

PA

✓

MITROPOLIA BANATULUI

REVISTA OFICIALĂ A ARHIEPISCOPIEI
TIMIȘOAREI ȘI CARANSEBEȘULUI
ȘI A EPISCOPIEI ARADULUI



4-6

ANUL XV

1965

C U P R I N S U L

REDACȚIA: Sensul unei aniversări 265

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

NICOLAE, Mitropolitul Banatului: Un izvor de nesecată înțelepciune . . . 267
GH. ALEXE: Biserica anglicană în lumina ecumenismului catolic . . . 272

S T U D I I

MAX THURIAN: Intercomuniune (trad. Prot. P. Sălăgeanu) . . . 285
Pr. ATH. NEGOIȚA: Tehnica calendarului ecleziastic 299
Pr. dr. Gh. COTOȘMAN: Aspecte bisericești din Banat și Țara Severinului în sec. XIII. 338
Pr. CAIUS PASCU: Din începuturile picturii bănățene 351
Pr. I. IONESCU: O însemnare despre revoluția românilor din Munții Apusenți de la 1848—1849 362

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

Pr. IOAN PANOIU: Dreptatea socială 367
Prof. SORIN COSMA: Păzirea poruncilor 370
Pr. IOAN PANOIU: Intoarcerea 373
Prot. dr. VASILE COMAN: „Cine este mai mare în împărăția cerurilor 377

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

Pr. Prof. dr. I. ZAGREANU: Pregătirea sfântului agneț pentru împărtășire 381
Pr. ION BUNEA: Mărturisirea clericilor 386

C O M E M O R A R I

N. CORNEAN: Pagini de neuitat din istoria Bisericii bănățene . . . 391
AUREL MOACA: Icoane din trecutul bisericesc 403

D O C U M E N T A R

Prot. IOAN GEȚIA: Vechi rămășițe bisericești în Banat 407
ION NICOLA: Eftimie Murgu și Bogdan P. Hașdeu 420

PV 1

MITROPOLIA BANATULUI

4-6

ANUL XV 1965

~~P. 14.410~~



EDITURA MITROPOLIEI BANATULUI

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

SENSUL UNEI ANIVERSĂRI

Ziua de 9 mai 1945, a încheiat ultimul act al celei mai îngrozitoare drame din câte a cunoscut umanitatea, vestind totodată o victorie unică prin profunzimea semnificației morale, prin măreția unei atitudini fără precedent față de libertate, dreptate și față de însuși destinul omenirii.

Se sfârșeau atunci șase ani de crime, de durere, groază și ruină organizate pînă în cele mai mici amănunte de cel mai inuman mod de a concepe viața. Crescut și hrănit din ura față de semenii a unor înstăpîniți la conducerea unui popor cu o bogată contribuție adusă culturii și civilizației, fascismul a primejduit tot ce poate fi mai de preț în ființa omenească, tot ce s-a creat de-a lungul vremilor în strădania de mai mult, mai bine și mai frumos. Pentru apărarea eternelor valori umane s-a declanșat o luptă fără egal, în care îndemnul pentru victorie n-a mai fost tributarul vrăjmășiei dintre popoare sau al unor vreri aservite intereselor împărțite, ci unei singure porunci care era a istoriei. Plătită cu prețul cel mai scump, va rămîne peste veacuri, biruința cea mai bogată în înțeleșuri și învățăminte : biruința demnității umane.

Sacră prin țelurile pe care le-a urmărit și realizat, gravă prin îndatoririle morale impuse de milioanele de jertfe, Ziua Victoriei a obligat conștiința omenirii la o revizuire a rosturilor vieții. Și a ridicat impetuos noul, cu alte judecăți, cu alte valori, marcînd hotarul între două istorii, dintre care cea a vremilor noastre înțelege ca toate energiile să le închine păcii ce zidește o trăire mai plină de umanitate, dreptate și fericire.

Poporul român care a cunoscut ororile fascismului și prin jertfele sale împreunate cu ale Armatei sovietice a scris în cartea vremilor ziua de 23 August 1944, a lăsat pe drumul greu al Victoriei mai bine de jumătate de milion de vieți tinere, dovada supremă a unui înalt eroism și contribuția sa la marea cauză a libertății și demnității umane. De aceea, s-a alăturat cu sufletul, la marea bucurie prilejuită de a XX-a aniversare a Marii Victorii, sărbătorind totodată printr-o semnifica-tivă coincidență a istoriei, împlinirea a 88 ani de la independența de Stat a României. Evenimente cruciale, au descătușat o dată cu poporul, însăși energiile lui creatoare ce s-au manifestat în realizări fără precedent, în dăruirile pentru împlinirea celor mai nobile aspirații ale umanității.

