasile cel Mare.

Răspunzînd lui Nicobul, care-l întrebese cum trebuie scrisă o scrisoare, Grigorie face următoarele considerații, pe care le socotim ca un mic tratat de *Despre stilul epistolar*, ale cărui principii le credea aplicabile nu numai la elaborarea scrisorilor, ci, în general, și la aceea a oricărui alt fel de operă literară.

„Dintre cei ce scriu scrisori (pentru că și aceasta mi-o ceri), unii se întind mai lung, iar alții mai scurt decît se cuvine. Și unii și alții gresesc în privința măsurii, asemenea acelora care trăgînd cu arcu își trimit săgețile fie dincoace, fie dincolo de țintă. Înseamnă a greși deopotrivă, chiar dacă lucrul vine din situații contrare. Măsura scrisorii este utilul. Nu trebuie scris prea mult, în cazul cînd nu sînt prea numeroase lucruri de spus. Nu trebuie scris nici prea puțin, cînd sînt multe de spus. De ce? Trebuie oare, măsurată înțelepciunea cu freștia persană sau cu cotul de copil. A scrie lucruri astfel nepuse la punct, e ca și cum n-ai scrie. Să imităm umbrele de la amiază, sau liniile care înăntează pînă la un loc pe frunte și ale căror lungimi se reduc și se oferă mai de grabă (de-a dreptul) privirii decît se lasă cunoscute din unele extremități; și, ca să mă exprim mai propriu¹¹⁷) sînt

114) Bine înțeles dacă scrisoarea (338) în care Libaniu face această apreciere este autentică. J. Quasten, *op. cit.*, vol. III, 1963, p. 222, crede că da.

115) *Die griechische literatur des Altertums*, în *Die griechische und lateinische Literatur und Sprache*, în *Die Kultur der Gegenwart*, Teil I, Abt. I, VIII, 1924, p. 295—296; cf. și frumoasa contribuție la problema stilului oratoric al lui Ioan Gură de Aur datorită lui Stanislas Simina, *De Ioannis Chrysostomi rhythmo oratorio*, Cracovia, 1927.

116) *Contra lui Rufin* II, 24, P. L. 23, col. 468B: „Stylum meum, qualisumque est, et formam æquius vir disertissimus exprimere non potuit”.

117) Adică scrisorile să nu fie nici prea scurte, nici prea lungi, cum a recomandat mai sus.

ele (scrisorile) niște imagini ale imaginilor? Se cuvine să evităm lipsa de măsură a ambelor situații, ținând echilibrul. Acesta le știu cu privire la concluzie¹¹⁸).

„In ceea ce privește claritatea, e cunoscut că trebuie evitată, pe cât posibil, speciozitatea vorbirii și trebuie înclinat mai mult spre genul familiar, de conservatie. Ca să spun, pe scurt, cea mai bună și cea mai frumoasă scrisoare e aceea care convinge și pe omul neînvățat și pe cel învățat; pe primul întrucât scrisoarea e pentru cei mulți, pe cel de al doilea și pentru că ea e menită să depășească pe cei mulți. De asemeni (e bună) scrisoarea care se impune prin sine însăși. La fel, e nepotrivit să gîndești enigmatic și scrisoarea să devină obiect de interpretare.

„A treia calitate a scrisorii este *grația*. Vom reuși să alcătuim o scrisoare grațioasă, dacă nu scriem uscat și lipsit de farmec ori neînfrumusețat, neîmpodobit și inculț, cum se zice; de exemplu cînd scriem fără bun simț, fără comparații și fără cuvinte memorabile, fără glume și fără enigme cu care se îndulcește cuvîntul. Dar să nu abuzăm de aceste elemente; lipsa lor e lucru inculț, abuzul de ele provoacă dezgust¹¹⁹).

„Trebuie să ne folosim de acestea cum ne folosim de purpură în țesături. Vom admite figuri, dar puține și cuviincioase. Jocul contrariilor, aluziile și membrele egale (de frază), le vom lăsa sofistilor, sau chiar dacă le folosim, vom face aceasta mai mult glumind decît luîndu-le în serios.

„Cu privire la sfîrșitul scrisorii, acesta va fi aceea ce am auzit pe cineva... spunînd despre vultur, cînd păsările se sfădeau referitor la domnie și au venit împodobite unele într-un fel, altele în altul; ele au ajuns la concluzia că vulturul era cel mai frumos, pentru că el nu credea că e frumos. Lucrul acesta trebuie observat și în scrisori, anume ca ele să aibă o grație neîmpodobită și cît mai aproape de aceea a naturii. Atîta cu privire la scrisori¹²⁰).

Aproape în același sens, sigur inspirat din Grigorie, se exprimă și Isidor Pelusiotul cînd cere ca specificul eipstolelor „să nu fie cu totul lipsit de eleganță, dar nici împodobit pînă la moliciune sau slăbiciune. Eleganța e un lucru simplu, moliciunea e lipsită de frumusețe. Împodobirea cu măsură e deajuns și pentru folos și pentru frumusețe¹²¹).

118) Acest principiu al scurtimei sau al conciziei e respectat de Grigorie, în cele mai multe din scrisorile sale, fapt remarcat și apreciat de prietenul său Vasile (*Scrisoarea* 19).

119) Dacă poate fi redat prin „dezgust“, termenul original.

120) Grigorie de Nazianz, *Scrisoarea* 51 — Către Nicobul, P. G. 37, col. 105ABC, 108A.

121) Scrisori V, 133 — Către Ophelius Gramaticul, P. G. 78, col. 1404B.

Pe scurt, cei doi scriitori recomandă ca stilul epistolar să fie concis, clar, grațios și elegant, fără a atrage atenția prin exces de figuri; e recomandată o frumusețe cât mai naturală, care să se impună discret, fără abuz de artificii, ca frumusețea vulturului; am văzut că în poezie, Grigorie recomandă o grație ca aceea a leului, adică un fond bogat îmbrăcat într-o formă de sobrietate impunătoare.

Vasile cel Mare, la rîndul lui iubitor și realizator de scris frumos, a lăsat opere de adevărată grație literară, în omiliile și mai ales în corespondența sa. Scrisorile sale ne relevează un deosebit gust literar¹²²). Stilul variază după natura scrisorii. Vasile nu face exces de figuri de stil; figurile de vivacitate sînt folosite moderat; ironia, exclamația, dorința sînt aproape absente; tot așa figurile de argumentare și figurile minore din Sofistica a doua, cu excepția abstracțiunii adjectiv-substantiv și antonomasiei; are mai multe figuri sofistice în cuvîntări decît în scrisori; Vasile are grije ca stilul să nu umbrească gîndirea; în general limbajul e direct și puternic, construirea ideilor e simplă, ordinea cuvintelor e naturală¹²³).

Vasile face, într-o scrisoare adresată lui Diodor, unele considerații interesante asupra regulilor de stil într-o carte, într-o piesă polemică sau într-un tratat. Diodor trimisese lui Vasile două cărți ca acesta să le citească și să se pronunțe asupra lor. În recenzie pe care o trimite, în scrisoarea amintită, autorul atrage atenția corespondentului său că a doua din cărțile trimise l-a desfătat prin *densitatea ideilor*, prin expunerea *clară a obiecțiilor adversarilor*, prin răspunsurile date acestor obiecții... prin *simplitatea și neartificialitatea* vocabularului, toate elemente de rigoare în relatarea unui creștin, care scrie nu atît pentru ostentație, cît pentru folosul de obște¹²⁴). Prima carte are același dinamism cu privire la fapte, dar e mai pretențioasă cu osebire sub raportul vocabularului, al *figurilor de stil* și a *dialogurilor grațioase*, încît a impus mai multă *osteneală minții* pentru a aduna ideile și a le *încredința memoriei*. Impletirea criticii din partea adversarilor cu laude din partea alor noștri a introdus dulceață dialectică în operă¹²⁵). Prin faptul că aceste elemente aduc relaxare și activitate, ele rup continuitatea ideii și slăbesc încrederea unui cuvînt agresiv.

122) J. Quasten, *op. cit.*, III, p. 220.

123) Sister Agnes Clare Way, M. A., *The Language and Style of the Letters of St. Basil* (The Catholic University of America — Patristic Studies, vol. XII), Washington, 1927, p. 202—203.

124) *Scrisoarea* 135, 1 — Către presbiterul Diodor, P. G. 32, col. 572B.

125) *Op. cit.*, I, *Ibidem*, col. 572BC.

Și unii din filozofii din afară au scris dialoguri, ca Aris-totel și Teofrast; aceștia au mers la esența lucrurilor, pentru că erau conștienți că le lipsea grația operei lui Platon. „Platon, prin puterea cuvântului său combate și idei, dar simultan caracterizează și personaje, de exemplu când critică îndrăzneala și nerușinarea lui Trasymach, ușurătatea minții și lenea lui Hippias, ori lăudăroșenia și fastul lui Protagoras. Când introduce personajii nedefinite în dialoguri, le pune să vorbească pentru perspicacitate, dar nu amestecă nimic din aceste personaje cu problemele, cum a procedat în *legile*”¹²⁶).

„Se cuvine ca și noi, care nău sîntem duși de ambiția de a scrie ci de a lăsa documente în cuvinte folositoare fraților, să țesem în expunere și unele note despre specificul persoanei lăsînd însă la o parte problemele, dacă, în general, ne face plăcere să criticăm pe oameni (mai ales) în cazul cînd prezentăm vreo persoană vestită mai dinainte în ochii tuturor, prin vreo suficiență de caracter. Dacă dialogul este nedefinit, luările de poziții contrarii față de persoane întrerup continuitatea și n-ajung la nici un rezultat folositor.

„Am spus acestea ca să se vadă că ți-ai trimis ostene-lile nu în mîinile unui adulator, ci că ai intrat în legătură cu un frate de trudă foarte sincer. Am vorbit nu pentru îndreptarea celor scrise, ci pentru grija față de cele ce vei scrie. Negreșit, cine dispune de o atît de mare facultate și rîvnă la scris, nu va ezita să scrie. Cei ce au subiecte nu încetează de a scrie. Nouă ne va fi deajuns să citim ce le ale voastre. În ce privește posibilitatea mea de a scrie, eu sînt în urmă din cauza cuvîntului meu restrîns, a sănătății mele și a răgazului meu măsurat de la treburi. Ți-am trimis acum prin lector primul și cel mai mare dintre volume, citit pe cît a fost cu putință. Pe cel de al doilea l-am reținut, cu gîndul să-l copiez, neputînd găsi pînă acum un tahigraf. La așa sărăcie au ajuns lucrurile vrednice de invidiat în țara capadocienilor”¹²⁷).

Socot că acest text, una din cee mai interesante recenzii făcute în epoca protobizantină, cărților unui prieten, n-are nevoie de comentarii. Competența și finețea considerațiunilor vasiliene în problema stilului sînt la un nivel pe care-l poate învidia orice recenzant din zilele noastre.

126) *Op. cit.*, Ibidem, loc. cit.

127) *Op. cit.*, 2, Ibidem, col. 573AB.

III. TRASATURI ALE METODEI CRITICE

Critica literară patristică sau protobizantină e rodul unei culturi și inclusiv al unei literaturi, care a evoluat după legi istorice proprii unui asemenea fenomen. Am văzut că această critică îmbrățișează întregul ansamblu al manifestărilor spirituale respective: doctrină, controverse ideologice, istorie, istorie literară, autenticitate de opere, ediții de texte, traduceri, autocritică literară, folosirea izvoarelor etc.

Metoda folosită în acest considerabil proces de cultură lasă să se întrevadă unele trăsături care o caracterizează.

1. La o lectură atentă a oricărei piese doctrinare sau pur literare se impun masiv varietatea și caracterul compozist al metodei dezvoltării fondului și formei. Cesus, Porfiriu și Iulian combat multiform textele sacre și întregul ansamblu al vieții creștine. Origen critică pe Celsus cu patru feluri de argumente: 1. ad hominem, 2. istoric, 3. biblic și 4. moral¹²⁸), pe care autorul le folosește și succesiv și simultan. În *De viris illustribus* și în alte opere ale sale, Ieronim tratează fiecare personaj cu viața, operele și greșelile sau meritele sale, sau alte probleme — în mod sincronizat — așa cum procedase Eusebiu în *Istoria sa bisericească*. Formele literare sînt apreciate nu întotdeauna după criterii fixe, ci complex, între altele și după simpatii sau afinități între critic și autor. Interesul apologetic pune, adesea, în umbră valoarea în sine a unei opere, fie ea socotită ortodoxă, fie eretică.

2. Aplicarea metodei critice la cutare aspect literar sau cultural se face, de obicei, dialectic, adică prin discuție strînsă sau raționament sever și totuși flexibil. Dialogurile patristice nu sînt, în general, de nivelul celor elenice, iar materia-lul îndeosebi cel biblic, nu e triat de raționament pînă la ultima consecință logică. Dialectica e mai tăioasă în mîna unui Porfiriu sau a unui Iulian, decît în aceea a lui Grigorie de Nazianz sau Ioan Gură de Aur. Dar Vasile cel Mare și Augustin, Pseudo-Dionisie Areopagitul și Ioan Damaschin depășesc în unele privințe pe eleni. Dialectica patristică este net superioară celei elenice în domeniul etic. În tratarea temelor poetice, Grigorie de Nazianz și Paulin de Nola nu egalează pe Pindar, dar Roman Melodul și Prudența îl egalează și uneori îl depășesc.

3. Dezvoltările sînt uneori obiective alteori subiective, depinzînd de cîmpul doctrinar sau literar al autorului, de caracterul polemic sau neangajat al operei. Celsus e pornit împotriva creștinilor, iar și Origen califică pe Celsus cu multe cuvinte urite; Celsus nu cunoștea temeinic iudaismul și creș-

¹²⁸) Al. Henrioud, *op. cit.*, p. 99 și urm.

tinismul; informațiile sale erau luate în bună măsură din izvoare parțiale (iudaice) sau de la ignoranți¹²⁹). Procedul său de a critica textele sacre folosind numai anumite pasaje din care-și face arme, omițind pe celelalte pe care le tratează ca ficțiuni, invenții, etc. nu e obiectiv¹³⁰). Mai neobiectiv încă era să se critice opere sau idei necunoscute ori vag cunoscute și să se tragă concluzii false. Aceasta însemna practicarea aproximației și a minciunii pe care, în general, și elenii și creștinii o combăteau, dar o admiteau atunci când interesul sau ura intrau în joc¹³¹). Deseori criticii mergeau la izvoare, cu o acribie mai mare sau mai mică, fiindcă îi vedem citind aceste izvoare; dar și de atâtea ori alții nu mergeau la izvoare, mulțumindu-se cu antologii de excerpte, idei, rezumate etc., sau cu un simplu zvon. Uneori atitudinea critică nu era constant aceeași. Se cunosc inconsecvențele lui Ieremia cu privire la Origen, pe care-l socotește când ortodox, când eretic¹³²).

4. *Hipercriticismul*, acest parazit al criticii, a fost uneori practicat de autorii eleni și creștini fără rezultatele scontate. Prin hipercriticism nu se caută adevărul sau poziția exactă a adversarului, ci tratarea pro domo a unei teme acoperind de insulte și de considerații jignitoare pe celălalt. Așa au procedat în bună măsură un Celsus, un Fronto din Cirta, un Porfiriu, un Iulian, un Libeniu, un Sinah, un Namatianus. Aproape la fel au ripostat sau au procedat din partea creștinilor un Tațian, un Hermia, un Tertulian, un Origen, un Eusebiu, un Grigorie de Nazianz, un Ieronim. Polemica lui Ieronim cu Rufin și cu alții (luciferienii, etc.) a rămas un document trist în istoria universală; ea e lipsită de prevenire, de cavalierism și de iubire de adevăr; argumentelor de fond ale lui Rufin ea le răspunde cu suspiciuni morale și insulte personale, exagerează și răstălmăcește obiecțiile incomode ale adversarului pentru a le putea combate mai ușor, sau a le ridiculiza¹³³).

129) Idem, *op. cit.*, p. 84 și nota 2, p. 91 și nr. 3, p. 92, 93.

130) Idem, *op. cit.*, p. 81.

131) Franz Schindler, *Die Lüge in der patristischen Literatur*, în *Beitraegen zur Geschichte des christlichen Altertums und der byzantinischen Literatur*, Festgabe Albrecht Ehrhard... hrsggb von Dr. A. M. Koeniger, Bonn und Leipzig, 1922, p. 421—433.

132) Rufin, *Apologia* II, 29, P. L. 2, col. 608ABC.

133) H. Lietzmann, *Hieronymus*, Ibidem, col. 1579.

CONCLUZII

1. Una din funcțiile pozitive ale criticii exercitată pe vastul material literar și cultural în primele 8 secole ale erei noastre, în aria civilizației mediteraneene, a fost introducerea creștinismului în sfera superioară a culturii antichității târzii. Apărut în Siria, fenomenul creștin a trecut și în Europa, încă din primul secol, prin misionari de tot felul în frunte cu Pavel, dar critica eleno-eretică l-a ridicat la nivelul problemelor superioare ale culturii, obligându-l să-și organizeze instituții, să-și sistematizeze doctrina, să-și afineze expresivitatea literară. Școlile eleno-patristice de la Alexandria, Antiohia, Edesa, Cezareea Palestinei etc. cedează progresiv locul celor de la Constantinopol, Atena, Roma, Mediolanum, etc. Elenismul din Asia Mică și Africa a fost, prin unii din reprezentanții săi, o adevărată Academie pentru mulți creștini. Dar tendințele erau orientate spre Europa.

2. Spiritul critic al elinismului, la rindul lui, a câștigat perspective noi în contactul cu cultura patristică a cărei substanță biblică impunea o atenție pe care n-o putea risipi comparația cu superioritatea raționalistă a filozofiei și cu frumusețea producțiilor literare clasice. Puritatea vieții oamenilor simpli patristici umbrea uneori strălucirea literară a elenismului. Nu numai reprezentanții culturii celei noi, dar și ai celei vechi ca: Lucian de Samoata, Celsus, Libaniu, Iulian, etc. relevau faptul. Unii dintre ei treceau din Academie în catacombe sau la masa euharistică: un Iustin, un Tertulian, un Ciprian, un Sinesiu, etc. Aceștia își puneau spiritul critic în serviciul noii lor forme de viață și de cultură, fără să dilueze acest spirit, ci dându-i un nou material de disecat și îndemnându-l la comparatism. Critica se întorcea, de obicei, împotriva vechiului, pe care fără să-l dărâme propriu-zis, îl corecta în multe privințe. Corectarea îndemna la acceptarea noului fără să se renunțe la elementele vechi pozitive. Schemele mari logice rămăneau, fiindcă spiritul uman, orice concepție ar îmbrățișa, nu poate lucra fără ele.

3. Exercițarea criticii a fost, apoi, stimulatoare. Atitudinea reciproc critică a celor două părți le-a provocat la creații interesante doctrinare și literare, pe care le-am menționat și care reflectă un vast proces de adâncire și de selecționare de valori. Tot așa disputele cu ereticii sau schismaticii, care au produs o considerabilă literatură poliformă și au contribuit la afinarea criticii însăși. Fără controversele cu arienii și nestorienii, inclusiv alte erezii, autorii secolului IV și V n-ar fi produs nici cantitativ, nici calitativ operele cunoscute. În aceleași condiții, în controversă cu alte grupe neortodoxe, a apărut uriașa operă a lui Augustin. Sinoadele ecumenice au

dat, la rîndul lor, un impuls considerabil literaturii, care avea să motiveze hotărîrile, sau să dezvolte mai departe noile puncte de doctrină ori de disciplină.

4. Critica a contribuit, de asemenea, la crearea de forme literare noi ca: apologia care se întinde din secolul II pînă în secolul V, exegeza textelor sacre care merge de la piese de erudiție pînă la simple omilii sau scoli din secolul II pînă în secolul VIII, ocazionînd practicarea unei înalte arte oratorice, autobiografia, istoria bisericească, istoria literară, auto-critica literară, necrologul, apophthegmele Părinților, regulile mari și mici ale vieții de obște, cărțile de învățătură, colecțiile de canoane, centuriile, piesele liturgice, cărțile de călătorie, etc. În toate acestea produsă e prezent un spirit critic mai restrîns sau mai dezvoltat.

5. Spiritul critic este arhitectul sintezelor patristice de seamă. Părinții au găsit nu numai lucruri de criticat în eleanism ci și de asimilat. Sub o formă sau alta, elemente ale vechii culturi grecești sau latine se găsesc la un mare număr dintre ei. Idei și texte din marii filozofi, poeți sau oratori se întîlnesc frecvent la cei mai învățați sau frămîntați dintre ei. Pitagora, Platon, Aristotel, Porfiriu și alții sînt pe buzele multora. Neoplatonismul lui Ammoniu Sakkas, al lui Plotin și al celorlalți pînă la Proclu și Olimpiodor oferă serioase elemente de construcție ougetării gînditorilor din secolele IV—VIII. Autorii frămîntă elementele și încearcă să le ajusteze sau să le unească cu substanța textelor sacre, unii reușind mai mult, alții mai puțin. Mai ales în asemenea operații spiritul critic era necesar. El și-l-a făcut datoria¹³⁴).

134) *Nota redacției:* Ne face plăcere să amintim, în treacăt, că pe tema acestui studiu s-au publicat mai de mult cîteva însemnări, sub titlul: *Inercări de critică literară în epoca patristică*, în revista *Foia Diezezană, Caransebeș*, nr. LXI, nr. 25—26, 16 iunie 1946, pp. 4—5.



CALENDARUL BISERICII CREȘTINE*)

de Pr. dr. AT. NEGOIȚA

ISTORICUL CALENDARULUI

Biserica creștină, născându-se înăuntrul imperiului roman, și-a încadrat evenimentele istoriei sale pe rama calendarului iulian care, cum știm, își căpătase ființa sa bine stabilită, dela Iuliu Cezar în anul 46 î. Hr.

INCEPUTUL ANULUI BISERICESC

Biserica creștină întinzându-se pe intervalul a trei continente¹⁾, era natural ca în ce privește calendarul, în diferitele provincii, să se păstreze și anumite particularități. Una din aceste particularități o forma începutul anului. Biserica din Orient, potrivit obiceiului din aceste părți, începea anul în preajma echinocțiului de toamnă (1 septembrie). Biserica Occidentală, din contră, păstra obiceiul roman de a începe anul la echinocțiul de iarnă (1 ianuarie) sau la echinocțiul de primăvară (1 martie). Așa de ex. englezii începeau anul la 25 martie, la sărbătoarea Bunei Vestiri. Rușii începeau anul la 1 martie. Au trebuit să treacă multe secole pînă cînd să se ajungă la oarecare uniformitate²⁾. Așa de pildă, englezii au început să serbeze începutul anului nou la 1 ianuarie, abia la 1752, iar rușii de la 1700, sub Petru cel Mare³⁾.

ERA CREȘTINA

În ce privește numărătoarea anilor în sinul Bisericii creștine, se formaseră mai multe ere⁴⁾, pe lîngă cele ce existau mai dinainte⁵⁾.

*) Vezi de același studiu Calendarul apărut în „Mitropolia Banatului”, an. XIV, nr. 1—3, ianuarie—martie 1964, pp. 9—26.

1) Asia, Africa, și Europa.

2) Pe tărîm civil, căci bisericește și azi fiecare confesiune își are obiceiul său. Orientalii încep anul bisericesc la 1 septembrie, iar Occidentali la 1 decembrie.

3) Wislicenus W., *Der Kalender*, 2 Aufl. Leipzig, 1914, p. 14.

4) a) Era Constantinopolitană sau Bizantină ce numără anii de la Facerea Lumii pînă la Hristos, dînd numărul de 5508 ani.

b) Era alexandrină numără 5502 și chiar 5500 tot de la facerea Lumii.

c) Era antiohiană numără 5492.

d) Era lui Eusebiu de Cezarea 5201.

e) Era latină numără 4000.

f) Era martirologiului Roman 5199.

5) Era olimpiadei începe de la 776 î. Hr.

Calculul anilor după Nașterea Domnului a dat naștere *Erei Creștine*. Ea a fost instituită în anul 525 d. Hr., când Donisius Exiguus, care trăia la Roma, a întocmit un tabel al Paștelor, în care pentru prima dată folosește expresiunea: „*Anno Domini nostri Jesu Christi*”. Așadar, el socotea anii de la Nașterea Domnului Hristos, pe care o așeza la 25 decembrie, dar muta începutul anului, iarăși la 1 ianuarie.

Răspîndirea acestei ere, „ab incarnatione Domini”, cum a fost numită adesea, s-a întins încet. Ea a fost folosită la datare, mai întâi în Anglia, în anul 704, apoi în Franța la 742 și de la 876 în Germania. Prin lege, a fost introdusă în Aragonia, la anul 1349, în Castilia la 1383 și în Portugalia la 1422. Lucru curios este că, chiar în Roma însăși, era creștină a lui Dionisius a intrat în uz târziu de tot, căci a folosită de papi abia de la Ioan al XIII (965—972). În chip exclusiv a fost folosită în Roma⁶⁾, abia de la 1431. Numărătoarea erei creștine are incomod faptul că a apărut prea târziu în istorie. Pînă aici fuseseră în uz alte ere și lumea se obișnuise să le folosească pe acestea. Abia în secolul al XVIII s-a decis să se numere anii de la Nașterea lui Hristos încoace și de la Nașterea Sa încolo, deosebind pe unii de alții prin cuvintele *înainte* și *după* Nașterea lui Hristos. Faptul se datorește savanților englezi⁷⁾.

LIPSEȘTE ANUL 0

Cînd s-a adoptat acest procedeu, adică de a număra anii de la Hristos, din nefericire, s-a făcut o greșală din punct de vedere matematic. Nu s-a socotit niciun an cu zero, ci anul 1 după Hristos a urmat imediat după anul 1 înainte de Hristos. Astronomii au rectificat această greșală, căci ei desemnează anul 1 înainte de Hristos, ca anul 0 (zero) și ceilalți ani înainte de Nașterea lui Hristos cu semnul minus așezat înainte. Prin această desemnare logică și justă, din punct de vedere matematic, socotirea intervalelor de timp între expresiile *înainte* și *după* Nașterea lui Hristos devine mai simplă și mai sigură.

Pentru acest motiv, adică neconsiderarea anului 0, astronomii cer ca secolele noastre, să nu se mai sfîrșească ca pînă acum, cum de ex. cu 1700, 1800, 1900, 2000 etc., ci să înceapă cu acești ani⁸⁾. De pildă, anul 1 al secolului XX să nu fie socotit anul 1901, ci anul 1900, iar anul 1 al secolului XXI să fie anul 2000.

6) Wislicenus W., o. c. p. 15.

7) Wislicenus W., o. c. p. 15.

8) Idem, o. c. p. 16.

SCHIMBAREA NUMARĂTOAREI ZILELOR

În afară de schimbarea începutului anului, cum am amintit, calendarul iulian a mai suferit și alte mici schimbări, așa de ex. în denumirea lunilor și diviziunea lor. Chipul roman foarte incomod de a număra zilele, de-a îndăretelea, de la None, Ide și Calende, a fost înlocuit cu timpul, adoptându-se sistemul de a număra zilele lunii, ca azi, de la 1—31. A fost schimbată și diviziunea lunii, căci a fost adaptată săptămîna de 7 zile, sistem folosit din vechime de iudei. Creștinii, adoptîndu-o de la iudei, au răspîndit-o în tot cuprinsul Bisericii. La origină, dependentă de fazele lunii, săptămîna de 7 zile s-a detașat de lună chiar din vechime, și a început să se desfășoare succesiv, în tot timpul anului.

Precum este îndeobște cunoscut, iudeii numărau zilele săptămîinii. Cînd au început să se deosebească cu strictețe de iudei, creștinii au început să dea nume zilelor săptămîinii, după obiceiul egiptean. Ceva mai mult, au schimbat și ziua de odihnă. Creștinii n-au voit să mai serbeze sabbatul iudaic, ci au mutat ziua de odihnă, în ziua în care înviase Mîntuitorul, făcînd din această zi, nu întîia a săptămîinii, ci ziua Domnului⁹⁾.

Așa se face că de timpuriu aflăm, la creștinii din țările de limbă latină, următoarele denumiri ale zilelor săptămîinii:

Ziua întîia: Feria, feria prima ori Domenica.

Ziua doua: Feria secunda.

Ziua a treia: Feria terția, și așa mai departe pînă în ziua a șaptea. De altfel chiar și egiptenii, din epoca elenistică, n-au avut săptămîna de 7 zile identică cu a iudeilor, ci ei începeau ziua întîia a săptămîinii cu sabbat sau ziua de Saturn¹⁰⁾.

9) Dies Domini, de unde provine cuvîntul duminică.

10) În Egipt, unde astrologia era în mare cinste, atît zilele săptămîinii cît și orele fiecărei zi erau patronate de una din cele 7 planete cunoscute atunci. Planeta, care guverna prima oră a zilei, se numea *regentul zilei* și după ea se numea ziua întreagă. Acest obicei s-a încetățenit mai apoi și la romani și așa au luat naștere numele zilelor săptămîinii. Egiptenii au orînduit cele 7 planete după mărimea timpului de revoluție și în acelaș timp și după depărtarea de pămînt. Așa s-a obținut seria de mai jos, începînd cu planeta cea mai depărtată: 1. Saturn, 2. Jupiter, 3. Marte, 4. Soarele, 5. Venus, 6. Mercur, 7. Luna.

Cum am amintit, Saturn guverna prima oră a zilei prime a săptămîinii egiptene și, deci, era regentul acelei zile, Jupiter guverna ora a doua, Marte a treia, Soarele a patra, Venus a cincea, Mercur a șasea și Luna a șaptea a primei zile. Ora a opta era patronată iar de Saturn, cu care seria se începea din nou. Lui Saturn îi aparținea și ora a 15-a și

GREȘALA CALENDARULUI IULIAN

Nu numai de pe timpul reformei lui Iuliu Cezar, ci chiar cu 100 de ani înainte, se observase că anul solar nu are chiar 365 de zile și 6 ore, fix. După constatările lui Hipparc¹¹⁾, se cunoștea că anul solar este mai mic decât 365 de zile și 6 ore, cam cu 11 minute. Este de neînțeles pentru ce astronomul Sosigene și ceilalți sfinți ai lui Iuliu Cezar n-au ținut seama de lucrul acesta, atunci când au întocmit metoda lor de bisectare a anilor. Să nu fi cunoscut legile lui Hipparc, este de necrezut! Sosigene a fixat lungimea anului calendaristic la cifra rotundă de 365, deci cu 11 minute și 14 secunde mai lung decât anul tropic, lucru care în 1281 $\frac{1}{2}$ ani făcea o zi întreagă mai mult, în 1283 de ani făceau 10 zile mai mult, în 2566 de ani făceau 20 de zile mai mult, în 3849 de ani făcea 30 zile mai mult, adică după 3849 de ani, calendarul iulian arăta cu o lună mai târziu decât anul tropic.

E posibil, ca reformatorii calendarului să fi luat diferența de 11 minute ca ceva neînsemnat, de aceea nu s-au ocupat de ea. Lucrul acesta ne pare cu atât mai probabil, cu cât după

22-a a zilei întâia. Ora a 23- era patronată de Jupiter și a 24-a de Marte. Urma la rând Soarele, care guverna ora întâi a zilei a doua și era deci regentul ei dându-i numele. Tot Soarele guverna ora a opta, a 15-a și 22-a zilei a doua. Ora 23 era guvernată de Venus, iar a 24-a de Mercur, așa că la rând pentru guvernarea orei întâia a zilei a treia venea Luna, care era și regent și da numele zilei. Această numărătoare a orelor se continua prin toate zilele săptămânii și, de fiecare dată, ziua primea numele de la planeta care se nimeria să cadă în prima oră a sa. Așa s-au căpătat numirile celor 7 zile ale săptămânii egiptene, împămîntenită mai apoi și la romani, de unde a trecut apoi la toate popoarele neolatine și, într-o bună măsură, chiar și la cele germanice.

Precum zilele și orele, tot așa și fiecare an își avea regentul său. După care criterii astrologice se alegeau acești regenți, azi nu se mai poate constata cu siguranță. Probabil, la alegerea regentului, arbitrarul își avea cuvântul său, cel puțin pentru regulile ce ne-au rămas, cu privire la fixarea regentului, care nu-s totdeauna aceleași. Așa rezultă din calendarele vechi, căci obiceiul cu regentul anului a trecut și în lumea creștină. Se întâmplă să aflăm mai mulți regenți, pentru unul și același an. Regenții anilor dați în calendarele mai aproape de noi (în lumea apuseană, în deosebi) se fixează după următoarea normă: Se împărțea numărul anului micșorat cu 4, la 7. Restul ce rămânea de la împărțire se dădea stelei ce ocupa acest loc în seria planetelor. Acesta devenea regentul anului. Dacă restul era 0, atunci numărul regent era 7.

¹¹⁾ Cel mai mare astronom al antichității, născut în Nicea în secolul II î. Hr. El a descoperit legea procesiei echinocțiilor.

legi'e lui Hipparco, metoda lui Sosigene de bisectare a anilor, abia după 300 de ani ar fi trebuit să introducă o zi¹²⁾.

Intr-adevăr, greșala de bisectare sau de intercalare nu s-ar fi observat multă vreme și chiar dacă se observa, cu timpul, n-ar fi supărat pe nimeni. Lucrul, care a dus la observarea greșelii mai cu repeziune, a fost fixarea sărbătorii Paștelor de către Conciliul I Ecumenic, de la 325 d. Hr. Conciliul trebuia să reglementeze sărbătoarea Învierii Domnului și să pună capăt diferitelor practici regionale, care duseseră la dispute între creștini.

DATA MORȚII ȘI ÎNVIERII DOMNULUI

A fixa ziua morții și învierii Domnului este o chestiune încă nerezolvată definitiv. Se discută și s-a scris mult dar chestiunea n-a progresat așa încît să se ajungă la o soluție acceptată de toți, ca sigură.

Propunerea, ce pare că este cea mai bine întemeiată pe date foarte probabile, este cea a lui Ferdinand Prat, admisă și de P. de Grandemaison, în lucrarea sa capitală, *Jésus Christ*, care așează data patimilor Domnului la 18 martie anul 29. A doua dată, tot destul de plausibilă, e 7 aprilie anul 30, pe care o susține M. J. Lagrange. Demnă de relevat este și părerea lui Cavaignac, care, în *cronologia* sa, propune data de 28 martie sau 27 aprilie anul 28. El neglijează, însă, anumite date esențiale cu privire la Paștele iudaic, cărora dînsul nu le da atenția cuvenită.

Fixarea datei morții Domnului este anevoioasă, pentru că trebuie să ținem cont de mai multe elemente, contradictorii între ele, dintre care mai principale sînt:

1. Inceputul vieții publice a Domnului, fiind datat după sincronismul care în Sf. Luca arată mai întîi propovăduirea lui Ioan Botezătorul, lașadar pentru a ajunge la moartea Mîntuitorului, trebuie să adăugăm durata vieții sale publice. Dar exegeții nu sînt de acord, în aceasta privință, și adunînd din Evanghelii toate mențiunile cronologice posibile, unii socotesc un singur an viața publică a lui Iisus, alții doi, iar nată de sărbătoarea Paștelor iudeilor, trebuie să ținem cont alții trei ani întregi.

2. Data patimilor și învierii Mîntuitorului fiind determinată de Evangheliile *sinoptice* par să ne indice ca moment al Cînei celei de Taină noaptea de 14 spre 15 Nisan (15 după felul de calcul iudaic), pe cîtă vreme Sf. Ioan ne arată momentul acesta cu o zi mai înainte.

3. Nu știm, cu certitudine, cum calculau iudeii începutul lunilor lor lunare, căci Sanhedrinul fixa începutul lunii după observații empirice.

12) Wislicenus W., o. c. p. 17.

Pe de altă parte, după opinia adoptată de toți, 14 sau 15 Nisan trebuia să cadă într-o vineri, fiind că e sigur, că patimile l-au avut loc în acea zi. În anii în care Pilat a fost procurator și Caiafa mare preot, condițiile sînt îndeplinite de datele: 18 martie anul 29, 7 aprilie anul 30, și 3 aprilie anul 33. Această ultimă dată e cam tardivă, primele două corespunzînd mai bine. Pe care din ele s-o preferăm? Ambele corespund condițiilor generale ale acestei chestiuni. Motivele care l-au făcut pe Prut să prefere data de 18 martie anul 29, sînt următoarele, ce i se par că provin dintr-o tradiție:

a) Mulți scriitori, anteriori Conciliului I de la Nicea, numesc consiliul, plecînd de la această dată și s-a dovedit că aceștia au fost într-adevăr de la anul 29.

b) Cîțiva dintre scriitori așează pămîntirea Domnului într-un an de domnie a lui Tiberiu, altul decît pe cel care-l sugerează sincronismul din Sf. Luca, lucru ce nu s-ar explica, dacă ei n-ar urma o tradiție precisă;

c) Pasagiul din Evanghelie unde Iudeii spun că 46 de ani au trebuit pentru construcția templului. Acești 46 de ani corespund exact cu anul 29.

Sărbătoarea creștină a Paștelor este comemorarea morții și învierii Domnului. Fie că este anul treizeci, fie că este anul ăreizeci și trei sau și douăzeci și nouă, fapt cert este că acest eveniment al morții și învierii Domnului a devenit unul din cele mai scumpe pentru adepții lui Hristos și el a început să fie comemorat, an de an, cu cea mai mare luare amînte.

Fiind că Domnul murise și înviase la Paștele iudeilor¹³⁾, de sigur, Sf. Apostoli și urmașii lor imediați prăznuiau Paștele îndată după cel al iudeilor. Deoarece Domnul nu înviase chiar în ziua Paștelor iudaice, ci cu două zile mai tîrziu, de aceea și primii creștini prăznuiau Paștele lor în duminică¹⁴⁾ ce cădea chiar în cursul săptămîinii azimelor iudeilor, ce era legată de sărbătoarea Paștelor.

Deși Paștele creștin își avea tipul lor în Paștele iudeilor, totuși, fiind desăvîrșirea lor, ele și-au păstrat față de aceștia toată independența necesară. În Biserica creștină s-a

13) Sărbătoarea Paștelor iudaice cădea la 15 Nisan. Imediat a doua zi începea sărbătoarea Azimelor, ce împreună cu Paștele ținea 7 zile (15—22 Nisan).

14) Sfinții Apostoli, chiar din primele zile, au prăznuit ca zi de odihnă nu sabbatul, ci duminica, care după calculul iudaic nu era ziua a șaptea, ci întîia a săptămîinii (F. A. 20, 7; Apoc. 1, 10, etc.). Cum au înlocuit simbăta cu duminica, tot așa au schimbat și ziua de 15 Nisan (Paștele Iudeilor), cu prima duminică ce cădea după 15 Nisan.

ținut adică, totdeauna, seama de faptul că Domnul a înviat nu chiar în ziua Paștelor, ci în duminică ce a urmat imediat¹⁵).

SĂRBĂTOAREA PAȘTELOR PÎNĂ LA 325. CONCILIUL I ECUMENIC

N-avem scrieri din secolul prim după Hristos, din care să știm precis, cum și în ce zi (anume își prăznuiau Paștele ucenicii Domnului și urmașii lor.

„*Didahiile celor 12 Apostoli*”, una din cele mai vechi scrieri creștine¹⁶), nu ne vorbesc decât de ziua duminicii ca zi în care se săvârșea sf. liturghia. După cum spicuiam din vechile istorii bisericești¹⁷), în cele dintâi secole, creștinii nu erau unitari în ce privește sărbătoarea Paștelor. Pare că obiceiul varia după provincii. Cei din Egipt aveau o practică, cei din Asia alta și cei din Roma o aveau pe a lor. În general, cum am spus, creștinii se țineau de Paștele iudeilor. La 14 și 15 Nisan ei comemorau patimile, iar la 16 Nisan învierea Domnului. Deci sărbătoarea Paștelor consta din două părți: *Paștele Crucii* ce se țineau în lămintirea patimilor și a morții pe cruce a Domnului și se serbau vineri, cu întristare și post și *Paștele Învierii* ce se serba duminică cu bucurie mare, cu cântări și cu imne de laudă.

Cum se știe Paștele nu se serba în același timp peste tot. Astfel, creștinii din Asia Mică serbau Paștele Crucii în ziua de 14 Nisan, zi din seara căreia începea Paștele iudaic, iar a treia zi după acela, la 16 Nisan, se serbau Paștele Învierii, în orice zi a săptămânii ar fi căzut, așa cum făceau și flac și azi iudeii. Totodată, ei nu mai posteau de la Paștele Crucii pînă la cel al Învierii. Dînsii serbau Paștele în duminică din săptămîna azimilor, chiar în cazul în care iudații, urmînd unui calcul greșit, prăznuiau Paștele lor înainte de echinocțiu sau din pricina lunii a 13-a, intercalate, erau la a doua lună plină, după echinocțiu. Din aceasta cauză ei se mai numeau și *protopashiți*, adică partizani ai Paștelui dintîi sau al Vechiului Testament.

Din contră, în Biserica egipteană și romană, Paștele Crucii se serbau vinerea, iar Paștele Învierii duminica de după 14 Nisan.

Mai era și un al treilea fel de a se serba Paștele și anume, unii creștini, născuți iudei, serbau Paștele odată cu aceștia și întocmai ca și iudeii; adăogau numai lămintirea de-

15) Gheorghiu V., *Noțiuni de cronologie, calendaristică și calcul pascal*, București, 1936, p. 33.

16) Secolul al doilea după Hristos

17) Sozomen, *Istoria bisericească*, cap. XXIV; trad. rom. de Iosif Gheorghian, Buc. 1897, p. 240sq.

spre moartea și învierea Domnului. Aceștia primiră numele de *quartodecimani*, adică cei care serbau Paștele la 14 Nisan.

Aceste deosebiri în privința timpului și a felului de a serba Paștele, adeseori, dădeau naștere la neajunsuri. Așa de pildă, câteodată, creștinii călători erau expuși să serbeze Paștele de două ori pe an, iar alte ori deloc¹⁸⁾.

Din cauza acestor deosebiri s-au produs discuții, în deosebi între ierarhii Bisericii asiatice și celei romane. Sînt cunoscute disputele dintre Policarp episcopul Smirnei și Anicet episcopul Romei, fiecare afirmînd că se sprijină pe practica apostolică, iar mai tîrziu cearta dintre Victor al Romei și Policrat al Efesului.

Din cauza acestor neajunsuri, ierarhii Bisericii creștine, chiar din primele veacuri, se gîndeau la o soluționare a chestiunii sărbătorii Paștelor, pentru a fi unitate între toate regiunile. Însă, în primele trei secole, nu s-a putut păși la înfăptuirea acestei idei.

CALCULUL PAȘTELOR

Depărtîndu-se tot mai mult de practica iudaică cu privire la sărbătoarea Paștelor, creștinii au simțit nevoia întocmirii de calcule proprii. Cel dintîi care a făcut un asemenea calcul a fost Sf. Ipolit (†235). Eusebiu¹⁹⁾ ne spune despre Sf. Ipolit că a întocmit multe opere, dintre care una despre sărbătoarea Paștelor, în care făcuse o tabelă pentru 16 ani, mergînd cu calculul pînă în timpul domniei lui Alexandru²⁰⁾ împăratul. Despre această tabelă nu s-a știut nimic, multă vreme. În anul 1551, în Roma, s-au aflat niște cercuri pascale²¹⁾, săpate pe piatră, dimpreună cu o listă a scrierilor Sf. Ipolit. Tabela arată luna pascală și duminicile pascale pe 112 ani (222—333). La baza calculului ciolul de 16 ani, amintit de Eusebiu, fiindcă $112 \text{ este produsul lui } 16 \times 7 = 112$.

În tabela lunilor pline pascale, data cea mai timpurie pentru 14 Nisan adică pentru luna plină, este 18 martie, de unde se vede că la Ipolit, echinocțiul de primăvară începea la 18 martie. Dacă 14 Nisan cădea într-o vineri, desigur vinerea aceea era a patimilor Domnului, iar duminica d'n 16 Nisan era duminica Învierii. Din contra, dacă 14 Nisan că-

18) Din cauza calendarului lor defect, de multe ori iudeii prăznuiau Paștele lor, înainte de echinocțiul de primăvară, fapt care făcea ca uneori Paștele să fie serbat într-un an de două ori, iar în anul următor deloc.

19) Eusebiu al Cezareei, *Istoria bisericească*, VI, 22.

20) Probabil Alexandru Sever.

21) Popovici C., *Capitolul al șaptelea din Sintagma lui M. Vlastar*, 1900, p. 164.

dea într-o sîmbătă, atunci vineri 13 Nisan nu era socotită duminica Invierii, ci ambele erau amîinate cu o săptămînă mai tîrziu.

În secolul IV, ciclul de 16 ani, aflat la Sf. Ipolit, pare că a fost înlocuit cu un altul mai mare de 84 de ani²²⁾.

Al doilea, care a întocmit un calcul pascal este Dionisie cel Mare, episcopul Alexandriei (247—264). Lucrul acesta ni-l comunică tot Eusebiu²³⁾. El spune așa: „Pe lingă alte scrieri ale sale, Dionisie episcop de Alexandria are și asupra sărbătorii Paștelor, din care una este îndreptată către Flavius, alta către Domitius și alta către Didim: Cu aceste scrieri, el probează că nu trebuie a se celebra această sărbătoare decît după echinocțiul de primăvară și face în ele o tabelă pentru opt ani”. Scrisorile și mai ales tabela lui Dionisie nu ni s-au păstrat. Dar deoarece cunoștințele astronomice erau mai avansate în Alexandria decît în Roma, se crede că tabellele lui Dionisie să fi fost un lucru mai bun decît al lui Ipolit.

Din cele spuse de Eusebiu, se vede că și în Biserica din Alexandria, în secolul III, era obiceiul de a se serba Paștele după echinocțiul de primăvară.

Nu după multă vreme, ciclul de opt ani al lui Dionisie este înlocuit în Alexandria, prin ciclul de 19 ani al lui Meton, pe care-l introdusese deja renumitul Anatoliu²⁴⁾. Azi, nu posedăm nici calculul lui Anatoliu. Anatoliu se pare că a început ciclul său pascal de 19 ani cu anul 277 d. H., iar echinocțiul de primăvară el îl fixa la 19 martie. Cu privire la iudeii vechi, Anatoliu spune că, după informațiile ce a cules din Filon, Iosif, Musson etc. și iudeii serbau Paștele tot după echinocțiu. De aceea și creștinii trebuia să serbeze Paștele lor tot după echinocțiu. Pe timpul împăratului Dioclețian (284—307), Biserica din Alexandria avea în folosință generală ciclul de 19 ani.

Anii ciclului de 19 ani sînt cei iuliani în forma alexandrină, adică începeau numărătoarea altfel decît la Roma. Ei se înbinau cu *era dioclețiană*, așa că primul an al ciclului era totdeodată și primul an al erei acesteia și al guvernării lui Dioclețian²⁵⁾.

22) Idem. *o. c.* p. 166.

23) Eusebiu de Cezarea, *Istoria bisericească*, VII, 20.

24) După cit ne informează Eusebiu VII, 32, acesta a fost unul din cei mai învățați bărbați din Alexandria, la vremea sa. El a fost ales episcop al Laodiceii din Siria. Dintre toate scrierile sale, Eusebiu îi laudă scrierile sale cu calculul pascal.

25) Și un an și celălalt începea la 1 Thot, adică la 29 august 284, d. Hr.

Echinocțiul de primăvară a fost fixat la 21 martie, care din punct de vedere astronomic este un lucru mai corect, deși din pricina anului calendarului iulian, care e mai mare decât cel tropic, din 128 în 128 de ani, ziua de 21 martie avea să rămână în urmă față de echinocțiul adevărat.

Pentru anul întâi al ciclului de 19 ani, luna plină a fost fixată prin observare directă pe cer la data de 5 aprilie²⁶⁾. Deoarece 12 luni lunare medii cuprind în cifră rotundă 354 de zile, de aceea se numără de la 5 aprilie al anului întâi, înainte, 354 de zile și se căpăta data de 25 martie, ca dată a lunii pline pentru anul doi al ciclului. De aci numărând iarăși 354 de zile se ajunge la 14 martie și pentru că această dată cade înainte de echinocțiu, se mai adăoga o lună intercalată de 30 de zile, căpătându-se 13 aprilie ca dată a lunii pline pascale a anului trei din ciclu. Tot așa numărând 354 sau 384 de zile, cum se cerea din cauza echinocțiului, se determinau datele lunilor pline pascale pentru toți cei 19 ani ai ciclului, date care sînt aceleași pe care le are și în timpul de față computul ortodox.

Datele de mai sus, adică aflarea lunii pline, se mai pot căpăta, dacă de la an la an, scădem numărul 11 sau sporim cu 19. Numai pentru a se reveni la 17 aprilie, data lunii pline pascale a ultimului an din ciclul de 19, din 5 aprilie, data lunii pline a primului an, trebuia să se scadă nu 11, ci 12 zile (saltul lunii).

Cu privire la duminica pascală, Biserica din Alexandria o serba fără abatere în duminica întâia după luna plină²⁷⁾. Chiar dacă luna plină cădea într-o sîmbătă, deci în ziua de 14 Nisan, a doua zi duminică 15 Nisan, era duminica Paștelor. Am văzut că latinii, în acest caz amîneau cu o săptămînă.

CONCILIUL I ECUMENIC (325) ȘI SARBATOAREA PAȘTELOR

După ce în anul 323, Constantin cel Mare, rămase singur împărat peste tot imperiul, el se gîndii să aducă pace în biserică, soluționînd atît problemele de doctrină cît și pe cele de cult. În ce privește cultul, între altele, Biserica nu era unitară în chestiunea serbării Paștelor. De aceea, în anul 325, împăratul a convocat Conciliul I Ecumenic în orașul Nicea, din Bitinia. La acest conciliu au luat parte 318 episcopi. Actele sinodului nu ni s-au păstrat. Ceea ce cunoaștem despre lucrările sale, cu privire la sărbătoarea Paștelor, știm de la marele istoric bisericesc Eusebiu al Cezareei. În scrierea sa „Despre viața lui Constantin”, Eusebiu ne reproduce scrisoarea irenică pe care a trimis-o împăratul către toți epis-

26) Popovici C., *o. c.* p. 168.

27) Idem. *o. c.*, p. 169.

copii din imperiu. Aici, reproducem mai parafrazăta partea scrisorii ce vorbește despre Paște: „Fiind luată în discuție și chăstiunea celebrării Paștelor, s-a căzut de acord că este foarte cuviincios ca ea să fie serbată peste toată Biserica în aceeași zi. Căci ce putem face mai cuviincios și mai cinstit, decît să prăznuim toți la un fel această sărbătoare, prin care am primit speranța mîntuirii?

... Pe de altă parte, trebuie să știți că nu e îngăduit ca într-un punct de disciplină, atît de important (ca Paștele), să existe practici și obiceiuri diferite. Mîntuitorul nu ne-a lăsat decît o zi de sărbătoare, care este ziua pătimirii sale. El a voit ca să nu fie decît (tot) o (singură) Biserică a Sa universală, ai cărei membri, deși răspîndiți în locuri diferite, să fie animați de același spirit și conduși de aceeași voință a lui Dumnezeu. Sfințiile voastre să ia în considerație și faptul, cît de întristător lucru și contrar buneicuvînte ar fi, ca în aceeași zi unii să țină post, iar alții să facă ospete. Voia lui Dumnezeu este ca această diversitate de disciplină să fie părăsită și să fie introdusă uniformitatea, pe care o recunoașteți înșivă, sînt convins²⁸⁾.

Iată și enciclica Sinodului I Ecumenic trimisă către episcopii din Egipt, Libia și Pentapole²⁹⁾. O redăm parafrazăta: „Vă înștiințăm, de asemenea, că neînțelegerea, în privința zilei de care trebuie să se celebreze sărbătoarea Paștelor, a fost soluționată fericit, prin sfințele voastre rugăciuni și că toți frații noștri care sînt în Orient și care celebrău odinioară sărbătoarea Paștelor în aceeași zi cu iudei o vor celebra pe viitor, în aceeași zi, ca Romanii și ca ceilalți care o celebrează totdeauna ca noi. Primiți deci pe Alexandru, coliturghisitorul și episcopul... care la o vîrstă așa de înaintată a suportat greutăți...”

Din scrisorile de mai sus desprindem³⁰⁾.

1. Toată Biserica creștină este îndemnată să serbeze Paștele în aceeași zi.

2. In ce privește data duminicii în care trebuie să prăznuie Paștele, este necuvios lucru pentru creștini să meargă după calculul defectuos al iudeilor, care uneori în același an serbează de două ori Paștele, iar în alți ani, deloc.

3. De acum înainte, Biserica este invitată să-și serbeze Paștele, după o normă mai potrivită pe care a și urmat-o, de la răstignirea Domnului și pînă azi. Această normă era obiceiul creștinilor de a-și serba Paștele în prima duminică,

28) Eusebiu de Cezarea, *Viața lui Constantin*, III, 18.

29) Socrate Scolasticul, *Istoria bisericească* I, 9.

30) Vezi și Gheorghiu V., *Noțiuni...* p. 36.

după luna plină ce urma imediat echinocțiului de primăvară. Sinodul I consfințește această practică și respingea ca eronată datina iudaică de a prăznui Paștele înainte de echinocțiu, cum li se întâmpla iudeilor uneori. „Cine susține, deci, că părinții din Nicea ar fi stabilit, ca Paștele creștin să fie serbat întotdeauna, în urma Paștelor iudaice, se găsește în contradicție cu ceea ce știm că s-a hotărât în Sinodul de la Nicea (325)”. Căci, „a nu serba Paștele creștin *deodată* cu iudeii” nu însemnează a le serba numai decât în urma lor, ci însemnează a nu le serba în aceeași zi, în care iudeii își serbează Paștele lor, adică în ziua de 14 Nisan. Paștele noastre pot să urmeze, dar pot să și preceadă data de 14 Nisan a iudeilor și anume în toate cazurile, când iudeii nu își au calendarul lor în acord cu soarele³¹). Această interpretare o pretind și cuvintele care spun că creștinii trebuie să urmeze o altă „*orînduire*” decât cea a iudeilor care nu este alta, decât orînduirea veche, după care creștinii au serbat Paștele lor, de la început, nu în altă zi, ci numai în ziua de duminică de după luna plină, de după echinocțiul de primăvară, emancipîndu-se de ziua de Paște a iudeilor³²), care era ziua calendaristică de 14 Nisan”.

Dacă citim mai cu atenție enciclica lui Constantin cel Mare, vedem că ideea, la care se ține, este ca *Paștele creștin să nu se serbeze după maniera iudaică*, așa cum se făcea la sinagogi și după ritualul Legii Vechi. Aceasta din cauză că erau încă creștini, care, cum am amintit, serbau Paștele odată și întocmai ca iudeii, comemorînd ieșirea evreilor din Egipt. La acest praznic iudaic, creștinii își aminteau în treacăt numai, de patimile și învierea Domnului. De acum încolo, Sinodul îndeamnă ca Paștele creștin să fie numai amintirea răstignirii lui Hristos, care n-a trecut din moarte la viață și, să nu mai avem nimic cu Paștele iudaic.

În al doilea rînd, din enciclică mai desprindem că, Paștele creștin trebuie să difere de cele iudaice în ce privește și calculul. În privința calculului Paștelor, iudeii aveau anumite impedimente, iar cînd trebuia să intre în rînd luna Nisan, dacă vedeau că pînă în 14 Nisan orzul nu era copt,

31) Chiricescu C., *Calendar bisericesc ortodox pe toți anii*, București, 1923, p. 189, susține că totdeauna Paștele creștin trebuie să urmeze celui iudaic: „Acestea, potrivit acelei hotărîri (e vorba de Conciliul I, nota noastră) trebuie prăznuite în Duminica întâia de după luna plină, ce cade în ziua echinocțiului de primăvară sau după aceea zi, dar nici înainte de Paștele evrești, nici odată cu Evreii”. Profesorul Chiricescu n-arată temeiurile pe care-și fundamentează susținerea sa.

32) Gheorghiu V., *Noțiuni...* p. 37.

atunci repetau luna Adar și abia peste 30 de zile începea Nisan, în care la 14, serbau Paștele. Acest calcul trebuie părăsit de către creștini.

În concluzie, Paștele creștine sînt complet deslegate de Paștele iudaice. Paștele creștine pot fi sărbătorite atît înainte cît și după cele iudaice. Iar dacă uneori s-ar întîmpla să cadă în aceeași zi de duminică, nu vedem pentru ce ar mai trebui să amînăm Paștele noastre, deoarece azi, sărbătoarea Paștelor creștine este cu totul altceva decît a celor iudaice.

PAȘTELE SA FIE PRAZNUIT DE TOȚI CREȘTINI ÎN ACEEAȘI ZI

Știm din istorie, că chiar creștinii adevărați nu prăznuiau Paștele la aceeași dată, ci unii cu o săptămînă mai înainte și alții cu o săptămînă mai în urmă. Cauzele proveneau din faptul că creștinii din Alexandria așezau echinocțiul de primăvară la 21 martie, iar cei din Roma îl aveau la 13 martie, deci cu 3 zile mai înainte. La fixarea datei Paștelor, Alexandrinii se serveau de ciclul lunar de 19 ani, cel descoperit de Meton la 424 î. Hr., iar oamenii se foloseau de un ciclu lunar numai de 16 ani, mai tîrziu de 84 de ani, care însă nu isbutea să redea exact vîrsta lunii. Alexandrinii obișnuiau să serbeze Paștele în duminica ce urma imediat după luna plină de 14 zile, pe cînd romanii, din cauza diferenței de meridian (ceva peste 2 grade), în caz că luna plină de 15 zile se arăta abia sîmbăta noaptea spre dominica, obișnuiau să mute serbarea în duminica următoare³³⁾.

Sinodul I Ecumenic, știind că în Egipt cunoștințele astronomice sînt mai avansate, a delegat pe episcopul de Alexandria să calculeze Paștele, pe viitor, pentru întreaga Biserică, cum pînă aci, făcuse numai pentru Egipt și Libia. Prin intermediul scaunului roman, ce avea primatul onorific, data sărbătorii Paștelor trebuia comunicată la toată creștinătatea. Această dispoziție, cum vom vedea, nu s-a putut aplica, căci multă vreme, romanii n-au voit să adopte calculul pascal alexandrin³⁴⁾.

SĂRBĂTOAREA PAȘTELOR CREȘTINE DE LA SINODUL I PÎNĂ LA SFÎRȘITUL SECOLULUI VIII.

La Conciliul I Ecumenic, de sigur, au venit bărbați cunosători în problema sărbătorii Paștelor, atît din Alexandria cît și din Roma. În discuțiile avute, ei au văzut în ce constau

33) Gheorghiu V., *Noțiuni...* p. 135.

34) Popovici Eusebie, *Ist. Bis. Univ. Buc.*, 1926, ed. II, p. 98 sq.

diferențele dintre unii și alții. Dar din tact, spre a nu îngreuna problema acută atunci și anume să aducă la practica Bisericii pe creștinii din Asia, care serbau Paștele după maniera iudaică, micile lor diferențe le-au trecut cu vederea.

Fapt recunoscut este³⁵⁾ că, calculul alexandrin, încetul cu încetul, era tot mai acceptat, iar cel roman era restrâns. Lucrul acesta nu s-ar fi întâmplat dacă nu ar fi avut loc Sinodul I. Afirmările acestea sînt adevărate de către evenimentele ce au urmat după acest sinod.

Așa bunăoară Sf. Ciril cel Mare (412—444), autor a mai multe cuvîntări pascale, scrie³⁶⁾: „Prin înțelegerea Sinodului I Ecumenic s-a luat hotărîrea ca Biserica Alexandriei, fiind că excelează în astfel de cunoștințe, în fiecare an să arate prin scrisori, celei romane, în care zi a calendelor sau ideilor, etc., trebuie să serbeze Paștele, pentru ca prin autoritate apostolică (adică cea a episcopului roman), întreaga Biserică să capete știre de ziua cea sigură și necontestată a Paștelor”³⁷⁾.

Tot în felul acesta se exprimă și episcopul roman Leon cel Mare (440—461). El zice³⁸⁾: „Sf. Părinți (cei de la Nicea) s-au silit să depărteze prilejul erorii acesteia, imputînd pe episcopul alexandrin cu această purtare de grijă, ca să indice printr-însul, scaunului apostolic, în fiecare an, ziua sărbătorii sus numite (adică ziua Paștelor) și ca prin scrisorile scaunului apostolic să se ajugă la cunoștința generală a Bisericilor celor mai îndepărtate”.

Așa dar, prin această însărcinare, implicit, se recunoaște că uzul alexandrin e mai bun decît cel roman.

Sf. Ambrozio (340—397) scrie și dînsul³⁹⁾: „Nu e lucru de erudiție mediocră a hotărî ziua sărbătorii Paștelor... La sinodul nicean au compus un ciclu de 19 ani, fiind adunați cei mai cunoscători în arta calculului, stabilind un cerc (ciclu) pe care l-au numit „*tneakedekaeteridă*”. Din cuvintele Sf. Ambrozio reiese că Sinodul I s-a declarat pentru acceptarea ciclului de 19 ani, ce era în uz în Alexandria.

Dorința Conciliului I Ecumenic, de a vedea unită Biserica pe chestia serbării Paștelor, n-a avut răsunet imediat. Creștinii din Asia încă păstrau practica lor veche, adică serbau Paștele lor legate de ale iudeilor. Din această cauză,

35) Popovici C., *o. c.* p. 176.

36) *Idem. o. c.*, p. 176.

37) Locul acesta, din Sf. Ciril, se află într-un prolog pascal care, însă nu se găsește decît în traducere latină.

38) Popovici C., *o. c.* p. 177.

39) Epist. ad episcopos per Aemiliam... după Popovici C., *o. c.* p. 178.

Sinodul din Antiohia (341) s-a văzut nevoit să alcătuiască contra lor un canon⁴⁰⁾.

Se pare că nici hotărîrea acestui sinod din Antiohia, n-a avut rezultatul dorit, deosece de la Sf. Epifanie aflăm, că pe timpul său, sfîrșitul secolului al IV, încă mai existau creștini care se țineau de iudei, în ce privește sărbătoarea Paștelor. El spune despre acești creștini că sînt ortodocși, dar în ce privește Paștele sînt aderenți ai fabulelor iudaice, căci se țin de modul iudaic de a serba Paștele.

În Apus, rămăsese în uz tot periodul de 84 de ani, deși la sinodul I fusese găsit mai bun ciclul de 19 ani. Probă că se folosea acest ciclu de 84 ani, ne-o face o tabelă pascală găsită de Muntori⁴¹⁾. Tabelă începe cu anul 298 d. Hr. (întîiul al tabelii). Din această tabelă, se vede că calculul roman se deosebea în multe privințe de cel alexandrin⁴²⁾. De aceea, au și ieșit la iveală multe diferențe între romani și alexandrini, în ce privește ziua Paștelor. Diferența putea să ajungă pînă la 5 săptămîni și aceasta, în special, din pricina echinocțiului.

Din cele desprinse din epistolele pascale ale Sf. Atanasie⁴³⁾, sinodul din Sardica (343—344), pentru a face unitate pe chestiunea zilei Paștelor, a îndemnat pe apuseni și pe răsăriteni (romani și alexandrini) să cadă la o înțelegere. Rezultatul a fost că s-a ajuns la acceptarea din partea unora și altora ca pentru un interval de 50 de ani, să se serbeze Paștele în aceeași zi. Dar din cauza certurilor dintre Orient și Occident, înțelegerea n-a fost respectată. Din această pricină, împăratul Teodosie cel Mare (379—395) se hotărî să facă armonie între cele două Biserici. În anul 387, cînd apusenii serbară Paștele la 21 martie, iar alexandrinii la 25 aprilie, împăratul ceru episcopului Alexandriei, Teofil, să-lămurească această discordanță așa de mare și să alcătuiască o tabelă pascală. Teofil s-a executat, dar din nefericire, tabela lui s-a

40) vezi: *Pidation* cu orînduire nouă, de Z. Tirilă și H. Popescu, Bucureșt, 1933, p. 30.

41) Popovici, *o. c.* p. 180.

42) La Roma, Paștele se calcula după Epacte, ce arătau vîrsta lunii, și după ziua săptămîinii din 1 ianuarie, nu ca la Alexandria, din luna martie. Romanii arătau luna nouă ceva mai de vreme, decît era corect astronomic, pe cînd alexandrinii o arătau ceva mai tîrziu. Romanii puneau echinocțiul de primăvară la 18 martie, iar alexandrinii la 21 martie. Romanii se țineau încă de norma că, dacă luna plină pascală cădea într-o sîmbătă, nu fixau Paștele, ca alexandrinii, în duminica imediat următoare, ci-l amîneau cu o săptămîină.

43) Popovici C., *o. c.* p. 182.

pierdut, păstrându-ni-se doar prologul. Aci, este înfăișată întreaga economie a calcului pascal alexandrin, cu temeuri scoase din Legea mozaică, din Sf. Evanghelii și din tradiție⁴⁴).

Tabela lui Teofil începe cu anul 380 după Hristos, acest an fusese ales, fiindcă cu el se începea un nou ciclu de 19 ani. Nici încercarea lui Teofil n-a dus la rezultatul dorit, fiindcă pe timpul lui Leon cel Mare al Romei, armonie tot nu exista.

Sf. Ciril cel Mare⁴⁵), de care am pomenit deja, folosindu-se de tabela înaintașului său Teofil, compune și dînsul o tabelă⁴⁶) cu data Paștelor pe 95 de ani. În prologul tablei sale, el vorbește mai întîi de calculele eronate, în deosebi de calculul de 84 de ani și 112 ani al apusenilor. Apoi arată că Sinodul I Ecumenic, Bisericii din Alexandria i-a dat însărcinarea să indice celei apusene timpul adevărat al serbării Paștelor, apoi spune că diferența între Biserici n-a fost înlăturată, cu toate că înaintașul său Teofil, la cererea lui Teodosie împăratul, a compus o tabelă pascală pe 418 ani, pe care acum, el a prelucrat-o, reducînd-o la 95 de ani. Sf. Ciril arată principiile calculului alexandrin, în raport cu cele ale Romei și cu acest prilej, emite dînsul regula că *Paștele trebuie sărbătorit, totdeauna, între 22 martie și 25 aprilie inclusiv*. Ziua de 22 martie este cel mai de timpuriu termen pascal. Aceasta se întîmplă, cînd luna plină din martie cade chiar în ziua echinocțiului și cînd această zi este o zi de sîmbătă, atunci a doua zi, duminică 22 martie serbăm Paștele. Cel mai tîrziu termen pascal este 25 aprilie. În această zi trebuie sărbătorit Paștele, atunci cînd luna plină cade chiar în ziua de 21 martie, ziua echinocțiului de primăvară. Atunci Paștele trebuie sărbătorit cu o lună întreagă mai tîrziu. Zilele ce trebuie să treacă, în acest caz, sînt 29 plus alte 6 zile săptămînale. Dacă le socotim pe acestea din duminică

44) Prologul spune că legea mozaică ne învață două lucruri: a) Paștele se serbează în luna primă și b) ele se serbează în ziua de 14 ale acestei luni. Dacă echinocțiul cade la 21 martie, luna plină de la 14 care-i premerge, aparține ultimei luni și prin urmare nu poate determina sărbătorirea Paștelor. Prescripția aceasta se calcă nu numai de iudei, ci și de unii creștini. Prin acești creștini, Teofil înțelege pe romani care, în anul 787, serbaseră Paștele la 21 martie, chiar în ziua echinocțiului.

45) Gheorghiu V., *Noțiuni...* p. 41.

46) Din nefericire, nici tabela Sf. Ciril nu ni s-a păstrat intactă, ci numai în parte. Despre conținutul tablei lui Ciril, aflăm din scrierea lui Dionisie Exigul, de care va fi vorba mai la vale (Liber de Paschate Migne, P. L. 67, 483—514), apud Popovici C., *o. c.* p. 184

de la 21 martie, ajungem la duminica din 25 aprilie. Sînt 5 săptămîni complete sau 35 de zile⁴⁷⁾.

În tabela sa, de altfel ca și în computul roman, Sf. Ciril folosește epactele, care stau la baza calculului lunii pline pascale, dar ele arătau nu vîrsta lunii din ianuarie, ci din 22 martie, data cea mai timpurie a Paștelor creștine.

„Termenii de 22 martie și 25 aprilie, stabiliți de Sf. Ciril, sînt legați de echinocțiul de primăvară, care în timpul său, într-adevăr, cădea la 21 martie a calendarului iulian. Dar de îndată ce echinocțiul astronomic depășește ziua de 21 martie, cu o zi sau mai multe, se înțelege de la sine că și termenii Sf. Ciril trebuie să depășească datele de 22 martie și 25 aprilie din calendarul iulian. Așa ar fi trebuit să se socotească acești termeni pascali. Dar, nu toți pascalologii ulteriori au înțeles așa termenii pascali ai Sf. Ciril, ci s-au ținut de ei în chip sclavic, chiar și în acele cazuri, cînd era evident, că echinocțiul de primăvară (astronomic) nu mai era la data calendaristică de 21 martie, ci depășise deja, cu mai multe zile, față de echinocțiul arătat de calendar, care eronat se arăta în calendar, tot în ziua de 21 martie. Așa se face că regula pascală stabilită de Sf. Ciril a fost aplicată în computul pascal, nu după spiritul ei, ci după litera sa moartă. Din cauza aceasta, de acum înainte, soarta zilelor de Paște intră în dependență sclavică, de datele amintite mai sus ale calendarului iulian, în loc ca să depindă numai de luna plină și de echinocțiul astronomic de primăvară. Urmarea a fost, că toți cei ce au rămas pe lângă calendarul iulian, au trebuit să serbeze paștele la distanță tot mai mare de adevăratul echinocțiu de primăvară”⁴⁸⁾.

Sf. Ciril a mai trimis și două epistole, una la 419, către sinodul cartaginean și alta în 443 către Biserica Apuseană.

Deoarece Leon cel Mare al Romei a primit o epistolă și de la episcopul din Lilibeu (Sicilia)⁴⁹⁾, care insistă să se adopte calculul alexandrin, de aceea în Apus, Paștele anului 444 s-a serbat după calculul alexandrin la 23 aprilie.

Cam contemporan cu Sf. Ciril au fost, în Egipt, doi monahi: *Panodor* și *Anian*, de care ne amintește istoricul bisericesc G. Sincelos⁵⁰⁾. În special *Anian* s-a ocupat de calculul datei Paștelor. Dar în timp ce Sf. Ciril pleca cu numărarea anilor, de la domnia lui Dioclețian, *Anian* și Pa-

47) Gheorghiu V., *Noțiuni*... p. 42.

48) Idem. *o. c.* p. 43.

49) Popovici C., *o. v.* p. 187.

50) Idem. *o. c.* p. 187.

nodor plecau cu numărătoarea anilor de la Facerea Lumii. Anian a combinat ciclul lunar de 19 ani cu ciclul solar de 28 de ani, dînd naștere unui ciclu mare de 532 de ani. Panodor așeza Nașterea lui Hristos la anul 5493 de la Facerea Lumii, iar Anian la 5501. Fără motiv, era lui Anian și Panodor a fost numită *Era Antiohiană*.

Pînă în secolul VI, era de la Facerea Lumii a lui Panodor și Anian n-a fost luată în considerare, dar din secolul VII Biserica de Răsărit, din imperiul bizantin, adoptă acest fel de a număra anii și așa ia ființă *Era Bizantină*, care numără 5508 ani de la Facerea Lumii pînă la Nașterea lui Hristos.

De la Leon cel Mare (440—461) înainte, în Apus se arată tot mai mult dorința de a apropia computul pascal roman de cel alexandrin. Încercarea o face Victorin de Aquitania, la insistența disconului roman Ilarie⁵¹). Victorin, ca și Anian în Egipt, combină ciclul lunar cu cel solar, dînd la iveală ciclul mare de 532 ani ($19 \times 28 = 532$). Pe baza acestui ciclu mare, Victorin a întocmit un canon pascal așa zis perpetuu (pascalie perpetuă). După acest ciclu de 532 de ani, atît lunile noi, cît și zilele săptămînale și deci și data Paștelor se repeta exact în aceeași ordine. Așa se prezintă chestiunea în tabelele pascale, nu însă și în realitate, căci în ce privește situația astronomică, de fapt, a soarelui și lunii de pe boala cerească, după trecerea unui timp așa de lung, cum este intervalul de 532 de ani, se observă mari diferențe între calendar și cer⁵²).

Apusenii au numit acest ciclu de 532 de ani „*Periodul Victorian*”. Cum am amintit, creatorul său este monahul egiptean Anian, cu 50 de ani mai înainte.

Cel care are meritul de a fi introdus, în Apus, ciclul de 19 ani exact ca în Alexandria, este Dionisie Exigul (†536—556). În tabela sa pascală, el adoptă în întregime ciclul alexandrin de 19 ani, ne mai lăsînd loc pentru nici o diferență. El este cel care a reușit să înfăptuiască unitatea bisericească, în ce privește calculul sărbătorii Paște'or. În anul 525 a scris o carte (*Liber de Paschate*), în care recunoaște superioritatea calcului alexandrin și vestejește pe cei ce nu l-au primit pînă acum, ci s-au alăturat practicei iudaice. Aci, el se referă la ciclul de 84 de ani, care pare că a fost un uz iudaic. Laudă, apoi, perseverența alexandrinilor Atanasie, Teofil și Ciril, care au rămas fideli hotărîrii Sinodului I Ecumenic. El ne informează că continuă ciclul de 95 de ani al

51) Idem. o. c. p. 197.

52) Gheorghiu V., *Noțiuni...* p. 43.

Sf. Ciril. Deoarece din acest ciclu de 95 de ani al lui Ciril, mai rămaseră 6 ani, el reproduce ultimul ciclu de 19, pe care-l pune în fruntea tabelii sale, apoi întocmește el alte 5 cicluri, după modelul lui Ciril. Singura modificare — și bine face — este că nu mai numără anii de la Dioclețian, ci de la Nașterea Domnului (ab incarnatio Domini). Așa a luat ființă era creștină. După aceea, expune principiile calculului alexandrin, care sînt: Inceputul lunii pascale (luna nouă) are loc între 8 martie—5 aprilie. Luna plină pascală cade cel mai de timpuriu la 21 martie și cel mai târziu la 18 aprilie. Echinoctiul de primăvară e așezat la 21 martie⁵³). Tabela lui Dionisie Exigul începea cu anul 532 și sfîrșea cu 626, adică era făcută pe 93 de ani, ca și a Sf. Ciril. Calculul pascal alexandrin, folosit de el, Dionisie îl recomandă cu toată inima, ca provenind de la Sinodul I Ecumenic.

Străduința lui Dionisie Exigul a avut succes. Tabela sa a fost primită mai întîi la Ravena și mai apoi și la Roma și cu timpul și în Galia. Ciclul vechi de 84 de ani a rezistat mai mult în insulele britanice, dar la îndemnul lui Beda Venerabilul (634—735), începînd din secolul VIII, ciclul de 19 ani, adică calculul Alexandrin, a fost acceptat de toată Biserica.

Tabela pascală a lui Dionisie Exigul se termină în 626. De la 627—721 a fost continuată de *Isidor de Sevilla* (†636). *Beda Venerabilul* a reluat și dînsul tabela lui Dionisie și face o pascalie pentru anii 532—1063, folosind ciclul cel mare de 532 de ani. Pe Beda l-a continuat, la rîndu-i, Ioan Noviomagus (Bronchorst), care, în secolul XVI, a editat scrierile lui Beda. Noviomagus a lărgit tabela pascală, punînd în fruntea ei și anii de dinainte de era creștină, precum și anii posteriori lui, ajungînd pînă la 1633 d. Hr. În tabela redată de Noviomagus apar pentru întîi oară Literile Duminicale, puse pe seama lui Beda. De fapt nu sînt ale lui Beda căci folosirea lor apare mai târziu. Autorul lor e necunoscut.

Opt secole întregi a ținut unitatea prăznuirii paștelor în aceeași zi, de toată Biserica creștină, căci de la Carol cel Mare (768—814) și pînă la Papa Grigorie al XIII (1572—1585), Învierea Domnului a fost serbată de toată creștinătatea în aceeași zi⁵⁴).

Marii Computiști ai Bisericii Răsăritene din Secolul VII.

Am amintit mai sus, că începînd cu monahii egipteni Anian și Panodor, se începe numărătoarea anilor dela Face-

53) Popovici C., *o. c.* p. 192.

54) Idem, *o. c.* p. 197.

rea Lumii. Era creată de ei fu numită impropriu era antiohiană, căci mai corect ar fi trebuit numită era alexandrină.

Capita'l imperiului bizantin, Constantinopolul a dat și ea naștere unei ere, ce numără anii tot de la facerea Lumii. Aceasta era s-a numit *Era Bizantină* sau Constantinopolitană. Origina ei nu este cunoscută. Probabil că s-a întocmit din cauză că, era alexandrină dădea Indicțiunile, cele atât de folosite în imperiul bizantin, nu de-a-dreptul prin diviziunea cu 15, ci mai mici cu o unitate. La formarea erei bizantine sau constantinopolitane putea să fie sporit numărul anului cu o unitate, spre a căpăta un număr complet divizibil sebit prea puțin de cea alexandrină și chiar s-ar fi confundat cu ea. De aceea pentru a căpăta o eră care să nu se comprin 15, dar atunci era nouă ce s-ar fi dobândit, s-ar fi deofunde cu cea alexandrină, s-a adăogat, pe lângă numărul 1 și un indiction întreg, deci la un loc 16 ani. Era alexandrină numărînd 5492 ani, cu cei 16 ani adaoși, s-a dobîndit era bizantină de 5508 ani⁵⁵⁾.

Începînd din secolul al VI, se folosesc, exclusiv, erele care numără anii de la Facerea Lumii. Existau acum două ere: alexandrină și bizantină. Din ele computiștii puteau să aleagă una. Numai foarte puțini au ales pe cea alexandrină, cei mai mulți au preferat-o, pe cea bizantină. Era natural, deoarece aceasta din urmă era folosită în Stat și în Biserică, și deci mai populară. În ce privește principiile aflării Paștelor, atât computiștii adepți ai erei alexandrine, cît și ei ce adoptaseră era bizantină, păstrau neschimbate normele calcului alexandrin.

COMPUTIȘTII ALEXANDRINI

Dintre computiștii erei alexandrine, în secolul VII, nu putem număra decît pe Sf. Maxim Mărturisitorul (580—662). Acest mare teolog, printre alte scrieri ale sale, are și una în care se ocupă de computul eclesiastic⁵⁶⁾.

Aflarea datei Paștelor la Sf. Maxim se face cu ajutorul a două elemente: Anul Lunii⁵⁷⁾ și Anul Soarelui⁵⁸⁾.

Anul Soarelui se află împărțînd anul de la Facerea Lumii la 28. Data lunii pline pascale, Sf. Maxim o numește „Luna a XIV”, „Paștelegale” sau numai „Paștelegale”.

Sf. Maxim își începea anul cu 1 aprilie, deoarece corespundea, în oarecare măsură, lunii iudaice Nisan. Pentru aceasta, Epactele sale încep cu 31 martie. Sf. Maxim a adop-

55) *Ideler*, II, 459—465, apud. Popovici C., o. c. p. 199.

56) *Migne*, P. G. XIX, 1217—1280; Popovici C., o. c. p. 200.

57) Căruia noi cei de azi îi spunem Ciclul lunar.

58) Căruia noi cei de azi îi spunem Ciclul Solar

tat ciclul alexandrin de 19 ani, ce fusese adoptat și de Romani. De aceea, anul întâi al ciclului său lunar corespundea anului întâi al ciclului lunar al Romei și Alexandriei. Așa dar, dacă la 22 martie, la Alexandria, vârsta lunii era 0, apoi în 31 martie ea era de 9 zile. Pentru acest considerent, ciclul lunar I, la Sf. Maxim, are Epacta 9, Saltul lunii el îl pune după ciclul lunar 19.

În anii bisecți, epacta din ianuarie și februarie se scade cu 1.

Pentru aflarea Duminicii Paștelor, Sf. Maxim recurge la câteva procedee. Potrivit unuia din ele se adună epacta solară cu epacta lunară (adățională) și data lunii pline, iar totalul se împarte la 7. Restul împărțirii arată ziua săptămînii. În Duminica următoare serbăm Paștele.

COMPUTIȘTII BIZANTINI SAU CONSTANTINOPOLITANI

Era constantinopolitană, fiind folosită în tot imperiul, a înlocuit complet pe cea alexandrină. De aceea, plecînd din veacul VII înainte, era bizantină devine singura eră a Bisericii de Răsărit.

1. Primul comput pascal veritabil, ce folosește era bizantină, este cel al *Cronicii Pascale*. Autorul ei este necunoscut⁵⁹). El pare că a fost contemporan cu împăratul Heracle (610—641), dar posterior Sf. Maxim, căci polemizează cu dînsul. Cronica Pascală este un fel de registru cronologic, presărat cu numeroase notițe istorice și conține timpul de la Adam pînă la 629 d. Hr. Ea începe cu o introducere, în care a adunat date cu privire la cronologia creștină și computul pascal. Anul Cronicii Pascale începe cu 21 martie, ziua echinocțiului de primăvară și numai mai tîrziu cu 1 septembrie⁶⁰).

Ca și Sf. Maxim, Cronica Pascală află data Paștelor cu două elemente de bază: Ciclul Lunar și Ciclul Solar.

Ciclul lunar al anului de la Facerea Lumii se află împărțind acest an prin 19, iar Ciclul solar se află împărțind același an prin 20.

Ciclul Lunar bizantin, diferă de cel roman sau latin, fiind mai mic cu 3 unități, iar Ciclul Solar fiind mai mare cel bizantin cu 11 unități⁶¹).

59) Vezi *Migne*, P. G. 92, 69—1028.

60) Popovici C., o. c. p. 210.

61) Lucrul acesta provine din faptul că, Apusenii numără anii de la Facerea Lumii, altfel decît Orientalii, sau mai bine zis ei încep Ciclul Solar și Lunar, de la alte date decît Orientalii. Așa de ex., Ciclul Lunar ei îl încep la anul 1 î. Hr., pe cînd Orientalii abia la 3 după Hristos. Ciclul Solar îl încep la 9 î. Hr., iar Orientalii la 20 î. Hr.

Atît Cîclul Lunar cît și cel Solar sînt începute de Cronica Pasca'ă, și după ea de toți computiștii orientali, cu ziua de 1 ianuarie și terminate cu 31 decembrie. Epactele lunii arată vîrsta lunii noi și pline, într-un cîclu de 19 ani, iar pînă la urmă să aflăm data terminului pascal, din aceli cîclu.

Cronica Pasca'ă, însă, în loc de Epactă se servește de așa numitele Temelii ale Lunii, ce ne arată vîrsta lunii la 1 ianuarie, care, natural, e mai mare decît Epacta cu 1, căci Epacta ne arată vîrsta lunii la 31 decembrie. Așa dar Cronica Pasca'ă are Epacta 11 și Temelia 12, la Cîclul Lunar 1. Cîclul Lunar bizantin 1 corespunde cu Cîclul Lunar roman IV. Dacă comparăm Cîclul Lunar apusean cu cel constantinopolitan observăm, că ele corespund. Cîclul Lunar roman III își încheie cele 354 zile ale anului lunar, la 20 decembrie. Deci la 21 decembrie începe un nou an lunar, natural, prin luna nouă. Așa dar, la 31 decembrie, cînd începe Cîclul Lunar IV, luna este de 11 zile, adică Epacta este 11. Tot 11 este și Epacta Cîclului Lunar 1 bizantin. Se constată deci că cele 2 cîcluri (roman și bizantin), deși diferă cu 3 ani unul de altul, totuși epactele corespund.

Din Epacta și Temelia anului I din cîclul de 19 ani (C. L. 1) ușor se calculează Epacta și Temelia unilor următori. Cronica Pasca'ă așează saltul lunii tot după C. L. 19.

2. *Sf. Andrei Criteanul* (660—740). Computul pascal, așa precum l-a stabilit Cronica Pasca'ă, cu timpul a suferit mici modificări. Aceste modificări ne-au fost păstrate în scris de către Sf. Andrei Criteanul.

El nu mai începe anul cu 21 martie, ci cu 1 septembrie, lucru păstrat în Biserică pînă astăzi. Și Sf. Andrei Criteanul ne socotește că Cîclul Solar se află împărțind anul de la Zidirea Lumii prin 28. Cîclul lunar se află împărțind același an la 19, iar Indictionul împărțind la 15. El spune că Cîclul Solar începe de la 1 octombrie, Cîclul Lunar de la 1 ianuarie, iar Indictionul de la 1 septembrie.

Inceputul Cîcluului Solar, Sf. Andrei îl pune la 1 octombrie al anului precedent, ce de asemenea a fost păstrat de toți computiștii de după dînsul, devenind „Cîclul Solar Constantinopolitan”, spre deosebire de cel „Roman”, care începe la 1 ianuarie.

3. *Tabela Părinților*⁶²⁾, tot un fel de comput pascal, a adăugat saltul lunii, cum era și bine, după Cîclul Lunar 16 și nu după 19, cum era mai înainte. Față de computul Sf. Andrei Criteanul nu are deosebiri esențiale.

4. *Sf. Ioan Damaschin* este dat ca autor al unui comput

62) Tabela Sf. Părinți și a Sf. Ioan Damaschin se află în *Migne*, P. G. 95.

pascal vechi. Se crede însă, că este numai atribuit lui, autorul adevărat nedându-și numele. Nici acest comput nu are deosebiri de fond, față de cel al Sf. Andrei. Plecînd din secolul al VIII și pînă în al XIV, nu s-a mai lucrat nimic deosebit pe tîrîmul computului pascal. Nu s-au mai alcătuit tabele noi și nu ne-au provenit nici alte scrieri din care să vedem modificările ce a mai suferit calculul datei Paștelor.

COMPUTUL PASCAL DIN SECOLUL VIII PÎNĂ LA REFORMA GREGORIANĂ ÎN ORIENT

Cum am amintit mai sus, plecînd din secolul VIII, computul pascal a rămas la ceea ce realizase autorul Cronicei Pascale și Sf. Andrei Criteanul. De altfel, bazele calculului datei Paștelor era, deja, așezat pe baze solide și n-avea nevoie decît de mici simplificări, care să facă cît mai ușoară cu putință fixarea duminicii Paștelor.

Deodată cu secolul XIV, încep din nou să apară scrieri, care se ocupă cu chestiunea computului pascal. Le amintim numai:

1. *Matei Vlastar*: Sîntagma alfabetică, capitolul 7, litera P⁶³). Vlastar a folosit computul pascal al Sf. Andrei Criteanul, acceptînd și noile Temelii ale lunilor, introduse de așa numita „Tabela a Părinților”.

2. *Nichifor Grigora*: Pascalia îndreptată⁶⁴). Cam pe la 1324, el a prezentat curții împărătești și înaltului cler din Constantinopol o tabelă pascală, corectată de dînsul, în care reduce termenii pascali cu 2 unități, arătînd data duminicii Paștelor cu mai multă precizie, decît o arătau vechile tabele pascale dinaintea lui. Lucrarea sa a fost apreciată dar o hotărîre de a introduce, oficial, tabela lui, nu s-a luat de către cei în drept.

3. *Isac Arghirul*⁶⁵): Cam pe la 1372, Isac Arghirul adresează o scrisoare către „preaînțeleptul domn Andronic Ineotul”, în care expune metode raționale pentru calcularea ciclurilor solare și lunare, precum și a celorlalte calcule, ce derivă din acelea. În această scrisoare, Isac numai cu o formă a Temeliei, anume cu cea originală a acestuia, Arghirul ne

63) Lucrarea lui Vlastar a fost tradusă în romînește, de profesorul C. Popovici și publicată în „Candela” anii 1898, 99 și 1900. Cu acest prilej Popovici a comentat, foarte pe larg lucrarea lui Vlastar și a adăugat capitole noi despre istoria computului pascal, care fac din scrierea sa o operă de valoare.

64) Tabela pascală a lui Nichifor Grigora se află în *Migne*, P. G. 19, 1213 sq.

65) În *Migne*, P. G. 19, 1279 sq.

arată și alte metode pascale, descoperite de el, variante foarte interesante pentru calculul computului pascal. Unele din ele sînt folosite pînă azi. În special, este folosită tabela sa pentru aflarea zilelor săptămînii cu ajutorul Ciclului Solar.

Foarte măgulitor pentru Biserica Orientală este faptul că în secolul al XIV pascaliologii cunoșteau efectele proemptonozii soarelui și Lunii⁶⁶). Autorii, numiți mai sus, arătau că Paștele, cum sînt stabilite de tabelele folosite de Biserică, se depărtează din ce în ce mai mult, atît de adevăratul echinocțiu, cît și de 14 Nisan, față de anotimpurile anului, Paștele căzînd tot mai tîrziu.

Nichifor Grigora și Isac Arghirul doresc o corectare a pascaliei bisericești, atrăgînd atenția celor în drept asupra erorilor pe care pascalia le-a înregistrat, datorită proemptonozii. Ei fixează la 304 ani intervalul, în care luna depășește calendarul iulian cu o zi⁶⁷). Matei Vlastar și Isac Arghirul arată că fazele lunare au rămas în urmă cu 2 zile față de cer, prin aceasta dovedindu-se că ei pub baza sau origina întocmirii tablei pascale, cu 608 ani înainte de dînșii, deci în secolul al VIII-lea⁶⁸).

Isac Arghirul și Nichifor Grigora chiar au și sporit, cu 2 unități, Temelia Lunii din tabela veche, făcînd-o 14 la Ciclul Lunar, 1, în loc de 12 cît era în Cronica Pascală.

Dar Isac Arghirul, vorbind despre pascalia îndreptată a lui Nichifor Grigora, arată că e cu neputință să se alcătuiască o tabelă pascală, care cu timpul să nu devină iarăși eronată. Prin ceasta, ca și computiștii secolului VII (Cronica Pascală, Sf. Andrei Criteanu, etc.), el recunoaște că calendarul iulian este mai lung decît anul tropic sau solar. Isac Arghirul arată clar că, echinocțiul astronomic de primăvară nu mai cade în ziua de 21 martie a calendarului iulian, ci în ziua de 13 martie, deci a depășit cu 7 zile. Tot el arată că, de cîte ori luna plină din martie cade în apropierea echinocțiului astronomic de primăvară (13—20 martie), de atîtea ori noi călcăm cu 7 zile hotărîrea Sinodului I Ecumenic, fiind că nu mai serbăm Paștele, în prima duminică de

66) Proemptonozia soarelui însemnează depășirea echinocțiului de primăvară din calendar, din pricina lungimii anului iulian față de cel tropic. Proemptonozia lunii este depășirea fazelor lunii arătate de calendar, datorită tot imperfecțiunii calendarului iulian. Atît echinocțiul de primăvară, cît și fazele lunii adevărate, cădeau mai de vreme decît cele arătate de calendarul iulian.

67) Popovici C., *o. c.* p. 238.

68) Idem. *o. c.* p. 248.

după lună plină, ce urmează imediat după echinocțiu, ci după luna plină a doua după echinocțiu. *De aceea, calendarul iulian trebuie îndreptat.*

După cele spuse pînă acum, se vede destul de limpede, că pascaliologii secolului al XIV-lea cunosc foarte bine defectiunea calendarului iulian, care e mai lung decît anul solar real. Din această cauză, echinocțiul de primăvară se produce în continuu mai de vreme decît cel arătat de calendarul iulian și socotit de tabelele pascale. Pentru preîntîmpinarea, în viitor, a unor rămîneri în urmă față de cer, scriitorii bisericesti, din secolul al XIV, cer stăruitor reforma calendarului iulian.

COMPUTUL PASCAL IN OCCIDENT

Și în Apus, se observase că fazele lunii, socotite după ciclul lui Meton, corespundeau tot mai puțin cu fazele lunii adevărate. În special, observase această greșală Beda Venerabilul (735), de care am amintit mai înainte. El se referă la rămînerea în urmă a fazelor lunii, arătate de calendar, dar socotește că o schimbare a calendarului nu este oportună.

Primul care a recunoscut just gravitatea greșelii calendarului și a și preconizat un mijloc de înlăturare a ei, pare să fie Ioan de Sacrobosco care, în 1232, a scris un tratat asupra⁶⁹⁾, dar în același timp a declarat că o schimbare a calendarului, printr-un sinod, este oprită. De atunci, chestiunea calendarului n-a mai rămas pasivă, ci mereu s-au făcut propuneri de reformă, pînă ce în fine atît papii cît și conciliile au trebuit să recunoască necesitatea reformei. Astfel, cunoscutul Roger Bacon (1294) sfătuiă stăruitor să se păsească la corectarea calendarului, făcînd și propuneri concrete. Papa Clement al VI, cam prin mijlocul secolului XIV, păși mai aproape de chestiunea calendarului, dar muri prea degrabă ca s-o poată soluționa. Cardinalul Pierre D'Ailly, la conciliul din Constanța (1415), a depus scrierea sa despre corectarea calendarului, iar conciliul din Basel (1434) a însărcinat o comisie cu studiul problemei calendarului. Dintre membrii mai de seamă ai comisiei, se poate numi cardinalul Nicolaus de Cuza, care în 1436 și-a întocmit lucrarea: „*De reparatione Kalendarii*”, în care propunea să fie eliminată o săptămînă și apoi, la fiecare 304 ani, să se lase afară ziua intercalară (bisectă).

După căderea Constantinopolului (1453), toți învățații din imperiul bizantin au luat ca'ea Apusului, îngroșînd acolo rîndurile savanților și contribuind astfel la progresul civi-

69) Wislizenus W., o. c. p. 18.

lizației în toate domeniile, tot mai mult. Contribuția lor, cu privire la îndreptarea calendarului, de sigur, n-a fost mică.

Papa Sixt al IV a chemat la Roma pe cel mai de seamă astronom de pe atunci, pe Ioan Müller, numit Regiomontanus, să întocmească proiectul de reformă al calendarului, dar și acesta muri, îndată după chemare (1476) și astfel chestiunea a rămas ca și mai înainte. Lucrările conciliului luteran (1512—1517), în direcția calendarului, au fost întrerupte, deoarece Copernic lămurise că nu se cunoaște destul de precis, nici lungimea anului solar, nici lungimea lunii sinodice⁷⁰), pentru a se face o strictă reformă a calendarului. Cu toate acestea, proiectele pentru reforma calendarului se înmulțeau, fără însă, a se ajunge la un fapt împlinit.

Atunci conciliul Tridentin (1563) a însărcinat pe papă să corecteze Liturghierul și Breviarul, ceea ce dădu prilej lui Grigorie al XIII să ia în mîini, în chip energic, îndreptarea calendarului.

REFORMA GREGORIANA A CALENDARULUI

Papa Grigorie al XIII, între primele măsuri pe care le-a luat pentru reforma calendarului, a fost că a dat să fie examinat de către diferiți consilieri, un proiect ce-i fusese înmînat lui de către Luigi Lilio, iar după moartea lui Luigi, susținut de fratele său Antonio Lilio. Papa Grigorie a supus acest proiect în fața unei comisii instituită de dînsul. La rîndu-i, comisia l-a trimis la diferiți prinți și universități, pentru cercetare și referire. Între timp, comisia a mai cercetat și alte proiecte, însă, toate s-au arătat mai slabe decît ale fraților Lilio, comisia l-a adoptat. Atunci papa Grigorie al XIII, prin Bulla dată la 24 februarie 1582, a decretat introducerea reformei calendarului.

Reforma, fiind efectuată de Papa Grigorie, i-a luat numele și s-a numit *reforma gregoriană*. Reforma a trebuit să readucă, mai întîi, echinocțiul de primăvară de la 11 martie la 21 martie, așa cum se afla și în timpul Conciliului I de la Nicea 325). Pentru aceasta, s-au eliminat 10 zile din calendar, după 4 octombrie urmînd numai decît 15 octombrie, anul 1582.

Ca pe viitor să se evite nașterea unei atari greșeli, adică echinocțiul de primăvară să se depărteze de 21 martie, s-a hotărît ca dintre anii seculari (cei ce termină cu două nule) să fie bisecți numai aceia care sînt divizibili, fără rest, prin 400. După această hotărîre, dintre anii seculari sînt bisecți: 1600, 2000, 2400 etc. Din contra, anii seculari care nu sînt divizibili fără rest, prin 400, devin ani comuni, adică de 365

⁷⁰) Idem. o. c. p. 19.

de zile, cum de ex. 1700, 1800, 1900, 2100, 2200, 2300 etc. Numai anii seculari erau supuși acestei reforme. Ceilalți ani rămăneau să fie bisecți, ca și mai înainte, din 4 în 4 ani, după regula calendarului iulian.

Eliminarea a trei zile bisecte, în 400 de ani, s-a făcut pe baza susținerii lui Copernic că, în calendarul iulian, echinocțiul avansează cu o zi, după $133\frac{1}{3}$ ani.

Prin reforma gregoriană, înăuntrul a 400 de ani, trei zile bisecte ieșiau afară. Așa dar, în timp ce în calendarul iulian, 400 de ani cuprind 146100 zile, în calendarul gregorian se cuprind numai 146097 zile, așa că un an gregorian are o lungime de 365 zile 5 h. 49 m. 12 s. Totuși și calendarul gregorian are anul mai lung decât cel tropic, cam cu 26 s. Această sumă, introdusă mai mult, abia după 3320 ani se ridică la o zi, greșă care poate fi ușor suprimată, prin scoaterea afară a unei zile intercalare sau bisecte. Reforma calendarului din 1924 (ortodoxă) a suprimat și mai mult diferența între anul calendaristic și cel tropic.

Reforma gregoriană, față de calendarul iulian, netăgăduit, însemnează un mare progres. Din 128 în 128 ani, calendarul iulian rămânea în urmă cu o zi față de anul tropic. Cum am amintit, mai înainte, calendarul gregorian abia după 3323 ani rămâne cu o zi în urma anului tropic. După 3323 ani, echinocțiul de primăvară, de la 21 martie va trece pe ziua de 20 martie. Lucrul acesta nu se va întâmpla, căci Biserica apuseană va avea grijă să elimine această zi, transformând un an secular bisect în an comun.

ACCEPTAREA REFORMEI GREGORIENE

Prin Bulla din 24 februarie 1582, Papa Grigorie al XIII amenința cu excomunicarea pe toți cei ce nu se vor supune și nu vor primi calendarul îndreptat, bine înțeles, din lumea romano-catolică. Această comportare a papii a supărat chiar și câteva din țările catolice. În chip net, s-au opus reformei, țările protestante.

Au primit calendarul, după îndemnul Bullei papale, Spania, Portugalia, și cea mai mare parte din Italia și Polonia. În Franța a fost acceptat după 9 decembrie, zicându-se 20 decembrie 1582, iar Țările de Jos (provinciile Olandeze) au închis anul cu 21 decembrie 1582, urmînd imediat 1 ianuarie 1583. Germania catolică nici în 1584 nu-l introdusese complet. Ungaria l-a introdus în 1587. Germania protestantă a acceptat calendarul îndreptat (nu și calculul pascal) abia în 1699. În 1702, l-a acceptat Anglia; Suedia în 1753. Abia în 1775, Germania protestantă a acceptat și calcularea Paștelor, ne mai existînd de acum nici o diferență între catolici și

protestanți pe chestia calendarului. Exemplul Germaniei l-au urmat și celelalte țări protestante.

Biserica Orientală, prin patriarhatul ecumenic, a fost invitată de papa Grigorie al VIII, ca să accepte noua reformă calendaristică apuseană, ca una care repară greșelile trecutului.

Ieremia II, patriarhul Constantinopolului, din acel timp, a comunicat în august 1583, răspunzând negativ și spunând că va supune cazul întregii Biserici, pentru a se lua hotărâre în comun⁷¹). Dar, într-un sinod care s-a ținut, s-a respins acceptarea calendarului îndreptat de papă, și în pastorală sinodală, dată la 20 noiembrie 1583, se declara că Biserica Orientală rămâne la vechiul comput pascal.

Motive confesionale nu se opuneau la acceptarea calendarului. Serios era motivul că s-ar produce zarvă în Biserică. În secolul XVI, Orientul nu mai avea bărbați de talia lui Sf. Maxim Mărturisitorul, Sf. Andrei Criteanul, Sf. Ioan Damaschin sau un Isac Arghirul ori Nichifor Grigorie care, precum am văzut, recunoscuseră defectul calendarului iulian, mai înainte chiar decât Occidentul și ceruseră, la vreme, îndreptarea lui. Toți bărbații învățați părăsiseră Răsăritul și se refugiaseră în Apus, după căderea Constantinopolului în mâinile turcilor.

Cu toate acestea, Biserica Orientală n-a declarat că se va ține legată pentru totdeauna de vechiul calendar iulian și nici n-a declarat că renunță definitiv la reforma calendarului iulian, în direcțiile cerute de marii ei pascaliologi ai secolului XIV. Ea a amînat, numai, reforma calendarului iulian pentru alte vremuri mai prielnice, pentru a întreprinde o reformă calendaristică superioară celei gregoriane⁷²).

INCERCĂRI DE REFORMA A CALENDARULUI DIN SINUL BISERICII ORTODOXE

Diferența dintre calendarul iulian și cel gregorian, s-a făcut tot mai mult simțită, în special, în continentul nostru, unde ortodocșii locuiesc la un loc cu catolicii. De aceea și dintre ortodocși au început să apară mișcări pentru o îndreptare a calendarului, cum era și natural.

În țara noastră, au apărut încercări de rezolvarea problemei calendarului. Așa de ex. Panaite Donici⁷³), a scris o interesantă lucrare în această privință. El dorea să se adopte stilul nou. Pentru data schimbării, el propunea data de 4

71) Popovici C., o. c. p. 317 sq.

72) Gheorghiu V., *Noțiuni...* 62.

73) Donici P., *Calendarul Bisericii din Răsărit*, Craiova, 1898.

iulie 1899. Acea zi urma să se numească 16 iulie. Dînsul a compus și tabele parțiale, cu ciclul solar și lunar, ce comporta acceptarea stilului nou. Aceste cicluri, cum este și firesc, urmau să se schimbe, de cîte ori un an secular bisect devenea comun. Dînsul a întocmit și calcule chei pentru Littera Duminicală și Epacta. Aceste calcule chei se apropiau mai mult de felul apusean de a schimba origina ciclului lunar și solar, de cît de felul de întocmire oriental.

Rusia, a lucrat și ea în privința îndreptării calendarului. Așa de pildă, societatea astronomică rusă, în ședința de la 18 februarie 1899, stil vechi, a luat hotărîrea să formeze o comisie care să discute chestiunea calendarului⁷⁴). Hotărîrile și protocoalele au fost tipărite și traduse și în limba germană⁷⁵).

Calendarul, propus de comisie, consta din cele de mai jos:

a) Modul de bisectare, de pînă acum al calendarului iulian, să fie menținut. Numai fiecare al 128-lea an va fi comun. În chipul acesta, abia după 100.000 de ani greșala calendarului s-ar ridica la o zi.

b) Din actuala numărătoare a zilelor, 14 zile trebuiau suprimate, iar anul 1920, ce este divizibil prin 128, fără rest, să devină an comun și nu bisect, cum ar fi trebuit să fie. Astfel făcînd, propusul calendar ar fi înaintea celui gregorian cu o zi, însă de la 1920 cu 2 zile.

c) Comisia recomandă reprezentanților Bisericii ortodoxe să examineze chestiune, dacă s-ar putea accepta noul calendar și o schimbare a datei Paștelor dependentă de acest nou calendar.

A venit însă războiul cu Japonia, iar după scurt timp, și războiul întîi mondial, astfel că lucrările acestor comisii au rămas fără rezultat.

Merită să fie pomenit, aici, proiectul de reformă calendaristică, făcut la începutul secolului nostru, de către profesorul Maxim Tripcovici, din Belgrad. După acesta, prin omiterea zilelor, cu care anul tropic este mai scurt decît cel iulian, ajungem în concordanță cu datele gregoriane. Păstrează sistemul iulian de bisectare, din 4 în 4 ani, dar dintre seculari devin ani comuni toți aceia care, la diviziunea cu 9, dau ca rest cifra 4 sau 0. Deci 1900, 2000, 2100, 2300, 2400, 2500, 2600 devin ani comuni. Numai secularii 2200 și 2700 rămîn bisecți. Acest calendar, începînd cu anul 2000 ar fi cu o zi mai înaint de calendarul gregorian. Această greșală, în anul 2200 s-ar elimina iar în anul 2400, iar ar apărea. După

74) Wislicenus W., o. c. p. 23 sq.

75) Calendarul judecătoresc din Riga, al anului 1901.

ca'culul prof. Tripcovici, anul calendarului său abia în 36.000 de ani ar ajunge la o diferență de 19 ore și 12 minute, față de cel tropic⁷⁶⁾.

REFORMA ORTODOXA A CALENDARULUI

Deoarece mai toate statele Europei adoptaseră, ca stil oficial, stilul nou al calendarului gregorian⁷⁷⁾, întocmirea calendarului pe ambele stiluri, vechi și nou, devenise un lucru destul de neplăcut, pentru Biserica ortodoxă de pretutindeni. După războiul întâi mondial, Biserica ortodoxă, aflându-se într-o situație mai bună, decât până aci, la 10 mai 1923, s-a ținut un congres pan-ortodox, la Constantinopol, sub președinția patriarhului ecumenic. Acest congres, printre alte lucruri de interes acut pentru Biserică, a luat în discuție și chestiunea îndreptării calendarului iulian. După dezbaterile avute, s-au stabilit următoarele puncte, după care să se îndrepte calendarul:

1. Să se suprimă cele 13 zile, cu care rămăsese în urma calendarul iulian.

2. Anii nedivizibili cu 4 sînt ani comuni, adică de cîte 365 zile iar cei divizibili cu 4 să fie bisecți, adică de cîte 366 de zile. Anii seculari nu vor mai fi toți bisecți, cum sînt după principiul iulian, ci rămîn bisecți numai cei care la diviziunea prin 9 dau rest 2 sau 6. Prin urmare, dintr-o grupă de 9 seculari consecutivi (un interval de 900 de ani), numai 2 sînt bisecți, pe cînd restul de 7 devin comuni. După reforma ortodoxă, secularii 2000—2800 inclusiv sînt bisecți numai 2000 și 2400, iar 2100, 2200, 2300, 2500, 2600, 2700 și 2800 au devenit comuni.

Anul calendaristic ortodox, astfel conceput, este numai cu 1,92 secunde mai mare decât anul tropic solar.

Pe cît se vede, reforma ortodoxă a calendarului e cu mult mai aproape de calendarul ceresc, decât a reușit să realizeze reforma gregoriană din 1582.

REFORMA ORTODOXA ȘI PASCALIA

Congresul panortodox s-a ocupat, în 1923, numai de îndreptarea calendarului iulian, prin suprimarea celor 13 zile și printr-un nou sistem de bisectare a anilor seculari. El nu s-a ocupat aproape de loc de chestiunea *Pascaliei* și aceasta

76) Între calendarul prof. Tripcovici și cel adoptat de noi, în 1924, se vede o oarecare asemănare.

77) Au adoptat stilul nou și state necreștine din Orientul îndepărtat. Așa de ex. Japonia l-a acceptat în 1873. China în 1912. România a introdus stilul nou, ca stil oficial al statului, la 1 aprilie 1919.

de sigur pentru motivul că nu suferea nici o modificare. Înăuntrul calendarului îndreptat se aplicau normele vechi de stabilirea datei Paștelor și totul era în cea mai perfectă ordine.

Numai că în felul acesta am rămas la dreptul vorbind cu 2 calendare. În ce privește sărbătorile fixe, mergem cu calendarul îndreptat, iar în ce privește sărbătorile mobile, adică cele ce sînt în dependență de sărbătoarea Paștelor, mergem după vechiul calendar iulian.

Cînd am amintit de decizia Sinodului I Ecumenic, am văzut că la acest sinod nu s-a hotărît ca Paștele creștine să mai fie în dependență de cele iudaice. Aceasta deoarece iudeii în secolul IV d. Hr. nu mai fixau, ca altă dată Paștele, după observarea lunii cerești și coacerea orzului, ci după calcule matematice, care aveau defecte. Din această pricină, iudeii de pe vremea Sinodului I Ecumenic, foarte dese ori, serbau Paștele înainte de echinocțiul de primăvară, din care cauză într-un an prăznuiau Paștele de două ori, și natural, erau ani în care nu-l prăznuiau deloc, călcînd prescripția biblică din Deuteronom, unde se prevede că Paștele, în fiecare an trebuiește prăznuit. Prin intercalarea lunii a XIII, numită Veadar, la 2—3 ani, iudeii serbau Paștele nu după prima lună plină, ce urma după echinocțiul de primăvară, ci după a doua lună plină. De aceea, Sinodul a hotărît, ca Biserica creștină să urmeze *practica sa mai bună*. Această practică era: Paștele se serbează în prima duminică după lună plină, ce urmează, nemijlocit, echinocțului de primăvară. Atît și nimic mai mult. Urmînd acest calcul, de sigur că de multe ori Paștele creștine aveau să cadă, cum au și căzut⁷⁸⁾, mai înainte sau chiar odată cu cel iudaic. Dar lucrul acesta n-are nicio importanță. Una este ideia religioasă, ce constituie caracteristica Paștelor creștine, și alta cea a Paștelor iudaice. Ceea ce oprea Conciliul I era ca creștinii să nu mai serbeze Paștele după maniera iudaică: azime, ierburi amare, amintirea robiei egiptene, refacerea regatului israelit în Ierusalim etc., etc. Paștele creștine sînt comemorarea jertfei lui Iisus, prin care ne-a răscumpărat și ne-a trecut din moarte la viață.

Că se întîmpla să cadă Paștele creștine înaintea celor iudaice, n-are nici o importanță. Dacă se întîmplă să cadă în aceeași zi, cu atît mai bine, că lăudăm pe Dumnezeu în aceeași zi, în care îl laudă și alții. Dar nu la fel; ei într-un chip, noi într-altul. Ei în umbra Legii celei vechi; noi sub harul lui Hristos. Doar Mîntuitorul a înviat la Paștele iudeilor!

78) Chiricescu C., *Pascalія Bisericii Ortodoxe... referat către Sf. Sinod*, București, 1923, 30.

Acceptînd îndreptarea calendarului, Biserica ortodoxă trebuia numai decît să încadreze Pascalia ortodoxă în rama noului calendar. Făcînd astfel, normele de veacuri pentru sărbătorirea Paștelor nu erau călcate întru nimic. Cu totul altfel stă cazul, dacă acceptăm calendarul îndreptat și păstrăm Pascalia veche. Atunci venim în grea contradicție cu tradiția creștină, căci călcăm următoarele rîndueli ortodoxe:

1. Desființăm postul Sf. Apostoli, care cînd era mai scurt, era de 8 zile. Păstrînd vechea Pascalie, în rama calendarului îndreptat, în anii în care Paștele cad între 3—8 mai, postul e complet desființat. Ceva mai mult, începerea postului cade la cîteva zile după 29 iunie, cînd ar trebui să încezeze.

2. Termenul prăznirii Paștelor, între 22 martie și 25 aprilie, stabilit de practica creștină, aproape de două ori milenară, este călcat. Păstrînd Pascalia veche, termenul de 25 aprilie e împins, ilegal, pînă la 8 mai.

3. Păstrînd Pascalia veche, în calendarul îndreptat, foarte dese ori, serbăm sfintele Paște după a doua lună plină, ce urmează echinocțiului de primăvară. Or, tocmai acesta a fost motivul principal, pentru care Consiliul I Ecumenic a cerut ca să fie părăsită practica iudaică ca foarte greșită.

4. Din pricina păstrării Pascaliei vechi, în calendarul îndreptat, în anii cu Paștele între 25 aprilie și 8 mai, intervin două duminici noi, între sfîntul Botez și începerea Triodului. De ele nu aflăm nici o urmă în Pascalia noastră ortodoxă. Sf. Botez este sărbătoare fixă; Triodul depinde de Paște. Sfîntul Botez merge cu calendarul îndreptat; Triodul cu calendarul vechi. Cele 13 zile, cită este diferența între calendarul vechi și nou, fac să apară între Botez și începerea Triodului, două duminici, pe care Pascalia noastră ortodoxă nu le cunoaște. Nevoia ne-a silit să le fixăm noi „Evanghelii și Apostole”. Dar o facem fiecare după cum credem mai bine. N-avem un indiciu fixat de tradiție, după care să mergă toți ortodocșii. Și acesta nu e un lucru potrivit.

Cele patru puncte acum menționate sînt suficiente pentru a ne arăta că nu putem merge cu două calendare. De aceea se cere ca Biserica Ortodoxă să oprească această călcare a tradiției.

Intrarea pe făgașul Ortodoxiei se face introducînd, în noul calendar, Pascalia de veacuri.

CICLUL SOLAR ȘI LUNAR DUPA REFORMA ORTODOXA A CALENDARULUI

Am văzut că pentru a se putea menține echinocțiul de primăvară, mereu, la 21 martie, cum era pe timpul Conciliu-

lui I, — mai bine zis pentru a ține în concordanță anul civil cu cel tropic —, s-a hotărât ca într-un interval de 900 de ani, numai 2 seculari să fie bisecți, restul de 7 să fie ani comuni. Din această cauză, Pascalia noastră bisericească, după fiecare an secular, devenit comun, își corectează cu o zi Ciclul său solar și lunar. Ea încetează de a mai fi „perpetuă”, și devine mobilă. Tocmai această perpetuitate a făcut-o să rămână în urma față de soarele și luna de pe cer.

De la 1924, când s-au suprimat cele 13 zile, Ciclul Solar și cel Lunar, cum era firesc, s-a modificat cu aceste 13 zile. Literile Duminicale, Mîna Anului, Epacta etc. elementele cu care lucrează aceste două cicluri, au devenit altele, pînă la anul 2099, cînd din cauza secularului 2100, ce devine comun, ciclurile se vor schimba din nou.

Mecanismul modificării Ciclului Solar și Lunar, adică al Mîinii Anului, Literei Duminicale și Epactei, pe scurt este acesta:

Litera Duminicală ori Mîna Anului sare cu o zi, de cîte ori un an secular din bisect devine an comun. (Se reduce cu 1).

Epacta adică vîrsta lunii se va reduce cu o unitate (cu o zi) de cîte ori anul secular bisect devine comun. Lucrul acesta trebuie operat, pentru a ne afla în concordanță cu luna de pe cer, care își merge cursul ei, ce nu poate fi corectat, cum este corectat calendarul. Cum știm, anul secular din bisect devine comun pentru a se păstra aceeași lungime între anul civil ori calendaristic, cu cel tropic sau solar. Egalarea aceasta a anului civil cu cel tropic, cum am amintit mai înainte, se numește *Egalarea Soarelui* cu calendarul. Dacă anul secular rămîne bisect, Egalare solară n-avem.

Din 310 ani în 310 ani, luna de pe cer față de cea din calendar o ia înainte cu o zi, adică se întîmplă ceea ce numim proemtoza lunară. Lucrul acesta cere, ca din 300 în 300 de ani, pentru a ne ține de cer, să sporim și noi vîrsta lunii cu o zi, adică s-o mărim cu o unitate. Egalarea lunii calendaristice cu cea de pe cer poartă numele de *Egalarea Lunii* cu calendarul.

Dacă într-același an secular se întîmplă să aibă loc atît *Egalarea Soarelui* cît și *Egalarea Lunii*, atunci e se anulează reciproc. Lucrul acesta se produce fiindcă egalarea soarelui cere ca Epacta să fie redusă cu o unitate, iar egalarea lunii, din contra, cere ca Epacta să fie sporită cu o unitate.

Am spus mai sus că proemtoza lunii are loc din 310 în 310 ani. Deoarece în calendar, ea nu poate fi operată decît din 300 în 300 de ani, înseamnă că în calendar, noi operăm mai de vreme cu 10 ani acest fenomen ceresc. Cu acest calcul al nostru, vom ajunge să arătăm luna nouă calenda-

ristică, mai de vreme cu o zi, cam după 12.000 de ani⁷⁹). Atunci va trebui urcată Epacta cu o unitate, pentru a fi de acord cu cerul.

În consecință, putem să conchidem că reforma ortodoxă a calendarului este cea mai aproape de realitate. Un calendar care rămîne în urmă, față de soare, cu o zi la 45.000 de ani, iar față de o lună la 12.000 ani este un calendar ce trebuie preferat, în locul celui iulian, de pînă mai eri, ce rămînea în urmă, la fiecare 128 de ani.

REFORMA CALENDARULUI ÎN ROMANIA

Biserica Ortodoxă Română, ce luase parte, prin delegații trimiși, la congresul panortodox din Constantinopol, a ratificat hotărîrea acestui congres în anul 1924, punînd-o în aplicare la 1 octombrie. Aceasta zi în loc să i se spună 1 octombrie i s-a zis 14 octombrie 1924.

Statul Român acceptase stilul nou, ca stil oficial, încă de la 1 aprilie 1919. Biserica mergea cu ambele stiluri scriind 1/14, 2/15 etc., dar sărbătorile le ținea toate după stilul vechi. În 1924, Biserica a îndreptat calendarul, renunțînd la stilul vechi. De acum toate sărbătorile fixe se prăznuiau cu 13 zile mai înainte decît după calendarul iulian.

Potrivnici reformei calendarului, au fost unii credincioși retrograzi. Aceștia criticau îndreptarea calendarului ca ceva antihristic, declarînd căzuți din har pe preoții care slujesc după stil nou, iar pe credincioși îi socoteau anatematizați. Aceștia făceau din o chestiune administrativă, ca cea a calendarului, o chestiune de dogmă.

Numai în cadrul calendarului îndreptat, Biserica poate să fie pe calea justă, stabilită la Conciliul I Ecumenic, de la Nicea (325), și anume să prăznuiască Paștele după prima lună plină de primăvară, în intervalul dintre 22 martie și 25 aprilie. Astfel se calcă hotărîrea sfinților părinți, iar cei ce fac acest lucru cad sub osînda canonică.

SPRE O NOUA REFORMA A CALENDARULUI

După primul război mondial, fosta Ligă a Națiunilor a fost asaltată de o mulțime de doleanțe, venite din partea celor mai deosebite categorii sociale, care cereau să se rezolve chestiunea calendarului, făcîndu-l uniform, căci cel de azi nu mai corespunde cerințelor actuale. Pricinile invocate erau în esență următoarele⁸⁰).

Numărul zilelor lunii oscilează de la 28 la 31 și deci numărul zilelor lucrătoare variază între 24 și 27. Statisticile

⁷⁹) Vezi Gheorghiu V., *o. c.* p. 69.

⁸⁰) Redăm după Coudere P., *Le calendrier* („Que sais-je?”) Paris 1946, rezumatul acestor doleanțe p. 101 sq.

lunare, baza previziunilor industriale și marilor întreprinderi, atât în ce privește salariile, cât și în ce privește producția, niciodată nu pot fi comparabile între ele, de cât după ce se scad sau se adaugă zilele cu cât o lună este mai mare decât alta. Lucrul acesta cere timp, bani și muncă zadarnică.

O altă anomalie gravă o formează perpetua schimbare a zilei săptămânii, în raport cu o dată a lunii. Să zicem 25 decembrie (Crăciunul). Această dată defilează prin toate zilele săptămânii. Într-un an cade într-o luni, într-altul marți și apoi celelalte zile ale săptămânii, șapte la număr.

Ivirea, din 4 în 4 ani, a anului bisect complică și mai mult situația. Dacă n-ar fi anul bisect, am întocmi 7 modele de calendar, ce s-ar urma, neîntrerupt, unul după altul. Dar anul bisect face cu neputință acest lucru, din care pricină trebuie să așteptăm 28 de ani ($4 \times 7 = 28$), ca să vedem calendarul urmînd în aceeași ordine de repetare.

Poziția sărbătorilor pe datele lunilor anului dau naștere la serioase dificultăți. Chiar și sărbătorile fixe, cum de ex. Crăciunul, Boboteaza, Buna Vestire etc., în cazul dacă ele nu coincid.

În ce privește sărbătorile *mobile*, adică cele ce depind de Paște și deci oscilează dintr-o lună într-alta, situația este aceeași⁸¹⁾. Data rătăcitoare a sărbătorii Paștelor face din calendarul bisericesc un lucru foarte neplăcut. A fixa la locul lor sărbătorile ce depind de Paște, e o problemă de căpetenie, căci Paștele este totuși în anul liturgic sau eclesiastic. Se iau duminici din ianuarie și februarie și se pun în decembrie și viceversa.

Calendarul a fost făcut pentru nevoile noastre. Ni s-au așezat și a profita de ele depinde de noi. Calendarul este deci o operă omenească. Calendarul poate și trebuie să fie așa pus la dispoziție cîteva unități de timp, dar chipul de a le dar îmbunătățit. Perfectarea calendarului e necesar să se facă ținînd seama de progresele științei, de imperfecțiunile anului calendaristic ce apar cu timpul.

PROIECTE DE CALENDARE PROPUSE PINA ACUM

Între alte critici pe care protestanții le-au făcut reformei gregoriene a fost și aceasta: De ce papa n-a făcut fixă sărbătorea Paștelor? La o reformă așa de mare, trebuia desființată oscilarea sărbătorii sărbătorilor adică a Paștelor.

Îndată după reforma gregoriană s-au făcut multe propuneri de fixare sau cel puțin de o restrîngere a mobilității Paștelor, dar niciuna n-a ajuns să fie luată în seamă.

81) Așa se exprima Coudere o. c. p. 100.

În anul 1834 un italian, abatele Mastrofini⁸²), propunea ca ultima zi a anului să fie o „zi albă”, pentru ca restul de 364 de zile să se poată grupa în 25 de săptămâni. Dacă și ziua anului bisect, din 4 în 4 ani, se lasă afară, deci se face și ea albă, atunci în chip perpetuu, fiecare dată a lunii cade în aceeași zi a săptămânii.

În Franța, Anglia și alte țări, chestiunea a început să se agite și plecând din a doua jumătate a secolului trecut ea a devenit foarte acută. Jurnalele, revistele și periodicele mai de seamă s-au ocupat de problema calendarului, iar în Statele Unite ale Americii există reviste ce se preocupă exclusiv de ea.

În anul 1849, Auguste Comte a conceput planul unui *calendar fix de 13 luni*, fiecare de câte 28 de zile, încheind cu o zi albă. În acest proiect, fiecare lună are exact 4 săptămâni și toate luniile au același număr de zile. Acest calendar pus la punct, la începutul acestui secol, de către P. Delaporte, a fost repus în valoare, în America, sub numele de *calendarul fix*.

Camile Flammarion, după campania dusă contra actualului calendar, și după o întinsă anchetă, s-a aliat sistemului de calendar perpetuu de 12 luni, cu trimestre identice, ce din 1887 a fost mult lăudat. Acest proiect de calendar, astăzi, este cunoscut sub numele de *calendar Universal*.

Pe cât se vede, din multele încercări de a găsi un calendar bun, două proiecte par a grupa în jurul lor cele mai multe sufragii: *Calendarul fix* și *Calendarul universal*.

CALENDARUL FIX (AUGUSTE COMTE, P. DELAPORTE,
COTHSVORTH—EASTWAN).

În acest calendar, luna este veritabila unitate. Ea are exact 28 de zile și 4 săptămâni. În acest caz anul are 13 luni. Va trebui, în comparație cu ce am avut până acum, să inventăm o lună nouă, căreia i s-a dat numele de *Sol* (soarele). Această lună s-ar intercala între iunie și iulie. Ziua de 29 decembrie, ce trece peste numărul fix de 28, n-ar face parte din nicio săptămână și ar fi zi nelucrătoare. Același lucru s-ar întâmpla și cu ziua anului bisect, adică ar fi tot nelucrătoare și s-ar așeza la finele lui iunie, devenind 29 iunie, din 4 în 4 ani.

Lunile fiind identice între ele, calendarul ar fi o așa de mare simplitate, încât n-ar mai fi nevoie să se întocmească un calendar, ca azi, în fiecare an. Toată lumea ar ști pe din-afară, în a cîta zi a lunii se află. Pe o simplă carte de vizită

82) După Couderc P., o. c. p. 106 sq.

s-ar putea scrie notițele informative pe 100 de ani. Notițele ar consta din a arăta anii bisecți cu 29 iunie. Ceasornicele ar putea să dea ziua și data, singure, tot așa cum lazi arată ora.

Acestui calendar i se pot aduce obiecțiuni destul de mari. Este destul să observăm că schimbarea e prea radicală. Luna care s-ar introduce ar distruge continuitatea aniversărilor, în sinul generației actuale. În acest calendar fix, toate lunile actuale ar fi prefăcute, dispărînd din toate anumite zile aniversare. E de prevăzut, că obicinuita reacțiune contra oricărei inovații, sub acest punct, ar fi în special amplificată. Demarcația dintre stilul vechi și stilul nou, cu adevărat, ar fi foarte excesivă. Compararea cu trecutul ar fi imposibilă sau aproape imposibilă.

Astronomia și științele derivate din ea, ca navigația, geodezia, serviciul orei exacte capătă noi dificultăți prin adoptarea calendarului de 13 luni. Numărul 12, din contră, face ca socotirea cu el să fie ușoară din pricina divizibilității sale cu 2, 3, 4, 6. Numărul 12 stă în strînsă legătură cu cele 24 de ore de azi ale noastre. Fiecare lună corespunde unei variații de două ore de timp sideral, comparat cu cel civil, ceea ce-i comod. Navigatorii au și anunțat că ei nu concep calculul lor, fără menționarea calendarului de 12 luni.

Calendarul de 13 luni pare ca un paznic mecanic al timpului, care pus de acord cu viitorul, neglijează însă trecutul. Reformele precedente (1582 și 1924) ale calendarului ne arată că nu se va sacrifica, cu ușurință, principiile calendarului iulian. Calendarul îndreptat la 1582 și 1924 se mai poate încă îndrepta. Pentru un moment, niciunui istoric nu-i trece prin gînd să se depărteze de calendarul iulian. Cele 12 luni au sprijinul trecutului, al folosinței prezentului și în avantajul lor mai au și comoditatea calculului. Rigiditatea artificială a calendarului teoretic, de 10 luni sau de 13 luni, face să se declanșeze rezistențe mai înverșunate decît iregularitățile prezente.

În fine să mai amintim că proiectului acestuia de reformă a calendarului cele mai multe state i-au opus un veto sau o ostilitate de principiu. Aceste state sînt: Japonia, Marea Britanie, Elveția, Grecia, Italia, Belgia, Olanda. Deoarece reforma nu se poate face fără consensul universal, fiindcă calendarul după stilul nou a cucerit acest caracter, cu siguranță că pînă la urmă, calendarul de 13 luni nu va fi primit.

Și Bisericele și-au precizat opinia lor⁸³). Împărțirea anului în 12 luni e veche și sacră, poate mai mult decît orice altă moștenire a trecutului, în ce privește structura religiilor... Cele patru trimestre sînt niște simboale, ea și cele patru

puncte cardinale sau cele patru evanghelii. Douăsprezece are semnificația sa spirituală, pe cînd 13 n-are nicio însemnătate.

CALENDARUL UNIVERSAL

Ziua bisectă se așează după 30 iunie, din 4 în 4 ani. Ziua anului se așează în fiecare an, după 20 decembrie.

Anul numără 364 de zile, 12 luni și 52 săptămîni. Ziua care pînă acum era a 365-a în calendarul universal este suplimentară și se pune după 30 decembrie spre a ține anul civil în concordanță cu anul solar. Ea este nelucrătoare și nedată. De aceea se numește zi albă. Ziua bisectă va exista și de acum înainte, tot din 4 în 4 ani, dar ea nu va mai fi așezată la finele lui februarie, ci la finele lui iunie. Și această zi va fi nedată și nelucrătoare. Astfel așezat calendarul, fiecare dată a lunii corespunde unei zile a săptămîinii bine definite. După acest calendar, Crăciunul va cădea totdeauna luni, Boboteaza vinerea etc. De aceea calendarul se numește *perpetuu*.

În raport cu calendarul fix, adică cel de 13 luni, calendarul perpetuu are un dezavantaj și anume: luna nu mai este multiplul săptămîinii. Lunile diferă foarte puțin una de alta. Prima din trimestru are 31 de zile, iar celelalte două au câte 30 de zile.

Numărul de zile lucrătoare este același în fiecare lună și anume 26, ceea ce permite compararea cu alte luni ale aceluiași an precum și cu alți ani.

Trimestrele între ele sînt foarte identice, adică au câte 91 de zile ($31+30+30=91$) și e foarte ușor de reținut, căci lunile trimestrului încep cu o duminică, apoi cu o miercuri și a treia cu o vineri. Lucrul acesta îngăduie să afli cu ușurință că 25 decembrie (Crăciunul) este într-o luni.

S-AR PUTEA ADOPTA CALENDARUL UNIVERSAL?

Am arătat motivele invocate de susținătorii modificării din temelie a calendarului iulian, îndreptat la 1582 și 1924. Se pune întrebarea: Din punct de vedere bisericesc s-ar putea adopta calendarul universal descris mai sus?

Răspunsul ar putea fi pozitiv. Dacă Cezar, la anul 46 î. Hr., ar fi pus în funcție acest gen de calendar, de sigur că Biserica creștină și-ar fi încadrat viața ei pe acest soi de calendar.

S-ar putea adapta vechiul calendar noului calendar universal? Cu orecare greutate s-ar putea. Partea dificilă este că se întrerupe mersul regulat al săptămîinii de 7 zile, iar pe de altă parte, lunile calendarului universal, într-o bună mă-

83) După Coudere P., o. c. p. 110.

sură, au alt număr de zile decât lunile calendarului iulian. În special, luna februarie devine de 30 de zile. De aceea, mineele bisericii ar trebui refăcute după structura calendarului universal. Sfinții din 1 martie ar trece la 30 februarie, cei din 2 martie, în 1 martie și așa pînă la finele anului. Sfinții din ziua bisectă (31 iunie) s-ar pomeni numai din 4 în 4 ani, așa cum se face azi cu sfinții din 29 februarie.

Sărbătorile mari, cu tinere, ca: 25 martie, 15 august, 14 septembrie, 25 decembrie etc. ar rămîne la locul lor de azi, adică tot la 25 martie, 15 august, 14 septembrie, 25 decembrie etc.; ele n-ar suferi schimbările sărbătorilor fără tinere.

STABILIREA DATEI PAȘTELOR

Mai mult decât adoptarea calendarului universal, majoritatea celor ce și-au trimis plîngerile și propunerile la Societatea Națiunilor cereau fixarea datei Paștelor, să nu mai varieze ca pînă acum, de la 22 martie la 25 aprilie.

S-ar putea fixa această dată?

Nu vedem o opreliște de ordin dogmatic sau canonic. În calendarul universal, ea va putea fi fixată pentru duminică 15 aprilie.

Consultate în 1924, de către Societatea Națiunilor, unele Biserici au răspuns că stabilizarea sărbătorii Paștelor n-ar *camporta nici un obstacol în ceea ce privește dogma*, dar pentru a schimba tradițiile Bisericii este necesară o discuție și hotărîrea unui sinod ecumenic. Dar un sinod nu se poate aduna decât dacă chestiunea este, coaptă. Deci mai întîi trebuie a se fi stabilit un consensus internațional⁸⁴⁾.

Fixarea datei Paștelor ar fi un lucru bun pentru toată lumea. Pentru clerici ar fi că nu s-ar mai cheltui atîta energie cu calculul tabelelor cu Mîna Anului, Litera Duminicală, Epacta, Temelia Lunii, etc., care cu timpul sînt depășite de cer, adică de soare și lună. Pentru credincioși ar fi lucru folositor că s-ar ști pentru totdeauna data Paștelor.

Chipul în care noi creștinii ne întocmim computul ecleziastic e așa de complicat, încît întocmirea unui calendar bisericesc nu o poate face decât cel inițiat: adesea și acesta face greșeli. Foarte anevoie concordă luna calculată în calendar cu cea reală de pe cer, încît de multe ori, chiar după reformele din 1582 și din 1924, prăznuim Paștele după a doua lună plină după echinocțiul de primăvară, lucru oprit de sfinții Părinți de la Nicea. O fixare a datei Paștelor, făcută de întreaga Biserică creștină ar fi un lucru de mare folos. Nașterea Domnului a fost serbată mult timp la 6 ianuarie. Tîrziu, ea a fost mutată și fixată la 25 decembrie. De ce n-ar fi atunci fixată și sărbătoarea Paștelor?

84) Coudere P., o. c. p. 112.

PROBLEMA ICONOSTASULUI*)

de LEONID USPENSKY

Iconostasul este unul din elementele cele mai importante ale unei biserici ortodoxe. El face parte atât de organic din interiorul acesteia că, pentru unii, însăși noțiunea unui locaș de cult ortodox se confundă cu aceea a iconostasului. De fapt, pînă în ultimul timp, nu existau biserici ortodoxe fără iconostas. Ele apar acum, o dată cu renașterea Ortodoxiei în Occident, sau, mai exact, o dată cu apariția Ortodoxiei de rit occidental. În acestea, în locul iconostasului, altarul e separat de naos prin o barieră joasă, asemănătoare aceleia din bisericile celor dintîi veacuri sau prin o masă de împărțășire, ca aceea a bisericilor romano-catolice de astăzi. O asemenea formă pare mai acceptabilă pentru ortodocșii de rit occidental; iconostasul în actuala lui formă, dezvoltat în cadrul a ceea ce se numește ritul „oriental”, apărrea occidentalilor, obișnuirii cu un sanctuar deschis, mai mult ca un obstacol, ca un perete despărțitor supraîncărcat de icoane, de neînțeles și nefolositor. O atitudine asemănătoare față de iconostas se arată adesea, în ultima vreme și printre clerul și credincioșii ritului „oriental”.

Sub forma unui perete cu icoane, care desparte altarul de naos, iconostasul este o apariție destul de recentă. Bisericile vechi nu îl aveau, nici în Apus, nici în Răsărit.

Iconostasul s-a dezvoltat în mod spontan; el n-a fost niciodată obiectul vreunei decizii sau a vreunei dispoziții a autorităților bisericești, după cum nu a fost nici fundament teologic, nici explicat, decît numai prin definiții foarte generale¹⁾. Pentru care cuvînt, pentru un mare număr de per-

*) Studiu apărut în revista „Contacts”, anul XVI, nr. 46, trimestrul 2, 1964, pp. 83—125.

1) Astfel, mitropolitul Filaret al Moscovei dă o scurtă privire asupra conținutului iconografic al rîndurilor iconostasului, pe care îl caracterizează ca imaginea „dezvoltării succesive” a Bisericii (*Note asupra vizitei făcute la bisericile din Moscova de prințul moștenitor al tronului* (în rusește) SPb, 1838, pp. 57—58). N. Sperovsky, autorul unuia din primele studii asupra iconostasului scrie: „Iconostasul reprezintă în imagini istoria iconomiei mîntuirii noastre” etc. *Vechile iconostase rusești* (în rusește) în „Lecturi creștine”, SPb septembrie—octombrie 1893 pp. 324 și 336.

soane, rostul lui nu este prea limpede. Pe de altă parte, în epoca noastră care este una de renaștere liturgică și de „înțoarcere” la primele veacuri creștine, o înclinare spre forme vechi în amenajarea bisericilor este firească. Toate acestea fac ca iconostasurile înalte, alcătuite de o „reunire greu de înțeles de icoane” să apară ca o piedică pentru participarea credincioșilor la taina euharistică, prin rugăciune. Unii teologi ortodocși văd chiar o legătură directă între dezvoltarea iconostasului și dispariția conștiinței bisericești pe care o aveau cei dinții creștini: clerul, separat de credincioși, alcătuieste, după ei, un corp aparte, pe când credincioșii, în loc de a fi participanți la taină nu mai sînt decît auditori pasivi. „Altarul începe să fie puțin cîte puțin separat de popor, pentru a ajunge, în cele din urmă, să fie complet ascuns ochilor lor de iconostas. Autoritățile bisericești precizează că intrarea în altar nu e permisă decît persoanelor hirotonite, în primul rînd preoților” spune profesorul protopop N. Afanassiev²⁾. Și continuă: „Ca și iconostasul, rostirea în taină a rugăciunilor euharistice exclude de fapt poporul de la participarea la Cina Domnului”³⁾. Această atitudine negativă față de iconostas ia uneori forme extreme, care — e drept — nu se manifestă decît local: e vorba nu numai de înlăturarea iconostasului ci și de plasarea altarului în mijlocul bisericii, pentru ca credincioșii să îl poată înconjura, cum era obiceiul în schisma numită „biserica vie”.

Nu e pentru înția oară cînd problema iconostasului se pune în legătură cu „popularizarea” liturghiei. La începutul veacului ea exista deja într-unul din rapoartele pregătitoare ale unui sinod local rus, acela al consistorului bisericesc din Oloneț, în care întocmitorii insistau asupra trebuinței unei „micșorări a iconostasului”. Ce trebuie înțeles prin aceasta? Noi nu putem spune, întrucît nu am putut lua cunoștință de cuprinsul acestui raport. E interesant, totuși, că această chestiune a fost ridicată în acel raport în legătură cu aceea a rostirii cu voce tare a rugăciunilor euharistice zise „tainice” (expresie care în practica noastră liturgică a luat înțelesul de „ascuns”).

Notăm că, întocmai ca și iconostasul, rostirea acestor rugăciuni cu voce joasă n-a făcut niciodată obiectul unei decizii bisericești și că ea nu este decît un obicei adoptat practic în săvîrșirea liturghiei. Totuși, pe cînd înlăturarea iconostasului nu ar necesita, în ochii partizanilor săi, o decizie sinodală

2) Protopresb. N. Afanassiev, *Slujirea credincioșilor în Biserică* (în ru-sește) Paris, 1955, p. 33.

3) *Ibid.* p. 37.

(cel puțin nu se vorbește de aceasta) atitudinea față de rugăciunile „tainice” este cu totul alta. „Se cuvine a dori cu ardoare întoarcerea la vechiul obicei, adică reintroducerea rostirii rugăciunilor de la liturghie cu voce tare, dar o asemenea întoarcere nu poate fi, în Biserică, actul arbitrar al cutărui sau cutărui preot, ci numai urmarea unei decizii sinodale a autorității supreme” scrie arhimandritul Ciprian Kern⁴). Majoritatea clerului ortodox, atât cât putem judeca, împărtășește acest punct de vedere.

Afară de adversarii săi pe plan liturgic, iconostasul mai are și alți într-un domeniu cu totul practic: un altar închis de iconostas devine adesea loc de discuții care n-au nimic a face cu liturghia și îi supără pe credincioși. Se presupune că, fără iconostas, clerul nemaifiind separat de credincioși și fiind văzut de aceștia, ar fi mai puțin dispus să se distreze. Pe de altă parte, iconostasul ar contribui la o neglijare a ordinei și a curățeniei în altar. E ciudat ca această lipsă de disciplină să fie pusă pe seama iconostasului și cu atât mai mult de înșiși slujitorii altarului.

Numeroși romano-catolici critică, la fel și tot atât de hotărât, iconostasul. Atitudinea lor de neîncredere este firească, deoarece forma actuală a iconostasului s-a dezvoltat după separarea Occidentului de Biserica ecumenică. Atitudinea aceasta negativă este agravată și de faptul că uniația a făcut să pătrundă iconostasul și în sânul Bisericii române, unde el a fost socotit o piedică creată de „ritul oriental” pentru împărtășirea frecventă și pentru adorarea Sfintei Euharistii⁵). Anumiți autori încearcă să explice apariția și dezvoltarea iconostasului prin rațiuni cu totul exterioare: „După sinodul de la Florența, cînd schisma s-a reînnoit cu disperare, clerul grec a găsit plăcere să construiască și să-și decoreze bisericile în așa fel încît să se asemene cît mai puțin posibil cu bisericile latine”⁶). „Una din manifestările principale a fost mulțimea icoanelor care se îngămădeau în biserici și care au determinat formarea etajelor sau a rîndurilor suprapuse”⁷). Pentru alții, evoluția iconostasului în Orient, nu era decît o reacțiune contra iconoclasmului așa cum dezvoltarea cultu-

4) Prof. Arhimandrit Ciprian, *Euharistia* (în rusește) p. 167 (subliniat de autor).

5) J. Dwirnyk, *Le rôle de l'iconostase dans le culte divin*, Montreal, 1960, p. 45 cu referință la Dom P. Guéranger, *Institutions liturgiques I—II*, Paris—Bruxelles, 1880—1885, p. 661.

6) I. A. Shipman, *Iconostasis* în *The Catholic Encyclopedia* VII p. 627, citat de Dwirnyk, *Rôle de l'iconostase*, ibid. p. 37.

7) S. Salaville, *Liturgies orientales*, Paris, 1932, p. 106.

lui Sfintei Hostii în Occident a fost pricinuită de reacția contra lui Bérenger și Luther⁸⁾.

Iată cum prezintă enciclopedia romano-catolică rolul iconostasului: „În zilele noastre, iconostasul continuă să separe în două părți orice biserică în care se celebrează după ritul grec, zis ortodox, despărțind clerul de credincioșii care n-au decît să participe prin imaginație (sic!) la jertfa euharistică și să aibe răbdare pînă cînd aceasta se termină”⁹⁾. Autorul contemporan al unui studiu asupra iconostasului rezumă astfel atitudinea critică a romano-catolicilor: „Forma compactă a iconostasului (...) aduce prejudicii grave cultului catolic, deoarece micșorează efectele ceremoniilor ascunzîndu-le; el separă pe liturghisitori de credincioși și paralizează astfel unitatea organică a cultului”¹⁰⁾.

Din punct de vedere arhitectonic, iconostasul împărțind biserica în două părți îi strică unitatea. El sustrage ochilor credincioșilor altarul cu podoabele lui, suprimînd prin aceasta compoziția armonioasă care trebuie să facă din biserică un singur tot.

Cît despre uniți, atitudinea lor față de iconostas e diferită. Unii, influențați de ritul latin, nu admit în bisericile lor nu numai iconostasul dar nici masa de împărtășire, obișnuită în bisericile romano-catolice”¹¹⁾. Alții consideră că iconostasul trebuie păstrat ca un lucru indispensabil liturghiei zisă de „rit răsăritean” și de asemenea (ca de exemplu în America), ca un lucru propriu culturii naționale ucrainiene. În ochii acestora din urmă „nesocotirea iconostasului se răsfîrînge asupra Liturghiei însăși, ca totalitate a elementelor specifice riturilor orientale, care o deosebesc de ritul latin”¹²⁾. Fără îndoială că pentru a da satisfacție acestor tendințe, cu toate criticile amintite mai sus, Consistorul pentru Biserica Orientală merge pînă acolo încît declară în dispozițiile sale: „Paraclisele și capelele trebuie să-și aibe și ele iconostasul

8) Dom Lambert Beauduin, *L'Occident à l'école de l'Orient* în *Irenikon* nr. 2 (1926) citat de J. Dwirnyk, *Rôle de l'iconostase*, ibid. p. 30. De la jumătatea secolului al XIX-lea, în arheologia rusă a fost exprimată părerea că iconostasele înalte au apărut în veacul al IX-lea, după iconoclasm. G. Pîlimonov, *Problema formei primitive a iconostasului bisericilor rusești* (în rusește), Moscova 1859, pp. 61—62.

9) Dom H. Leclercq, *Iconostase* în *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, VII, p. 31.

10) J. Dwirnyk, *Rôle de l'iconostase* ... ibid. p. 93.

11) J. Dwirnyk, *Rôle de l'iconostase* ... ibid. p. 47.

12) Ibid. p. 49—50.

lor; atât timp cât nu-l au, sfintele mese sînt considerate ca necorespunzătoare pentru săvîrșirea sfintelor slujbe¹³⁾.



În bisericile primelor veacuri creștine, altarele erau separate de naos prin o împrejmuire sau printr-o perdea. Forma și înălțimea acestor împrejmuiri primitive erau diferite: erau uneori niște ziduri mici, joase, balustrade pînă la înălțimea pieptului, gratii mai mult sau mai puțin înalte sau un șir de coloane, cu sau fără arhitravă (*kosmitis*). Aceste împrejmuiri erau numite, după forma lor: gratii, centură, rețea, etc. . . . ele erau din metal, lemn sau piatră și existau în toată lumea creștină, atât în apus cît și în răsărit¹⁴⁾. Printre documentele scrise, cea mai veche mărturie păstrată despre existența și rostul acestor împrejmuiri ale altarului aparține lui Eusebiu de Cesarea. El spune că în biserica construită în Tir, în primul sfert al veacului al IV-lea, episcopul a așezat sfînta masă în mijlocul altarului, pe care l-a separat printr-o măreață îngrăditură de lemn sculptat, pentru ca poporul să nu se poată apropia¹⁵⁾. Descriind biserica Sfîntului Mormînt, construită de Sfîntul Constantin, Eusebiu zice că „semicercul absidei era mărginit de atîtea coloane, cîți apostoli sînt¹⁶⁾. Destinația acestor coloane nu reiese limpede din vorbele lui Eusebiu. Dar întrucît în bazilica romană a Sfîntului Petru, construită tot în timpul lui Constantin, douăsprezece coloane separau altarul de naos¹⁷⁾, se poate presupune că locul și destinația coloanelor Sfîntului Mormînt erau analoage.

13) *Sacra Congregatio pro Eccl. Orient: Ordo celebrationis Vesperarum, Matutini et Divinae Liturgiae iuxta Recensionem Ruthenorum*, ed. 2. Roma, 1953, p. 4 n. 6 citat de J. Dwirnyk, *Rôle de l'iconostase* . . . ibid. p. 122.

14) Dom Leclercq consideră ca exemplul cel mai vechi cunoscut al unei împrejmuiri a altarului, basorelieful unui monument funerar din veacul al III-lea, care se găsește în muzeul din Latran. Se vede o barieră joasă, cu coloane și o arhitravă cu o perdea. (*Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, VII, p. 31). Resturi de arcade s-au păstrat în o capelă din catacomba napolitană a Sf. Ianuarie, datînd aproximativ din secolul al III-lea. Dom Leclercq, ibid. p. 32. N. Pokrovsky menționează resturi de bariere păstrate în catacombele romane. *Monumente de iconografie și artă creștină* (în rusește) SPb 1900 p. 11. Enciclopedia de Teologie Ortodoxă t. 5 pp. 833—834.

15) *Istoria bisericească*, L. X. cap. 4, P. G. 20, 846.

16) *Viața lui Constantin* LIII. cap. 38; P. G. 20, 1097—1100.

17) J. Wagner, *Le lieu de la célébration eucharistique*, în *La Maison-Dieu* nr. 70 (1962) p. 43.

Aceste balustrade și aceste perdele ale primelor veacuri răspundeau ele numai unei trebuințe practice sau apariția lor era legată de natura și chiar originea cultului creștin? Ne-posedind monumente și texte paleocreștine absolut indiscutabile să luăm în considerare pentru lămurirea acestei chestiuni datele disciplinei liturgice.

Știința actuală a stabilit definitiv legătura genetică existentă între cultul creștin și tradiția liturgică iudaică. Bazându-se pe lucrările liturgiștilor contemporani, părintele A. Schnemann scrie: „Creștinii continuau să vadă în liturgia iudaică o normă pe care au păstrat-o, chiar după ruperea lor de iudaism. Nu numai că această normă nu putea să fie în contradicție cu noutatea creștinismului (noutate de credință și de viață), dar, dimpotrivă, ea trebuie să o cuprindă pe aceasta, într-un fel sau altul și să-și găsească într-însa criteriul ei”. Sau și: „Creștinismul considera cultul vechi testamentar nu numai ca o pregătire providențială și ca o prefigurare a noului cult, dar și ca fundamentul lui indispensabil; într-adevăr, numai prin o *transpunere* a categoriilor lui esențiale (templul, preoția, jertfa) se putea exprima și arăta noutatea Bisericii, ca apariție a ceea ce era promis, ca realizare a ceea ce fusese nădăjduit, ca împlinire eschatologică”¹⁸). Această „transpunere” a uneia din categoriile lui esențiale, templul, se arată în considerarea bisericii creștine ca o prelungire atât a templului Vechiului Testament cât și a sinagogii. Ca adunare a credincioșilor (ekklesia), reușiți pentru rugăciune în comun, biserica creștină continuă sinagoga; dar ea continuă în aceeași măsură și templul, pentru că ea nu este numai un loc de rugăciune în comun, ci și un loc sacramental, locul în care se jertfește¹⁹). În realitate, aici e mai mult decât o prelungire; e o desăvârșire dotată cu un sens nou. Ori departe de a schimba cadrul cultural, aceasta presupune tocmai împrumutarea lui din Vechiul Testament. Se poate presupune că acest cadru a fost legat de la început de formele liturgice împrumutate de creștinism, de la iudaism, adică de cadrul cultului de la templu și al sinagogii. Spațiul lăuntric al bisericii creștine, întocmai ca locul sacrificiului din templul vechi testamentar și ca locul de citire al Sfintei Scripturi în sinagogă e privit în perspectiva funcțiilor care se îndeplinesc în el. „Structura bipartită a adunării liturgice decurge din natura ierarhică a Bisericii... Astfel, proiectarea sa spațială în separarea vizibilă a clerului de credincioși apare în mod constant în cultul creștin, de la în-

¹⁸) Protoiereu A. Schnemann, *Introducere în Teologia liturgică* (în ru-sește) Paris, 1961, pp. 69; 118—119;

¹⁹) Cf. Jean Daniélou, *Le Signe du Temple* ed. 24, Paris, 1942, p. 28.

ceputurile acestuia²⁰). Locul unde se săvârșește Taina Euharistică este centrul spiritual al întregului edificiu și determină întreaga dispoziție internă a acestuia²¹). Locul acesta unde se găsește sfântul prestol și pe el Corpul glorios al lui Hristos este separat, prin însăși aceasta de restul bisericii și formează un spațiu sacru, sanctuarul (altarul), *bema*²²). Sfinții Părinți văd în *bema* „locul care arată a doua venire a Celui care domnește aci și care va judeca vii și morții”²³). Această perspectivă a judecății din urmă explică cele 12 coloane ale bisericilor lui Constantin, corespunzând numărul apostolilor care vor ședea pe douăsprezece scaune, pentru a judeca pe cele douăsprezece seminții ale lui Izrael (Mat. 19, 28, Luca 22, 30). Vedem dar că această concepție despre

20) J. Gelineau S. J., *L'église, lieu de la célébration*, în *La Maison-Dieu* nr. 63 (1960) p. 47. Împărțirea bisericii în naos și altar este evidentă în toate liturgiile vechi. Pe de altă parte la autorii vechi și la sfinții Părinți se găsesc adesea indicații asupra acestui subiect, ca și asupra semnificației diferitelor părți ale bisericii, îndeosebi a altarului. Pe lângă datele lui Eusebiu (vezi notele 15 și 16) a se vedea și Sfântul Grigorie Teologul, *Visul bisericii sfinței Anastasia* P. G. 37, 1255. Uneori asemenea indicații îmbracă caracterul de comentarii liturgice: Sfântul Grigorie Teologul, *Poem pentru episcopi* P. G. 37, 1234; Sfântul Sofronie al Ierusalimului: *Comentariu liturgic*, P. G. 87, 3984; Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, P. G. 91, 668 D; Comentariul Liturghiei atribuit Sfântului Gherman al Constantinopolului, P. G. 98, 389 D—392 A. Sfântul Simeon Tesaloniceanul, *Asupra sfântului templu*, P. G. 155, 704.

21) Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogie*, cap. 2, P. G. 91, 668 D—669 D.

22) Grecii numesc altarul „bema”, ceea ce înseamnă un loc mai înalt și care nu e accesibil tuturor. Corespondentul evreesc al acestui termen „Vama” Testament. Se presupune că bema creștină provine de la sinagogă, în care exprimă o înălțime greu accesibilă, pe care se zideau altarele în Vechiul un loc analog, mai ridicat, servea pentru citirea și comentariile Sfintei Scripturi. (A Raes S. J. *La liturgie eucharistique en Orient* în *La Maison-Dieu*, nr. 70 p. 56. Emile André Fuchs — *L'Eglise, lieu de la célébration du culte chrétien* în *Verbum Caro* nr. 65 (1963) p. 33; În Occident, probabil basilica civilă, nu sinagoga a servit de model bisericilor creștine; de aici provine, cum se presupune, bariera care separa altarul. În vechile biserici creștine, locul „bemei” nu era definit precis: el slujea ca loc de lectură, fiind plasat când în mijlocul bisericii, când în partea opusă altarului; el servea de asemenea ca loc în care se punea sfânta masă și atunci se găsea în absidă. (J. Gelineau, *La sanctuaire et sa complexité* în *La Maison-Dieu* nr. 63, p. 63.

23) Sfântul Sofronie al Ierusalimului, *ibid.* P. G. 87, 3984. Comentariul atribuit Sfântului Gherman al Constantinopolului spune același lucru (*ibid.* P. G. 389, CD.).

bema se urcă, fără îndoială, până la primele veacuri creștine; ea avea începînd din secolul al IV-lea o expresie simbolică și ulterior a fost exprimată și iconografic: Etimasia, locul Judecării celei de la a doua venire, era reprezentată exact la marginea altarului, pe boala arcadei; se reprezenta de asemenea pe arcul triumfal Hristos cu cei doisprezece apostoli.

Perdeaua sau îngrăditura altarului, ori, mai bine zis, aceste două împreună erau semnele văzute care exprimau ierarhia părților bisericii. După unul dintre primii specialiști care au făcut cercetări asupra iconostasului „folosirea perdelelor pare a fi mai veche decît aceea a îngrăditurilor. Ele sînt menționate în primele veacuri ale liturghiei creștine”²⁴). E posibil ca perdelele să fie cea mai veche formă a separării²⁵). Faptul că Epistola către Evrei (10, 20) compară trupul lui Hristos cu catapeteasma (perdeaua) templului putea să ducă desigur la folosirea unei perdele la limita sfintei-sfintelor din biserica Noului Testament pentru a sublinia analogia cu templul Vechiului Testament. Cu siguranță că în sensul acesta a fost exprimată această analogie de Sfîntul Sofronie al Ierusalimului; ea este aplicată însă nu perdelei ci arhitravei balustradei. Acest *kosmitis*, împodobit cu o cruce este o reprezentare (*ekfraguisma*) a lui Hristos răstignit (adică a trupului lui Hristos) și este în același timp și o imagine (*typos*) a perdelei²⁶). Mai tîrziu, după cum vom vedea, oricare va fi forma adoptată de îngrăditura altarului, analogia cu catapeteasma velerotestamentară va continua să fie vie în conștiința bisericescă.

Se poate deci presupune că bariera sau perdeaua, ca expresie a însuși principiului diviziunii nu reprezintă o simplă practică, ci are își au rădăcinile în moștenirea culturală a

24) G. Filimonov, *Problema formei primitive a iconostasului bisericilor rusești*, ibid. p. 29.

25) Bisericile armene și etiopiene, separate din primele veacuri ale creștinismului, au păstrat pînă în zilele noastre perdele, (A. Raes, *La liturgie eucharistique en Orient*, ibid. p. 51). Vezi de asemenea J. Dwirnyk, *Rôle de l'iconostase* (ibid. p. 31) împrumutate de la templul din Ierusalim. (J. Dwirnyk ibid.). Aceste perdele închid altarul cînd nu se servește. În timpul slujbei altarul rămîne deschis, cu excepția postului mare cînd perdeaua rămîne trasă chiar în timpul celebrării Euharistiei. Se văd urme ale întrebuițării perdelelor (cuiile cari țineau sfoara) în vechile biserici din Malabar. (A. Raes, ibid. p. 51). În imperiul persan altarul era despărțit riguros de naos și în el intrau numai preoții; analogia cu sfînta-sfintelor din Vechiul Testament e aproape completă. Peretele despărțitor a existat multă vreme și la nestorieni și la iacobiți (A. Raes, ibid. p. 50—51).

26) Ibid. P. G. 87, 3984.

Vechiului Testament și sînt legate de sensul cultului creștin. Ceea ce în Vechiul Testament era viitorul, acum a devenit prezent. Dar acest prezent este, la rîndul lui, o anticipare și o imagine a viitorului. Împărăția lui Dumnezeu, arătată în Hristos, este o împărăție a veacului ce va să fie. Credința în această împărăție nu suprimă limita dintre vremelnic și veșnic și această limită e arătată, în biserică, atît prin acșzarea locului euharistic cît și prin separarea lui. Ingrăditura, perdeaua și mai tîrziu iconostasul care despart altarul de naos arată limita dintre două lumi: lumea din afara timpului și lumea din timp²⁷). Prin urmare, orice dezvoltare a barierei altarului și transformarea ei în iconostas este o accentuare din ce în ce mai explicată la sensului acestei limite. Ea nu separă din ce în ce mai mult clerului de popor, excluzîndu-l pe acesta din urmă de la participarea la taina euharistică ci dimpotrivă, după cum vom încerca să arătăm, ea pune în lumină din ce în ce mai bine această barieră nu numai ca o despărțire, dar și, mai ales, ca o înțîlnire, ca o întrepătrundere a temporalului cu eternul, a altarului cu naosul. După Sfîntul Maxim, după cum în om principiul spiritual e legat de cel corporal, cel dintîi spiritualizîndu-l pe al doilea, tot așa, într-o biserică, naosul prin contactul lui cu altarul, e străluminat și dirijat, devenind o expresie a acestuia²⁸). În această manifestare progresivă împrejmuirea altarului se transformă în Orient într-un zid cu icoane iar în Occident dispare.



La Bizanț, împrejuririle altarului erau alcătuite din piese joase cu coloane, „cancelli” purtînd o arhitravă. De partea altarului era o perdea care se trăgea sau se desfășura după momentele slujbei²⁹). Avem astfel în formarea iconostasului trei elemente: o perdea mobilă, o barieră împrumutată de la basilica civilă în care separa funcționarii de popor și o serie de coloane cari în arhitectura antică exprimau ideea unei deschizături (tot așa cum un zid exprima ideea unei închizături). Astfel, bariera separa altarul de naos, pe cînd șirul de coloane, dimpotrivă, le unea. Aceste bariere cu coloane făceau parte din ansamblul arhitectural al clădirii; ele erau adaptate acesteia, separînd altarul și subliniindu-i însemnătatea și importanța tainei care se săvîrșea în el. Aceste ba-

27) Sfîntul Grigorie Teologul, P. G. 37, 1234.

28) Mystagogia, P. G. 91, 672.

29) Dacă această perdea, la început a fost trasă numai în afara săvîrșirii serviciului divin sau și în timpul lui aceasta nu are nici o importanță.

riere joase, cu coloanele lor despărțitoare nu ascundeau decorurile altarului (mozaicuri sau fresce) cari erau făcute să fie văzute de poporul din biserică.

Dezvoltarea reprezentărilor iconografice pe bariera dintre altar și naos, transformarea ei în iconostas, a început foarte de timpuriu. Obişnuit pe arhitravă era o cruce, sau sculptată în piatra acesteia sau pusă deasupra. Dar, deja Justinian cel Mare (secolul VI), punînd după exemplul Sfîntului Constantin, la Sfînta Sofia din Constantinopol douăsprezece coloane, a dispus să fie executate pe arhitravă reprezentări în relief ale lui Hristos, ale Maicii Domnului, ale îngerilor, apostolilor și profeților³⁰). E tot ceea ce știm despre conținutul iconografic al barierei altarului, dinaintea iconoclasmului, cînd dezvoltarea iconostasului a fost întreruptă pentru mai mult de un veac. Și nu numai că a fost oprită, dar a și fost distrus tot ce se făcuse mai înainte. După iconoclasm, restabilirea generală a formelor tradiționale ale cultului și ale artei bisericesti s-a întins fără îndoială și asupra barierei altarului. Știm, astfel, că, la porunca împăratului Vasile Macedoneanul (867—886) arhitrava a fost împodobită cu o icoană a Mîntuitorului. Cu aceasta începe o nouă perioadă în dezvoltarea iconostasului. Pornind de la datele de care dispunem în prezent, se pot trage, după părerea lui A. Grabar, următoarele concluzii: „În bisericile bizantine din veacurile XI—XIV, iconostasul era o galerie deschisă de coloane libere, care nu avea icoane decît pe arhitravă. Dar în această epocă și-au făcut cu siguranță apariția, de preferință — și probabil la început exclusiv — pe zidurile care mărgineau iconostasul apoi și pe acesta... acolo unde în genere spațiul dintre coloane rămînea liber”³¹). Erau în primul rînd icoanele Mîntuitorului, ale Maicii Domnului și ale sfinților cărora le era consacrată biserica. Mai sus erau așezate icoanele sărbătorilor, ale calendarului și pe arhitravă, deasupra ușilor împărătești icoana *déesis*. *Déesis* înseamnă „rugăciune”; este mijlocirea Bisericii neotestamentare, în persoana Sfintei Fecioară așezată la dreapta lui Hristos și adre-

30) G. Xydís, *The chancel barrier, the solea and ambo of Agia Sophia*, în *The Art Bulletin*, 1947, 29, pp. 1—24; Felicetti—Liebenfels, *Geschichte der byzantinischen Ikonenmalerei*, Cîten und Lausanne, 1956, cap. 9, p. 73; ref. E. Weigand, *Die Ikonostase der Justinianischen Sophienkirche in Konstantinopel*, *Gymnasium u. Wissenschaft, Festschrift des Maximiliangymnasium, München*, 1949, pp. 176—195. V. Lazarev, *Teofan Greul* (în rusește) Moscova, 1961, p. 88 nota 2.

31) A. Grabar, *Deux iconostases en maçonnerie du XIV-e siècle*, în *Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines*, nr. 7, Belgrad, 1961, p. 22.

sîndu-se Lui și mijlocirea Bisericii Vechiului Testament, în persoana Înainte Mergătorului, așezată la stînga Lui³²). După cum vom vedea, deesis a fost germenul din care se va dezvoltă întregul conținut tematic al iconostasului clasic.

Bariera altarului a atras după sine, în mod firesc, comentarii care să-i explice înțelesul: Sfinții Părinți vedeau în ea legătura între cele două părți ale bisericii. Arhitrava de deasupra coloanelor — kosmitis — spune Sfîntul Simeon Tesalonicianul, înseamnă legătura dragostei și unitatea în Hristos a sfinților pămîntești cu cei cerești. De aceea pe kosmitis, în mijlocul sfîntelor icoane, a reprezentat Mîntuitorul iar de o parte și de alta a Lui Maica Domnului și Înainte Mergătorul, îngerii și alți sfinți. Această ne învață că Hristos este în același timp în cer cu sfinții Săi și pe pămînt cu noi acum și că va veni iarăși³³).

Iconostasele bizantine nu aveau, desigur, mai mult de două sau trei rînduri de icoane³⁴). Sub această formă și cu același înțeles simbolic iconostasul a trecut în Rusia. Aci îi vor fi aduse o serie de modificări importante, atît prin înmulțirea rîndurilor de icoane cît și prin așezarea și distribuirea acestora. Începînd din secolul al XIV-lea erau în Rusia iconostasuri cu mai multe rînduri³⁵). Ele au apărut sub forma de ziduri, probabil de la început dintr-o epocă foarte îndepărtată în bisericile de lemn, în care închideau deja altarul, datorită înălțimii mici a edificiului. Această epocă (și îndeosebi veacul al XIV-lea) legată de mișcarea isihasmului, reprezintă un avînt al gîndirii teologice, al creației liturgice

32) În monumentele literare, *deesis* este cunoscută din veacul al VII-lea. În elogiul Sfinților Chir și Ioan, rostit de Sfîntul Sofronie al Ierusalimului, se spune: „Am intrat în biserică ... Vedem o icoană mare și mînănată, în mijlocul căreia e reprezentat în culori Domnul nostru Hristos și la stînga lui Stăpîna noastră de Dumnezeu Născătoarea și Fecioara Maria; la dreapta Lui — Ioan Botezătorul și Înainte Mergătorul Mîntuitorul, adică *deesis*. ... Sînt de asemenea reprezentați și unii din ceata glorioasă a Apostolilor și a profeților, și unii dintre mucenici, printre care și acești mucenici „Chir și Ioan“. P. G. 87, 3, 3557). După cum vedem, e vorba de o *deesis* deja dezvoltată, pictată, probabil, pe o singură scîndură și al cărei loc firesc era deasupra arhitravei. La Bizanț se pictau icoanele pentru iconostas, ori fiecare separat pe o scîndură, ori toate pe o scîndură lungă, care se numea *tempon*. Acest termen s-a păstrat la greci pentru a designa întregul iconostas.

33) Sfîntul Simeon Tesalonicianul, P. G. 155, 345.

34) V. Lazarev, *Teofan Greul*, ibid. p. 88.

35) N. Sperovsky consideră că iconostasele înalte au apărut în secolele XIII—XIV (între 1257 și 1337) *Vechile iconostase rusești* (în rusește) în „Lecturi creștine“ nov.—dec. 1891, pp. 346—347.

și ai iconografiei, ea este o etapă nouă în dezvoltarea barierei altarului. Cu siguranță că în această epocă au apărut pentru separarea altarului, ziduri masive de piatră, mai mult sau mai puțin înalte, străpunse de uși³⁶⁾. După unii autori, aceste ziduri de piatră sînt „o formă intermediară între vechea barieră și iconostasul înalt de mai tîrziu”³⁷⁾.

Judecînd după icoanele păstrate din vechile iconostase rusești, dinaintea epocii lui Rublev, acestea erau alcătuite ca și țințele (*templon*) bizantine, din trei rînduri: acela zis „local”, acela al icoanelor Déesis și acela al sărbătorilor; icoanele nu erau mari și personagiile din rîndul Déesis erau reprezentate în bust. Însă aceste rînduri erau plasate altfel decît la Bizanț: acela al sărbătorilor, care la Bizanț era sub arhitravă, chiar pe balustradă, în Rusia e pus pe arhitravă, obișnuit deasupra rîndului lui Déesis.

Înălțimea iconostasului era mărită nu numai prin așezarea rîndurilor dar și prin dimensiunile icoanelor care le alcătuiau. Astfel, Teofan Grecul și Andrei Rublev, lucrînd în 1405 în catedrala Bunavestire din Moscova, pictară personagiile din șirul Déesis în întregime și de dimensiuni neobișnuite pentru acea epocă: depășind doi metri înălțime. (Astfel: două rînduri, dintre care acela al sărbătorilor „de o înălțime totală de aproape trei metri se ridicară deasupra de icoanele „locale”). În 1408, Andrei Rublev și Daniel zis „Negrul” pictară pentru catedrala Adormirii din Vladimir

36) În Occident, începînd cu jumătatea secolului al XIII-lea se înmulțesc îngrăditurile corului și strănilor, formînd în jurul altarului un adevărat zid, ale cărui deschizături abia permiteau să se vadă lucrarea sfîntă. (L. Réau, *L'art russe des origines à Pierre le Grand*, Paris 1921, p. 162—163. notă). Altarul era atît de închis pentru credincioși, încît aceștia „se înghețau la ușa strănii pentru a vedea hostia în momentul înălțării ei”. (J. Gelineau, *Le Sanctuaire et sa complexité* în *La Maison-Dieu* nr. 63 p. 61).

37) Sperovsky, *ibid.*, „Lecturi creștine” sept.—oct. 1893 p. 336. A. Grabar citează exemple de asemenea ziduri de piatră, din Serbia. Astfel în biserica din Staro-Nagoricino, la începuturile ei (1067—1071) era o balustradă joasă cu colțane și o arhitravă. La începutul secolului al XIV-lea, spațiul dintre balustradă și arhitravă a fost umplut, formîndu-se un zid care a fost decorat cu fresce. (*Deux iconostases en maçonnerie*, *ibid.* p. 17). În biserica din Bela Trkva (Karan) un iconostas întreg, din piatră, a fost împodobit cu fresce între 1332 și 1337. (A. Grabar, *ibid.*). În Rusia zidurile de piatră (ale iconostasului) au început a se răspîndi din veacul al XV-lea. (Sperovsky, „Lecturi creștine” nov.—dec. 1891, p. 343). Asemenea ziduri s-au păstrat pînă azi în catedrala Sfintei Treimi din Iavra Troița-Serghiieva, în catedrala Adormirea Maicii Domnului din Moscova și în alte biserici din secolul al XV-lea, ca și în bisericile din Rostov, din sec. al VII-lea.

icoanele din şirul Déesis de 3,14 m înălţime şi adăugară şi un rând de profeţi. Icoane de asemenea dimensiuni îi dădeau iconostasului o forţă de expresie, şi un caracter solemn şi monumental necunoscute până aci. Dar un asemenea iconostas închidea definitiv altarul pentru ochii credincioşilor. Epoca aceasta vede iconostasul câştigând o importanţă covârşitoare şi devenind unul din elementele esenţiale ale bisericii. Totuşi această creştere a iconostasului nu a fost nici generală, nici simultană şi vechile bariere continuau să existe paralel cu iconostasele înalte.

La începutul secolului al XVI-lea s-a adăugat la iconostas un nou rând de icoane, ale patriarhilor. Astfel se formează tipul definitiv al iconostasului clasic cu cinci rânduri de icoane. Sub această formă, el câştigă, cum vom vedea, caracterul unui sistem teologic deplin.

Totuşi, creşterea iconostasului nu se opreşte aci: secolul al XVII-lea va vedea apărînd, pe lângă cele cinci rânduri clasice şi altele, numite „suplimentare”. Unele biserici au iconostase cu 7 etaje. De la începutul secolului al XVII-lea apare un rând de heruvimi şi serafimi, pictaţi sau sculptaţi, deasupra aceluia al patriarhilor. La această epocă, deasupra iconostasului se ridică adesea în locul unei cruci icoana Sfintei Feţe sau cea a „Paternităţii” (Dumnezeu Tatăl cu Hristos copil pe genunchi şi porumbelul Sfîntului Duh).

Dar în a doua jumătate a secolului al XVII-lea după marele sinod de la Moscova (1666—1667) care a interzis reprezentarea lui Dumnezeu-Tatăl, deasupra iconostasului se aşeza o cruce cu chipul celui răstignit. Peste puţin, în anumite biserici, de o parte şi de alta a crucii s-au pus icoanele Sfintei Fecioare şi ale Sfîntului evanghelist Ioan. S-au mai adăugat apoi şi scene ale Patimilor care vor forma ceea ce se numeşte rîndul Patimilor, care încetul cu încetul a luat locul aceluia al heruvimilor şi serafimilor. Aproape în acelaşi timp cu rîndul Patimilor a apărut încă unul: acela al apostolilor şi la sfîrşitul secolului al XVII-lea, chiar un rînd al suferinţelor apostolilor. Dar aceasta nu era decît o excepţie, accesibilă doar bisericilor bogate.

Apariţia acestor din urmă rînduri a creat o îngrămădire de etaje care au supraîncărcat iconostasul şi l-au făcut să-şi piardă limpezimea şi plinătatea dogmatică, caracterul monumental şi pictural. Limpezimea conţinutului lui începe să dispară în naraţiune. Astfel tendinţa artei sacre din această epocă îşi pune pecetea şi asupra iconostasului.

În restul lumii ortodoxe, barierele joase ale altarului au continuat să existe, probabil pînă către sfîrşitul veacului al XVII-lea şi începutul veacului al XVIII-lea, epocă în care, sub influenţa rusească, iconostasele înalte pătrunseră la Mun-

tele Athos și de acolo în Balcanii supuși stăpînirii turcești³⁸).

În Rusia evoluția iconostasului a continuat. La sfîrșitul secolului XVII și începutul secolului XVIII se dezvoltă iconostase împodobite cu o bogată sculptură în lemn. Fără îndoială, îngrămădirea rindurilor de icoane a dus la un impas: iconostasul s-a transformat într-un element decorativ. „În bisericile contemporane (secolul XVIII—XIX) atît în capitală cît și în provincie, serie Sperovsky, pot fi văzute iconostase în cele mai diferite stiluri arhitecturale, împodobite cu rame strălucite cu o sculptură măreată și măiestrită, apoi coloane, stîlpi de toate stilurile etc. . . .”³⁹).