Biserica Ortodoxă Română înțelept călăuzită de Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian, prin slujitorii și credincioșii săi, s-a alăturată din primele momente la marea mișcare mondială pentru pace, o sprijină cu întreaga hotărîre și cu convingerea neșovăielnică în biruința ei. Credincioasă învățăturilor lăsate de Iisus Hristos Domnul Păcii, propovăduiește dragostea, apropierea dintre oameni și se ridică neșovăielnic împotriva războiului.

Alăturîndu-se strădaniilor de pretutindeni, ostendînd în duhul Evangheliei, ea își va aduce aportul ca victoria să rodească tot mai multă viață, tot mai multe bucurii și ca semnificația ei profundă să cuprindă toate inimile.

REDACȚIA

UN IZVOR DE NESECATĂ ÎNTELEPCIUNE

† NICOLAE
Mitropolitul Banatului

Dorința și în același timp datoria oricărui creștin este aceea de-a se îmbunătăți pe sine neconținut, până la „starea bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei plinirii lui Hristos” (Efeseni 4, 13). De aceea s-a și spus că adevărat creștin este acela „care imită pe Hristos atît cît îi este cu putință unui om, în cuvinte, fapte și gînduri” (Sf. Ioan Scărarul, Scara I), creștinismul însuși fiind definit „imitarea naturii dumnezeiești” (Sf. Grigorie al Nisei, Despre sensul numelui sau profesiunii de creștin). Dreptar în această strădanie îi va fi de-a pururi următorului Domnului învățătura ce se desprinde din de Dumnezeu însoflata Scriptură, din belșug folositoare, și nu mai puțin din aprofundata ei tîlcuire aparținînd acelor care o au priceput și trăit așa precum a voit și arătat însuși Fiul Tatălui ceresc întrupat, ucenicii și urmașii Săi, de Dumnezeu purtătorii Părinți. Sfinții Părinți ai Bisericii prin viața și scrierile lor, păstrate cu scumpătate pînă astăzi, ne învață de peste veacuri cum trebuie să gîndim, cum e bine să trăim și cum se cade să simțim, spre a fi pe măsura lui Hristos, desăvârșiți în toate, bineplăcuți lui Dumnezeu și priitori semenilor.

Deși aparțin unor vremi trecute, Sfinții Părinți rămîn mereu pentru toți fiii Bisericii un izvor de nesecată înțelepciune. Petrecerea lor pămîntească și scrierile pe care le-au lăsat, învățămintele ce se desprind din ele, constituie bogat roditoare sămînță aruncată în ogrorul creștinătății.

Sînt cîțiva zeci de ani de cînd se aude tot mai stăruitor îndemnul de : „înapoi la Sfinții Părinți”. Mulți nu i-au dat cuvenita importanță și tot ațîția l-au înțeles greșit. Pe de-o parte s-a arătat temerea că s-ar împruina prețuirea care trebuie dată Sfintei Scripturi, după cum pe de altă parte s-a crezut că întoarcerea înapoi ar însemna un fel de împietrire. Adevărul însă e altul și n-a întîrziat să iasă la iveală. Părinții bisericești s-au arătat a fi pe linia celei mai curate tîlcuiri a dumnezeieștii Scripturi și în același timp contemporani nouă prin învățămintele pilduitoare și nespuse de mult prisositoare pe care ni le-au lăsat. Nu e de mirare, drept aceea, că astăzi nu numai noi ortodocșii,

și la fel romano-apuseii, prețuim cum se cuvine pe Sfinții Părinți, dar chiar și credincioșii aparținând Bisericii Reformei se adapă cu mult nesaț din izvoarele cristaline ale gândirii și simțirii lor. E un semn al vremii pe care o străbatem reînvierea studiilor patristice și o dovadă în plus a căutării unui temei comun care să ducă la o mai mare apropiere între creștini.

Dacă ar fi să încercăm a lămurii mai pe-ndelete valoarea deosebită care o are pentru noi creștinii moștenirea lăsată de Sfinții Părinți, apoi am putea spune că ea ne-a dăruit Scriptura însăși transmițându-ne-o nealterată, ea ne-a oferit cheia adevăratei înțelegeri a acesteia și tot ea ne-a arătat cum trebuie să trăim potrivit celor cuprinse în Lege.