Aceasta este, schițată pe scurt, istoria transformării barierei dintre altar și naos într-un zid înalt, alcătuit din icoane — iconostasul. Această ultimă formă a fost pregătită de întreaga dezvoltare a artei bisericești care a precedat-o; ea este rodul unei lungi evoluții istorice. E semnificativ că, în evoluția cadrului cultului creștin, bariera altarului nu s-a menținut în nici o parte în forma ei de la început: ci sau s-a dezvoltat, ca în Biserica Ortodoxă, sau a dispărut, ca în Occident.



Un punct de vedere răspîndit în teologia actuală, vrea ca iconostasul să fie un fel de înlocuire sau de repetare a decorației de pe zidurile bisericii. „Altădată, spune un istoric al artei din secolul al XIX-lea, icoanele erau așezate pe arcul triumfal al absidei, pandantivele boltilor și în naos, dar în veacul al XVI-lea au fost mutate toate pe iconostas”⁴⁰). De altfel tocmai această mutare a fost, după autor, una din rațiunile apariției iconostaselor înalte. Alți autori socotesc că rindurile iconostasului nu sînt decît o dezvoltare a elementelor diferitelor părți arhitecturale ale bisericii. Aceste argumente s-au întors însă împotriva formulărilor lor, deoarece și unde se găsesc iconostase pereții au continuat să fie împodobiți cu picturi, așa că aci nu e vorba nici de înlocuire, nici de simplă repetiție. Cu toate acestea, asemenea teorii, formulate înainte cu mai mult de o jumătate de veac continuă să joace un rol precumpănitor în știință și sînt repetate pînă în zilele noastre⁴¹). Ele contribuie, fără îndoială, la atitudinea

38) V. Lazarev, *Teofan Greul*, ibid. p. 94.

39) Sperovsky, „Lecturi creștine” sept.—oct. 1893, p. 338.

40) N. Pokrosky, *Conferințe despre arheologia bisericească*, 1885—6, citat de Troițchi, *Iconostasul și simbolismul lui*, (în rusește) în *Revista Ortodoxă*, Moscova, aprilie 1891, p. 698—699.

41) „Rîndul apostolilor nu este nimic altceva, după definiția potrivită a lui N. Sperovsky decît cupola dezvoltată a vechilor biserici bizantine și rusești”. P. Muratov, *Istoria artei rusești* t. 6 Moscova, p. 216. „Iconostasul nu

negativă a anumitor credincioși împotriva iconostasului în care nu văd decît o repetare inutilă a picturilor de pe pereți.

E adevărat, că la prima vedere aceste teorii par a fi bine fondate. De fapt, elementele esențiale ale decorației murale își au locul lor și pe iconostas și multe subiecte figurează și aici și acolo. Mai mult: destinația și sensul iconostasului și al decorației murale coincid într-un anumit plan. Totuși aceasta nu înăbușă cu nimic diferența esențială dintre ele. Nu se poate înțelege clar raportul reciproc dintre picturile murale și cele ale iconostasului decît ținînd seamă de destinația unor și a altora, de rolul pentru care au fost făcute și nu de asemănările exterioare, nici de alte aspecte particulare. Deși aceleași reprezentări se găsesc și într-un ciclu și în altul, ele se repetă însă într-un context total diferit. Așa că se poate afirma că iconostasul nu a putut nici să-și asume funcțiunile picturilor murale nici să le înlocuiască, pentru că rostul și destinația lui sînt esențial diferite. Nu există de altfel nici un motiv să se presupună că pictorii (cei care decorau zidurile și care pictau iconostasul erau de obicei aceiași) repetau automat aceleași subiecte, fără să își dea seama de ceea ce fac. În vremea noastră ideea vechiului iconar, ignorant și incult, nu mai este de mult timp, decît o legendă.

Decorarea bisericilor se supune unui sistem bine definit, elaborat în cursul perioadei posticonoclaste⁴²). Ceea ce nu

este, într-un cuvînt decît proiectarea pe plan vertical a frescelor cari se desfășoară pe bolți și pe ziduri. Orînduirea lor pe iconostas este identică cu aceea din decorația pereților". (L. Réau, *L'art russe des origines à Pierre le Grand*, ibid. p. 163. „Cele 4 sau 5 rînduri ale iconostasului concentrează aproape întreaga decorație murală a bisericii; ea e despărțită în rînduri care corespund diferitelor părți ale zidurilor... Cînd o biserică este zugrăvită cu picturi murale, iconostasul își păstra toate rîndurile, repetînd într-o anumită măsură decorația pereților". (N. Okunev, *O îngrădire de altar din veacul al XII-lea la Nerezi* (în rusește) Seminarium Kondakovianum 3, Praga, 1929, p. 6). „Cu o remarcabilă consecvență iconostasul include toate elementele esențiale ale decorației pereților. Profetii și patriarhii au fost transferați din cupolă în rîndul profetilor și patriarhilor, „sărbătorile” sînt aduse de pe bolți și de pe ziduri, pentru a forma rîndul sărbătorilor, *deesis* vine din absida centrală la locul ei, evangheliștii de pe pandantive pe ușile împărătești...” (V. Lazarev, *Istoria artei ruse* t. 2, Moscova, 1954, p. 165).

42) V. Lazarev, *Istoria picturii bizantine* (în rusește) V. I. Moscova, 1947, p. 77. Acest sistem, devenit normă generală, a fost elaborat din secolul al IX-lea. Unul din monumentele cele mai vechi cu asemenea sistem de decorație este, după Lazarev, biserica Theotokos Pharos, din Constantinopol, care a fost sfințită în 864 (vezi *Mosaicurile Sfintei Sofia din Kiew* (în rusește) Moscova, 1960, p. 36).

înseamnă de fel că acest sistem pretinde subiecte fixe pentru fiecare parte a edificiului. Există o schemă care cere în anumite părți ale bisericii subiecte fixe iar în altele permite o mare varietate și o alegere a acestora, mai mult sau mai puțin arbitrară⁴³). Ceea ce nu schimbă, totuși, întru nimic, înțelesul primar al bisericii. Ceea ce formele arhitecturale exprimă simbolic (cupola e cerul, naia bisericii pământul, etc.) este precizat și subliniat de pictură...

Dacă decorarea picturală a pereților nu e alcătuită în toate părțile ei din subiecte fixe și neschimbătoare, dimpotrivă, subiectele iconostasului sînt strict definite, atît în ansamblul lor cît și în fiecare din părțile acestuia. Nu pot fi variante decît în alegerea sfinților reprezentați. În ce privește așezarea și locul lor, acestea sînt neschimbătoare. Aceasta arată, că iconostasul are, în ansamblul bisericii o destinație proprie, că subiectele lui sînt supuse altor cerințe și altor scopuri decît acelea ale picturilor murale din naos și din altar. Icoanele de pe el nu pot fi dar, o simplă repetare nici o transpunere a cutărui sau cutărui subiect dintr-un loc în altul.

Ce este deci iconostasul? Care este semnificația lui? Pentru a-l înțelege, trebuie ținut seama, înainte de orice, de conținutul lui iconografic.

E caracteristic că acest conținut nu s-a schimbat în cursul veacurilor. (Aceasta e adevărat, cel puțin în trăsături esențiale, chiar pentru veacurile XVII—XVIII cînd se întîlnesc diferențe destul de însemnate în privința amănuntelor). Această stabilitate a fost deja subliniată în lucrări consacrate iconostasului și explicată prin stabilitatea generală a artei bisericești care „se ține totdeauna strict de vechile tradiții și nu îngăduie schimbări repezi și arbitrară”⁴⁴). O asemenea explicație nu poate să ne mulțumească. Iconostasul s-a dezvoltat din vechea barieră, în timp de multe veacuri, cu o regularitate remarcabilă și stabilitatea formei lui dobîndite în acest chip nu poate fi desigur produsul unei atitudini pasive față de o anumită tradiție. Ni se pare, fără îndoială, că această stabilitate, ca și dezvoltarea vechii bariere în iconostas, reprezintă rezultatul intrării în conștiința teologică a acestui loc al bisericii ca fiind direct legat de Euharistie.

43) După cum au demonstrat savanții din zilele noastre, alegerea reprezentărilor și a ciclurilor de icoane depinde de scopul constructorilor bisericii; de artiști, de evenimentele care au avut loc în viața lor și în aceea a Bisericii; ea e legată de viața națională și locală. Pereții bisericii pot fi decorați cu reprezentări ale evenimentelor istoriei sfinte; ei pot fi împodobiți cu scene din viața sfinților cărora îi este închinată biserica, etc.

44) S. Sperovsky, „Lecturi creștine” nov.—dec. 1891, p. 339.

Astfel, după cum am spus, un iconostas clasic constă din cinci rînduri de icoane:⁴⁵⁾ rîndul numit local, acela al lui Deesis, acela al sărbătorilor liturgice, apoi acela al profeților și patriarhilor, deasupra tuturor fiind o cruce.

Conținutul lui iconografic poate fi rezumat, sumar astfel:

Rîndul de sus, acela al patriarhilor, reprezintă Biserica Vechiului Testament de la Adam la Moise, perioada de dinaintea Legii, prin persoana patriarhilor care au filacterii desfășurate, cu texte potrivite. La mijloc e așezată icoana Sfintei Treimi, cum i s-a înfățișat lui Avraam la stejarul din Mambre. E prima alianță a lui Dumnezeu cu omul și cea dintîi descoperire a lui Dumnezeu Unul și în Treime. (În a doua jumătate a veacului al XVI-lea și în al XVII-lea în acest loc era reprezentat obișnuit ceea ce se numește „Paternitate”).

Mai jos, rîndul profeților reprezintă Biserica Vechiului Testament, de la Moise pînă la Hristos, adică perioada de sub Lege. El constă din icoane ale profeților, purtînd suluri cu texte din profețiile lor asupra Întrupării⁴⁶⁾. În mijlocul acestui rînd, icoana Maicii Domnului a Profețiilor, e o transpunere în imagine a profeției lui Isaia (VII, 14): „Domnul însuși vă va da un semn: „Iată o fecioară va lua în pîntece; ea va naște un fiu și el se va numi Emmanuel”. Reprezentarea Maicii lui Dumnezeu, cu pruncul Emmanuel în sînul ei, este acest semn anunțat de profet și descoperit lumii în împlinirea lui.

Aceste două rînduri arată prefigurarea Bisericii Noului Testament, pregătirea ei în strămoșii lui Hristos (după trup și vestirea ei prin profeți. Astfel icoana Întrupării în mijlocul rîndului profeților, arată legătura directă dintre Vechiul și Noul Testament⁴⁷⁾. Dacă în pictura mura-lă lipsește ordinea cronologică în distribuirea icoanelor patriarhilor și profeților care sînt îndreptați toți către chipul Pantocratorului din cupolă, aci fiecare rînd reprezintă o perioadă determinată a istoriei, perioada de timp pregătitoare și fiecare din perso-

45) E. Golubinsky, *Istoria Bisericii ruse* (în rusește) V. II, Moscova, 1907, p. 350; N. Sperovsky, *ibid.* p. 339.

46) Pe iconostasele de mai tîrziu, patriarhii și profeții sînt reprezentați adesea nu cu filacterii sau suluri ci cu simboale sau atribute care le sînt proprii: Moise cu tablele legii, David cu chivotul, etc.

47) Cele două rînduri de sus reproduc, în fond, ciclul liturgic dinaintea Crăciunului, sau mai exact cele două duminici premergătoare praznicului, consacrate amintirii patriarhilor și Părinților. Grijă pentru o mai bună prezentare a făcut, fără îndoială, ca subiectele să fie împărțite în patriarhi și profeți. Dar pe iconostasele mai joase ei sînt reprezentați în același rînd (E. Golubinsky, *ibid.* p. 350).

nagiile care îl compun este legat de icoana centrală care reprezintă culmea tuturor profetilor și pregătirilor lor.

Rîndul următor al iconostasului, acela al sărbătorilor, reprezintă perioada Noului Testament, aceea a harului. Ea exprimă realizarea a ceea ce a fost prevestit în cele două rînduri superioare. După cum am atras atenția, la Bizanț acest rînd era așezat sub Deesis pe însăși bariera despărțitoare, la o înălțime accesibilă, astfel că icoana fiecărei sărbători putea fi luată foarte ușor și pusă pe tetrapod pentru închinare. În Rusia, în iconostasul clasic, acest rînd era pus deasupra de Deesis. S-a ajuns astfel la o succesiune logică, corespunzînd înțelesului icoanelor: după cum patriarhii și profetii au precedat Întruparea în timp, așa și rîndurile icoanelor care-i reprezintă sînt înaintea rîndului Întrupării, adică al sărbătorilor. „Unul din Testamente a prevăzut lucrările dumnezeiești ale lui Hristos, celălalt descrie împlinirea lor; unul a zădărit adevărul în imagini, altul a arătat realitatea prezentă”⁴⁸).

Rîndul sărbătorilor nu repetă picturile de pe zidurile bisericii; el nu este nici o ilustrare a istoriei evanghelice, nici o alegere arbitrară a anumitor evenimente. Ceea ce este reprezentat aici sînt evenimentele Noului Testament care alcătuiesc anul liturgic și care sînt sărbătorite de Biserică cu o deosebită solemnitate, fiind ca etape ale acțiunii pronomiale a lui Dumnezeu în lume: ca o realizare progresivă a mîntuirii. În iconostase, acest rînd este alcătuit de obicei din icoana Paștilor (sfintele femei la mormînt și coborîrea la iad) și din acelea ale sărbătorilor principale în număr de 12: șase sărbători ale lui Hristos: (Nașterea, Botezul, Întîmpinarea Domnului, Intrarea în Ierusalim, Înălțarea, Schimbarea la Față), patru sărbători ale Maicii Domnului (Nașterea Maicii Domnului, Intrarea în Biserică, Bunavestire, Adormirea), și două icoane esențial eclesiologice: aceea a Rusaliilor și a Înălțării Sfintei Cruci. Cînd locul permite se adaugă și icoanele altor sărbători, mai puțin importante și aceea a Răstîgnirii. Obisnuit, aceste icoane sînt așezate în ordinea anului liturgic, sau uneori în ordinea cronologică a evenimentelor comemorate.

⁴⁸) Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească* cap. 3, § 5, P. G. 3, 460; E foarte posibil ca scrierile lui Pseudo-Dionisie, care în epoca formării iconostasului se bucurau în Rusia de o mare popularitate și de o influență considerabilă, să fi contribuit la o mai bună înțelegere a acestuia și la schimbarea locului rîndurilor de icoane. Aceste scrieri au apărut în Rusia sub forma unei copii făcute de mitropolitul Ciprian de pe o traducere bulgară din 1371 (A. Klibanov, *Contribuție la problema lui Maxim Grecul*, (în rusește) în *Periodic Bizantin*, XIV, Moscova, 1958, p. 156.

Rîndul următor, este acela al lui Deesis. Ingerii și sfinții (apostolii, urmașii lor — episcopii, călugării, mucenicii, etc....) sînt așezați într-o ordine bine stabilită în raport cu subiectul central: icoana tripartită a vechei bariere: Deesis. În Rusia, termenul deesis se aplica atît în înțelesul lui restrîns, icoanei tripartite care a fost nucleul iconografiei barierei, cît și într-unul mai larg, dat întregului rînd în care această icoană și chiar întregului ansamblu al icoanelor. E interesant că acest cuvînt a slujit atît în perioada premongolă cît și mai tîrziu, pentru a arăta întregul iconostas. Mult timp în Rusia se numea *deesis* ceea ce grecii numesc *templion*. Astfel, încă în secolul al XVII-lea, marele sinod de la Moscova numește iconostasul deesis⁴⁹). Cu alte cuvinte, acest termen a fost înțeles nu atît în sensul lui direct de rugăciune (care de altfel nu era exclus) cît mai ales într-unul mai larg și mai adînc: ca totalitate a lucrării mîntuitoare a lui Hristos, ca economie divină în întregul ei. Întreaga alcătuire a iconostasului clasic exprimă această concepție. În Rusia calea urmată a fost aceea a unei descoperiri și a unei desfășurări progresive a înțelesului fundamental și esențial al icoanei centrale a lui Hristos, în concordanță cu desfășurarea Liturghiei — lucrarea lui Hristos.

Toate rîndurile iconostasului: acela al lui Deesis, acela al sîrbătorilor liturgice, al profeților și al patriarhilor nu sînt, propriu-zis, nimic altceva decît o dezvoltare a înțelesului icoanei principale, prima icoană a vechei despărțiri a altarului, icoana lui Hristos sau și mai precis, aceea a crucii. Aceasta este, într-adevăr, lucrarea divină prin excelență, ca arătare a domniei lui Hristos. Chiar rîndul de jos — despre care vom vorbi mai departe, cel numit local, nu face excepție; dacă nu direct cel puțin prin sensul lui el face parte, din această totalitate.

În decorarea bisericilor, Deesis își avea locul ei pe arcul din fața absidei, deasupra peretelui despărțitor al altarului. Repeta oare această Deesis pe aceea reprezentată pe însuși acest perete al altarului sau era reprezentată pe arc doar cînd lipsea de pe bariera altarului? Nu știm. În orice caz, chiar dacă ea s-a deplasat de pe arc pe iconostas, nu ar putea fi vorba de o schimbare de loc: acest loc a rămas esențial același prin sensul său și Deesis a intrat doar într-un ciclu de reprezentări care îi descoperă mai deplin înțelesul.

Întreg rîndul acesta nu este deci altceva decît Deesis dezvoltată. El face cunoscut rezultatul Intrupării și a Cinci-

49) Actele sinodului de la Moscova din anii 1666—1667 (în rusește). Moscova, 1893, p. 24.

zecimii, plinătatea Bisericii Noului Testamenti adică împlinirea celor arătate de cele trei rînduri superioare ale iconostasului. El este deci partea centrală și esențială. Tema principală a acestui rînd este rugăciunea Bisericii pentru lume. Sfinții ierarhi, cuvioși, mucenici, reprezentați pe coloanele scotite stîlpi ai Bisericii sînt aici mijlocitori pentru păcătoși, înaintea tronului lui Dumnezeu. Această rugăciune către Judecătorul este încoronarea fiecărui tip de sfințenie (episcopală, princiară, martirică...), atingerea țelului fiecărei căi individuale, indicată de vestimentele și atributele proprii fiecăruia din acești slujitori pămîntești⁵⁰).

Rîndul cel mai de jos al iconostasului este numit rîndul local: de fiecare parte a ușilor împărătești e așezată cîte o icoană mare; acestea sînt de obicei, icoana lui Hristos și la dreapta Lui (la stînga în raport cu privitorul) aceea a Maicii Domnului cu Pruncul. E drept că această regulă suferă excepții, icoana lui Hristos fiind uneori înlocuită cu aceea a sfințului sau a sărbătorii care e hramul bisericii. Totuși, aceste icoane, care erau așezate în acest loc deja pe templon-urile bizantine, erau obligatorii pentru iconostasele rusești⁵¹). Înaintea lor sînt rostite rugăciunile intrării în legătură cu mărturisirea credinței despre icoana lui Hristos — înaintea acesteia — și o rugăciune către Sfînta Fecioară înaintea icoanei ei (rugăciuni introduse, cum rezultă din contextul lor, după iconoclastism). Aceste icoane locale sînt obiectul unei cinstiri deosebite: sînt sărutate, înaintea lor ard lumînări, etc. ...

50) Deoarece rîndul lui *deesis* exprimă ordinea veacului ce va să fie, în iconostasele rusești clasice sfinții mîltari și prinți nu sînt reprezentați niciodată în armură și cu armele lor, spre deosebire de picturile murale. Excepții de la această regulă se întîlesc numai în perioada de decadentă, din veacurile XVIII—XIX.

51) V. Lazarev, *Teofan Greul*, ibid. p. 89, nota 2-a. A Grabar menționează un manuscris, de la Muntele Sinai din secolul XII (Grec. 418 fol. 269) în care o ilustrație îi arată pe credincioși rugîndu-se înaintea unui iconostas compus din două icoane din rîndul „local”: a lui Hristos și a Sfintei Fecioare. El mai vorbește de urme ale unor asemenea icoane la Daphni (tot în secolul XII) și la Samari și o serie de exemple de icoane locale din bisericile bizantine și sîrbești din secolul XIV. La Karan Mintuitorul și Sfînta Fecioară nu sînt reprezentați pe iconostasul însuși ci pe stîlpii care îl mărginesc la dreapta și la stînga ușilor laterale. A. Grabar consideră că acesta este locul mai vechi al acestor icoane: „Cele două icoane care la început erau la marginile iconostasului, vor ajunge să ocupe spațiile dintre coloanele principale ale iconostasului însuși; o dispoziție care se va menține pînă în epoca modernă”. (*Deux iconostases en maçonnerie...* p. 20—21).

Sub icoanele locale se puneau reprezentări în legătură cu rugăciunile pentru cei morți⁵²).

Pe ușile laterale, dinspre mieznoapte și miezăzi, sînt reprezentați arhangheli sau sfinți diaconi, deoarece diaconii sînt împreună slujitori la aducerea jertfei euharistice. Pe ușa dinspre miezăzi, arhanghelul este înlocuit uneori de tîlharul cel binecunosător, ceea ce subliniază că această ușă e înțeleasă ca o intrare în raiul ceresc, al cărui simbol e altarul („astăzi vei fi cu mine în rai” Luca XXIII, 43). Dacă mai rămîne loc, de o parte și de alta a ușilor laterale, acesta e ocupat de alte icoane. Nu numai că acest rînd nu are nici ordinea nici ritmul celorlalte, dar adesea este și nesimetric. Icoanele care îl alcătuiesc sînt foarte diferite, depinzînd de trebuințele locale și de caracterul bisericii.

Ușile „împărătești” sau „sfinte” există de cînd a apărut peretele despărțitor al altarului și au fost împodobite cu icoane încă din timpurile cele mai vechi. A Grabar consideră că ele existau deja în secolul V—VI⁵³). Obișnuit pe ele se reprezintă Bunavestire și dedesubtul acesteia cei patru evangheliști. Mai rar pot fi văzuți pe ele Sfîntul Vasile cei Mare și Sfîntul Ioan Gură de Aur, avînd în mîini Sfînta Evanghelie sau suluri de pergament cu texte din liturghiile lor. Se întîlnesc, citeodată, și uși împărătești cu icoane numeroase ale altor sfinți. Cînd iconostasul era scund, icoana Bunevestiri își avea locul pe coloanele de la arcu absidei. Mutată pe ușile împărătești, ea — întocmai ca și deesis — nu și-a schimbat locul, deoarece înțelesul ei este legat precis de intrarea în altar. Fiindcă în mod simbolic aceste uși reprezintă intrarea în împărăția lui Dumnezeu sau în raiul ceresc. Bunavestire este aici punctul de pornire, adică începutul mîntuirii noastre, care a deschis omului intrarea în această împărăție, ea înfățișează vestea cea bună anunțată de evangheliști. Reprezentările evangheliștilor pe ușile împărătești și pe pandanti-

52) Aceasta corespunde ordinei în care sînt așezate miridele la proscomidie. Bisericile sîrbești au păstrat obiceiul de a pune luminările pentru răposați în acest loc.

53) El își bazează părerea pe două miniaturi dintr-un manuscris din anul 880 (Bibl. Naț. Grec. 210, fila 367 și 452) care ilustrează viața Sfîntului Grigorie Teologul. Aci sînt reprezentate și împrejurimile altarului, dintre care una are forma unui U, care nu se mai întîlnește după veacul al VI-lea. Modelele, de care s-a slujit miniaturistul, se pot urca, după autor, pînă la anul 400. Ușile împărătești sînt împodobite în amîndouă cazurile cu icoane: în primul caz reprezentările sînt determinate, în al doilea însă se vîd clar 4 figuri omenești nimbate (evangheliști?) A. Grabar, *Un portillon d'iconostase* ... ibid, p. 115.

vele cupolei au în comun aceea că în amînduă aceste locuri evanghelştii sînt vestitorii împărăției lui Dumnezeu. Dar pandantivele cu icoanele lor sînt cele patru margini ale lumii, adică spațiul luminat de adevărul evangheliei; pe cînd pe ușile împărătești predica lor se adresează direct omului, care vine aci pentru a se împărtăși din această împărăție. Căci aci, pe solee, la limita dintre altar și naos se face cuminecarea credincioșilor. Și tocmai pentru aceasta deasupra ușilor împărătești e reprezentată instituirea Euharistiei. Aceasta este o transpunere liturgică a Cinei celei de Taină: Hristos însuși dă împărtășania apostolilor, de o parte întinde pîinea la șase dintre ei și de cealaltă potirul la ceilalți șase. Această reprezentare dublă exprimă împărtășirea în mod obligatoriu sub ambele forme. Icoana împărtășirii apostolilor subliniază slujirea lui Hristos — arhierul cel mare; această slujire e exprimată aci direct prin lucrarea Sa sacerdotală.



Această privire sumară asupra subiectelor reprezentate pe iconostas arată că acesta, departe de a fi o simplă îngrămădire, mai mult sau mai puțin întîmplătoare, de icoane, este rezultatul unei dezvoltări multiseculare și îndreptate spre un scop precis. Subiectele pe care ni le înfățișează îndeplinesc o funcție bine definită: ele ne arată înțelesul hotarului dintre altar și naos, dintre veșnic și vremelnic. Acest înțeles e dat de întrepătrunderea lor și deci de unitatea lor. Această unitate e arătată de felul cum a evoluat iconografia lui Hristos.

Înțelesul crucii, înfățișată de la început pe balustrada altarului, s-a dezvoltat în chipul lui Hristos, în timp ce crucea ca simbol al gloriei a fost înălțată pe arhitravă; fiindcă ea nu e atît ultimul grad al smereniei cît exprimarea slavei și a puterii divine arătată în Persoana lui Iisus Hristos, a cărui icoană devine centrală pe arhitravă⁵⁴). Odată apărută această icoană a lui Hristos, iconografia viitorului iconostas nu putea să nu se dezvolte. „Hristos nu este niciodată singur El e întotdeauna Capul Trupului Său. Nici în teologie, nici în evlavie ortodoxă Hristos nu e niciodată despărțit de Sfînta Fecioară, Maica lui Dumnezeu, nici de „prietenii” Lui, sfinții.

54) În Biserica armeană, iconografia perdelei — care înlocuiește iconostasul — a rămas pînă în zilele noastre în forma ei primitivă, nedezvoltată; nu se vede pe ea nimic altceva decît o cruce. Cu toate acestea e interesant că uneori se face simțită nevoia de a se completa această cruce: în anumite perioade ale anului liturgic, îndeosebi la Crăciun și la Paști, perdeau cu cruce e înlocuită cu alta cu reprezentări corespunzătoare.

Mîntuitorul și cei răscumparați sînt nedespărțiți⁵⁵). Icoana lui Hristos, după cum am văzut, s-a dezvoltat mai întîi în nucleul esențial al iconostasului, în *deesis*, care, e unirea în Hristos a Vechiului și a Noului Testament „împlinirea bucuriei” ultimului profet, Sfîntul Ioan Înainte Mergătorul, „prietenul mirelui” (Ioan III, 29); și apariția pe pămînt a miresei lui Hristos — Biserica, personificată în Maica Domnului.

Dezvoltarea chipului (icoanei) lui Hristos s-a continuat în arătarea rînduiei divine pentru mîntuirea lumii. În fața credinciosului, pe o suprafață plană, ușor de îmbrățișat cu privirea de la nu importă ce distanță, iconostasul arată desfășurat cărțile acestei economii divine: istoria omului creat după chipul lui Dumnezeu cel unul în ființă și întreit în persoane și căile lui Dumnezeu în istorie. Aceste căi, pe care o rugăciune din canonul euharistic le descrie în liniile lor mari își află expresia picturală exactă pe iconostas: „Tu și unul născut Fiul Tău și Duhul Tău cel Sfînt. Că Tu ne-ai adus pe noi din neființă la ființă și căzînd, iarăși ne-ai ridicat și nu te-ai depărtat de noi toate făcîndu-le pînă ce ne-ai suit la cer și ne-ai dăruit împărăția Ta care va să fie”. Pe iconostas, căile revelației divine și ale realizării mîntuirii vin de sus în jos, începînd cu icoana Sfintei Treimi, Sfatul cel mai înainte de veci, izvorul vieții lumii și al economiei divine; în mod progresiv pregătirile vechi-testamentare, prefigurările și profețiile duc la rîndul de icoane al sărbătorilor, — împlinirea a ceea ce fusese pregătit. De acolo vin la viitoarea împlinire a rînduiei divine a mîntuirii — rîndul *Deesis*. Toate acestea au drept centru Persoana lui Iisus Hristos, „unul din Sfînta Treime”. Rîndul icoanelor *Deesis* reprezintă încoronarea procesului istoric, el e chipul Bisericii în aspectul ei eschatologic. Întreaga viață a Bisericii e rezumată aci în destinația ei ultimă și neschimbătoare: mijlocirea sfinților și a îngerilor pentru lume. Icoana centrală a lui Hristos atrage în jurul ei nu numai rîndul înmînjocit al lui *Deesis* ci e și o cheie pentru întregul iconostas. Toate personagiile reprezentate sînt reunite într-un singur corp; aceasta e unirea lui Hristos cu Biserica Sa: *totus Christus, caput et corpus*. Această unitate e tema esențială a iconostasului exprimată cu putere și limpezime de rîndul *Deesis*. Ea arată că „scopul final al întrupării divine era tocmai acela ca Acel ce s-a întrupat să aibe un „corp” care este Biserica, o omenire nouă, răscumparată și renăscută prin Capul ei⁵⁶). Dacă Liturgia realizează și con-

55) Arhipresb. G. Florovsky, *Ethosul Bisericii Ortodoxe* (în rusește) în *Le Messager de l'Exerchat patriarcal russe en Europe occidentale*, nr. 42—43 (1963) p. 144.

56) Arhipr. G. Florovsky, *ibid.*, p. 144.

struiește Corpul lui Hristos, Biserica, iconostasul îl arată, punind înaintea ochilor credincioși, or o imagine a acestui organism în care ei intră ca membri; el arată acest corp al Bisericii construit după chipul Sfintei Treimi, a cărei icoană așezată în partea de sus (a iconostasului); este o multiplicitate în unitate după chipul tri-unității divine.

Răspunzind descoperirii dumnezeiești, căile de înălțare ale omului merg de jos în sus: prin primirea predicii apostolice (evangelisticii de pe ușile împărătești), prin acordul dintre voința lui Dumnezeu și voința omului (icoana Bunei Vestiri de pe ușile împărătești reprezintă acest acord), prin rugăciune și în sfârșit prin împărtășirea cu taina euharistică omul se înalță la ceea ce reprezintă rîndul lui deesis, adică unitatea Bisericii. El devine un singur trup cu Hristos (Efes. III, 6). De aceea acest rînd e și plasat precis deasupra locului în care se face împărtășirea credincioșilor; aci fiind subliniat și unul din aspectele lui majore: aspectul judecății. Într-adevăr, ceea ce reștinismul a adus nou este judecata legată de Euharistie. „Eu măninc și beau propria mea judecată”. Un lucru subliniat clar în toate rugăciunile de dinainte de împărtășire. Vechea idee a limitei dintre altar și naos, ca loc de judecată, se arată aci prin reprezentarea lui Hristos întru slavă, adică Hristos-Judecătorul, înconjurat de mijlocitori, așa cum este reprezentat în icoanele Judecății din urmă. Numai trecînd prin această judecată, omul pătrunde în ceea ce arată iconostasul și ceea ce corespunde rugăciunii euharistice pentru toți cei ce devin una prin Sfînta Taină a Trupului și sîngelui: Patriarhii, Părinții, Profeții adormiți întru credință... în Vechiul Testament, Apostolii, Mucenicii, Mărturisitorii... în cel Nou, și în sfîrșit toți cei ce sînt în viață, printre cari se înțeleg și credincioșii ce se găsesc în biserică. Rîndul lui Deesis nu este închis, el se continuă prin credincioșii din biserică; într-adevăr Biserica este Cincizecimea care se continuă și prin puterea Sfîntului Duh îi include în acest Corp al cărui Cap este Hristos, prezent aci, și în icoana Sa și, trupește, în Sfintele Daruri.

Ca și lăcașul bisericii în totalitatea lui și iconostasul este o imagine a Bisericii, dar sub un aspect diferit. Dacă locul de cult este spațiul liturgic ce cuprinde adunarea credincioși or, și — simbolic — întregul univers, iconostasul arată dezvoltarea sau creșterea Bisericii în timp și viața ei pînă la încununarea finală, prin parusie. Arătînd împlinirea progresivă a Bisericii, de la Adam pînă la Judecata din urmă, iconostasul descoperă sensul mersului în timp, sens pe care timpul îl dobîndește prin participarea sa la actul extratemporal al Euharistiei. Euharistia reunește „îmbrățișează toate epocile și toate generațiile (...). Ea este „reducerea la unitate” a istoriei, re-

înnoirea evenimentului mîntuitor, care ne face să regăsim toate timpurile, și cele de dinainte și cele de după noi⁵⁷⁾. Iconostasul arată trecutul și viitorul în atingerea lor, căreia timpul îi este supus, în sine, ca mijlocul față de scop. El descoperă prin aceasta sensul istoriei pînă la încununarea ei, pînă la deplina realizare a ceea ce crește în timp, sau, mai exact, a ceea ce se creează prin împreună lucrare sau energia lui Dumnezeu și a omului. Cu alte cuvinte, iconostasul arată această sinergie. Oamenii și evenimentele care conferă sens istoriei și o sfințesc; el arată astfel fiecăruia locul său în acest proces și sensul momentului care este, pentru fiecare, timpul prezent.

În aceasta, credem noi, constă caracteristica esențială a iconostasului, în ansamblul general al bisericii, inclusiv picturile din altar. După cum am văzut, împodobirea (pictarea) bisericii e în legătură cu rostul diferitelor ei părți și cu simbolismul lor. Aceea a altarului își are centrul de greutate în jertfa euharistică ce se săvîrșește în el. Oricît de deplină ar fi aceasta, ea nu va putea, prin urmare, să înlocuiască niciodată iconostasul, căci altul îi este scopul. Cît despre scopul iconostasului, el este acela de a arăta sensul desfășurării în timp, care îi este dat de Sfînta Taină. El unește altarul cu naosul nu numai combinînd subiectele picturale particulare ale unuia și ale celuilalt ci și arătînd sensul fiecăruia din ele ca și acela al unirii lor.

În desfășurarea liturghiei e arătată, în mod simbolic, întreaga economie a mîntuirii noastre. Iconostasul, după cum s-a văzut expune această economie divină în imagini. Încît credinciosul participă la slujbă atît cu ochii cît și cu spiritul.

Prin Hristos, privirea credinciosului e înălțată spre izvorul vieții. „Creștinii încep să înțeleagă Persoana Domnului nostru Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel întrupat și dincolo de vîlul trupului Lui, ei contemplă pe Dumnezeu cel întreit și unic⁵⁸⁾. Icoana lui Hristos îl conduce pe credincios la imaginea Sfintei Treimi și aci „ochilor săi li se deschide... o altă revelație — Liturghia cerească, sacrificiul euharistic cel veșnic, care a început în sînul Sfintei Treimi din eternitate și care continuă acum pururea și în vecii vecilor⁵⁹⁾).

*

Cei ce vorbesc de suprimarea sau de micșorarea iconostasului se referă în general la faptul că perdeaua sau catapateasma Vechiului Testament a fost sfîșiată și astfel limita dintre sfînta și sfînta sfințelor e desființată. Prin urmare nu ar mai trebui

57) J. Tyciak, *Maintenant Il vient* (tradus din germană) 1963, p. 34.

58) Episcopul Teofan schimnicul, citat de G. Florovsky, *ibid.* p. 142.

59) Arhimandritul Ciprian, *Euharistia*, *ibid.* p. 342.

să fie un perete care să închidă altarul⁶⁰). Cei ce judecă astfel, nici nu-și închipuie, de obicei, cât de mult e simplificată problema. Oare catapeteasma sfîșiată a Vechiului Testament este altceva decît un simbol? Aceasta înseamnă că prin catapeteasma neotestamentară „adică trupul lui Hristos”, omul vede deschizîndu-se înaintea lui intrarea în împărăția lui Dumnezeu, căruia altarul de asemenea nu îi este decît simbol. „Căci Hristos n-a intrat într-un templu făcut de mină omenească, ca închipuire a celui adevărat, ci a intrat în cerul însuși...” (Evrei IX, 24). La realitatea Trupului lui Hristos corespunde realitatea Împărăției aduse de El. Dar această împărăție este în veșnicie, ea este încă în devenire. Deși Biserica, prin părășia ei la corpul glorios al lui Hristos, participă deja la veșnicie, sau la a opta zi a creației, adică la învierea cea de apoi și la viața veacului ce va să fie (pentru aceasta, în lăcașul de cult, naosul care comunică cu altarul, e numit, tocmai pentru această comunicare, împărăția lui Dumnezeu) ea trăiește încă în timp; hotarul există încă, în realitate. Ori Împărăția lui Dumnezeu nu poate fi arătată direct și însuși Hristos a descris-o în imagini-parabole. Pe iconostas, această împărăție e arătată în persoana purtătorilor ei și aceasta exact la limita sfintelor din biserica neotestamentară.

După cum am spus, paralela pe care o face Sfîntul Apostol Pavel între perdeaua templului și trupul lui Hristos ne ajută să pricepem că peretele altarului, mai exact arhitrava, a fost înțeleasă ca imagine a perdelei vechi-testamentare (reamintim că, după Sfîntul Sofronie, kosmitis, este în același timp o reprezentare a lui Hristos cel răstignit și a perdelei). Prin urmare, analogia cu semnificațiile și funcțiile perdelei Vechiului Testament se aplică iconostasului și continuă să trăiască în conștiința bisericească. Notăm că această analogie nu se aplică perdelei de la ușile împărătești ci iconostasului în întregime. Astfel cărțile liturgice ale mitropolitului Petru Movilă numesc iconostasul „catapeteasmă” (perdeaua). Mitropolitul Filaret concepe iconostasul în același fel: el îl numește „peretele interior al bisericii care a înlocuit perdeaua misterioasă a templului lui Solomon care s-a rupt în momentul învierii”⁶¹).

60) Judecînd astfel, nu trebuie pus la îndoială că aceasta nu a fost prima ci a doua perdea, aceea care închidea intrarea în sfînta sfintelor. Cu toate acestea vasta documentație existentă în legătură cu acest subiect arată „că nici un text sau vocabular nu e decisiv și că se poate opta pentru una sau cealaltă dintre aceste perdele, potrivit sensului teologic care li se atribuie”. (Y. J. Congar, *Le mystère du Temple*, Paris, 1958, p. 173, nota 2).

61) *Note asupra vizitei făcute la bisericile din Moscova de prințul moștenitor*, ibid, p. 58.

Astfel că pe cînd în vechia balustradă la altarului analogia cu perdeaua templului nu era indicată decît simbolic, sau așazicînd, într-o formă embrionară și arată doar sensul acestei perdele, în iconostas această imagine simbolică e lămurită: ea arată aievea sensul perdelei sfișiate. În aceasta noi vedem evoluția din templul trupului lui Hristos, prin care s-a realizat unirea „celor cerești și a celor pămîntești”, a lui Dumnezeu și a omului. Această creștere a trupului lui Hristos și rezoluția ei sînt arătate exact la limita cerului (altarul) cu pămîntul (naosul) care unește, în această imagine, cele două părți ale bisericii. Astfel înțeles, iconostasul este perdeau sfișiată, care nu e o separare, ci o legătură între două lumi, a căror limită, în același timp, o arată.

Chipurile Heruvimilor și Serafimilor, care figurează totdeauna în diferite părți ale iconostasului, arată de asemenea analogia lui cu perdeaua templului, deși ele nu intră (cu excepția exemplului pe care l-am citat) în ciclul iconografic al acestuia⁶²).



Așa a ascuns iconostasul săvîrșirea Liturghiei; el a acoperit de asemenea picturile altarului. De aceea, după cum am văzut, adversarii lui consideră că „întocmai ca rostirea cu voce înceată a rugăciunilor, el împiedică participarea poporului la Cina Domnului”.

Dar, înainte de toate, o participare mai mult sau mai puțin constientă la liturghie nu depinde de locul în care se găsește cineva nici de aceea ce vede ori nu vede din cele ce se petrec în altar. Aceasta e evident. Poate cineva să fie în altar și să vadă totul și totuși să nu participe la liturghie și invers. Dar desigur, printre ortodocși, argumentul principal în favoarea unui altar deschis rezultă din dorința unei apropieri fizice de sfînta jertfă, apropiere care e înțeleasă prin posibilitatea de a vedea săvîrșirea pe sfînta masă.

Pe de altă parte, nu reiese destul de limpede ce se înțelege prin participarea la Cina Domnului, de la care ar fi excluși credincioșii, deși ei se împărtășesc. Aceasta nu e, desigur, participarea credincioșilor „preoție împărătească”, la lucrările preoției săvîrșitoare a sfîntelor taine. Oare nu se deosebește precis „preoția împărătească” de preoția lucrătoare și nu este

62) A. Grabar menționează un caz interesant (la Bela Trkva din Karan) unde esențialul picturilor iconostasului e reprezentat de heruvimi și serafimi. El îl explică prin analogia tradițională dintre sanctuarul bisericilor Noului Testament și Sfînta Sfintelor Vechiului Legămînt în care erau reprezentate heruvimii nu numai pe arca alianței ci și pe perdeaua despărțitoare a sfîntei sfintelor. (*Deux iconostases en maçonnerie*... ibid. p. 19.).

confirmată această deosebire de întreaga Tradiție a Bisericii?⁶³) Un liturgist romano-catolic a fost acela care a împins ideea aceasta a excluderii poporului de la aducerea jertfei pînă la concluzia ei logică: „Credincioșilor nu le rămîne decît să participe prin imaginație la jertfa euharistică și să aibe răbdare pînă ce se va termina” (desigur prin analogie cu misa tăcută). Trebuie spus că la liturghiștii romano-catolici de astăzi se găsește o cu totul altă idee despre participarea credincioșilor ortodocși la liturghie și aceasta tocmai în raport cu iconostasul. „Trebuie să mărturisim — spune unul dintre ei — că iconostasul și zidul altarului împiedică participarea activă a credincioșilor, așa cum o concepem noi. Atunci cum se explică faptul că Răsăritenii trag totuși atît folos din liturghie și ca indivizi și în mod colectiv”⁶⁴). În romano-catolicism, unde altarul deschis e o regulă, părerile au prins a se schimba în ultimii ani. Citim astfel într-un articol asupra amenajării interioare a bisericilor: „Prestolul bizantinilor nu este văzut aproape de loc și cu toate acestea slujba lor se potrivește admirabil pentru participarea poporului...”. În ce privește sfînta masă însăși, e mai important să inspire respect decît să fie văzută deplin(...). Se înțelege mai bine ce este prestolul cînd credincioșii au fost obișnuiți din copilărie să-l privească cu teamă și respect în loc de a-l cerceta pe toate fețele cu o lampă puternică”⁶⁵). De fapt, ce se vede cînd se săvîrșește sfînta jertfă? Gesturile liturghisitorilor nu sînt decît o formă exterioară. Cînd perețele despărțitor al altarului era scund privirile și atenția credincioșilor se concentrău nu asupra slujitorilor, nici asupra sfîntelor daruri, ci asupra picturilor altarului. Acesta e și scopul pentru care acestea au fost făcute. Astfel, dacă sînt urmărite gesturile liturghisitorilor, atenția credincioșilor e abătută de la contemplarea icoanelor. Cît despre Sfintele Daruri, în Ortodoxie ele nu sînt un obiect de contemplație și Biserica nu cunoaște o arătare rituală a lor. Comuniunea noastră cu Sfintele Daruri nu e definită prin cuvintele „privești, adori”, ci prin „luați, mîncăți... beți...”. Dimpotrivă la romano-catolici contemplarea celebrării euharistice și a Sfintelor Daruri își are concluzia ei logică în ritul adorării Sfintei Eu-

63) A se vedea recenzia Arhiepiscopului Vasile: „*Orthodoxia*” în „*Messenger de l'Exarchat patriarcal russe en Europe occidentale*” nr. 41 (1963) p. 66 și articolul arhimandritului Pierre L'Huillier, *Sacerdoce royal et sacerdoce ministériel*, în aceeași revistă nr. 34—37 (1960) p. 27—34.

64) A. Raes, S. J., *La liturgie eucharistique en Orient, son cadre architectural*, în „*Le Maison-Dieu*” nr. 70 (1962), p. 63.

65) N. Maurice Deuis-Boulet, *La leçon des églises de l'antiquité*, în „*Le Maison-Dieu*” nr. 63 (1960), p. 35.

haristii. „In Sfînta Euharistie Domnul este prezent în chip propriu sau real (*praesentia realis*) dar tainic, spre deosebire de icoana Lui. (De aceea transformarea Sfintei Cuminecături în icoană a lui Hristos ca în adorarea Sfintei Hostii catolice înseamnă violentare și abuz)⁶⁶). Trupul lui Hristos, care e în Sfintele Daruri, e transformat aci în obiect de contemplație; faptul că El e privit, produce confuzie între rolul Sfintelor Daruri și acela al icoanei. Și de aceea, un articol imporant în legătură cu aranjamentul de pe sfînta masă și care ne reamintește de „o rubrică foarte neglijată cu toată marea ei valoare de cateheză teologică”, ne spune: „Cînd se expune Sfînta Euharistie pe prestol, trebuie ca sfînta cruce să fie dată la o parte. Nu e potrivit ca două reprezentări ale lui Hristos — una printr-o imagine sugestivă dar goală și alta prin chipurile euharistice, tainice dar reale — să fie în concurență”⁶⁷). Aci rolul icoanei este atribuit direct Sfintelor Daruri. Nu voim să vedem, nicidecum în această atitudine un echivalent al felului protestant de a înțelege Sfintele Taine ca o icoană a lui Hristos. Totuși, răspunzînd reformei, contrareforma pare a depinde într-o anumită măsură de punctul de vedere protestant asupra Sfintelor Daruri. Cît despre Ortodoxie, după iconoclastism, ea a elaborat un antidot care nu a mai permis să se vadă în Sfintele Daruri o icoană, nici să fie negată icoana și rolul ei; rol nu numai de completare sau de explicare, ci înainte de toate și îndeosebi rolul de a arăta ceea ce nu este, precis, o icoană și ceea ce se deosebește de o icoană prin natura sa. In Sfintele Daruri, Hristos nu se arată, ci se dăruiește. El se arată, în schimb, în icoană. Aspectul văzut al Euharistiei este icoana care nu poate fi înlocuită niciodată nici prin imaginație, nici prin contemplarea Sfintelor Daruri. Este realitate trupului și imaginea la un loc, care dă plenitudinea participării liturgice: unirea fizică cuminecare și legătura rugăciunii prin icoană.

Aceasta ne duce la concluzia că paralela între iconostas și citirea rugăciunilor în taină, e inexactă. Fără îndoială că recitarea rugăciunilor cu voce joasă micșorează participarea credinciosilor la liturghie. Oare întregul cult și îndeosebi punctul lui culminant, canonul euharistic, nu este rugăciunea întregii Biserici, al întregii comunități bisericești; cler și popor la un loc? Or, dacă rugăciunile euharistice sînt rostite cu voce joasă, credinciosilor le sînt accesibile doar fragmente izolate din context: „Să multumim Domnului...”, „Cîntare de biruință cîntînd, strigînd, glas înălțînd și grăind...”, „Luați,

66) Prot. S. Bulgakov, *Icoana și cinstirea ei* (în rusește) Paris, 1931, p. 128.

67) A. M. Roguet, *L'autel* în „La Maison-Dieu” nr. 63, p. 110.

mîncăți...”, „Ale Tale dintre ale Tale...” etc. Credincioșii sînt prin această lipsă de ascultarea unei părți esențiale a Liturghiei, a cărei desfășurare le devine neînțeleasă. Reîntoarcerea la recitarea rugăciunilor cu voce înaltă devine astfel o necesitate imediată și, asupra acestui punct, se pare că toată lumea este de acord. Cît despre iconostas, nu numai că nu micșorează cu nimic participarea credincioșilor la liturghie, dar, dimpotrivă, așa cum am încercat să arătăm, el oferă toate posibilitățile unei participări conștiente și depline, în cel mai înalt grad. Drept aceea dacă se face o paralelă între iconostas și rostirea în taină a rugăciunilor, aceasta trebuie înțeleasă în sens contrar celui pe care îl subliniază dușmanii iconostasului: la plinătatea cuvîntului (adică la recitarea rugăciunilor cu voce tare) trebuie să corespundă și o deplinătate — nu o micșorare — a imaginii, adică iconostasul, dacă nu în totalitatea formei sale clasice (ceea ce practic nu e totdeauna posibil) cel puțin în elementele lui esențiale. Cu alte cuvinte, după părerea noastră deplinătatea liturgică constă nu în eliminarea iconostasului și în citirea rugăciunilor cu glas înalt, ci în prezența iconostasului și în a face rugăciunile euharistice accesibile poporului. Numai în acest chip, cuvîntul și icoana își vor dobîndi deplinătatea înțelesului lor.

În cursul istoriei, vechea barieră a altarului a trebuit sau să se dezvolte, pentru a dăstăinui prin imagini sensul liturghiei, prefăcîndu-se în iconostas, așa cum s-a întîmplat în ritul zis bizantin sau să-și piardă înțelesul, atrofiindu-se și dispărînd, așa cum a fost cazul în Occident.

Forma clasică a iconostasului ortodox, a cărui dezvoltare s-a terminat la începutul secolului al XVI-lea, a fost creată în Rusia, îndeosebi în epoca de avînt maxim a sfînteniei, iconografiei și creației liturgice rusești. De aceea pătrunderea adîncă în înțelesul icoanei, caracteristică acelei perioade, s-a arătat și în conținutul și forma iconostasului clasic.



În epoca noastră, problema iconostasului este legată, desigur, de renașterea vieții liturgice și de voința de a reconsidera și de a adapta cadrul cultului ortodox la timpul prezent. În decursul veacurilor au fost introduse în Biserică multe lucruri, cari dacă au corespuns altor epoci, astăzi apar ca fiind de prisos și nefolositoare. Uneori, asemenea lucruri nici nu le putem primi ca adevărate. Dar iconostasul nu face parte, cu siguranță, dintre ele. Și să nu simplificăm problema: dacă un anumit lucru nu a existat în primele veacuri ale creștinismului, aceasta nu înseamnă că nu avem nevoie, în prezent, de el.

Trebuie notat că atitudinea negativă față de iconostas reflectă, într-o anumită măsură, influențe romano-catolice și pro-

testante. Ea ni se pare totuși, că are și rațiuni mai adânci, reprezentând o reacție împotriva denaturărilor existente de fapt și înainte de toate împotriva concepției iconostasului ca simplu perete despărțitor. De fapt, în decursul veacurilor, „autoritățile bisericești au subliniat că intrarea în altar e rezervată numai persoanelor sfințite și în primul rând preoților”. Ideia inaccesibilității altarului pentru alții, a luat uneori forme extreme. Astfel, după Nichita Stéthatos, însuși Hristos și Apostolii ar fi poruncit ca numai membrii clerului pot privi săvârșirea liturghiei: credincioșilor le-ar fi fost interzis cu totul aceste lucru și locul lor în biserică trebuie să fie cât mai departe de altar, tocmai pentru ca să nu poată vedea nimic⁶⁸). În lumina unor asemenea exagerări, formula din manualele noastre teologice pare a purta pecetea unei noțiuni vechi-testamentare și iudaizante a altarului, identificat cu sfânta sfintelor templului, în care nu putea intra nimeni. Potrivit acestei concepții legaliste, iconostasul a fost înțeles uneori exclusiv în cea mai simplă funcție a lui: aceea de a separa o categorie de persoane de altă categorie. De fapt, în cursul veacurilor, conștiința bisericească a fost purtătoarea ideii că iconostasul nu este nimic altceva decât un zid care împiedică intrarea în altar.

Denaturarea înțelesului iconostasului a mai avut și efecte considerabile. „În epoca noastră — scria în 1892 Spesovsky — imensa majoritate a iconostaselor rusești trece cu multă ușurință peste deesis”. (Asemenea iconostase sînt de altfel frecventate, în prezent, în America). „Sfintele icoane — mai zice el — sînt repartizate pe actualele iconostase în majoritatea cazurilor fără nici o idee sau ordine determinată”, „sărăcia conținutului lor iconografic este uneori extremă”. „Valoarea iconostaselor actuale constă mai ales în eleganța lor” notează el⁶⁹). Neglijînd pe deesis, ceea ce e tot una cu renunțarea la însuși centrul său și înlocuind conținutul liturgic prin „elegantă”, iconostasul își pierde prin aceasta însuși înțelesul său; el se transformă într-un zid absurd a cărui unică rațiune e de fapt aceea de a separa clerul de popor.

În această situație tendința de a suprima iconostasul ar putea fi considerată ca o reacțiune sănătoasă a conștiinței bisericești, dacă nu ar fi bazată pe aceeași concepție strict lega-

68) Nicéas Stéthatos, *Opuscles et lettres*, trad. J. Darrouzes, A. A. Paris, 1961, p. 285. E adevărat că această atitudine a fost provocată de o altă extremă: și anume o atitudine foarte liberală față de altar, care, de altfel, o reamintește pe cea din epoca noastră. Nichita Stéthatos răspunde sofistului Grigorie, care amenajîndu-și o capelă în casa lui a lăsat altarul complet deschis.

69) „Lecturi creștine” 1893 sept.—oct., p. 338.

listă și sărăcăcioasă care vede în iconostas un simplu perete despărțitor între cler și credincioși. O deformare este luată aci drept regulă, în loc de a se tinde spre o înțelegere din nou și spre o restabilire conștientă a regulii, dorința este de a suprima ceea ce a rămas încă din aceasta, în loc de a-i înțelege sensul.

Corectarea deformărilor și a tot ce nu mai este potrivit timpului nostru, este, desigur, necesară. Dar aceste rectificări nu trebuie să constituie o simplă înțoarcere înapoi sau o repetare a trecutului; ele nu trebuie să fie, cu atât mai mult, o simplă negare a acestuia, ci o cercetare creatoare a sensului moștenirii noastre liturgice, o pătrundere însuflețită în esența ei spirituală, în temeiurile ei veșnice. Pe de o parte însemnătatea iconostasului nu poate fi absolutizată, așa cum a decretat-o Consistoriul romano-catolic pentru Biserica din Orient, socotind săvârșirea liturghiei ca imposibilă, în lipsa iconostasului. Pe de altă parte, lipsa iconostasului nu trebuie să fie considerată ca regulă generală; e firesc ca acolo unde poate fi, iconostasul să tindă către deplinătatea lui și să nu rămână în forma lui embrionară nedezvoltată. Ca și în liturghie, avem și la iconostas structuri de bază, care pot fi sau reduse sau dezvoltate până la deplinătatea lor, dar care nu pot fi în nici un caz nesocotite. Astfel iconostasul poate fi mai mult sau mai puțin complet, dar nu poate fi în nici un caz alcătuit din o serie de icoane dispuse la întâmplare pe un perete; și cu atât mai mult nu poate fi un simplu zid despărțitor, fiindcă așa ceva el nu a fost niciodată, chiar în stadiul lui cel mai primitiv, când era o simplă balustradă.

Traducere de Prot. Iova Firca

DIN SIMBOLURILE ARTEI PLASTICE CREȘTINE REPREZENTAREA SFINTULUI GHEORGHE ȘI DRAGONUL

de STELIAN METZULESCU

Reprezentarea plastică a Sf. Gheorghe a făcut obiectul multor dispute ale istoricilor de artă, alții din occident cît și din orient.

Cercetătorii de pînă acum ai iconografiei acestui Sfînt au luat drept izvor al acestei reprezentări, *modelul* care a fost adaptat de arta bizantină, fără a căuta să cunoască *tema* descrisă și înfățișată în Erminii. Datorită acestor cercetări abstracte s-a reușit să se creeze confuzii.

Astfel istoricul Dumont, în anul 1870 scria: „Sfîntul Gheorghe apare ca o copie a cavalerului trac. Comparații de acest gen sînt ușor de făcut și cu toate că n-au fost studiate într-o lucrare generală, ele sînt foarte cunoscute”¹⁾.

Mai tîrziu, reprezentarea acestui sfînt constituie obiectul studiu'ui lui Clermont și Gheorghe imită frescele și reliefurile Egiptului antic, care creează tipuri de sfîinți militari, printre care și Zeul Horus, pe cal, străpungînd dragonul”²⁾.

Iar istoriografia românească constată că: „Din punct de vedere iconografic, — scena în care Sf. Gheorghe apare călare, stăpînînd dragonul, — se leagă de prototipurile occidentale din veacul al XIV-lea”³⁾.

Principiul călăuzitor într-o lucrare de istorie a artelor religioase trebuie să fie acela de a afla *prima reprezentare* a personajului studiat, după care urmează o *analiză comparativă* cu alte reprezentări.

Aceste două puncte principale trebuiesc completate de cunoașterea *textelor autentice*, care sînt cele mai prețioase și precise documente, e'le făcînd cunoscute personalitatea și faptele celui reprezentat. Numai faptele înscrise în aceste texte dau posibilitatea creării sau adaptării unui model pentru reprezentarea plastică a unui personaj sfînt. Toți cercetătorii trebuie să aibe cultul documentului autentic în studiul iconografiei religioase.

1) Dumont, în Rev. Arch., 1870—1871, t. XXII, p. 222.

2) Clermont și Ganneau: *Horus et saint Georges*, Paris, 1877.

3) Virgil Vătășianu: *Istoria artei feudale în Țările Romîne*, vol. I, București, 1959, pp. 404 și 416.

Numai cercetînd cu de-amănuntul și în spirit critic, aceste trei nuncle într-un studiu de iconografie religioasă, — se poate demonstra teza propusă; lipsit de unul din aceste puncte, adevărul aflat dîndu-i-se un relief extraordinar, este alterat, ajungîndu-se la confuzii.

În acest studiu, luînd ca bază sigilografia bizantină, care redă cele mai vechi imagini ale Sf. Gheorghe, pe care le-am aflat, se poate susține că sînt trei tipuri, în care apare reprezentant acest Sfînt.

Tipul I. — Sfîntul Gheorghe nîmbat, călare, purtînd o mantie care flutură, străpungînd cu sulița balaurul (dragonul);

Tipul II. — Sfîntul Gheorghe nîmbat, în picioare, din față, purtînd o platoșe, iar pe deasupra o pe'erină lungă; în mîna dreaptă ține o suliță, iar în cea stîngă un scut;

Tipul III. — Acest Sfînt, înfățișat bust, nîmbat, purtînd o togă, ținînd în mîna dreaptă o suliță, iar în cea stîngă un scut.

Aceste tipuri distincte, care au la bază o erminie bizantină, sînt *teme* pentru întreaga artă religioasă orientală și occidentală, pînă în zilele noastre.

Personajul reprezentat corespunde caracterizării de ostaș, care în toate înfățișările este redat tînăr.

Tipul I. — Reprezentarea „cavalerului ecvestru”, apare pentru prima oară în frîșele și reliefurile Egiptului antic: este zeul Horus. În mitologia egipteană antică, Horus este divinitatea care învinge puterile întunericului.

Mai tîrziu această înfățișare abundă în toată numismatica antică, atunci cînd trebuie să fie redat luptătorul neînfricat și victorios. Astfel prezentăm o monedă a lui A'lexandru cel Mare (369—357 î. e. n.) descoperită la Pheros (Tesalia) (*v. fig. 1*), și o monedă a lui Hieron al II-lea din Siracuza (274—216 î. e. n.) (*v. fig. 2*), care redau pe acest luptător.

Dacii adoptă această reprezentare, care este caracteristică tuturor monedelor lor, de asemenea în reliefuluri, fiind denumită „cavalerul trac” sau „cavalerul danubian”.

Figura 3 reprezintă pe acest cavaler, purtător de stîndard (*drako*); este un relief pe piatră aflat la Muzeul de arheologie din București.

Moneda era folosită de daci, încă din sec. al IV-lea î. e. n. Dacii imitau emisiunile de monede grecești și romane copiind pe avers capul lui Zeus, iar pe revers un călăreț. Ținînd seama că la Dobresti și Sadova—Dolj s-au găsit tezaurele cele mai mari de monede dacice și de afirmația lui Mamsen că în jurul Sadovei ar fi fost capitala unui trib dacic, susținem că aici a fost sediul centrului de emisiune monetar al tribului dac Dolj. Caracteristica acestor monede dacice, este o emisiune totală de argint, avînd ca simbol un călăreț (*v. fig. 4*).

„La o monedă dacică „tip Aninoasa—Gorj”, atrage atențiunea o *suliță* pe care călărețul o ține în mână și este paralelă cu trupul și piciorul lui, părăind că vrea s-o înfigă în jos, poate în vre-un dragon? Mă întreb, nu este oare și aici o manifestare de credință religioasă, pe care de altfel nu am mai întâlnit-o pînă acum”?⁴⁾

„Menționăm că majoritatea monedelor dacice descoperite în comuna Sărbătoarea (îngă Craiova), de „tip Larissa”, au pe revers reprezentat „cavalerul trac”, iar sub pîntecele calului prelungirea unei *sulițe*, socotită pînă acum „o creangă, probabil reprezentarea fulgerului”. (v. fig. 6).⁵⁾

Este evident, că dacă privind toate aceste reprezentări plastice, oricine este înclinat să creadă că reprezentarea Sfîntului Gheorghe nu este decît o imitație a acestora..

În realitate se știe foarte bine care era conținutul de idei și atribuții pe care le acordau acestor imagini cei care le-au creat și au crezut în ele.

Creștinismul a dat viață unor alte fapte care au cu totul alt conținut. Cînd s-a pus pentru prima dată problema reprezentării plastice a acestor făptuitori creștini, iconografii au trebuit să reprezinte aceste fapte noi cu conținut deosebit, pe care Biserica îl cunoaștea și-l propovăduia.

Acest conținut nou a fost transpus plastic în Erminii, care au putut să îmbine imagini deosebite mai vechi, însă împreună au dat naștere unui motiv iconografic pur creștin.

De aici a rezultat și întreaga evoluție a tipurilor Sfîntului Gheorghe.

Documente vechi și autentice, cum vom vedea mai departe, o arată cu cea mai mare claritate.

Texte. Prezentăm mai întîi textele care se referă la momente caracteristice din viața Sfîntului Gheorghe.

„Măritul acesta și minunatul și vestitul mare mucenic Gheorghie, a fost în vremea împăratului Dioclețian, trăgîndu-se din Capadocia, de neam strălucit și luminat, din ceata ostașilor ce se chemau tribuni; iar cînd vru să mărturisească, era la cîntea dregătoriei de comis, adică eparh, sau ighemon, sau stratilat”⁶⁾.

„Imbrățișînd cariera armelor, se distinse așa de mult, încît a fost numit tribun al unu, corp de armată.

4) Dr. Aurel Metzulescu: *Un album cu fotografii de monede dacice*, în Revista Arta și Arheologia, fasc. 13—14, An. 1937—1938, Iași; Idem: Comunicări făcute la Congresele de Numismatică și Arheologie: al II-lea ținut la Craiova, 1934, la Cluj, 1935, pe care le posed și în manuscris.

5) Dr. Aurel Metzulescu: *Lucrări citate*.

6) Mineiul lunei lui aprîie, București, 1893.

„Luptându-se vitejește în războaie, a fost mult iubit de împăratul Dioclețian (284—305) și numit comite. și în fine comandant șef al armatei.

„În consiliul ce s-a ținut pentru persecutarea creștinilor, el a combătut din răspuneri panurile împăratului”⁷⁾.

Mai pe larg se vorbește în „Viața Sfântului” tipărită la Neamț:

„Acestea zice fecioara către Sfântul grăindu-le, iată bălaurul acela înfricoșat s-au arătat din iazer ieșind, și la cea obișnuită lui mîncare s-a apropiat, pre carele văzîndu-l, au răcnit fecioara cu mare glas strigînd: Fugi omule, iată bălaurul vine. Iară Sfîntul Gheorghe au zis către dînșii: Nu vă temeți, ci chema pre Domnul zicînd: În numele Tatălui, și al Fiului, și al Sfîntului Duh, s-au răpezit cu sulița și l-au lovit pre acela tare în gîtlej și rănindu-l l-au împilat la pămînt, iară calul călca pre bălaur cu picioarele.

„După aceea Sfîntul Gheorghe au poruncit fecioarei, ca să lege pre bălaur cu brîul său, și să-l ducă ca pe un cîine blind în cetate, iară norodul cu mirare privind la aceea, și văzînd pre bălaur ducîndu-se de fecioară, au început a fugi de frică. Iară Sfîntul Gheorghe au zis către dînșii: Nu vă temeți, ci nădăjduiți spre Domnul Iisus Hristos și creadeți întru dînsul, că El m-au trimis pre mine la voi ca să vă izbăvesc de la bălaur.

„Și au ucis Sfîntul Gheorghe pre bălaurul acela cu sabia în mijlocul cetății, și trăgînd afară oamenii trupul lui, după cetate, l-au ars cu foc”⁸⁾.

Iată și caracterizarea făcută de Dionisie din Furna, cunoscut prin Erminiile sale:

„Gheorghie, fără de barbă, cu capul creț”⁹⁾.

„Liturgica” ne relatează următoarele:

7) Gherasim Timuș: *Dicționar aghiografic, cuprinzînd pe scurt Viețile Sfinților*, București, 1898, p. 315.

8) Din „Viețile Sfinților pe luna aprilie”, care s-a tipărit în Sfînta Mînăstire Neamțu în anul 1834. Acest text a fost transcris sub titlul „Viețile Sfinților”, vol. VIII, sub îngrijirea Arhiereului Nifon N. Ploșteanu, Vicarul Sf. Mitropolii a Ungro-Vlahiei, București, 1905.

9) Dionisie din Furna, ieromonah pictor în anii 1729—1733, alcătuieste în limba greacă, cea mai completă și mai sistematică Erminie de pictură bisericească bizantină. Acest text grecesc a fost tradus în anul, 1805 de Macarie de la Căldărușani, iar mai tîrziu editat de Vasile Grecu în anul 1936 (vezi și rev. Candela, nr. 44—45. An. 1933—1934, pp. 42—311). Citatul reprodus de noi se află în capitolul „Cum se zugrăvesc mucenicile fieștecăriei luni”, — „Luna lui aprilie.”

„Sf. Gheorghe este zugrăvit cu veșminte ostășești și cu sabia în mână, sau înfigînd lancea în zmeu”. (Dr. V. Mitrofanovici, prelucrată de Dr. T. Tarnavski, 1929).

În ce privește textul de la Neamț, care este cel mai complet, observăm că sînt două momente în care Sf. Gheorghe apare cu bălaurul (dragonul): *primul moment* în care Sfîntul „s-au răpezit cu sulița asupra bălaurului, scuturînd sulița, și l-au lovit pre acela tare în gîtlej, și rănindu-l i-au împilat la pămînt, iară calul călea pre bălaur cu picioarele”, — iar *al doilea moment* cînd: „au ucis Sfîntul Gheorghe pre bălaurul acela cu sabia”.

Aceste două momente vor fi redată plastic în arta religioasă de-a lungul veacurilor. Astfel, *din primul moment*, prezentăm reprezentările din figurile: 7, 8, 10, 11, 12, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 22A, 23, 23A, 24, 26, 26A, 26B, 27, 76 jos, 77 medalion sus, — iar din *al doilea moment*, reprezentările din figurile: 14, 17, 75.

Documente iconografice. Prezentăm documentele iconografice care ilustrează întreaga evoluție plastică a vieții Sfîntului Gheorghe.

Sigilografia bizantină. Din tipul I al reprezentării Sf. Gheorghe înfățișăm:

Sigiliul bizantin cu efigia Sf. Gheorghe, din secolul al VI—VII (v. fig. 7);

Sigiliul bizantin cu aceeași efigie, aparținînd unui hipugos, de la sfîrșitul secolului al XII-lea (v. fig. 8).

Figura 9 reprezintă un sigiliu din Constantinopol, dar de origine occidentală italo-normandă, din secolul al XI-lea¹⁰).

Mosaicuri. Un medalion bizantin lucrat în mozaic, datînd din secolul al XIII-lea, reprezintă pe Sf. Gheorghe nîmbat, călare, purtînd o mantie care flutură, străpungînd dragonul. Astăzi această operă de artă se află conservată în Muzeul Louvre. (v. fig. 10).

Pictura europeană. Într-o lucrare recentă de istoria artelor, cu ocazia descrierii frescei bisericii ortodoxe din satul Crișcior—Hunedoara, ni se relatează: „Pe peretele din nord, se mai deslușește o reprezentare a luptei Sfîntului Gheorghe. Într-un peisaj indicat foarte sumar apare Sfîntul Gheorghe pe cal, străpungînd cu sulița balaurul. Calul e în galop și manta sa flutură în bătaia vîntului. Din cer coboară un înger, iar în urma călărețului se vede, în colț, principesa, o figură mică, înspăimîntată, acoperindu-și ochii”.

„Din punct de vedere iconografic, scena se leagă de pro-

¹⁰) Gustave Schlumberger: *Sigilographie de l'empire byzantin*, Paris, 1884.

cunoaște numai decât că ne aflăm în fața unui desenator schematic, din veacul următor"¹¹⁾ (v. fig. 11).

De asemenea în luneta peretelui de sud a traveei apusene din biserica evanghelică din Mălăncrav (regiunea Brașov), se află reprezentată o frumoasă luptă a Sfintului Gheorghe străpungind cu sulița balaurul. Această pictură a fost executată în secolul XIV—XV (v. fig. 12).

Și aici se face aceeași caracterizare a iconografiei: „Toată această pictură prezintă particularitățile iconografiei occidentale și tot Occidentului îi aparțin și amănuntele arhitectonice și costumele în general"¹²⁾.

În pictura bisericii Edshult (Mandelgren) din Suedia, se află reprezentat Sf. Gheorghe pe cal, purtând o platose cu semnul crucii, într-un costum de cavaler din secolul al XIV-lea; în mîna dreaptă ține o suliță în poziție de atac, orizontal; remarcăm lipsa dragonului (v. fig. 13).

Rafaello Sanzio pictează două tablouri, reprezentînd cele două momente în care Sf. Gheorghe apare cu dragonul după cum am văzut în „împărțitura de la Mănăstirea Neamț”.

În primul tablou, care este conservat în Muzeul Ermitaj din Leningrad, Sf. Gheorghe călare pe un cal alb, înfige sulița în gîtul dragonului, în timp ce prințesa îngenuchiată cere ajutorul ceresc. Între colinele împădurite, aflate în partea cea mai îndepărtată a reprezentării, se văd turnurile unui oraș. Acest tablou a fost pictat în anul 1054.

Al doilea tablou, care este conservat în Muzeul Louvre, prezintă pe Sf. Gheorghe într-o armură de oțel, pe un cal alb, ridicînd brațul pentru a omorî cu o lovitură de spadă dragonul, care era mai înainte străpuns de o lance ruptă în mai multe bucăți. Lîngă niște stînci din peisaj, se vede fecioara care fuge (v. fig. 14).

totipuriile occidentale din veacul al XIV-lea, dar stilistic se re-

Sculptura europeană. Statuia de bronz a Sf. Gheorghe, în costum de cavaler din secolul al XIV-lea, a fost executată în anul 1373 de Martin și George din Clüssenberg (Cluj) și astăzi se află în curtea interioară în Hrad, lîngă latura sudică a catedralei Sf. Guy din Praga (v. fig. 15).¹³⁾

Ușa de la intrarea paraclisului Buna Vestire a Mănăstirii Snagov, datată din anul 1453, este cea mai valoroasă operă sculptată în lemn din Țara Românească. Într-un panou este reprezentat Sf. Gheorghe străpungînd cu sulița balaurul. Acea-

11) V. Vătășianu: *op. cit.*, p. 404.

12) V. Vătășianu: *op. cit.*, p. 416.

13) A. Parmentier: *Album historique*, 3 vol. Paris, — după care am reprodus figura.

stă sculptură se află conservată în Muzeul de artă din București (v. fig. 16).

Bernt Notke din Lubeck, pictor și sculptor, este cel mai mare artist al Germaniei de nord din secolul al XV-lea¹⁴).

Monumentul său Sf. Gheorghe pe cal, străpungind dragonul, trofeu al victoriei, comandat de Suedia în anul 1488, se clasează printre cele mai îndrăznețe capodopere ale sculpturii germane din acest secol (v. fig. 17). Acest artist a lucrat foarte mult pentru Suedia, debușeu prețios al artei hansiatice, care făcea concurență artei din Anvers.

Figura 18 reprezintă un haut-relief din marmură sculptat de Michel Colombe în anul 1508 pentru capela castelului Gailon. Această operă se află conservată în Muzeul Louvre.

Atelierul care a creat această operă este unul din cele mai reprezentative din ultimele decenii ale secolului al XV-lea și a produs la Tours opere adevărat franțuzești, luminoase, pline de farmec și fără influență italiană.

Figura 19 este prezentarea grafică a Sf. Gheorghe, în concepția lui Martin Schoen (Schongauer, 1445—1490).

Heraldica. Stema familiei Hrisoscoleo din Țara Românească are în armoarii reprezentat pe Sf. Gheorghe, pe cal străpungând balaurul; remarcăm sulita, care este terminată cu cruce.

Familia Hrisoscoleo este menționată documentar în anul 1673, când mai mulți boieri, auzind că vine ca domn Duca, după Grigore Ghica, trecură la Sibiu, printre care și „Hrisoscolul vâtaf”. Din această familie care avea sediul în Oltenia, se evidențiază o seamă de mari dregători (v. fig. 20).¹⁵

Dintre orașele medievale prezentăm stema orașului francez Villeneuve—Sain-Georges, înfățișând pe Sf. Gheorghe călare, străpungând cu sulita dragonul (v. fig. 21).

Numismatica și sfragistica. Efigia Sf. Gheorghe este reprezentată pe monedele Evului Mediu și Modern european. Astfel, pe monedele de aur ale lui Filip al VI-lea de Valois (Franța 1328—1350), denumite „florinii Sf. Gheorghe” (v. fig. 22), de asemenea pe moneda din timpul lui Henric al VIII-lea (Anglia, 1509—1547 (v. fig. 22A). Aceeași reprezentare este gravată și pe moneda rusească de argint din timpul lui Ivan al IV-lea (1682—1699) (v. fig. 23), de asemenea pe moneda lui Tvartko I al Croației (v. fig. 23A).^{15 bis}

14) Louis Réau: *L'art primitif, l'art médiéval*, Paris, 1934.

15) Letopiseț III, 155, — apud O. G. Lecca: *Familii boierești române*, București, 1899. Menționez printre alții pe Ianche Hrisoscoleo, cirmuitor sub ocupația austriacă, începând din anul 1749 până în anul 1779, cu intermitențe.

15 bis) Prof. Sime Liubič: *Opis Jugoslavenskih Novaca*, Zagreb, 1875.

Din sfragistica europeană prezentăm sigiliul lui Robert de Mondeville, datînd de la începutul secolului al XIII-lea este o gemă, reprezentînd pe Sf. Gheorghe străpungînd dragonul cu lancea. Legenda: „† Sigilium Roberti de Mundevilla”, (v. fig. 26A).

În sfragistica Țărilor Românești aflăm reprezentarea Sf. Gheorghe pe sigiliul Țîrgului Botoșani. Legenda „† Pecetă Țîrgului Botoșani afîerosit la Sfeti Gheorghe 1780”. În cîmpul sigiliului Sf. Gheorghe, spre dreapta omorînd balaurul. În dreapta o biserică cu un turn (v. fig. 26B)¹⁶.

În această reprezentare grafică putem încadra și pe legendarul erou oltean Iovan Iorgovan omorînd balaurul, care coboară din muntele Oslea; influență a iconografiei creștine a Sf. Gheorghe asupra artiștilor populari, care își închipuie pe eroul legendar Iovan Iorgovan ucigînd balaurul în modul în care este reprezentat și Sf. Gheorghe (v. fig. 26C).

Steaguri. Figura 24 reprezintă o față a steagului lui Ștefan cel Mare al Moldovei, din anul 1500¹⁷.

Pe acest steag, în colțul superior drept al înfățișării Sf. Gheorghe, vedem o mîină care binecuvîntează, ieșind dintr-un nor: este reprezentarea lui Dumnezeu. Ideea acestei reprezentări a fost astfel exprimată pe monumentele creștine, încă din primele timpuri.

Această „mîină” aflată pe steagul lui Ștefan cel Mare, exprimă protecția divină în victoriile repurtate: este mîina puternică și aleasă a lui Dumnezeu, pe care o întinde din înaltul cerului¹⁸).

Figura 24A reprezintă crucea Sf. Gheorghe aflată în stema lui Pedro I al Aragonului. La 18 noiembrie 1096, acesta repurtă o victorie contra musulmanilor în cîmpia Alcoraz din apropierea orașului Huesca. Patru regi mauri au fost găsiți între morți.

Începînd din acea zi, Pedro I a schimbat stema regilor Aragonului, care aveau scutul cu cîmpul de azur, în care era înscrisă în primul canton o cruce patté de argint, terminată la brațul de jos cu o lamă de pumnal.

El a luat crucea Sf. Gheorghe, de culoare roșie, pe cîmp de argint, iar în fiecare din cele patru cantoane a înscris cîte un cap de rege maur cu coroana de aur¹⁹).

16) N. Iorga: *Studii și documente*, vol. V, 1903, pp. 260—261

17) Stelian Metzulescu: *Reprezentări și inscripții religioase aflate pe steagurile din trecutul Țărilor Românești*, în rev. Glasul bisericii, An. XX, nr. 9—10, 1962.

18) M. L'Abbé Martigny: *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, Paris, 1889.

19) M. Joseph Lavallée et M. Adolphe Guérault: *Espagne*, 1844, Paris.

Figura 25 reprezintă crucea Sf. Gheorghe aflată pe unele steaguri medievale engleze. Aceeași cruce am aflat-o în scutul de pe monedele de aur din timpul Republicii Anglia (1640) (v. *fig. 25A*).

Argintării. La biserica Sf. Gheorghe din București, se păstrează o *ripidă*, donată de Constantin Brîncoveanu și datată 7217 (1708—1709). În mijloc este reprezentat Sf. Gheorghe călare, străpungînd balaurul (v. *fig. 26*).

Figura 27 reprezintă ferecătura unui Evangheliar, executată de Gheorghe Hrisicu din Moscopole (Albania), pentru Mănăstirea Șisatovăț în Srem R.S.F. Jugoslaviei, în anul 1742.

Dragonul. Pentru completarea explicației acestui tip iconografic al Sf. Gheorghe, mai este necesar să ne referim și la figura componentă a lui, anume dragonul. Și acesta are origini și reprezentări diferite, cărora creștinismul le-a dat un conținut creștin.

Iată cîteva din formele mai puțin cunoscute ale dragonului (drace).

Motivul decorativ îl aflăm în mitologia orientală care reprezintă dragonul ca pe un animal fantastic, sub forma unei reptile hidoase, cu aripi de lilac și cu o privire înspăimîntătoare.

În limbajul grec și roman cuvîntul „dragon” este sinonim cu acela al șarpelui; cu alte cuvinte „dragonul” nu este decît șarpele cu atributele: orgoliul și forța¹⁹) bis.

Tema acestei reprezentări o aflăm în Apocalipsul Sfîntului Apostol Ioan cap. XII, versetul 9:

„Și a fost aruncat balaurul cel mare, șarpele cel de mult, care se cheamă diavol și satana, cel ce amăgește toată lumea, aruncat a fost pe pămînt, și îngerii lui aruncați au fost cu el”.

Șarpele sau dragonul (balaurul) figurează adesea în iconografia creștină, avînd și semnificația simbolică a raului, asupra căruia *Iisus Hristos a repurtat victoria*. În acest sens era reprezentat un șarpe încolăcit la picioarele monogramei lui Hristos sau al crucii.

Aceste reprezentări au fost adaptate la început în Orient, începînd din epoca lui Constantin cel Mare (306—337). Astfel steagul imperial (labarum) se termina sus cu monograma lui Hristos, iar lancea stîndardului era înfiptă într-un șarpe.

Această temă a fost redată pe unele medalii ale acestui împărat, ca și pe acele ale fiului său Constantin al II-lea (v. *fig. 28*). În această reprezentare este redată clar *victoria lui Hristos* asupra dragonului.

19 bis) Grimouard de Saint-Laurent: *Iconographie de la croix et du crucifix*, în *Annales Archeologiques*, tom. 26, Paris, 1869.

O interesantă lampă de argiă din secolul al VI-lea, descoperită în ruinele paatului Cezarilor din Roma, reprezintă pe Mîntuitor în picioare, călcînd un șarpe pe care-l străpunge cu o lance lungă surmontată de o cruce. O altă reptiă se ridică de-a stînga Mîntuitorului, reprezentîndu-se asupra Sa. De asemenea vedem și un leu sub picioare, iar în regu ansamblu al scenei, pare să reprezinte plastic Psălmul XC, 13:

„Peste aspidă (un fel de viperă) și vasilisc (șarpe fabulos) vei pași și vei călca peste lei și peste balauri”. (v. fig. 29)²⁰).

Tot ca simbol al răului, dragonul figurează în arta religioasă medievală, ca de exemplu scena „Triumful bunului inger”, reprezentată într-un basorelieu din fațada apuseană a catedralei d.n Paris, executat în anii 1210—1230, prin care arta sculpturii atinge perfecțiunea. În această operă se manifestă o stăpînire a redării gesturilor, a înfățișării figurii și a faldurilor veșmîntului; prin idealismul, noblețta și simplitatea executării, această sculptură a secolului al XIII-lea, se înruțește cu capodoperele Partenonului (v. fig. 30).

Din *numismatica* medievală reprezentăm moneda de aur din timpul lui Filip al IV-lea (Franța, 1285—1314). Această monedă este denumită „angelot”, avînd totdeauna pe avere reprezentat un înger, în picioare, omorînd dragonul (v. fig. 31). Aceeași reprezentare cu mici modificări în gravură, am aflat-o și pe moneda lui Filip al VI-lea, emisă în anul 1341 (v. fig. 32).

De asemenea „Sf. Arhanghel Mihail”, înfige lancea în gura unui dragon; lancea este adesea surmontată de o cruce. În această reprezentare, așa cum este arătat în arta creștină, diavolul este înfățișat sub forma umană sau ca un dragon cu un aspect de monstru bizar.

Vechii artiști reprezentau lancea Arhanghelului străpungînd dragonul; uneori în arta modernă artiștii s-au mulțumit de a înfățișa pe Arhanghel ținînd o sabie în mînă, iar pe diavol trîntit sub picioarele sale.

În *numismatică* reprezentarea Sf. Arhanghel Mihail abundă; astfel, figura 33 este reversul unei monede din timpul lui Eduard al IV-lea (Anglia, 1461—1483); de asemenea moneda de aur din timpul lui Ludovic al XI-lea (Franța, 1461—1483) (v. fig. 34).

Din *heraldica* medievală europeană reprezentăm stema orașului Iena (Germania), avînd înfățișat pe Sf. Arhanghel Mihail (patronul acestui oraș) străpungînd dragonul (v. fig. 35).

20) J. B. De'Rossi: *Bullettino di archeologia cristiana*, Roma, 1807, p. 12, nr. 1.

Scena în care Sf. Mihail este reprezentat luptându-se cu dragonul se află *pictată* în biserica Sait-Savin și datează din secolul al XII-lea (v. fig. 36).

Pinacoteca din Bologna este posesoarea celebrei picturi a lui Innocenzo Francucci d'Imola (1494—1550), care are într-un p'an superior înfățișată Fecioara cu Pruncul în brațe înconjurată de îngeri, iar în al doilea plan, în părțile laterale pe Sfinții Petru și Benedict, încadrând pe Sf. Arhanghel Mihail omorând dragonul (diavolul), înfățișat sub forma umană (v. fig. 36A).

Rafaello în anul 1504, pictează pe Sf. Arhanghel Mihail, străpungând dragonul înfățișat sub forma umană, trântit sub picioarele sale (v. fig. 36B).

Biserica Severi din Erfurt, conservă un *relief* care reprezintă pe Sf. Mihail străpungând dragonul. În această operă datată în anul 1467 se dezvoltă barocul german spre idealizare puternică a ingerilor cu aripile larg deschise, obținându-se astfel chipuri de mare prosepție și putere dramatică, precum și de realism (v. fig. 36C).

În timp ce Sf. *Gheorghe* străpunge cu sulita dragonul sau îl omoară cu spada, Sf. *Marta* (la catolici) patroana Tarasconului, reușește să îmblânzească acest monstru aruncând apă sfințită asupra lui, și-l învinge printr-o rugăciune. (*Figura 37*) reprezintă „La tarasque et Sainte Marthe”, porțiune din catapeasma bisericii Mintuitorului, din Aix, executată în secolul al XV-lea. Sărbătorirea acestui eveniment se oficiază cu mare ceremonie la Bancaire și la Tarascon, în ziua de Rusalii, și a rămas populară până în zilele noastre.

Heraldica medievală europeană. Unele orașe medievale au introdus în armorii reprezentarea dragonului, ca de exemplu în Franța orașul Tarascon (v. fig. 38) și orașul Draguinan (v. fig. 39), apoi orașul Bruxelles—Belgia (v. fig. 39A); de asemenea orașul Klagenfurt (Carintia—Austria) (v. fig. 40).

Figura 41 reprezintă mariile armarii ale Roussillonului (provincie în regiunea Pirineilor), care sînt ale foștilor regi ai Aragonului, conți de Barcelona. Aici dragonul este de aur și ține în ghiare un drapel de formă de coasă, pe care sînt înfățișate patru capete de negri.

Întreaga reprezentare este înconjurată de ramuri de viță de vie cu ciorchini, care simbolizează pe credincioși.