Fără Părinții Bisericii care au stat în imediata apropiere a Sfinților Apostoli, a ucenicilor Domnului și a urmașilor lor, ar fi cu neputință de înțeles, omeneste vorbind, existența Evangheliilor, a Epistolelor apostolești, într-un cuvânt a cărților Noului Testament. Ei le-au preluat și le-au transmis, din generație în generație, cu scumpătate și fidelitate în același timp. Din multele cărți puse în vechime sub numele unuia sau altuia dintre Apostoli, fie că era vorba de Evangheliile, Epistole sau Apocalipse... ei le-au arătat pe cele cu adevărat inspirate, deosebindu-le de celelalte numite apocrife.

Sfinții Părinți au cunoscut Scriptura ca nimeni alții și, nu numai textul ei, pe care-l puteau reproduce pe dinafară, ci și adevăratul ei înțeles. Cărțile pe care ni le-au lăsat conțin explicarea întregii Scripturi într-un chip neegalat. Este adevărat că oricărui credincios îi este dată puțința să înțeleagă cuvântul dumnezeiesc, potrivit celor spuse de Sfântul Apostol Ioan (I Ioan 2, 20—27). Numai că „în Scripturi sînt unele lucruri cu anevoie de priceput pe care cei neștiutori și neîntăriți le răstălmăcesc spre a lor pierzanie” (II Petru 3, 16).

Luminați de Duhul Sfînt, Părinții Bisericii au aprofundat într-asa chip Sfînta Scriptură încît tilcuirea lor e și azi valabilă iar învățătura pe care ne-au lăsat-o, întemeiată pe Biblie, formează adevăratul crez creștin. Nu e de mirare, drept aceea, că în dorința lor de a-și reface unitatea de credință, creștinii pornesc azi nu numai de la Sfînta Scriptură, izvorul prin excelență al învățăturii Bisericii, ci și de la corecta tilcuire pe care i-au dat-o Sfinții Părinți, între una și alta fiind o legătură cu neputință de desfăcut.

Atît sinoadele, în decursul vremii, cît și singuriții teologi, și-au întemeiat gîndirea lor, și așa va trebui să fie mereu, pe Dascălii care întocmai ca și niște faruri veșnic aprinse, luminează drumul întregii creștinătăți. Avînd în minte acest lucru marele Vasile declara următoarele: „Ceea ce învățăm noi nu sînt roadele gîndirii noastre, ci lucrurile pe care le-am învățat de la Sfinții Părinți” (Epistola CXL, 2). Iar sinodul alexandrin din anul 430, în epistola adresată lui Nestorie, preciza printre altele:

„... Urmăm pretutindenea mărturisirile Sfinților Părinți care au fost făcute vorbind Duhul Sfânt în ei și urmărim cu grijă scopul ideilor lor, bătătorind astfel oarecum calea împărătească... Acestea le-am învățat a le cugeta de la Sfinții Apostoli și Evangheliști, din toată Scriptura cea de Dumnezeu insuflată și din mărturisirea cea adevărată a fericitelor Părinți“.

Dar nu numai crezul pe care noi îl mărturisim se întemeiază pe învățătura Sfinților Părinți, ci și viețuirea noastră întreagă. Indrumările lor și pilda pe care ne-au lăsat-o, ne sînt un permanent dreptar pe care urmîndu-l devenim mai buni, mai drepiți, mai curați.

La școala Sfinților creștinii învață cum să trăiască potrivit Legii, săvîrșind cele bineplăcute Domnului și de folos oamenilor. Sfinții Părinți urmînd lui Hristos, prin nevoite vrednice de admirație și prin eroică renunțare la tot ceea ce este rău, au urcat piscuri de perfecțiune dîndu-ne exemple unice. Mari realizatori de viață superioară, Sfinții Părinți ne poartă pe cărări de lumină în spre țelul dorit cu atîta înfocare: desăvîrșirea. Ei ne arată cum se îmbină urmarea lui Hristos cu slujirea semenului. Armonia pe care au realizat-o ei prin unirea „celor de sus“ cu a „celor de jos“ este mult pilduitoare. Nu putem să nu amintim că aparențele cum și ignoranța noastră ne-au făcut nu odată să-i înțelegem greșit. Și totuși, cunoașterea lor adecvată ni-i pun într-o lumină care nu lasă puțința nici unei îndoieli asupra faptului că scopul suprem ce-l urmăreau era acela de a se mîntui prin și deodată cu semenii lor, de care se simțeau strîns legați și pentru care, în cele din urmă, au făcut ceea ce au făcut.

Pentru toate cele acum spuse și pentru multe altele, Sfinții Părinți sînt pentru noi temei în cele ale credinței și dascăli în cele ale vieții. Tot de aceea tezaurul de învățături și bune pilduri pe care ni l-au lăsat este atît de prețuit, la el apelîndu-se mereu ca la aluatul care se pune în frămîntătură spre a o face să crească și să sporească (Galateni 5, 9).

BISERICA ANGLICANĂ ÎN LUMINA ECUMENISMULUI CATOLIC

de : GHEORGHE ALEXE

Teologic vorbind, vremea noastră e a marilor sinteze spirituale și a marilor confruntări de opinii creștine, nu numai în cadrul Consiliului Mondial al Bisericilor, dar și în afara lui. Realizarea ecumenicității primare a Bisericii celei una este, astăzi, o năzuință comună a creștinătății de pretutindeni. Bisericile au ieșit din izolarea lor confesională și întind punți de prietenie și de înțelegere între ele. Dialogul teologic însușește spiritualitatea creștină în căutarea unității sale.

Printre formele de manifestare ale dialogului ecumenist între Biserici, studiile teologice interconfesionale constituie o cale deosebit de importantă. Sint studii care, depășind simpla informație bibliografică au darul de a oglindi fidel chipul unei confesiuni, nedeformat de atitudini sufletești false față de obiectul cercetat. Este interesant desigur, să constatăm în ce măsură noi, ortodocșii, ne putem recunoaște sau nu, privindu-ne în oglinda studiilor teologice pe care catolicii sau protestanții le-au făcut sau le fac despre noi. Fără îndoială același lucru îl pot pretinde și catolicii și protestanții, studiilor noastre, ortodoxe, făcute despre ei. În acest sens semnalăm cititorilor revistei noastre studiul „Approche de l'Anglicanisme”, publicat de profesorul catolic de eclesiologie Pierre-Réginald Cren, o. p., în revista de doctrină creștină „Lumière et vie” (Lyon, t. XII, 1963, Nr. 64, pag. 5—29), editată de părinții dominicani francezi din provincia Lionului. Această apropiere de anglicanism încercată de un teolog romano-catolic merită să fie cunoscută și de teologii ortodocși întrucât ea vrea să ilustreze noile poziții ale catolicismului față de anglicanism.

În afară de studiul citat mai sus, redacția revistei „Lumière et vie” publică în acest număr special, închinat Comuniunii Anglicane¹⁾, o serie întreagă de articole și de studii consacrate

¹⁾ Vezi pentru informații mai amănunțite despre această Comuniune, prezentarea substanțială și nuanțată a prof. Ion Bria „Actuala configurație geografică și confesională a Comuniunii Anglicane”, în revista „Ortodoxia” (București), An. XV, 1963, Nr. 1, pag. 128—140.

anglicanismului, scrise nu de teologi romano-catolici, ci de unele dintre cele mai competente personalități ale vieții religioase anglicane. Astfel Rev. Patrick C. Rodger, membru al Bisericii anglicane din Scoția și secretar executiv al departamentului „Credință și constituție” din Consiliul Mondial al Bisericilor din Geneva, scrie despre „Episcopul în gândirea anglicană”; Păr. Mark Everitt, capelan la Merton College, Oxford, studiază „Viața liturgică și pietatea Bisericii Anglicane”; Rev. William Nicholis analizează problemele puse de tema „A trăi în secolul XX”, iar Oliver Tomkins, episcop de Bristol, care a prezidat la Montréal cea de-a IV-a conferință mondială a departamentului „Credință și constituție” a subliniat contribuția Bisericii Anglicane la mișcarea ecumenistă în articolul „Comuniunea Anglicană și ecumenismul”. Seria acestor prețioase colaborări a fost încheiată de John C. Heenan, arhiepiscop de Westminster, președintele Secretariatului englez pentru unitatea creștinilor care, în articolul „Catolici englezi și anglicanism”, a schițat raporturile existente între cele două comunități.

Numărul special închinat Comuniunii Anglicane de redacția revistei „Lumière et vie” mai cuprinde: studiul „Hirotoniile anglicane. Privire retrospectivă” de Dom Hilaire Marot din mănăstirea Benedictină din Chevetogne, specialist în probleme ecumeniste, și o „Bibliografie practică”, despre anglicanism, semnată de prof. Pierre-Reginald Cren, o. p.