Un mare număr de popoare au adoptat ca *stindard* militar imaginea unui dragon în vârful unei lance. Printre aceste popoare menționăm pe romani din timpul lui Traian, care l-au înșusit de la daci. *Figura 42* reprezintă stindarde dacice de pe columna lui Traian.

Acest stindard era făcut dintr-un cap de dragon în argint, reprezentat cu gura deschisă și înfipt în vârful unei lance; ca-

pul dragonului era prelungit cu bucăți de stofă de diferite culori sau de piele, care agitate de vînt lua forma de animal.

Înfățișarea dragonului apare frecvent pe *armele* din Evul Mediu și Modern. Astfel o placă provenind de pe un coif descoperit la Vendel (Suedia) reprezintă un războinic scandinav călare, înfigînd sulita într-un dragon (v. fig. 43), iar *figura 44* înfățișează un coif italian din secolul al XVI-lea surmontat de un dragon.

De asemenea *figura 45*, redă un scut bizantin din secolul al X-lea, după un email conservat în Muzeul din München, iar *figura 46* reprezintă un scut francez din secolul al XI-lea după tapiseriile din Bayeux.

Sfragistica și numismatică Țării Românești.

Pe sigiliul mare atîrnat cît și pe banii din timpul lui Vlad al II-lea Dracul (1437—1442, 1443—1446) aflăm reprezentarea dragonului.

Sigiliul are înscris un scut, în cîmpul căruia sus în colțul din dreapta se află o *semilună* conturată ținînd între virfuri o *stea*, iar dedesubtul lor un mic dragon. În centrul scutului se vede *vulturul* ținînd în ghiare un dragon, iar în fața vulturului vedem o *cruce avînd sus un titulus*, iar *jos o bară transversală oblică (îndoită)*, la piciorul căreia este înscris al treilea dragon (v. fig. 48).

Ipoteza că reprezentarea dragonilor aflați pe acest sigiliu, ar fi „o aluzie la faptul că acest voievod făcea parte din ordinul maghiar Ba'aurul”, a făcut obiectul multor cercetări ale istoriografiei românești și străine²¹⁾.

Pornind de la premisa bazată numai pe faptul că acest „ordin” este un document contemporan, cercetătorii au ajuns la ipoteza că reprezentarea dragonului înscrisă pe sigiliile membrilor ordinului, este o rezultantă firească a faptului că făceau parte din această „societas draconistarum”.

Această constatare a fost urmarea cercetărilor, care arată pe de o parte cum era înfățișat însemnul dragonului din „colierul acestui ordin” (balaur răsturnat) și pe de altă parte înscrisura în sigiliul cel mare al lui Vlad al II-lea Dracul a trei dragoni (doi mai mici și unul în ghiarele vulturului, mai mare). Iar concluzia este că: „imaginea dragonului pe sigili, ar putea fi adaptată”.

Intr-o reprezentare de acest fel, care este un rebus al heraldicei medievale, pentru dezlegarea lui se impune în primul rînd cercetarea semnificației simbolice a tuturor semnelor înscrise în scutul heraldic.

21) Referitor la „ordinul Balaurului”, vezi Octavian Iliescu: *Emisiuni monetare ale Țării Românești din secolele al XIV-lea și al XV-lea*, în Studii și cercetări de numismatică, vol. II, 1958, — unde dă și bibliografia.

A doua îndatorire a istoricului, este de a observa așezarea și asocierea acestor simboluri.

Am arătat că pe sigiliul lui Vlad al II-lea Dracul, reprezentarea dragonilor este numai în asociere cu simboluri creștine.

Iată și semnificația acestor simboluri: *soarele și luna (semiluna)*, reprezentate aproape pe toate monedele și sigiliile Țărilor Românești, însoțind simbolurile creștine vulturul sau capul de bou, exprimă eternitatea și amintește că Hristos este eternul conducător al spiritului.

Stelele sînt semnele divinității și eternității Mintuitorului; ele indică domeniul suveran pe care Tatăl Său i l-a dat o dată cu eternitatea pe care a cucerit-o El însuși prin iubirea Sa asupra oamenilor, cărora le-a deschis porțile Împărăției. În heraldică stelele simbolizează destinul rău sau bun.

Simbolul *vulturului*, este una din reprezentările Învierii lui Hristos.

Se susține că reprezentarea „*crucii barate oblic*”, aflată atît în sigiliul lui Vlad al II-lea Dracul, cît și în diplomația Țării Românești și în primul rînd în actele emise de același domn, are valoarea de invocație simbolică. Această cruce barată oblic reprezintă o adaptare la realitățile diplomatice românești a *crucii ungare* din însemnele ordinului²²⁾.

Din acest citat rezultă că această cruce dublă este ungu-rească, deci catolică.

Să cercetăm și noi această afirmație, pentru elucidarea problemei intrată în tradiția istorică.

Sigilografia. Luînd ca bază sigilografia bizantină, vedem crucea cu două traverse (brațe) că este reprezentată încă din secolului al XI-lea. Astfel, reprezentăm sigiliul lui Thomas protospătar și strateg de Hiericos (v. fig. 60)²³⁾.

Sculptura. Din secolul întîi, prezentăm o cruce bizantină cu două traverse: este o sculptură pe o lespede de marmură albă, din biserica Minăstirii Lavra de la Muntele Atos (v. fig. 61), iar din secolul al XI-lea o sculptură în marmură albă care decorează portalul apusean al unei biserici din Athena (v. fig. 61A).

Numismatica. Moneda bizantină a lui Alexios al V-lea Dukas Murzuphlus (23 ianuarie—13 aprilie 1204), are înscrisă pe revers o cruce cu două traverse (v. fig. 62).

O medalie bizantină reprezintă pe revers învierea: Hris-

22) Em. Virtosu: *Din sigilografia Moldovei și a Țării Românești*, din Documente privind istoria Romîniei, Introducere, vol. II, 1956.

23) Gustave Schlumberger: *Sigillographie de l'Empire Bizantin*, Paris, 1884.

tos purtînd o cruce cu două traverse, iar lingă El trei personaje ieşind din mormîntele lor (v. fig. 63).

Această cruce bizantină cu două traverse, abundă în arta europeană şi este adoptată de catolici care o denumesc crucea Lorenei (v. fig. 64 şi 65). La încrucişarea primului braţ, sau chiar la amîndouă braţele, vedem încrustază o cruce bizantină.

Pentru întărirea susţinerii noastre că această cruce este bizantină, reproducem dintr-un studiu al savantului francez A. Didron:

„Adevărata cruce grecească este aceea pe care occidentalii o numesc crucea Lorenei, cu două traverse, prima pentru tăblita cu lunga inscripţie, iar a doua pentru braţe (a se osînditu'ui).

Destul de des este reprezentat şi suportul pentru picioare²⁴⁾.

Referitor la baza transversală oblică, aflată în crucea din sigiliul mare atîrnat al lui Vlad al II-lea Dracul, ea reprezintă semiluna în care este înfiptă crucea.

Cu ocazia descrierii făcute steagului lui Mihai Viteazul, aflăm că „era de damasc alb, avînd zugrăvit un corb (vu'tur) pe un cîmp verde, purtînd în cioc o cruce roşie îndoită²⁵⁾.

Am arătat cu altă ocazie că, semnificaţia crucii îndoită (bara transversală oblică), era aceeaşi cu a semilunii răsturnate (cu vîrfurile în jos), semn distinctiv al învingătorilor musulmanilor²⁶⁾.

Pînă în prezent am găsit următoarele semnificaţii date *dragonului*: viciul, vanitatea, păcatul, păgînismul, erezia şi diavolul.

Observăm cum simbolurile creştine sînt aşezate deasupra reprezentării *dragonului*, dominîndu-l²⁷⁾.

În concluzie, reprezentarea balaurului (*dragonului*) în sfragistică şi numismatică, atunci cînd este în asocierăa unor simboluri creştine, aşa cum vedem în sigiliul lui Vlad al II-lea Dracul, are o singură semnificaţie, aceea a biruinţei creştinismului asupra păgînilor, care în vremea aceea erau turcii (v.

24) Didron: *La dalmatique impériale*, în *Annales archéologiques*, tom. I. Paris, 1844; Idem: *Iconographie chrétienne*, Paris, 1843, p. 390, 396, de unde am reprodus fig. 61 şi 61A.

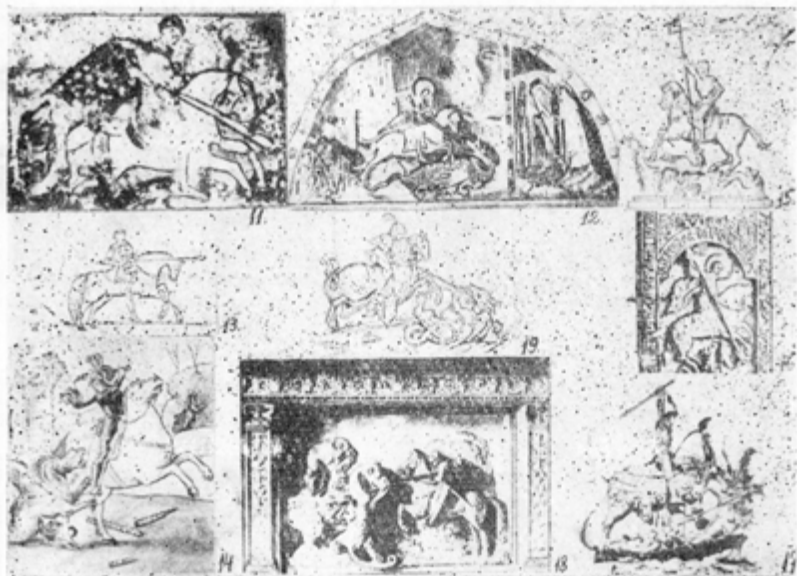
25) A. Xenopol: *Istoria rominilor*, ed. populară, vol. VI, p. 166.

26) Stelian Metzulescu: *Semiluna simbol heraldic*, în *Glasul bisericii*, An. XIX, nr. 11—12 1961.

27) Un exemplu tipic în acest sens, îl prezintă un obiect de cult din secolul al XV-lea, aflat în catedrala din Saragossa (Spania); o navă de argint aurit, al cărui suport este un dragon. Ştim că semnificaţia simbolică a corabiei este Biserica (v. fig. 66).

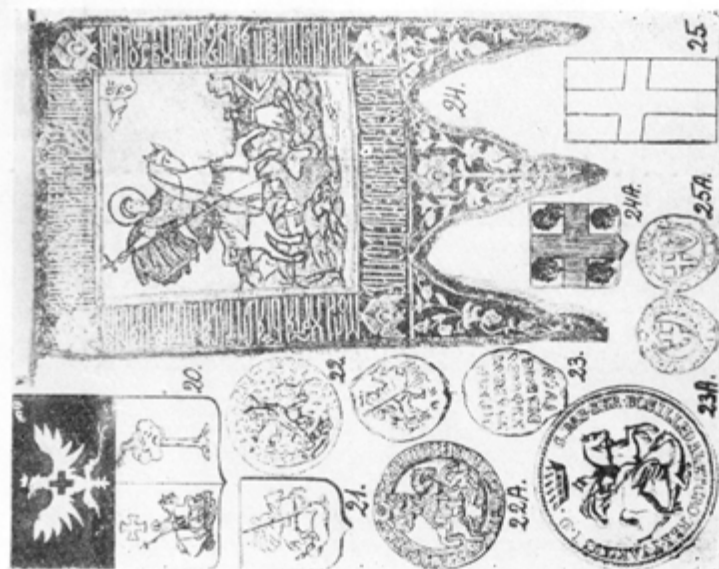


PLANȘA 1

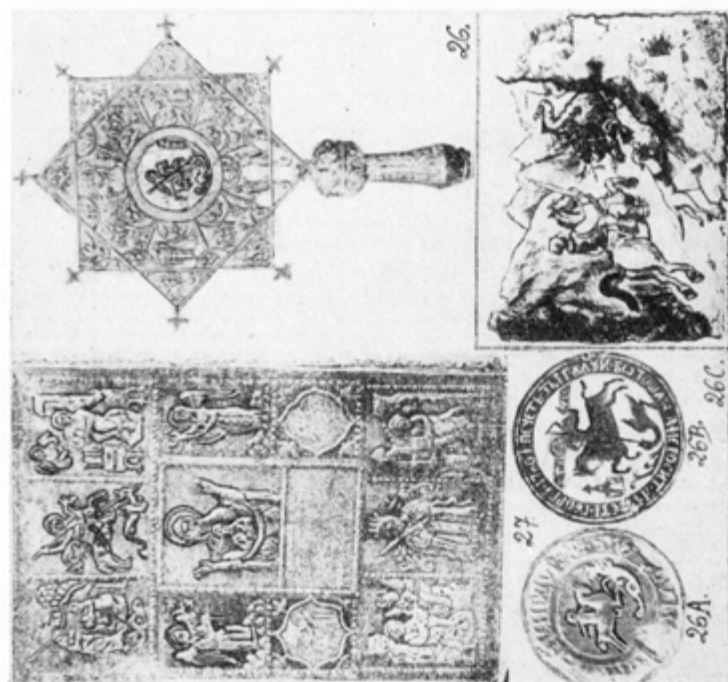


PLANȘA 2

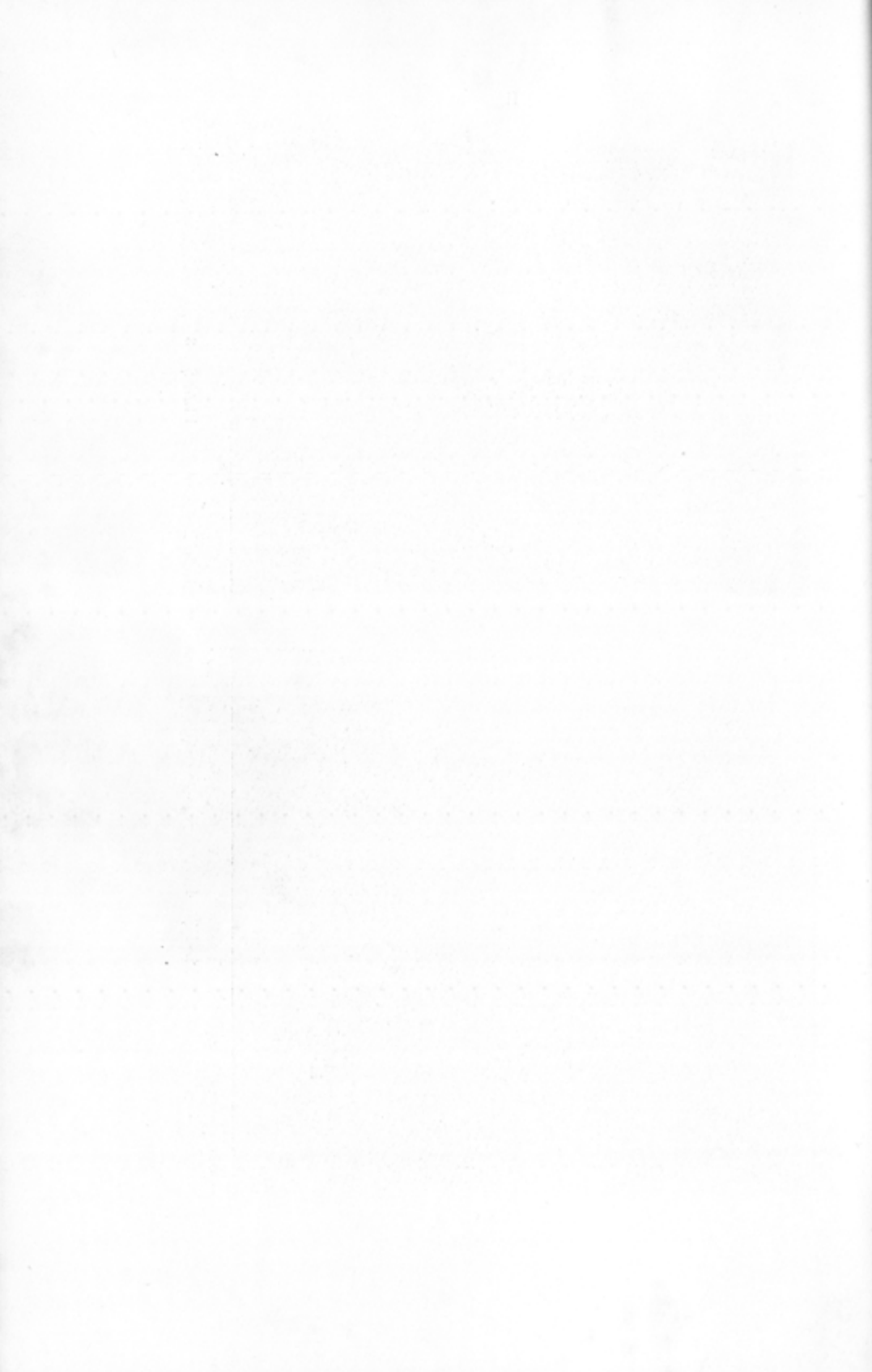




PLANȘA 3



PLANȘA 4





PLANȘA 5



PLANȘA 6

the following table, the results of the analysis of the data are given.

The first column gives the number of cases, the second column the number of cases in which the disease was fatal, and the third column the number of cases in which the disease was not fatal.

The fourth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the fifth column the number of cases in which the disease was not fatal.

The sixth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the seventh column the number of cases in which the disease was not fatal.

The eighth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the ninth column the number of cases in which the disease was not fatal.

The tenth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the eleventh column the number of cases in which the disease was not fatal.

The twelfth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the thirteenth column the number of cases in which the disease was not fatal.

The fourteenth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the fifteenth column the number of cases in which the disease was not fatal.

The sixteenth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the seventeenth column the number of cases in which the disease was not fatal.

The eighteenth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the nineteenth column the number of cases in which the disease was not fatal.

The twentieth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the twenty-first column the number of cases in which the disease was not fatal.

The twenty-second column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the twenty-third column the number of cases in which the disease was not fatal.

The twenty-fourth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the twenty-fifth column the number of cases in which the disease was not fatal.

The twenty-sixth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the twenty-seventh column the number of cases in which the disease was not fatal.

The twenty-eighth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the twenty-ninth column the number of cases in which the disease was not fatal.

The thirtieth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the thirty-first column the number of cases in which the disease was not fatal.

The thirty-second column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the thirty-third column the number of cases in which the disease was not fatal.

The thirty-fourth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the thirty-fifth column the number of cases in which the disease was not fatal.

The thirty-sixth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the thirty-seventh column the number of cases in which the disease was not fatal.

The thirty-eighth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the thirty-ninth column the number of cases in which the disease was not fatal.

The fortieth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the forty-first column the number of cases in which the disease was not fatal.

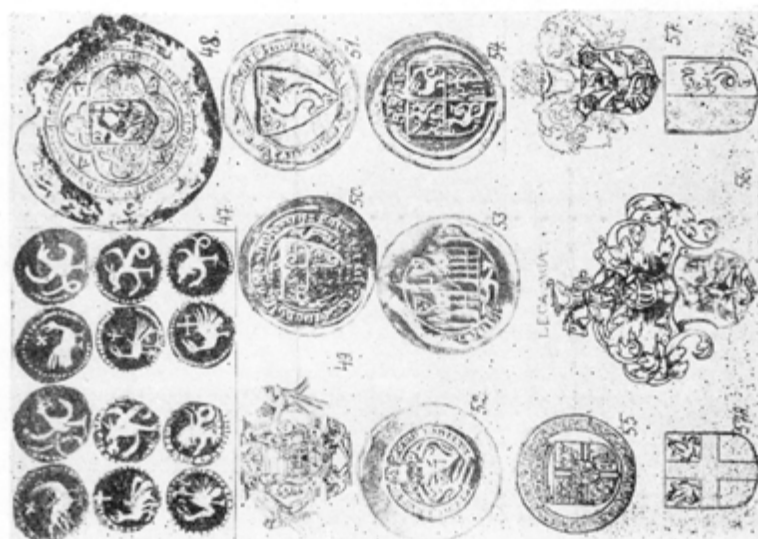
The forty-second column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the forty-third column the number of cases in which the disease was not fatal.

The forty-fourth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the forty-fifth column the number of cases in which the disease was not fatal.

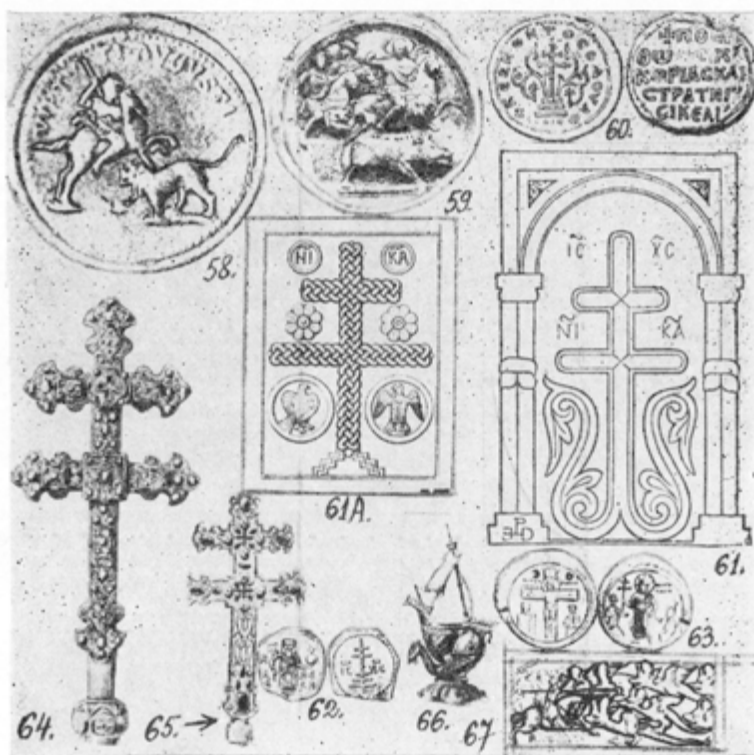
The forty-sixth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the forty-seventh column the number of cases in which the disease was not fatal.

The forty-eighth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the forty-ninth column the number of cases in which the disease was not fatal.

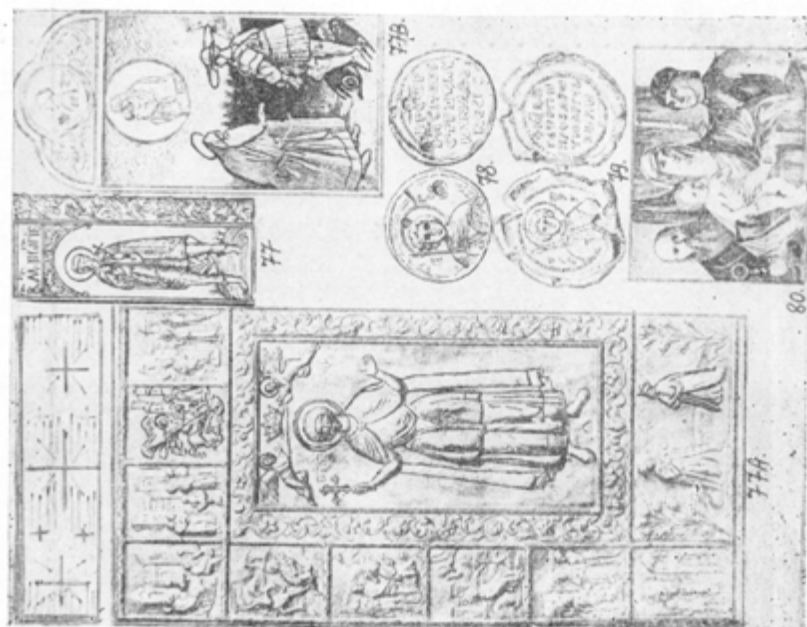
The fiftieth column gives the number of cases in which the disease was fatal, and the fifty-first column the number of cases in which the disease was not fatal.



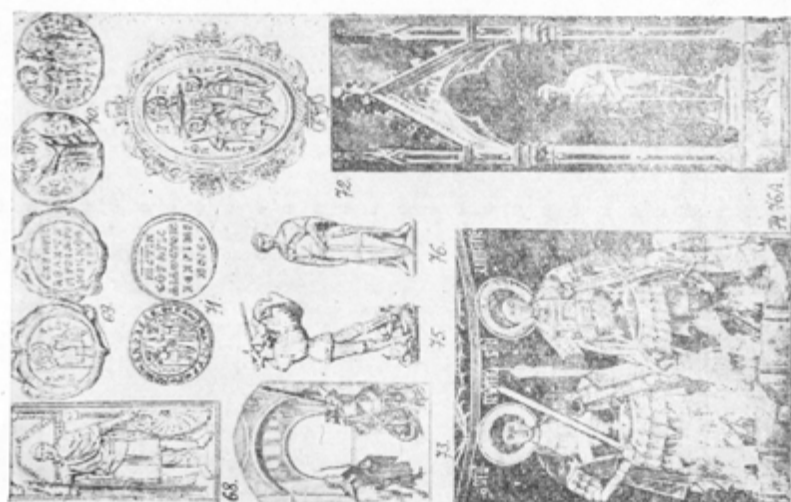
PLANȘA 7



PLANȘA 8



PLANȘA 10



PLANȘA 9

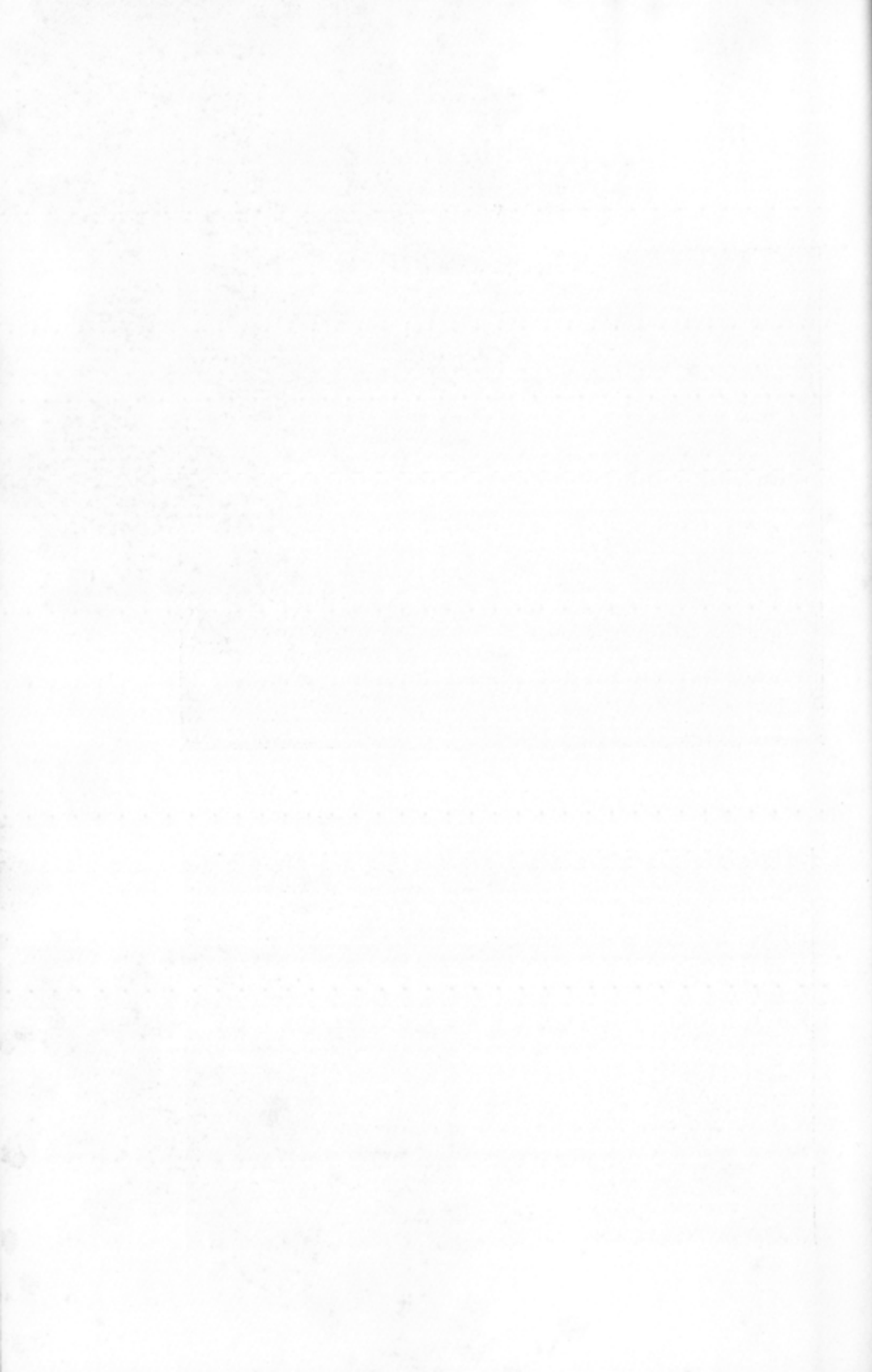


fig. 48). Este reprezentarea plastică a participării Țării Românești la o mare cruciadă în contra turcilor, care era pregătită de Sigismund de Luxemburg, și la care urma să ia parte și despotul Ștefan Lazarevici al Serbiei, regele Vladislav al Poloniei și alții, însă această cruciadă n-a avut loc.

Eliminând ipoteza că reprezentarea dragonului de pe sigiliul lui Vlad al II-lea Dracul ar avea conținut cu „ordinul maghiar Balaurul”, ajungem la concluzia că nici dragonul înscris pe sigiliul lui Sigismund de Luxemburg, cât și pe alte sigilii sau monede din Evul mediu și Modern european, nu au vreo legătură cu acest ordin, de asemenea în heraldică.

Pentru completarea celor de mai sus, menționăm că în contextul actului de întemeiere al „ordinului Balaurului”, nu se face vorbire despre obligația ca membrii acestuia să înscrie pe sigiliile și monedele țărilor lor însemnele ordinului.

De asemenea, faptul că simbolul dragonului apare în sigiliul cel mare atârnat al Vlad al II-lea Dracul pentru prima dată la actul din 8 aprilie 1437 (9645), deci abia după un an de la urcarea sa în scaun, ne îndreptățește să vedem că reprezentarea dragonului nu are nici o legătură cu acest ordin. Aceasta cu atât mai mult, cu cât Vlad al II-lea Dracul folosește acest sigiliu și după moarte lui Sigismund, când „ordinul maghiar Balaurul” decade (8. X. 1437).

Cercetările din ultima vreme, au constatat că programul religios menționat în acest „ordin” și anume „voința de a servi și a apăra cu tot zelul religia” era un motiv aparent care servea pentru a ascunde intențiile politice ale membrilor, astfel că după 1408 (când se întemeiază ordinul) „adevăratul depozitar al puterilor publice deveni ordinul Balaurului, asociație de mari proprietari, stăpînă unică și absolută a puterii politice”²⁸).

Pentru întărirea celor de mai sus, adăugăm faptul că reprezentarea dragonului apare frecvent atât în sigilografie și numismatică, cât și în heraldica medievală și modernă europeană, înaintea întemeierii ordinului Balaurului, precum și după ce el decade o dată cu moartea lui Sigismund de Luxemburg.

Sigilografia. Sigiliul lui Jean de Sausses (Sausait), cavaler, senior de Bousoit din 1292: o cruce cu capetele dublu încolăcite (recerclee). Scutul timbrat de un dragon înaripat, mergînd spre senestra și acostat de doi dragoni înaripați, afrontați, rampanți. Legenda: „† Iohannis Sausait ml'itis dn'i de Bousit” (v. fig. 50).

²⁸) Bălint Homan: *Gli Angioini di Napoli in Ungheria 1290--1403, versione dall'ungherese di Luigi Zambra e Rodolfo Mosca*, vol. XVI 1938, pp. 529—531.

Sigiliul lui Henri burgrav din Drachenfels, 1364, 1373. (Sigiliul purtând data 1299), are aceași scut: într-un scut vechi francez, un dragon în zbor (v. fig. 51).

Sigiliul cavalerului Jean van Ranst (Brabant) din 1374. Scutul în trei pal, primul avînd în cap o semilună, este acostat de doi dragoni înaripați (v. fig. 52).

Sigiliul vicontatu'ui de Montivilliers, din 1396, are în partea de jos un dragon (v. fig. 53).

Sigiliul lui Christophe van der B'ocquery, abate și senior de Saint Trond, din 1579, 1585. În scut scarletat, are un dragon neînăripat privind, iar în 3 un dragon înaripat (v. fig. 54).

Numismatica. Pe reversul unei monede (noble) de aur din timpul lui Jean (Danemarca 1481—1513) se află înscris un scut, reprezentînd în cantonul al doilea trei coroane, iar dedesubt în cantonul al patrulea vedem înscris un dragon (v. fig. 55)²⁹⁾.

Heraldica. În partea inferioară a ecusonului dăruit de Ludovic I de Anjou al Ungariei (1342—1382) catedralei din Aix la Chapelle, vedem reprezentați doi dragoni opusi (v. fig. 49).

Stema lui Leca agă, unul din purtătorii oștilor lui Mihai Viteazul, conferită de Rudolf al II-lea al Germaniei, în anul 1602, odată cu titlul de nobil.

Această stemă o descriem astfel: într-un scut cu cîmpul de argint se află înscris un călăreț cu platoșe și coif, în goana calului, ține în mîna dreaptă o spadă ridicată, în vîrfurile căreia se află înfipt un cap de turc cu turban;; în urma lui se vede un al doilea cal în galop.

În partea inferioară a scutului, sub o terasă, se află înscris un dragon.

Scutul este surmontat de un casc închis, timbrat de o coroană, avînd în cimier un călăreț la fel ca cel din scut. Intreaga reprezentare este încadrată de lambrechini, care ies din cercul coroanei (v. fig. 56).³⁰⁾

Stema lui Baranyai Literati Péter, comandantul deșezuului de arme al cetății Kende, care a fost la Alba Iulia, conferită o dată cu înnobilitarea sa de către Ecaterina de Brandenburg la 20 ianuarie 1630 în Alba Iulia.

Această stemă o descriem astfel: într-un scut, în al cărui

29) Pentru sigilii vezi J. Th. Raadt: *Sceau armoriés des Pays—Bis et des pays avoisinants*, 4 vol. 1898—1903, Bruxelles; G. Demay: *Inventaire des sceaux de la Normandie*, Paris; Pentru monede vezi Arthur Engel et Raymond Serure: *Traité de numismatique du Moyen Age*, tom. III, Paris, 1905.

30) Am reprodus figura din lucrarea: *Des neuen Deutschen Wappenbuchs. Aufgelegt von Sibmacher (1609), vermehrt und wieder aufgelegt von Paulus Fürs, Nürnberg*, vol. I—III, 1655—1657.

cîmp de culoarea cerului se află înscrisă în picioare a coloană (columnă) solidă de oțel, la care sînt așezate două cornuri ale abundenței cu tot felul de *flori*, iar în jurul coloanei se văd doi *dragoni*, încolăciți, ținînd capetele ridicate, dintre care unul are în gură o sabie, iar celălalt o pană de scris.

Capul coloanei se termină printr-o cupă de aur, pe care stă un cocor.

Scutul este timbrat de un casc deschis, avînd ca cimier o coroană împodobită cu pietre prețioase.

Din cercul coroanei ies lambrechini formați din panglici sau fișii de diferite culori, făcînd faldiri într-o parte și alta, înconjurînd și împodobind foarte frumos ambele margini ale scutului (v. fig. 57).³¹⁾

De asemenea prezintă stema orașului Bellune (nordul Italiei): într-un scut cu cîmpul de azur se află înscrisă o *cruce* de aur, în primul și al doilea canton câte un dragon de asemenea de aur (v. fig. 57A).

Stema orașului francez Bergerac: într-un scut împărțit (parți), cu cîmpul de azur, în primul cartier presărate *flori* de crin de aur, în al doilea cartier un dragon rampant de argint (v. fig. 57B).

Și aici asistăm la reprezentarea dragonilor, în asocieri cu simboluri creștine care sînt așezate deasupra lor, dominîndu-i.

Caii în cursă amintesc ideea victoriei. S-ar putea spune că stema lui Aga Leca este reprezentarea plastică a „Epistolei a doua către Timotei a Sf. Apostol Pavel, IV, 7”.

„Lupta cea bună m-am luptat, călătoria am săvîrșit, credința am păzit”.

În heraldică reprezentarea calului înfățișează imaginea războiului.

Florile sînt emblema gloriei cerești, simbolurile darurilor Sf. Duh, iar în heraldică simbolizează speranța.

Coloana (columna) este folosită de obicei ca simbol al Bisericii.

Coroana este emblema victoriei și a răsplatei în exprimarea Sf. Scripturi.

Reprezentarea crucii cu bara transversală oblică (îndoită), întărește semnificația înscrierii dragonilor din sigiliul lui Vlad al II-lea Dracul. Această semnificație istorică a victoriei creștinismului contra păgînilor care erau turcii, este confirmată și prin așezarea simbolurilor creștine care domină dragonii³²⁾.

Banii, care se presupune că au fost emiși în timp cînd

31) Sándor Imre: Czimerlevelek, vol. II, p. 2, Cluj, 1912.

32) Unii cercetători au socotit că „marea faimă de care se bucură dragonul se bucură dragonul se explică ușor prin popularitatea acestui animal

Vlad al II-lea era în Transilvania, înaintea suirii sale în scaun, au înscris pe avers vulturul, iar pe revers dragonul (v. fig. 47).

Cu ocazia cercetării „genezei medalioanelor de marmură de pe arcul de triumf al lui Constantin cel Mare”, explicațiile care se dau acestor medalioane, arată că ele reprezintă „vinătoare de lei din Egipt, 128—132 e. n.” (v. fig. 58), sau „medalion de marmură de pe arcul lui Constantin, vinătoare de mistreți pînă la 132 e. n.” (v. fig. 59). Totuși în concluzie se arată că aceste medalioane sînt „destinate să servească scopurilor unei propagande politice și religioase a ideii imperiale care și-a găsit în această epocă forma sa cea mai desăvîrșită”³³).

Trebuie să menționăm că, *vinătorile*, în care animalul urmărit este reprezentat prin mistret, prin leu, prin dragon, prin hidră etc., prin figurarea lor emblematică reprezintă diavolul sau păcatul.

Vinătorii uneori apar sub înfățișarea unui cavaler înarmat care spintecă monstrul cu sabia, sau îi înfige lancea în gura deschisă.

Se recunoaște fără greutate sub această formă, societatea creștină militantă, apărută de armele credinței³⁴).

Pietre de mormînt. De sigur că reprezentările sculptate pe pietrele de mormînt au scopul de a reda fapte de seamă din timpul vieții defunctului. Alte ori aceste reprezentări închid în ele adevărate enigme. Astfel, pe frumoasa piatră funerară a abatelui Ionas din Lübeck, acesta este înfățișat rugîndu-se, avînd sub picioare dragoni striviți.

Această lucrare flamandă este executată în secolul al XIV-lea.

Atunci cînd dragonul este sculptat pe pietrele funerare, fiind înfățișat strivit sub picioarele defunctului, el simbolizează viciul, vanitatea și erorile pe care cel decedat le-a combătut în timpul vieții³⁵).

fantastic în romanele cavalești și cîntecele trubadurilor” (cf. J. Th. de Raadt: *op. cit.*). Această confuzie este explicată numai de faptul că s-a luat drept izvor al acestei reprezentări, modelul (fig. 67; lupta lui Alexandru cel Mare cu dragonii cu coarne), care a fost adaptată de arta bizantină, fără a observa cu luare aminte *tema* privitoare la reprezentarea plastică a Sf. Gheorghe, aflată în Erminia bizantină, care înfățișează dragonul ca parte componentă.

33) Em. Condurachi, în *Studii și cercetări de numismatică*, vol. III, 1960.

34) J. P. Schmit: *Iconographie chrétienne. Chasses emblématiques et serpent*, în *Annales archéologiques*, tom. I, Paris, 1844.

35) Emil Gevaert: *L'héraldique, son esprit, son langage et ses applications*, Bruxelles et Paris, 1923.

Tipul II. Prima reprezentare a „cavalerului pedestru” care devine mai târziu model pentru arta bizantină, este soldatul roman. La solemnități ostașul roman era înarmat cu lance și scut. *Figura 68* reprezintă un general roman (probabil Stilicon † 408), după un diptic conservat la Monza (Italia).

Sigilografia bizantină. Prezentăm sigiliul lui Nichitor, proedru din secolul al XIII-lea (v. *fig. 69*); de asemenea sigiliul bizantin (Trapezunt) din secolul XIII—XIV, avînd pe avers reprezentarea Maicii Domnului, iar pe revers Sfinții Gheorghe și Teodor în picioare (v. *fig. 70*).

Figura 71 reprezintă sigiliul lui Teodor Monomah, magistrul din epoca Comnenilor. Pe aversul acestui sigiliu sînt reprezentați Sfinții Gheorghe și Teodor în picioare³⁶).

Gravura bizantină. Avînd ca exemplu modelele imperiului roman, bizantinii au reușit cu deplin succes să graveze pietrele prețioase.

O remarcabilă camée bizantină de sardonix din secolul al X-lea, reprezintă pe Sfinții Gheorghe și Dumitru sub protecția lui Hristos care-i binecuvîntează.

Cei doi patroni ai imperiului bizantin, sînt îmbrăcați în zale și mantii prinse la spate ca un pallium; numele lor sînt gravate în cîmpul reprezentării.

Acest mic tablou este de o simplitate și eleganță remarcabilă iar executarea abilă a gravurii merită de asemenea să fie semnalată (v. *fig. 72*).

Această operă de artă, prin tehnica folosită, prelungește arta gravurii pe pietre prețioase din secolul lui Constantin cel Mare, iar prin subiectul și regulile de aranjarea figurilor se leagă de concepția iconografică și artistică a Evului Mediu³⁷).

Pictura. Pictura „Sfîntului Gheorghe și Henric al III-lea”, opera lui Hans Burgmair (1473—1531), este un fragment dintr-un triptic, pictat în anul 1519.

Observăm că reprezentările sînt așezate lîngă stîlpii laterali ai unei arhitecturi ce se deschide la mijloc, fără a crea vreo legătură între spațiu, figuri și tonalitatea luminii.

Acest artist al renașterii tîrzii germane, s-a descurcat mai puțin fericit cu influența italiană, decît Dürer, neînțelegînd că în acest stil rolul principal îl joacă numai armonia tuturor factorilor unui tablou.

Acest triptic se află conservat în Muzeul din Augsburg (v. *fig. 73*).

Biserica Minăstirii Arnota—Vilcea, care este posesoarea celui mai curat tezaur de pictură încă de la începutul secolu-

36) Gustave Schlumberger: *op. cit.*

37) E. Babelon: *La gravure en pierre fines, — camées et intailles*, Paris, 1894.

lui al XVII-lea, reprezintă pe peretele sudic din naos pe Sfinții Gheorghe și Dumitru în picioare (v. fig. 74).

Figura 77B, reprezintă pictura lui Vittore Pisano (1380—1456): Fecioara Maria lângă Sf. Anton și Sf. Gheorghe; este un panou din Galeria națională din Londra. În acest tablou apar două lumi: figura de pustnic a Sf. Anton și figura tânără și cavalierească a Sf. Gheorghe, în armură de luptător.

Pe cer este înfățișată Fecioara care-și îmbrățișează Copilul, în jurul cărora strălucește un nimb care luminează și pe Sf. Gheorghe, călcând în picioarele sale dragonul.

Sculptura. Statuia Sf. Gheorghe, executată în secolul al XIV-lea, face parte dintr-un panou aflat în Muzeul din Dijon (v. fig. 75).

În statuia Sf. Gheorghe, sculptată în marmură de Donatello în anul 1416 pentru biserica Or San Michele din Florența, artistul redă caracteristicul, individualul și omenescul. Tânărul Sfânt este reprezentat în costum de cavaler din secolul al XV-lea; el ține o mână pe scutul său.

Este modelul cavalerului neînsălmintat.

Această sculptură este așezată într-o nișă exterioară a bisericii, al cărei fond este tapizat cu un mozaic fin, iar sub statuie se află un basorelief executat de același artist, reprezentând pe Sf. Gheorghe călare învingând dragonul.

La această operă de relief, se observă folosirea formelor aspre și efectele de umbră pentru reliefarea mai tare (v. fig. 76 și 76A).

Desene: Țara Românească. În chenarul care împodobește foaia de titlu a cărții „Indreptarea legii” de la 1652, vedem între alți sfinți reprezentat pe Sf. Gheorghe (v. fig. 77).^{37bis}.

Argintării. Cea mai bună lucrare a lui George Mai din Brașov, este ferecătura unei Evanghelii, executată în anul 1707 și comandată de Constantin Brîncoveanu pentru Biserica Sf. Gheorghe din București.

Această operă de artă, are pe fața idoua reprezentat pe Sf. Gheorghe în centru, iar pe margini scene din viața Sa. (v. fig. 77A).

Tipul III. Sigilografia bizantină. Din acest tip sigilar al reprezentării Sf. Gheorghe prezentăm:

Sigiliul protospătarului și strategului din secolul al X-lea (v. fig. 78), și sigiliul lui Gheorghe Arghiropulos proedru din secolul XI—XII (v. fig. 79)³⁸.

^{37 bis}) Academia R.P.R., Cărți românești vechi nr. 61; I. Bianu și N. Hodoș, *Bibliografia românească veche*, tom. I, p. 190, București, 1903.

³⁸) Gustave Schumberger: *op. cit.*

Pictura. Pictura „Madona între Sfinții Petru și Gheorghe”, Giovanni Bellini (1428—1516) pînă o aranjare a primului plan, face să atragă în deosebi privirea.

Artă venețiană care a urcat pînă la acest pictor, se caracterizează printr-o accentuare deosebită a coloritului plin de farmec și a preferinței pentru aur și fast. Această pictură se află la Academia de arte frumoase din Veneția (v. fig. 80)³⁹.

Concluzii. Sf. Gheorghe omorînd dragonul, face parte din marele ciclu al reprezentărilor vînătoare, care se raportează la același eveniment: victoria contra demonului. Reprezentări avînd aceeași semnificație simbolică, aflăm din primele secole ale creștinismului și abundă în tot Evul Mediu și Modern european.

Din prezentul studiu, se desprinde clar că reprezentarea plastică a Sf. Gheorghe are la bază o erminie bizantină, în care este înfățișat:

- călare, străpungînd cu sulița dragonul sau omorîndu-l cu sabia;
- în picioare, înarmat cu suliță și scut;
- bust, ținînd în mîna dreaptă sulița, iar în cea stîngă scutul.

Aceste trei tipuri au fost folosite în arta religioasă din toată Europa.

Știm că la întocmirea erminiilor, care sînt lucrări de îndrumare în reprezentarea iconografiei religioase, au fost adaptate modele din arta elenistică și orientală; numai așa se explică cum reprezentarea Sf. Gheorghe este foarte asemănătoare cu imagini care datează cu mult înaintea acestui sfînt.

Observăm cum artiștii își rezervau oarecare libertate, arătîndu-și cu prisosință imaginația și invenția în redarea iconografiei Sf. Gheorghe, totuși respectau tema inițială care formează tipul de reprezentare.

O bogată imaginație și invenție a fost folosită în executarea monumentalei statui, care este opera lui Bernt Notke. Aici artistul îmbină cu iscusință cele două momente din primul tip al reprezentării Sf. Gheorghe: balaurul străpuns cu sulița este omorît cu sabia (v. fig. 17).

Tot atât de ingenios executată este și opera picturală a

39) Max Osborn: *Geschichte der Kunst*, Berlin, 1920; Richard Hamann: *Geschichte der Kunst von der altchristlichen Zeit bis zur Gegenwart*, Berlin, 1932; Louis Réau: *L'art primitif, l'art médiéval*, Paris, 1934; Marcel Aubert: *La sculpture française au Moyen Age et la Renaissance*, Paris et Bruxelles, 1926; Preotul D. Cristescu: *Sfînta Mănăstire Arnota*, Rîmnicul-Vîlci, 1937; P. Ch. Cahier: *Caractéristiques des saints dans l'art populaire*, tom I și II, Paris, 1867.

lui Rafaello, care îmbină cele două momente din primul tip iconografic al Sf. Gheorghe (*v. fig. 14.*).

Socotim că artiștii statuii în bronz aflată la Praga (*v. fig. 15*) acceptînd în deosebi influența antică, au folosit ca model cavalerul trac (*v. fig. 3*), fără a respecta minuțios erminia de artă bizantină.

La fel și pictorul bisericii din Edshult—Suedia, care nu redă imaginea dragonului, iar sulița este ținută orizontal (*v. fig. 13*), imitînd monedele lui Alexandru cel Mare (*v. fig. 1*) și ale lui Hieron al II-lea (*v. fig. 2*).

Demne de relevat sînt reprezentările aflate în „Indreptarea legii” din 1652 și de pe ferecătura „Evangheliei” din 1707: artiștii inspirați de pietate, înlocuiesc sulița cu o cruce, iar scutul cu un gest de liniștirea credincioșilor (*v. fig. 77*), sau cu un gest de rugăciune sau de mulțumire (*v. fig. 77A*).

Am arătat cum temele iconografiei Sf. Gheorghe au avut izvorul în Bizanț.

De asemenea am precizat modelele pe care arta bizantină le-a adaptat reprezentării plastice a acestui Sfînt.

Anul 303 este socotit începutul erei martirilor, cînd și Sfîntul Gheorghe a suferit moartea pentru credința creștină.

Istoricul Eusebiu din Cezareea (265—340), a identificat pe Sf. Gheorghe cu tînărul om care a rupt, cu miinile sale edictul de persecuție a creștinilor, afișat la poarta palatului din Nicomedia.

Corpul Sfîntului se află la Lydda în Palestina, iar împăratul Constantin cel Mare a ridicat pe mormîntul său o mînaștere.

Cultul acestui mare martir a devenit foarte repede popular, numai în Constantinopol șase biserici au hramul său. Tot atît de cinstit a fost la Roma, în Italia, în Galia în secolul al VI-lea, iar Anglia în anul 800 l-a luat ca patron.

În reprezentarea Sf. Gheorghe învingînd dragonul, s-a văzut și un simbol al victoriei pe care Marele Martir o poartă asupra ereziei;; tînăra față înfățișează provincia, care sub protecția Sfîntului a învins idolatria, — sau în general credința pe care o apără acest luptător curajos.

Înfățișarea dragonului în stemele orașelor medievale simbolizează biruința creștinismului, fie asupra păgînismului, fie a ereziilor. De obicei el este asociat cu un sfînt patron, sau cu reprezentarea topografică (turn, cetate);; uneori poate fi reprezentat și singur în scutul heraldic.

Iată cum o srie de rebusuri heraldice, pe marginea cărora s-au creat ipoteze care au reușit să pătrundă în tradiția istorică, au fost înlăturate.

CRUCILE DE PIATRĂ DIN CIMITIRUL COMUNEI TICVANIUL MARE

de VIRGIL BIROU

Vom vorbi în cele ce urmează despre un aspect cu totul aparte al artei populare de pe valea Căraşului, despre cioplitul crucilor de piatră aşezate la mormintele din Ticvaniul Mare, îndeletnicire exercitată de meşteri populari, de cele mai multe ori anonimi, care deşi răsăriţi din pătura ţăranilor fără pământ şi fără vreo şcoală, în lucrările lor au dat dovadă de un simţ artistic remarcabil. Această ramură a artei populare este foarte veche, dovezi scrise despre ea mai întâi ne-a lăsat învăţatul italian Francisc Grisellini, care între anii 1774 şi 1776 a petrecut în Banat la invitaţia contelui Iosif Brigido, preşedintele Administraţiei Provinciale Bănăţene şi care în memoria sa lucrare Istoria Banatului Timişan, apărută în anul 1780 la Viena, a fost consemnat textual: „... românii pictează, după maniera lor grecească de bună seamă, crestează în lemn şi sculptează în piatră¹⁾).

Cioplitul în piatră ca artă populară se dezvoltă în locurile unde materia primă, piatră bună pentru cioplit, se găseşte în cantitate suficientă şi uşor de extras. Prezenţa materialului potrivit poate constitui îndemn pentru un suflet înclinat spre creaţie. Situaţia este cât se poate de bine caracterizată prin cuvintele academicianului P. Constantinescu-Iaşi: „Păstrarea şi repararea monumentelor istorice şi artistice — mărturii vorbitoare despre tezaurul cultural al oricărui popor — este o lege obligatorie pentru orice regim legat de popor. Monumentele culturii — cum li se mai spune documentelor materiale păstrate prin vitregia vremurilor pînă azi — fac parte din patrimoniul naţional şi neglijarea lor aduce un prejudiciu oricărei naţiuni. De aceea, atenţia faţă de cultura trecutului şi semnele ei materiale este unul din obiectivele de bază ale conducerii, oriunde s-a înstaurat regimul de tip nou, socialist”²⁾).

Se poate susţine că Grisellini în constatările lui să se fie ghindit şi la artele culte. Dar nu se poate imagina ca ochilor

1) Grisellini Fr.: *Versuch einer politischen und natürlichen Geschichte des temesvarer Banats*, Viena, 1780, p. 231.

2) *Monumente şi Muzee*, I. Editura Academiei R.P.R. Buc., 1958, p. 13.

lui atenți, care au scotocit toate ungherele Banatului, să le fie scăpat crucile cioplite de meșteri țărani, care la data vizitelor sale prin Banat — de trei ori a străbătut provincia cruciș și curmeziș — de bună seamă că au împodobit cimitirele în număr suficient de important ca și azi să găsim câteva din ele purtând ca dată a cioplierii ani 1793 și 1796, deci abia zece ani trecuți de la călătoriile învățatului prin meleagurile bănățene.

În majoritate zdrobitoare crucile de piatră sînt cioplite din grezie, deci dintr-un material uneori destul de sensibil față de adversitățile vremurilor. În sensul celor cuprinse în rîndurile citate mai sus, prin evocările prezente am căutat să scăpăm de cufundarea totală în neant acesse produse de artă unice, ale căror linii și forme mereu variate, mereu înnoite, ne dezvăluie cîte ceva și din sufletul celor ce s-au trudit cu ele, cîte ceva din gîndul și închipuirile unui popor care a fost mereu preocupat de porniri spirituale mai înalte și a rîvnit neîncet al trumosul.



Cu forță elementară ne-au atras atenția crucile de piatră văzute în cimitirul comunei Ticvaniu Mare, din regiunea Banat, raionul Oravița. Situat pe un deal înălțat pe malul stîng al rîului Căraș, pe dealul numit Pietrar, cimitirul pare așezat anume să fie un muzeu întreg de forme și stiluri, care se oferă cu dărnicie ochilor noștri în aer liber. Dar înainte de a pași în el, să facem cunoștință mai deaproape cu topografia locurilor prin care vom zăbovi.

Cărașul vine dinspre nord-est. Înconjură dealul strecurîndu-și undele în semicerc pe sub malurile abrupte, apoi se îndepărtează spre Soare-Apune, printre sălcii și tufele de rachită, care-i întovărășesc drumul pînă în depărtările cîmpiei.

Pietrarul se ridică deci din îmbrățișarea rîului. Ultima strajă a șirului de dealuri ce coboară de către Docnecea. Ca toate dealurile ce dau în valea Cărașului și acesta are forma unei pîini alungite, cu pantă moale și profil modelat în curbe dulci de o parte, întretăiat de vîcele care merg paralel de cealaltă.

Odinioară apele s-au rostogolit chiar sub poalele dealului. În goana lor au spălat pătura de pămînt de deasupra, apoi tăind fără milă în carnea promontoriului, au scos la iveală sîmburele de piatră. Piatră galbenă sau alb-gălbuie, ca pinza de cîneapă, în fișii frumoase și regulate, ușor de cioplit și piatră vînată, în valuri încremenite, frămîntată parcă de uriași, dar bună pentru ziduri masive de temelie.

Azi rîul și-a adîncit albia și s-a retras mai spre sud, iar între apele sale și între rîpele Pietrarului se întinde lunca fertilă a Cărașului. Piatra dezvelită și pămîntul mînos, acestea

sînt darurile cu care a contribuit Cărașul la modelarea aspectelor de viață ale oamenilor care trăiesc pe țărmurile lui, aci. Pe creastă, dealul ridicat cu vreo 40 de metri deasupra rîului, este tăiat în platou, cu fața ușor înclinată spre ape. Acest platou l-au destinat ticvănenții să fie lăcaș de odihnă veșnică pentru morții lor.

Nici nu se putea găsi loc mai potrivit. Dinspre miez-noapte platoul este mărginit de o înălțare a dealului, împădurită cu băgrini puternici, care-l feresc de viscoalele nordice și îl umple de parfum primăvara. De pe platou privirea străbate întreaga cîmpie așternută între poalele dealului și munții Oraviței, care se întinde pînă la Biserica Albă și pînă la Virșeș.

Privit de jos, dinspre lunca rîului, Pietrarul ne apare ca o ripă imensă, sau mai exact, ca o serie de rișe, din care ies la iveală straturi de diferite culori și grosimi, dispuse orizontal. În realitate ripa aceasta lungă a Pietrarului și a celorlalte dealuri din prelungirea lui reprezintă, după cum ne spun geologii care au studiat regiunea, versantul sudic al unei falii, în lungul căreia curge Cărașul, fișii.e constituind depunerile sarmațiene, în următoarea succesiune și grosimi:³⁾

1,50 m sol vegetal

3,00 m marnă argiloasă, albastră-cenușie stratificată în fișii plate de concrețiuni;

0,65 m nisip marnos galben, cu un banc mai solid de gresie, avînd simburile de melci pietrificați;

2,00 m marnă argiloasă stratificată, albastră-cenușie, cu fișii de concrețiuni calcaroase;

0,10 m banc de gresie galbenă;

0,10 m nisip cuarțos galben;

2,15 m calcar cu incluziuni de pietriș de cuarț și sist cristalin și cu simburile de foraminifere, scoici și melci pietrificați;

0,85 m bancuri de gresie de 5—15 cm grosime, separate prin straturi de nisip cuarțos de 3—5 cm grosime, cu imprimări de fosile, cu certhium, trochus, cardium, etc.;

1,00 m nisip cuarțos gălbui destul de consistent, cu imprimări de trochus, cerithium, cu filite cloritice (piatră vină-tă) ca bază.

Din acest complex de straturi și roci și-a ales ciopliitorul material pentru crucile sale. Le-a încercat pe toate, crucile din cimitir, de diferite granulații și culori, o dovedesc. Le-a dăltuit și pe cele mai puțin consistente, pentru a-și ușura lucrul. S-a fixat însă la straturile de 0,65, de 0,10 și la cel de 0,85 m grosime care s-au dovedit a fi cele mai potrivite, a-

³⁾ Telegdi Roth Lajos și Halavats Gyula: *Temeskutas és Oraviczabánya környéke*, Editura Institutului geologic maghiar, Budapesta, 1911, pp. 26—27.

vînd o colorație uniformă, plăcută ochiului, bobul fin, structură compactă, ceea ce garanta durabilitatea în timp, oferind totodată și o prelucrare mai sigură.

Dupa cum ne dăm seama din tabloul straturilor, chiar și extragerea din primul banc de gresie, de la o adîncime de peste 5 metri, era împreunată cu greutăți serioase, mai cu seamă că la extragere nu se putea folosi praf de pușcă, lespedea urmînd să fie scoasă întreagă, fără fisuri care puteau produce ruperea ei la prelucrare sau ceea ce era mai grav, după cîteva înghețuri următoare așezării în cimitir. Deci după îndepărtarea straturilor neîolositoare de deasupra bancului ales, extracția trebuia făcută numai cu ajutorul unor icuri, polugi și răngi. În felul acesta materialul a fost extras pe o lățime de cca 30 de metri, în locurile cu iviri bune, care se înșiră pe toată coasta Pietrarului și a dealurilor alăturate, pînă la cele cu piatră de șist vinătă, folosită în construcții.

Observăm că și fișile din nisip, întărit cu gresia însăși, precum și cele cu imprimări sau incluziuni fosilifere, deci mai găunoase, au fost folosite pentru cioplirea de obiecte de uz gospodăresc, vâlaie și adăpătoare pentru vite și paseri domestice, scaune de piatră, adevărate lavite fixate în fața caselor, în vederea clipelor de repaus, și altele. Din gresia cu bobul cel mai fin, compactă și dură, în vechime s-au confecționat roți de tocilă și rișnițe de mînă pentru porumb și grîu, din care azi abia s-au mai păstrat două, trei exemplare în comună.

Înțelegem din cele de sus, din extensiunea pe care au luat-o carierele improvizate în coasta Pietrarului, că în timpurile mai vechi Ticvaniul Mare forma un centru al cioplirii în piatră, ale cărui produse le-am găsit iradiate prin comunele vecine, atît spre nord și nord-vest, deci spre cele din regiunea muntoasă, cît și spre cele din sud și vest, pînă departe în cîmpie, unde nu se găsește piatră. Cauza acestei răspîndiri este a se atribui calității gresiei, dar și dibăciei cioplitorilor, a căror produse au putut penetra și în satele de munte avînd piatră în hotarul lor. Sub influența Ticvaniului, credem, au prins să se formeze și în unele dintre acestea, centre mai mici de cioplitori, cum a fost cazul comunei Gîrliște, cu cioplitul calcareor, sau al Oraviței, al Maidanului și al Ciclovei, unde se ciopleau iarăși calcare și tuf calcaros. Piatra de calcar însă se prelucra mult mai greu, iar cea de tuf, numai găuri și simburile de fosie, avînd și materialul de legătură mai moale, este periclitată de o dezagregare prematură. Afară de aceea Ticvaniul, situat pe șoseaua care leagă centrele Oravița, Bocșa și Reșița, la ieșirea ei dintre dealuri, are posibilități de circulație mai ample în toate direcțiile. (Insuși Griselini, pe șoseaua Oravița—Ticvaniul Mic—Ticvaniul Mare—Docnecea, a mers la Ocna de Fier, Bocșa și Reșița). Iată cauzele, care, pe lîngă

calitatea materialului și frumusețea execuției, au determinat răspîndirea pe o arie atât de largă a crucilor de gresie din Ticvani, năbușind cu timpul producția altor centre.



Despre cioplitorii înșiși am amintit mai sus că se alegeau dintre tărani lipsiți de avere. Pentru construcții de case, ziduri de împrejmuire, vălaie și altele de felul acesta, fiecare își extrăgea singur piatra necesară, fiecare și-o cioplea singur la dimensiunea cerută și fiecare își confectiona singur obiectele de uz casnic de care avea nevoie. Crucile însă le ciopleau cei patru, cinci cioplitori, de multe ori săraci lipiți pămîntului, care nu aveau altă posibilitate de trai. Sculele lor erau puține, cîteva dăți și ciocane, vinclul (dreptunghiul de metal) și sfoara pentru trasarea arcurilor de cerc. Transportul materialului brut și al crucii gata îl făceau cu mijloacele clientului, pentru cei din satele vecine uneori se foloseau fie de căruțe de împrumut, fie de ieftinele cotigi țigăsești.

Confectionarea unei cruci dura luni întregi și chiar ani, nu din cauza cioplirii propriu-zise ci din motive tehnice. Piatra scoasă din carieră trebuia să se usuce bine, să-și piardă încet ana de carieră, ca să se poată prelucra mai sigur, fără pericolul fărîmîțării neașteptate. De altă parte, un obicei vechi îi făcea pe tărani să-și comande crucile lor, cît și ale soțiilor lor încă în viață fiind. În felul acesta nu era nici o grabă în furnizarea crucii care odată confectionată aștepta și zece, douăzeci de ani în sonronul clientului. Dar tot de atîtea ori cioplitorul trebuia să-și întrerupă lucrul și să se ducă nămit la seceris sau la culesul porumbului pe pămîntul altora, ca să-și facă provizii pentru iarnă.

La comandă, clientul își alegea tipul de cruce împreună cu cioplitorul, după îndelungate convorbiri. Această pentru că în imaginetia satului, crucea era personificarea celui decedat și fiecare om își avea prototipul de cruce care îl caracteriza mai bine în funcție cu vîrsta, sexul și posibilitățile financiare, cioplitorul știind ce fel de cruce îl reprezintă mai potrivit pe client.



Se puna acum întrebarea, cînd a început cioplitul pietrei? Răspunsul este o frază simplă: Nu știm. Ticvanul Mare este o comună veche, prin anul 1437 în documente se aminteste un oarecare Petru Ticvan (Tivan) și istoricii bănuiesc că între numele nobilului din comitatul Căraș și numele satului este o legătură directă, ca în atîtea alte cazuri. Apoi satul mai este amintit într-un document din 1464, ca aparținînd districtului privilegiat al Ilidiei. În 1699 aparține comitatului Severin, chi-

nezu satului făcînd mărturie pentru meritele lui Petru Măciucaș. Consemnarea lui Marsigli de pe la 1700 îl încadrează în districtul Virșeț, ca și conscrierea din 1717, în care se spune că atunci avea 122 de case⁴⁾. deci era un sat bine populat, avînd școală cu seria învățătorilor urmărită pînă în anul 1724. Totuși, afară de Griselini, nimeni nu vorbește despre cioplitul în piatră din Banat și cu atît mai puțin despre crucile de piatră din cimitirele cărășene. Singure crucile, își arată vechimea prin anii adînciți cu dalta pe pieptul lor și prin fruntea tocită de intemperii.



Cimitirul din Ticvaniul Mare este presărat peste tot cu cruci de piatră. Unele sînt gîrbovite, ap'ecate, altele s-au cufundat de jumătate în pămînt, partea de jos a lăspezii tăind ca o lamă în solul moale. Se văd multe forme și stiluri și folcloristici, etnografii și poate și arheologii găsesc aci material de studiu abundent.

Judecînd după dezagregarea pietrei cauzată de intemperii, dar mai cu seamă după maniera mai primitivă de a ciopli, cea mai veche formă de cruce pare a fi crucea cu brațe tăiate în linii drepte și înținse, care între pietrele vechi este și cea mai numeroasă. Ni se prezintă atît în forma latină, cu brațul vertical mai lung decît cele orizontale, precum și în forma greacă la care brațele toate sînt egale.

Fazele de dezvoltare ale crucii cu brațe drepte, atît în ceea ce privește meștesugul cioplitorului, cît și evoluției formelor, se poate urmări aproape în linie continuă în cimitirul din Ticvani. Cele mai vechi ne arată o serie de particularități, forma generală a capului dar și a trunchiului, este una lătită, brațul vertical mai lat și mai lung decît cele orizontale, iar fețele laterale ale brațelor, ale tuturor, sînt tăiate în planuri ușor înclinate. Crucea este cioplită rudimentar, fără nici o împodobire, gîtul ei este scurt și gros, trecînd prin umerii lăsați spre trunchiul grosier și el, fapt care dă crucii un aspect arhaic și greoi (fig. 1.).

Această formă atît de posomorită în aspectul ei, de bună seamă a fost impusă și de neîncrederea cioplitorului față de grăsia pe care nu a avut curaj încă să o taie în creștături adînci și în prea multe unghiuri drepte. Așa se explică forma lătareată a capului și gîtului. (Fețele oblice și înclinarea umerilor țintesc scurgerea mai rapidă a apelor de precipitație). Cu timpul însă cioplitorii prind curaj și atunci crucile apar în formele din fig. 2 — prin brațul vertical mai lung, de tip latin — și fig. 3, ultima pîrînd a păstra, prin brațul vertical

4) Pesty Fr.: *Krassó Vármegye története*, II, Budapesta, 1884, p. 241.

mai scurt, amintirea formei inițiale a crucii, forma în T. Crucea cu brațe tăiate în linii drepte evoluează, trecând prin câteva forme intermediare, până la forma greacă din fig. 4, cu linii și unghiuri cioplite precis, cu mare acuratețe, aspectul ei bucurându-se de o supleță remarcabilă. Proportțiile armonios întocmite fac să dispară pecetea materiei inerte, limezimea liniilor și a unghiurilor completând impresia de degajare de tot ce-i greu și teluric. De remarcat că brațele transversale, în vederea egalității în ceea ce privește lungimea cu cel vertical, depășesc lățimea trunchiului dovadă vădită pentru încrederea ciopitorului în material. Conform inscripției, crucea a fost așezată în anul 1848, la mormîntul „Anei a lu Pătrica”.

Cu toată dezvoltarea la care a ajuns crucea cu brațe drepte, din cauza liniei sale de ornamentație nu a fost acceptată de ticvăneni, deoarece după această dată ea nu mai apare, decât sporadic. În schimb, tendința de ornamentație, apare aproape concomitent cu apariția formelor tăiate mai precis. Se abandonează fetele oblice de la brațe, iar planurile terminale tăiate brusc se îndulcesc, întâi prin sărituri cioplite piez's, apoi prin rotunjiri în semicerc, încheind mai armonios forma paralelipipedică. Capul este mai îngustat decât la forma din fig. 1, deși rămîne încă destul de grosolan; bratu' vertical prin lungimea sa trădează stilul latin. El însă, tocmai prin masivitatea sa, nu mai apare pleostit și încrederea gîtului la lăspede se face prin săritură. În locul umerilor lăsați se încearcă o ridicare a extremităților, prin care gravitatea excesivă a formei este mult atenuată.

Într-o fază următoare tendințele de ornamentare se accentuează și mai mult. Profilul brațelor se formează în curbe, capul crucii luat în ansamblu asemănîndu-se cu foaia de trifoi, cu brațele racordate tot în curbe mari (fig. 6). Aspectul crucii devine mai deschis, mai corespunzător peisajului sufleteș al oamenilor de aci. O tendință geometrizantă intervine și racordează brațele în unghiuri drepte, prin porțiuni prismatice. Planurile înclinate sînt evitate și linia umerilor tinde spre orizontală (fig. 7). Aspectul crucilor devine astfel calm, conducerea liniilor înclină spre gingășie, deși formele nu sînt lipsite de sobrietate.

De la acest început de treflare pînă la acceptarea treflării fiecărui braț nu a fost cale lungă. Din fericire, s-au păstrat câteva forme de dibuire. Una din ele trădează precauția meșterului. Acesta nu a îndrăznit să despartă capul crucii, care acum are forme mai complicate, ci l-a lăsat în continuarea lăspedii, latura inferioară a brațelor contopindu-se cu linia umerilor. În consecință crucea nu are gît individualizat și plecarea celor trei brațe este marcată doar prin patru găuri, iar contururile frunzelor de trifoi sînt urmărite prin scobituri ce

nu perforază gresia (fig. 8.). La extremități însă brațele sînt cioplite dibaci și în ansamblu crucea se prezintă ca un bogat joc de petale pe o floare frumoasă.

Tot ca o tendință de abatere de la brațele în linii drepte reprezintă și forma din fig. 9. Capul acesteia, combinat din elemente curbă indicînd barocul, a fost cioplit separat și îmbinat cu lespedea printr-un vîrf înfipt în ea.

Cu experiențe crescînde ciopliitorii prind curaj. Cedînd pretențiilor exprimate de cîienți, dar de bună seamă urmînd și imboldurilor proprii, ei înalță tot mai mult capul crucii, desfac brațele ei în entități independente treplate la capăt. Uneori se cioplesc în linie cu unduire lină sau stărituri repetate ce se pot înscrie apropiat. Lespedea se ridică tot mai puternic, pînă aproape de înălțimea unui om și pe fețele ei apar tot mai des inscripții.

În goana după o ornamentație cît mai bogată un exces de zel despică extremitatea brațelor, mai precis lobul frunzei de trifoi din mijloc, în două, dublîndu-se astfel semicercurile terminale. În acest fel fiecare braț are patru lobi, aducînd o frunză de trifoi cu patru foi (fig. 10). Două cruci au rămas numai din această categorie, dintre ele una poartă ca dată a ridicării anul 1878. Capetele crucilor par bujori înfloriți, iar gîtul puternic precum și lespedea înălțată scot în evidență tot mai mult tendințele după monumentalitate.

Lucrurile însă nu se opresc aici. Dacă problema capului a început să se lămurească, a mai rămas o parte care trebuie rezolvată. Trunchiul crucii, lespedea propriu-zisă, prezenta o formă cu atît mai monotona, cu cît crucea se ridică tot mai mult din pămînt, o dată cu creșterea pretențiilor clienților.

Pînă aci problema lespezii nu se punea, deoarece crucea rareori avea înălțimea de 1—1.5 m. Pe la sfîrșitul sec. al XVIII-lea și începutul celui de al XIX-lea crucile cresc peste doi metri înălțime și lespedea nu mai poate rămîne fără ornamentație. Există un „horror vacui” în arta populară cărășană, care nu admite nici liniile sau formele seci, năexpsive, nici suprafețe goale, plictisitoare prin monotonia lor. Acesta se manifestă și în cazul crucilor. La început se aplică chenare patrulate sau patruleter pe pieptul crucii și brîuri la partea inferioară a lespezii, la circa jumătate de metru de la sol (fig. 11). Trei cruci au rămas din acest tip în cimitir și două în hotarul comună. Formele lor, de o svelteță relativă, deși capul lor a fost cioplit frumos, au o notă pronunțată de răceală în aspectul lor, care nu a fost acceptată. Între brîul de la piciorul lespezii și chenarul de la piept tot a mai rămas o lungime apreciabilă, care e prea goală, în vreme ce dimensiunile sale verticale eragerate dădeau o senzație de însingurare.

Se încearcă o împodobire a lespezii cu diferite ieșituri,

crestături pe margine, care apar ca niște muguri pe trunchiul de copac (fig. 12), dar s-a imaginat și o lespede cioplită cu laturile în formă de harmonică (fig. 13). Însă nici una din numeroasele variante nu au prins.

Înmuguririle și linia ondulată de pe marginea lespedzii nu sînt elemente proprii materialului. Cioplitorul cărașan a sesizat destul de repede lipsa de concordanță dintre formă și material. Chenarele de pe piept, aplicate probabil în vederea inscripțiilor, precum și brăturile, se potrivesc cu materialul, însă nu contribuie în mod îndestulător la împodobirea și nici la impresia de monumentalitate, care, în acest loc, este o condiție esențială a crucii nu numai ca obiect de artă, ci și ca ocazie de consemnare a unui act de o decisivă gravitate — sfîrșitul vieții și locul de veci al unui scump dispărut. Intuiția, care l-a făcut pe creatorul popular să-și stoarcă din suflet atît de frumoase poezii, atît de armonioase cîntece, l-a îndrumat spontan spre alte elemente decorative, de ordin arhitectonic; simțul său estetic înăscut i-a spus că acestea trebuie să predomină, toate celelalte rămînînd pe plan secundar și subordonate arhitectonicului. Au început deci căutările pentru găsirea unei forme proprii.

Una din încercările de a modela lespede a fost gîtuirea și la mijloc și cioplirea părții superioare în formă de cerc. Trei cruci, numai, sînt lucrare în acest fel, dovadă că această soluție nu a corespuns cerințelor estetice locale deși liniile capului sînt cioplite cu aceeași gingășie pe care am văzut-o la vechile cruci cu brațele terminate în arc de cerc. Am fi tentați să credem că meșterul a reluat aceeași formă, doar brațul vertical, gîtul și capul întreg le-a modelat mai puternice, în concordanță cu tendințele noi de monumentalitate (fig. 14). Deci dibuirile pentru realizarea celei mai potrivite forme de lespede vor continua. Trebuia rezolvată acum lipsa de unitate stilistică între forma circulară de sus și forma dreptunghiulară din partea inferioară a lespedzii. Și soluția a fost găsită, pe cît de ingenioasă, pe atît de simplă, ca principiu: abandonarea curbei circulare închisă, monotona și negrăitoare și trecerea la alte curbe. Saltul a fost însă destul de mare și decisiv. Pentru că o dată cu rezolvarea trunchiului după o formulă corespunzătoare spiritualității proprii, care s-a voit amplificată — începînd de pe la 1840 și timp de trei sferturi de secol după aceea — pînă la o utilizare generală aproape monopolizatoare, se împămîntește definitiv și forma crucii de piatră cu toate brațele treflate.

Se mai încearcă înlocuirea părții circulare superioare printr-o formă de scut, păstrînd înmuguririle marginale (fig. 15). O singură cruce s-a ridicat în acest fel, semn al refuzului. Apoi toate zorzoanele se elimină, și începe curmarea les-

pezii la mijloc. Întîi printr-o curbă lină, cu adîncirea măsurînd 3—4 degete (fig. 16) ca la urmă partea superioară să se înscrie tot mai accentuat în forme de inimă, unele avînd chiar gravată pe piept o inimă în relief.

Toate crucile de felul acesta au cap degajat, așezat pe gît puternic, despărțit de piept prin săritură, marcînd gu'elul cămășii de pe gît. Conturul umerilor trece ușor spre centură, care acum subțiază mai adînc lespede, figurînd clar statura omenească, prin capul cu privire deschisă, gît înălțat, umeri puternici, talie sveltă și șolduri masive.

Partea monotonă a lepezii fiind astfel redusă și coborîrită sub centrul de privire, crucile pot crește peste statura unui om. Se pot vedea giganți de doi metri înălțime, cărora li se adaugă uneori și înălțimea soc'ului din zidărie de piatră, pe care sînt montate. Toate au un caracter comun, din aspectul lor se desprinde seninătatea luminoasă reflectînd parcă împăcarea cu inexorabila lege a trecerii la cele de veci.

Pe aceste cruci apar și ornamente superficiale. Conturul crucii se finisează cu dalta, la unele numai pieptul, la altele lespede, pe care se scobesc chenare compuse din e'emente rectilinii încadrînd inscripții funerare, redactate totdeauna simplu și măsurat, fără tîngueli de paradă. În inscripțiile mai vechi, cu cirilice, uneori se strecoară și cîte o literă grecească, semn al legăturilor cu ortodoxiile de la sud.

Începînd însă de pe la 1850, inscripțiile se fac aproape exclusiv cu caractere latine.

S-au aplicat pe lepezile mai noi și chenare vopsite. Culoarea se obținea dintr-o vopsea totdeauna neagră, amestecată cu gudron. Foarte rezistentă și de o adeziune care nu a fost anihilată total nici de viscoale a o sută de ani, ea a suferit cel mult o decolorare în brun.

Pentru a fixa și mai bine inscripția, unii cioplitori au scobit mai întîi literele cu dalta și vopseauă an introdus-o în adîncitură. Evident, scrisul acesta numai cu bucăți de lespede sau cu dezagregarea ei s-a putut distruge.

La început crucile de felul acesta au aparținut tipului grec, adică au avut brațele egale (fig. 17). Cu timpul însă brațul vertical înălțat tot mai sus în urmărirea monumentalității, a intronat forma latină (fig. 18).

Nu credem că lucrurile să fie avut un mers gîndit cu anticipație. Nici mesterii cioplitori, nu au putut avea preocupări *anume de stil*. Ei *înșiși țărani din sat, în cel mai bun caz zidari* de ocazie, cunoștințele lor se mărgineau la potrivirea dimensiunilor, unde puteau însă avea un bun simț în măsură să le spună dacă umblă pe căi potrivite sau ba. Ei lucrau după tipare moștenite de la alți țărani meșteri, care la rîndul lor au

primit izvoadele din sursă identic de obscură și greu s-ar mai putea stabili azi, cine a fost meșterul cel mai vechi, care a împămîntenit formele și din care parte au venit ele aici. Însă pentru ei a fost destul să observe că brațul de sus, înălțat peste celelalte, se potrivește oarecum mai bine cu ținuta semeață a călășenilor împodobiți cu găтели de sărbătoare. Și că s-ar putea face o asemănare între forma crucii și între forma corpului omenesc. Amîndouă au cap, piept și trunchi. De altă parte și rudele răposatului cereau o cruce „vrednică” de cel plecat dintre ele. De aci apoi de la această observație și de la această cerere, forma crucii începe să fie interpretarea figurii celui defunct. Aproape fiecare om își are felul său de cruce care i se potrivește mai bine, bărbații, femeile, moșii, copiii, fetele și junii își au cruci croite după fizionomia lor. Mai bine se observă aceasta acolo, unde familia este înmormîntată la un loc, moșul cu baba. Sau pe crucile de pe socluri comune atît de caracteristice, putem spune unice, pentru Tievani.

Crucea bărbaților are pieptul mai lat și umerii mai puternici, semn că el e pavăza familiei. Soția are ținută tot așa de fa'nică, dar umerii sînt mai gingași și brîul e strîns mai subțire, din care cauză pieptul aduce și mai mult a inimă. Crucea copilului este mai mică, trăsăturile ei sînt de bărbat dar mai puțin dezvoltate. El abia a încercat viața lîngă părinții săi puternici.

Mai caracteristică este crucea moșilor. Construcție lată, cu brațele orizontale foarte scurte, parcă ar simboliza capul moși'or vîrît iarna, vara, în căciula purtată lat, spre deosebire de bărbații în putere, care o poartă cu țuguil îndoit. Umerii crucii sînt înguști și frînți, tocmai ca la moși. Ea este o variantă simplificată a crucii de Malta (fig. 20.).

Tievănenții au așezat cruci cu cap treflat și cu piept în formă de inimă la fîntînile de pe drumuri, în piețe, la ieșirile din sat, la încrucisări de drum și în anumite locuri avînd vreo însemnătate oarecare. Acestea de obicei au pictate pe lespezi și pe piept scene biblice iar pe cap răstignirea (fig. 21.).

Mai toate au fost adăpostite sub un acoperiș de șindrilă susținut de patru stîlpi.



Cruciile din cîmîtirul Tievaniului sînt departe de a fi fost epuizate prin cele de mai sus. Dar analiza morfo'logică ne permite totuși să desprindem unele concluzii și principii importante pentru creația aceasta:

1. Forma crucii simbolizează în linii generale figura răposatului.

2. La ornamentația crucilor s-a ținut seamă de caracteristica materialului.

3. Cioplitorul s-a năzuit să evite forme neesențiale sau suprafețe goale lipsite de ornamentație.

4. Formele de împrumut au fost modificate conform unor înclinații proprii, în concordanță cu structura sufletească a locuitorilor și a cioplitorilor.

5. Formele de cruci prezintă o tendință spre monumentalitate, tendință care culmină prin crucile cu brațe treflate, răspândite peste toată valea Cărașului și localitățile apropiate de această vale.

În această situație vom înțelege că crucile de piatră aceste „documente sufletești” constituie repere de o extremă importanță pentru creația populară, cu toată haina modestă în care se prezintă, cu toată neluarea în seamă, de care au suferit în trecut. Vom înțelege, că trebuie să le adunăm pe cele amenințate de dezagregare, să le punem sub adăpost și să le îngrijim pe cele care mai constituie podoaba cimitirelor. Preoții au în primul rând această frumoasă și nobilă misiune.