Deși Biserica romano-catolică nu face parte din Consiliul Mondial al Bisericilor, cultivă totuși propriul său ecumenism, așa cum rezultă și din inițiativa revistei „Lumière et vie” de a consacra un număr special anglicanismului. De altfel, după cum se știe, printre schemele supuse dezbaterilor Conciliului Vatican II, figurează și aceea intitulată „De Oecumenismo”, care va contura și mai precis trăsăturile specifice ecumenismului catolic. Desigur, între ecumenismul ortodox, romano-catolic, anglican și protestant există diferențe — mai mari sau mai mici — de conținut și de valoare, care, poate, vor trebui să fie studiate odată într-o sinteză a spiritualității creștine contemporane. Până atunci vom căuta să surprindem cum se reflectă chipul Bisericii Anglicane în oglinda ecumenismului romano-catolic.

Autorul, Pierre-Reginald Cren, o. p., afirmă de la început că Biserica Anglicană este pentru un catolic, și mai ales pentru un catolic continental, o realitate atrăgătoare și deconcertantă. Neshiind în ce categorie creștină — catolică, ortodoxă sau protestantă — să încadreze pe anglicani, catolicul obișnuit cu clasarea riguroasă corteziană rămîne descumpănit deoarece, Biserica Anglicană, ireductibilă la categoriile creștine amintite, mărturisește despre sine că este în același timp și catolică și protestantă. S-ar părea că ne aflăm în fața unui paradox anglican! De fapt ne aflăm în fața adevăratei realități anglicane, într-adevăr surprinzătoare pentru catolicul neavizat. Ingemînarea catolicismului și

protestantismului, în ființa Bisericii Anglicane, conferă desigur acesteia nu numai originalitatea sa, dar, în același timp, și vocația sa. „Caracterul nostru specific și, credem noi, contribuția noastră deosebită la Biserica universală, — declară raportul oficial al Conferinței Lambeth din 1930, — reiese din faptul că, datorită împrejurărilor istorice, noi am fost capabili să împăcăm, în comuniunea noastră, credința și constituția tradițională a Bisericii catolice cu această apropiere nemijlocită de Dumnezeu prin Hristos căruia Bisericele Evanghelice îi dau o mărturisire specială, și cu libertatea cercetării intelectuale” (pag. 6). Plecînd de la această declarație semnificativă, Pierre-Reginald Cren, o. p. vrea să descopere în trecutul istoric originalitatea și vocația anglicanismului de astăzi.

Pentru un anglican, Biserica sa de astăzi nu este alta decît Biserica Domnului nostru Iisus Hristos statornicită în Marea Britanie la începutul secolului, al III-lea și ilustrată mai tîrziu de Sfîntul Augustin de Canterbury, Beda Venerabilul, Sfîntului Auselm de Canterbury și Sfîntul Becket. Această moștenire nu poate fi negată. Dar arată autorul nostru, pentru noi, adică pentru catolici, istoria Anglicanismului „este istoria ruperii de acest trecut prestigios, a ieșirii afară din marea comuniune Catolică” (pag. 6). Diferența confesională dintre cele două puncte de vedere, asupra originii Bisericii Anglicane, este vizibilă, ca și negarea continuității istorice a Bisericii Anglicane prin ruperea — să fim atenți — nu de Roma, ci de propriul ei trecut prestigios. Fără a acorda prea multă importanță acestei distincții — revelatoare totuși pentru o anumită mentalitate confesională — vom urmări etapele mai însemnate ale anglicanismului așa cum sînt prezentate de teologul romano-catolic amintit mai sus. La fel ca și pe continent (mai precis în lumea catolică, n. n.) la sfîrșitul secolului al XV-lea se făcea simțită și în Anglia o dorință imperioasă de reformă religioasă. Această dorință legitimă era motivată de starea deplorabilă a clerului, de abuzul posesiunilor ecleziastice și de aspirația umaniștilor după un creștinism mai evanghelic. Cu toate acestea, nu dorința de reformă a provocat rup-tura dintre Biserica din Anglia și Comuniunea Catolică. Cauza a fost alta. Printre altele, Pierre-Reginald Cren, o. p. arată că : „Biserica din Anglia poseda o veche tradiție de autonomie spirituală față de Roma, ceea ce n-o împiedica nicidecum de a recunoaște primatul jurisdicției papei. Din nefericire Roma nu era numai o putere spirituală ; ea era de asemenea o putere seculară care se alia uneori cu dușmanii Angliei. Faptul că papa intervenea în Regat pentru administrarea beneficiilor pe care adesea el le atribuia italienilor, sau pentru a judeca în ultimă instanță procese ecleziastice instruite la fața locului, a început să fie considerat din ce în ce mai mult ca o ingerință intolerabilă a unei puteri străine în afacerile interne ale statului. Schisma mocnea“

(pag. 6—7). În anul 1534 schisma era deja consumată. Divorțind fără voia papei de soția sa Catherina de Aragon, regele Henri al VIII-lea, — excomunicat din această pricină de papa Clement al VII-lea, — se proclamă în anul 1534 autoritatea superioară a Bisericii din Anglia, sustrăgînd-o astfel jurisdicției papale. Legăturile cu Roma au fost astfel tăiate, iar ieșire Bisericii Anglicane din comuniunea catolică începea cu o schismă, care avea să ducă pînă la urmă la ruptura definitivă. Situația schismatică creată de Henric al VIII a favorizat, mai ales în ultimii ani ai domniei sale, pătrunderea tezelor luterane, calviniste și anabaptiste, în Anglia. Studiul analizat aici precizează că sub domnia lui Eduard al VI-lea (1547—1553) protestantismul se infiltră puternic în Anglia. Primind o educație protestantă în timpul copilăriei și înconjurîndu-se de consilieri cîștigați de reformă, tînărul rege promulgă un fel de mărturisire de credință intitulată „Declarația celor 42 articole de religie”, în care influența calvinistă era evidentă. Tot în această epocă arhiepiscopul Cranmer, care avea simpatie pentru unele teze protestante, a elaborat faimoasa „Book of Common Prayer”, carte liturgică, de inspirație zwingliană sigură. În fața situației creată era normal să izbucnească reacția catolică. Pierre-Reginald Cren, o. p., notează că de data aceasta, Biserica din Anglia, care primise schisma cu nepăsare, „aproape fără să clipească din ochi”, se opuse acestei lunecări către protestantism. Dar încercarea reginei Mary Tudor (1553—1558) de a restaura catolicismul în regat, ca o reacție împotriva protestantismului promovat de înaintașul ei regele Eduard al VI-lea, n-a dat roadele dorite din pricina asprei persecuții la care au fost supuși și clerul și credincioșii protestanți. Aceștia nu aveau de ales decît rugul sau exilul. Referindu-se la intoleranța medievală care a compromis restaurarea catolicismului în Anglia, autorul nostru se întristează gîndindu-se că sub regina Mary „adevărul catolic luase această înfățișare de foc și de sînge”. Pierzîndu-și centrul de gravitate, viața religioasă din Anglia oscila, nesigură, între catolisim și protestantism. Cum observă și Pierre-Reginald Cren, o. p. la moartea reginei Mary Tudor, țara se afla, din punct de vedere religios, împărțită. Noua regină Elizabeth I (1558—1603), fiica lui Henric al VIII-lea și Anna Boleyn, trebuia să rezolve într-un fel sau altul dilema religioasă care sfîșia țara: sau să urmeze politica de restaurare a catolicismului dusă de Mary Tudor, sau să se pună în serviciul protestantismului, cum a făcut Eduard al VI-lea. Interesul și temperamentul său se opuneau deopotrivă celor două alternative. Elizabeth nu putea promova catolicismul care considera nelegitimă căsătoria părinților săi și deci și dreptul său la tron. Pe de altă parte amenințată de Spania catolică, Elisabeth se vedea constrînsă de a căuta alianța națiunilor protestante de pe continent. Dar dacă interesul politicii sale externe o atrăgea către Reformă, interesul politicii sale interne o obliga să țină seama de

catolicismul „fără papă” mărturisit de cea mai mare parte a poporului său. În această situație reginei, nu-i rămânea decât să aleagă o cale de mijloc, originală, între Roma și Geneva, pentru a statornici pacea în regatul său, asigurând conviețuirea în aceeași Biserică națională atât a majorității catolice, cât și a turbulentei minorități protestante. Arătând că „Prayer-Book” a fost îmbunătățit în sens catolic, iar „Declarația celor 42 de articole” a fost înlocuită în 1563 cu „Declarația celor 39 de articole de credință”, alcătuite în spiritul conciliator al reginei, autorul nostru subliniază că, făcând așa, regina Elizabeth „schită trăsăturile proprii ale anglicanismului”. Erau păstrate, dintre taine, Botezul și Euharistia ca instituite de Domnul nostru Iisus Hristos, precum și o liturghie de inspirație catolică și un episcopat după succesiunea apostolică.