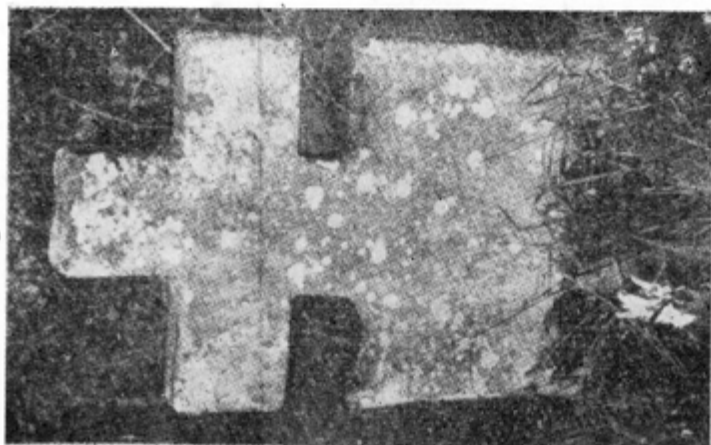


FIGURA 3

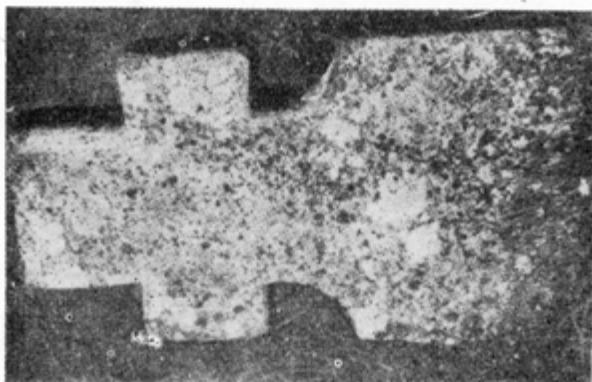


FIGURA 2



FIGURA 1

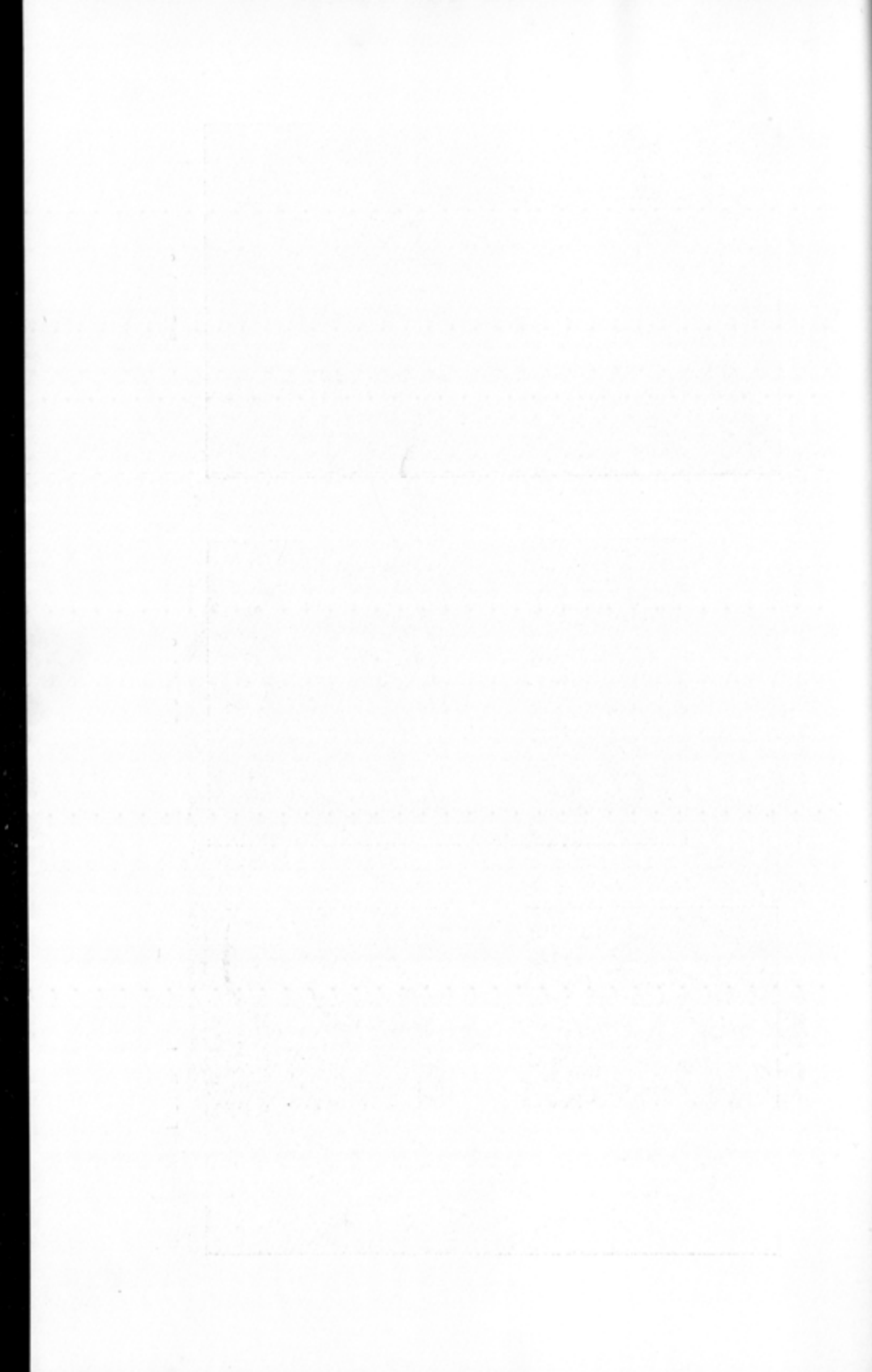




FIGURA 4



FIGURA 5



FIGURE 1

FIGURE 2



FIGURA 6



FIGURA 7



FIGURA 8



FIGURA 9

11 507



FIGURA 10

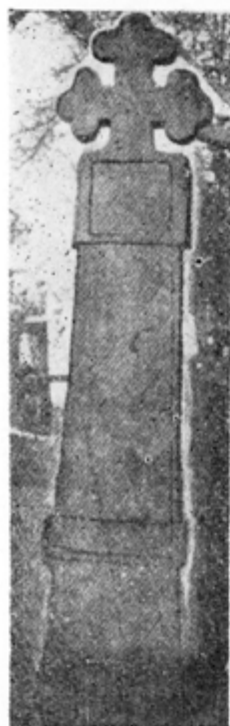


FIGURA 11

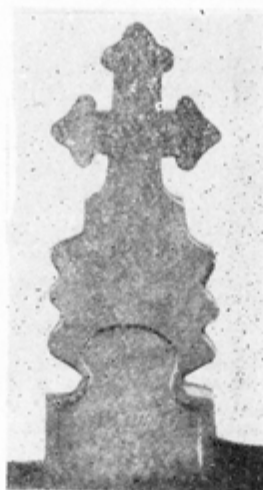


FIGURA 13



FIGURA 12

OF 1907

V

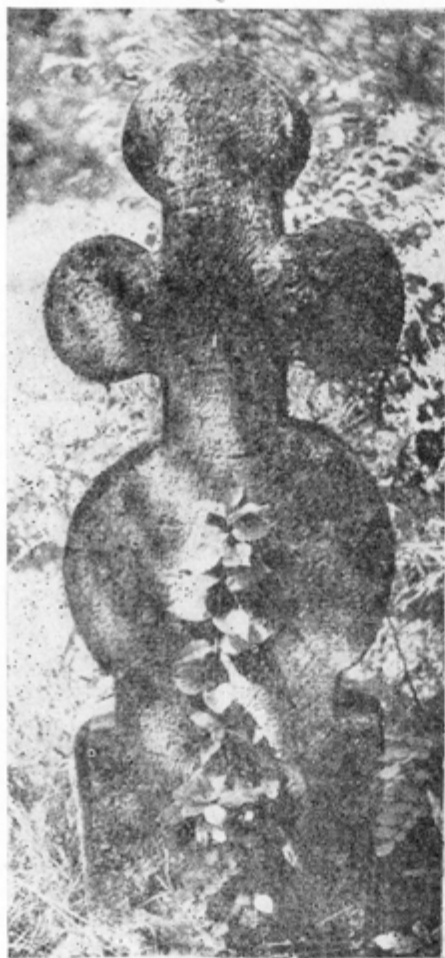
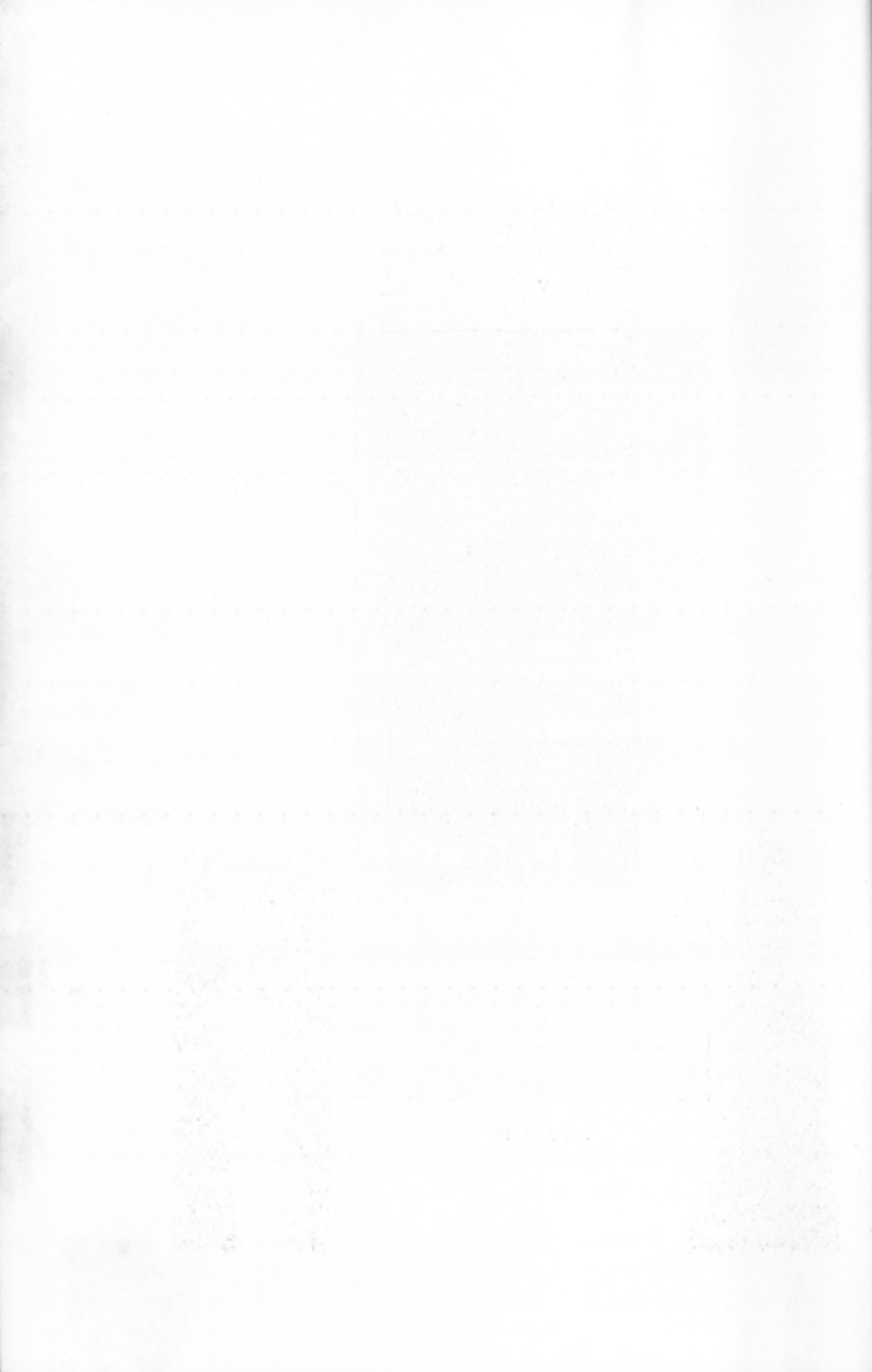


FIGURA 14



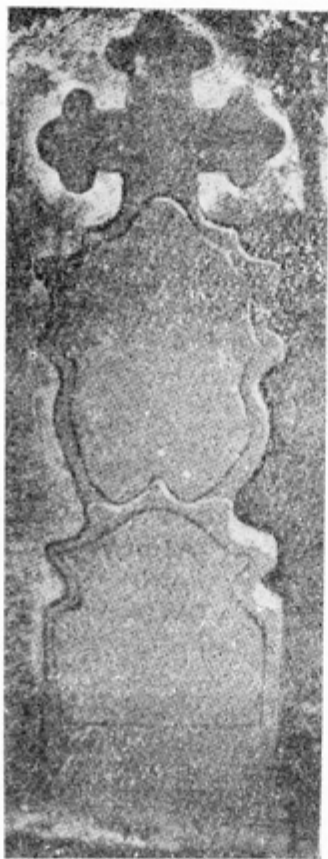


FIGURA 15



FIGURA 16



FIGURA 17

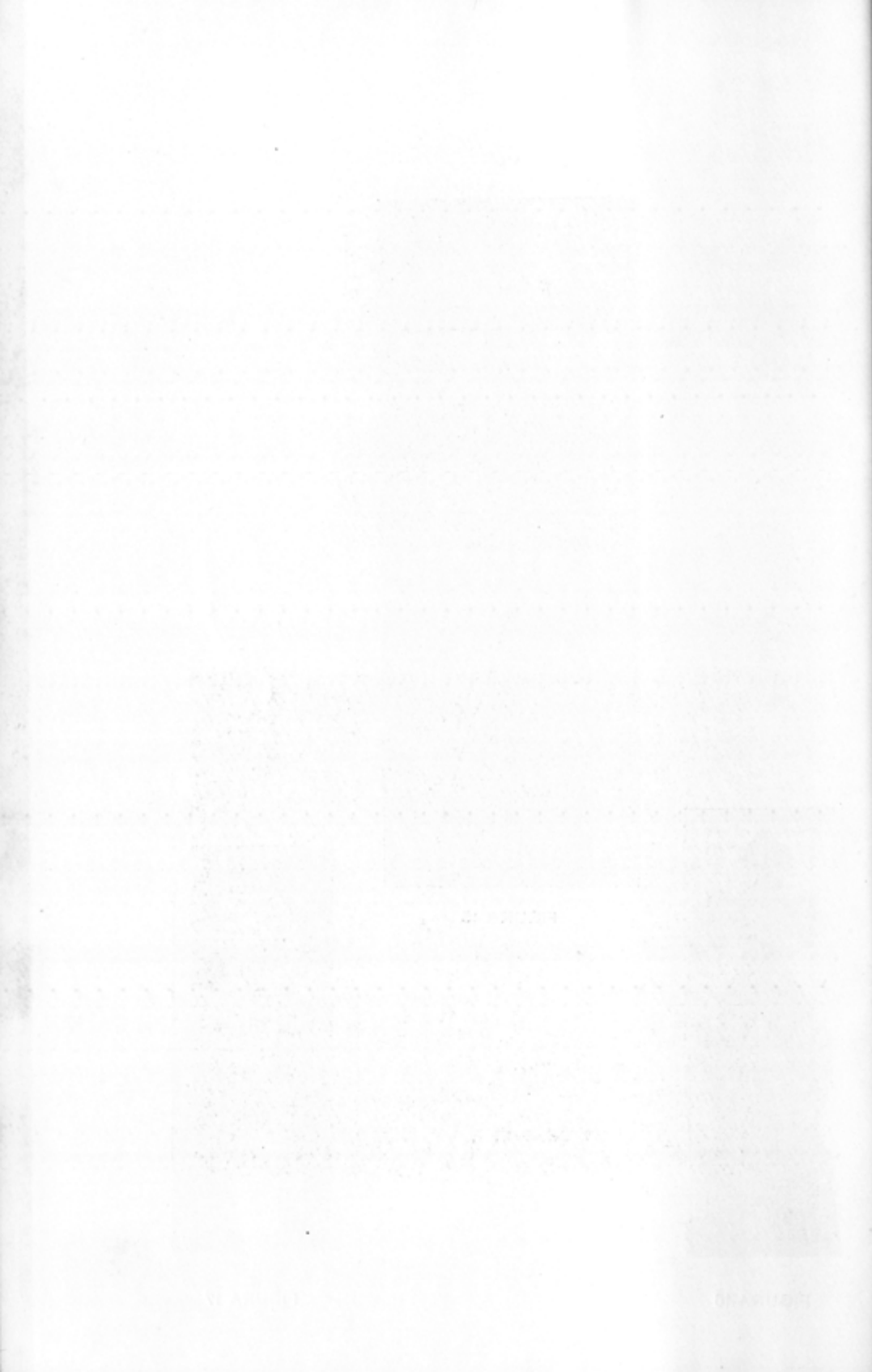




FIGURA 20

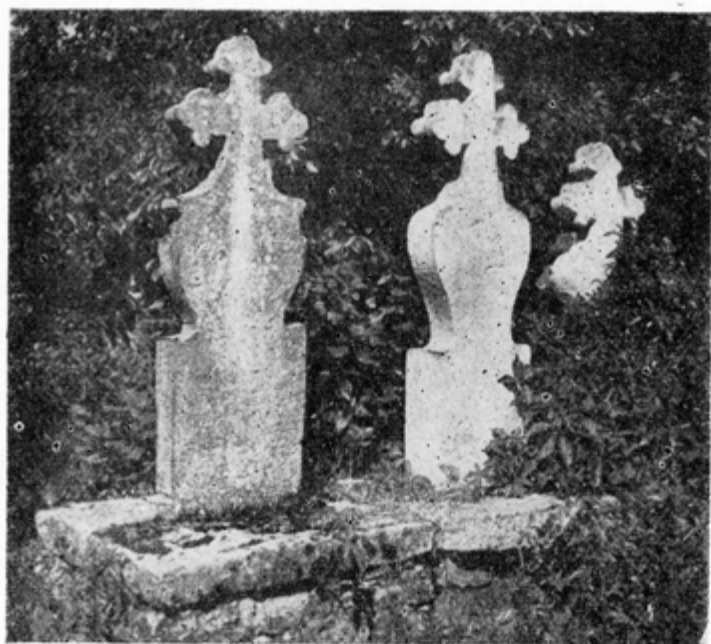


FIGURA 19

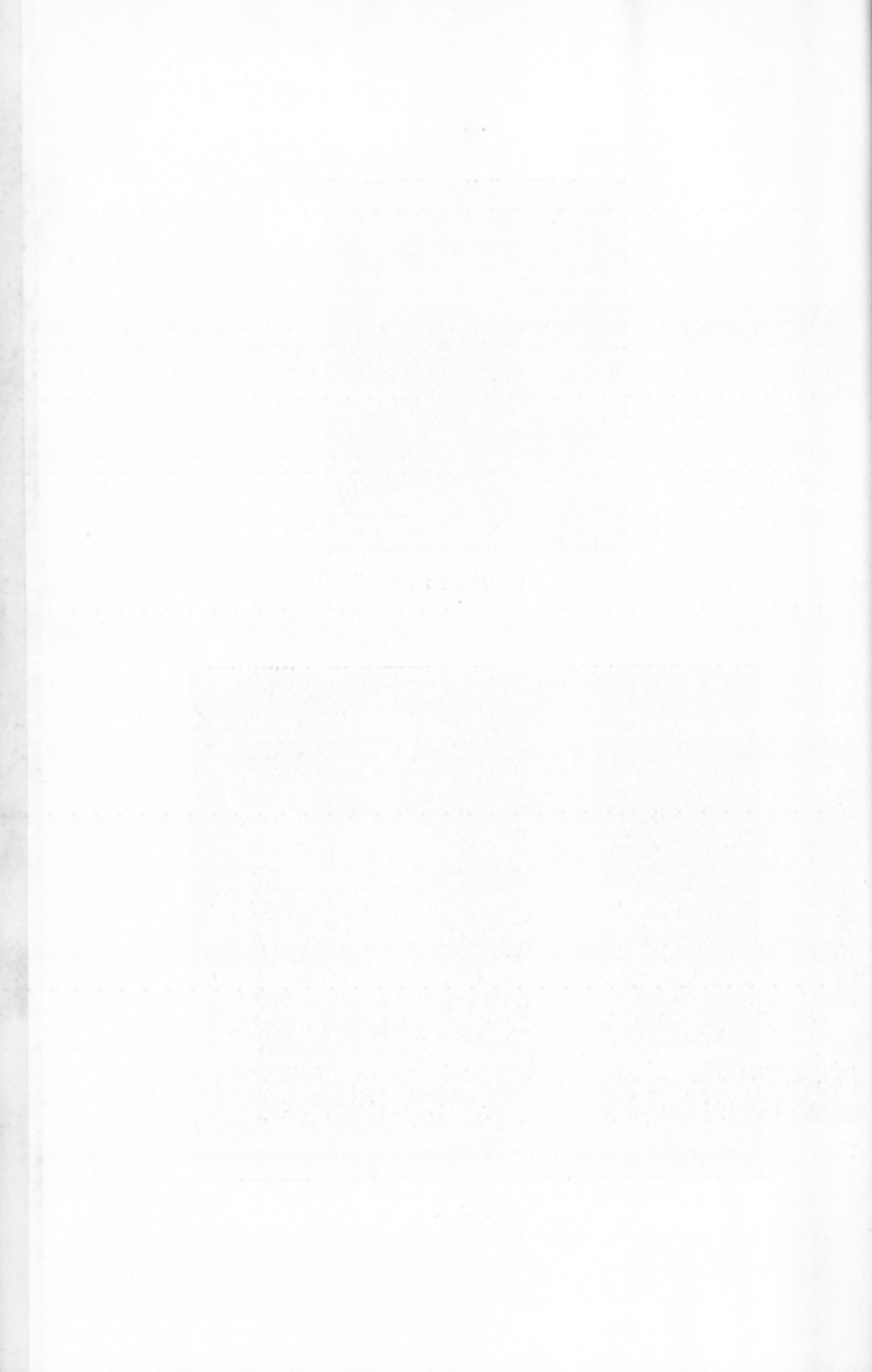
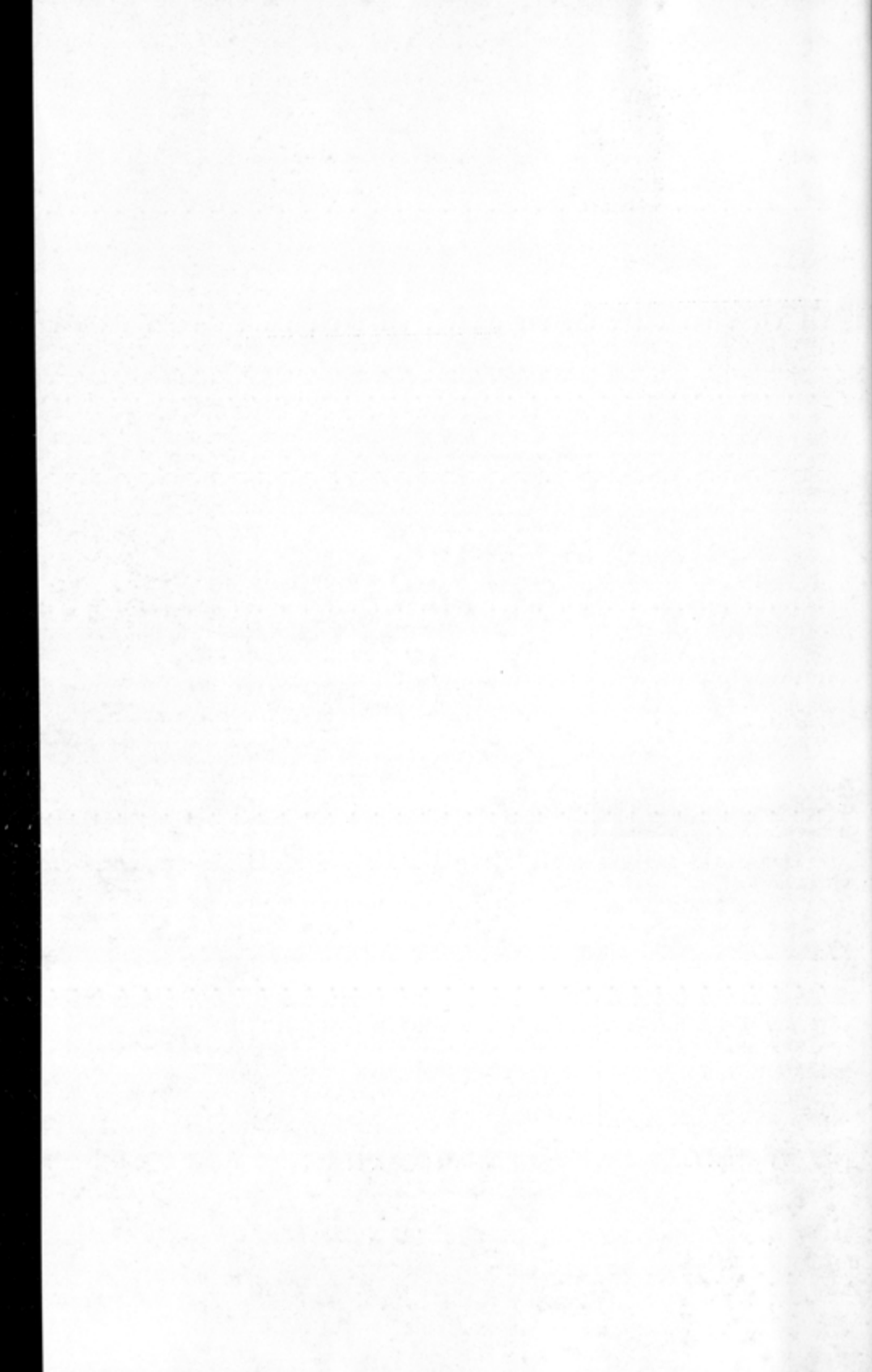




FIGURA 18



FIGURA 21



APOSTOLUL FAPTEI ȘI AL ACȚIUNII CREȘTINE

Praznicul Sf. Vasile cel Mare

Ziua de 1 ianuarie a fiecărui an, care marchează începutul calendarului nostru creștin ortodox, are o însemnătate religioasă deosebită, prilejuită de prăznuirea simultană a două momente bisericești: Tăierea împrejur a Pruncului Iisus și pomenirea Sf. Vasile, la care se adaugă și momentul începutului de an civil. În predica de astăzi mă voi rezuma la prezentarea Sf. Vasile sub aspectul practic al vieții sale.

Sf. Vasile a fost o mare personalitate creștină, rodnică pe mai multe planuri și orientată în mai multe sensuri ale vieții. El se înfățișează ca o armonioasă plenitudine de daruri: om de doctrină, filosof, orator, literat, dar mai ales om de acțiune.

A făcut parte din rindurile celor trei mari scriitori capadocieni, între care ocupă un loc însemnat.

În trinitatea pămîntească a „marilor ierarhi”, Sf. Vasile este cunoscut ca „simbolul energiei și al acțiunii creștine; omul faptei pozitive, care întrupează în chip magistral Ortodoxia în aspectul acțiunii sociale practice.

Cade-se, ca astăzi, la prăznuirea lui, să coborîm pe povârnișul timpului, cu aproape 1600 de ani în urmă, ca să cunoaștem pe acest luceafăr al faptei și al trăirii creștine adevărate și cunoscîndu-l să ne însuflețim de aleele lui virtuți ce i-au împodobit sufletul și i-au caracterizat viața.



Marele Vasile a fost o podoabă și o valoare a veacului său. În toată viața și activitatea lui s-a dovedit a fi o personalitate inezestrată cu multe și alee calități sufletești. Dintre acestea, două sînt cele care par mai însemnate pentru conturarea mai deplină a personalității sale multilaterale. Este vorba de realizarea Sfîntului pe linia idealului de slujire a lui Dumnezeu și a semenilor săi. „Nici o virtute — zice el — nu arată mai bine pe adevăratul creștin decît slujirea dezinteresată a dragostei frățești”. În atitudinea lui față de semenii Sf. Vasile a arătat mult curaj, rîvnă deosebită și dragoste desă-

vîrșită. În vremea cînd lumea din timpul său era împărțită între exploatatori îndestulați și nevoiași, Sf. Vasile vede în toate acțiunile sale puse în slujba semenilor săi, fapte și slujiri ale lui Hristos și mijloace absolut necesare în urcușul duhovnicesc al creștinului spre culmile desăvîrșirii.

În sufletul Sf. Vasile ardea ca un foc nestins dragostea pentru aproapele și rîvna pentru înmuțirea binei în lume. În acest scop el căuta și folosea toate posibilitățile ce-i stăteau la îndemînă. Urmînd învățătura Mîntuitorului, pilda Sf. Apostoli, a comunității din Ierusalim și a celor Sf. Părinți care propovăduiau viața de obște, Sf. Vasile a evidențiat în mod deosebit necesitatea comunității bunurilor. Dar veacul în care el a trăit nu oferea condițiile pentru realizarea acestui îndrăzneț ideal și în aceste condiții Sf. Vasile nu i-a rămas altă soluție decît practicarea milosteniei. Astfel el a devenit unul dintre cei mai de seamă predicatori ai milosteniei creștine, pecetluind cu fapte grăitoare convingerile sale. În condițiile viirege ale vremii lui și cu posibilitățile modeste de care dispunea, Sf. Vasile a contribuit prin cuvînt și faptă la săvîrșirea unor acte de înaltă ținută moră.

Pentru nevoiașii vremii sale, viața Sf. Vasile s-a dovedit deosebit de jertfelnică. Cuvintele Sf. Apostol Pavel: „N-a căutat ale sale” și „Purtați-vă sarcinile unii altora” au găsit o puternică rezonanță în sufletul mărinimos al Sfîntului. Față de acești dezmosteniți ai vieții, dragostea Sf. Vasile a fost reală, caldă, practică; a fost efuziunea inimii sale în fapte pozitive de binefacerea socială. În această direcție Sf. Vasile zice: „Toate sentimentele bune pe care le avem față de aproapele nostru trebuie să îmbrace haina faptelor pozitive” (Omilia la Ps. 33). Așa se explică că viața Sf. Vasile a fost o trăire jertfelnică.

Trăind cu toată ființa sa învățătura Mîntuitorului de a sta în slujba lui Dumnezeu și a aproapei noastre, Sf. Vasile și-a început misiunea sa bisericească cu acte și acțiuni de caritate, filadelfie și filantropie creștină, adînc grăitoare pentru veacul său. În aceleași condiții de înalt umanism și-a încheiat și viața. Actele caritative și filantropice ale Sf. Vasile încep destul de curînd. După terminarea studiilor sale profane, tînărul Vasile a fost atras pentru misiunea bisericească. Renunțînd la mantia de filozof și la faima de retor, acest tînăr și-a plecat capul sub epitrahil și omofor. La vîrsta de 30 de ani intră în monahism și cu această ocazie a făcut prima împărțire a averii sale la săraci.

La 34 de ani, după ce a primit darul preoției de la arhiepiscopul Eusebiu al Cazereei, a intrat în activitatea publică ca ajutător al ierarhului său în direcătoria lui bisericească. În acest timp mărinimia, iubirea și ajutorarea efectivă a Sf. Va-

sile se arătară în lumina lor strălucită. În anul 368 o foamete cumplită a cuprins orașul și țara întreagă. Nevoia generală s-a înmulțit mai ales din cauza cămătarilor hrăpăreți, pe care Sf. Vasile necruțător i-a biciuit cu cuvântul său de foc. „Fă ca prisosul tău să ajungă la cel nevoiaș; nu sta la îndoială să dai chiar din puținul tău; nu pune înainte de ori ce interesul tău, când e vorba de o nenorocire obștească, dar mai ales avertismentul: „Pe atîția oameni nedreptățești, la cîți ai putea dăru-i” — sînt cuvintele Sf. Vasile îndreptate împotriva bogaților care speculau nenorocirile omenăști din timpul foametei. Dragostea ca dă și deosebitele sale afecțiuni sufletești față de cei ce sufereau de foame, precum și gîndul de a-i ajuta în nenorocirea lor, au făcut ca Sf. Vasile să nu se mulțumească numai cu musturarea negustorilor de grîu, ci să pășească la acțiuni imediate și concrete. Astfel, în toată ziua, el ospăta pe săracii din Cezareea.

După moartea arhiepiscopului din Cezareea, Sf. Vasile a fost ridicat în scaunul arhiepiscopal al Cezareei, unde a păstorit plin de înțelepciune, blîndețe și iubire. Și în această calitate a continuat la alinarea suferințelor celor mulți, cheltuind cea mai mare parte a veniturilor scaunului arhiepiscopal pentru opere caritative. În urma acestor fapte de înalt și grăitor umanism, Sf. Vasile s-a dovedit a fi cea mai desăvîrșită întrupare a spiritului de sacrificiu pentru semenii.

Sf. Vasile a fost un spirit prin excelență practic. El a căutat toată viața să aplice adevărurile de credință. De numele lui se leagă începutul filantropiei creștine, prin înființarea primelor instituții de caritate și asistență socială, necunoscută în lumea păgînă. În istoria acestor instituții numele Sf. Vasile rămîne săpat cu litere de aur și va grăi peste veacuri.

Sf. Vasile a înființat „casele săracilor”. Dar cea mai mare creație filantropică a lui a fost spitalul din marginea Cezareei, o adevărată cetate a iubirii și a carității creștine, numită de popor „Vasiliada”. În mijlocul acestui grandios templu al filantropiei creștine era catedrala mitropolitană, care „ocrotea pe toate celelalte instituții în numele lui Hristos”. Lîngă ea se ridica reședința mitropolitului, locuința pentru oaspeți și casele clerului. Apoi se întindeau casele așezămîntului: azil pentru bătrîni, case pentru călători și pelerini, pentru reeducarea fetelor alunecate, spitale etc. Demn de remarcat e și faptul că aci a existat și o leproserie. Apoi, pe lîngă casele personalului medical, erau și ateliere pentru toate meseriile și o școală de arte și meserii pentru orfani. (Idem, ibidem). Iată felul în care Sf. Vasile a înțeles să pună în practică ideea ajutorării efective a aproapelui, prin milostivire pentru cei total neputincioși și prin muncă pentru cei ce nu erau în stare să muncească.

Sf. Vasile a organizat și monahismul chinovial. Rugăciunea, munca și râvna intelectuală sînt pilonii monahismului vasilian.

Sf. Vasile s-a împus lumii prin faptele sale de înaltă slujire creștină și printr-o lucrare de milă creștină de mari proporții. În viața practică a Bisericii el este aureolat de un deosebit prestigiu.

Pentru viața lui de autentică trăire creștină și de slujire jertfelnică pentru comunitatea creștină din timpul său; pentru faptele lui de caritate cît și pentru erudiția lui teologică, contemporanii l-au numit „cel Mare”, iar sinodul VI ecumenic zice despre el „că mărirea lui s-a răspîndit în toată lumea”.

Sf. Vasile să ne fie exemplu viu și grăitor în viața și acțiunile noastre de slujire aproapelui nostru și colectivității din care facem parte.

Slujirea aproapelui și colectivității este tot ceea ce constituie conținutul veridic al vieții creștine.

Pr. Ieremia B. Ghila

BOTEZUL DOMNULUI — PRAZNICUL ARĂTĂRII ȘI AL SFÎNȚIRII

Apropiindu-se timpul să înceapă chemarea mesianică, de învățător al lumii Hristos Domnul vine, la vîrsta de 30 de ani, și se botează de la proorocul Ioan în riul Iordan. Ziua aceasta s-a serbat, la începutul vieții creștine, deodată cu Nașterea Domnului. Ea se numește Botezul Domnului și Epifanie (= arătare), pentru că Domnul s-a arătat lumii și este prima teofanie în Testamentul Nou, adică prima descoperire a celor trei persoane ale Sfintei Treimi: Tatăl, Fiul și Duhul Sfînt. Dumnezeu Tatăl mărturisește: „Acesta este Fiul meu cel iubit”, iar Duhul Sfînt se coboară peste Domnul în chip de porumbel (Mt. 3, 15—17).

În viața Domnului sînt două arătări: una pămîntească la Botez și alta cerească și slăvită la judecata a doua (Mt. 25, 31). Despre aceste arătări Sf. Pavel scrie: „Harul mîntuitor al lui Dumnezeu s-a arătat tuturor oamenilor, învățîndu-ne ca lepădînd fărădelegea și poftele lumești să viețuim în veacul de acum în curătenie, cu dreptate și cu cucernicie, așteptînd fericita nădejde și arătarea slavei marelui Dumnezeu și Mîntuitorului nostru Iisus Hristos” (Tit. 2, 11—13).

Pentru care motiv Botezul Domnului se numește arătare, Epifanie și nu Nașterea? Răspunsul îl dă Sf. Ioan Gură de Aur care zice: „Pentru că El nu s-a făcut „cunoscut tuturor la Naștere, ci la Botez, căci pînă în această zi nu era cunoscut mulțimii” (Omilia despre Botezul Domnului). De aceeași

părere este Fer. Ieronim care adaugă: „Betezul este venerabil deoarece acum s-au deschis cerurile pentru Hristos, ... nu la Nașterea Sa după trup, ... căci atunci era ascuns, ... iar acum zice: Acesta este Fiul meu cel iubit întru care bine am voit” (Cartea I despre Ezechil c. 1). Deci, pînă la Botez, Domnul era neștiut de lume, deși trăia în mijlocul ei (In. I, 26). Nici chiar Sf. Ioan nu-L cunoștea. Venind la Iordan să boteze poporul cu botezul pocăinței, el are poruncă să arate că Acela peste care se va pogori Sf. Duh la botez (In. I, 35) este „Mielul lui Dumnezeu care ridică păcatul lumii” (In. I, 36). Prin aceasta Sf. Ioan îl recomandă pe Domnul tuturor, ca toți să creadă în Cel ce vine după el” (F. Ap. 19, 4) și să urmeze Evanghelia Sa care este „Calea, Adevărul și Viața” veșnică (In. 14, 9), izvorită din Dumnezeu, Unul în Ființă și întreit în persoane.

Din ce cauză se botează Mîntuitorul Hristos? Ca să răspundem la această întrebare trebuie să știm că pînă la arătarea Domnului erau două feluri de botezuri: unul iudaic care curăța trupul de murdărie dacă se atîngea de morți, mor-minte, leproși etc. și altul al Sf. Ioan (Hrisostom, Cuv. 47). Primul botez nu producea nici o schimbare lăuntrică în om căci El pregătea numai pe cei credincioși cărora le atrăgea atenția ca să fie cu grijă pentru curățenia sufletului. Al doilea botez, al Sf. Ioan este botezul pocăinței care era superior celui iudaic, dar inferior botezului creștin și servea ca punte de legătură între cele două. Marele prooroc botezînd, chema la curățenie sufletească iar în scopul acesta cerea tuturor să se pocăiască și să-și înnoiască viața, să devină virtuoși, dreți, cinstiți, corecți, să facă roade vrednice de îndreptare, căci secu-rea stă la rădăcina pomului sterp care se taie și se aruncă în foc (Mt. 3, 10; Lc. 3, 9). Botezul lui Ioan nu avea putere să curețe păcatele, să le ierte, să le șteargă și să sfințească viața pentru că nu avea harul Sf. Duh pe care îl dă numai botezul creștin, în numele Sfintei Treimi. De aceea Sf. Ioan mărturi-sește în auzul mulțimii: „Eu vă botez cu apă, iar după mine vine cel ce vă va boteza cu Duh Sfînt și cu foc” (Mt. 3, 11; In. I, 33). Focul Duhului Sfînt s-a coborît peste Apostoli la Rusali cînd s-au botezat trei mii de suflete — la predica Sf. Petru — luînd darul iertării păcatelor (F. Ap. 2, 38, 41). Ace-
sta este botezul creștin, al iertării și al curățirii de păcate, al sfințirii, și al îndumnezeirii vieții. Prin efectele sale supranatu-rale acesta depășește botezul Sf. Ioan. Dovadă despre aceasta este faptul că Sf. Apostol Pavel întîlnind în Efes doisprezece ucenici ai Sf. Ioan, i-a întrebat: „Luat-ați Duh Sfînt după ce ați crezut? Iar ei au zis către el: Nici nu am auzit că este Duh Sfînt. Și a zis către ei: Dar în ce v-ați botezat? Iar ei au zis: *In botezul lui Ioan. Iar Pavel a zis: „Ioan a botezat cu botezul*

pocăinței, zicînd poporului să creadă în cel ce vine după el, adică în Hristos Iisus". Auzind ei s-au botezat în nume.e Domnului Iisus. Și punîndu-și Pavel mîinile peste ei, a venit Duhul Sfînt peste ei și grăiau în limbi și prooroceau" (F. Ap. 19, 1—3). Deci, dacă botezul lui Ioan ar fi fost egal de important pentru mîntuire, Sf. Pavel nu i-ar fi botezat din nou și nu și-ar fi pus mîinile peste ei.

— Întrebarea este cu ce fel de botez s-a botezat Domnul Hristos? Răspunsul este că nu s-a botezat cu nici unul din cele două botezuri, nici chiar cu cel creștin, al iertării păcatelor, al sfîntirii și al îndumnezeirii vieții noastre, pentru că în El n-a fost nici umbră de păcat (I Petru 2, 22; In. 8, 46). Domnul s-a botezat formal cu botezul lui Ioan, nu pentru că ar fi avut nevoie de căință și de darul înnoirii vieții în Sf. Duh (Gal. 5, 22—23). El este bărbatul desăvîrșit (Ef. 4, 13) și nouă ne este pildă în toate (In. 13, 15). Drept aceea ca să nu creadă cineva că El a venit la Iordan să se boteze pentru că ar avea nevoie de căință și iertare ca ceilalți oameni, Sf. Ioan se oprește și zice: „Eu am trebuință să mă botez de tine și tu vii la mine?" (Mt. 3, 14). Prin aceasta arată că Cel ce vine smerit și se aseamănă nouă este mai mult decît om, este Dumnezeu adevărat, născut din Tatăl mai înainte de veci (In. 1, 1). Iar dacă totuși Stăpînul se botează de mîna robului o face din două motive, deoparte ca marele profet să-L reveleze la începutul activității Sale mesianice iar lumea să creadă și să-L urmeze Lui în cuvînt și faptă (In. 1, 29—31) pentru că El este Mesia cel așteptat, Izbăvitoru; de altă parte, prin atingerea Sa cu firea apelor o sfîntește și prin aceasta sfîntește pe credincioși deschizînd ușa botezului izbăvitor al Noului Testament, botezul luminii și al harului, care îndumnezeiește pe cei credincioși.

Luminat de Sf. Duh, Sf. Ioan vede în Domnul pe Dumnezeu și Omul cel fără de păcat, pe Mielul care se aduce pentru mîntuirea noastră, de aceea recunoscîndu-și păcătoșenia și vrednicia sa, refuză să-L boteze. Dar Domnul îi zice: „Lasă acuma că așa se cuvine să împlinim toată dreptatea". Iar Ioan a ascultat și L-a botezat (Mt. 3, 14—15). Hrisostom comentînd acest fapt zice: „Dreptatea se numește împlinirea tuturor poruncilor, spre exemplu cînd spune: Erau doi drepti mergînd în poruncile Domnului fără prihană (Lc. 1, 6). Această dreptate trebuie să o îplinească toți oamenii, dar nici unul n-a împlinit-o perfect, ... și venind Hristos îplinește această dreptate" (Cuvîntări la praznice împărătești, trad. D. Fecioru, București, 1938, p. 53). Dreptatea constă în a ne supune voiei lui Dumnezeu, a asculta și a face poruncile Lui în toate împrejurările, după pilda vieții Mîntuitorului Hristos, care a împlinit toată Legea lui Moisi în duhul ei, s-au circumcis, a adus jertfă, a păzit simbelele, s-a supus botezului lui Ioan rînduit de Dumnezeu etc.

Marele predicator al Bisericii Sf. Ioan Hrisostom voinde să ilustreze plastic dreptatea pe care a împlinit-o Mîntuitorul Hristos împlinind voia Părintelui ceresc revelată în porunci, zice: „Inchipue-ți că poruncile sînt două sute de dinari. Această datorie trebuie să o plătească neamul nostru și nu a plătit-o. Moartea ne stăpînea pe noi care eram vinovați de aceste crime. Venind Hristos și găsindu-ne stăpîniți de ea, a plătit datoria și ne-a mîntuit pe noi care nu aveam cu ce să plătim. Pentru aceasta n-a spus: Se cuvine să facem aceasta și aceea, ci: „Să pînim toată dreptatea” (Mt. 3, 14—51). (Deci) „Fie, Stăpînului se cuvine să dau pentru cei ce n-au, ca unul care am” (Ibid. p. 54). Intr-această faptă de ispășire și de izbăvire pentru noi stă cauza Botezului Domnului, care împlinește și desăvîrșește Legea și profeții, și prin aceasta, jertfindu-Se, ne-a împăcat cu Dumnezeu și ne-a readus în comunitate de viață fericită cu El, făcîndu-ne fiii Săi prin har. Semnul văzut al acestei împăcări este *trimiterea Sfîntului Duh* care se pogoră în chip de porumbel peste creștetul Mîntuitorului, iar la Rusalii se coboară în chip de limbi de foc peste creștetul celor doisprezece Apostoli și de atunci se coboară permanent peste toți slujitorii Bisericii, în Taina Sf. Preoții. Odinioară porumbelul, slobozit din corabia lui Noe după potop, s-a întors aducînd o ramură de măsline în cioc (Fac. 8, 11), semn că apele au scăzut, natura a înfrunzit și Dumnezeu cel atotbiruitor va relua legătura de pace cu oamenii înnoiți, eliberați de păcate și patimi. Lucrarea avea caracter simbolic și un conținut mesianic. Ea preînchipuia clipa viitorului Botez al Domnului care în atingere cu firea apelor o va sfinți și, de acum începînd toți cei ce se vor boteza în numele Lui, prin apă și prin Duh, se vor renaște de sus, vor deveni cetățeni ai împărăției cerurilor. Botezul rînduit de Domnul, botezul creștin, făcut în numele Sfintei Treimi, este ușa de intrare în Biserică, în comunitatea de dragoste a lui Dumnezeu, în împărăția harului care arde și curăță toate păcatele și toate fărâdelegile spirituale și morale. Adevărul acesta îl arată Mîntuitorul Hristos în convorbirea cu învățatul fariseu Nicodim, cînd zice: „Amin, amin zic ție, de nu se va naște cineva din apă și din Duh nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu. (Căci) ce este născut din carne, carne este și ce este născut din Duh, duh este” (Im. 3, 6—6 și Ef. 5, 26—27).

Duhul lui Dumnezeu care s-a coborît peste Domnul la Botez este trimis în lume de El după Înălțarea la cer (In. 14, 26) și rămîne cu noi în veci (In. 14, 26), ca să lucreze viața cea nouă (In. 6, 63). El este Duhul adevărului care aduce la lumină și împlinește porunca Fiului ce vine de la Tatăl și care este viața veșnică (In. 12, 50). Duhul Sfînt anunță mila Domnului Dumnezeu față de lume și ne cheamă să ne curățim

simțirile, ca să devenim dreți și nevinovați, curați și sfinți ca și pruncii, în gând, în vorbă și-n faptă, plină de dragoste, ca să intrăm în împărăția slavei, a păcii și a fericirii (Mt. 18, 3.).

Botezul Domnului este praznicul luminii duhovnicești; al dreptății divine care s-a arătat în dragoste pentru mântuirea tuturor și al sfințirii vieții în numele și prin lucrarea Sfintei Treimi. El este praznicul învierii și al bucuriilor celor mai presus de minte și de cuvânt, praznicul împăcării cu Dumnezeu și al trăirii în armonie cu El. De aceea în vechime era obiceiul ca cei ce se pregăteau să intre în Biserica creștină să primească taina Sf. Botez în această zi, sau la Paști, ori la Rusalii, deoarece prin ea se luminau în cunoașterea adevărilor mântuitoare ale religiei creștine. Din această cauză sărbătoarea se mai numea ziua luminării, iar odată cu săvârșirea Tainei, pentru cei nou botezați se aprindeau lumini simbolizând lumina lui Hristos care luminează pe tot omul ce vine în lume și crede în El (In. 8, 12). Iar în calendarul bisericesc duminica înainte de Botezul Domnului se numește duminica înaintea luminării, iar cea de după el se zice duminica după luminare. Apoi, în amintirea acestui eveniment — în vechime ca și azi — în ajunul Bobotezei ca și în ziua praznicului se făcea sfeștania mare, căreia creștinii îi atribuie putere cerească. De aceea se grăbesc să ducă aghiasma acasă în vase curate, să o guste zilnic, ca să se sfințească. Despre această dăină creștinească frumoasă Sf. Ioan Hrisostom zice: „Mulți (creștini) obișnuiesc ca la miezul nopții al acestei sărbători, după ce au scos apă să o ia acasă și să o țină un an întreg, pentru că în ziua aceasta s-a sfințit apa. Aici se întâmplă o minune, deoarece apa care se scoate azi nu se strică, ci se ține un an întreg și deseori doi și trei ani după odată, fiind ca și cea proaspătă” (Ibid. p. 46).

Tot din vechime este obiceiul ca în ajunul acestui praznic preotul să umbie cu sfânta cruce în mână pe la casele credincioșilor cântând troparul: „In Iordan botezându-te, Tu Doamne...” Acum îi stropește pe ei și toată gospodăria cu apă sfințită și duce pretutindeni binecuvântarea lui Dumnezeu și sfințirea care a început la Iordan și în biserică. Astfel prin lucrarea harului Sf. Treimi, care s-a arătat la Botez, sufetele și cugetele credincioșilor s-au luminat într-un gând și o credință, inimile s-au curățit de păcate și s-au unit cu Duhul dragostei lui Dumnezeu, care este izvorul vieții, al fericirii și al nemuririi noastre.

În dogoarea de lumină a praznicului Botezului, cea mai înaltă cinstire, cea mai bună închinare și adorare pe care o putem aduce azi Sf. Treimi este să lepădăm de la noi lucrurile

întinericului și să ne îmbrăcăm în haina luminii, după cuvîntul Sf. Ap. Pavel: „Să umblăm cuviincios, ca ziua, nu în ospețe și în beții, nu în desfrînări și în fapte de rușine, nu în ceartă și în pismă, ci îmbrăcîndu-ne în Domnul Iisus Hristos” (Rom. 13, 13—14).

Inchinîndu-ne azi Domnului care s-a smerit și a primit a fi botezat, să ne prosternem înaintea slavei Lui, pentru că s-a arătat nouă harul cel mîntuitor al lui Dumnezeu. Să cade să umblăm ca cei înțelepți, învățîndu-ne ca, lepădînd toată fărădelegea, viclenia și nedreptatea, tot păcatul să viețuim în veacul de acum în dragoste (Tit. 2, 11—13), în pace și în frăție, iubindu-ne și ajutîndu-ne unii pe alții, iar Dumnezeu miliei va fi cu noi în toate zilele vieții. El ne va face părtași arătării slavei celei de a doua a venirii Fiului Său, a Mîntuitorului nostru Iisus Hristos.

Să ne rugăm Lui, iubiți frați și să zicem: „Strălucește întru inimile noastre soarele cel adevărat al dreptății Tale, luminează mintea noastră și simțirile noastre toate le păzește, ca umblînd în zi, cu bună cuviință pe calea poruncilor Tale, să ajungem la viața veșnică, căci la Tine este izvorul vieții și să ne învrednicim a fi întru desfătarea luminei Tale celei neapropiate”. (Rug. 12 la Utrenie).

Prot. dr. Simion Radu

LA ÎNTÎMPINAREA DOMNULUI

Serbăm azi Întîmpinarea Domnului, aducerea sa la templu de către părinții Săi, cînd era de 40 de zile și este întîmpinat de dreptul Simion și proorocița Ana.

Acum se arată în Sion Dumnezeu dumnezeilor (Ps. 83 7) și intră în Ierusalim cel ce a sfărîmat puterea iadului și ne-a deschis porțile raiului (Ps. 106, 16; Iov. 38, 17).

Întîmpinarea unei persoane într-o casă sau locație este dovadă de atenție și onoare, de devotament și prețuire deosebită. Ea depășește cadrul unei simple etichete, căci presupune o afecțiune intimă care arată dragoste pentru cel întîmpinat.

Obiceiul întîmpinării este vechi în documentele Sf. Scripturi. Ea vorbește despre întîmpinarea patriarhului Avraam cu pîine și vin de către Melhisedec, regele-preot al Salomului (Gen. 14, 1); despre întîmpinarea celor Trei Oaspeți cerești de către Avraam la stejarul Mamvre (Fac. 18, 12); despre întîmpinarea lui Iacob în Egipt de către fiul său Iosif (Fac. 46, 29 etc.). Apoi cu un ceremonial deosebit se întîmpină mirii la căsătorie de către nuntași cînd crainicul strigă: „Iată mirele vine, ieșiți întru întîmpinarea lui” (Mt. 25, 6).

Domnul Cel născut din Tatăl mai înainte de veci, vine azi la templu ca Prunc, pentru curățire și este întîmpinat cu

mare bucurie. Cel ce curăță totul, vine să fie curățit prin stropirea cu apă, cel ce se jertfește etern pe sf. altar pentru mîntuirea fiecărui suflet aduce, prin Sfînta Maică, jertfă pentru păcat și ardere de tot: un pui de porumbel și doi pui de turturea, în locul unui miel de un an. Cu acest prilej, Sfînta Fecioară își răscumpără scumpul său Odor cu o sumă de bani pe care o dă templului care avea drept de proprietate asupra pruncului născut de parte bărbătească.

Preoții și poporul care erau la templu nu știau că Pruncul care se aduce, ca și jertfă pentru răscumpărarea care se făcea, era pentru Mesia Hristos, mult așteptat. De aceea slujitorii templu'ui au primit Pruncul divin ca pe orice copil. În lipsa unei întîmpinări solemne pămîntești, Domnul Dumnezeu a rînduit ca Fiul Său să fie primit și omagiat aici de doi bătrîni venerabili, reprezentanți ai semenilor lor, dreptul Simion și proorocița Ana. Acestia l-au întîmpinat pe Mîntuitorul Hristos ca pe *adevăratul Mesia*. Cine sînt aceste două persoane și ce semnificație au ele?

Bătrînul Simion nu era preot nici cărturar sau fariseu, ci un credincios cinstit și evlavios, „un om drept și temător de Dumnezeu, care așteaptă mîngăierea lui Israel” (Lc. 2, 25), cum zice Sfînta Scriptură, adică era un om cu suflet ales care nădăjduia cu tărie în venirea apropiată a Mesiei. „Era drept” pentru că ziua și noaptea cugeta cu rîvnă și zel numai la Legea Domnului pe care o citea neîncetat și o împlinea și „era temător de Dumnezeu”, deoarece nu umbla în căile acelor fărădelege și în adunările celor păcătoși nu intra (Ps. 1, 1—2). În conștiința lui era vie prezența lui Dumnezeu care vede și știe toate, iar cuvîntul Său — rostit prin patriarhi și prooroci — este *adevărul*. Curățenia inimii sale îl împodobește cu toate virtuțile și în deosebi cu sfînta smerenie care-l făcea alesul lui Dumnezeu. Acestea i-au făurit o concepție religioasă morală superioară despre lume și viață, arătată în credință și fapte bune, în rugăciune și meditație profundă asupra profetiilor mesianice care-l ținea la un înalt nivel duhovnicesc.

Plăcîndu-I lui Dumnezeu viața dreptului Simion, „Duhul Sfînt era peste dînsul” (Lc. 2, 25, îl inspira și îi călăuzea pașii pe pîrcușile cunoașterii tainelor dumnezeiești. El îl aduce la templu în ziua aceasta ca să descopere neamurilor pe Cel ce este în etern lumina și mîngăierea tuturor, pe Mesia care vine să ridice păcatul lui Adam și să mîntuiască sufletele pierdute. Odată cu această revelație, venerabilul bătrîn se slobozea din legătura trupului, potrivit făgăduinței de sus, că nu va suferi moartea, pînă cînd nu va vedea pe Hristosul Domnului (Lc. 2, 26). De aceea venea zilnic la templu — știind că Fiul lui Dumnezeu se va arăta numai aici.

În clipa cînd a văzut în templu pe Sfînta Fecioară-Mamă îndreptîndu-se către pridvor, dreptul Simion a cunoscut îndată că Pruncul pe care-L ține în brațe este Mesia, nădăjdea de izbăvire a tuturor și cu toată povara anilor a grăbit să vină întru întîmpinarea Lui. Cu evlavie și smerenie s-a prosternut în fața ei, rugîndu-o să-i dea pe scumpul său Fiu. Apoi L-a luat în slăbilele sale mîini, L-a strîns la piept cu un fior sacru și cu cel mai desăvîrșit sentiment de *adoratie*.

Profețiile mesianice încep să se realizeze și se zidește în-părătia lui Dumnezeu. Cel ce este stră'ucirea slavei și icoana ființei lui Dumnezeu, care ține toate cu cuvîntul puterii Sale și pămîntu' cu palma (Ev. 1, 3) este purtat în brațe de creatură. Ce taină mare este aceasta!

Copleșit de măreția și bucuria clipei, dreptul Simion își ridică ochii sufletului și ai trupului către cer, în semn de recunoștință pentru darul făcut de Milostivul Dumnezeu și ex-camă fericit rugăciunea de adorare și mulțumire — pe care Biserica o rostește pînă azi la slujba Vecerniei: „Acum slobozește pe robul Tău. Stăpîne, după cuvîntul Tău în pace, că văzură ochii mei mîntuirea Ta, pe care ai gătit-o înaintea feții tuturor nopoarelor, luminează spre descoperirea neamurilor...” (Lc. 2, 29—32).

Rugăciunea aceasta are și un caracter profetic; ea înfățișează activitatea Mesiei și chemarea Lui ca luminător spiritual al credincioșilor și de ridicare a celor căzuți și adormiți, începînd cu Adam. Bucură-te, Adame, care rostești prin gura lui Simion rugăciunea izbăvirii tale: „Acum slobozește pe robul Tău, Stăpîne, din legăturile veșnice ale păcatului și ale morții... Acum mă slobozește pe mine și pe fiii mei de întristare și iad...” Bucură-te, Adame, și cu tine totii aleșii lui Dumnezeu, toate vasele cinstite, începînd cu Avel, Set și Noe, cu Patriarhii, Judecătorii, Prorocii și toți Dreptii. Toată suflarea să laude pe Domnul, că Cel ce ne-a făcut după chipul lui Dumnezeu, acum s-a făcut om după chipul nostru, ca să ne răscumere din b'estemul Legii, din păcatul lui Adam și din stăpînirea diavolului, din întunericul idolatriei și al rătăcirii.

Sfîrșind omagiul de adorație față de Pruncul divin, fericitul bătrîn a privit Sfînta Fami'e și a binecuvîntat-o. Apoi, adresîndu-se Prea Curatei Fecioare i-a profețit: „Iată acesta este rînduit spre ridicarea și căderea mîltora din Israel și spre semnul căruia se va arăta împotrivire, ca să descopere cușetul multor inimi și prin însuși sufletul tău va trece sabie” (Lc. 2, 34—35). Această sabie care i-a străpuns inima avea să fie crucea de pe Golgota, pe care răutatea o va ridica Fiului Său, răsplătă nedreaptă pentru binele făcut. Crucea, semnul împăcării lui Dumnezeu cu creatura și al păcii și înfrățirii

va descoperi tainele inimii tuturor, pentru că le va arăta cugetele bune sau rele, iubirea sau ura față de El, și sfârșitul fiecăruia.

Cu aceasta misiunea profetică a întîmpinării Domnului de către venerabilul Simion s-a terminat. El a predat Pruncul Mamei Sale și s-a retras în mulțime. Locul său îl ia acum proorocița Ana, care vine la templu tot sub inspirația Duhului Sfînt, să aducă aceiași omagiu.

Proorocița Ana era o femeie văduvă de 84 de ani, care după moartea bărbatului său își petrecea viața la templu, slujind lui Dumnezeu cu evlăvie și smerenie în rugăciune și post. Ca o bună credincioasă, lua parte la toate slujbele și jertfele religioase de la cultul divin, asculta și cunoștea bine proorociile mesianice. Apoi în comunitate religioasă implora necontenit mila lui Dumnezeu ca să trimită „mîngăierea de sus” pe Mesia, centrul și marginea dorințelor sale bucuria inimii și comoara vieții sale, ca și pentru dreptul Simion. Iar Dumnezeu a împlinit aceste dorințe sfînte.

În clipa cînd a văzut pe Sfînta Mamă cu Pruncul în brațe, Ana a tresărit din adîncul ființei sale, căci ea îi apărea așa de minunată cum și-o închipuise din tinerețele sale. Multe mame cu copii le-a văzut venind la templu pentru curățire, zeci de ani în șir, dar nici una nu semăna cu chipul aceleia pe care o purta ca pe o icoană sfîntă în inima sa. Și mulți prunci au văzut ochii săi slăbiți de vîrstă, dar nici unul nu avea chipul de acum care era visul tinereții și idealul vieții sale. De aceea la revelarea acestui tablou desebit, Ana a recunoscut pe cea aleasă dintre toate femeile să fie palat al Împăratului ceresc, Mama Fiului lui Dumnezeu și a Mîntuitorului nostru. Contemplînd cu umilință și admirație făptura cerească a Sfîntei Fecioare, i se părea că răsună ca un ecou peste veacuri, glasul evanghelistului Vechiului Testament, al profetului Isaia care zice: „Iată fecioara în pîntece va lua și va naște fiu și se va chema numele lui Emanuel, adică cu noi este Dumnezeu” (c. 7, 9).

Privirea cercetătoare a venerabilei veterane se oprește, apoi asupra dumnezeiescului Prunc care-i umplea fața de lumină și o voce lăuntrică, inspirată de Duhul Sfînt, îi spunea că este Mesia cel așteptat de cei credincioși de veacuri și milenii pentru izbăvirea sufletelor din moarte. Și din nou îi răsună în inimă glasul aceluiași profet: „Un Prunc s-a născut, un Fiu ni s-a dat și poartă domnie pe umerii Lui și se va chema numele Lui „Minune, Povătuitor, Dumnezeu veșnic, Domnul Păcii” (Ds. 9, 6—7). În această atmosferă de entuziasm sfînt și împreună trăire și fericire mesianică, ea a început să omagieze, în auzul mulțimii, pe Cel ce era așteptat să

fie „mîntuire în Ierusalim” (Ic. 2, 38) și Cel mai mare personaj al istoriei umane. Și pe măsură ce spontan¹ entuziasm cuprindea mereu sufletul credincioșilor pentru admirația Sfintei Fecioare și adorarea Pruncului, Ana anunța sosirea vremilor mesianice. Astfel s-a făcut prima propovăduire a dumnezeirii Domnului Hristos în Ierusalim.

Acestea sînt fapte și climatul duhovnicesc în care s-a petrecut cereasca întîmpinare a Domnului. Care este importanța ei pentru noi?

De la început observăm că Sfînta Fecioară a fost întru totul supusă, ascultătoare și împîinitoare a prescripțiilor Legii vechi pentru curățire, deși nu avea nevoie de ea, pentru că n-a avut atingere cu păcatul. Ea a respectat porunca răscumpărării Pruncului divin la temp'lu, deși nu era necesar pentru că El este Fiul lui Dumnezeu care a venit în lume să-și dea sufletul răscumpărare pentru mulți. Cu toate acestea venirea la temp'lu a Maicii Domnului are o mare semnificație profetică. Deoparte, ea aducea Pruncul în calitate de Mesia care se oferă pe Sine Miel de jertfă pentru răscumpărarea sufletelor din păcatul strămoșesc. Momentul acesta este începutul operei de răscumpărare și va culmina în jertfa Sa de pe Cruce care va avea caracter universal și etern. De altă parte, Sfînta Fecioară stia că Pruncul este Fiul lui Dumnezeu și înima sa era stăpînită de fiorul sacru, de smerenie și recunoștință față de El. De aceea simțea trebuința să-L înfățișeze Tatălui ceresc.

Astfel, prezența Domnului în templu la vîrsta de 40 de zile, are un dublu aspect: *legalist*, de respect față de Legea mozaică, arătînd că Mesia este om și, ca atare, este primit de preoții s'uiitori și altul *profetic*, relevînd că Mesia va aduce jertfă de răscumpărare pentru toți. În această calitate este Mîntuitorul sufletelor noastre, deschizător de orizonturi fericite în viață, dătător de lumină spirituală și de ideal ceresc și este întîmpinat de doi reprezentanți ai noștri de ambele sexe, Simion și Ana. Aceștia îl primesc ca pe Fiul lui Dumnezeu, care intră în istorie modest, tăcut și necunoscut, ca să o dinamizeze și să ridice va'oearea făpturii la suprema sa demnitate, la îndumnezeire.

O, de ce mari daruri s-au învrednicit cei doi bătrîni! Ei au văzut primii, au primit și au arătat pe Mîntuitorul Hristos. Faptul este explicabil și se petrece după voia lui Dumnezeu. După cum soarele luminează la Răsărit creștele munților celor mai înalți, tot așa Hristos, Soarele vieții spirituale, a luminat cu prezența Sa mai întîi sufletele celor doi drepți. Prin credința lor evlavioasă, prin dragostea și devotamentul lor sincer față de Mesia și prin toată curățenia vieții lor, venerabili bătrîni stau, ca două sentinele credincioase la porțile

templului asezate de Providența divină ca să întâmpine și să cheme la Mesia sufletele credincioșilor, ca să-L adore și să-I slujească.

Aceste sentinele duhovnicești ne sînt pildă tuturor creștinilor, de viață religioasă-morală în „duh și adevăr”, de statornicie în credință, rîvnă și atașament de dragoste față de Hristos Domnul pe care sîntem datori să-L urmăm și să-L vestim prin faptele noastre bune și prin graiul luminat. Așa răspundem chemărilor superioare a'e sufletului nostru, care înseleză după viața și odihna veșnică și dorește să spună, la sfîrșitul osteneților sale, cu dreptul Simion: „Acum slobozește pe robul Tău, Stăpîne, după cuvîntul Tău în pace.

La praznicul Întîmpinării Domnului, veniți toți credincioșii să întîmpinăm pe *Pruncul divin* în biserică, să săltăm cu bucurie văzîndu-I strălucita Sa față și să ne desfătăm cu duhul de binecuvîntarea harului care ni se dă! Veniți să ne împodobim candelile sufletului cu untelemnul credinței și al faptelor bune, al dragostei de Dumnezeu și de aproapele, al bună-tății și al binefacerii, al armoniei și păcii, al dreptății și al înfrățirii. Veniți să ne oferim inima curată Celui ce se oferă să ne răscumpere din robia diavolului care ne-a deschis nouă drum către Dumnezeu.

Veniți să ne înduhovnicim, ca să fim vrednici să purtăm în brațe sufletului nostru pe Pruncul Iisus care dorește să se nască și să locuiască în noi.

Veniți toți să-I aducem jertfă lui Hristos Dumnezeu sufletul și trupul nostru curat, despătlmit, sfințit și îndumnezeit.

Prof. dr. Simion Radu

UNIVERSALISMUL CREȘTIN

Duminica XVIII-a după Rusalii

Ideia principală, ideia de bază a acestei sfinte evanghelii nu este, cum ar putea părea în primul moment, nici minunea săvîrșită de Domnul nostru Iisus Hristos, nici credința manifestată de acea mult îndurerată și chinuită mamă despre care am auzit citindu-se.

Ideia principală a acestei sfinte evanghelii este aceea care izvorăște din înțelegerea scopului pentru care Mîntuitorul Hristos ascultă și împlinește cererea acelei femei, de alt neam decît cel iudeu.

Desigur, nici noi cei de astăzi, nu ne putem închipui că Domnul nostru Iisus Hristos ar putea refuza împlinirea unei rugăciuni pornită dintr-o inimă plină de credință în puterea și facerea Lui de bine, întocmai așa cum nu și-a putut închipui lucrul acesta nici acea îndurerată mamă și nici sfinții Apostoli, deși Mîntuitorul putea invoca destule motive spre a

o respinge. Aceasta cu atât mai mult cu cât însuși a zis că nu este trimis „fără numai către oile cele pierdute ale casei lui Israil” (Matei 15, 24) adică, cu alte cuvinte, că activitatea Lui privește și se adresează numai poporului iudeu ca singurul popor al'es și nu și celorlalte popoare păgîne, din sinul cărora făcea parte și femeia amintită, care era de neam canaaneu. Iar dacă, trecînd peste motivele care i-ar fi putut justifica refuzul. Mîntuitorul a satisfăcut totuși cererea acelei femei, cum a satisfăcut în alte ocazii și cererile altor neiuidei, precum rugămîntea sutașului roman din Capernaum de a-i vindeca slujitorul, precum a vindecat pe îndrăcitul din Gadara, pe samarineanul lepros, ca și pe mulți alții, a însemnat că motivele care l-au îndemnat a proceda astfel au fost mai mari și mai puternice decît acele care l-ar fi putut determina a nu face așa. A însemnat că nu numai mi'a momentană a fost aceea care l-a determinat a face aceste minuni, ci ceva mult mai înalt și mai cuprinzător, ceva despre care, în acel moment, nici ucenicii Săi nu și-au putut da seama, dar pe care dumnezeiasca Sa atotștiință l-a avut în vedere, iar dumnezeiasca Sa atotputernicie a început a-l pune în aplicare.

Iar acest ceva avut în vedere de Domnul nostru Iisus Hristos, atunci cînd a săvîrșit minuni și asupra celor de alt neam, asupra celor păgîni, a fost tocmai caracterul larg și atotcuprinzător pe care a dorit să-l imprime religiei Sale, religiei creștine.

Cu alte cuvinte, punînd bazele unei noi religii, punînd bazele adevăratei religii, Mîntuitorul nu a dorit ca ea să rămîna proprietatea sau monopolul exclusiv al poporului iudeu, ci a ținut ca această religie să devină un bun al tuturor celor ce cred, să fie adică nu numai cunoscută, dar și îmbrățișată, mărturisită și practică de ei.

Acesta este, așadar sensul și ideia de bază ce trebuie să se desprindă și în care trebuie înțeleasă și sfînta evanghelie din ziua de azi.

Dar faptul că ajungem să ne dăm seama, să cunoaștem și să înțelegem aceste lucruri, ne obligă în același timp, și la o atitudine, la un fel de a fi deosebit nu numai față de Dumnezeu în care credem și față de credința pe care o mărturisim, ci și față de ceilalți semeni ai noștri. Căci dacă credem în Dumnezeu, dacă sîntem convinși de adevărul religiei creștine, dacă ne iubim semenii, indiferent de neamul căruia îi aparțin și dacă dorim ca și ei să se facă părtași mîntuirii adusă lumii de jertfa Mîntuitorului Hristos, atunci va trebui să ne întocmim în așa fel viața și să acționăm în așa chip, ca revărsarea dumnezeieștilor daruri și haruri să nu fie împiedicată de nici unul din noi, străduindu-ne a sesiza și a înțelege pînă și cele mai tainice dorințe ale lor. Ideia care-și face acum

tot mai mult loc, care câștigă tot mai mult teren și care se înstăpânește și stăpânește tot mai mult mințile tuturor, este ideea de unitate și dorința ca oamenii să trăiască în pace unii cu alții. Iar această credință și dorință de unitate și pace se manifestă în toate sectoarele de activitate umană. Căci ce altceva ar putea însemna străduințele de pace ale tuturor oamenilor doritori de bine din întreaga lume?

De la Iisus Hristos Domnul nostru care a fost blind și a fericit pe cei blinzi, să învățăm și noi blindețea. De la El care a fost însuși Bun, să învățăm a fi buni. De la El, care a săturat foamea, a stîmpărat setea și a vindecat patimile și neputințele trupesti și sufletești, să învățăm și noi a fi grabnici la ajutor. Și de la El care este pacea noastră și a fericit pe cei făcători de pace, să învățăm și noi a nu ne precupeți osteneala întru dobîndirea ei. Căci numai așa făcînd vom dovedi că înțelegem nu numai evanghelia duminicii de azi, ci și tot ceea ce Domnul nostru Iisus Hristos a săvîrșit pentru noi. Numai așa vom dovedi că înțelegem caracterul atotcuprinzător a religiei creștine, și numai așa făcînd vom împlini porunca dumnezeiescu'ui Mîntuitor de a fi „una” și dorința Lui de a fi „o turmă și un păstor”. Și iarăși, numai așa făcînd, vom putea avea certitudinea că împărăția lui Dumnezeu va veni, iar voia Lui se va împlini „precum în cer și pe pămînt”.

Prot. Gheorghe Geția

APOLISUL ȘI INVOCAREA FINALĂ

O chestiune liturgică sumară abordată și, tocmai de aceea, nu prea lămurită este și formula completă de încheiere a serviciilor divine: apolisul sau otpustul. Alcătuirile de tipic din liturghiere sau ceasloave destinate cu precădere rînduielilor cîntării de strană, trec prea ușor peste această problemă, cu niște expediente stereotipe: „și otpustul după obicei”, sau: „și celelalte”, care astfel dau anză la o mare varietate de interpretări locale și execuții tipiconale deconcertante¹⁾. Tocmai de aceea, ar fi consult să se definească noțiunea și limitele acestui moment liturgic, în raport cu formula invocării finale: „Pentru rugăciunile...”, căreia să i se determine proveniența, să i se probeze temeinicia, să i se popularizeze textul recept.

E vorba deci de rugăciunea pe care preotul o rostește la terminarea oricărei rînduieli liturgice, numită din grecește: apolis și din slavonește: otpust. Pe românește — după accepțiunea Sf. Simeon Tesaloniceanul, precum și în sensul formulei de concediere: „cu pace să ieșim”, care-i premerge la liturghie — aceasta înseamnă „liberare” sau „demitere”, de vreme ce creștinul nu trebuie să plece din biserică înainte de săvîrșirea acestui final²⁾. Așa că, într-un înțeles mai larg și teoretic, apolisul nu e ceva absolut delimitat, cu precizie, și se poate extinde încă de la formula de concediere dinaintea rugăciunii amvonului pînă la invocarea finală, care uneori îl substituia, iar alteleori lipsește de la sfîrșitul apolisului propriu-zis³⁾. Desigur că și această parte a liturghiei se va fi

1) Într-adevăr, nici Tipicul de la Sibiu (1859), nici cel de la Caransebeș (1911), nici Tipicul Bisericii ortodoxe de la Sibiu (1917), nici Tipicul de la Cernica (1925), nici așa-numitul Manual de Tipic de la Caransebeș (1933) cuprinzînd de fapt unele servicii dumnezeiești din Post, cu o seamă de îndreptări și pentru preoții slujitori — nici care din ele nu stăruie în amănunt cu privire la acest obiect.

2) Dr. Vasile Mitrofanovici, Dr. Teodor Tarnavski și Dr. Nectarie Cotlarciuc: *Liturghia Bisericii Ortodoxe*, 1929, p. 479; și Dr. Badea Cireșeanu: *Tezaurul liturgic*, III, București 1912, p. 132.

3) Așa bunăoară, în Liturghia din Constituțiile Apostolice și în Liturghia Sf. Iacob, apolisul e de-a dreptul suplinat cu provocarea diaconului: „sînteți liberi să mergeți în pace” (v. Dr. Badea Cireșeanu: *o. c.* II, Bucu-

supus unui proces (de adaptare și sistematizare, de-a lungul vremii. Aceste ajustări, aplicate în părțile ei mobile, n-au modificat însă nici linia nici caracterul genuin al liturghiei primare față de care se păstrează un raport de perfectă unitate și continuitate⁴).

În practică însă, apolisul real se restrânge de fapt la formula finală de după rugăciunea: „Plinirea legii și a proorociilor...”, de la proskomidier, care formulă se completează în chip necesar cu invocarea încheietoare: „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri...”⁵). Așa încât noțiunea de apolis sau otpust a căpătat astfel și sensul derivat de „sfârșit”, de „încheiere”, nu numai a sfintei liturghii, dar în genere a slujbelor bisericești⁶). Dar, pentru elucidarea temei prezente, cred că e cazul să mai adaug și observația că astfel de „încheieri”, printre care se numără apolisul, de multe ori termină unele părți ale sfintelor slujbe, pentru a începe nemijlocit altele. Ele sînt adeseori niște „stâlpi despărțitori” între părțile liturgice pe care le încheagă laolaltă, pentru ca apoi toate să formeze un întreg⁷).

La vecernie și utrenie, otpustul începe cu provocarea preotului din ușile împărătești: „Înțelepciune”, după care se face încheierea prescrisă de liturghier⁸). Iar la liturghie, aproximativ la fel, după: „Binecuvîntarea Domnului peste voi...” și doxologia rostită de preot: „Mărire ție, Hristoase Dumnezeule, nădejdea noastră...”, răspunde strana cu obișnuita ei doxologie mică. Acum face preotul apolisul mare, care încheie încheie liturghia, dar și vecernia și utrenia, variind ca text după zilele săptămînii, duminici și sărbători, cu Sfinții de rînd sau ai hramului — după indicațiile amănunțite ale Liturghierului⁹). Această formulă, mai amplă la liturghie, nu face decît să dezvoite (după considerentele speciale, amintite) așa-numitul apolis mic, obișnuit la pavecerniță, miezonoptică,

rești 1911, p. 548). După cum în Liturghierul slavon al lui Macarie, iarăși, nu aflăm formula îndatinată la otpust, ci numai finalul: „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri...” (Pr. Profesor Ene Braniște: *Liturghierul slavon tipărit de Macarie la 1508*, în rev. Biserica Ortodoxă Română nr. 10—12/1958, pp. 1068 și 1054).

4) Preotul Petre Vintilescu: *Liturghiile bizantine privite istoric în structura și rînduiala lor*, București, 1949, p. 6.

5) Idem, *o. c.*, pp. 119—123.

6) Pr. Prof. Petre Vintilescu: *Rugăciunile apolisului liturghiei*, în rev. Biserica Ortodoxă Română nr. 3—4/1964, p. 276.

7) Dr. Badea Cireșeanu, *op. cit.* II, p. 543.

8) v. Liturghierul ed. București 159, pp. 35 și 78.

9) v. Liturghierul 1956, pp. 318—324.

ceasuri și unele sacramentale: „Hristos adevăratul Dumnezeu nostru, pentru rugăciunile Preacuratei Maicii Săe și ale tuturor Sfinților Săi, să ne miluiască și să ne mîntuiască pe noi, ca un bun și de oameni iubitor”¹⁰).

După cît se pare, această formulă a otpustului mic, și cu atît mai virtuos a celui mare, cu toate variantele specifice diferitelor prilejuri sărbătorești prevăzute de tipic, este absolut completă: o chintesență în cîteva cuvinte a întregii slujbe sfinte parcurse, fiindcă conține ideea de mijlocire prin excelență a lui Hristos Domnul pentru mîntuirea noastră, ca și apelul la ajutorul Sfinților în frunte cu Maica Preacurata. Numai așa se explică de ce, atît la început în codicii liturgici, pînă la o vreme, cît și în liturghierele tipărite, adică mai recente (cu unele excepții), imediat după acest apolis nu mai aflăm decît „aliturgicul” — după socotința unora — și prea puțin concludentul: „Mulți ani!”, bineînțeles la sfîrșitul liturghiei¹¹), fiindcă vecernia și utrenia nu mai adăugau altceva după apolisul propriu-zis.

Așa încît, nu e de mirare că ultima ediție a Liturghierului de București (1956) constituie un adevărat reviriment, deși nu o surpriză, prin faptul că a reintroduce aproape la toate serviciile divine din cuprins, inclusiv la cele trei liturghii (a Sf. Ioan Gură de Aur, a Sf. Vasile cel Mare și a Darurilor mai înainte sfințite), imediat după apolisul îndătinat, indicată pretutindeni în mod expres și subliniat cu tot textul, invocarea finală: „Pentru rugăciunile sfinților Părinților noștri, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeule nostru, miluește-ne (sau, într-un singur loc: mîntuiește-ne) pe noi”. Fără îndoială, această inserare e o recomandare și un normativ pentru toată Patriarhia Română, tinzînd să pună capăt atîtor oscilații tipiconale în legătură cu otpustul.

Fără a subestima prin arguții de diletant importanța acestei măsuri deliberate, reintroducerea generală a invocației finale: „Pentru rugăciunile...” își are explicația sa întemeiată, din mai multe puncte de vedere. Ca, de altfel, și oscilațiile tipiconale de pînă acum, în această privință. În general, aceste diferențe cu privire la otpust în raport cu finalul său se datoresc faptului că primele alcătuiri liturgice nu aveau în-

¹⁰) Apolisul mic se mai săvîrșește în multe biserici parohiale, de asemenea și la anumite vecernii și utrenii, afară de altar și după închiderea ușilor împărătești, în timp ce strana isprăvește de cîntat: „Nădejdea mea este Tatăl...”, respective: „Apărătoarei Doamne...” și se încheie cu: „Pentru rugăciunile...”.

¹¹) Deși nici acest „final” nu apare fără excepție în toți codicii liturgici (v. Dr. Badea Cireșeanu: *op. cit.*, III, p. 219).

drumările de tipic. Dar chiar cînd acestea au fost codificate, ca de ex. în „Rînduiala patriarhului Filotei (1354—1376), totuși particularismele n-au încetat. Și după cum edițiile liturghierelor au înțeles să respecte aceste consemne oficiale, ori au cedat unor particularități locale, în aceeași măsură s-a realizat uniformitatea, ori se întrețin variantele¹²⁾. Iar în special, cu privire la finalul nostru, explicația e că liturghierele românești nu aveau înscrisă această formulă de încheiere a acțiunii publice a slujbei. La mijloc nu poate fi decît un uz vechi întemeiat pe manuscrisele pe care le are la bază liturghierul român sau, mai bine, liturghierele după care a fost tradus. Și totuși, studiul manuscriselor lasă să se întrevadă că rugăciunea invocării finale n-ar fi intrat în întrebuintărea generală, în acest loc, mai înainte de veacul al XV-lea¹³⁾. Dar, cu toate acestea, adaptarea la uniformitate în legătură cu formula finală, potrivit legilor specifice ale biologiei liturgice, nu s-a realizat lesne nici la noi. Iar această comportare oscilatorie a fost ani de-a rîndul consemnată în cărțile noastre de slujbă (cu excepția Molitfelnicului care ignoră acest final), mai cu seamă liturghierele vechi și relativ noi¹⁴⁾. Firește că practica liturgică învățată de preoți în școală sau îndătinată în anumite parohii, a luat-o înainte de multe ori, față de cărțile de cult oficiale, pe care le-a însemnat marginal cu diferite adnotări, după obiceiul locului, și în ce privește formula otpustului¹⁵⁾. Există un principiu, probat de practica liturgică milenară: dirijarea de jos în sus, adică menționarea în scris

12) Preotul Petre Vintilescu: *Contribuții la revizuirea Liturghierului român*, București 1931, pp. 33 și 95.

13) Preotul Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 157.

14) Așa, bunăoară, în Liturghierul slavon al lui Macarie (1504) apare doar invocarea finală, pe cînd Liturghierul lui Antim Ivireanul (1713) nu are acest final la cele trei liturghii. Ca, de alicum, și Liturghierul, mai nou, de la Sibiu (1900). În Liturghierul de la Cernica (1927), de asemenea nu există această invocare finală nici la utrenie, necum la cele trei liturghii, fără numai la vecernie (în legătură cu „citirea” de la pavecerniță). Dimpotrivă, la Liturghierul de București (1937), acest sfîrșit nu lipsește la nici una din cele trei liturghii, ca și la apolisul ceasului al nouălea, pe cînd la celelalte slujbe lipsește motivat, precum vom vedea mai jos. Pe de altă parte, în Liturghierul de la București, (1950) nu găsim acest final la cele trei liturghii, care se încheie cu „Mulți ani”, ca, de altfel și Liturghierul amintit, de la Sibiu (1900).

15) După cîte știm, fără de a trece de confiniile a trei eparhii, la fosta episcopie a Caransebeșului nu se obișnuia: „Pentru rugăciunile...”; pe cînd în eparhia Aradului, da. De numai cîțiva ani, în Catedrala Mitropoliei din Timișoara, acest final însă se aplică la liturghie și la celelalte servicii divine, de obicei în legătură cu apolisul mic.

prin introducerea în liturghier a unor rînduiri îndătinat și, firește, verificate¹⁶). Și totuși unele liturghiere (în cazul de față cel din 1950), n-au ținut cont de formula finală justă a otpustului „Pentru rugăciunile...” deja generalizată în practică și care, de asemenea, fusese introdusă în ediția din 1937 a Liturghierului de la București¹⁷). Ceea ce justifică actualitatea acestui studiu, atîta vreme cît noi preoții slujitori mai întrebunțăm încă multe liturghiere și mai vechi, din care lipsește invocarea finală mai cu seamă la cele trei liturghii.

În special, scopul lucrării prezente, propus încă de la început, e stabilirea unui raport între aceste două unități componente ale otpustului: formula apolisului propriu-zis și invocarea finală îndeosebi, a cărei temeinicie și proveniență rămîne de dovedit. Ceea ce nu e imposibil, măcar în parte și cu mijloace modeste de nespecialist, dacă ținem cont că pînă și comportamentul oscilatoriu cu privire la formula otpustului își avea explicația sa, deși e un moment liturgic negativ. Apoi cu atît mai virtuos reintroducerea sau, mai bine, generalizarea invocării finale își are explicația, din mai multe puncte de vedere, temeiurile și semnificația sa. O analiză textuală, logică, doctrinală și liturgică mi se pare că ar putea pune toate acestea în evidență.

Analiza textului ca atare presupune în primul rînd rostirea lui corectă, adică: „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeuul nostru (nu: „Fiule al lui Dumnezeu”, și nici excluderea amînduror aceste atribute), miluiește-ne (sau, mai rar: „mîntuiește-ne”) pe noi”. E textul recept, așa cum apare în manuscrise și în tipăriturile liturgice și cum ni se recomandă a fi adoptat.

Confruntînd acest text final cu apolisul în sens restrîns observăm că amîndouă exprimă aproximativ aceeași idee de mijlocire a lui Hristos pentru mîntuirea noastră și apelul la ajutorul Sfinților. Dat fiind că formula apolisului e completă în acest înțeles, nu e de mirare că — izolat și fără alte explicații de context — această invocare finală le-a apărut unora ca o aderență tautologică, de care se puteau lipsi. Probabil că așa se explică absența ei din atîtea ediții de liturghiere, mai ales la încheierea sfintelor liturghii.

Totuși, modul de adresare, la persoana a II-a, către Mîntuitorul, îi concede acestui text un caracter de invocare — și de aceea am numit-o invocarea finală: „Pentru rugăciunile... Damne Iisuse Hristoase... miluiește-ne”. Spre deosebire de

¹⁶) Preotul Petre Vintilescu: *op. cit.*, p. 35.

¹⁷) Pr. Prof. Ene Braniște: *Noua ediție a Liturghierului românesc*, în rev. Studii Teologice nr. 9—10/1951, p. 571.

apolisul propriu-zis, mic sau mare, unde apelul la Iisus se face indirect, la persoana a III-a: „Hristos, adevăratul Dumnezeu nostru... să ne miluiască și să ne mîntuiască pe noi, ca un bun și de oameni iubitor”. Ceea ce marchează deci o deosebire formală de expresie și-i imprimă acestei invocări un aspect aparte.

Această deosebire formală se accentuează și mai mult într-o deosebire și de sens, dacă luăm în considerare că apolisul îndeobște face apel la ajutorul „tuturor Sfinților”, în general; pe cînd invocarea finală se adresează în special „sfinților Părinților noștri”. Fapt care de asemenea îi vedește caracterul aparte, de adaus ulterior, adevăr pe care-l confirmă și alternanța, în istoria evoluției textului liturgic, finalului nostru cu sfîrșitul atît de frecvent: „Mulți ani!”, la liturghie. De altfel, adausul: „Pentru rugăciunile...” e un însoțitor mai obișnuit al apoliselor mici de la celelalte slujbe divine.

Afară de aceasta invocarea finală, în vechime, nici nu era rostită de preot, ca și apolisul propriu-zis. De aceea cîneva o numește: „vechea formulă” a laicilor¹⁸). Și într-adevăr, într-un manuscris (ms 1020 Sinai, sec. XII—XIII), o aflăm rostită nu de către preot, ci de diacon oarecum antiionic la răspunsul credincioșilor participanți la slujba divină: „Păzește, Dumnezeule, sfînta și ortodoxă credință etc.”, iar diaconul completa: „Pentru rugăciunile sfinților Părinților...”¹⁹). Ceea ce dovedește că acest final nu aparține generic apolisului, ci e un adaus mai tîrziu, ca un apanaj al diaconatului, dacă nu și al laicilor.

Deși mai recent decît însăși formula otpustului propriu-zis, totuși finalul cu această rînduială a sfîrșitului liturghiei se găsea deja în practica Bisericii înainte de veacul XII-lea, cînd manuscrisele încep să dea instrucții asupra ei²⁰). Deci e natural să fie un adaus posterior, deși venerabil, în textul sf. liturghiei. Precum am văzut el înlocuiește chiar apolisul propriu-zis, în Liturghierul lui Macarie; ceea ce nu înseamnă că acestea se exclud, ci se completează. Prin urmare inserarea formulei: „Pentru rugăciunile...” peste tot în ultima ediție a liturghierului românesc nu este nicidecum o inovație, ci dimpotrivă, o revenire asupra unui text venerabil și străvechi prea mult ignorat pînă acum. E logică și firească prezența

18) Dr. Badea Cireșeanu, *op. cit.* II, p. 542.