În continuarea expunerii dezvoltării istorice a Bisericii Anglicane, Pierre-Reginald Cren o.p., înfățișează consecințele „compromisului elizabetan”. Masele populare engleze dornice de pace au acceptat repede calea de mijloc propusă de regină. Numai ierarhia „catolică” și protestanții — intransigenți — puritanii de mai târziu — s-au opus cu fermitate, obligând pe regină, pentru a-și impune voința, să-i combată fără cruțare. Astfel regina Elizabeth începu prin a depune pe toți episcopii, creind o nouă ierarhie în fruntea căreia așeză pe Matthew Parker. Autorul nostru precizează cu acest prilej că validitatea hirotoniilor anglicane depinde, în ochii Romei, de validitatea, sau nevaliditatea, hirotoniei acestui Matthew Parker, a cărui consacrare a fost oficiată la 17 decembrie 1559.

Ceea ce a înrăutățit și mai mult situația catolicismului în Anglia a fost faimoasa bulă papală *Regnans in excelsis*, dată în 1570 de papa Pius al V-lea, prin care Elizabeth era declarată eretică tăgăduindu-i-se dreptul de a guverna regatul Angliei. În același timp papa cerea catolicilor englezi să nu mai asculte de regina lor. Consecințele acestei bule au fost de-a dreptul tragice. Considerată chiar de istoricii catolici ca „o greșeală de primă mărime” (pag. 11), bula papală în virtutea unei eclesiologii contestabile depunea din tron pe Elizabeth și făcea din rebeliunea față de regină, o datorie morală, obligând pe credincioșii catolici din Anglia să opteze sau pentru credința lor, sau pentru regina lor. Vrînd să rămână fideli credinței lor, numeroși catolici au fost masacrați ca trădători ai patriei engleze.

De asemenea, protestanții intransigenți, puritanii, care voiau să instaleze în Anglia un calvinism strict, au contestat, la rîndul lor, cu tărie, *via media* preconizată de regina Elizabeth a I-a care s-a văzut silită să organizeze și împotriva acestora o reprimare dusă cu răbdare dar și cu fermitate, privind pe mulți puritani de libertate sau de mijloace de existență.

Comentînd noua situație creată, în urma atîtor evenimente și persecuții religioase, Pierre-Reginald Cren, o.p. constată că

Biserica din Anglia „a dovedit că nu va urma nici Roma, nici Geneva, dar că ea va fi o figură originală de compromis între Catholicism și Reformă” (pag. 12). Dacă pentru catolici această noțiune de compromis are în ea ceva șocant, pentru anglicani ea are un sens pozitiv. Încă din timpul reginei Elisabeth — după cum se arată mai departe — doi mari teologi: John Jewel, în asa *Apologia pro Ecclesia anglicana* (1562), îndreptată împotriva Romei, și Richard Hooker, în ale sale *Laws of Ecclesiastical Polity* (1593—1597), unde respinge tezele puritane, au prezentat „compromisul elisabetan” ca o părăsire a greșelilor și ale Romei și ale Genevei, ca o reîntoarcere la Biserica Evangheliei și a Părinților, în respectul cererilor legitime ale rațiunii umane. De aceea, scriind împăratului Ferdinand, regina Elisabetha afirma cu demnitate: „Noi și credincioșii noștri nu practicăm nici o religie nouă sau străină, ci pe aceea pe care însuși Hristos ne-a poruncit-o, pe care Biserica primară și catolică o sprijină, pe care duhul și vocea vechilor Părinți o aprobă în unanimitate” (pag. 12). Reflectind asupra celor de mai sus, Pierre-Reginald Cren, o.p. consideră că oricât de contestabilă ar putea fi din partea catolicilor această afirmație „ea exprimă bine, în tot cazul, conștiința pe care a avut-o Biserica Anglicană la nașterea sa, de a fi, în Anglia, Biserica lui Iisus Hristos și a Părinților, înfîrșit restaurată” (pag. 12).