19) Preotul Petre Vintilescu: *Liturghiile bizantine privite istoric în structura și rînduiala lor*, p. 123.

20) Așa, m-sul 1020 Sinai (sec. XII—XIII) precum și textul „Constituției lui Filotei” (vezi: Pr. Prof. Petre Vintilescu: *Rugăciunile apolisului liturghiei*, în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 3—4/1964, p. 281).

lui alăturarea de formula finală, ca însoțitor de rigoare mai cu seamă al apoliselor mici.

Dar cum se explică liturgic apariția acestei invocații finale în formula otpustului? Bineînțeles, ea își are justificarea vechimii în codicii liturgici. Însă otpustul, ca unitate aparte și completă ca conținut, este independent, prin firea lucrurilor, la acest adaus final, precum s-a constatat mai sus. Dar acest final este companionul îndătinat al apostolilor mici, care încheie pavecernița, miezonoptica ceasurilor etc.²¹⁾. Deci, ținând seama și de afirmația de la început că apolisul obișnuit nu e numai o încheiere pur și simplu a unui serviciu religios, ci adeseori, încheind, el începe prin aceasta o altă parte a serviciului acestuia pe care astfel îl leagă de sine, așa încerca să găsim o explicație despre apariția acestui final, după o aproximativă logică liturgică sau tipiconală. Și, bineînțeles, încadrând toate aceste supoziții în complexul ideilor expuse pînă acum, pe măsura posibilităților.

Am constatat că e greu de admis ca apolisul și invocarea finală să constituie un tot inextricabil. Și astfel stînd lucrurile, trebuie să admitem ideia unei părți intercalate între aceste două formule. De unde vin aceste părți intercalate? În manualele de liturgică aflăm organizate cele nouă laude bisericesti pe trei „rinduri” sau grupe de slujbe: ceasul al nouălea, vecernia și pavecernița; miezonoptica, utrenia și ceasul întâi; ceasul al treilea, ceasul al șaselea și liturghia, respective obednița²²⁾. Așa că pare normal ca la vecernie să avem ca slujbă însoțitoare, de completare chiar, pavecernița — îndeosebi cea mică; iar la utrenie, miezonoptica și ceasul întâi, cu care se îmbină²³⁾, de obicei cu prescurtări îndeosebi cînd e în cauză vecernia de sîmbătă seara și utrenia de duminică, slujbe mai ample din firea lor. Există două servicii divine însoțitoare, care amîndouă se încheie cu aceeași ectenie: „Să ne rugăm”... pentru Stăpînirile bisericesti și de Stat, pentru frații noștri cei întru Hristos, pentru cei ce ne urăsc sau ne iubesc pe noi etc., care ectenie se încheie în mod expres cu finalul: „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri...”²⁴⁾, obișnuitul însoțitor al otpusturilor mici. Și aceste două slujbe sînt pavecernița și miezonoptica. Deci, ca un vestigiu din această îmbinare dintre vecernie cu pavecernița, mi se pare

21) Dr. Vasile Mitrofanovici și colab.: *op. cit.*, p. 330.

22) Idem, *op. cit.*, p. 468.

23) Despre diferite „îmbinări” de acest fel, vezi: Dr. Iosif Olariu: *Tipicul Bisericii ortodoxe orientale*, Caransebeș, 1911, p. 7.

24) v. Dr. Vasile Mitrofanovici și colab.: *op. cit.* pp. 481, 483 și 606; v. Ceaslovul de Sibiu 1901, pp. 25—26 și 133—134.

că a rămas finalul în cauză. De asemenea și din îmbinarea utreniei cu miezonoptica. Dar această îmbinare se face tocmai la apolisul mic, adică după apolisul mare, în fața iconostasului, după ce s-au închis ușile împărătești, preotul având numai epitrahilul — fapt concludent pentru teza noastră, fiindcă aceste slujbe însoțitoare se săvârșesc fără felon. Însă caracteristica pentru serviciile însoțitoare sînt și cîntările: „Nădejdea mea este Tatăl...” la apolisul mic de la vecernie, care provine de la pavecerniță, și „Apărătoarei Doamne...” care se intercalează între apolisul cel mare și cel mic de la utrenie și provine de la ceasul întii²⁵). Iar ceasul întii e o slujbă clasic însoțitoare la utrenie din care „face parte”²⁶). Interesant de amintit în legătură cu proveniența invocării finale la vecernie și utrenie sînt două „îndreptări” ale celui mai nou Liturghier: „Și de nu se citește îndată pavecernița după vecernie, preotul încheie: „Pentru rugăciunile...”. De asemenea și la litie, nu se face acest final, dacă după aceasta urmează privegherea sau miezonoptica, fiindcă aceasta are finalul: „Pentru rugăciunile...”²⁷), pentru ca să se evite repetițiile.

Așadar, în practica pe care o cunosc, încheierea se face cu două apolise, la vecernie și utrenie. Și anume, după apolisul mare, se închid ușile împărătești și se lasă perdeaua. Urmează imnele „Nădejdea mea...” (la vecernie) sau „Apărătoarei Doamne” (la utrenie), în timp ce preotul iese din altar pe ușa de miazănoapte și numai cu epitrahilul, rostește apolisul mic și încheie cu „Pentru rugăciunile...”

La liturghie însă această invocare finală urmează nemijlocit după apolisul mare. Explicarea provenienței acestui sfîrșit recomandat de noul Liturghier s-ar putea face eventual tot printr-o interpretare ca mai sus, prin analogie cu vecernia și utrenia. Probabil că tot o slujbă divină anexă de mai mică importanță i-ar putea explica prezența la finea tuturor celor trei liturghii. Să fie oare, rînduina împărțirii anaferei, după indicațiile din Constituția lui Filotei, care numai din motive practice se amîna după apolis²⁸), sau rugăciunile dezbrăcării ornatelor, despre care un manual de liturgică afirmă că se încheie din nou cu apolisul²⁹)? Se știe de asemenea că, după rugăciunea amvonului, se obișnuiește pe alocurea sfințirea darurilor sau prinoaselor (coave, pîrgă de fructe, struguri sau

25) v. Antologhionul de la Arad (fără dată, după a. 1952), p. 47—48.

26) Dr. Badea Cireșeanu: *op. cit.*, III, p. 151.

27) v. Liturghierul de la București 1956, pp. 38 și 46.

28) Pr. Prof. Petre Vințilescu: *Rugăciunile apolisului liturghiei*, p. 280.

29) Dr. Badea Cireșeanu: *op. cit.*, III, p. 219.

alte roduri) deci tot e posibilă intercalarea la sfârșitul liturghiei³⁰⁾.

Mai plauzibilă pare să fie explicația bazată pe documente vechi liturgice pe care Pr. Prof. Petre Vintilescu o dă acestei invocări finale ca adaus diaconesc la apolisul cel mare al preotului: „Rugăciunea apolisului menționată mai sus este completată în sfârșit cu formula în general obișnuită la încheierea oficiilor cultului: „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeuul nostru, mi'uește-ne pe noi". Iar nota subliniară pe care o pune în legătură cu acest final e revelatorie în ce privește presupunerea unei interrelații sau adăugiri: „In manuscrisul 1020 Sinai (sec. XI—XIII) se prescrie diaconului rostirea acestei rugăciuni. După ce preotul a încheiat rugăciunea apolisului prin cuvintele: „cu ale căror rugăciuni mi'uește-ne și ne mîntuiește, Dumnezeuule!", ponorul răspunde: „Păzește, Dumnezeule, sfînta ortodoxa credință a...", iar diaconul completa: „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților..."³¹⁾. Și astfel se explică nu numai autenticitatea din vechime a invocăției finale, dar într-o oarecare măsură și aspectul ei de completare din partea diaconului, pe care apoi o adoptă însuși preotul, deși contextul care-i dă naștere a dispărut din apolisul liturghiei de azi.

Dar și fără aceste încercări de a-i argumenta temeinicia, finalul acesta ilustrează, cu pregnanță de corolar, întreaga liturghie ca slujba a împăcării prin mijlocirea Domnului Hristos și rugăciunile Sfinților pentru mîntuirea noastră. Deci și din acest motiv e necesar acolo unde se află. Cazul fostului preot de la biserica Cuibul cu Barză din Capita'a, care prin surrimarea acestei formule finale („Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri...") voia să strecoare în cultul Bisericii noastre doctrina despre ineficacitatea mijlocirii Sfinților și deci inutilitatea rugăciunii lor, e semnificativ în această privință³²⁾. Să nu uităm, în sfârșit, că această invocare finală e oficializată de cea mai nouă ediție a liturghierului românesc și, deci, că întotdeauna ultima ediție e normativă pentru practica liturgică³³⁾. Ceea ce nu constituie numai o îndrumare pentru noi ca liturghisitori, ci în același timp un comandament al vieții noastre ca rugători lui Dumnezeu pentru păstoriții noștri: „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeuul nostru, mi'uește-ne pe noi!"

Prof. Petru Bogdan

30) Pr. Prof. Petre Vintilescu: *Rugăciunile apolisului liturghiei* p. 279.

31) Citat după Pr. Prof. Petre Vintilescu: *art. cit.*, p. 281.

32) Diac. Ene Braniște: *Uniformitatea în săvîrșirea serviciilor divine*, în rev. Studii Teologice, nr. 9—10/1949, p. 800.

33) Idem, *op. cit.* p. 806.

DICȚIUNEA

Atît preotul care slujește cît și cel care cuvîntă are datoria să se facă înțeles celor care-l ascultă. În primul caz prin rugăciunile sale rostite îndeamnă pe credincios să se roage alături de el; tot așa dacă face o citire din orice carte de ritual, tîndu înspre a se face înțeles de cel care trebuie să-l urmărească în cele ce le pronunță. Cît despre predică, ce să zicem: e prin excelență mînuirea cuvîntului în așa fel încît să pătrundă, bine priceput, în conștiința credinciosului.

Din răcate însă mulți slujitori bisericești atunci cînd rostesc rugăciuni, cînd cîntă ori fac citiri, le împlinește într- așa chip încît prea puțini reușesc să-i urmărească, vorbele lor fiind neinteligibile. Pricina o constituie cele mai adesea defectuoasa dicțiune.

Potrivit unei definiții obișnuite, dicțiunea este arta de a vorbi bine. Ea include tot ceea ce contribuie la a reda vorbirea plăcută (R. P. Rambaud, *Traité moderne de prédication*, Lyon—Paris, 1941, p. 237). Pronunțarea clară, modularea vocii, dirijarea debitului vorbirii, sînt cîteva din elementele care compun buna dicțiune.

Neglijînd dicțiunea preotul riscă să se facă neînțeles, ori că slujește, ori că intonează imne cultice, ori că predică. Și de fapt cîți sînt aceia pe care nu-i interesează credincioșii care îi ascultă?! Multe slujbe minunate prin conținutul lor profund și impresionant prin măreția lor, la fel de multe predici dense în idei și bogate în înțelepte povătuiri, se risipesc în van datorită modului neîngrijit de pronunțarea, datorită greșitei dicțiuni a preotului slujitor sau cuvîntător.

Înainte cu mulți ani cineva imputa aspru modul neglijent al slujitorilor altarului de a oficia sfintele slujbe, de a cînta ori de a citi și vorbi. Cîți dintre cei care participă azi la sfintele slujbe n-ar avea observații asemănătoare de făcut?

Nu știm cum am putea mai insistent să punem la sufletul sfinților slujitori îndemnul de a-și controla dicțiunea atunci cînd intonează ecteniile, cînd pronunță ecfonisele, cînd rostesc rugăciunile, cînd psalmodiază sau cîntă, cînd recită sau cînd predică. E drept că la exprimarea corectă, clară și plăcută nu se poate ajunge de la sine. Este trebuință de efort și exercițiu. „Se învață ca orice deprindere, ca orice meșteșug, și reclamă uneori o putere de voință destul de mare. Educația în sensul acesta unii și-o pot face singuri; alții au nevoie de ajutorul celor din jurul lor...”

Cine nu cunoaște exemp'lul dat de anticul Demostene? Primele dați cînd a vorbit în public, el fu huiduit, într-atîtă îi era defectuoasă dicțiunea. În loc însă de a se descuraja, el

se strădui ani de-a rîndul să-și modifice felul de a vorbi, mergînd pînă la a declama cu pietricele în gură pentru a se sili să articuleze corect și, deveni în cele din urmă, un mare orator. (cf. R. P. Rambaud, o. c. pp. 237—8).

Utilizînd bine dicțiunea cineva care are vocea mai slabă sau care este chiar afon poate deveni inteligibil, pe cînd un altul dotat cu voce puternică dar fără dicțiune rămîne neînțeleles (R. P. Rambaud, o. c. p. 237).

Va trebui să devină o preocupare a fiecărui preot însușirea unei cit mai bune dicțiuni. La rîndul lor apoi preoții trebuie să vegheze ca lucrul acesta să nu fie neglijat nici de cîntăreți și nici de acei credincioși care se oferă a face diferite citiri în timpul serviciilor religioase (Apostolul, Crezul, Tatăl nostru etc...). „Litaniile grăbit citite, deci neînțelese”, „monotonia unei citiri fără intonări, fără viață, numai spre a se îndeplini un ritual”, etc..., nu trebuiesc acceptate sub nici un motiv.

În măsura în care va deveni o cit de mică preocupare, dicțiunea fiecăruia va putea fi îmbunătățită, și aceasta spre satisfacția proprie dar mai ales spre folosul credincioșilor ascultători.

BISERICI DE LEMN MONUMENTE ISTORICE DIN ARHIEPISCOPIA TIMIȘOAREI ȘI CARANSEBEȘULUI

Printre producțiile arhitectonice ale țării noastre, bisericile de lemn ocupă un loc de frunte. Inspirare din casele țărănești, legate de necesitățile cultice, având un caracter fundamental de arhitectură religioasă, aceste biserici sînt construite din birne de stejar, fasonat cu seacă, fără ferestruș și fără cuie, avînd ornamentație sobră și o originală formă arhitectonică. De la țărani iscuși pînă la meșterii de seamă, în regiunile deluroase de pe întreg cuprinsul țării noastre, toți au construit, unde a fost nevoie, biserici de lemn, admirabile exemplare ale arhitecturii populare, în care măiestria meșteșugului, îmbinată în mod armonios cu un deosebit simț artistic, este truda unei vechi tradiții a poporului român.

Fiind cele mai vechi construcții religioase, datînd de prin veacurile XVI, XVII și XVIII, dintre care se mai păstrează foarte puține, aceste biserici ocrotesc în sînul lor comori de artă bisericească și populară. Pentru vechimea lor, pentru valoarea lor artistică, istorică și culturală, aproape toate au fost clasate ca monumente istorice de arhitectură.

În cele ce urmează încercăm să facem o prezentare unui mănunchi din aceste biserici de lemn monumente istorice de arhitectură, care mai străjuiesc pe meleagurile bănățene, fiind conservate prin lucrările de întreținere, alături de alte monumente, toate constituind o vie mărturie a talentului artistic din trecutul nostru îndepărtat.

BISERICA DE LEMN DIN BĂTEȘTI

Comuna Bătești din raionul Făget, după cum spun documentele vremii, a existat încă înainte de veacul al XVI-lea, cînd aparținea județului Hunedoara. Pe locurile acestea s-au dat lupte între austrieci și turci, dat fiind că Băteștii se găseau între cele două cetăți Mănăstur și Margina, aci găsindu-se o tabără militară pe temelii careia s-a înființat mai tîrziu actuala comună.

Așezați de-a lungul pîrului „Vădanei”, locuitorii Băteștilor și-au adus pe tăvălugi din hotarul Făgetului bisericuța de lemn pe care o mai păstrează și azi. Data construcției nu se cunoaște precis, însă felul materialului din care este construită (lemn stejar lucrat numai în bardă, cu uși din-

tr-o singură bucată de lemn, fără nici o tăietură de ferestru, fără nici un cui de metal), dovedește că este foarte veche. Comuna avîndu-și originea, pe baza documentelor, înainte de anul 1600, ne îndreptățește să credem că biserica ar data din veacul al XV-lea.

Modestă la înfățișare, biserica este acoperită cu șindrilă, cu ferestre mici, neavînd alte detalii mai de seamă, atît doar că încheieturile lemnăriei la pereți se termină în forma aripilor. Sistemul de construcție este simplu, avînd un caracter unitar, trăgîndu-și originea din casele țărănești de la munte, prin construcția turnului, căpătînd înfățișarea bisericii.

Pictura care îmbogățește interiorul este executată în ulei, pe lemn, cupola și pereții fiind acoperiți cu scene biblice și sfinți, spațiile celelalte avînd zugrăveli ornamentale. Iconostasul este împodobit cu patru icoane mobile de lemn, textele de pe ele fiind scrise cu litere cirilice. Finetea și subtilitatea cu care a lucrat pictorul Gheorghe Diaconovici pictura acestei biserici (1783) dovedesc tehnica figurală, desenul perfect, liniile bine conturate, ansamblînd totul armonios cu coloritul natural. Intreaga pictură, deși este destul de deteriorată, ridică importanța bisericii din Bătești, atît prin valoarea ei artistică, cît și pentru faptul că este opera lui Gheorghe Diaconovici, unul dintre cei mai de seamă pictori care au executat picturi bisericești în Banat pe la sfîrșitul sec. al XVIII-lea.

Pe grinda ce desparte pronaosul de naos, se află inscripția scrisă direct pe lemn cu litere cirilice: „Zugrăvită (este) această biserică în zilele împăratului Iosef al II (doilea) cu blagoslovenia preosfinții sale Sofronie al Timișorilor fiind protopresbiter Petru Petrovici alu Sarazului și s-a împodobit cu cheltuiala Dumnealui Mihail Vasiescu și frate-său Ianăș Vasiescu, întăi cneaz Petru Ursulescu apoi pe urmă Petru Drăghicioni fiind preot Ioan Popovici iar zugrav Gheorghe Diaconovici și Vasile Ștefan Popoviciu din Vasiova... anul 1783”.

BISERICA DE LEMN DIN CURTEA

Așezată în frumoasa vale a rîului Bega, în apropierea Făgetului, la marginea unor dealuri, comuna Curtea, își are biserica de lemn cu hramul „Cuvioasa Paraschiva” de pe la anul 1794, după cum mărturisește inscripția care se află în biserică, în pronaos: „Cu ajutorul lui Dumnezeu această sfințită biserică, pe vremea înălțatului împărat Leopold III și cu blagoslovenia Arhiepiscopului nostru Petrovici și cu osteneala satului la anul 1794”.

Deasupra ușii de la intrare, inscripția așezată aci, scrisă

cu litere cirilice, ne arată când a fost executată pictura: „Zugrăvit-s-au această sfântă biserică pe vremea înălțatului împărat Franțișcuș al doilea și cu blagoslovenia Arhiepiscopului Ștefan Avacumovici s-au început a se zugrăvi la anul 1804 și s-au sfârșit la anul 1806 în luna Dekembrie, — în 19”.

E adevărat că inscripția din naos, scrisă cu litere cirilice, nu indică ce anume s-a făcut la anul 1794. E posibil ca biserica să fie totuși mai veche, după denumirile pe care le mai păstrează unele locuri din comună: „Pe la sat”, „Dealul Băneșu”, „Dealul Bisericii”, etc., dat fiind că biserica nu se mai află azi în partea acestor locuri, unde a fost vechea vatră a comunei.

Biserica este construită din lemn de stejar în formă de navă și acoperită cu șindrilă, încheieturile birnelor fiind în formă de aripi. Interiorul este căptușit cu scinduri acoperite cu un strat de gips peste care s-a dat cu vopsea de ulei. Într-o suprafață din interior, afară de spațiile ocupate de joțuri, este acoperită cu pictură, reprezentând scene biblice, icoane în medalion, etc. Acoperișul țuguiaș, specific bisericilor de lemn de la munte, iar turnul în formă patruunghiulară cu câte două ferestre, se încheie cu obișnuitul glob în formă de ceapă, deasupra căruia străjuiește crucea.

Pictura în tempera, executată în stil bizantin, reprezentând scene biblice și sfinți, completată cu zugrăveli artistice, împodobește întreg interiorul bisericii de la altar, iconostas și cupolă pînă la pereții laterali. Starea de conservare a picturii este mediocră și o seamă de scene abia că se mai pot recunoaște, iar în unele locuri, pe boltă mai ales, este complet distrusă. Autorii picturii sînt necunoscuți.

Pe postamentul crucii de lemn care se află în altar, se află următoarea inscripție scrisă cu cirilice: „Această cruce s-a făcut sf. biserici la Curtea prin indemnarea preacinstitu'tui domn Petru de Atanasievici protopresbiterul Făgetului la anul 1820”. Pe talpa postamentului cu litere cirilice de mînă este însemnat: „Lazăr Gherdanovici zugrav în Logoj 1820”. E cu putință ca pictura să fie opera acestui pictor.

Așa după cum e însemnat în inscripția deasupra intrării, în pronaos, ar fi posibil ca biserica să dateze de la sfîrșitul veacului al XVIII-lea: „Cu ajutorul lui Dumnezeu această sfîntă și apostolească biserică, pe vremea înălțatului împărat Leopo'd III și cu blagoslovenia Arhiepiscopului nostru Petrovici și cu osteneala satului la anul 1794...”

BISERICA DE LEMN DIN MARGINA

În comuna Margina, din vecinătatea Făgetului, tradiția spune, că aici a existat din cele mai vechi timpuri o falnică mînăstire cu două turnuri, a cărei înfățișare se poate vedea

în vechiul sigiliu al comunei Margina. Mănăstirea era așezată în locul numit „Sînteni”, de la numele mănăstirii „Sîntă”. Mai târziu, mănăstirea a rămas biserică parohială. Actuala biserică de lemn, monument istoric, datează de la anul 1737, avînd un clopot pe care se află însemnat anul 1720, poate cel mai vechi clopot din Banat.

Biserica aceasta, cu hramul „Cuvioasa Paraschiva”, așa după cum arată textul unei însemnări săpată în piciorul de gresie al prestolului, ar exista din anul 1737 martie 22. După tradiție însă, n-ar fi exclus să fie și mai veche, data de mai sus putînd să însemne nu aceea a construirii, ci a mutării pe locul unde se află astăzi. În monografia comunei Sîntesti, scrisă în anul 1859 de preotul Partenie Gruescu, se amintește de existența unei mănăstiri în timpul „cetății Margina”, care ar fi fost distrusă de turci, în timpul cît au stăpînit-o de la 1658-1688. Dar în a'tă parte se arată că biserica ar fi fost așezată pe locul numit „Ocolitura lui Inșoni”, fapt care justifică că e mult mai veche. Anul 1737 arată data cînd a fost așezată pe locul unde se af'ă în prezent, în mijlocul cimitirului înființat tot atunci, între hotarele comunelor Margina și Zorani.

Construită din bîrne de stejar, sprijinindu-se pe o fundație puternică de lemn solid, biserica de lemn din Margina, nu iese ca înfățișare din linia comună a stilului bisericilor de la munte, avînd modeste accesorii baroce. Peste planul drept-unghiular este așezată bolta în formă cilindrică, în partea de apus ridicîndu-se turnul în formă de prismă, cu modeste nuanțe baroce.

Această bisericuță are interiorul împodobit cu o armonioasă pictură a lui Lazar Gherdanovici tatăl și a lui George fiul, din anul 1836, care acoperă bolta și iconostasul, o parte a picturii fiind executată de „moalerul” Petru Nicoliciu. Sînt apoi cîteva icoane provenind de la vechea mănăstire. Sînt rarități de o valoare artistică deosebită care, după înfățișare, ar aparține veacului al XVII-lea sau al XVIII-lea. Icoanele de pe iconostas sînt executate în ulei, pe placaj de lemn, restul fiind pictură murală pe pînză. Într-o însemnare, pe spatele unei icoane a Sf. Ioan Botezătorul, pictorul George Gherdanovici precizează că „are de cîpătat pentru fiecare icoană prestolnică 10 florinți bancă” fiind dînsul „moler neunit născut în Verșet”.

BISERICA DE LEMN DIN CRIVINA DE SUS

Crivina de Sus așezată la vreo 25 km depărtare de Făget, în spre răsărit, chiar la hotarul Banatului cu Ardealul, are o modestă biserică de lemn, cu hramul „Cuvioasa Maică Paraschiva” care datează de pe la anul 1676. Simțul artistic al

meșterilor care au înălțat această biserică, i-a dat o notă sobră, căutînd să nu altereze cu nimic specificul stilului în care sînt mai toate bisericile de lemn din Banat. Este construită din lemn de gorun, fiind acoperită cu țiglă și turnul cu tablă. Se vede că cu prilejul unor reparații efectuate cu mulți ani în urmă, nu s-a ținut cont de stilul și forma bisericii, schimbînd învelitoarea inițială din șindrilă cu țigla și tablă. Pictură nu are, interiorul fiind acoperit cu hîrtie gudronată și văruiată în alb.

Biserica așezată pe o colină, unde se află și cimitirul, este solidă. Grinzile de temelie ca și pereții sînt din lemn de stejar, groase, îmbinările și încheieturile bine aplicate, pentru a rezista împotriva oricăror intemperii. Intreg ansamblul acestei biserici este în stilul arhitectonic al artei populare românești.

MINASTIREA DIN CEBZA

Comuna Cebza apare pentru prima dată în documentele papale de dijmă în anul 1334, alături de alte localități din împrejurimi care există și astăzi. Mînăstirea fiind menționată și de istoriograful maghiari, pare a fi mult mai veche de anul 1758 de cînd o datează o însemnare lăsată pe fila unui Antologhion. În anul 1780 se reface turnul, iar în 1815 se renovează. Construită din lemn cu fundația din cărămidă, ca stil arhitectonic este unică în această parte a țării. Este acoperită cu șindrilă, iar pereții, atît în interior cît și în exterior sînt îmbrăcați cu tencuială. Planșele sînt tot din lemn de brad, iar bolțile din scînduri. Ușile și ferestrele sînt din lemn moale. Pardoseala e din pămînt. Construcția este în formă dreptunghiulară, iar turnul patrulater. Pentru a feri mînăstirea de prăbușire s-au construit opt contraforți (1935). În altarul mînăstirii se află un izvor care a atras mulți credincioși.

Interiorul mînăstirii nu prezintă urme de pictură. Iconostasul construit din zid și scînduri, este împodobit cu icoane portative dintre care una din anul 1829. Ușile împărătești sînt acoperite cu obișnuitele icoane. Icoanele portative care împodobesc iconostasul, datează de la începutul veacului al XIX-lea. Peretele din naos este în parte acoperit cu panouri pictate pe pînză unul reprezentînd pe cei doisprezece apostoli în mărime aproape naturală. Lucrările sînt executate de un artist talentat, necunoscut, aparținînd secolului al XIX-lea.

BISERICA DE LEMN DIN CAPĂT

Biserica de lemn din Căpăt, așezare care apare în actele vremii pe la anul 1330, pe locul unde se află în prezent, ar data de la anul 1736. Dar, așa cum spun documentele și tradi-

ția, aceasta ar fi a treia biserică care ar fi existat în Căpăt. Intemeierea satului, deci și a bisericii, nu se cunosc.

Construită din lemn și acoperită cu șindrilă, biserica și-a păstrat forma originală, deși a fost de mai multe ori reparată. În stilul ei arhitectonic, simplu, cu ferestre mici dreptunghiulare, dacă nu ar avea turnul și crucea, s-ar confunda cu o casă țărănească.

Pictura și zugrăveala care împodobesc interiorul, au fost executate între anii 1778—1816, după cum precizează „inventarul bisericii” din 21 decembrie 1816. Pictura este lucrată direct pe lemn. Decorația și pictura de pe cupolă și iconostas și unele icoane reprezintă sfinți ornamentați cu flori. Intreaga pictură este de o deosebită valoare artistică, atât în ce privește stilul cât și concepția. Autorii nu se cunosc, dar ei aparțin unei însemnate școli de pictură.

BISERICA DE LEMN DIN HEZERIȘ

Biserica de lemn din Hezeriș, așezare la o distanță de 7 km depărtare de orașul Lugoj, datează de prin secolul al XVII-lea. Este o modestă biserică, care ridicată pe locul numit „ocolituri” a fost adusă pe tăvălugi și așezată în partea sudică a satului. În formă de navă, ridicată pe fundație de beton, biserica este construită din lemn de stejar și acoperită cu tablă. Pictura din interior de pe bolta naosului și de pe iconostas este executată pe pânză în ulei și lipită pe scindură.

BISERICA DE LEMN DIN CORBEȘTI

Modesta construcție ridicată din birne de stejar lucrat numai cu barda, biserica din Corbești, datează de pe la anul 1800. Are fundație de zid și e acoperită cu țiglă. După șapte ani, la anul 1807 a fost pictată pe cheltuiala „credinciosului Baiec Zaharie”. Pictura este în „tempera”, fiind executată de zugravul Nicolae din Lupșa Mare, după cum este însemnat într-o inscripție. Prin stilul, forma în care este lucrat întreg materialul lemnos având ferestre mici, uși masive de lemn, scot în relief măestria artei populare.

BISERICA DE LEMN DIN GROȘII NOI

În valea Pleschi din Groșii Noi pe locul numit azi „Dîmbul bisericuții” îndată după înjghebarea acestei localități, a fost construită o modestă biserică de lemn. Cît a durat nu sînt documente care s-o mărturisească, dar, după cum spune tradiția, pe la începutul veacului al XIX-lea, în sat a fost construită biserica actuală. Ctitorul ar fi un locuitor al satului, care pe la anul 1807, prin strădania sa, a ridicat biserica pe cheltuială proprie. Construcție modestă, în stilul biserici-

lor de lemn, este făcută din birne de stejar, încheieturile fiind prinse în cuie de lemn și este acoperită cu șindrilă. Intreaga lemnărie a fost lucrată numai cu barda.

Interiorul a fost pictat îndată după terminarea construcției. Anul nu se cunoaște. Pictura este executată în stil bizantin, în ulei, pe pinză.

BISERICA DE LEMN DIN JULIȚA

După unele date, biserica actuală din Julița, ar fi cea de a treia biserică construită în această localitate. Satul, așezat pe vale, din cauza apelor care s-au scurs, și-a schimbat de mai multe ori vatra, fapt care a contribuit, poate, ca în decursul vremii să aibe și construcțiile bisericesti de suferit. Așa se explică, după cum spune tradiția, că în anul 1787, când a fost dată în folosință biserica actuală, i s-a schimbat hramul din „Cuvicaș Paraschiva” în „Intrarea în biserică a Maicii Domnului”. De aci rezultă, că biserica este mult mai veche, sau hramul schimbat cu ocazia tirnosirii, a fost al altei biserici mai înainte construită.

Biserica așezată pe fundație de piatră, este acoperită cu țiglă, iar turnul cu șindrilă. Pereții și tavanul sînt din birne. La început, a fost acoperită cu șindrilă, dar cu ocazia unor reparații în anul 1930, șindrița a fost înlocuită cu țiglă. Tot așa, în anul 1900, pentru conservarea lemnăriei, peste pereții construiți din birne de stejar, s-a aplicat trestie și tencuială cu mortar de var, așezîndu-se în partea dinspre altar și patru piloni, pentru consolidarea fundației. Stilul arhitectonic este ca al tuturor bisericilor de lemn, doar turnul are o formă deosebită. De la acoperiș în sus, are formă pătrată, paralelogramică, simplă, căptușit cu scînduri. În vîrf este așezat un glob, în formă nu prea sferică, apoi un con de șindrilă pe care stă înfiptă crucea.

Pictura și zugrăveala bisericii s-au executat în anul 1813, după cum se poate vedea în însemnarea de pe ultima scoarță a Triodului, carte tipărită cu cheltuiala episcopului Filaret al Rîmniceului, la anul 1781: „*S-au scris prin mine Nicolae Moler pre cum că am fost locuitoriu în Julița, cînd am făcut tot lucrul zugrăvitului la biserică... în anul 1813*”. Pe fața icoanei Mintuitorului, de pe iconostas, în partea de jos, este următoarea însemnare cu litere cirilice: „*Anii de la Adam 7321, de la Hristos 1813*”. Pe spatele aceleiași icoane, se află însemnarea: „*Nicolae zugrav de... (șters)... 1813, mai în 8 zile am gătat*”. Pe fața icoanei Maicii Domnului de pe iconostas, în partea de jos, se află însemnarea: „*La 1813 martie 12 de Simon Silagi de Brad și Nichifor zugrafu*”. Și pe spatele acestei icoane este însemnat: „*S-au zugrăvit aceste sf. icoane de Nichifor Nandrolea zugrav în anul 1813*”.

Din aceste însemnări se vede că lucrările de pictură, zugrăveală și decorație, au fost executate în lunile martie—mai, anul 1813, de către trei meșteri, dintre care nu toți au avut pricepere prea deosebită. Aceasta se deduce din felul cum a fost lucrată pictura. Cele patru icoane mari de pe iconostas, mai ales a Mîntuitorului și a Maicii Domnului cu pruncul în brațe, sînt lucrare într-o formă originală, îmbinată armonios, cu un deosebit simț artistic. Aceeași mînă a executat tablourile celor nouă ierarhi, în mărime naturală, înșirate pe perețele altarului. Tablourile de pe boltă și unele din tinda bisericii sînt lucrute într-o formă mult prea modestă. În tinda bisericii se află două icoane mobile, Mîntuitorul și Maica Domnului, care au făcut parte din iconostasul bisericii vechi. Forma în care sînt executate, culorile și întreaga compoziție, sînt mărturiile unui artist talentat.

BISERICA DE LEMN DIN MONOROȘTIA

Și în satul Monoroștia, ca în mai toate satele așezate pe valea Mureșului, biserica are aceeași înfățișare. Modestă, construită din bîrne de stejar și acoperită cu șindriă, biserica a fost cumpărată și adusă din comuna Bata și reconstruită în satul Monoroștia în locul bisericii vechi, care din cauza vechimii se dărimase. Cînd a fost construită în comuna Bata, nu se știe precis. Pe ușile împărătești, este sculptată cu litere cirilice inscripția: „*S-au săpat aceste sfînte uși de mine mult păcătoșul Eftimie Popovici din Kăpălnaș 1766*”. După această însemnare, e posibil că biserica a fost construită în anul 1766, cînd s-au făcut și ușile împărătești care, împreună cu întregul iconostas aparțin bisericii așa cum a fost adusă din Bata. În 1938 cu ocazia unor reparații, învelitoarea a fost înlocuită cu tablă, iar la reparațiile efectuate în 1939, pictura veche a fost înlocuită cu o nouă pictură, executată pe lemn de zugravul Ștefan Vlădescu din Birzava. Din pictura veche care era în ulei pe pînză, se mai păstrează cea din altar, de pe iconostas și icoana de la tronul arhieresc.

Biserica își păstrează și azi forma ei inițială. Dar învelitoarea nu mai este din șindrila, ci din tablă, iar pereții exteriori au fost tencuiți.

BISERICA DE LEMN DIN ROȘIA NOUA

Pe locul unei vechi biserici, tot din lemn, din cauza că ar fi fost prea mică s-au că era prea veche, locuitorii comunei Roșia Nouă au ridicat între anii 1809—1811 biserica actuală. Biserica veche a fost vîndută comunei Steia din raionul Brad, și care mai există și azi.

Biserica din Roșia Nouă este construită din bîrne de ste-

jar, acoperită cu șindrilă, iar apoi turnul s-a acoperit cu tablă. Interiorul este împodobit cu pictură executată în ulei, pe pînză, în anul 1819. De la vechea biserică se păstrează iconostasul și proscomidierul. Fiind construită pe un loc mlăștinos, în anul 1862 se ridică pe o nouă fundație, pentru consolidarea terenului, în anul 1867 se repară învelitoarea și în 1912 i se rezidește fundația.

BISERICA DE LEMN DIN SELIȘTE

Documentul cel mai vechi care face amintire despre satul Seliște este din anul 1479, când sub numele de Szelistye, făcea parte din proprietatea domeniului Vărădia.

Printre bisericile de lemn din această parte a țării, care datează din cele mai vechi timpuri, se numără și biserica din Seliște. Este așezată în cimitir pe locul altei biserici, fiind construită din birne de stejar și acoperită cu șindrilă. Planul este simplu, dreptunghiular, împărțit după cerințele cultului ortodox în altar, naos și pronaos. Turnul se termină cu un glob în formă de ceapă, în vîrf avînd crucea de metal, fiind partea cea mai decorativă a exteriorului. A fost reparată în decursul timpului, când pereții din birne au fost tencuiți în exterior, schimbînd întreaga înfățișare a acestei biserici vechi.

Interiorul este împodobit cu pictură. Pe cei cinci pereți ai altarului sînt pictați, în mărime naturală, de la dreapta spre stînga Sf. Arhidiacon Ștefan, Sf. Nicolae, Sf. Ioan, Mîntuitorul și Sf. Ioan Gură de Aur. În dreapta este Maica Domnului iar în stînga Ioan Botezătorul, Sf. Vasile și Pruncul Iisus. La iconostas, pe ușile împărătești, sînt cei patru Evangheliști și icoanele împărătești. Deasupra ușilor sînt cei 12 Apostoli, în mijloc Iisus Hristos pe tron cu cartea deschisă în mîna stîngă, deasupra Apostolilor sînt opt prooroci cu simbelele lor, iar în mijloc răstignirea. Pe boltă este pictat Pantocratorul. Pictura este executată pe lemn, în stil neobizantin, de pictorul prof. I. Popa din Tecuci. În biserică se află picturi pe sticlă.

BISERICA DIN TROAȘ

În mijlocul satului Troaș este așezată vechea biserică de lemn, adusă aci o dată cu mutarea satului de pe valea Gașii, pe la anul 1600. Prin vechimea ei și din cauza materialului lemnos din care este construită, se află într-o stare care impune reparații. Este din birne de stejar construită pe fundație de piatră și cu învelitoare de șindrilă. Pereții formați din șipci, sînt acoperiți cu tencuială. În interior pereții și tavanul din arce cu astereală de scînduri, au pictură executată pe pînză, reprezentînd scene biblice. Pictura este opera unor iscusiți pictori necunoscuți, executată în culori vii, distingîndu-se

printr-o rară artă veche bisericească. După unele date, se crede că biserica a fost construită în 1635, făcându-i-se reparații mai de seamă prin anul 1780. După inscripția de pe prestol se deduce că biserica a fost sfințită la „Pogorîrea Duhului Sfânt” de către episcopul Longhin al Ienopolei.

Întreaga lemnărie este lucrată numai cu barda, fără fereastră, încheieturile fiind făcute într-un mod primitiv. Stilul popular și forma în care este încheată întreaga construcție, precum și vechimea, toate la un loc, scot în relief vechea artă bisericească pe care au folosit-o meșterii trecutului îndepărtat.

Toate aceste creații ale meșterilor noștri, care adăpostesc atâtea podoabe și comori artistice și culturale sînt în grija autorităților competente, care le acordă o deosebită atenție, pentru a fi bine întreținute, conservate și restaurate.

Longhin I. Oprișa

BIBLIOGRAFIE

Prof Victor Brătulescu: *Izvoarele picturii în Banat*, revista „Mitropolia Banatului”, nr. 5—6/1961.

N. Corneanu: *Monografia eparhiei Caransebeș*, Caransebeș, 1940.

A. Cosma: *Pictura românească în Banat de la origine pînă azi*, Timișoara, 1940.

Ștefan Mețș: *Istoria Bisericii și a vieții religioase a rominilor din Ardeal și Ungaria*, vol. I, Arad, 1918.

Dr. Márki Sándor: „*Aradvármegye és Arad szabad Királyváros története*”, vol. I, Arad, 1892.

Prot. Gheorghe Popoviciu: *Istoria Rominilor Bănățeni*, Lugoj, 1904.

Pr. Caius Pascu: *Din trecutul bisericii de lemn din Căpăț, Timișoara*, 1939.

Dr. Ioachim Miloja: *La marginea Banatului*, rev. „Luceafărul”, Timișoara, 1938.

C. Petran: *Bisericile de lemn din jud. Arad*, Sibiu, 1926.

Dr. Victor Vlăduceanu: *Minăstiri Bănățene*, Timișoara, 1948.

I. Lotreanu: *Monografia Banatului*, Timișoara, 1936.

UN EVENIMENT DE SEAMA IN VIAȚA POPORULUI NOSTRU

În ziua de 7 martie s-au desfășurat în întreaga noastră Patrie alegerile de deputați pentru Marea Adunare Națională și pentru sfaturile regionale, raionale, orașenești și comunale. Cu acest prilej, toți cetățenii care au împlinit vârsta de 18 ani și-au exercitat unul din drepturile fundamentale înscrise în Constituție — acela de a-și alege reprezentanții în forurile de conducere ale Țării.

Zdrobitoarea majoritate a alegătorilor și-au dat votul lor celor mai buni din bunii fii ai poporului, care și-au câștigat prestigiu prin activitatea lor obștească. Legați prin mii de fire de mase, devotați cu trup și suflet cauzei fericirii celor mulți, reprezentativi pentru toate categoriile de oameni, noii aleși, sînt o întruchipare a calităților caracteristice poporului nostru, a hărniciei și chibzuinței sale gospodărești, a tăen-telor și spiritului său inventiv, creator, a dragostei sale de progres și de pace.

Printre noii deputați se află în primul rînd conducătorii Statului nostru. Alături de ei au fost aleși numeroși muncitori, țărani, oameni de știință și cultură, femei, tineri, militari, oameni ai muncii din rîndurile naționalităților conlocuitoare. Nu lipsesc nici slujitori ai altarului ca spre pildă Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Iustin al Moldovei și Sucevei, P. C. Părinte Alexandru Ionescu, vicar al Arhiepiscopiei ortodoxe a Bucureștilor, Monseniorul Francisc Augustin, vicarul Arhiepiscopiei romano-catolice din București, Eminența Sa dr. Friedrich Müller episcopul evanghelic din Sibiu, Eminența Sa Buthi Alexandru episcopul reformat din Oradea, Eminența Sa dr. Moses Rosen, șef rabin, conducătorul cultului mozaic din R. P. R., etc.

Manifestare politică de mare însemnătate, prin amploare și semnificații, alegerile au fost și de astă dată o contribuție importantă la adîncirea democratismului orînduirii noastre, o cadă mărturie de înalt patriotism. Pe deasupra ele au constituit un strălucit prilej de trecere în revistă a perspectivelor ce ne stau în față. De acum înainte, cu forțe sporite și cu hotărîre nestrămutată, va fi înălțat tot mai sus edificiul vieții noi în scumpa noastră Patrie ea însăși devenind tot mai frumoasă, tot mai înfloritoare.

Alegerile de la 7 martie au fost o nouă afirmare a vrierii de muncă pusă în slujba propășirii, a dăruirii pentru intere-

sele obștești și pentru cauza păcii la care va participa cu în-suflețire întreaga colectivitate. Efortului de înfăptuire a mai bine-ului i se vor alătura cu mult elan și de acum înainte credincioșii aparținând tuturor cultelor religioase. La rîndul lor ortodocșii romîni din Mitropolia Banatului consideră ca fiind o datorie de conștiință aceea de a-și uni strădanile cu ale celorlalți fii ai poporului nostru harnic, bun și talentat, mergînd neabătuti pe drumul spre viitorul luminos al Patriei și al lumii întregi.

DECORAREA CONDUCĂTORILOR CULTELOR RELIGIOASE DIN PATRIA NOASTRĂ

În cadrul unei solemnități care a avut loc la Departamentul Cultelor de pe lângă Președinția Consiliului de Miniștri în ziua de 21 decembrie 1964, Domnul Prof. Dumitru Dogaru, Secretar General, a remis în numele Consiliului de Stat medalia „A XX-a aniversare a eliberării României” unui număr de înalți ierarhi și conducători ai cultelor religioase din Republica Populară Română.

Printre cei decorați se aflau toți ierarhii ortodocși români în frunte cu Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian. Au primit medalia comemorativă și ierarhii Mitropoliei Banatului, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae și Prea Sfințitul Episcop Teoctist.

VIZITA SECRETARULUI GENERAL AL ALIANȚEI REFORMATE MONDIALE

Pastorul Marcel Pradervand, secretar general al Alianței reformate mondiale, a făcut o vizită în Republica Populară Română între 20 și 29 octombrie, însoțit de Eminența Sa Emeric Varga, episcop al Bisericii reformate slovacă și unul din vice-președinții aceleiași Alianțe. Prin aceasta cei doi oaspeți au răspuns invitației ce le-a fost adresată de conducerea Bisericii reformate din Patria noastră.

La întrebările ce i le-au pus ziariștii după întoarcerea sa din călătoria întreprinsă, Rev. M. Pradervand a răspuns relevînd pietatea credincioșilor cu care s-a întîlnit. „Guvernul, a declarat (dînsul), a făcut dovadă de comprehensiune față de Biserici. Relațiile ecumenice sînt excelente și Patriarhul ortodox din București arată mult interes Bisericii reformate”.

Vizitînd și unele facultăți de Teologie, remarcă Serviciul ecumenic de presă și informare (nr. 44 din 26 noiembrie 1964, p. 3). Rev. M. Pradervand a constatat, atît la cele ortodoxe cît și la cele protestante, luterană și reformată, că au numeroși studenți.

CEA DE A TREIA CONFERINȚA PANORTODOXA DE LA RODOS

În noiembrie trecut s-a ținut în insulă Rodos (Grecia), cea de a treia Conferință panortodoxă. Au fost reprezentate patrusprezece Biserici autocefale. Din partea Bisericii Ortodoxe Române au participat: Înalt Prea Sfințitul Mitropolitul Iustin al Moldovei și Firmilian al Olteniei precum și P. C. Părinte Arhidiacon dr. Nicolae Nicolaescu, rectorul Institutului Teologic din București.

Conferința a luat în discuție contactele Ortodoxiei cu Biserica romano-catolică, cu anglicanii și cu vechii catolici. Înainte de a se despărți, delegații au adoptat un document final cu următorul cuprins:

„Ajungând la capătul slăvitei munci ce ne-a încredințat sfânta noastră Biserică, preamărim numele Domnului și ne îndreptăm recunoștința noastră unului Dumnezeu în Treime, care ne-a învrednicit ca să pășim, și de data aceasta, la drum în slujba voii Lui, lucrînd în spiritul frăției față de toate, al dragostei, unirii și păcii.

„Făcînd darea noastră de seamă, mai înainte de toate în fața lui Dumnezeu, cu smerenie sufletească mărturisim împreună cu Apostolul Pavel: „lauda noastră aceasta este: martor ne este conștiința, că ne-am străduit cu sfințenie și cu curătenia primită de la Dumnezeu, nu cu cumințenia trupei, ci cu mila lui Dumnezeu”, căutînd împăcarea și pacea unii față de alții și față de întreaga lume.

La invitația Prea Fericitului Athenagoras, Patriarhul ecumenic, și cu învoirea sfinților Conducători ai Bisericilor noastre sfinte ortodoxe locale, întrunindu-ne, pentru a treia oară, pe insula apostolică Rodos, ca reprezentanți ai Bisericii ortodoxe, am fixat drept țintă a întîlnirii noastre, ceea ce au aflat de potrivit sfintele noastre Biserice locale.

Sfînta noastră Biserică ortodoxă — considerînd gîndul său și faptele sale, „dovădindu-ne înțelepți față cu binele” (Rom. 16, 19) — dă cu îndrăzneală de știre încăodată lumii că, năzuința sa este de a găsi totdeauna și cu toate Bisericile și religiile creștine, legături bune, zidind unitatea creștină în sfînta Biserică ecumenică și apostolică unică a Domnului, după cuvîntul lui „ca toți una să fim” (Ioan 17, 31).

„Această sfîntă dorință, al cărei semn esențial de recunoaștere, în calitatea de trup viu al lui Hristos și ca element dinamic al Lui, este faptul că ne îndeamnă neconținut la fapte concrete și care în cursul veacurilor, s-a arătat totdeauna și neîndoie'nic ca parte din lanțul evenimentelor constructive ce servesc pacea pentru a refăce haina ruptă în bucăți a Domnului, iar mai nou s-a transformat în hotărîri panortodoxe în vederea colaborării mai generale, în legături frățești cu toate Bisericile creștine, precum și, mai ales, despre dialogul și tra-

tativele teologice ce trebuiesc urmate în trei direcții: cu cinstițele Biserici: romano-catolică, anglicană și catolică veche, s-a arătat sfinte'or noastre Biserici locale și înaintea noastră, ca reprezentanți ai acestora, în cea mai concretă formă.

„Astfel, această a treia Conferință panortodoxă a noastră a ajuns în vederea dialogului ce urmează a se duce, în condiții egale, cu Biserica romano-catolică, la următoarea hotărâre:

„A treia Conferință panortodoxă repetă dorința Bisericii ortodoxe, exprimate și mai de vreme, în problema dialogului. Iar cercetînd problemele în amănunt, a constatat că, în vederea începerii efective a dialogului teologic promițător de roade, este necesară o pregătire bună și crearea condițiilor corespunzătoare.

„Aceasta nu înseamnă însă că, fiecare Biserică ortodoxă locală nu poate cultiva și pe mai departe, în numele său și nu în numele întregii Ortodoxii, legăturile frățești cu Biserica romano-catolică. În convingerea că-n felul acesta pot fi înlăturate treptat greutățile ce există încă astăzi.

„În acest scop și pentru a servi cît mai bine această cauză sfîntă, a treia Conferință panortodoxă propune Bisericilor ortodoxe locale să studieze serios, din punct de vedere ortodox, problemele de amănunt ale acestui dialog, să comunice între ele rezultatele acestor studii, precum și orice informație ce au în această problemă.

„În ceea ce privește tratativele teologice ce urmează a avea loc între Biserica ortodoxă și cea anglicană, respective Biserica veche catolică, ca o continuare a contactelor și străduințelor inițiate de mai mulți ani între Bisericile ortodoxe locale și celelalte două Biserici — a treia Conferință panortodoxă a ajuns la hotărîrea ca, să se înființeze imediat două comisii teologice speciale inter-ortodoxe în vederea tratativelor teologice ce urmează a avea loc în cele două direcții.

„Deasupra tuturor acestora, a treia Conferință panortodoxă își îndreaptă gîndurile cu nestrămutată dragoste și apreciere către cinstitele Biserici răsăritene străvechi, adresîndu-le salutul său fierbinte, frățesc, exprimînd dorința și nădejdea stîntei Biserici ortodoxe, ca unul și același Domn să binecuvînteze dezvoltarea și pe mai departe a legăturilor noastre frățești”.

„Dec'arînd cele de față, Conferința noastră panortodoxă este convinsă că munca săvîrșită de ea poartă binecuvîntarea lui Dumnezeu. Întărită prin rugăciunea Bisericii și voind să corespundă așteptării turmei duhovnicești, a pășit, în înțelegeră și dragoste, în unitatea sufletelor și inimilor, pe drumul împăcării, al dragoste și al frăției, cu năzuința sinceră ce necesită toate acestea, avînd în fața ochilor unitatea finală a

tuturor în Iisus Hristos Domnul nostru, Căruia se cuvine preamărirea în vecii vecilor. Amin". (Trad. Prot. Gh. Cotoșman; vezi Jurnalul Patriarhiei Moscovei, nr. 12, dec. 1964, pp. 2-4).

SESIUNEA COMITETULUI DE LUCRU AL CONFERINȚEI CREȘTINE PENTRU PACE

Între 18 și 20 noiembrie s-au desfășurat la Elfinward, centru de conferințe a diecezei de Chichester, în Haywards Heath (Anglia) cea de a doua sesiune din anul 1964 a Comitetului de lucru a Conferinței creștine pentru pace. În cadrul ei președintele dr. J. L. Hromadka și secretarul general J. N. Ondra au prezentat referate privitoare la situația actuală din lume din perspectiva eforturilor care se depun pretutindeni pentru pace cum și a sarcinilor ce revin în mod special Conferinței creștine pentru pace. La fel s-a prezentat programul de viitor al Conferinței insistându-se asupra acțiunilor concrete ce urmează a fi întreprinse.

Participanții care au luat în dezbatere referatul au scos în evidență nu numai rezultatele pozitive obținute până acum, în special ca urmare a impulsului dat de a doua Pancreștină din iunie—iulie 1964, ci mai ales posibilitățile de a contribui mai eficace în viitor în ce privește eforturile ce se depun în întreaga lume pentru înlăturarea definitivă a oricărei primejdii de război, pentru instaurarea unei epoci de pace și prosperitate.

La sfârșit au fost adoptate hotărâri corespunzătoare și un comunicat.

În ultima zi a lucrărilor delegații s-au întâlnit la Londra cu reprezentanți ai Consiliului britanic al Bisericii în frunte cu vicepreședintele dr. Eric Baker și de asemenea cu canonicul P. Collins cu care au avut discuții fructuoase privitoare la metodele lucrării de susținere a păcii și în genere la problematica păcii.

Intrunirea Comitetului de lucru a oferit un bun prilej de apropiere a reprezentanților diferitelor Biserici și comunități creștine în duhul celui mai autentic ecumenism. S-au săvârșit rugăciuni în comun și de asemenea un serviciu religios anglican de către pastorul P. Oestreicher, președintele regionalei engleze a Conferinței creștine pentru pace și o sfântă liturghie ortodoxă de către Înalt Prea Sfințitul Nicodim Mitropolitul Leningradului.

Din partea Bisericii Ortodoxe Române a participat la sesiunea Comitetului de lucru care s-a ținut în Anglia Înalt Prea Sfințitul Nicolae Mitropolitul Banatului.

INTRUNIREA COMITETULUI CENTRAL AL MIȘCĂRII ECUMENICE

La Enugu, în Nigeria orientală (Africa), s-a întrunit în luna ianuarie Comitetul central al Consiliului Ecumenic al Bisericii. Acest Comitet este unul din organele de conducere ale Mișcării ecumenice, compus fiind din o sută de membri. De obicei se convoacă o dată pe an spre a fixa programul și liniile de direcție ale Mișcării ecumenice.

Sedinte'e au fost prezidate de președintele F. C. Fry. Au fost prezenți aproape toți membrii, inclusiv delegatul Bisericii Ortodoxe Române, înalt Prea Sfințitul Mitropolit Iustin al Moldovei. Au participat ca observatori și doi delegați romano-catolici: Pierre Duprey (Franța) și Jérôme Hammer (Belgia).

Sesiunea Comitetului central a fost inaugurată în calitate de gazdă, de către Sir Francisc Ibiam, guvernatorul Nigeriei orientale și copreședinte al Consiliului Ecumenic al Bisericii, și de pastorul Jean Kotto, secretar general al Bisericii evanghelice din Camerun, care a vorbit în numele Conferinței Bisericii în întreaga Africă. După mesaje'e acestora, Samuel H. Amissah, aparținând Bisericii metodiste din Ghana, a rostit discursul de deschidere în care a insistat asupra sensului convocării sesiunii Comitetului central pentru prima dată în Africa. „... Revoluția africană, a spus el, dă Bisericii prilejul să slujească aproapelui într-o situație schimbată implicând trebuințe noi. Inșii care acceptă sarcini noi înțeleg mai bine ce comportă acestea...”

Ordinea de zi propriu-zisă a cuprins problema desemnării unui nou secretar general, sarcinile de viitor ale Mișcării ecumenice, probleme internaționale, dialogul cu Biserica Romei, libertatea religioasă și situația din Spania...

În ce privește prima problemă s-a hotărât ca pastorul Visser't Hooft să fie solicitat a rămâne în funcțiunea de secretar general până la sesiunea din 1966, după care probabil va fi înlocuit nu de pastorul scoțian Patrick Rodger, cum s-a propus anterior, ci de doi secretari generali, având în vedere marea varietate de problemele care se pun astăzi.

Despre sarcinile Mișcării ecumenice a prezentat un amplu raport Visser't Hooft care a chemat Bisericile membre ale Consiliului să întreprindă un efort sistematic împotriva foametei și mizeriei. „Prob'ema foametei și mizeriei, cea a dreptății sociale, sînt problemele dominante ale timpului nostru iar viitorul omenirii depinde de soluția care li se va da. Este nevoie, a spus vorbitorul, de a pune urgent în practică „instrumente noi de colaborare internațională” pentru a realiza acest scop și, mai ales, pentru a asigura tinerelor popoare în plină dezvoltare mijloacele de a face față trebuințelor lor celor mai presante”.

Secretarul general s-a referit apoi la progresele realizate în domeniul unității Bisericii, acordând o atenție deosebită raporturilor cu Biserica romano-catolică.

De altfel un referat special cu privire la dialogul cu Biserica romano-catolică a prezentat pastorul Lukas Vischer, secretar al departamentului Credință și Constituție și unul din observatorii Consiliului Ecumenic al Bisericilor la Concilul II Vatican.

Tezele acestui referat ca și discuțiile pe marginea lui au prilejuit hotărîrea care prevede instituirea unei comisii mixte formată din reprezentanți ai Consiliului Ecumenic al Bisericilor și ai Bisericii romano-catolice care să trateze problemele de interes comun, angajînd un dialog sincer și constructiv.

Referatul asupra problemelor internaționale a fost prezentat de Frederick Nolde. Pe lângă problema dezarmării, experiențelor nucleare, etc. ... vorbitorul s-a referit în mod special la următoarele aspecte ale relațiilor internaționale, menținerea păcii, drepturile omului, ajutorarea țărilor în dezvoltare, accelerarea obținerii independenței teritoriilor supuse încă jugului colonial.

Sir Kenneth Grubb, președintele Comisiei Bisericilor pentru problemele internaționale a tratat problema libertății religioase, referindu-se în mod special la situația din Spania unde trebuie să se înlăture orice măsuri de sufocare a activității cultelor necatolice.

Au fost tratate și alte probleme printre care primirea de noi membri în Consiliul Ecumenic al Bisericilor. E de notat intrarea în acest for internațional a Bisericii Orodoxe Sîrb.

GALATORIA ÎN BULGARIA A UNEI DELEGAȚII BISERICESTI IUGOSLAVE

Ca răspuns la vizita făcută în Iugoslavia de către Prea Fericitul Chiril, Patriarhul Bulgariei, a făcut o vizită de zece zile, în luna septembrie 1964 Bisericii ortodoxe bulgare Sanctitatea Sa Gherman, Patriarhul sîrb, în fruntea unei delegații de patru persoane. Cei doi capi al celor două Biserici autocefale au avut un schimb de păreri asupra problemelor ce privesc Bisericile lor și Ortodoxia în general.

În timpul discuțiilor s-a evidențiat cea mai caldă bunăînțelegere frățească. (Ekklesia nr. 17—18 din 1964).

PATRIARHUL ALEXEI ÎN ANGLIA

După ce a vizitat Grecia, Sanctitatea Sa Alexei, Patriarhul Moscovei și al întregii Rusii, însoțit de Mitropolitul Nicodim și de alte înalte personalități ale Bisericii rusești, a călătorit în Anglia pentru a întoarce vizita la Moscova a Arhiepiscopului

copului de Canterbury Dr. M. Ramsey. În drum Sanctitatea Sa Patriarhul Alexei a vizitat Consiliul Ecumenic al Bisericii-
lor de la Geneva (Ekklesia nr. 21 din 1964).

ORTODOXIA CEHA ARE UN NOU CONDUCATOR

Mitropolitul Ioan de Praga și al întregii Cehoslovacii, fiind bolnav, și dorind să se întoarcă în locurile sale natale, și-a prezentat retragerea din postul de mitropolit. Acest fapt a determinat convocarea, la 23 octombrie 1964, a Adunării mitropolitane, la Prešov, în Slovacia. A fost a 4-a Adunare a Mitropoliei, care toate s-au ținut la Prešov, din considerație pentru importanța acestui centru ortodox cehoslovac.

Adunarea a fost inaugurată de I. P. S. Arhiepiscop Dorotei de Prešov, locțiitorul de mitropolit, la tema biblică: „Cereți și vi se va da vouă, căutați și veți afla, bateți și vi se va deschide vouă” (Matei 7, 7). În referatul central, susținut în lipsa Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Ioan, de către Păr. vicar Dr. J. Novak, a fost indicată desfășurarea vieții Bisericii ortodoxe din Cehoslovacia, începînd cu originea puse de episcopul-mucenic Gorazd și continuînd cu prigonirea de către nazisți și împușcarea episcopului Gorazd la 9 septembrie 1942, urmată de lichidarea Bisericii ortodoxe cehoslovace; dar după eliberarea țării în 1945 Biserica ortodoxă a fost refăcută prin grija Arhiepiscopului Elefterie de Rostov, care a reușit să obțină apoi proclamarea autocefaliei, în decembrie 1951, ca a 14-a Biserică ortodoxă națională locală, urmînd apoi arhipăstoria Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Ioan.

A fost prezentat apoi referatul cu privire la activitatea panortodoxă, ecumenistă și pentru pace la Mitropoliei ortodoxe cehoslovace, care a însemnat un aport important de caracter general.

În fine Prea Sfințitul Episcop Metodie de Trbišov—Slovacia a prezentat situația vacanțării scaunului mitropolitan. În mod unanim și cu multă însuflețire a fost ales și aclamat Înalt Prea Sfințitul Arhiepiscopul Dorotei de Prešov ca Mitropolit al Bisericii ortodoxe din R. S. Cehoslovacia. În cuvîntul său inaugural, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Dorotei a subliniat atît nevoia de a activa pe linia trasată de episcopul mucenic Gorazd, precum și de a continua pe linia panortodoxă, ecumenistă și a păcii, pentru înțelegerea tuturor.

A urmat apoi intronizarea noului mitropolit în catedrala ortodoxă a Sf. Ciril și Metodie din Praga, participînd și delegații Bisericilor ortodoxe surori din Patriarhiile rusă, sîrbă și bulgară și din Mitropolia polonă. (M Șesan).

CONFERINȚA A BISERICILOR NECALCEDONIENE

Conducătorii Bisericilor etiopiană, coptă, siriană, indiană (Ma'abar) și armeană, s-au întrunit în luna ianuarie la Addis-Abeba spre a discuta probleme de unitate și colaborare.

Împăratul Etiopiei Haile Sellassie I a rostit discursul inaugural în care a insistat asupra utilității Bisericii și a misiunii ei în lume. El și-a exprimat nădejdea că întâlnirea „va contribui efectiv la unitatea Bisericii și prin aceasta, indirect, la unitatea tuturor oamenilor”. Vorbitorul a mai reamintit că astăzi puterile politice se întrunesc și ele, întocmai ca Bisericile, lăsând de o parte deosebirea de opinie, spre a se preocupa împreună de problemele comune și a găsi mijlocul să instaureze pacea în lume și s-o mențină. Biserica nu trebuie să se dezintereseze de această căutare, tocmai ea care este la originea păcii și a frățietății.

Pentru că peste tot se caută unitatea, a continuat Haile Sellassie, nu e gresit a nădăidui în chip deosebit că va sfîrși și împărțirea Ortodoxiei în două grupe de Biserici.

În același sens a vorbit și Ignatie Iacob al III-lea, patriarhul Antiohiei al Bisericii siriene: „Deși împărțăm patrimoniul comun al credinței ortodoxe, sînt veacuri de cînd *Bisericile noastre nu s-au putut consulta așa cum o facem noi astăzi aici...* Bisericile noastre sînt moștenitoarele credinței ortodoxe a părinților noștri, dar nu totdeauna am știut să arătăm că această credință poate să aibă o semnificație... Această Conferință ne va îngădui nu numai să întărim unitatea care deja există între noi, ci încă să reexaminăm mijloacele prin care credința noastră ar putea transforma credincioșii noștri. Altfel de aceasta ne vom pune de acord asupra unei acțiuni comune pentru a face mai eficace mărturia noastră creștină în lume”.

DELEGAȚIE A CONSILIULUI ECUMENIC AL BISERICILOR
ÎN BULGARIA

La invitația Prea Fericitului Patriarh Chiril o delegație a Consiliului Ecumenic al Bisericilor a vizitat în noiembrie 1964 Biserica ortodoxă din Bulgaria. Delegația a fost formată din: pastorul Franklin Clark Fry, președintele Comitetului central al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, pastorul W. A. Visser't Hooft, secretar general, Înalt Prea Sfințitul Iakovoc arhiepiscopul ortodox al Americii de Nord și de Sud, co-președintele al Consiliului, Prea Sfințitul Episcop Emilianos, reprezentantul Patriarhiei ecumenice pe lângă Consiliu, Prot. Vitalie Borovoi, reprezentantul Bisericii Ortodoxe Ruse pe lângă Consiliu și Christopher King, secretar pentru Bisericile ortodoxe în Divizia de într-ajutorare a Consiliului.

E cel dintâi contact ecumenic aprofundat după ce Biserica Ortodoxă Bulgară a devenit în 1961 membră a Consiliului Ecumenic al Bisericilor.

S-a participat la servicii religioase și festivități, au avut loc discuții și întâlniri, s-au făcut excursii și s-au rostit cuvântări.

La Academia teologică Sf. Climent au vorbit secretarul general Visser't Hooft și Prea Fericitul Patriarh Chiril. Înfiștătorul Bisericii Ortodoxe Bulgare s-a referit la „ecumenism ca datorie a Bisericilor creștine”. Printre altele el a spus: „Ecumenismul creștin nu este doar un ecou al aspirațiilor umane spre unitate, ci o poruncă a Domnului nostru Iisus Hristos... Ideia că nu există pe pământ decât o singură poartă deschisă care duce la marea Biserică universală a lui Hristos este o idee care pune piedici ecumenismului. Noi știm bine că Hristos este poarta deschisă tuturor și că în afară de El nu există altă poartă pentru ecumenism...”

SAPTAMINA RUGĂCIUNII PENTRU UNITATE DIN ACEST AN

Între 18 și 25 ianuarie s-a respectat și în acest an, în comunitățile creștine de pe întinsul celor cinci continente, săptămîna de rugăciune pentru unitate avînd ca temă cuvintele Scripturii: „Iată noi le fac pe toate” (Apoc. 21, 5).

Comisia Credență și constituție din cadrele Consiliului Ecumenic al Bisericilor a pus la dispoziție cu acest prilej materialul ajutător necesar. Explicînd sensul cuvintelor sfînte sub semnul cărora s-a desfășurat săptămîna de rugăciune, una din cărțuțile editate spune: „...Prin venirea lui Iisus Hristos între noi și prin darul Sfîntului său Duh, Dumnezeu a deschis noi perspective... Zi după zi El poate să înnoiască Bisericile noastre și să ne înnoiască pe noi înșine... Generația noastră a fost în chip deosebit condusă să vadă că reînnoirea creștină nu se limitează la ins ci înglobează totalitatea Bisericii lui Hristos și totalitatea credincioșilor...”

PRĂZNUIREA DUMINICII REFORMEI

În fiecare an credincioșii reformați prăznuiesc așa-numita „Duminică a Reformei” care în 1964 a primit un caracter mai solemn legîndu-se și de comemorarea a 400 ani de la moartea lui Ioan Calvin. Între 1 și 10 noiembrie cu prilejul decadei calviniene o serie de manifestări, conferințe și seminarii au adunat la Geneva personalități proeminente reformate. Această decadă a fost pentru ei, cum s-a exprimat Alain Perrot, moderator al Campaniei pastoriilor, „ocazia nu de a preamări un om a cărui deviză o constituia „Soli Deo gloria” ci de a asculta cu o înțelegere reînnoită Evanghelia pe care el a propovă-

duit-o în timpul său, care a răsunat de-a lungul veacurilor și care ne este vestită astăzi prin martorii ei".

PUNȚI DE LEGATURA INTRE CREȘTINI ȘI NECREȘTINI

În luna decembrie a anului trecut s-a organizat la Bombay (India) un colocviu la care au participat aproximativ 100 de teologi axați pe problema raporturilor dintre creștinism și celelalte religii. Președinția a deținut-o R. P. Neuer de la universitatea din Poona (India). Dintre conferențieri amintim pe abatele Hans Kung, docent la Facultatea de Teologie din Tübingen, preoții Fransen și Masson din Louvain (Belgia) și abatele Raymond Panikkar, preot indian.

Ziarul parizian „Le Monde” a rezumat astfel concluziile colocviului:

1. E potrivit a respinge categoric formula clasică, izvor a multor grave neînțelegeri: „În afară de Biserică nu există mântuire”.

2. Hristos se relevă și oamenilor care aparțin religiilor necreștine.

3. Există cel puțin un creștinism implicit în afara Bisericilor creștine, iar rolul propovăduitorilor Evangheliei nu este atât de a oferi mântuirea cât de a explicita acest creștinism difuz și de a-și ajuta frații să trăiască creștinește.

4. În această perspectivă nu este important atât a boteza cât a crea condiții favorabile dezvoltării spirituale a oamenilor.

5. Religiile necreștine sînt într-un fel vestibule ale creștinismului și de aceea trebuie cunoscute și apropiate.

DECLARAȚII REZONABILE ALE UNUI PRELAT CATOLIC

În noiembrie trecut cardinalul Lercaro, arhiepiscop de Bo'ogna, și moderator al Conciliului II Vatican, a ținut o conferință la Colegiul pontifical grec din Roma. Printre altele el a afirmat că „acolo unde credincioșii se adună împrejurul mesei Domnului, împrejurul episcopului valid consacrat ca urmaș al Apostolilor, acolo este Biserica”.

Referindu-se apoi la hotărîrea Conciliului privitoare la ecumenism și la dialogul cu Bisericile răsăritene necatolice el a arătat că acestea, spre deosebire de ceea ce pretinde teologia oficială romano-catolică, sînt cu adevărat Biserici.

Cardinalul Lercaro a insistat asupra faptului că această realitate a Bisericii creștinilor răsăriteni este întemeiată înainte de toate pe celebrarea Euharistiei care-i face pe toți creștinii una în ciuda barierelor canonice. Această teologie a comuniunii, păstrată atât de viu în Răsărit, este la fel izvorul principiilor care au inspirat documentele prezentate Conciliului II Vatican. Sacramentalitatea episcopului ca temelie al pu-

terilor episcopului, colegialitatea episcopatului ca temei al puterilor episcopului, colegialitatea episcopatului în comuniunea Bisericii celei una și așezarea Euharistiei în centrul perspectivei eclesiale ca viață a comunității animată de Sfântul Duh și hrănită de Trupul lui Hristos, sînt cele trei elemente esențiale ale eclesiologiei redescoperită de Conciliu.

Pentru a face posibilă reintegrarea în sinul comunității catolice a comorilor păstrate în Orient, va trebui — a spus încă Mgr. Lercaro — să fie amenajate structurile noastre canonice spre a face loc Bisericilor răsăritene și să cugetăm din nou felul nostru de a înțelege Biserica (după Serviciul ecumenic de presă și informație, nr. 43 din 19 noiemb. 1964, p. 5.).

COLOCVIU INTERNAȚIONAL

Între 18 și 20 dec. 1964, a avut loc la New-York un colocviu internațional pentru studierea posibilităților de a dezvolta și concretiza apelul lansat de fostul papă Ioan al XXIII-lea în cunoscuta sa enciclică „Pacem in terris”. Au participat secretarul general al O.N. U., U Thant, președintele Adunării Generale, Alex. Quaison Sackey, vice-președintele S.U.A., Hubert Humphery, Mohammed Zafrullah Khan, judecător la Curtea Internațională de Justiție, istoricul Arnold Toynbee și alte personalități.

Acest colocviu se credea inițial că va coincide cu călătoria papei Paul al VI-lea la New-York spre a da urmare invitației ce i s-a adresat de a vizita Expoziția universală și Pavilionul catolic de aici. Ziarul „Osservatore Romano” a anunțat însă curînd că papa nu va pleca în Statele Unite. (Revista Lumea, an. III, nr. 2(63) din 7 ianuarie 1965, p. 7 și ziarul l'Unità, nr. 2 din 3 ianuarie 1965, p. 2.).

INTILNIRE A CATOLICILOR DIN EST ȘI VEST

În luna noiembrie 1964 a avut loc în Berlinul răsăritean o discuție între militanți și publiciști catolici din 12 țări. E cea dintîi dezbateră de acest gen (Tagung Katholischer Persönlichkeiten) între catolicii din Est și Vest.

Discuțiile au fost consacrate problemelor legate din angajamentul catolicilor în ce privește activitatea menită a apăra și asigura pacea pe plan moral și politic. Opt personalități catolice ocupînd importante funcții în Republica Democrată Germană au adresat invitații primarului adjunct al Berlinului răsăritean, Max Reutter, profesorului Dr. Franz Flex, editorul revistei catolice lunare „Begegnung”, lui Karl Grobbel și primarului din Weimar, Luitpold Steidle.

Fără a număra invitații și reprezentanții presei, inclusiv de la Radio-Vatican, aproape 90 participanți au fost prezenți

la întâlnire: 54 din opt țări apusene și 39 din patru țări răsăritene. Cei mai mulți au fost ziaristi și militanți laici. Au luat parte însă și 8 preoți și călugări francezi, belgieni și olandezi, printre care R. P. Andrei Dekker. Cehoslovacia și Ungaria au fost de asemenea reprezentate prin clerici, Antonin Stehlih vicar capitular din Praga și Mgr. Endre Babos din Budapesta.

Rudolf Neuhans, profesor de muzică la Dresda, a prezentat raportul principal intitulat: „Pacea durabilă prin încredere și tratative”. La discuții au intervenit deputatul Jan Frankowski, președintele Asociației creștine și sociale din Polonia, Dr. Yves Grenet, economist din Paris, abatele János Száva, preot la catedrala din Eger (Ungaria) abatele Francis Vico, preot-muncitor din Angeulême, profesoara Dr. Klara Fassbinder (Germania Federală), Hubertus Gusko redactor al revistei „Begegnung”, profesorul Cornelis de Vogel de la universitatea din Utrecht, Witold Jankowski, redactorul ziarului „Słowe Powszechne” editat de Asociația PAX din Polonia, profesorul Léon Halkin de la universitatea din Liège, deputatul Janusz Makowski aparținând Asociației creștine și sociale din Polonia și Jean Laurent, președintele Asociației muncitorilor creștini din Belgia (Buletinul de informare al Asociației creștine și sociale, Varșovia nr. 11—12/1964, pp. 5—6).

ULTIMA SESIUNE A CONCILIULUI II VATICAN

În cursul unei audiențe acordată la începutul lunii ianuarie cardinalului-secretar de stat Cicognani, papa Paul al VI-lea a decis să fixeze pentru 14 septembrie data deschiderii celei de a patra sesiuni a Conciliului. Papa a confirmat că această sesiune va fi ultima și că va dura aproximativ o lună.

NOU DIRECTOR LA INSTITUTUL ECUMENIC

Un economist indian a fost numit nu de mult director asociat la Institutul ecumenic de la Bossey, aproape de Geneva, care depinde de Consiliul Ecumenic al Bisericii. El îi urmează lui Henry Makulu din Zambia, numit în funcția de reprezentant în Africa al Comisiei Bisericii pentru problemele internaționale din cadrele Mișcării ecumenice.

Noul director asociat, S. L. Parmar, profesor auxiliar la universitatea din Allahabad (India) este membru al Comitetului executiv al Asociației creștine a studenților, membru al Institutului creștin pentru studiul religiei și societății din Bangalore, președinte al comitetului Viața economică a Consiliului creștin din Uttar Pradesh.

Autor a numeroase cărți tratând chestiuni economice, S. L. Parmar este membru al Bisericii unite din India de Nord.

CASATORIILE MIXTE GASESC TOT MAI PUȚINI POTRIVNICI

În ultimii ani împotrivirea față de căsătoriile mixte a început să descrească în intensitate. Sinodul II Vatican însuși, într-o formă e adevărat prea puțin explicată încă, se pare că a sugerat, în sesiunea treia, posibilitatea atenuării unora din rigiditățile legislației romane în această privință.

Viața mai ales este însă aceea care își cere drepturile, înălțurînd cu încetul practicile incompatibile ei. Astfel Buletinul ecumenic de presă și informare (nr. 47 din 17 decembrie 1964, p. 9) ne informează că în paraclisul universității catolice din Nimègue (Țările de Jos) un preot catolic a oficiat o căsătorie mixtă. Cu acest prilej și în cadrul serviciului divin un pastor aparținînd Bisericii reformate olandeze a rostit predica.

MUFTIUL IORDANIEI A ADMIS ÎNREGISTRAREA NAȘTERILOR

În Iordania nu existau registre de nașteri. Muftiul Iordaniei, șeicul Abdulah al Qualqili a promulgat un „fatva” (decret religios) prin care declară admisibilă înregistrarea noilor născuți în țară. Fatva se bazează pe o serie de versete din coran, pe unele sentințe ale lui Mohamed și pe hotărârile juriștilor islanici în această chestiune. Dat fiind că această hotărîre a fost adoptată de guvern, ea devine obligatorie pentru cetățenii iordanieni. (Revista Lumea, nr. 51(60), 17 decembrie 1964, p. 9.).

MOSCHEA MUSULMANA LA ROMA

Nu de mult doi reprezentanți ai Serviciului de asistență socială musulmană în Italia au scris în cotidianul „Il Tempo” că „cei cinci mii musulmani din Roma doresc să aibe o moschee. Problema e gîngășă în acest oraș în care se găsește catedrala Sfîntului Petru, dar noi credem că datorită caracterului ei universal, Roma ar trebui să aibe o moschee după cum are o sinagogă”. Autorii articolului la care ne referim se referă la enciclica „Ecclesiam suam” a papei Paul al VI-lea și citează pasaje în care se vorbește despre „Dumnezeul unic” al musulmanilor.

CE SE PETRECE ÎN SPANIA?

În anul ce a trecut ministerul spaniol al afacerilor externe, Castiella, a prezentat un proiect de lege privitor la libertatea religioasă. Deși criticat de unii prelați spanioli, totuși ierarhia catolică superioară l-a aprobat. În ciuda unor elemente pozitive cuprinse în acest proiect, măsurile practice ale autorităților franchiste au neliniștit opinia publică.

La Madrid și Barcelona li s-a refuzat protestanților drep-

tul de a se căsători civil. Ministerul de interne n-a acordat protestanților nici o autorizație de a construi noi biserici sau de a părăsi vechile clădiri spre a folosi altele noi. S-a aflat apoi că unii pastori au fost impuși la grele amenzi pentru faptul de a fi distribuit Scripturi, considerat drept prozelitism.

Protestații spanioli au consacrat duminica de 13 decembrie rugăciunii pentru mai multă libertate religioasă.

CONFISCATA LA APARIȚIE...

De curînd a apărut în Spania o nouă publicație: „Esta Hora”, organ al Arhiepiscopiei romano-catolice din Ovideo. În data după apariție însă ea a și fost suprimată iar primul număr confiscat. Pricina este faptul că în timp ce autoritățile au interzis și confiscat banii strînși prin colecte pentru ajutorarea familiilor minerilor din Asturia, concediați pentru că au făcut grevă, revista „Esta Hora” a pregătit un articol prin care se ridică în apărarea greviștilor și reproșa sindicatelor oficiale ignorarea și respingerea revendicărilor acestora. Mai mult chiar: la rubrica de umor, revista a luat în derîdere afirmația guvernatorului provinciei că „guvernul a luat măsuri pentru oprirea ascensorului prețurilor”, punînd ironica întrebare: „Bine, bine, dar la ce etaj?”

Așadar, precum se vede, opoziția față de stările de lucruri din Spania a început să cuprindă și cercurile romano-catolice. E un lucru care își are semnificația sa. (Rev. Flacăra, nr. 4(504) din 23 ianuarie 1965, p. 23.).

ROADE ALE FANATISMULUI

În părțile Orientului apropiat, în Irak, Siria, Liban și Turcia, există o sectă a Yazidiștilor, numărînd destul de mulți aderenți, care îl adoră pe diavol. Dacă cineva blestemă pe diavol în prezența vreunui membru al sectei, acesta este obligat să-l ucidă pe loc ori să se sinucidă. Membrii sectei preferă, cum este firesc, prima soluție, ori de cîte ori este posibil, ca să nu-l lipsească pe diavol de un adept plin de zel.

E ceea ce explică următoarea întâmplare relatată înainte cu cîteva luni de multe ziare: într-o suburbie a Beirut-ului, în fața casei sale, Salma Fakhoury își scălda cel mai mic dintre copiii săi. Cum acesta nu era cuminte, femeia l-a pomenit pe diavol. Garabel Mardikian, un cizmar bătrîn, care trecea tocmai atunci pe acolo, a auzit-o. Supărat, a scos pistolul și a tras trei focuri. Femeia s-a prăbușit lovită mortal. Cizmarul făcea parte din secta Yazadiștilor.

INCA O DATA DESPRE „LUMPA“

Curtea supremă din Ndola (Zambia) a condamnat la moarte în cursul lunii decembrie a anului trecut șase inși, membri ai sectei religioase „Lumpa”, interzisă de către autorități. După cum se știe, cu cîtva timp în urmă, adepții acestei secte au provocat grave tulburări în regiunile Chinsali și Lundazi din nordul țării, soldate cu numeroși morți și răniți.

DENUNȚARE A „SCANDALULUI” RASIST

Cu prilejul sinodului diecezei Kimberley (Africa de Sud) ținut nu demult episcopul anglican de aici, Philip Wheeldon, s-a pronunțat împotriva rasismului și a declarat că e momentul sosit pentru compatrioții săi albi să admită a fi celebrat cultul lor de către pastori africani.

„E scandalos, a spus ierarhul anglican, ca noi să pretindem încă unui pastor alb să parcurgă sute de kilometri spre a deservi o comunitate de albi. Voi face tot ce voi putea spre a înlătura acest lucru în viitor”.

BISERICA, ȚINTA A MINIEI RASIȘTILOR

În fața unei biserici a populației de culoare din Montgomery (Alabama) în timpul desfășurării serviciului religios, a explodat înainte cu puțin timp o bombă aruncată dintr-un camion. Explozia, din fericire, nu a provocat victime. Autorii atentatului — trei cetățeni din localitate — au fost puși sub stare de arest.

TERMINAREA DOMULUI DIN MILANO

După aproape zece secole de cînd a început construirea sa, domul din Milano este în sfîrșit terminat. Cea de-a cincea și ultima ușă, care îi lipsea, a fost isprăvită la 6 ianuarie. Această ușă de bronz cu basoreliefuri este opera lui Luciano Minguzzi care a lucrat la ea timp de 14 ani, și cîntărește zece tone. Cele o sută treizeci de personaje și cei zece cai sculptați în metal povestesc întreaga istorie a construirii domului și a orașului Milano. (Ziarul Știință nr. 6474 din 18 decembrie 1964, p. 3). Potrivit unui vechi obicei artistul s-a reprezentat și pe sine însuși în preajma tronului papei Martin al V-lea.

MUTAREA UNEI VECHI CATEDRALE

Catedrala din orașul cehoslovac Most, construită în stil gotic în anul 1517, trebuie mutată din acest loc. Operația se face în vederea eliberării unui teren în subsolul căruia se găsesc bogate zăcămintele de lignit. Pentru a putea fi mutată,

catedralei i se va construi câte un suport de beton armat, în interiorul și exteriorul elementelor de susținere.

ACCIDENT TRAGIC

În localitatea Rijo, statul Puebla, la 120 km de Mexico, a fost construită în anul trecut o nouă biserică romano-catolică. Credincioșii parohiei, potrivit unui obicei local, au împlinit ei înșiși rolul de arhitect și de meșteri zidari. Ziua de 3 ianuarie a fost aleasă ca dată a inaugurării lăcașului de rugăciune. În timpul serviciului religios însă la care participau cam 300 de persoane, bolta s-a prăbușit dintr-o dată trăgând după ea și zidurile laterale aproape în întregime. Au murit 71 de inși, alți 35 fiind grav răniți. Printre cei care și-au pierdut viața era și preotul Ezequiel Alvarez Ortega.

Constatările organelor de anchetă au stabilit că pricina acestui tragic accident se datora unor greșeli de construcție.

VERSIUNE NOUA A UNEI TEORII VECHI

Potrivit părerii emise de J. G. Bourne, medic reanimator la spitalul St. Thomas din Londra, Mintuitorul Iisus Hristos nu a murit cu adevărat pe cruce ci doar a leșinat, revenirea Sa la conștiință echivalând cu ceea ce s-a socotit a fi înviere.

Teoria medicului englez, altcum credincios catolic practicant, se întemeiază pe mărturia Sfințelor Evanghelii care spun că la străpungerea cu sulița a țîșnit sînge mult. „Dacă Iisus ar fi fost mort, nu s-ar fi văzut sînge mult, ci o scurgere ușoară și lentă”. Și concluzia reanimatorului: „A fost ca un leșin pe scaunul unui dentist”.

Părerea de mai sus constituie o nouă încercare de a explica modul în care s-a produs moartea pe cruce. Nouă însă doar în detaliile ei pentru că în fond e vorba despre aceeași ipoteză a morții pămîntului (Scheintodshypothese) la modă înainte cu peste o sută de ani. Totuși rămîne să se cerceteze în ce măsură se poate susține că referatul lui Ioan 19, 34 poate fi tălmăcit, fără a greși din punct de vedere filologic, în sensul că a curs „sînge mult” și că n-a fost doar o „scurgere ușoară și lentă”.

VALOROASE DESCOPERIRI ARHEOLOGICE

Arheologii sovietici făcînd cercetări în Uzbekistan la templele subterane ale unei minăstiri budiste, amenajate într-o peșteră, minăstire care a fost construită în gresie pe malul fluviului Amu-Daria, în urmă cu 1600 de ani, au fost identificate fragmente ale unor statui înfățișîndu-l pe Buda, basoreliefuri și ornamente din piatră. Cele mai valoroase sînt însă inscripțiile executate cu tuș negru pe vase și ceile făcute

pe ziduri de către pelerini. Au fost descoperite inscripții în limba sanscrită, în alfabetul brahmi și karoșhh. Au mai fost identificate, de asemenea, scrieri extrem de rare ale culturii kusane, executate cu litere grecești. (Revista Lumea, nr. 52 (61) din 24 decembrie 1964).

UN MUZEU AL ARHITECTURII POPULARE

Kiji, este una dintre cele o mie cincisute de insule ale moriturului lac Onega, care adăpostește pe un petec de pământ frumose edificii, într-un stil arhitectonic deosebit, create de mîna unor meșteri ai artei populare ruse. Astfel, pe malul lacului se înalță piramida octogonală a bisericii de lemn Preobrajenskaia, cu 22 cupole. Biserica a fost ridicată în anul 1714, în cinstea victoriei reputată de flora rusă în bătălia de la capul Gangut.

Biserica, o construcție monumentală, care îți face impresia cînd te apropii de ea, că răsare din adîncurile lacului, a fost clădită pe o insulă pustie, fapt care face ca cele patru fațade ale ei, să poată fi văzute de peste tot și care seamănă cu niște aripi. Din orice parte te-ai apropia de această insulă, vezi turlele bisericii în formă de butoaie, dispuse în trepte ascendente și încununate de cupole țuguiate, avînd în vîrf cruci înalte și subțiri. O veche legendă spune, că după ce a terminat de clădit biserica, meșterul Nestor, creatorul acestei opere, a zvrilit toporul departe în lac, spunînd: „N-a fost, nu este și nici nu va fi alta la fel...”

O altă biserică de lemn a fost construită după o jumătate de veac lîngă Preobrajenskaia, fiind denumită Pokrovskaia. Pe o temelie masivă, în formă dreptunghiulară, se înalță un turn octogonal, încununat cu nouă cupole.

În veacul al XII-lea insula Kiji depindea de unul dintre cele mai vechi orașe rusești — Marele Novgorod. Pe locul unde se află aceste două biserici monumentale, odinioară erau altele, tot din lemn. Pe acest modest pămînt, a luat ființă un muzeu de arhitectură populară, iar în apropierea acestor două biserici, pe insulele cele mai apropiate, se vor aduce vechi izbe de lemn, mori, paraclise cu pridvoare, cerdacuri și balcoane, cu ornamente adunate pe aceste locuri vor păstra deosebite frumuseți și valori artistice. (Revista Uniunea Sovietică nr. 11—1964).

W. A. VISSERT HOOFT DOCTOR HONORIS CAUSA

Pastorului Visser't Hooft, secretarul general al Consiliului Ecumenic al Bisericilor i s-a decernat titlul de doctor honoris causa a Facultății de Teologie din Berlin „în semn de recunoștință pentru eminentele servicii aduse Teologiei, Biseri-

cii și lumii". Cu acest prilej a fost evocat „pastorul care știe să vorbească tuturor, pastorul credincioșilor din multe țări, teologului erudit consacrat unității Bisericii și reînnoirii învățături creștine, eroul mișcării ecumenice”.

Visser't Hooft a vizitat Berlinul răsăritean și apusean înainte cu câteva luni când s-a întâlnit cu participanții la sinodul Bisericii din Berlin — Bradenburg. El a purtat discuții cu secretarul de stat în Berlinul răsăritean Seigewasser și cu burgmeisterul Albert din Berlinul apusean.

ALBERT SCHWEITZER A IMPLINIT 90 DE ANI

Numele lui Albert Schweitzer se găsește pe buzele tot mai multor admiratori. El s-a întipărit în memoria opiniei publice ca o personalitate al cărui cuvânt are pondere și ecou.

Personalitate de formație enciclopedică Albert Schweitzer este o surpriză plăcută prin ineditul său. Imbinarea armonică a teologului, filozofului, medicului, muzicianului și luptătorului pentru progres și pace dovedesc marile calități spirituale pe care le are.

În Albert Schweitzer totul s-a dezvoltat proporțional. Nici un dar în detrimentul alte înclinații. El este în același timp teolog erudit, filozof profund, medic priceput, muzician gustat și militant neobosit. Toate calitățile au dimensiunile unei personalități complexe și chiar mai mult. Acestea au făcut din el „unul din oamenii cei mai extraordinari ai ultimelor veacuri” (Grigorie Marcu „Albert Schweitzer — teolog, filozof, medic, misionar și apărător al păcii” în *Mitropolia Ardealului*, nr. 9—10, 1957, p. 609).

Născut la 14 ianuarie 1875 în Kaiserberg (Alsacia Superioară), în familia unui pastor german, își manifestă la pian precocitatea. Între 1893—1899 studiază teologia și filozofia la universitățile din Strasbourg, Paris și Berlin. În acest timp se impune ca un virtuos interpret a lui Bach. În 1899 își începe misiunea sa de predicator auxiliar la biserica Sf. Nicolae din Strasbourg, iar în 1902 ocupă catedra de Noul Testament la Facultatea de Teologie protestantă din același oraș.

În timp ce era profesor, a luat hotărârea să studieze și medicina. Ostenelile îi sînt încununare în 1913, când cu teza: „Die psychiatrische Beurteilung Jesu”, obține doctoratul în medicină.

Toate cele trei doctorate (teologie, filozofie și medicină) nu-l infatuează ci-i sporesc interesul și curiozitatea. În acest timp de mari succese îi surîde ideea dedicării pentru cauza umanității.

Aflînd că în Congo sînt necesare ajutoare în scopul sal-

vări băștinașilor negri de la lepră, malarie, dezinterie și boala somnului, în el se naște ideea să plece acolo. În 1913 cu onorările primite din concerte, din dreptul de autor precum și cu ajutorul unor oameni de bine Schweitzer, împreună cu soția sa, pe care a instruit-o ca soră de caritate, se îndreaptă spre Africa.

Instalat în localitatea Lambaréné, de pe malul râului Ogowe (republica Gabon), a ridicat un spital unde a vindecat și vindecă negri, care se miră de bunătatea „tatălui alb”. Binecuvântata sa muncă pusă în slujba umanității i-a fost întreruptă de brutalul prim război mondial. După lungi peregrinări și multe deziluzii, în 1924 se reîntoarce în Lambaréné, unde rămăduiește, scrie și se pronunță în problemele majore ale contemporaneității. Lambaréné este locul unde au fost plămădite eruditele lui studii teologice și profundele eseuri filozofice.

El se pronunță cu promptitudine în sfera tuturor valorilor spirituale, unde cuvântul său este o autoritate. Importanța pe care o acordă vieții nu se observă numai din principiul său emis: „venerati vitae” (Gall Ernest Albert Schweitzer, în săptămânalul Contemporanul nr. 3(953) din 15 ianuarie 1965, p. 8), cât mai ales din interesul practic pe care îl arată dezinteresat. Pentru marile lui merite în 1964 i-a fost decernat premiul Nobel pentru pace.

Acum cu ocazia nonagenarului său, reviste și societăți îi închină coloane și conferințe.

Acestui titan al filantropiei îi sînt potrivite cuvintele marelui nostru Enescu, care spunea că tinerețea nu este o perioadă de viață, ci o stare sufletească. Cu toate că în acest an a împlinit 90 de ani, el este tînăr prin pasiunea, idealul și munca sa neobosită. *Pr. Vasile Petrica.*

DATE CU PRIVIRE LA POPULAȚIA GLOBULUI

Organizația Națiunilor Unite a publicat de curînd Anuarul demografic O.N.U. pe anul 1963. Anuarul se bazează pe datele recensămintelor efectuate în diferite țări în perioada 1955—1963 și cuprinde cifre amănunțite despre populația actuală a planetei. Și, deși pentru unele țări aceste date demografice sînt oarecum învechite, Anuarul O.N.U. prezintă, fără îndoială, un mare interes.

Iată cîteva din aceste date. Populația globului pămîntesc este de aproximativ 3 miliarde 135 milioane oameni (la mijlocul anului 1962). Anual populația lumii se mărește în medie cu 2,1 la sută, sau aproape cu 63 milioane oameni. Aceasta reprezintă mai mult decît, spre exemplu, populația Franței și Cehoslovaciei luate la un loc.

Cel mai mult crește numărul populației ca procentaj în America Centrală — cu 2,9 la sută anual. Creșterea absolută cea mai mare se înregistrează în partea de răsărit a Asiei: în anul 1962 aici erau cu 74 milioane mai mulți locuitori decât în anul 1958.

Țara cu cea mai mare populație este China. Potrivit datelor oficiale, pe teritoriul R.P. Chineze locuiau în 1958 de la 670 până la 680 milioane de oameni. Dăm în continuare numărul populației din următoarele nouă țări mari (datele de la mijlocul anului 1962): India — 449 milioane, Uniunea Sovietică — 221 milioane, S.U.A. — 187 milioane, Indonezia — 98 milioane, Pakistan — 97 milioane, Japonia — 95 milioane, Brazilia — 75 milioane, R.F.G. — 55 milioane și Anglia — 53 milioane. Astfel, în cele 10 mari țări locuiesc aproximativ două treimi din populația întregului glob pământesc.

Populația țării noastre la 1 iulie 1963 era de 18.813.131 locuitori.

Cele mai mari țări ca teritoriu sînt următoarele zece: Uniunea Sovietică, Canada, China, S.U.A., Brazilia, Australia, India, Argentina, Sudan și Algeria.

Cel mai mare oraș din lume ca populație este Tokio — 8.613.000 locuitori (numai în Tokio) în anul 1962. Al doilea loc îl ocupă New-York. Potrivit recensămîntului din anul 1960 populația New-Yorkului era de 7.781.984 locuitori. În San-hai — 6.900.000 locuitori.

Populația altor 11 orașe din lume depășește 3 milioane: Bombay — 4.422.165, Pekin — 4.010.000, Chicago — 3.550.404, Cairo — 3.418.400, Rio de Janeiro — 3.223.408, Tien-Tin — 3.220.000, Leningrad — 3.180.000, Londra — 3.179.000, Sao Paulo — 3.164.804, Osaka — 3.151.000 și Mexic — 3.050.723. Dacă se iau în considerație și suburbiile, atunci numărul orașelor cu populație peste 3 milioane crește considerabil.

Bucureștiul, cu orașele și comunele incluse în teritoriul său administrativ avea, la 1 iulie 1963, o populație de 1.366.794 locuitori.

Dintre țările care au prezentat la O.N.U. date din ultimii ani despre natalitate, cel mai ridicat nivel — 56 de copii la mie de locuitor — îl posedă Republica Coasta de Fildeș. Aproape aceeași natalitate se constată în Togo și Dahomei.

Din punct de vedere al zonelor geografice, cea mai ridicată natalitate este în Asia de sud-est: 49 la mie anual. Față de nivelul mediu pentru întreaga lume — 37 la mie; natalitatea în Europa de nord occidentală și centrală este de 18 la mie.

Coasta de Fildeș se află pe primul loc și în ce privește mortalitatea: 33,3 la mie de locuitori. O mortalitate ridicată se înregistrează și în Africa tropicală și de sud și de asemenea

în Asia de sud-est, unde atinge cifra de 24 oameni la mia de locuitori, în vreme ce mortalitatea medie pentru întreaga populație a globului este de 17 la mie.

În ce privește mortalitatea infantilă, diferența între nivelul cel mai scăzut și cel mai ridicat este tot așa de mare. Astfel, în Suedia, la fiecare mie de nou-născuți, mor 15 copii, iar în Haiti 180,4, în Turcia 165, în rîndul populației de culoare din Africa de sud 119,6, în Chile 116, în Ecuador — 104.

În afară de Suedia, un nivel scăzut de mortalitate infantilă a fost atins în Olanda — 15,8, Islanda — 17, Norvegia — 17,7, Finlanda — 18.

Ca urmare a schimbărilor din lume în ce privește nivelul natalității și mortalității, crește longevivitatea. Media de viață este de 70 de ani sau mai mult în 28 de țări ale lumii pentru femei, dar în numai șase țări pentru bărbați. Cea mai mare medie de viață pentru femei s-a înregistrat în Suedia — 75 de ani; în jur de 75 în Norvegia, Elveția, Olanda; 74 de ani în Franța; 73—74 de ani în Danemarca, Cehoslovacia, Uniunea Sovietică, S.U.A., Noua Zeelandă, Media de viață de 70 de ani sau mai mult pentru bărbați a fost atinsă în Suedia, Norvegia, Olanda, Danemarca, Islanda și Izrael.

În țara noastră, potrivit date'or din 1961, media de viață este de 66 ani (peste 64 de ani pentru bărbați și aproape 68 de ani pentru femei), față de 42 ani cît era în 1932. (După rev. Pentru apărarea păcii, nr. 12, dec. 1964, pp. 28—29).

REABILITAREA UNUI MARE NEDREPTĂȚIT

În cursul anului trecut a fost comemorată împlinirea a 400 de ani de la nașterea lui Galileo Galilei. Programelor ce s-au organizat cu acest prilej li s-au alăturat și urmașii acelor care oarecând îl condamnaseră neadmițându-i teoriile în legătură cu mișcarea de rotație a pământului. Și nu numai atât. Coincizând festivitățile închinat amintirii marelui astronom cu lucrările conciliului II Vatican și mai ales cu sesiunea treia în care s-a pus în discuție problema libertății religioase, s-au găsit prelați care au luat cuvîntul cerînd reabilitarea lui Galilei. Amintim pe episcopul coadjutor al Strasbourg-ului, Elchinger, ale cărui cuvinte merită să fie citate textual: „... Cazul lui Galilei rămîne un simbol în istoria timpurilor moderne. Și să nu ni se spună că face parte din istoria veche. Condamnarea acestui om n-a fost niciodată anuțată. Mulți savanți atribuie Bisericii, astăzi, atitudinea teologilor care, cu patru veacuri în urmă, au condamnat pe acest mare și onest savant. Ar fi un gest e'ocvent dacă Biserica, în acest an care marchează al patrulea centenar al nașterii lui Galilei, ar accepta cu um'ilință să-l reabiliteze. Lumea de azi așteaptă din partea Bisericii altceva decît bune intenții. Așteaptă fapte”.

Condamnarea lui Galilei este într-adevăr un caz tipic de greșelile care pot fi comise de către așa-ziși teologi îndărătnici atunci cînd socotesc a poseda adevărul în toate domeniile de activitate și cînd neglijînd modestia necesară adevăraților savanți ca și adevăraților ignoranți, iau hotărîrile lor drept literă de Evanghelie. Îi dăm cuvîntul toț ierarhului catolic mai-nainte citat: „... Nu cumva avem tendința, de a vroi să dirijăm autoritar și strîmt domeniul culturii, recunoscîndu-i în silă autonomia la care are dreptul? Nu practicăm cumva acel imperialism dogmatic care te determină să te pronunți rapid și peremptoriu asupra tuturor rezultatelor cercetării, ca și cum a fi s'ujitori credinței ne-ar da competență în toate domeniile? Nu întretinem cumva o frică morbidă față de raționalism și de spiritul critic, fără a recunoaște ce au ele sănătos?” (la F. Șelmaru, Vatican II și omul contemporan, în rev. Lumea nr. 47(56), joi 19 noiembrie 1964, p. 21).

Întrebările acestea ele înșile indică însă faptul că în lume s-au schimbat multe în ultimii 400 de ani. Aceste schimbări ca și perspectiva vremii ce s-a scurs ne dau posibilitatea să privim cu obiectivitate și limpezime la cele ce s-au petrecut oarecînd.

În 1611 închiziția romană a condamnat sistemul lui Copernic, căruia i s-a declarat aderent Galilei, atunci „primul

filozof și primul matematician" al marelui duce de Toscana, Cosimo al II-lea. Ilustrului savant i s-a interzis să-și profeseze concepția cu vorba sau în scris. Cardinalul Bellarmine îi remise un text pe care nu avea decât să-l semneze și în care declara că „n-a fost nici pedepsit nici chiar obligat să retraceteze ceva ci că i s-a cerut doar să părăsească această opinie și că n-o va mai susține în viitor”.

Supus la această presiune de-o revoltaătoare ipocrizie, a semnat și a făgăduit tot ceea ce s-a dorit. Ca o recompensă a resemnării sale îi fu îngăduit în 1620 să-și profeseze sistemul ca pe o „ipoteză astronomică”. Dar în 1632 avînd vîrsta de 68 ani și crezîndu-se la adăpost de orice primejdie, publică patru dialoguri în care dovedea nemișcarea soarelui și învîrtirea pămîntului (trad. rom. de Prof. Victor Marian și Asist. Maria Popescu, Galileo Galilei: Dialoguri asupra științelor noi, ed. Academiei R.P.R., 1961).

Replica nu întîrzie: acuzat de erezie, de încălcare a făgăduinței și de profsare a unor erori detestabile, fu condamnat în 1633 la închisoare și la „a recita, fiecare săptămînă, timp de trei ani, cei șapte psalmi de pocăință”. Cum se lepădă încăodată de „eroarea” comisă, nu fu încarcerat ci își sfinși viața în casa care o poseda aproape de Acetri, în Toscana.

Așa s-au petrecut în scurt lucrurile. Reprobarea unor atari metode nu poate fi atenuată de faptul că tortura spirituală îndreptată împotriva libertății de gîndire n-a fost însoțită de nici o tortură fizică. Ea însăși a făcut din cele ce i s-au înțimplat lui Galilei un caz exemplar după cum-lă fel din atitudinea acelor care și-au asumat dreptul de a hotărî că teoria științifică a genialului astronom e o greșeală și o erezie în același timp ((Louis Martin—Chauffier, Afacerea Galilei din nou la ordinea zilei, în: *Le Figaro litteraire*, nr. 970, 19—25 novembre 1964, p. 1).

Rememorînd cele întîmplate cîteva sute de ani în urmă, putem trage învățăminte asupra cărora nu e lipsit de folos nîcîind a medita. E lucrul la care și îndemnăm, deodată cu omagiul ce se cade să-l aducem omului de știință care bună credință avînd, n-a înțeles să neguțătorească adevărul.

În Patria noastră ca și în lumea întregă lui Galileo Galilei i s-a acordat totdeauna cinstirea cuvenită, traducîndu-i-se opera¹⁾ și închinîndu-i-se monografii ori studii²⁾. Reabilitarea

1) Pe lingă citatele Dialoguri asupra științelor noi s-au mai tradus și Dialogul despre cele două sisteme principale ale lumii, de R. Ottone, București, Editura Științifică, 1962. Mai putem aminti de fragmentele antologice traduse în volumul: Giordano Bruno, Galilei, Campanella, întocmit de C. I. Gulian și I. Banu, Colecția „Texte filozofice”, București, Editura de Stat, 1951.

2) Octav Onicescu, Galileo Galilei și Renașterea științifică, București,

memoriei lui și de către aceia care l-au condamnat reprezintă nu numai o necesitate ci și o recunoaștere, chiar dacă tîrzie, a adevărului ce niciodată nu poate fi pus „sub obroc”.

„PACEM IN TERRIS” TREBUIE SĂ FIE O REALITATE

De adevărul chemării Mîntuitorului Iisus Hristos către creștini de a trăi în pace pe pămînt se conving cercuri tot mai largi de creștini din lumea largă, care înțeleg că problema nu se mai poate pune teoretic: „să fie pace”, ci dimpotrivă cît mai practic: „cum să o realizăm și ce elemente se încadrează în pacea lumii”.

Astfel s-a întrunit la Berlin—R.D.G., în zilele de 16—17 noiembrie 1964 prima conferință a delegaților laici romano-catolici, la tema: Pacea lumii. Au participat 140 de delegați din 12 țări europene și anume din: Anglia, Austria, Belgia, Cehoslovacia, Elveția, Franța, Germania Democrată, Germania Federală, Italia, Olanda, Polonia și Ungaria sub lozincă: Orînduire permanentă pentru pace prin încredere și tratative. Cu această ocazie, prof. R. Neuhaus din Dresda a subliniat faptul că enciclica „Pacem in terris” a papii Ioan XXIII nu a fost opera unei cancelarii sau a unui for birocratic, ci dimpotrivă a fost expresia unei nevoi simțite de credincioșii romano-catolici, ca poruncă divină. De aceea ea trebuie să fie răspîdită pretutîndeni și desigur că și episcopatul romano-catolic va acorda problemei păcii, expusă în această enciclică, o atenție mai cuvenită, și în deosebi cel german, pentru a se evita o izbucnire a unui al treilea război mondial din partea Germaniei.

De aceea vorbitorii ca J. Frankowski din Polonia, prof. Y. Grenot din Paris, N. Gaggero din Italia, A. Niggemeier din Berlin, J. Száva din Ungaria și V. Matejka din Viena și alții, au subliniat că nu ajunge ca oamenii să se declare formal pentru pace, ci este necesar ca fiecare să fie nu numai un apostol al păcii între semeni, ci și un luptător convins pentru idealurile păcii și ale umanității.

Concluziile întrunirii au fost consemnate într-o rezoluție, a cărbuță de delegații romano-catolici din Franța, Olanda, R.D.G., R.F.G., Italia și Cehoslovacia, denumită „Declarația de la Berlin”. În ea se face apel ca „fiecare credincios romano-catolic, din orice stat și orice orînduire socială, este chemat prin voia divină la slujirea păcii; și această chemare reclamă de la toți hotărîri și acțiuni concrete”.

Cultura Națională, 1923; N. Vasilescu—Karpen, Viața și opera lui Galileo Galilei, București, 1942; Ștefan Bălan, Galileo Galilei, Colecția Oameni de știință, București, 1957.

În amănunte, „Declarația de la Berlin” se ocupă cu următoarele:

deoarece războiul este contra voinței lui Dumnezeu,

1. orice romano-catolic trebuie să colaboreze la opera păcii, pentru că:

2. amenințarea vieții și a omenirii prin arme atomice, prin neîncredere și războiul rece este o realitate;

3. străduința de a se crea forțe nucleare multilaterale — FNM, contrazice dorințelor omenirii, care în loc să ducă spre dezarmare, determină tocmai o înțărare de înarmare și mai intensă;

4. potrivit enciclicii „Pacem in terris” echilibrul militar nu poate asigura pacea lumii; de aceea trebuie cerută o interdicție a armelor atomice și o dezarmare totală și controlată, crearea de zone denuclearizate și condamnarea armelor nucleare, bacteriologice și chimice;

5. toți credincioșii romano-catolici să se asocieze la poziția papiilor Ioan XXIII și Paul VI că: Pacea poate fi asigurată prin: *adevăr*, care înlătură efectele războiului rece; prin *dreptate*, care recunoaște tuturor dreptul la demnitate umană și la independență; prin *dragoste* care asigură coexistența pașnică cu semenii, și prin *libertate*, care creiază condiții favorabile pentru tratative rodnice și înlătură orice discriminare.

Deoarece „Pacea este bunul suprem al omenirii”, colaborarea conștientă la realizarea și menținerea ei corespunde principiilor creștine și umane.

Pentru că războiul este contra voinței lui Dumnezeu, ca o crimă colectivă și chiar ca o sinucidere voită, și pentru că el este un produs omenesc — el poate și trebuie să fie împiedecat tocmai de om!

Astfel rezoluția sau „Declarația de la Berlin” se încadrează deplin în marile străduințe umane și creștine pentru realizarea păcii mondiale, pentru care se străduiesc atâtea organizații din lume, ca mișcarea conferinței creștine pentru pace de la Praga, mișcarea Conferinței Bisericilor Europene de la Nyborg, mișcarea Conferinței Puidoux, și conferințele regionale creștine Panafricană și Sud-est asiatică, și altele, încadrate recent în: „Confederația mondială pentru dezarmare și pace”. M. Șesăn.

MIȘCAREA PUIDOUX PENTRU PACE

Pentru că problema vieții este o preocupare imperioasă a vrămii în „epoca armelor atomice”, numeroși creștini pașifiști — teologi — s-au gândit să organizeze o conferință de teologi neoprotestanți pentru pace. Inițiatorii, în frunte cu

consilierul H. Kloppenburg din Dortmund—RFG, s-au gândit să realizeze o conferință de studii teologice pacifiste, susținute de teologii neoprotestanți din cadrul cultelor Menonit, Cveker, Discipolii lui Hristos și Baptist din Europa și America, pentru a promova înțelegerea reciprocă și comună în problemele războiului și ale păcii și a combate fanatismul, în care se cuprinde revansismul și militarismul modern apusean capitalist, contrar învățăturii Evangheliei. De aceea ca îndrumătoare în problemă a fost aleasă teologia înțelegerii și a socialului a lui Dietrich Bonhoeffer din RFG, omorât de naști, spre a combate teologia militaristă a episcopului O. Dibelius din RFG.

Astfel în 1955 a luat ființă „Mișcarea Puidoux”, prezidată de consil. H. Kloppenburg, primind numele după localitatea Puidoux din Elveția, unde s-a ținut prima întrunire a teologilor. A doua conferință a avut loc în 1957 la Iserlohn din Germania Federaă. Cu această ocazie s-a stabilit postulatul ca să fie lărgită participarea și la teologi protestanți, anglicani și ortodocși.

La conferința a 3-a de la Bièvres de lângă Paris, din 1960, au participat delegați germani, francezi, englezi și americani, fiind invitați și reprezentanții Conferinței creștine pentru pace de la Praga: prof. W. Schmauch din RDG, arhiep. J. Kiivit din Tallin—URSS, profesorul ortodox L. Pariiski de la Leningrad și secretarul general baptist A. Karev de la Moscova. Cu această ocazie, potrivit îndrumării Apostolului Pavel de la Romani 13, despre ascultarea creștinilor față de orice stăpânire, participanții la sesiune prof. E. Wolff și W. Groff și rev. J. Yoder au combătut armele atomice și au respins poziția așa zișilor „pacifști atomici”.

Conferința a 4-a s-a ținut între 9—14 iulie 1962 în Olanda, la Oud Poelgeest, cu 45 participanți, dintre care 7 au fost ortodocși, în frunte cu IPS. Arhiepiscopul Nicodim al Leningradului. În program a fost prevăzută cercetarea problemelor următoare: Etica socială în Biblie (prezentată de prof. A. Dumas de la Paris); Chestiuni de bază ale eticii sociale protestante (susținută de prof. H. van Ovel din Basilea); Influența evenimentelor istorice asupra hotărârilor etice (susținută de prof. J. Lochman de la Praga) și Relațiile dintre pacifism și ecumenism (susținută de rev. P. Oestreicher de la Londra). Îndrumători la discuții au fost prof. H. Bartsch din RFG, Krijn Strijd din Olanda, J. Yoder din Franța și consil. H. Kloppenburg din RFG.

A 5-a conferință Puidoux s-a ținut în ianuarie 1965.

M. Șesan,

CE VOR BUDIȘTII ÎN VIETNAMUL DE SUD

Frământările ce le-a cunoscut Vietnamul de sud în ultima vreme au avut în centrul lor în mod constant pe budiști și revendicările lor. Revista noastră s-a făcut deja școlul evenimentelor care zguduie această țară. Pentru a înțelege mai bine rolul budismului în frământările politice sud-vietnameze vom reda în cele ce urmează comentariul publicat de Jean Lacouture în cotidianul francez „Le Monde”, într-unul din numerele apărute la începutul anului (tradus în rev. Lumea, nr. 2(63), joi 7 ianuarie 1965, p. 24):

Budismul a apărut brusc în viața politică vietnameză la 8 mai 1963: deoarece guvernul lui Ngo Dinh Diem interzisese în acea zi o procesiune organizată de călugări la Hue cu prilejul aniversării lui Buda, în fața sediului guvernului s-a adunat o mare mulțime. În urma intervenției trupelor, au fost ucise opt persoane. De atunci, problema budistă urma să hărțuiască regimul diemist pînă la pieirea lui.

Trecînd de la măsuri represive la declarații provocatoare și la operațiuni teroriste împotriva pagodelor, familia Ngo a ajuns într-o situație absurdă și intolerabilă, rupîndu-se de opinia publică americană, ultima care mai avea o oarecare stimă față de ea, și punîndu-se în rolul de aliat stînjenitor și deci condamnat. Pentru a doborî această dictatură, deja slăbită de subversiune și de partizani, călugării descoperiseră o armă abso.ută: acele autodafeuri publice, pe care nu știm dacă trebuie să le considerăm sublime sau oribile, dar care au aruncat o lumină acuzatoare asupra regimului de la Saigon și au atras atenția și simpatia asupra acestei comunități religioase, innobilate prin martiriul voluntar.

Astfel, adepții non-violenței — interpretată în mod desul de suplu pentru ca această interdicție să nu vizeze propria lor persoană — au știut, datorită curajului lor, să dea regimului mandarinilor catolici o lovitură eficace. A doua zi după căderea lui Diem, ei păreau a fi învingători și viitorul lor în viața publică a țării se prezenta sub auspicii strălucite. Totuși, la 15 noiembrie 1963, Mai Tho Truyen, secretar general al comitetului intersecție, și purtător de cuvînt autorizat al „budismului reînnoit”, ne declara: „Vom ști să ne dominăm victoria și să nu ne prevalăm de ea pe plan politic”.

Este un fapt că, pînă în luna mai a anului 1963, budismul vietnamez dusesese o viață foarte retrasă, fără să joace practic vreun rol în conflictele care sfîșiau țara. Desigur, secetele neobudiste din Cochinchina, ca Hoa-Hao și Cao-Dai, participaseră activ la lupta împotriva Franței, apoi împotriva regimului diemist. Dar „budismul reînnoit” și principala lui organizație, Institutul pentru răspîndirea credinței, păreau create tocmai pentru a purifica și depolitiza această religie. Imprejurările au schimbat lucrurile.

Dacă budismul vietnamez — care nu era pînă în ultimii ani decît unul din elementele unui vag amalgam religios, ale cărui alte ingrediente erau confucianismul, taoismul, cultul strămoşilor şi cultul zeilor pămîntului — s-a desprins brusc din amestec şi s-a văzut promovat la rangul de principala religie a ţării, grupînd aproximativ 44 la sută din populaţie, acest lucru se datoreşte unor motive foarte diverse.

Americanii au încercat să ridice împotriva marxismului o barieră psihologică şi spirituală, care să înlocuiască catolicismul compromis parţial din cauza familiei Ngo. Iată de ce ei au ajutat ierarhia budistă să se dezvolte şi să infrîngă regimul diemist.

Intenţiile foarte moderate exprimate de unii conducători budişti, a doua zi după căderea familiei Ngo, în noiembrie 1963, au cedat locul treptat, întîi unui clericalism discret, apoi unei poftă de influenţă şi chiar de putere care se exprimă tot mai făţiş.

Deşi dictatura mandarinilor catolici a fost înlocuită de un regim militar în care 9 conducători din 10 erau budişti, sau presupuşi a fi budişti, este destul de lesne de înţeles că budiştii au organizat manifestaţii împotriva guvernului generalului Khanh, în special după încercarea de lovitură de stat a lui Khanh de la 15 august pentru a pune mîna pe toate puterile civile şi militare. Iată cum se explică valul impunător al mişcărilor de masă care l-au silit pe Khanh să dea înapoi la sfîrşitul lunii august, şi să promită că va restitui puterea civililor. Aşa a procedat la 27 octombrie.

Atunci, atitudinea ierarhiei budiste a început să provoace nedumerire. Deîndată ce a fost înfiinţat Înaltul Consiliu al notabilităţilor, în care este reprezentată, şi care a desemnat pe şeful statului, Pham Khah Suu, şi pe şeful guvernului Tran Van Huong, marea maşină budistă a început treptat să intre în acţiune şi străzile Saigonului s-au umplut cu elemente protestatare, îmbrăcate în halate brune sau galbene...

În cazul acesta ajungem să ne întrebăm care sînt adevăratele obiective ale comunităţii budiste, şi dacă ea doreşte libertăţi şi restabilirea păcii, sau o participare tot mai mare la exercitarea puterii — chiar puterea pur şi simplu. S-a relevat că o declaraţie a lui Huong, potrivit căreia mişcările religioase ar trebui să se limiteze la domeniul religios, a dezlănţuit minia călugărilor, în special a bonzului superior Tich Tam Thau, deşi purtătorii lui de cuvînt repetaseră neîncetat timp de luni de zile că obiectivele comunităţii sînt pur religioase.

Din fluctuaţiile strategice ale comunităţii budiste, ca şi din lozincile răspîndite în pagodele din Vietnamul meridional, pare să reiasă că aceşti călugări se consideră cei mai auten-

țici purtători de cuvânt ai națiunii și în special ai țărănimii, și sînt de părere că ideologia politico-religioasă făurită de ei, pe bază de pacifism, de naționalism și de apeluri la justiția socială, le dă dreptul să revendice un loc la putere. Reiese chiar din ce în ce mai clar că obiectivul lor este ca budismul să fie proclamat religie de stat, iar conducătorii religioși să devină cadrele sau cel puțin „conștiințele” viitorului stat al Vietnamului de sud.

GRIJA PENTRU MONUMENTELE ISTORICE ȘI VALORIFICAREA LOR

Este îndeobște cunoscută grija pentru conservarea și valorificarea monumentelor istorice în țara noastră. Cele mai multe dintre ele au fost restaurate, altele scoase din ruina în care le-a adus vremea și înfățișate în haina lor genuină.

În anul acesta se termină restaurarea monumentelor istorice de mare valoare etnografică, artistică și religioasă. Vor fi gata restaurările de la cetatea Prejmer, a hanului domnesc din Suceava, mănăstirile Sucevița, Dragomirna și Galata, precum și de la Casa Văcăreștilor din București.

Continuă o altă serie de lucrări, constînd din consolidarea, conservarea și completarea unor monumente istorice importante: Cetatea Neamțului, mănăstirea Horezu, ansamblul arhitectural Radu Vodă din Capitală, zidurile și turnurile cetății Sebeș, cetatea de la Tg. Mureș și altele.

În prezent, specialiștii de la Direcția monumentelor istorice elaborează proiecte pentru restaurarea altor vestigii ale trecutului. Printre acestea sînt Primăria veche din Sibiu, Castelul Rakos Cris, Huniazilor, cetățile vechi de la Histria, Sarmisegetuza, Făgăraș, Zînea etc.

Asupra multora dintre aceste monumente s-au tipărit monografiile științifice, cu reproduceri și planșe în culori, unele chiar în mai multe limbi.

Mănăstirile din Moldova, unice prin vechimea și valoarea lor artistică, s-au învrednicit aproape toate de o asemenea înfățișare.

De curînd au fost tipărite 8 caiete-albume, bogat ilustrate, care reprezintă diferite monumente istorice. Între ele amintim, pentru frumusețea lor, caietul-album al Mănăstirii Trei Ierarhi din Iași și pe cel al Mănăstirii Cozia din Oltenia.

Muzeul de Artă al R.P.R., Secția de artă Românească, sec. X—XVIII a tipărit în anul 1964 studiul deosebit de interesant: „*Miniatura și ornamentul cărții manuscrise din Țările Române*” de Corina Nicolescu, împreună cu 62 planșe din catalogul manuscriselor acestei epoci.

Aceste manuscrise, frumos caligrafiate și împodobite, care merg pînă în sec. al XIII-lea, contribuie la cunoașterea culturii românești din Țările Românești și Transilvania. Ele „repre-

zintă în cele mai multe cazuri un interes artistic, dar au o valoare și culturală prin conținutul, limba și scrisul lor". În același timp, prin circulația lor, ele exprimă legătura permanentă ce a existat între cele trei provincii în cursul epocii feudale.

Școlile de caligrafi și miniaturisti de la Neamțu, Putna, Moldovița, Dobrovăț, Sucevița, Dragomirna și Rădăuți au fost adevărate focare de cultură. Manuscrisele de aici au ajuns până la Caransebeș, Brașov, Rîșnov, Cluj, Bistrița (Oltenia), Hodoș Bodrog și alte colțuri ale țării.

De pildă, tetraevanghelia de la Neamțu, scrisă în anul 1435—1436, are ferecătura lucrată într-un atelier transilvănean, iar o frântură din inscripție amintește că a fost dăruită Mănăstirii Neamțu de Cîndea, pîrcălab din Hațeg.

Lucru deosebit de bun a făcut Muzeul de Artă al R.P.R., cînd a făcut expoziție cu aceste lucrări de artă la Cluj (4 aug.—15 oct. 1963, Baia Mare (27 oct.—22 nov. 1963), Brașov (1 dec.—18 ian. 1964) și Sibiu (28 ian.—4 aprilie 1964).

Ele merită să fie expuse în oricare din marile centre culturale ale lumii, ca niște soli ai culturii și vredniciilor românești peste hotare. *Prof. Vasile Coman.*

CEL MAI VECHI LITURGHIER DIN LUME

După cum se știe liturghierul nu este o carte de bibliotecă, ci este în primul rînd o carte menită să satisfacă unele nevoi practice ale clerului, menită să ajute preoților să săvîrșească Sf. Liturghie. Liturghierul cuprinde textul Sf. Liturghii și este la îndemîna fiecărui liturghisitor în Sf. altar. Fără liturghier preotul nu poate sluji Sf. Liturghie. Prin urmare liturghierul este cartea de cult indispensabilă fiecărui slujitor al Bisericii pentru săvîrșirea Sf. Liturghii. Datorită acestui fapt în cursul veacurilor liturghierele au fost scrise, au fost copiate și tipărite, cînd s-a inventat tiparul, în primul rînd spre a fi puse la dispoziția preoților slujitori ca să poată săvîrși Sf. Liturghie. Utilizate fiind pentru slujbă, uneori, zi de zi, liturghierele s-au uzat, s-au deteriorat repede și altele au trebuit să le ia locul. Datorită acestui fapt liturghierele nu s-au păstrat, n-au supraviețuit generațiilor care le-au utilizat și nu s-au transmis din generație în generație. În trecutul îndepărtat nu s-a gîndit nimeni ca un liturghier manuscris, sau un liturghier tipărit să fie pus și păstrat cu îngrijire în bibliotecă, spre a fi transmis generațiilor viitoare ca un document științific și literar de mare preț. Acestea sînt motivele pentru care lumea creștină nu are astăzi decît foarte puține liturghiere vechi, rămase nedistruse de dintele vremii, păstrate în locuri sigure și cunoscute de toată lumea astăzi.

Cel mai vechi liturghier din lume, păstrat și cunoscut pînă în prezent, este așa numitul *Codice Barberini*. El este un

manuscris în limba greacă și cuprinde rugăciunile pe care le rostesc în taină în altar preoții la săvârșirea celor trei Liturghii bizantine. Pe lângă acestea el mai cuprinde și anumite rugăciuni din rânduiala Sfintelor Taine și a sfintelor ierurgii. Lipsesc din acest manuscris ecteniile, așa precum lipsesc ele din toate vechile manuscrise. În vechime ecteniile, fiind rostite în cadrul Sf. Liturghii, de obicei, de către diaconi, ele se scriau separat de textul Sf. Liturghii și în felul acesta erau întrebuințate de către diaconi. Lipsesc de asemenea din acest manuscris și „instrucțiunile” sau „povătuirile” tipiconale. Foarte probabil că pe vremea când s-a scris acest liturghier nu era obiceiul ca asemenea instrucțiuni să fie cuprinse în cadrul liturghierului.

Codicele Barberini a fost scris pe la sfârșitul secolului VIII. La începutul lui se găsește Liturghia Sf. Vasile cel Mare, purtând numele autorului în fruntea manuscrisului. Deci autenticitatea acestei Liturghii este pe deplin confirmată și de acest manuscris. Nu tot astfel stau lucrurile cu celelalte două Liturghii bizantine, cu Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur și Liturghia darurilor mai înainte sfințite, atribuite în general de către tradiție Sf. Grigorie Dialogul, patriarhul Romei (†604). Numele Sf. Ioan Gură de Aur apare în manuscris numai în fruntea alor două rugăciuni și anume: rugăciunea pentru catehumeni și rugăciunea Proskomidiei de după Vohodul cel mare. Deci ambele aceste Liturghii apar oarecum în manuscris ca anonime, nefăcându-se nici un fel de pomenire mai ales despre Sf. Grigorie Dialogul.

Codicele Barberini se păstrează astăzi în Biblioteca Vaticanului din Roma, înregistrat fiind sub Nr. 336. El a ajuns aici în anul 1902, împreună cu întreaga Biblioteca Barberiană, unde avea nr. II, 55 sau LXXVII¹⁾.

Un al doilea liturghier, tot manuscris grecesc, este Codicele liturgic nr. 15 (474), păstrat astăzi în Muzeul Rumiantsev din Moscova, Fondul Sebastianov, și datează din sec. X—XI. Ambele aceste manuscrise au o valoare excepțională pentru întreaga lumea creștină, datorită vechimei și unicității lor.

Pr. Prof. Sp. Căndea

1) Francisc Barberini, nepot al papei Urban al VIII, s-a născut în anul 1597 în Florența. În viață a ocupat înalte funcțiuni eclesiastice și mari demnități, ajungând diacon cardinal și episcop cardinal. A fost un erudit orientalist și iscusit conducător al Bibliotecii Vaticanului. De la înaintașii săi a moștenit o vastă bibliotecă, pe care el a îmbogățit-o și mai mult cu cărți prețioase și rare. Această bibliotecă purta numele familiei, adică „Biblioteca Barberini”. Papa Leon XIII a achiziționat această importantă bibliotecă în anul 1902. Ea constituie pînă astăzi un fond special al Bibliotecii Vaticanului din Roma. (Cf. Dictionnaire de Théologie Catholique. Tom. II. Partie I. Paris, 1923, p. 385).

VIAȚA BISERICĂȘCA ÎN CUPRINSUL MITROPOLIEI BANATULUI

ARHIEPISCOPIA TIMIȘOAREI ȘI CARANSEBEȘULUI

SESIUNEA ADUNĂRII EPARHIALE

Adunarea Eparhială a Timișoarei și Caransebeșului și-a desfășurat lucrările celei de a treia sesiuni din perioada 1962—1966 în duminica din 6 decembrie 1964.

După liturghia săvârșită de un sobor de preoți și diaconi în frunte cu Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Nicolae și Prea Sfințitul Episcop Teoctist al Aradului, în cadrul căreia au fost pomeniți ierarhii decedați ai Eparhiei, binefăcătorii ei, preoții trecuți la cele veșnice în ultimul an, membrii Adunării întruniți în sala de ședințe a Centrului arhiepiscopesc au ales o delegație ce a făcut îndatinata invitare la ședință a Înalt Prea Sfințitului Președinte. Însoțit de chiriarhul Eparhiei surori a Aradului și întâmpinați cu frumoasa cântare a imnului arhieresc, Întistătătorul Bisericii bănățene a deschis lucrările Adunării și salutînd pe cei de față a scos în evidență însemnătatea evenimentului pentru viața religioasă din Arhiepiscopie, contribuția valoroasă dată de preoți și credincioși spre buna ei desfășurare, ca și pentru necontenita înflorire a Patriei, ai cărei buni și harnici cetățeni s-au dovedit în toate împrejurările, exprimînd și bucuria de a avea alături pe Prea Sfințitul Teoctist, cheazășie a împreunei lucrări rodnice dintre cele două Eparhii.

Întrîndu-se în ordinea de zi a lucrărilor, Adunarea Eparhială a ales ca secretari de ședință pe dnii dr. Nicolae Bihoiu și dr. Petru Fărcuțiu cum și pe P. C. Părinte Nicolae Paștiu. Constatîndu-se că din 30 de membri sînt prezenți 26, Înalt Prea Sfințitul Părinte Președinte a declarat Adunarea ca legal constituită, capabilă a aduce hotărîri valide și a propus în aplauzele unanime să se trimită telegrame omagiale Președintelui Consiliului de Stat, Președintelui Consiliului de Miniștri, precum și Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian, Secretarului General al Departamentului Cultelor, Președintelui Sfatului Popu'ar al Regiunii Banat și Comitetului Național pentru Apărarea Păcii.

După designarea comisiilor de lucru cu președinții, raportorii și membrii lor, la invitarea Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit s-a dat citire Raportului general al secțiilor unite, care a înfățișat sintetic întreaga activitate de un an desfășurată în cadrul Arhiepiscopiei.

Raportul a încheiat prima parte a lucrărilor urmînd o agapă oferită membrilor Adunării la reședința mitropolitană, la care Dr. Nicolae Bihoiu a exprimat în numele tuturor cuvinte de omagiu și de grațitudine înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit Nicolae.

Prea Sfințitul Părinte Episcop Teoctist în cuvinte pline de simțăminte alese a vorbit despre împreună lucrare a celor două eparhii care formează Mitropolia Banatului și despre eforturile comune îndreptate înspre mai binele-obștesc. La sfîrșit a răspuns înalt Prea Sfințitul Părinte Nicolae.

La ora 17 cele patru comisii s-au retras pentru a studia rapoartele secțiilor Consiliului Arhiepiscopesc și pentru a elabora proiectele de hotărîri. Apoi reîntrunindu-se în ședință plenară înalt Prea Sfințitul Președinte a invitat raportorii să prezinte Adunării rapoartele și proiectele de hotărîri.

Raportul secției bisericești prezentat de P. C. Părinte Victor Stoica a înfățișat activitatea și realizările acestei secții ce sînt urmarea ostenețelor și dragostei față de Biserică de care au dat dovadă preoții și credincioșii, cum și a colaborării lor pentru înfăptuirea mai binelui. Ca o reflectare a acestora, din totalul parohiilor din Arhiepiscopie, au rămas vacante numai patru, multe din ele completîndu-se cu preoți tineri bine pregătiți, 28 slujitori ai altarului au fost distinși cu dreptul de a purta brîu roșu iar alții, cu activitate deosebită, au fost hirotesiiți întru protopopi sau iconomi stavrofori.

Rîvnitori întru propovăduirea dragostei, păcii și ostentori pentru propășirea colectivității, preoții au înscris realizări de seamă, pe care Adunarea le-a luat la cunoștință cu satisfacție.

La discuțiile purtate pe marginea proiectului de hotărîri, au luat cuvîntul dñii Dr. Nicolae Bihoiu, Dr. Iuliu Pora, Simion Marghiban, P. On. Părinte Ioan Geția și P. C. Părinte Nicolae Paștiu, exprimîndu-și bucuria pentru tot ce s-a înfăptuit spre întregirea parohiilor vacante cu slujitori destoinici, pentru consolidarea Bisericii în urma istoricului act din 1948, pentru grija ce s-a acordat disciplinei și prețuirii celor merituoși și s-au făcut propuneri constructive. Luînd cuvîntul înalt Prea Sfinția Sa a asigurat Adunarea că propunerile făcute vor fi înscrise în programul de lucru al Consiliului Arhiepiscopesc și vor fi transpuse în viață.

De Dr. Alexandru Radivcevič a expus raportul general al sectorului cultural-social, rapoartele speciale și proiectele de hotărîri din care a rezuțat că s-au depus silințe cu bune urmări pentru îndrumarea credincioșilor spre o trăire în adevăratul duh al credinței, pentru a deveni tot mai folositori semenilor. S-a scos în evidență munca depusă neprecupețit unei tot mai bune pregătiri a viitorilor preoți prin îndrumările și

largul sprijin material acordate Seminarului Teologic din Caransebeș și studenților teologi, pentru editarea în mai multe limbi a pliantului înfățișând Catedrala mitropolitană cum și pentru tipărirea obișnuitelor Pastorale, pentru ridicarea nivelului revistei „Mitropolia Banatului”, a conferințelor de orientare, a muncii pastorale și omiletice. S-a remarcat de asemenea contribuția pe plan local și extern dăruită cauzei ecumenismului și păcii prin Chiriarii, preoți și credincioși, grija pentru adunarea și cercetarea valorilor culturale artistice din trecutul Bisericii bănățene, interesul arătat bisericilor monumente istorice, pentru care Statul a acordat sume importante, cum și alte activități.

În legătură cu cele înfățișate au luat cuvîntul d-nii Gheorghe Adam-Borozan, Petru Anțilă și P. On. Părinte Dr. Zeno Munteanu, care și-au exteriorizat sentimentele de mulțumire față de cele înfăptuite. Propunerile privind munca de viitor a sectorului cultural-social au fost acceptate de Adunare.

Raportele și proiectele de hotărîre ale comisiei economice prezentate de dl. Marcel Popescu au oglindit înfăptuirile sectorului respectiv, rezumate în execuția bugetară din 1964, deslușind o gospodărire chibzuită a posibilităților financiare în care ajutorul larg al Statului dat salarizării preoților înscrie un capitol important. S-a remarcat sprijinul mare pe care l-a acordat Consiliul Arhiepiscopesc parohiilor mici, în acest sens prevederile pe anul 1965 ce au primit aprobarea, prevăzînd sume mai importante. Ca dovada neîncetatei creșteri a bunei-stări generale și a atașamentului credincioșilor față de Biserică, apare numărul crescînd al reparațiilor și investițiilor ce s-au făcut la bisericile, casele parohiale din Arhiepiscopie ca și alte lucrări, semnele prosperității vîdîndu-se de asemenea în rezultatele activității Depozitului de obiecte bisericești, în ale Tipografiei arhidiecezane și Atelierului de luminări, toate remarcate în cuvîntele rostite de d-nii Dr. Petru Fărcuțiu, Ioan Gaita și P. On. Părinte Vitalie Peretealcu.

După prezentarea raportului comisiei de organizare de către dl. Dr. Teodor Dejeu și după aprobarea proiectelor de hotărîri privind problemele organizatorice, epuizîndu-se ordinea de zi, d-nii Dr. Alexandru Radivoevici, Marcel Popescu, P. On. Părinți protopopi Toma Bujor, Ioan Goanță și P. C. Părinte Ioan Șisu, ca interpreți ai simțămîntelor preoților și credincioșilor față de toți care au contribuit cu ajutor și muncă la înfăptuirile și dorința de mai mult și mai bine, aduc un prinos de recunoștință, o dată cu asigurarea în viitor a sprijinului lor nelimitat.

În încheierea lucrărilor, Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit a mulțumit membrilor Adunării Eparhiale pentru contribuția ce au adus în toate problemele, împărtășindu-le lor și prin ei preoților și credincioșilor, arhieresti binecuvîntări.

Considerind activitatea desfășurată ca o datorie de conștiință și ca rezultat al muncii fiecăruia, a stăruit asupra semnificației deosebite ce-l are ajutorul dat de Stat și asupra sprijinului părintesc primit din partea Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian și i-a asigurat că toți cei care alcătuiesc Biserica bănățeană vor fi totdeauna devotați Sfântului Sinod, Patriei dragi, Conducătorilor ei, cauzei păcii și cu nestăvilită râvnă de a spori în cele bine plăcute lui Dumnezeu și folositoare propășirii întregii societăți.

EVOCAREA UNUI MOMENT DE SEAMA DIN ISTORIA ARHIDIECEZEI

La 12/24 decembrie 1864 vechea Episcopie a Caransebeșului a fost reînființată oficial. Evenimentul acesta reprezintă consecința unor stări de lucruri specifice vremii aceleia și răspundea necesităților bisericești ale ortodocșilor români din părțile Banatului. Deși de acum aparține trecutului peste care anii și-au adus completările firești și de absolută trebuință, el este totuși un moment de seamă al istoriei Eparhiei noastre cu binefăcătoare roade. Evocarea lui constituie o datorie față de memoria celor care l-au știut înfăptui și un îndemn pentru a continua bunele și frumoasele tradiții de altădată în condiții de viață noi și fericitoare.

Pentru a reaminti cele ce s-au înfăptuit înainte cu o sută de ani, în vechea catedrală a și mai vechii Episcopii a Caransebeșului, întregită astăzi cu aceea a Timișoarei și formînd Arhiepiscopia Timișoarei și Caransebeșului, după oficierea sfintei liturghii arhieresti la 26 decembrie, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae înconjurat de un sobor de preoți și diaconi, a săvîrșit parastasul pentru ierarhii care au arhipăstorit aici, pentru toți cei care și-au pus viața lor în slujba Bisericii și a binelui obștesc.

În cuvîntul rostit de Întîistătătorul ortodoxiei bănățene a fost apoi evocată activitatea binefăcătoare a celor ce au condus oarecînd destinele Eparhiei, episcopii și arhieriei Ioan, Nicolae, Miron, Filaret, Iosif și Veniamin, a celor ce au slujit la altarul bisericii și în cadrul așezămintelor bisericești din Caransebeș.

După încheierea serviciului divin la reședința vlădicească, martoră a atîtor evenimente aparținînd trecutului nostru bisericesc, s-au adunat preoții din oraș, profesori ai Seminarului Teologic, membrii consiliului parohial, credincioși, cărora Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae deodată cu îndătinatele urări de Nașterea Domnului și Anul Nou, le-a vorbit încăodată despre semnificația și importanța evenimentului comemorat,

VIZITA FRĂTEASCĂ

În ziua de 5 decembrie Prea Sfințitul Episcop Visarion Costici al Virșetului aflându-se în Timișoara a făcut o vizită frățească Înalț Prea Sfințitului Mitropolit Nicolae. La întrevedere a luat parte și Prea Onoratul Părinte Ștefan Tomici, reprezentând Biserica ortodoxă sîrbă din R.P.R. Cu acest prilej cei doi ierarhi au discutat probleme legate de situația Bisericii surori, de activitatea lor pe plan ecumenist, de strădaniile ce se depun pretutindeni în lume pentru pace și progres.

Întîlnirea a constituit expresia bunelor raporturi ce există între credincioșii aparținînd celor două popoare vecine, român și iugoslav, angajate în aceleași strădanii tinzînd la înfăptuirea mai binelui obșteșc.

PE DRUMURILE EPARHIEI

Pentru a cunoaște cît mai bine activitatea bisericească în cuprinsul Arhidiecezei, Înalț Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae a continuat să cerceteze parohiile și instituțiile dependente de Consiliul Arhiepiscopesc.

Astfel în ziua de 26 decembrie a făcut obișnuita vizită canonică la parohia din Caransebeș oficiînd sfînta liturghie. După aceea în sala de recepții a reședinței vlădicești de aici a primit preoții din oraș, membrii consiliului parohial și credincioși împărtășindu-le tradiționalele urări de Crăciun și Anul Nou.

La 27 decembrie a venit rîndul Lugojului de a-și primi într-un cadru sărbătoreșc Ierarhul. A fost oficiată sfînta liturghie și apoi după masă vecernia în cadrul căreia Înalț Prea Sfinția Sa a adresat cîte un cuvînt de învățătură credincioșilor. Înaintea agapei la care au participat și reprezentanți ai celorlalte culte religioase din oraș, preoții, consiliul parohial și credincioșii din oraș s-au întretinut cu Arhipăstorul lor la o gustare oferită de conducerea protopopiatului. Într-o atmosferă de sinceră apropiere s-au intonat colinzi și s-au adresat cuvinte de urare prilejuite de marile praznice ale Nașterii Domnului și Anului Nou.

De o vizită canonică asemănătoare s-a împărtășit parohia Oravița în zilele de 16 și 17 ianuarie. Înalț Prea Sfinția Sa a participat la slujba vecerniei sîmbătă 16 ianuarie la una din cele două biserici ale Oraviței române după care la locuința preotului Ioan Lazar, Chiriarhul s-a întretinut cu soborul preoților slujitori și cu membrii consiliului parohial. Duminică 17 ianuarie s-a oficiat liturghia arhierescă la biserica din Oravița montană. După agapa oferită de P. On. Părinte Valer Nicola, conducătorul oficiului parohial, la vremea cuvenită Înalț Prea Sfinția Sa, înconjurat de un sobor de preoți, a săvîrșit serviciul vecerniei la cea de a doua biserică din Oravița română.

La toate dumnezeieștile slujbe din cele două zile Întâistătorul Bisericii bănețene s-a adresat credincioșilor prezenți împărțându-le învățăături, sfaturi și îndemnuri creștinești.

În afara acestor vizite canonice Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nico'ae a mai cercetat parohia Obreja din protopopiatul Caransebeș în ziua de 10 ianuarie întreprinându-se cu preotul și membrii consiliului parohial asupra unor probleme specifice parohiei, parohiile Comorîște și Vraniuț din protopopiatul Oravița, în ziua de 16 ianuarie, cu care prilej a cercetat într-o parte situația casei parohiale iar în alta locuința preotului și biserica, și parohia Lugoj în duminicile din 24 și 31 ianuarie participînd la sfintele liturghii la bisericile din acest oraș.

O atenție deosebită s-a arătat Seminarului Teologic din Caransebeș care a fost vizitat în ziua de 10 ianuarie cînd Înalt Prea Sfinția Sa a participat la sfînta liturghie săvîrșită în biserică pusă la dispoziția șco'ii, a luat masa împreună cu elevii și a prezidat ședința consiliului profesoral. În ziua de 23 ianuarie a vizitat din nou Seminarul Teologic cînd a participat la cîteva ore de curs și apoi a condus o nouă ședință a consiliului profesoral dînd îndrumările necesare pentru sporirea activității didactice, educative și spirituale în cadrul școlii.

În aceeași zi a fost făcută o inspecție și la atelierul Tipografiei arhiepiscopale din Caransebeș verificînd modul în care se lucrează și condițiile de muncă ale salariaților.

NOI OSTENITORI ÎN OGORUL DOMNULUI

Pentru a completa parohiile vacante Bătești, protopopiatul Făget, Plavișevita, protopopiatul Orșova și Bazoșul Nou, protopopiatul Timișoara, Consiliul Arhiepiscopal a întocmit forme necesare numirii pe seama lor a candidaților de preoție Vasile Petrica, absolvent al Institutului Teologic din Sibiu, Dimitrie Moșcarcă, absolvent al Seminarului Teologic din Caransebeș și Gheorghe Șuvăgău absolvent al aceleiași școli. Ca urmare la aceasta fiecare din cei trei nou numiți a fost chemat să se împărtășească, prin punerea mîinilor arhiereului, sfințitul dar al preoției.

Astfel Vasile Petrica a fost hirotonit diacon cu prilejul liturghiei arhierești oficiată la Lugoj în ziua a treia a praznicului Nașterii Domnului iar preot cu prilejul sfintei slujbe săvîrșite la catedrala mitropolitană din Timișoara în ziua de 1 ianuarie a. c.

Gheorghe Șuvăgău a fost hirotonit diacon în cadrul sfintei liturghii oficiate de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae în ziua a doua de Crăciun la Caransebeș și preot în ziua următoare la Lugoj.

Dumitru Moșcarcă a fost hirotonit diacon la praznicul

Tăierii împrejur și Anului Nou, iar preot cu prilejul liturghiei arhieresti oficiată la catedrala mitropolitană în ziua de Bobotează.

Toți noii hirotoniți, înainte de a-și ocupa parohiile la care au fost numiți, au făcut practica liturgică corespunzătoare la catedrala mitropolitană.

Alături de aceștia, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae a binevoit să hirotonească întru diacon pe absolventul de Institut Teologic Ilie Maier salariat la Consiliul Arhiepiscopesc în cadrul sfintei liturghii din 6 decembrie și la fel pe absolventul de Institut Teologic Găvril Cernăuțeanu, bibliotecar al Arhiepiscopiei, cu prilejul dumnezeieștii slujbe oficiate la praznicul Sfinților Trei Ierarhi, hramul catedralei mitropolitane.

RASPLATIREA UNOR PREOȚI MERITUOȘI

Pe temeiul încredințării ce și-a dobândit despre vrednicia unor preoți cu activitate deosebită pusă în slujba Bisericii și a binelui obștesc și ca urmare a celor stabilite de Sinodul mitropolitan la ședința sa din 15 septembrie 1964, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae a hirotonit întru iconom stavrofor pe P. On. Părinte Dr. Nicolae Iorgovan din Reșița în cadrul liturghiei arhieresti din 6 decembrie și pe P. On. Părinte Iova Firca de la parohia Timișoara I cu prilejul sfintei liturghii din prima zi a Crăciunului. Aceeași distincție a acordat-o P. On. Părinte Ioan Pop, salariat la Consiliul Arhiepiscopesc, hirotesindu-l în cadrul dumnezeieștii slujbe oficiată la Lugoj în ziua de 27 decembrie.

Apreciind râvna în îndeplinirea îndatoririlor ce le revin precum și vechimea în funcțiunea de înaintestătători ai oficiilor protopopești pe care le conduc, Chiriarhul a hirotesit întru protopresbiteri pe P. C. Părinți Victor Cazacu protopop în Reșița, Iulian Opreșni protopop în Făget și Dimitrie Grama protopop în Caransebeș. Toți trei au fost înălțați în rang cu prilejul liturghiei arhieresti săvârșită la Caransebeș în 26 decembrie.

De aceeași cinstire s-au bucurat și P. C. Părinți Damaschin Gheju paroh în Babsa, protopopiatul Lugoj, Constantin Comsulea paroh în Timișoara IV și Gheorghe Geția administratorul catedralei mitropolitane, cărora li s-a împărtășit hirotesia de protopresbiter onorific la sfintele liturghii oficiate în Lugoj la 27 decembrie și în Timișoara la 1 ianuarie.

Pentru îndelungata activitate bisericească, viață îmbunătățită și muncă rodnică, Prea Cuviosul Părinte Nectarie Pintilie paroh la Partoș, protopopiatul Deta, a fost înălțat la rangul de singel, făcându-i-se cuvenita hirotesie cu prilejul sfintei liturghii arhieresti de la 30 ianuarie, hramul catedralei mitropolitane.

PE DRUMUL ÎNTELEGERII ȘI AL PĂCII

În preajma începerii noului an, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae a invitat la reședința mitropolitană pe reprezentanții cultelor religioase din orașul principal al regiunii la o înțelegere de bunăvoință. Au participat Prea Onoratul Părinte Ștefan Tomici, vicarul Bisericii ortodoxe sârbe din R.P.R., Prea Onoratul Părinte Conrad Kernweisz „ordinarius, protopop romano-catolic, Rev. Peuker Leo, protopop reformat, Rev. Mathos Paul, protopop evanghelic și dr. Ernest Neumann, prim-rabin. A fost de față P. On. Părinte Traian Sevcicu, secretarul Arhiepiscopiei. Cu acest prilej s-a oferit invitațiilor o gustare.

Discuțiile purtate au arătat dorința tuturor de a-și aduce partea lor de contribuție la apropierea dintre credincioșii aparținând diferitelor culte, la mai buna înțelegere dintre oameni și popoare, la pacea lumii și fericirea tuturor.

Ca o consecință a acestei întâlniri în ziua de 1 ianuarie, la vecernia care s-a oficiat la catedrala mitropolitană, au participat alături de Înalt Prea Sfinția Sa și reprezentanții celorlalte culte religioase din Timișoara. Serviciul religios săvârșit a primit astfel un caracter deosebit de solemn, cu atât mai mult cu cât fiecare participant a rostit potrivit manierei proprii o rugăciune. Rev. Mathos Paul a citit în limba germană psalmul începător al vecerniei, P. On. Părinte Ștefan Tomici în limba slavă rugăciunea „Învrednicește-ne Doamne. .”, Rev. Peuker Leo rugăciunea dreptului Simion „Acum slobozeste...” în limba maghiară, iar P. On. Părinte Conrad Kernweisz rugăciunea „Tatăl nostru” în limba latină. Înalt Prea Sfinția Sa a rostit în grecește rugăciunea „Lumină lină...”

La sfârșit Ierarhul bănățean s-a adresat celor prezenți tilcuindu-le cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „Dacă este cineva în Hristos, este făptură nouă; cele vechi au trecut, iată, s-au făcut noi” (II Cor. 5, 17), și aplicându-le la cele ce se întâmplă azi în lume când, într-adevăr, „cele vechi au trecut”, toate transformându-se mereu în mai bine. Înnoirea ce se observă pretutindeni, se face simțită și în cele bisericești. Creștinii care altă dată se vrăjmașeau între ei, azi își dau mâna și alături de oamenii doritori de bine din lumea întreagă, se străduiesc să împlinească cele de folos obștii. Arătând apoi că și cele ce s-au putut vedea săvârșindu-se în cadrul acelei slujbe sînt un semn al „noului”, Înalt Prea Sfinția Sa a mulțumit reprezentanților cultelor religioase pentru mărturia ce au dat-o despre dorința lor sinceră de a contribui din toate puterile la apropierea dintre Biserici, la buna înțelegere dintre oameni, la cauza păcii și înfrățirii tuturor.

ȘEDINȚA DE LUCRU CU PROTOPOPII

În ziua de 19 ianuarie la sediul Consiliului Arhiepiscopesc a avut loc o ședință obișnuită de lucru cu conducătorii oficiilor protopopești sub conducerea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Nicolae. Prima parte a fost dedicată analizării unei serii de probleme legate de activitatea preoților în cadrul Casei de Pensii și Ajutoare a clerului și salariaților Bisericii Ortodoxe Române. Cu acest prilej dl. V. Coiculescu din partea C.P.A. a ținut un instructaj privitor la drepturile și îndatoririle decurgând din apartenența la Casa de Pensii și Ajutoare.

Apoi conducătorii sectoarelor administrativ-bisericesc, cultural și economic au pus în discuție chestiuni specifice muncii lor, în toate dându-se îndrumările menite a contribui la îmbunătățirea activității pastorale, cultural-sociale, administrative și gospodărești a conducătorilor oficiilor protopopești și a preoților parohi. P. On. Părinți protopopi prezenți au luat cuvântul la toate punctele înscrise pe ordinea de zi dovedind mult simț de răspundere și arătându-se pătrunși de dorința de a sluji Bisericii și înfloririi Patriei.

Ședința care a ținut toată ziua a fost întreruptă la ora mesei când Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae a invitat pe toți protopopii la o agapă oferită la reședința mitropolitană.

ADUNAREA GENERALĂ A C. A. R.

Casa de Ajutor Reciproc a Clerului și Salariaților bisericești din Arhiepiscopia Timișoarei și Caransebeșului și-a ținut, la sediul ei, Adunarea Generală ordinară în ziua de 26 ianuarie 1965. Darea de seamă anuală a comitetului de conducere prezentată de P. On. Părinte dr. Ioan Petreună președintele C.A.R.-ului a oferit delegaților o oglindă fidelă, din care s-a desprins deosebita utilitate a unei astfel de asociații. Au fost acordate împrumuturi, ajutoare de înmormintare și ajutoare de boală.

După citirea și discutarea dării de seamă care a fost aprobată, comisia de revizie prin P. On. Părinte Constantin Stoichescu și-a prezentat referatul ei care a fost luat cu satisfacție la cunoștință, constatându-se modul corect în care s-au administrat banii obștești. În fine s-a trecut la prezentarea proiectului de buget pe anul în curs care a și fost adoptat.

Adunarea Generală și-a desfășurat lucrările în prezența și cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Nicolae care a arătat și de data aceasta dragostea și grija părintească ce le are față de clericii Eparhiei nu numai în ceea ce privește binele lor spiritual, ci și cel material. Lămuririle date în anumite probleme, aprecierile făcute pentru tot ceea ce e folositor, îndrumările pentru activitatea de viitor, au fost și rămân

încurajatcare pentru membrii și conducerea Casei de Ajutor Reciproc.

TRECUT LA CELE VEȘNICE

În ziua de 5 noiembrie a încetat din viață în vîrstă de 78 ani, după o lungă și grea suferință, preotul pensionar *Romul Popovici* din Balinț. A funcționat la parohiile Honorici (1909—1914), Criciova (1914—1927), Hodoș (1927—1939), Lucareț (1939—1942), Bulza (1942—1947) și Virișmort (1947—1949), și după pensionare a continuat să administreze parohii în care se simțea trebuința. Peste tot s-a dovedit a fi omul datoriei, împlinindu-și cu multă conștiinciozitate misiunea. Cît a păstorit parohia Criciova a renovat și pictat biserica, iar la Hodoș a zidit o biserică nouă.

Înmormîntarea s-a făcut în ziua de 7 noiembrie de către un sobor de preoți compus din P. C. Părinți Gheorghe Lai-chici și Ioan Trifu din Balinț, Aurel Popescu din Tîrgoviște și Viorel Novăcescu din Fădimac. Au cuvîntat despre meritele decedatului preoții Gh. Laihici și A. Popescu.

EPISCOPIA ARADULUI

LUCRARILE ADUNĂRII EPARHIALE

Adunarea Eparhială a Eparhiei Aradului și-a ținut ședința ordinară anuală în anul 1964, în ziua de 13 decembrie.

După săvârșirea sf. liturghii s-a oficiat doxologia de către Prea Sfințitul Episcop Teoctist înconjurat de un sobor de preoți și diaconi și apoi membrii Adunării au trecut în sala bibliotecii Centrului eparhial unde s-au desfășurat lucrările.

Ședința a fost deschisă de către Prea Sfințitul Episcop, președinte al Adunării Eparhiale, printr-o amplă cuvîntare.

Pornind de la cap. 8 v. 8 din Levitic în care se vorbește de pectoralele „Urim” și „Tumim” pe care pontiful Vechiului Testament le purta ca simbol al adevărului și doctrinei, Prea Sfințitul Episcop a arătat că aceste simboale indicau însușirile Mîntuitorului Iisus Hristos care s-a numit pe sine „Calea, Adevărul și Viața”. El a transmis uceniciilor Săi virtuțile celor trei slujiri ale Sale, adică puterea de a învăța, de a conduce pe calea mîntuirii și de a sfinți pe credincioși. De aceea s'ujitorii Bisericii Lui au pînă astăzi, ca atribut al Bisericii, de a predica Adevărul care ajută pe oameni să se desăvîrșească aici pe pămînt. Sub ocrotirea Duhului Sfînt care lucrează în Biserică, se desfășoară și activitatea Adunării Eparhiale și lucrările celorlalte corporațiuni bisericești statutare.

Principiile enunțate mai sus, continuă Prea Sfințitul Președinte, sînt și în zilele noastre de o netăgăduită actualitate.

Omenirea este însetată de adevăr și de dreptate, de unitate, de cunoaștere și de apropiere, de bunăstare materială și de înflorire spirituală. Deși amenințarea unui război termoneuclear n-a dispărut complet, totuși forțele păcii și ale luminii sînt mai mari, putînd să asigure lumii liniștea și să o ferească de prăpastia nimicirii.

Prea Sfințitul Episcop a arătat apoi minunatele rezultate ale muncii poporului nostru în cei 20 de ani de viață nouă, care a făcut ca țara noastră să atingă culmi de înflorire nebănuite.

La aceste mărețe realizări ne-am adus fiecare aportul și de aceea e'le constituie o mîndrie îndreptățită pentru toți fiii Patriei noastre.

Din rapoartele pe care le vom prezenta Adunării Eparhiale, a spus Prea Sfinția Sa, va reieși acest lucru. Apoi la evidențiat înțelegerea deosebit de binefăcătoare aflată de Centrul Eparhial la Departamentul Cultelor în vederea rezolvării favorabile a tuturor cerințelor noastre eparhiale.

Prea Sfințitul Episcop a încheiat spunând că se așteaptă cuvântul autorizat al membrilor Adunării Eparhiale asupra activității ce se va desprinde din rapoarte, nădăjduindu-se că lucrările Adunării vor fi rodnice datorită devotamentului membrilor ei.

Urind apoi bun venit membrilor Adunării Eparhiale și oaspeților Prea Sfințitul Președinte invită pe secretarul general al Adunării Eparhiale, Prot. D. Cuzman să facă apelul nominal în urma căruia se constată că sînt prezenți 28 membri, absent fiind unul și astfel declară Adunarea Eparhială constituită spre a putea aduce hotărîri valabile.

Prea Sfințitul Președinte a invitat apoi pe P. C. Consilier administrativ Pr. Petru Săăgeanu să citească raportul general de activitate al Consiliului Eparhial, sectorul bisericesc-cultural, pe anul 1964.

Raportul înfățișează, la început, felul în care preoțimea și-a manifestat atașamentul și contribuția la uriașul efort al poporului pentru pace și pentru zidirea vieții celei noi, citînd mai multe cazuri grăitoare de preoți care s-au evidențiat prin contribuția lor la înfăptuiri de interes obștesc și dintre care unii au fost distinși cu decorații și medalii.

Raportul se ocupă de grija Centrului Eparhial față de formarea de noi preoți, de contribuția la susținerea școlilor teologice din Caransebeș și Sibiu, de recrutarea de elevi pentru Seminar, de acordarea de burse, de cursurile de îndrumare la care, în acest an, preoțimea arădană a înregistrat deosebite rezultate, de conferințele de orientare cu o masivă participare a preoților la dezbaterile temelor fixate, între care o menționează aparte a avut-o conferința din luna septembrie care s-a ocupat de cea de a 20-a aniversare a eliberării Patriei noastre.

În ceea ce privește raporturile cu alte culte, raportul a subliniat unele vizite importante făcute Centrului Eparhial de grupul de profesori și studenți ai Institutului Reformat din Cluj—Sibiu, de Eminentă sa Dl. Buthi Al. episcop reformat al Oradiei, de păstorul H. Hellstern din Elveția, de pastorul Paul Ziehe din R.D.G. și alte întîlniri care constituie o contribuție la apropierea dintre Biserici. S-au mai amintit apoi de alte vizite de prestigiu la Reședință ca aceea a dnei L. Popovici, director al Muzeelor de Artă din Belgrad și a dlui ambador al R.F.S. Iugoslavia în R.P.R., A. Milatovici cu soția, a unor Ierarhi, etc.

În continuare raportul s-a ocupat de felul în care a fost îndrumată preoțimea în ce privește respectarea rînduielilor tipiconale, de acordări de distincțiuni bisericești, etc.

În încheiere s-au tras concluzii și s-au fixat sarcini ale sectorului pentru anul 1965.

Raportul general pentru sectorul economic al Consiliului Eparhial a fost prezentat de P. C. consilier administrativ Ion Nădăban, ocupîndu-se de realizările în această direcție, apoi subvențiile și bursele acordate școlilor de învățămînt teologic, parohiilor de către Sf. Patriarhie și de către Episcopie, ajutoare acordate preoților bătrîni și văduvelor de preoți. Drept anexe raportul a prezentat bilanțul pe 1963 și pe trei trimestre din anul 1964, proiectul de buget pe 1965 precum și situația fondului de asigurare a bunurilor. Raportul subliniază că salarizarea preoților se ridică la mai mult de jumătate din bugetul eparhiei, aducînd mulțumirile cuvenite Conducerii Statului nostru și Onor. Departament al Cultelor.

În încheiere raportul prezintă planul financiar pe 1965.

După citirea rapoartelor, Prea Sfințitul Președinte le supune dezbaterilor Adunării Eparhiale.

La discuții au luat cuvîntul deputații eparhiali:

1. Traian Micleuța din Baia de Criș protopopiatul Brad care a elogiat munca depusă la Centrul Eparhial și aduce mulțumiri cerînd în încheiere aprobarea rapoartelor cu anexele lor.

2. Dr. Ioan Radu din partea protopopiatului Orăștie, și-a arătat mulțumirea față de grija ce se acordă formării și educării preoților și problemelor de actualitate. A cerut aprobarea rapoartelor.

3. Prot. Ioan Popa din protopopiatul Gurahonț își exprimă satisfacția și recunoștința pentru decorațiile pe care Statul le-a acordat unor preoți, care cinstesc întreaga Biserică.

4. Prot. T. Chiffa din protopopiatul Deva a făcut unele propuneri și a dat glas bucuriei preoțimii și credincioșilor față de munca desfășurată la Centrul Eparhial prin grija Prea Sfințitului Episcop.

În urma discuțiilor, rapoartele au fost aprobate în întregime și în unanimitate.

Luînd cuvîntul în încheierea lucrărilor, Prea Sfințitul Președinte a mulțumit Adunării Eparhiale pentru contribuția pe care și-a dat-o la lucrările acestei sesiuni și a spus că toate realizările raportate au fost făcute nu pentru a merita elogiile ce s-au adus, ci pentru a face ceea ce este bun și necesar. Prea Sfinția Sa a arătat că în toate a fost ajutat de colaboratori, de protopopi, preoți și de credincioși. Aprecierile obligă la o muncă și mai mare.

În încheiere Prea Sfințitul Episcop a mulțumit Conducerea Statului și Onor. Departament al Cultelor pentru tot sprijinul acordat.

După încheierea lucrărilor membrii Adunării și alți invitați au vizitat încăperile reamenajate ale Reședinței, exprimându-și admirația pentru toate cele făcute și apoi au trecut în sufrageria mai spațioasă în urma recondiționării și a acesteia, luând parte la agapa comună de aici.

În atmosfera aceleiași însuflețiri, determinată de satisfacția muncii și realizărilor de care membrii Adunării Eparhiale au luat cunoștință, s-au rostit toasturi. Primii care au luat cuvântul au fost Prot. D. Cuzman din protopopiatul Criș și Ing. Burlacu; apoi dl. Dr. Pescaru s-a alăturat aprecierilor ce s-au făcut mai înainte și a îndemnat la luptă statornică de sprijinire a acțiunilor obștești și a apărării păcii. Prot. E. Borza din Ineu, care a fost decorat cu prilejul aniversării a 20 de ani de la eliberarea Patriei noastre de sub jugul fascist, a mărturisit că inima i-a bătut alături de inima poporului și va bate tot așa și în viitor. Dl. Octavian Cosma din protopopiatul Hațeg și-a exprimat satisfacția de a vedea reședința eparhială atât de bine rostuită, încît peste tot se simte atmosfera de apropiere și ospitalitate.

Prea Sfințitul Episcop, adresîndu-se celor prezenți și-a exprimat bucuria de a fi încheiat una din paginile frumoase ale activității eparhiale, dusă într-un an, îndreptîndu-și gândul, cu recunoștință, către Conducătorii Țării, către Departamentul Culetelor și către autoritățile locale.

A mulțumit apoi încăodată, tuturor celor ce au contribuit la munca săvîrșită, Adunării Eparhiale, consilierilor, protopopilor și salariaților și le-a făcut urări pentru anul nou.

GRACIUNUL ȘI ANUL NOU LA EPISCOPIE

Potrivit tradiției, cu prilejul sfintelor sărbători ale Crăciunului și Anului Nou, salariații Centru'ui Eparhial, preoții și corul Catedralei, au ținut să facă urări fiești Ierarhului lor.

Astfel, în ziua întâia de Crăciun, după sf. liturghie oficiată de Prea Sfinția Sa Episcopul Teoctist, s-au prezentat la reședință membri ai Consiliului Eparhial, salariați ai Centru'ui Eparhial și preoți care și-au exprimat bucuria pe care le-o oferă marele praznic al Nașterii Domnului de a putea ura Prea Sfinției Sale creștinești doriri de rodnică păstorie a clerului și credincioșilor Eparhiei.

Prea Sfinția Sa a mulțumit pentru bunele urări și s-a întreținut cu oaspeții într-o atmosferă sărbătorească.

În ziua de Anul Nou, după sf. liturghie arhierescă, Prea Sfințitul Episcop a primit la reședință mai mulți oaspeți clerici și mireni împreună cu membrii corului catedralei episcopicești.

P. C. Prot. Cornel Oros, în numele corului, a adresat Prea Sfinției Sale urări de Anul Nou. Răspunzînd, Prea Sfin-

ția Sa a împărtășit tuturor binecuvântări arhieresti făcându-le urări de îmbogățire în viața duhovnicească și în slujba sfintei Biserici și a Patriei noastre.

La atmosfera sărbătorească au contribuit colinzile corului patriarhal condus de prof. N. Lungu și al bisericii Domnița Bălașa din București, dirijat de artistul poporului prof. I. Chirescu înregistrate pe bandă de magnetofon, pe care Prea Sfinția Sa le-a transmis oaspeților impresionați de frumusețea execuției.

În aceeași zi, după amiază, s-au prezentat la reședință preoții din orașul Arad, precum și reprezentanții cultelor: romano-catolic prin Prot. Oláh și preotul Benôcs din Arad—Grădiște; reformat prin Prot. I. Molnár; evanghelic prin Prot. Deneș și mozaic prin șef-rabinul Kesztenbaum.

P. C. Prot. Gh. Șerb în numele preoților ortodocși și al credincioșilor din protopopiatul Arad adresându-se Prea Sfinției Sa le a subliniat, în alese cuvinte, atmosfera de adîncă simțire duhovnicească în care preoțimea a pășit în Noul An alături de întregul nostru popor. La aceasta într-o mare măsură a contribuit și înfăptuirile însemnate de la Centrul eparhial din anul 1964. P. C. Sa a făcut urările cuvenite și a prezentat Prea Sfinției Sa le omagiile de fii duhovnicești.

Mulțumind pentru cuvintele și urările ce i-au fost adreseate, Prea Sfințitul Episcop a arătat că strădaniile ce au fost amintite se datoresc posibilităților ce se oferă astăzi în Patria noastră Bisericii și se înscriu între alte multe realizări și mai mari din cuprinsul Patriarhiei Române. Pentru toate acestea Prea Sfinția Sa a mulțumit Onor. Departament al Cultelor și autorităților la care a găsit cea mai largă înțelegere. A adăugat că realizările gospodărești ale preoților din Eparhie pe care le-a constatat cu prilejul vizitelor ce le-a făcut la parohii, i-au fost un imbold pentru a păși și la Centrul eparhial la lucrări menite să răspundă cerințelor corespunzătoare pentru o așezare cu un trecut de seamă în viața Bisericii noastre.

De altfel, a mai spus Prea Sfinția Sa, întreaga viață a Bisericii noastre se caracterizează prin numeroase înfăptuiri, atât pe plan gospodăresc și duhovnicesc cît și prin participarea ei activă la toate acțiunile menite a asigura apropierea dintre creștini, refacerea unității Bisericii, progresul și pacea lumii întregi. Delegațiile Bisericii Ortodoxe Române prin contribuția lor la întrunirile internaționale bisericești la care au luat parte au ridicat prestigiul Bisericii noastre și au ajutat la rezolvarea unor probleme mari de primă importanță.

În încheiere Prea Sfințitul Episcop a accentuat că și strădaniile ecumeniste depuse în cadrul Episcopiei din Arad au contribuit la apropierea dintre Biserici, dintre credincioși și

au ajutat la conviețuirea și munca pașnică a credincioșilor din țara noastră.

Prea Sfinția Sa și-a exprimat nădejdea unor rezultate din ce în ce mai îmbucurătoare pentru Biserică, pentru Patria noastră și pentru toți oamenii pașnici din lume, de pe urma continuării aceluiași bune stădăni în duhul dragostei și al păcii. Binecuvîntînd pe toți cei de față și prin ei pe păstoriții lor, Prea Sfinția Sa le-a făcut părintești urări pentru noul an.

Preoții au rămas, de pe urma acestei întîlniri cu Ierarhul lor, întăriți sufletește de duhul optimist, încurajator care s-a desprins din cuvintele Prea Sfinției Sale și încălziți de părintească dragoste cu care au fost primiți.

Tot astfel, reprezentanții celorlalte culte amintiți mai sus, s-au simțit ca în sînul unei mari familii și au mulțumit Prea Sfinției Sale pentru prilejul acestei înălțătoare întîlniri.

CINSTIREA JUBILEULUI DE 200 ANI AL BISERICII DIN PAROHIA SOCODOR

Creștinii ortodocși din această parohie după ce și-au mutat lăcașul de închinare în diferitele părți ale satului și-au temeluit biserica lor, care a împlinit frumoasa vîrstă de 200 ani. Acesteia i s-au făcut în ultima vreme o seamă de lucrări de restaurare pe dinlăuntru și pe dinafară. Voind să dea o cinstire deosebită aniversării de 200 ani, enoriașii au stăruit prin consiliul parohial și preoții locali, ca ierarhul din scaunul vlădicesc al Aradului să binecuvînteze lucrările și osîrdia lor. Împlinind această dorință, în ziua de 29 noiembrie 1964, Prea Sfinția Sa Părintele Episcop Teoctist, a fost înfrîmînat în parohia Socodor de Prot. D. Cuzman, care l-a binecuvîntat în numele preoților comunei și al credincioșilor, ale căror fețe erau umezite de lacrimile bucuriei că-și văd arhipăstorul iubit. S-a oficiat slujba sfințirii bisericii și apoi liturghia arhierască, urmărită de cei prezenți cu adîncă evlavie.

După raportul parohului în care s-a arătat vechimea satului păstrător de datini creștinești și românești, înaltul Ierarh a adus cuvinte de meritată laudă credincioșilor, pentru statornicia lor în dreapta credință strămoșească. Apoi tîlmăcind cuprinsul pericopei evanghelice Prea Sfinția Sa a stăruit asupra învățăturilor folositoare pentru îndrumarea duhovnicească a credincioșilor. Referindu-se la condițiile grele în care își duceau viața acum două veacuri strămoșii noștri, precum și la înfățișarea înfloritoare actuală a urmașilor celor ce acum 200 de ani luptau din greu pentru traiul lor și pentru drepturi sociale, Prea Sfinția Sa a subliniat că astăzi trăim

vremuri de împliniri mărețe. Țara noastră este condusă de oameni ieșiți din popor și inima lor bate la fel cu inima poporului. Azi ne bucurăm de libertate religioasă, de drepturi și înlesniri la care nici nu îndrăzneau să gândească cei ce au pus temeliiile sfântului locaș. Poporul nostru și-a scos de sub cenușa uitării monumentele sale de mare valoare, printre care minăstiri, biserici de lemn care au fost readuse la strălucirea inițială cu sprijinul larg al Statului nostru. Chemarea păcii, chemarea la înțelegere între popoare și la bunăstare, rămîne pentru noi toți îndatorirea de căpetenie. Fiecare dintre noi sîntem datori să răspundem cu însuflețire la această chemare minunată a zilelor noastre în care putem fi cărămizi prețioase la edificarea acestor mărețe opere, la așezarea păcii între popoare.

Ierarhul nostru a vizitat în aceeași zi parohia Pădureni, unde a fost întâmpinat de protopopul locului Pr. F. Bereteu, Pr. I. Faur din Șimand și credincioșii din parohie. După s'ujba vecerniei și raportul parohului Prea Sfinția Sa exprimîndu-și bucuria de a se afla în mijlocul credincioșilor le împărtășește celor de față învățătura despre legătura ce există între cei ce formează Trupul tainic al Domnului, arătînd că fiecare din membrii Bisericii sînt datori să facă fapte bune. „Biserica ortodoxă a rămas cu învățătura ei și cu dragostea de mamă pentru toți cei ce-L mărturisesc pe Mîntuitorul nostru Iisus Hristos și-i cheamă neîncetat la slujirea păcii, a semenilor și a scumpei noastre Patrii”. Lămurind unele din însușirile legate de rostul ei pe pămînt, Prea Sfinția Sa Părintele Episcop îndeamnă pe credincioși ca să se poarte în așa chip încît totdeauna să se simtă că sînt vîrstare vii din tulpina Bisericii noastre strămoșești.

La ieșirea din biserică Prea Sfinția Sa Părintele Episcop Teoctist a vizitat casa parohială și pe venerabilul Prot. Gheorghe Ardelean în vîrstă de 91 ani, care a zidit biserica.

VIZITA PASTORALA ÎN PAROHIIILE ÎNEU ȘI ȘICULA

Parohia Ineu, al cărui nume figurează în titulatura episcopilor arădani îndată după cel al cetății de scaun episcopesc, sub forma de Ienopole, este nîmbată de un trecut demn de luat în seamă în istoria bisericească din părțile crișene. Pe vremuri Ineul a fost reședință episcopescă în care a păstorit Sf. Ierarh Sava Brancovici.

Ineul fiind și sediu protopopesco, Prea Sfințitul Episcop Teoctist a binevoit a cinsti pe vrednicii săi preoți și parohieni săvîrșind în impozanta lor biserică sf. liturghie arhierască în ziua de duminică 27 decembrie, în mijlocul unui sobor de preoți și diaconi.

La sosire Prea Sfinția Sa, însoțit de P. C. consilier eparhial Pr. P. Sălăgeanu, a fost întâmpinat în fața sf. biserici, după rânduială de P. C. Protopop E. Borza care a rostit un cuvânt de bun venit.

A urmat sf. liturghie arhierească, ascultată cu multă piozitate de către credincioșii din biserică. La priceasnă Prea Sfințitul Episcop Teoctist a adresat credincioșilor un pătrunzător cuvânt de învățătură în care a dezvoltat, pe temeuri biblice și patristice, ideia înrudirii creștinilor.

Prea Sfințitul Episcop a mai arătat că profeții Vechiului Testament au dorit să vadă pe acel Dumnezeu întrupat pe care L-au prorocit, dar nouă ni s-a dat să-L cunoaștem și să-L prăznuim an de an, să fim mai mult decît patriarhii și prorocii, fiind lucrători în via sădită de El. Chipul nostru omenesc a fost cinstit de El, a fost desăvîrșit și luminat de lucrarea Duhului Sfînt, la Cincizecime. Prin nașterea Lui, noi am devenit frați ai Săi și fii ai lui Dumnezeu. De aceea sf. biserică o și numește pe Maica Domnului cu numele de Maica Bisericii și a noastră a tuturor, căci prin botez, pentru toți se naște Hristos și noi toți ne naștem în Biserică.

Biserica este deci născătoare de fii duhovnicești pe care-i ajută să dobîndească asemănarea cu El. De aceea se cade să trăim în așa fel ca să nu știrbim chipul lui Dumnezeu pe care l-am primit prin botez, ci să-l facem să lumineze înaintea tuturor oamenilor „ca văzînd ei faptele noastre cele bune, să mărească pe Tatăl nostru cel din ceruri” (Matei 5, 16.).

„Prezența noastră aici — a spus Prea Sfințitul Episcop Teoctist — în timpul marilor sărbători creștinești, în biserică din orașul acesta atît de legat de rosturile credinței noastre străbune, vrea să tîlmăcească acest lucru”.

Prea Sfințitul Episcop a încheiat înaripatul cuvînt de învățătură, îndemnînd pe credincioși să-și iubească Patria care a făcut pași uriași în ultimii 20 de ani de viață, s-o slujească și să muncească pentru înflorirea ei, ostenind cu dragoste pentru tot ce e înalț și bun.

În după amiaza aceleiași zile Prea Sfinția Sa a binevoit a vizita și parohia Șicula păstorită de vrednicul preot Gheorghe Belei. După cuvîntul de bun venit adresat Prea Sfinției Sale de către protopop, Ierarhul a asistat la slujba vecerniei. În cadrul acesteia P. C. Preot paroh a rostit un însuflețit cuvînt de întâmpinare și dragoste față de Ierarhul căruia i se adresa. În încheiere făcînd un scurt raport asupra parohiei, a solicitat binecuvîntarea arhierească și îndrumări părintești.

Prea Sfințitul Episcop Teoctist a vorbit apoi credincioșilor despre frumusețea praznicului Nașterii Domnului, despre darurile pe care venirea Lui în lume ni le-a adus prin Biserică, despre pîrtășia noastră la ele și despre îndatoririle noastre de a sluji Biserica, pe oameni și Țara noastră.

În continuare Prea Sfințitul Episcop a arătat de câte îmbunătățiri materiale și culturale se bucură oamenii în cadrul vieții de astăzi din Patria noastră, îndemnînd pe credincioși să muncească pentru sporirea acestor bunuri, căci Biserica așa ne învață: să fim muncitori, să facem bine și tot ce este de folos, tot ceea ce aduce belșugul și pacea pe care o predică de două mii de ani.

DISTINCȚII BISERICESTI

Ca urmare a aprobării Sinodului Mitropolitan, Prea Sfințitul Episcop Teoctist a binevoit, cu prilejul sf. liturghii arhieresti slujită în ziua de 27 decembrie 1964 în biserica parohială din Ineu, a hirotesi în rang de iconom stavrofor pe P. C. Protopop Emil Borza care este și preot al parohiei Ineu, iar pe P. C. Preot Ioan Buțiu, paroh al aceleiași parohii, în rang de iconom, înzestrîndu-i cu însemnele rangului lor.

Noul iconom stavrofor își datorește distincția atît vechimii sale de 30 de ani în preoție și de 15 ani în funcția de protopop, cît și însuflețirii cu care-și îndeplinește sarcinile încredințate și contribuției pe care și-a dat-o personal, prin preoții din protopopiat și prin credincioșii din Ineu, la rezolvarea mai multor probleme bisericesti și de ordin social.

P. C. Preot I. Buțiu, avînd 25 de ani de preoție, s-a evidențiat ca paroh și secretar protopopesec și la fel prin activitatea sa obștească.

Cei doi distinși au adresat Prea Sfinției Sale calde cuvinte de mulțumire pentru rangurile ce le-au fost acordate, atribuind marea parte a meritelor pe seama credincioșilor care i-au ajutat în muncă și făgăduind o și mai mare rîvnă în munca lor viitoare.

DECESE

În ziua de 18 decembrie 1964 s-a stins din viață preotul *Vasile Berinde* din parohia *Iscroni*, protopopiatul Petroșani. S-a născut în comuna Cîmpul lui Neag la 25 iunie 1899. Școala elementară a terminat-o în Petroșani urmînd apoi liceul teoretic și academia teologică. În anul 1925 a fost hirotonit preot pentru parohia Cîmpul lui Neag, unde a păstorit 11 ani. În anul 1936 a fost numit preot în Iscroni, post pe care l-a deținut pînă la 1 septembrie 1964 cînd, din motive de boală s-a pensionat. Preotul Vasile Berinde s-a remarcat ca paroh și eminent gospodar, fapt apreciat de către autoritatea superioară bisericească, care l-a distins cu brîu roșu în anul 1953.

Trecerea lui din viața aceasta a urmat unei boli mai vechi.

Înmormîntarea s-a făcut în ziua de 20 decembrie 1964 în biserica din Isroni de un sobor de preoți și diacon în frunte cu protopopul din Petroșani, P. C. Sa a scos în evidență viața și activitatea decedatului în cei 39 ani de preoție. Au mai rostit cuvîntări Pr. Traian Moșic parohul locului, Pr. Solomon Emeric preot romano-catolic, în numele celorlalte culte și Vasile Bobei în numele consiliului parohial.

Preotul *Gheorghe Ardelean* care a păstorit parohia *Pădureni* din protopopiatul Criș, timp de 66 ani, s-a stins din viață în ziua de 26 decembrie 1964, fiind în vîrstă de 91 de ani.

Originar din comuna Sinteia Mare, după ce a absolvit liceul și apoi și-a făcut studiile teologice, și-a început binecuvîntata păstorie în parohia Pădureni de lângă Chișineu Criș, pe care n-a părăsit-o pînă la moarte.

Slujba înmormîntării s-a oficiat în ziua de 28 decembrie în sf. biserică din Pădureni de către un sobor de preoți în frunte cu Protopop D. Cuzman care a făcut parentarea decedatului prezentîndu-l ca pe un model de trăire și de slujire preoțească.

A mai vorbit preotul reformat Nagy Zoltán, reliefînd frumusețea vieții preoțești a celui ce a fost preotul Gheorghe Ardelean.

Cu adîncă piozitate s-au rugat credincioșii la catafalcul venerabilului dispărut.

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

JEAN-JACQUES VON ALLMEN: *Prophétisme sacramental*. Neuchâtel (Suisse) 1964, pp. 213. Locul unde se săvârșește sacramentul este Biserica. Ea e purtătoarea Duhului Sfânt care s-a pogorât și s-a sălășluit într-însa la Cincizecime. Prin Biserică Dumnezeu privește și intră în contact cu lumea. Prin Biserică lumea privește și intră în contact cu Dumnezeu. Biserica veche spunea: „Ubi enim ecclesia ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia” (Irineu: Adv. haer. III, 24, 1).

Lucrarea cuprinde o culegere de studii teologice pe variate teme de interes viu pentru toți cei ce se preocupă de problemele Bisericii în actualitate.

Iată titlul acestor studii: Pentru un profetism sacramental; Loialitate confesională și voință ecumenică; Autoritatea postorală după Mărturisirile de credință reformate; Confirmațiunea; Continuitatea Bisericii după doctrina reformată; Răsădărea divorțurilor după Noul Testament; Observații asupra serviciilor funebre; E legitimă consacrarea femeilor la ministerul pastoral?; Sfântul Duh și cultul. În total — nouă studii.

Două au fost motivele care l-au determinat pe autor să publice această culegere: dorința de a determina pe coreligionarii săi reformați să treacă la inițiative având drept scop reforma Bisericii proprii care-î îndrumă spre unitatea creștină; dorința de a lămurii pe frații aparținând celorlalte confesiuni că e necesar s-asculte și cuvântul celorlalte Biserici.

Pentru autorul nostru sacramental e strâns legat de persoana lui Iisus Hristos. E locul și momentul unde se realizează întruparea și mîntuirea. Iisus Hristos e sacramentul prin excelență pentru că prin El, împărăția lui Dumnezeu a venit în mijlocul nostru.

Sacramentul e legat nu numai de prima venirea a lui Hristos, ci și de a doua Lui venire. În acest sens sacramentul e anticiparea a ceea ce Biserica așteaptă să se realizeze, e anticiparea cerului și pămîntului nou.

În sacramente elementele luate din această lume sînt pătrunse de elementul divin, adică sînt sustrate păcatului, înnoite și redată adevăratei lor destinații. Încît nu poate fi vorba de o descalificare sau de o falsificare prin sacrament a realității lor prezente.

Sacramentul e opera Duhului Sfânt care actualizează în lume ceea ce a săvîrșit și va săvîrși Iisus Hristos.

Sacramentul are caracter profetic în sensul că înnoirea realizată într-un punct, făgăduiește s-o extindă asupra întregii lumi. E profetic sacramentul în înțelesul că îndrumă realitatea către un stadiu superior caracterizat prin eliberarea de sub tirania păcatului. În sacrament se realizează moartea pentru păcat și învierea pentru un viitor nou. Prin sacrament credincioșii devin disponibili pentru Dumnezeu și pentru semenii.

Rolul Bisericii? Este acela de a promova funcția profetică și revendicativă a sacramentului. Biserica e chemată să ia și să rămână în contact cu lumea spre a-i vesti iubirea ce i-o poartă Dumnezeu prin Fiul Său, a o determina să renunțe la neînțelegeri, vrăjmășii, conflicte și a o uni. Împărțirea pe confesiuni împiedică Biserica de a-și împlini în mod corespunzător o asemenea misiune. Alt rol al Bisericii e să dezvolte o activitate de consacrare, de sfințire. Biserica e locul unde, ceea ce ea adună din lume, e consacrat lui Hristos. Lumea a fost creată nu numai „prin el”, ci „ș pentru el” (colos. 1, 16.).

Împărțirea Bisericii îi compromise misiunea ei sfințitoare.

Profetismul sacramental revendică și consacră în primul rînd pe cm și ceea ce face viața lui. De la început de la creație, omul a fost imputernicit să fie stăpînul lumii.

Prin Botez credinciosul e eliberat de revendicarea satanică, e pătruns de Duhul și pecetluit de el. Cel botezat are în urma lui moartea, iar înaintea lui are viața: viața în Hristos.

Prin Botez credinciosul e încorporat în Trupul lui Hristos, adică în Biserică. Biserica nu trebuie să se secularizeze. Ea nu poate fi de folos lumii decât rămânând Biserică.

În această ordine de idei autorul își pune întrebarea dacă protestanții n-ar trebui să reexamineze problema structurii Bisericii, în lumina Părinților. La școala acestora s-ar putea învăța că Biserica trebuie să resfrângă misterul hristologic.

Misiunea ce i-a fost fixată omului chiar de la creație e de a stăpâni pământul, universul (Gen. 1, 26) și de a da nume (a tot ce există (2, 19). Aceasta însă nu se poate realiza decât prin știință și tehnică. Dacă prin știință și tehnică se ajunge la stăpânirea spațiului, prin istorie se ajunge la stăpânirea timpului. Timpul cuprinde tensiunea dintre ceea ce este și ceea ce urmează să fie. Dacă tensiunea aceasta mărturisită de Noul Testament n-ar fi fost pierdută din vedere, împărțirea Bisericii — și mai ales dezbaterile din sec. XVI nu s-ar fi produs.

Unirea Bisericilor nu se va putea realiza fără regăsirea și respectarea acestei tensiuni sacramentale.

Reținem din cele de mai sus aceste idei:

1. Sacramentul e locul prezenței active, mintuitoare, a lui Iisus Hristos.

2. Prezența Mintuitorului în sacrament se realizează prin lucrarea Duhului Sfânt.

3. Sacramentul se realizează în Biserică. Biserica este Trupul lui Hristos și purtătoarea Duhului Sfânt.

4. Înnoirea elementelor folosite la administrarea sacramentului are caracter profetic în sensul că făgăduiește și îndrumă spre înnoirea întregii lumi.

Concepția aceasta despre sacramente se apropie — trebuie să recunoaștem — mult de punctul de vedere ortodox. Adică de poziția Bisericii de pînă la 1054. În orice caz ea ilustrează convingător ideea că una din căile de apropiere dintre confesiuni e aceea a aprofundării pozițiilor proprii în lumina Bisericii din epoca patristică.

În studiul: *Loialitate confesională și voință ecumenică*, autorul susține două teze.

Prima: Să fim loiali față de confesiunea proprie, fiindcă în cadrul ei ne-am întîlnit cu Dumnezeu. Fiecare să-și cunoască temeinic pozițiile proprii confesiuni. Nimeni nu poate privi în viitor fără să cunoască bine punctul de plecare care e cel confesional. Nimeni să nu vină cu un complex de inferioritate față de celălalt. Sentimentul că confesiunea proprie e mai slabă decât celelalte provoacă automat la partenerul ecumenist o atitudine orgolioasă.

A doua teză: Existența altor confesiuni arată că creștinătatea este într-o situație anormală. Vinovații nu sînt numai unii sau alții, ci toți. Fiecare confesiune poartă în ea amintiri pe care numai iertarea le poate face suportabile.

Ca să primești iertare însă trebuie să dai dovadă de cîință. Credincioșii tuturor confesiunilor trebuie să se supună cîinții. Să combată orice spirit îngust, egoist, confesional și să caute a cunoaște mai bine tradiția comună tuturor confesiunilor.

Practic asemenea cunoaștere se realizează prin contacte interconfesionale, schimb de publicații, colaborare interconfesională pe plan moral etc. Autorul e de părere ca și printre parohieni să se promoveze ideea unității creștine; a respectului și a preluării credincioșilor de altă confesiune. Unitatea nu trebuie să însemne uniformizare, ci plenitudine, fiecare confesiune fiind conștientă că nu are numai de dat, dar și de primit de la ceilalți.

La baza acestei concepții stă precum se vede, așa numita *teorie a ramurilor*, potrivit căreia nici o confesiune nu ar reprezenta creștinismul în totalitatea lui, ci numai luate la un loc ar avea dreptul să vorbească în numele creștinismului. Nu discutăm aici îndreptățirea sau neîndreptățirea acestei teorii.

Relevăm numai că în general, autorul are dreptate cînd cere: stabilire de contacte între membrii diferitelor confesiuni; respect și prețuire față de credincioșii altor confesiuni; colaborare cu ei pe plan moral. E justă de asemenea teza că într-o măsură sau alta toți sîntem vinovați de împărțirea și dihonă dîntre Biserici și că, deci, toți trebuie să facem cîință. Merită să fie reținut și punctul că nici o confesiune

nu are numai de dat altora, dar are și de primit de la ele.

În: Autoritatea pastorală după confesiunea de credință reformată, autorul susține că mișcarea din sec. XVI n-a urmărit abolirea, ci dimpotrivă, ea a voit să restabilească adevăratul ministeriu evanghelic. Acesta nu-și are temeiul în trebuințele de organizare o-menești, ci în voința lui Hristos.

Condițiile care legitimează autoritatea pastorală sînt: cunoașterea doctrinei și viața morală; alegerea de către Biserică; ordinațiunea prin rugăciuni și impunerea minilor din partea reprezentanților oficiali ai corpului pastoral.

Interesantă e ideea că oficiul pastoral nu e rezultatul unor stringente necesități de organizare a credincioșilor ci e întemeiat de Iisus Hristos însuși. Și fiind întemeiat de Hristos, el are caracter indelebil.

Este și acesta un punct de vedere care se s'uiază nu prea departe de poziția ortodoxă.

În studiu: Continuitatea Bisericii după doctrina reformată autorul se ocupă: de perenitatea Bisericii; de raporturile dintre continuitatea Bisericii și "sîntul ministeriu" pastoral.

Întemeindu-se pe texte simbolice reformatate, fixate în sec. XVI, Dl von Allmen arată că continuitatea Bisericii e justificată prin trei argumente.

Opera Mîntuitorului are valoare neîntreruptă; permanentă. În consecință și Biserica în lăuntrul căreia se continuă opera lui Iisus Hristos, e permanentă.

Continuitatea Bisericii e dată apoi prin lucrarea împăratească a lui Iisus. Un Hristos fără subiecți ar fi un Hristos a cărui împărăție ar fi dat greș.

În sfîrșit continuitatea Bisericii e dată prin faptul că Dumnezeu ocrotește și îngrijește de Biserica Sa.

Semnul vizibil al continuității Bisericii este succesiunea neîntreruptă a ministerului pastoral. Nu există Biserică fără miniștri care să predice, să administreze Sacramentele și să conducă pe credincioși cu ajutorul diferitelor mijloace pastorale.

Reforma nu întrerupe continuitatea Bisericii. Ea nu întemeiază o nouă Biserică și nu jese din tradiția veche. Scopul Reformei a fost de a purifica din Colegiul apostolic, n-a fost aleasă și înviora unica Biserică creștină care

poate exista. Reformatorii au fost miniștri extraordinari chemați de sus să repună în drepturile lui ministeriul ordinar profanat de doctrinele și practicile evului mediu.

Sînt și-n cele de mai sus, precum se vede, unele idei care merg pîzî-n vecinătatea celor ortodoxe. Dl von Allmen folosește un limbaj nou în legătură și cu problema continuității Bisericii a succesiunii apostolice, a preoției.

Dar nu procedează la fel cînd vorbește despre Confirmațiune. Confirmațiunea, zice Dsa, devalorizează Botezul. Poate fi folosită însă din motive practice și anume pentru pregătirea care o precedă.

În studiu: Observații asupra serviciilor funebre autorul susține că serviciile funebre sînt o formă de luptă a Bisericii contra morții.

Prin moarte credincioșii nu sînt separați nici de Hristos și nici de Biserică. De aceea ceasul lor ultiu nu-i sfîrșitul lor. La moartea fiecărui creștin diavolul vrea să cîștige ceea ce a pierdut la Paști. Serviciile funebre contestă victoria diavolului și atestă pe aceea a lui Hristos. Ele trebuiesc apărute de exagerări atît în plus cît și în minus. Oficiantul să fie îmbrăcat în ha'ne liturgice; să se facă rugăciuni pentru mort care să accentueze ideea că moartea nu rupe legăturile dintre cei rămași și cel răposat. Să nu lipsească predica, necrologul care trebuie să fie străbătut de un suflu pascal. Să fie în legătură cu viața defunctului. Să se arate că păcatele sînt mai puțin puternice ca iertarea primită de sus, de la Dumnezeu care e prezent în mod tainic și în slujbele funebre.

Răspunsul autorului la în'rebarea:

E legitimă consacrarea femeilor pentru ministeriul pastoral? — este negativ. În cadrul creștinismului femeile au de împlinit un rol foarte important. Dar Domnul nu le-a chemat să-mplinească și misiunea pastorală. Domnul s-a arătat, după înviere, întii femeilor dar nu le-a spus: Mergeți și vestiți în lume! ci: „Mergeți și sunați celor III” Cînd după trădarea lui Iuda, a fost să se completeze numărul celor din Colegiul apostolic, n-a fost aleasă o femeie, ci tot un bărbat. Nu tre-

buie neglijat nici faptul că consacrarea femeilor într-o Biserică ar fi contestată de celelalte Biserici și astfel ar crea o piedică în plus în calea mișcării ecumenice.

În ultimul studiu: *Sfântul Duh și cultul*, autorul susține că apariția cultului coincide cu începutul practic al Bisericii, și anume cu revărsarea Duhului Sfânt la Cincizecime. De la *Rusaliu Duhul e în permanență în Biserică* și se poate spune că întreaga viață bisericească constă în a lua cunoștință de această prezență tainică a Duhului.

Duhul nu determină cultul decît în temeiul operii Mintuitoare a Domnului. Duhul actualizează mereu opera Mintuitoare.

Cultul are o dimensiune materială și aceasta dovedește că Dumnezeu nu vrea să ne mintuiască de lume, ci în lume și împreună cu lumea.

Cultul se săvîrșește pe pămînt și aceasta dovedește caracterul lui intermitent. Într-un anumit înțeles timpul vieții pămîntești a Mintuitoare poate fi socotit ca o Duminică continuă. Același lucru se poate spune și pentru vremea de după parusie.

Cultul are și un caracter substitutiv în sensul că nu e o slujbă a întregii creaturi, ci e celebrat de către om în numele creaturii întregi.

Interior cultul e o întîlnire dintre sacrament și sacrificiu. Dacă Sacramentul e mijlocul de care se folosește Duhul Sfânt pentru a ni-l da pe Hristos și mîntuirea Lui, sacrificiul este mijlocul de care El se servește pentru a ne dărui pe noi lui Hristos, pentru a ne alipi de mîntuire.

Principiul sacrificiului este acela al Mintuitoare. Sacramentul ne face beneficiarii acestuia. Sacrificiul Mintuitoare face posibil din partea Bisericii, sacrificiul de mulțumire. Momentul sacramental e așezat în predică, Botez și Cină. Cel sacrificial — în credință, nădejde, iubire. Credința se exprimă în cult prin autodedicarea Bisericii în slujba lui Hristos.

Nădejdea se exprimă prin rugăciune, iubirea — prin sacrificii de laudă, imne, cîntări, acte de solidaritate umană, de fraternitate. Sacrificiul trebuie să guverneze întreaga viață bisericească.

În aspectul său sacramental cultul e ireformabil. Biserica n-a primit autorizația de a schimba Evanghelia, Botezul, Cina. Dar a primit libertatea de a avea un cult variat, diversificat după limba, stilul și geniul popoarelor cărora se adresează. Diversitatea culturală nu compromite, ci dimpotrivă, ilustrează adevărată unitate creștină.

Ceea ce caracterizează lucrarea lui von Allmen e întîi de toate lipsa oricărui accent polemic, a oricărei tendințe spre încriminări și invective la adresa celorlalte confesiuni. În locul tomului aspru, acuzator, sfichiuitor, autorul de care vorbim a preferat atitudinea irenică, plină de înțelegere și respect față de poziția celorlalte Biserici. Lucrul se cuvine să fie salutat cu bucurie. Cu atît mai mult, cu cît — dată fiind calitatea de prof. univ. de Teologie practică a autorului — el nu pare să constituie doar un gest izolat al unui particular.

Al doilea lucru pe care am vrea să-l relevăm e următorul. Di von Allmen pornește de la premiza că Reforma n-a urmărit să creeze o Biserică nouă ci să purifice și să înviorizeze organismul Bisericii așa cum a prins el ființă în primele veacuri. Premiza promite să ducă la foarte fructuoase rezultate în dialogul care a și început să se nfipte între Biserica Ortodoxă și Biserica Protestantă. Mergînd în direcția aceasta a cunoașterii doctrinei organizației și cultului Bisericii primare, Bisericele protestante se vor întîlni în chip sigur cu Biserica Ortodoxă, continuatoarea și păstrătoarea cu fidelitate a întregului tezaur de credință, cult, viață și organizare a Bisericii ecumenice primare.

Cartea semnalată prin aceste rînduri poate fi considerată ca o importantă contribuție la promovarea apropierei dintre Bisericele reformate și Biserica ortodoxă.

Pr. Prof. D. Belu

WILLY RORDORF: *Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdienstes im 'ältesten Christentum*, Zürich 1962, pp. 336.

Dacă în ultimii 100 de ani — ne spune autorul — au apărut trei monografii vrednice de luat în seamă asupra istoriei primare a Duminicii, și anume, lucrarea lui Th. Zahn: *Geschichte des Sonntags, vornehmlich in der*

alten Kirche, Hannover 1878, publicată în *lesus Domnul*. Ideea de „ziua odihnei” n-a avut nici o legătură cu Duminica până în sec. al IV-lea. Abia după ce Constantin cel Mare a ridicat Duminica la rang de zi legată de odihnă creștinii încercară să găsească temeiuri teologice pentru ziua Duminicii ca zi de odihnă, căutând s-o aducă în legătură cu sabbatul. S-a spus, de pildă, că odihna era cerută de participarea la cult. Dar nimeni nu se putea gândi la încetarea lucrului pentru întreaga zi în care se săvârșea un serviciu divin. Abia după amintita hotărâre a lui Constantin cel Mare, Biserica a început ca și timpul liter al Duminicii să-l ocupe cu acte cultice. Primejdiile morale legate de leneș protejată legal au determinat-o la aceasta. S-a încercat apoi să se prezinte odihna din ziua Duminicii ca o anticipare a odihnei omului viitor. În realitate însă nu numai odihna de Duminică, ci orice odihnă poate constitui o anticipare a veșniciei, chiar dacă durează numai o jumătate de ceas și chiar cînd e gustată nu Duminică, ci de exemplu, luni. Mai importante sînt argumentele care susțin odihna de Duminică, din temeiuri umanitar-sociale. Și nu se poate spune că asemenea argumente nu prezintă și un interes teologic.

Monografia cu titlul indicat în fruntea acestor rînduri își propune să sintetizeze cercetările de pînă aci și să le ducă mai departe.

În introducerea autorul vorbește despre: Săptămîna la iudei; Săptămîna la greci și romani; Săptămîna creștină.

În partea întâia a lucrării e dezbătută problema sabbatului și problema Duminicii ca zi de odihnă. În partea a II-a este expusă pe larg și documentat problema originii sărbătorii Duminicii. Se tratează apoi despre cele mai vechi forme de cinstire a Duminicii; și despre: Numirile Duminicii și semnificația lor.

Cartea se încheie cu un registru al locurilor folosite din: Vechiul Testament; Apocrifele Vechiului Testament; Izvoare iudaice și mandeice; Izvoare babiloniene și greco-romane; Noul Testament; Apocrifele Noului Testament; Părinții apostolici, Apologetii și Părinții bisericești. Urmează: un registru alfabetic al autorilor folosiți; Bibliografia.

Sărbătoarea Duminicii — ne arată autorul — nu poate fi considerată ca o moștenire și continuare a sabbatului iudaic.

Începuturile ei trebuie căutate în altă parte și anume în serviciul divin

Într-adevăr e necesar ca credinciosul care-și îndeplinește conștiințios obligațiile lui de muncitor, să aibă o zi reglementară de odihnă și anume s-o aibă în același timp cu cunoscuții, cu prietenii, cu rudele pentru a se putea cerceta, vizita, bucura unii de alții etc. Dar și la aceasta s-ar putea obiecta că toate cele acum arătate pot fi împlinite și-n altă zi decît Duminică.

Argumentul cel mai puternic pentru cinstirea Duminicii de către credincioși se întemeiază pe caracterul ei de zi închinată lui Dumnezeu, zi închinată serviciilor divine. E ziua în care de la început credincioșii s-au întunit pentru a se ruga împreună, pentru a cînta împreună, pentru a săvîrși împreună Sf. Euharistie. Biserica prînară a săvîrșit regulat Cîna cea de Tînă, Duminică. Și atunci putem zice: Deoarece există — după voința lui Iisus — o repetare a Cînei în Biserica creștină, există și o sărbătoare a Du-

miniciei. Indirect, și sărbătoarea Duminicii se întemeiază pe voința lui Hristos. Odată cu Cina cea de Taină El a instituit și ziua în care să se săvârșească. Necesitatea săvârșirii Cinei celei de Taină aduce cu sine necesitatea cinstirii Duminicii. Trebuie relevat și faptul că nu întâmplător Botezul se administra Duminică dimineața. Primirea în Trupul lui Hristos, în Biserică trebuia să se facă chiar în ziua Domnului, adică Duminică. Nu trebuie să se treacă cu vederea nici peste faptul că întreaga viață a Bisericii primare era strâns legată de ziua Duminicii, zi în care toți credincioșii — cu excepția celor bolnavi — se-ntruneau la slujba duminicească. Aici, în cadrul slujbelor duminicale, își formau și întăreau ei conștiința de creștini și de comunitate distinctă de oricare alta. Serviciul divin duminical își puna pecetea pe întreaga viață a credincioșilor. Duminica ra rămas de atunci un lucru central pentru viața creștină.

În continuare autorul cere ca Biserica săi stăruie în sensul ca credincioșii ei săi frecventeze regulat serviciile divine. Și cum la protestanți Sf. Euharistie nu se săvârșește în fiecare Duminică autorul nostru cere ca vechea practică a Bisericii de a-și centra slujba pe Cina euharistică, să fie repusă în valoare. Pentru rugăciune credincioșii ste adunau și-n alte zile. Pentru Cina euharistică însă se-ntruneau numai Duminică. Cina euharistică a fost de la început parte constitutivă a serviciului duminical. Și așa trebuie să fie și astăzi. Cind lăsăm Duminica fără Cina cea de Taină nu mai avem dreptul să numim această zi: Ziua Domnului. Predica *singură* (subl. aut.) nu este în stare să zidească. Predica însăși trebuie să se hrănească din Cina cea de Taină.

Am redat puține lucruri din substanțiala lucrare a dlui W. Rordorf. Dar și aceste puține lucruri ne pot pune în situația de a ne face o idee despre seriozitatea și valoarea cărții pe care ne-am îngăduit s-o semnalăm cititorilor revistei noastre. Prof. D. Belu

MARKOS A. SIOTIS: *Manuscrisele de la Marea Moartă, I. Istoria descoperirii și descrierea lor, (în l. greacă)*. Atena, 1961, p. 130.

Teologia greacă a adus contribuții prețioase în multe domenii. N-au rămas nevalorificate nici descoperirile de la Marea Moartă din 1947. Păcat că din pricina unui cerc prea restrâns de cititori de limbă neogreacă scrierile grecilor nu sînt accesibile unui număr prea mare de cititori. Profesorul de la Facultatea de Teologie din Atena desfășoară o activitate fecundă. Ceea ce se spune în general este valabil și în legătură cu faimoasa descoperire de la Marea Moartă. El s-a dedicat complexului problemelor sugerat de manuscrisele de care ne ocupăm. Luminosul articol: *Manuscrisul de la Marea Moartă, în Marea Enciclopedie greacă, în anul 1961, dar mai ales lucrarea de care ne ocupăm (Manuscrisele de la Marea Moartă: istoric și descriere a descoperirii)*. Istoricul manuscriselor îl face autorul în partea întâia a lucrării sale (pp. 1—74). În a doua parte (pp. 75—s. u.) se descriu amănunțit piesele care în partea primă au fost numai insinuate. Se dă conținutul manuscriselor, starea lor, edițiile accesibile în legătură cu manuscrisele. Volumul sfîrșește la p. 129 cu indicații bibliografice din care nu lipsesc lucrările grecești produse în domeniul acesta. Cartea profesorului Siotis e o expunerea concisă. Ea informează clar despre istoricul, stadiul și valoarea descoperirilor de la Marea Moartă.

N. Neaga

V. M. VELLAS: *Despre manuscrisele de la Marea Moartă: manuscrisele evreiești ale comunității de la Damasc, (în l. greacă)*. Atena 1961.

Lucrarea a apărut mai întîi în Anuarul Facultății de Teologie din Atena, s-a extras apoi și în volum separat. Profesorul V. Vellas ne dă un bogat material de observări pe marginea textului grecesc al manuscrisului tradus, însemnări exegetice și constatări personale care toate vădesc spiritul critic și erudiția profesorului atenian. Cartea constă dintr-o introducere în care pune mai multe întrebări în legătură cu manuscrisul Comunității de la Damasc, mai ales problemele pe care le inițiază faimoasa descoperire arheologică de la Qumran.

Tratarea se ocupă de cronologia manuscriselor. Pe baza datelor pe care le scoate din studierea lor, Vellas con-

clude că ele s-au alcătuit începând cu mijlocul veacului al doilea înainte de Hristos. Comunitatea de la Damasc a suferit, după moartea așa numitului învățător al legii, un fel de exod de la Qumran, probabil din pricina neînțelegerii pe tema conducerii. Deosebire de vederi între Comunitatea de la Damasc și secta de la Qumran se evidențiază și între scrierea de la Damasc și între Manualul Disciplinei. Acest paralelism rezultă din comentariul profesorului Vellas:— N. Neaga

SAVAS HR. AGURIDIS: *Manuscrisele de la Marea Moartă și Noul Testament (în l. greacă)*. Atena 1959.

Profesorul de Noul Testament de la Facultatea de Teologie din Salonic Aguridis este un alt zelos cercetător al manuscriselor de la Marea Moartă. Lucrarea lui Aguridis e ocazionată de publicarea unei colecții de cercetări în legătură cu manuscrisul de la Qumran, în New York, anul 1957, cu titlul: *The Scrolls and the New Testament*. Aguridis studiază cu multă atenție această publicație făcând o prețioasă sinteză a operei și stabilind următorul paralelism între manuscrisele de la Qumran și Noul Testament.

1. Secția de la Qumran trebuie explicată prin lumea iudaică; creștinismul are elemente specifice care-l fac propriu unei religii ecumenice.

2. Eseii de la Qumran vădesc un resentiment fariseic împotriva stărilor din epoca lor, cită vreme creștinismul are amprenta noului.

3. Li lipsește teologiei de la Qumran concepția unui Dumnezeu ca părinte în sensul lui Pavel de la Romani 8, 15) „și voi n-ați primit un duh de robie, ca să mai aveți frică, ci ați primit un duh de înfiere, care ne face să strigăm: Ava, adică Tată!” Tot așa lipsește relația dintre Dumnezeu și Agape în sensul de la 1 Ioan 4, 16) „Dumnezeu este dragoste și cine rămâne în dragoste rămâne în Dumnezeu, și Dumnezeu rămâne în el”. N. Neaga

ATANASIOS P. HASTUPIS: *Despre așa zisul manual de disciplină din manuscrisele de la Marea Moartă, (în l. greacă)*, Salonic, 1957.

Pe linia descoperirilor de la Marea

Moartă profesorul de la Facultatea de Teologie din Salonic are un merit în Biserica greacă. Acela de a fi sennalat primul importanța lor. El e cel dintâi teolog grec care publică o informație în acest sens în periodicul Eklesia 20, 1952, p. 220 ș. u., și în Bulletin analytique de bibliographie hellénique 13, 1958, p. 364 ș. u.

După o scurtă introducere urnează o analiză a manuscrisului Manualul Disciplinei. Hastupis ne dă și tralucrea grecească a Manualului. Autorul a folosit o bogată informație bibliografică și mai ales savantele studii ale lui Burrows, dintre care cităm: *The Dead Scrolls of St. Mark's Monastery*, vol. II, Fascicule 2: *Plates and Transcriptions of the Manual of Discipline*, ed. by M. Burrow, J. C. Trever, W. H. Brownlee New Haven 1951. Hastupis a produs, pe linia aceasta și alte lucrări de valoare. Menționăm doar: „Vechiul Testament în raport cu Arheologia”. E lecția de inaugurare ca profesor la Facultate în care referirile la descoperirile de la Marea Moartă abundă. Ceea ce numai înșinuă aici, dezvoltă mai amplu într-o lucrare a sa publicată cu un an mai târziu cu titlul *Manuscrisele de la Marea Moartă în raport cu Sf. Scriptură*, Sabnic 1958. N. Neaga

D. R., *Art Graphique serbe XVIe—XVIIe siècle*, în *L'Art dans la République Populaire Roumaine*, București, 1963, nr. 24, pp. 92—93.

Autorul prezintă Expoziția de artă grafică sîrbă, ce a avut loc la Bicu-rești apreciind legătura strînsă între apariția tiparului, primele gravuri în cărțile din Țara Românească și acelea din primele cărți tipărite în Serbia. Același tipograf, călugărul Macarie, care în 1494 tipărea la Cetinje un Octih, ilustrat cu primele xilogravuri, executate în Serbia, tipărește cîțiva ani mai târziu la Tirgoviște trei cărți în limba slavonă, *Liturghierul* (1508), *Cetohul* (1510), *Evangelhilarul* (1512)¹⁾, con-

1) Vezi Acad. G. Călinescu, Ion Vițner, *Op. S. Crohmălniceanu: Istoria literaturii române*, I. Buc. Editura de Stat, 1954, p. 16: „Evangelhilarul, ultima tipăritură a lui Macarie e un model de artă tipografică prin claritatea

siderate: ea primele tipărituri în Țara Românească. O astfel de apreciere cu privire la epoca respectivă îndepărtată, însă atât de importantă pentru cultura ambelor țări, ne-a sugerat-o xilogravurile scrise, datînd de la începutul secolului al XVI-lea, contemporane lui Macarie, prezentate de Expoziția: *Arta grafică sîrbă, secolul XVI—XVIII*. În Serbia, situată în mijlocul Europei, influențele orientale și cele occidentale au pătruns în același timp. Din îmbinarea ornamentației specifice cărților umaniste italiene, cu stilul de compoziție din iconografia orientală; s-a creat un stil sirbo-venețian, formînd o variantă originală a artei grafice naționale. Cele 50 de gravuri în aramă sau în lemn, prezentate în fotocopii, păstrează în forma lor, trăsătura diferitelor influențe ale Renașterii sau Barocului. Tipografia sirbi tipăreau la Veneția, cît și în alte părți, cărțile lor purtînd totodată și urmele barocului austriac, ce înflorira în vecinătatea Serbiei. Cu timpul, xilografia sîrbă devine mai personală, stilizarea ia o expresie mai originală, marginile bogat împodobite se inspiră în mod egal din tradiție și din afară, iar distribuirea spațiului e armonios realizată. Gravura în lemn (Minăstirea Sf. Grigorie și Sf. Dionisie) oferă soluții pline de imaginație, creatorul anonim subliniind valorile prin spațiile albe între linii și conture, ce redau esența și mișcarea, cu maximum de efect. Xilogravura se afirmă ca o artă, și fie ca simplu desen sau compoziție complexă, reflectă o bună cunoaștere a legilor sale. În ultimul deceniu al secolului al XVII-lea, gravura în aramă e foarte răspîdită și apreciată în țările din nordul și vestul Serbiei. Puțin timp mai tîrziu ea va înlocui xilogra-

ma. Atît în epoca xilogramei, cît și mai tîrziu în aceea a gravurei în aramă, ca și pictorii noștri populari de icoane sau fresce bisericești, tipografii, meșterii sirbi, introduc sub forme diverse în cercul strîmt al canoanelor, elemente laice. Într-o gravură în aramă (1756) reprezentînd minăstirea Hopovo, artistul înconjoară minăstirea cu livezi, cu sat, cu moară, țărani, animale. Două nume de artiști tipografi gravori capătă o faimă europeană: Hristofor Jefarovici și Zaharia Orfelin. Artiști cu multe daruri și fecunzi, amîndoi, au atins înălțimile artei grafice sirbe în epoca lor. Jefarovici mai păstrează în barocul său elemente tradiționale, moștenite de la vechii pictori, în schimb Orfelin își caută soluțiile în barocul de inspirație occidentală. Expoziția ne-a dat posibilitatea să pătrundem într-o sferă a artei sirbe, pe cît de interesantă, pe atît de puțin cunoscută.

C. Bărbulescu

VIRGIL CINDEA: *Nicolae Mănescu și începuturile traducerilor umaniste în limba romînă*, în „Limba și Literatura”, vol. VII, Buc., 1963, pp. 31—76 (Extras).

Spătarul Nicolae Mănescu, figură prominentă în cultura romînească de la sfîrșitul secolului al XVII-lea, format în mediul cultural al Școlii Patriarhiei din Constantinopol, la Veneția și Universitatea din Padova, marchează o treaptă în literatura romînă prin traducerea sale. La vîrsta de numai nouăsprezece ani, el căuta în arhiva minăstirii Neamț izvoarele vechi și le traduce. (*Istoria pentru prea sînta icoană a... Fecioarei Maria*). „*Carte cu multe întrebări foarte de folos pentru multe trebi ale credinței noastre*” (1661), e o compilație din două scrieri atribuite lui Atanasie al Alexandriei, care arată interesul Spătarului pentru ermeneutică, simboluri și profeții. În 1944, Catalogul manuscri-

literii și frumusețea elementelor decorative”. P. P. Panăitescu, *Liturghierul lui Macarie*, Buc., Ed. Acad. R. P. IR., 1961: „Răspîndirea Evangheliei lui Macarie la popoarele slave ortodoxe, reeditarea de două ori a textului ei în Serbia în timpul secolului al XVI-lea, formează un capitol al unității culturale romîno-slave în acea vreme, în care literatura slavă reunea într-o circulație neîntreruptă pe romîni și pe slavi”. (LXIII).

1) Vezi Manuscrisul romînesc 494 al Bibliotecii Academiei R.P.R., care transmite într-o copie din 1699, făcută cu banii lui Ghenadie ieromonahul, textul traducerii Spătarului. V. Cindea dă ordinea textelor din Sbornicul „care se află ms. rom. 494, incomplet prezentat în I. Bianu și B.

selor Bibliotecii Centrale din Blaj, semnală un manuscris cuprinzând traducerea integrală a Vechiului Testament. V. Cindea studiază acest manuscris, în comparație cu Manuscrisul românesc 4389 al Bibliotecii Academiei, care nu e decât traducerea unei versiuni slave a Vechiului Testament și cu Biblia din 1688. E prea cunoscut faptul că Milescu a fost socotit traducătorul Bibliei din 1688, cit și frații Greceanu. Autorul tălmăcirii Vechiului Testament, copiată în manuscrisul 45 al Bibliotecii Filialei Cluj a Academiei R. P. R. (semnalat în 1944) e Nicolae Milescu. Manuscrisul conține 457 de file, scris cu două cerneleuri, legătură prețioasă, posesor prim al lui fiind Theodosie Veștemeanu, mitropolitul Țării Românești (1668—1672 și 1679—1708). Grafia, ornamentația, semnătura, copistului, Dumitru Dăgopolscom (de la Cimpulung) plasează codicele ca scris de cineva aparținând școlii domnești de la Cimpulung. Codicele e dintr-un anului 1688, probabil 1683—1686.

Manuscrisul 45 de la Cluj e o copie a protografului traducerii revizuite. Traducerea se face după ediția protestantă. Sumarul Bibliei din 1688 ne indică identitatea de cuprins și ordine a cărții din manuscrisul 45 și din ediția tipărită. Traducerea e făcută în perioada 1661—1664, când Milescu era reprezentant al lui Grigore Ghica la Constantinopol. În prefața manuscrisului 45, se arată că Milescu a folosit și alte traduceri ale Vechiului Testament, izvorul slavonesc (Biblia de la Ostrog 1581) și o traducere latină. Milescu traduce cel dintâi și în întregime Vechiul Testament, în limba română. Detaliile și aparatul critic din manuscrisul 45, ne arată intenția spătarului de a alcătui o traducere românească, cu un aparat critic superior izvoadelor sale: („le-am pus tot ca însemnări pre de margini”). Manuscrisul românesc 4389 reprezintă o încercare separată de a reda textul Vechiului Testament în limba poporului și e o reacție puternică a tradiției slavone față de noul curent elenizant în cultura noastră, făcută în Țara Românească, probabil între 1665 și 1672. Ediția Bibliei lui Șerban Cantacuzino din 1688 este traducerea lui Milescu,

revăzută de două ori după textul, urmat de Spătar, iar efortul Grecenilor și al lui Mitrofan se limitează doar la aspecte stilistice, la limpezirea vocabularului și redarea cursivă a frazei. Frații Greceanu sînt ultimii revizori ai ediției Bibliei din 16882), ei nu au stăruit prea mult asupra textului grecesc. Se poate constata aceasta indeosebi din analiza filologică a cărții „Despre rațiunea dominantă sau Pentru singurul știitorul gînd”, atribuită lui Josephus Flavius, text apocriף cea dintîi operă filozofică tradusă și publicată în limba română3) și care apare în Biblia de la 1688. Conținutul, ordinea și prezentarea ediției Bibliei din 1688, așa cum sînt motivate de Șerban Cantacuzino și Dositei al Ierusa-

Caracas, Catalogul manuscriptelor românești (din Biblioteca Academiei Romîne, t. II, București, 1913, pp. 235—236, și încadrează lucrarea în curentul de lucrări cu comentarii dogmatice, specifice secolului XVII, ilustrînd controversele antireformate și anticatolice. Vezi textul *Cărți cu multe întrebări*... ca un studiu introductiv, P. V. Haneș, Un tricetenar Milescu, Cartea cu întrebări (1661—1661), în *Glasul Bisericii*, XXI (1962), nr. —12, pp. 74—96, de asemenea prezentarea textului făcută anterior de C. C. Giurescu, Nicolae Milescu Spătarul. Contribuțiuni la opera sa literară, Buc. 1929. Cele două scrieri atribuite lui Atanasie al Alexandriei din care: alcătuită *Cartea cu multe întrebări* se găsesc în textul grecesc în J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Patres graeci*, t. XXVIII, Paris, 1887, col. 774B—796A și 598C—710C.

2) Lucian Predescu, O controversă literară religioasă: Contribuția fraților Radu și Șerban Greceanu la cultura bisericească și laică, în *Glasul Bisericii*, 1962, nr. 5—6, pp. 580—607, afirmase că Biblia din 1688 a fost tradusă de frații Greceanu, iar traducerea lui Milescu nu a fost folosită la pregătirea ediției lui Șerban Cantacuzino, ceea ce evident nu corespunde faptului ce rezultă din comparația textelor.

3) Vezi V. Cindea, Tratatul „Despre rațiunea dominantă”, cea dintîi operă filozofică publicată în limba ro-

limului(4)), momentul cultural respectiv din Muntenia, ne indică o inițiativă masivă a laicilor, o participare intensă la un act de o asemenea amploare. Nu trebuie să surprindă toleranța sau „îgnorarea atitudinii Bisericii”, față de camornicitatea cărților biblice din ediția Bibliei 1688. Această ediție protestantă devine ediția oficială a unei Biserici ortodoxe și reprodusă cu aceeași împărțire (Blaj 1795), fără modificări de oameni (Buzău 1854—56), cu mici schimbări la Petersburg (1819), Sibiu (1856—1858) și București (1914). Cărturarul umanist Spătarul Miclescu, de tip european în erudiție și concepție, are un rol esențial în pregătirea monumentului de cultură românească: traducerea Bibliei de la 1688. Această operație de traducere e iarăși opera Spătarului Miclescu, îndreptată numai la București, întocmită în cea mai mare parte de laici, care dobândesc o autoritate: cărturărescă de sine stătătoare în secolul al XVII-lea. Prin metodele și criteriile umaniste ale alcătuirii *Traducerii*, ea nu aparține perioadei vechi, ci deschide o nouă fază în literatura noastră, neavând nimic cu traducerile anterioare, fiind cea dintâi traducere (exactă a *Septuagintei* în românește), după o ediție protestantă a Bibliei. Valoarea studiului lui V. Cindea deschide noi perspective de înțelegere și justă evaluare a culturii noastre vechii.

C. Bărbulescu

ARHIEPISCOPUL IONA DE ASTRAHAN ȘI ENOTAEVSK: *Primul zugrav de icoane rus. La împlinirea a 850 ani de la moartea preacuviosului Alipie Iconarul*, în „Revista Patriarhiei din Moscova”, nr. 9/1964, p. 51—66.

Preacuviosul Alipie Ieromonah pomenit în Biserica Ortodoxă Rusă după praznicul Adormirii Maicii Domnului, întrucât, „după tradiție, ar fi murit la

17 august 1114, era numit de cei vechi „Alimpie”, ceea ce demonstrează originea grecească a numelui său „Olimpie”. În manuscrisele care înfățișează lista zugravilor de icoane ruși cunoscuți Preacuviosul Alipie ocupă primul loc, fiind considerat ca începutul iconografiei naționale ruse. Autorul consideră că, în prezent „când valoarea artistică și însemnătatea istorico-culturală a icoanelor vechi rusești, a căpătat o recunoaștere mondială mereu crescândă”, cercetarea vieții și activității Preacuviosului Alipie iconarul, prezintă deosebit interes.

Desigur că în Rusia veche au existat zugravi de icoane talentați și înalte, și în vremea, și după Preacuviosul Alipie, ale căror nume nu s-au păstrat. Păstrarea numelui Preacuviosului Alipie iconarul se datorează nu atât faptului că el a fost zugrav de icoane, cât vieții lui neprihănite și faptelor lui minunate, ceea ce a provocat apariția în veacul al XIII-lea a „Vieții” lui scrisă de Preacuviosul Policarp arhimandritul în forma unei a trăgătoare epistole către arhimandritul Akindin. Cu timpul „Viața” Preacuviosului Alipie a intrat în *Patericul* Lavrei Pecerska din Kiiev.

Se poate presupune că Preacuviosul Alipie s-a născut în jurul anului 1054, adică în epoca „primăverii culturale în istoria tinărului stat kievean”, care, după primirea creștinismului, intrase în familia popoarelor europene și dădea primele roade originale naționale în domeniul culturii, în apariția cărora importanță excepțională a avut Lavra Pecerska din Kiiev, care reprezenta atunci „nu numai un centru de luminare duhovnicească și constituia, în epoca de lupte singeroase între cnezate ruse de înăuntru și de năvăliri din afară, simbolul ideii de unitate și de independență a Rusiei”.

După ce în tinerețe lui se ocupase mină, în „Viața Românească”, Buc. 1963, nr. 3, p. 84—89.

4) Vezi prefața Bibliei 1688, în I. Bianu și Nerva Hodoș, *Bibliografia românească veche, 1508—1830*, t. I 1508—1716, Buc. 1903, pp. 281—291. De asemenea V. Cindea, *Semnificația politică a unui act de cultură feudală*, în „Studii”, Buc., 16 (1963) nr. 3, p. 651—657.

După ce în tinerețe lui se ocupase

cu transcrierea și împodobirea cărților,

Alipie începe, la 1084, în minăstirea

Pecerska din Kiiev „să învețe meșteșul

zugrăvirii de icoane” de la meșterii

greci veniți de la Constantinopol

la Kiiev pentru zugrăvirea marii biserici

cu hramul Adormirea Maicii Domnului,

zidită în acea vreme. Alipie a participat

activ la zugrăvirea faimosului mozaic care

reprezenta pe Maica

Domnului deasupra sfântului prestol, despre care tradiția spune că „strălucirea sa soarele”. Biserica Adormirii Maicii Domnului din Kiev — zidită de varcagul Șimon trecut de la catolicism la ortodoxie în vremea cneazului Iaroslav, și devenit Simon iar în călugărie Teodosie — a fost împodobit cu icoșirea largă a zugrăvelii în mozaic. Intrucât a fost distrusă în timpul năvălirilor, o imagine despre faimosul altar zugrăvit în mozaic se poate obține după icoana Maicii Domnului numită „Zidul care nu se dărâmă” zugrăvită în mozaic în biserica Sofia din Kiev, care datează aproape în aceeași epocă și se păstrează până astăzi.

După terminarea împodobirii Bisericii Adormirii Domnului, Alipie a fost primit în monahism de către Preacuviosul Nifon (contemporanul mai în vîrstă al Preacuvioșilor Antonie și Teodosie) din Lavra Pecerska din Kiev, cărui datorează îndrumarea spre ne-prihănirea vieții călugărești și spre dăruirea zugrăvirii de icoane. De aceea în viața sa de călugăr Preacuviosul Alipie a împletit împlinirea tuturor îndatoririlor impuse de voturile „viețuirii în chip îngereș” cu munca neînteruptă pentru ridicarea meșterului lui de icoanar la o treaptă nouă, neîntilnită până la el, și care constituia țelul vieții lui de călugăr icoanar; Preacuviosul Alipie se dăruise acțiunii „de a în-sufleți prin mijlocul rugăciunii și al gândirii la Dumnezeu arta lui de zugrav de icoane, artă pe care din punct de vedere tehnic el o stăpînea, în aceea vreme, în chip desăvîrșit”.

Datorită unei neobișnuite capacități și dragoste de muncă și deosebită ușurință cu care Preacuviosul Alipie zugrăvea icoanele, „trebuie presupus că el a zugrăvit nenumărate icoane”. După datele tradiționale sînt atribuite Preacuviosului Alipie următoarele icoane păstrate pînă astăzi:

— icoana Maicii Domnului împreună cu Preacuvioșii Antonie și Teodosie sînd în fața ei, icoană care s-a găsit la Mănăstirea din Svensk (din care cauză este numită „Svenskaia”) și care se află la expoziția Galeriei de Stat Treiacovski;

— icoana „împăratul împăraților” sau „a stat înaintea Ta îmbrăcată în părăteasa”, care se găsește pe iconos-

tasul Adormirii Maicii Domnului din Kremlin (socotită după scris, a fi pictată în veacul XIII);

— a treia icoană legată cu numele Preacuviosului Alipie, „este una din cele șapte icoane zugrăvite în chip minunat, despre a cărei istorii scrie *Patericul* și pe care Vladimir Monahul a trimis-o în Marele Rostov”. De aceea pînă nu de mult această icoană era identificată ca icoană „Maica Domnului Vladimirovskaia” alături pe iconostasul bisericii Adormirea Maicii Domnului din Rostov, dar — după cercetarea științifică întreprinsă sub conducerea lui I. E. Grabov — s-a demonstrat că icoana de la Rostov aparține veacului XVII. În prentz se presupune că această a treia icoană păstrată de la Preacuviosul Alipie ar fi icoana Maicii Domnului numită „Marea Panaghia”, care se află în expoziția Galeriei de Stat Treiacovski).

Dintre aceste trei icoane ca care pare într-adevăr legată de numele Preacuviosului Alipie este icoana „Maicii Domnului — Svenskaia”, care după tradiție, ar fi fost trimisă din Kiev, în 1288, cneazului Roman Mihailovici din Breansk, care era bolnav și credea după însănătoșire a depus icoana în Mănăstirea Sveansk de lângă Breansk, de unde a fost mutată la Kremlin din ordinul țarului Ivan cel Groazic. Se presupune că icoana ar fi o copie foarte reușită a unei alte icoane și mai vechi și prețuite icoane ale Preacuviosului Alipie, care se păstrau la Kiev. Icoana „Maica Domnului — Svenskaia” înfățișează pe Maica Domnului șezînd pe un tron înalt ținînd cu amîndouă mîinile pruncul așezat pe genunchii ei binecuvîntînd cu amîndouă mîinile întinse; de o parte și de alta a tronului, în picioare, sînt zigrăviți Preacuvioșii Antonie și Teofil. Chipurile sînt foarte expresive, iar al Preacuvioșilor în chip evident individualizate portretist. Culoarea predominantă este cărămiziu gras, asemănător cu culorile pămîntului proaspăt arătat de aurul aruncat cu disceție pe un fond întunecat de vreme. La veșminte sînt folosite umbre de abstru închis, iar perna de pe tron și de la picioare folosesc culorile rșul aprins și vișiniu.

După datele tradiționale, din „Viața” păstrată în Pateric și din stihurile slujbei închinată lui, Preacuviosul Alipie este prezentat ca purtând în inimă sa „lumina dragostei neîfămurite către Preacurata Maică a Domnului, căreia el i-a slujit cu arta lui”; de aceea întreaga lui creație artistică a fost o neîntreruptă proslăvire a măreției Maicii Domnului.

Cea din urmă icoană zugrăvită de Preacuviosul Alipie a fost Adormirea Maicii Domnului, pictată la vârsta de 60 ani pentru praznicul Adormirii Maicii Domnului, a doua zi după care a și murit.

Autorul continuă articolul cu prezentarea aprecierilor ieromonahului Meletie Sirigul din Creta asupra icoanelor zugrăvite de Preacuviosul Alipie icoanrului, pe care el le-a văzut în 1643, când s-a aflat în Rusia trimis de patriarhul ecumenic Partenie; cu descrierea chipului Preacuviosului Alipie icoanrului după datele din *Sbornicul zugravilor din veacul XVIII* (întocmit sub redacția lui G. Fîlincev, în 1874), care au constituit temeiul zugrăvirii de către V. M. Vasnetov a icoanei Preacuviosul Alipie a fost Adormirea din stîlpul bisericii Sfîntului Vladimir din Kiev; și încheie cu concluderea la slujba Preacuviosului Alipie întocmită de Meletie Sirigul, în 1643.

Ion V. Georgescu

HPREOT V. ROJCOV: *Preacuviosul Nestor Cronicarul*, în „Revista Patriarhiei din Moscova”, nr. 10 1964, p. 57—62.

Autorul începe studiul său cu un pasaj din *Patericul de la Lavra Pecerska* din Kiev, din capitolul despre Preacuviosul Nestor cronicarul „...care a luminat ochii noștri cînd a scris despre începutul și cea dintîi organizare a lumii noastre ruse, nu numai cea din afară, ci mai ales cea lăuntrică și duhovnicească”.

„Aproape tot ce ne este cunoscut despre perioada de început a istoriei noastre naționale, noi știm datorită Preacuviosului Nestor cronicarul”, singurul căruia tradiția generală i-a atribuit numele de „cronicarul sau scriitorul de letopisește”, cu toate că în vechiul Kiev au existat mulți care au scris despre evenimente din istoria rusă.

Spre deosebire de toți ceilalți, Nestor nu descria evenimentele în chip simplu și din afară, ci știa să pătrundă în esența lor, știa să studieze și să generalizeze faptele. Pentru aceea și astăzi, după mai multe de opt sute de ani *Letopisețul* lui constituie izvorul principal asupra istoriei Rusiei kievene.

Toate colecțiile de cronici încep cu o povestire dezvoltată asupra începutului istoriei ruse, care este intitulată „*Aceasta este povestea anilor care au trecut cum a început pămîntul rusec, cine a fost mai întîi cneaz în Kiev...*” și pe care majoritatea colecțiilor de cronici o atribuie „călugărului Teodosie din Mînăstirea Pecerska”, iar colecția Hlebnicevski numește ca autor al ei direct pe Nestor. Pe lângă aceasta tradiția scrisă și orală a atribuit această renumită cronică Preacuviosului Nestor. Cu toate acestea în ultima sută de ani personalitatea și activitatea literară a lui Nestor a constituit obiectul unor serioase dispute.

Cel dintîi motiv de dispute l-a constituit faptul că între *Letopisețul* lui Nestor („*Povestea anilor care-au trecut*”) și „*Viața Părintelui nostru Teodosie, egumenul de la Pecerska*”, una dintre celelalte două lucrări rămase de la Nestor (*Povestirea despre viața și moartea lui Boris și Gleb și Viața lui Teodosie*) se constată contradicții în pasajele care vorbesc — la persoana I-a — despre Nestor însuși. Cea mai importantă contradicție constă în faptul că în *Letopisețul*, Nestor scrie că el a venit la Lavra Pecerska către egumenul Teodosie „cînd el avea vîrsta de 17 ani”, iar în *Viața lui Teodosie* el scrie că a fost primit, tuns în monahism și îmbrăcat în rasă de către egumenul Ștefan, urmașul lui Teodosie la conducerea Lavrei Pecerska. De aceea unii cercetători socotesc pe Nestor autor al *Vieții* lui Teodosie, iar *Letopisețul* îl atribuie unui alt autor necunoscut, împotriva afirmației categorice a *Patericului de la Lavra Pecerska* din veacul al XIII-lea, care la numai o sută și ceva de ani atribuie *Letopisețul* lui Nestor. Și este greu de presupus că *Patericul* a putut — în epoca imediat următoare alcătuirii *Letopisețului* — să uite cine e autorul real

al ei și s-o atribuie în chip greșit lui Nestor.

De aceea trebuie ținută în seamă dezlegarea pe care o oferă același Pateric în cuprinsul *Vieții Preacuviosului părintelui nostru Nestor, cronicarul rus*, scrisă, după părerea istoricului V. N. Tatışov (din veacul al XVIII-lea) de episcopul Nifont de la Novgorod, călugăr din Lavra Pecerska, mort la 1156 — adică numai la aproximativ 40 ani după moartea lui Nestor, și introdusă, nu se poate preciza când, în Pateric. În cuprinsul acestei *Vieți a lui Nestor*, în legătură cu intrarea lui în monahism se spune că Nestor a venit la Lavra Pecerska la vârsta de 17 ani și s-a rugat de Preacuviosul Teodosie care trăia în tăcere în peșteră — și de Preacuviosul Teodosie care construia atunci lavra să fie primit în călugărie; aceia nu l-au primit datorită tinereții care-i putea fi piedică pentru adevărata viață monahală. După moartea Preacuviosului Antonie și Teodosie, când Nestor deja dovedise că „murise lumii acesteia” a fost tuns în monahism de Preacuviosul Ștefan, care, mai pe urmă, l-a hirotonit și diacon. Această informație nu numai că stinge motivul de dispută dar și precizează data aproximativă a nașterii lui Nestor, care, neputând veni la Lavra Pecerska mai târziu de 1073 (data morții Preacuviosului Antonie) când avea 17 ani, înseamnă că s-a născut la anul 1056.

Despre viața lui Nestor înainte de intrarea în mănăstire se știe foarte puțin. Autorul scoate în evidență doar momentele care au putut avea o influență asupra desfășurării vieții și activității lui de mai târziu. Născut în latura de nord a Rusiei de atunci, în Belojero, unde creștinismul abia pătrundea în lumea păgînă locală, Nestor a fost atras de latura culturală și sfântă a trăirii creștine și a părăsit semipăgineanul oraș nordic, îndreptându-se spre capitala din sudul creștin și cult. Drumul de-a latul Rusiei i-a îngăduit lui Nestor să cunoască pămîntul rusesc și oamenii care-l locuiau; iar Kievul din a doua jumătate a veacului al XI-lea, creștin, civilizat și înfrumusețat de Iaroslav cel înțelept, a împlinit cunoașterea lui Nestor asupra organizării statale a poporului rus.

Impresiile adunate în timpul acestei călătorii s-au manifestat însă târziu în *Letopiseșul* lui: „aceasta este povestea anilor care-au trecut, cum s-a început pămîntul rusesc, cine a fost mai întâi cneaz la Kiev și de cînd s-a organizat pămîntul (țara) rusesc...”.

Însă *Letopiseșul* lui Nestor tridează adevăratul țel către care era împins tînărul pelerin în acel frumos innchinat cărții creștine: „Mare este folosul de învățatură a cartei. Cărțile ne îndrumază și ne învață căile pocinței, pentru că din cuvintele cărților dobîndim înțelepciune și înfrînare. Ele sînt fluviile care înconjoară întreg universul, ele sînt izvorul înțelepciunii, pentru că adîncimea cărților este nenăsurată... Citind îndemnul prociilor, învățăturile apostolilor și vîdile sfinților părinți, noi dobîndim mare folos pentru suflet...”. De sigur acest imn este produsul unei experiențe mai îndelungate în Lavra Pecerska din Kiev — care atunci era „centrul spiritual al vechii Rusii” — către care-l mîna pe Nestor seea de trăire duhovnicească și setea de cunoaștere.

Intr-adevăr în Kievul celei de-a doua jumătăți a veacului al XI-lea marii întemeietori ai Lavrei Pecerska au dus la construcția și în organizarea ei tot ce cunoșteau mai de preț în Ortodoxia vremii și tot ce simțeau că este mai de trebuință pentru poporul rus creștinat nu de mult și care începea să se cultive și să se organizeze. „Preacuviosul Antonie, cel dintîi rus, care a primit monahismul la Atoș, aducea în peșterile noii așezări de la Kiev binecuvîntarea Sfîntului Munte și începutul vieții duhovnicești. Marel egumen — Preacuviosul Teodosie — a introdus în așezămîntul de la Kiev rînduiala trăirii în comun de la Mînăstirea Studion, a construit chilii, o biserică de lemn și a pus temelia vestitei biserici Adormirea Maicii Domnului. Iar Preacuviosul Nifon a sîdit în mînăstire instrucția cărturărească a construit cea dintîi bibliotecă mînăstirească, a pus început scrierii de conici în rusește și în acest fel a fkat Lavrei Pecerska trăsăturile fundamentale de centre de culturalizare, din care se recrutau episcopi pentru toate eparhiile și de unde porneau călă-

rii săi ducă în toate colțurile Rusiei lumina culturii creștine”.

Viața lui Nestor în Lavra Pecerska din Kiev se întrepătrunde cu viața călugărească nou organizată de acești trei mări întemeietori și organizatori ai monahismului rus; iar, la rându-i, viața acestui centru de culturalizare pentru întreg poporul rus se întrepătrunde cu viața din epoca aceea a poporului și a statului nou organizat cu centrul la Kiev. De aceea în opera lui Nestor evenimentele care au loc atît în viața minăstirilor cît și în viața statului și a poporului rus vor manifesta o puternică influență; aceasta cu atît mai mult cu cît unele opere ale lui sînt provocate și cerute de însăși aceste evenimente.

Într-adevăr primii ani de călugărie ai Preacuviosului Nestor coincid cu mii de tulburări interne în statul rus kievean, provocate de lupta între fiii lui Iaroslav cel Înțelept. Intervenția Lavrei Pecerska în lupta civilă prin epistola Preacuviosului egumenul Lavrei, în care „îndemna pe frați să înceteze războiul și să redea pămîntului rusească pacea dorită” rămînînd fără rezultat, războiul a continuat. În timpul și sub influența acestor dureroase evenimente Preacuviosul Nestor a scris *Povestea despre viața și moartea lui Boris; și Gleb*, destinată pentru citirea în public și de aceea trebuia să aibă caracter de propovăduire îndreptată împotriva războiului între frați.

Povestea despre Boris și Gleb nu era cea dintîi lucrare rusească despre viața și faptele oamenilor alesi; existaseră mai înainte *Cuvinte și Laude* închinate vieții Sfîntului Vladimir, diferiților mucenici, ori simplu vieții celei fără de prihană. Însă opera lui Nestor — *Povestea despre viața și moartea lui Boris și Gleb* — este cea dintîi operă rusească cu adevărat „Viață” ca formă literară, cum mai înainte nu existase. De aceea Nestor poate fi socotit „Părintele Lagrografiei ruse”. *Povestea despre Boris și Gleb* nu este desăvîrșită din punct de vedere literar, însă de la început ea vădește în autorul ei pe gînditorul istoric de largă perspectivă asupra evenimentelor. Astfel Nestor începe *Povestea despre Boris și Gleb* cu o largă introducere în istoria lumii, legînd —

cum va deveni obicei pentru el — istoria poporului rus de istoria universală, povestește întîi despre întîmplările cele mai de seamă din Vechiul Testament, despre jertfa răscumpărătoare a Fiului lui Dumnezeu și despre propovăduirea Evangheliei de către Sfinții Apostoli și apoi la evenimentele din istoria rusă oprîndu-se asupra creștinării poporului rus prin Sfîntul Vladimir, între urmașii căruia însă a izbucnit războiul între frați, război care a fost pricina morții lui Boris și Gleb, pentru că nu au voit să verse sînge de frați. În această primă lucrare a sa Nestor descrie faptele cu o putere de convingere rar întîlnită, încît dintr-o simplă povestire a faptelor și morții lui Boris și Gleb, lucrarea lui Nestor devine o chemare adresată tuturor rușilor să trăiască în dragoste și pace.

Mai tîrziu, în vremea cînd egumen la Lavra Pecerska era Preacuviosul Nifon (ales la 1078) și cînd soborul minăstiresc întreprindea pregătirea pentru canonizarea Preacuviosului Teodosie, fostul egumen și constructor al Lavrei, Nestor sub influența acestor evenimente scrie *Viața Preacuviosului Teodosie* de care fusese foarte apropiat și căruia îi slujise ca ajutor de chilie în ultimele luni ale vieții lui. În această a doua lucrare a lui Nestor nu se mai întîlnește stilul înalt și înflăcărat, nici fraze căutate, nici retorică rece; ci se întîlnește „povestirea vie despre omul viu și iubit, despre marele și smeritul călugăr, ale cărui fapte le urmărește cronologic și le redă în părți strîns legate între ele, bine documentate și constituind un tot organic.

A treia lucrare a Preacuviosului Nestor o constituie frumosul său *Letopîsef*, scris, după cum presupun cei mai mulți dintre cercetători între 1110 și 1113, adică la sfîrșitul vieții. Într-adevăr o lucrare ca *Povestea anilor care-au trecut*, putea să apară „doar ca urmare a unor cercetări preliminare de mulți ani, care au precedat prelucrarea literară propriu-zisă”.

În timpul lucrării premergătoare, în chip neîndoielnic, Preacuviosul Nestor, a adunat și a studiat multe izvoare. Din textul *Letopîsef* se vede că el a cercetat cronicile grecești, tratatele în-

cheiate între greci și ruși, cele dinții cronici scrise la Lavra Pecerska începînd din vremea egumenatului Preacuviosului Nifon, legendele varcagilor și poveștile slave, a adunat și a sistematizat tradițiile populare. Din cu-prinsul *Letopiseșului* se simte, de ase-menea, că Preacuviosul Nestor a adin-cit lectura Sfintei Scripturi, ceea ce i-a ajutat să-și precizeze un punct de vedere creștin asupra istoriei.

Către anul 1110, Preacuviosul Nestor a început prelucrarea definitivă literară a *Letopiseșului* său, căruia i-a dat tit-lul dezvoltat: „Povestea anilor care-au trecut (sau trecători), cum s-a început pămîntul rusec, cine a fost mai întii cneaz la Kiev, și de cînd s-a organi-zat pămîntul rusec...”. După obicei-ul scriitorilor vechi, cronicarul a inclus în acest titlul dezvoltat, ideia funda-mentală și planul lucrării sale, după care reiese că *Letopiseșul* trebuia „să răspundă la trei întrebări: 1. „Cum s-a început pămîntul rusec” (adică problema despre originea poporului rus, ca neam); 2. „Cine a fost mai întii cneaz la Kiev”, (problema despre ori-ginea statului mai vechi rusec cu ca-pitala la Kiev”; 3. „De cînd s-a or-ganizat pămîntul rusec” (de cînd a început existența sa deplină, desăvîrși-tă, adică problema despre creșterea duhovnicească și politică a Rusiei)”. În acest fel se vede de la început că nu este vorba de o simplă înșirare de evenimente, ci *Letopiseșul* lui Nestor este o operă întocmită și înfăptuită după un plan precis și avînd o teme-nică concepție istoric-filozofică.

La prima întrebare, Nestor răspunde într-o primă parte istorică pe care o precede cu „expunere etnografică înce-pînd de la fiii lui Noe, și, folosînd datele Sfintei Scripturi și ale cronic-iilor grecești, înfățișează răspîndirea nea-murilor și popoarelor pe tot pămîntul. Între alte popoare el amintește și pe slavi și acordînd importanța cuvenită ideii despre unitatea tuturor slavilor, descrie așezarea slavilor la răsărit pe cîmpia Europei de răsărit”.

În răspunsul la cea de-a doua între-bare, de astă dată în înțeles cronolo-gic: fixînd, după cronicile grecești, ex-pediția rușilor împotriva Constantino-polului, continuă pe ani expunerea ma-terialul cronicii sale. Ocupîndu-se de

aparitia statului vechi rus, cronicarul socotește pe Oleg întemeietor al sta-tului vechi rus și ca „primul cneaz panrus care decretînd Kievul „mamă a tuturor orașelor rusești” a devenit pe drept cuvînt eroul părții a doua a *Letopiseșului* lui Nestor.

Răspunsul la cea de-a treia între-bare este prezentat prin concentrarea conținutului *Letopiseșului* în jurul „ac-tivității culturalizatoare a Sfintului cneaz Vladimir cel întocmai cu Apostolii”. După ce înfățișează „marea putre po-litică” dobîndită de Rusia la sfîrșitul veacului al X-lea, și după ce expune organizarea externă a statului de că-tre cneazul Vladimir, cronicarul Nestor descrie orînduirea culturală și duhov-nicească a statului rus, înfăptuită prin trecerea întregului popor la creștinism. Citînd paginile din *Letopiseșul* lui Nestor unde se înfățișează cîntarea și alegerea — la răsărit și la apus — a unei religii care să satisfacă vede-rile cneazului Vladimir și simțiminte-le poporului „te pătrunde sentimentul unei adînci uimiri în fața acelor pers-picacități, cu care cronicarul a subli-niat cea mai esențială latură a conștiinței religioase ruse. Nu argumente-le raționale ale filozofului, ci puterea spirituală a cultului a convins pe stră-moșii noștri de adevărul Ortodoxiei. Hristos s-a descoperit inimii credin-ciosului rus, nu prin puterea avîntu-lui însuși, nu prin minune și nici chiar prin morală, ci prin frumusețea plină de lumină a cultului ortodox (în care se afla și cuvîntul și morală și minunea). Credinciosul rus a intrat în sfînta sfintelor creștină prin loca-șul de cult, și deîndată pentru el în-suși creștinismul s-a devenit biserică universală. Conștiința aceasta putea să se îngusteze și din nou să se lîrgeas-că — de la bisericuța mititică pînă la transfigurarea totală a fiecărei făp-turi — însă în centrul tuturor totdea-una a rămas singurul lucru de sea-mă: năzuința după locașul de cult. Pentru că orice manifestare a religio-zității ruse — arta bisericească expe-riența duhovnicească a sfinților, gin-direa teologică, toate și totdeauna se preocupa de înalta frumusețe a slujirii lui Dumnezeu”.

Pe de altă parte cronicarul Nestor a introdus în povestirea despre faptele

cneazului Vladimir atîtea adevăruri dogmatice și exemple din Istoria bisericească, încît se poate naște întrebarea dacă el nu a urmărit cumva să alcătuiască un fel de enciclopedie teologică a Rusiei vechi.

Cu povestirea activității culturalizatoare a cneazului Iaroslav cel Înțelept, a activității primului mitropolit rus — Ilarion — și cu descrierea constituirii și organizării Lavrei Pecerska sse încheie partea care constituie răspunsul la a treia întrebare.

În continuare *Letopisețul* lui Nestor înfățișează cu puterea de pătrundere a profeților de altădată toate nenorocirile care se vor abate asupra poporului rus, asupra vieții lui fizice și spirituale, din pricina neînțelegerilor și războaielor între frați, și din pricina invaziilor din afară, dar mai ales de înrobirea de către străini de altă lege.

Războaiele fratricide și invaziile singeroase ale polovților la sfîrșitul veacului al XI-lea au dat naștere în sufletul Preacuviosului Nestor problemelor legate de „înțelesul suferinței, despre căile tainice ale milostivirii lui Dumnezeu, despre soarta lumii și a patriei”. De aceea descrierea tuturor încercărilor grele pe care a avut a le îndura patria sa, capătă în *Letopisețul* lui Nestor o forță spirituală și o măiestrie literară care nu se poate com-

para decît cu cuprinsul cărților profetice din Vechiul Testament. Autorul exemplifică aceasta cu următorul extras din *Letopiseț*: „Vorbim și noi ca Iob” cum e bineplăcut lui Dumnezeu, așa s-a întîmplat; fie numele Domnului binecuvîntat”. Prin mijlocirea năvălirilor celor de altă lege și prin numirea de către ei, noi recunoaștem pe Stăpînul pe Care l-am mîhnit; am fost înălțați în mîrire — dar nu L-am proslăvit pe El, am fost cinstiți, dar nu L-am cinstit pe El, am fost luminați — dar nu ne-am înțeleptit, am fost angajați la lucru — dar nu am lucrat, am fost născuți — dar ne-am rușinat că El ne-ar fi Tată”.

Cronicarul Nestor descrie cu o putere uluitoare suferințele poporului rus înrobît de poloviți; și totuși, descriind și suferind cu tot sufletul nenorocirile patriei, el nu s-a îndoit nici o clipă asupra măreției misiunii istorice a poporului rus „pe care Dumnezeu l-a înălțat și l-a mărit, cum nu a cinstit pe nimeni altul”.

Preacuviosul Nestor a murit la 1114; cronicarul Nestor a rămas pururea viu trăind și suferind alături de poporul său în tot timpul întunecatelor perioade din istoria sa, și învățîndu-l să-și iubească patria, să se unească, să lupte pentru libertate și pentru pace.

Ion V. Georgescu

ERATA

13, 28, în loc de: Aşa, se va citi *Ea*; 14, 12, în loc de: făceau, *făceau*; 14, 14, în loc de: trata, *tratat*; 14, 18, în loc de: evitat, *ezitat*; 14, 29, în loc de: de ciocnire, *şi ciocnirea*; 15, 18, în loc de: scriitor, *scriitori*; 15, 19, în loc de: iniţază, *iniţiază*; 15, 23, în loc de: nobile, *mobile*; 15, 36, în loc de: filozofia, *filozofia*; 16, 15, de mătcii, *ale mătcii*; 16, nota 2, Courcelle, *Courtelle*; 16, nota 4, 2. XIX, XIV; 4, immoral, *immortali*; 5, queque, *quoque*; 17, 18, în loc de: pitagien, *pelagien*; 17, 26, în loc de: erezie, *erezile*; 17, 30, în loc de: Arborate, *Abhorate*; 18, 7, se va întregi începutul şirului: *Grigorie de Nyssa fragmente sau rezumate din „Apologia Apologiei”*; 18, nota 7, se şterge: 349 A.B.C.; 19, nota 10, şir 2. Natthias, *Matthias*; nota 12, şi 1, în loc de: 1469 B.C., 469 B.C.; 20, 3, în loc de: eleneice, *elenice*; 24, 31, în loc de: organizată, *crigenistă*; nota 20, în loc de: Johannes, *Johannes*; 22, 2, după: al II-lea, se va adăuga: *şi combătută în scris de Metodiu de Olimp. într-o carte, de Eusebiu*...; 22, 9, în loc de: pamfletăra, *pamfletară*; în loc de: mijloacele, *mijloacelor*; 22, 15, în loc de: raţionalismul, *raţionalisul*; 23, nota 26, şirul 2, în loc de: Noteh, *Notes*; nota 32, se va citi: *Stromat*, 1, 5, 28, ed. O. Straehlin...; 24, 2, în loc de: creştinism, *creştinism*; 24, 24, în loc de: confundat, *confruntat*; nota 37, şirul 2, se va citi: col. 307...; în loc de: coligante, *caligante*; şirul 2, în loc de: monendum, *manendum*; nota 38, şirul 2, în loc de: Courtenne, *Courtonne*; 26, 7, în loc de: Lezmann, *Leitzmann*; nota 43, şirul 1, se va citi: H. Fr. von Campenhausen, *Griechische Kirchenvoäter*, 3, Auflage...; 27, 4, în loc de: cunoştinţa, *cunoştinşi*; 27, 16, în loc de: cecuneenei, *oicumenei*; 28, 7, în loc de: Ennoniu, *Enomiu*; 28, 24, în loc de: Achytes din Taront, *Archytas din Tarent*; 29, 17, în loc de: critica, *critica*; 29, 20, 21, în loc de: aprecia prin, *aprecia în*...; 29, 33, în loc de: scribie, *acribie*; 30, 34, în loc de: Descoperrile, *Decoperirile*; 30, 42 în loc de: („Tranquillus”), („Tranquillus”); nota 60, în loc de: fit, *cit*; 31 12, în loc de: a avem, *o avea*; 32, 12, în loc de: Sidonia, *Sdoniu*; 32, 18, în loc de: Eufin, *Rufin*; 33, 33, în loc de: interesul, *atenţia*; nota 73, şirul 2, în loc de: kritischen, *kritischem*; şirul 3, în loc de: Dochschiüt, *Dob-schütz*; nota 76, şirul 2, în loc de: Bocks, *Books*; 35, 28, în loc de: decăat, *dedicat*; 36, 42, în loc de: ... închipuit de, ... *închipuit ce*...; 37, 4, în loc de: ... literară în unele, *literară la unele*; 37, 7, în loc de: copăt, *ceptă*; nota 91, în loc de: Prologue, *Prologus*; 39, 14, după: ... Istoria sa biericească, se va intercala: *şi pe celelalte opere ale sale. În Istoria bisricească*... în loc de: Gustasson, *Gustafson*; 39, 22, după: ... 25 de paaje în se intercalează: *oratio recta*...; 40, 4, în loc de: umanităţii, *unarmităţii*; nota 101, şirul 3, în loc de: atribuire, *acribie*; 41, 31, după: lui Eusbiu se intercalează: *şi Pamfil o carte*...; 42, 7, în loc de: elenizaţilor, *elaizunţi*.

lor; 42, 23, în loc de: între, *intră*; nota 110, şirul 1, în loc de: avei, *aveti*; nota 111, în loc de: d'Orie..., *Origene*; 43, 30, în loc de: portic, *poetic*; 43, 39, în loc de: stal, *stil*; nota 113, şirul 2, în loc de 193, *1937*; 44, 16, în loc de: credea, *credem*; 44, 18, după: literară, urmează două puncte; nota 115, şirul 2, în loc de: Gegenswart, *Gegenwart*; şirul 4, în loc de: Simina, *Skimina*; 45, 6, în loc de: conservație, *conversație*; 45, 35, 36, în loc de: epistolelor, *epistolar*; nota 119, după: original, se adaugă: „*apleston*”; 46, 10, 11, în loc de: revelează, *relevează*; nota 123, şirul 2, în loc de: University, *University*; şirul 3, se va citi: *vol. XIII*; 47, 10, în loc de: legile, *Legile*; 47, 39, în loc de: recenzant, *recenzent*; 48, 11, în loc de: compozist, *compozit*; 48, 12, în loc de: Cesus, *Celsus*; 48, 37, în loc de: Prudența, *Prudențiu*; 48, 42, în loc de: car, *dar*; 49, 16, în loc de: Ieremia, *Ieronim*; la nota 132, se va citi: *P. L. 21*...; 50, 23, în loc de: Samoata, *Samosata*; nota 134, şirul 4, în loc de: nr. LXI, se va citi: *an. LXI*...

T. A. C. - Nr. 35 - 1965



cilor din Est și Vest; Ultima sesiune a Conciliului II Vatican; Nou director la Institutul ecumenic; Căsătoriile mixte găsesc tot mai puțini potrivnici; Muftiul Iordaniei a admis înregistrarea nașterilor; Moschee musulmană la Roma; Ce se petrece în Spania?; Confiscată la apariție; Roade ale fanatismului; Încăodată despre „Lumpa”; Denunțare a „scandalului” rasist; Biserică, țintă a miniei rasiștilor; Terminarea domului din Milano; Mutarea unei vechi catedrale; Accident tragic; Versiune nouă a unei teorii vechi; Valoroase descoperiri arheologice; Un muzeu al arhitecturii populare; W. A. Visser't Hooft doctor honoris causa; Albert Schweitzer a împlinit 90 de ani, (V. Petrică); Date cu privire la populația globului 194

NOTE ȘI COMENTARII

Reabilitarea unui mare nedreptățit, „Pacem in terris” trebuie să fie o realitate (M. Șesan). Mișcarea Puidoux pentru pace (M. Șesan). Ce vor budiștii în Vietnamul de sud. Grijă pentru monumentele istorice și valorificarea lor (Prof. V. Coman). Cel mai vechi diturghier din lume (Pr. Prof. Sp. Cindea). 216

VIAȚA BISERICESCA ÎN CUPRINSUL MITROPOLIEI BANATULUI

ARHIEPISCOPIA TIMIȘOAREI ȘI CARANSEBEȘULUI:

Sesiunea Adunării Eparhiale; Evocarea unui moment de seamă din istoria Arhiepiscopiei; Vizită frățească; Pe drumurile Eparhiei; Noi ostenitori în ogorul Domnului; Răsplătirea unor preoți merituoși; Strădanii ecumeniste; Sedință de lucru cu protopopii; Adunarea generală a C. A. R.; Trecut la cele veșnice 226

EPISCOPIA ARADETULUI

Lucrările Adunării Eparhiale; Crăciunul și Anul Nou la Episcopie; Cinstirea jubileului de 200 ani al Bisericii din parohia Socodor; Vizită pastorală în parohiile Ineu și Șicula; Distincții bisericești; Decese. 236

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

J. von Allmen: Prophétisme sacramental (Pr. Prof. D. Belu); W. Rordorf: Der Sonntag (Pr. Prof. D. Belu); M. Siotis: Manuscrisele de la Marea Moartă (N. Neaga); V. M. Vellas; Despre manuscrisele de la Marea Moartă (N. Neaga); S. Aguridis: Manuscrisele de la Marea Moartă și Noul Testament (N. Neaga); A. Hastupis: Despre acazisul manual de disciplină... (N. Neaga); D. R., Art. graphique serbe au XVI-e—XVII-e siècle (Const. Bărbulescu); Virgil Cindea; Nicolae Milescu și începuturile traducerilor umaniste în limba română (Const. Bărbulescu); Arhiepiscopul Iona: Primul zugrav de icoane rus; Pr. V. Rojcov: Preacuviosul Nestor Cronicarul (Ion, V. Georgescu) 246

42419