Am insistat în chip special asupra acestei părți istorice deoarece din ea se desprinde originalitatea Bisericii Anglicane în cadrul celorlalte Biserici și denominațiuni creștine din lume. Calea de mijloc aleasă de regina Elizabetha I-a, a făcut posibilă coexistența tendințelor opuse — a catholicismului fără papă și a protestantismului acceptînd episcopatul tradițional — în sinul Bisericii creștine din Anglia. Dar după cum observă Pierre-Reginald Cren, o.p., o astfel de coexistență implică în chip necesar o tensiune și, de aceea, echilibrul Bisericii din Anglia nu va putea fi decît „un echilibru de mișcare”.

Istoria secolelor XVII și XVIII se caracterizează tocmai prin această pendulare între catholicism (perioada regilor Jacques I (1603—1626), Charles I (1626—1649) și Charles II (1660—1685) și între protestantism (perioada lui Cromwell).

După căderea lui Cromwell, către anul 1687, cele două tendințe opuse, pot fi urmărite una, catolicizantă, sub numirea de *High Church Party*, iar cealaltă, a acelora care nu se raliau tezelor „catolice”, sub denumirea de *Low Church Party*.

Către sfîrșitul secolului XVII-lea cele două tendințe opuse, ale catholicismului și protestantismului, au suferit influența unui puternic curent raționalist și liberal. În timpul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea, anglicanismul tindea să se identifice din ce în ce mai mult cu un deism moralizant care

nu păstra nimic din Evanghelie decât un ideal de conduită respectabilă.

La 14 iulie 1833 într-o cuvîntare răsunătoare, teologul John Keble denunța situația religioasă existentă ca pe o „apostazie națională”. Personalități distinse, din mediul universitar, ca E. B. Pusey, J. H. Newman, R. H. Fronde, încadrați în ceea ce istoria va numi „mișcarea de la Oxford”, atacau nu numai excesele liberalismului și formalismului împietrit manifestat de High Church Party, dar și împotriva tendințelor prea protestante. Ce se urmărea în fond? La această întrebare Pierre-Reginald Cren o.p., răspunde că John Keble și amicii săi urmăreau „o reîntoarcere la izvoarele vii ale anglicanismului” care, în timpul secolului al XVIII-lea uitase vocația sa de *via media*, pierzînd contactul cu vechea tradiție catolică.

Considerînd că Biserica din Anglia este împreună cu Ortodoxia moștenitoare a Bisericii Părinților (pag. 16), aceștia voiau să îmbogățească Biserica din Anglia cu mesajul Bisericii primare. Astfel, printre altele, se arată cum au regăsit sensul viu al liturghiei „catolice” au repus în lumină doctrina „catolică” a Bisericii și a tainelor într-o serie de opusculi, de *tracts for the time* (de unde și numele de *tractariană* care se mai dă mișcării de la Oxford), și cum au încercat să interpreteze într-un sens „catolic” cele 39 de articole de religie. Acționînd în felul acesta tractarieni nu se gîndeau nicidecum să treacă Biserica din Anglia sub autoritatea, fie și numai spirituală, a Romei, ci, dimpotrivă, ei doreau să restaureze principiile „catolice” pe care Biserica reginei Elisabeth nu le renegase niciodată. În același timp ei doreau să rămînă credincioși părții protestante din moștenirea lor. Așa cum remarcă și Pierre-Reginald Cren, o.p., obiectivul mișcării de la Oxford era acela „de a reactualiza în Biserica lor *via media*, prezentînd-o, nu ca pe o juxtaponere de opinii diferite, ci ca pe o sinteză superioară de autentică tradiție catolică și de purificări valabile aduse de Reformă” (pag. 16). Directă sau indirectă, influența Mișcării de la Oxford a fost considerabilă în Biserica din Anglia, mai ales pe planul vieții religioase comunitare, dominînd cu autoritate culturală și spirituală istoria anglicanismului din secolul al XIX-lea. Expansiunea misionară în Africa, Asia și America, face ca anglicanismul să depășească hotarele Mariei Britanii, luînd astfel ființă Comuniunea Anglicană cu centrul ei religios la Canterbury. În anul 1867 a avut loc prima conferință de la Lambeth, care, de la această dată, va aduna din zece în zece ani, pe toți episcopii, acestei Comuniuni.

Ultima parte a acestei schițe istorice privind dezvoltarea Bisericii Anglicane din unghiul de vedere al teologiei romano-catolice, se încheie cu o scurtă expunere asupra gîndirii religioase anglicane din prima jumătate a secolului XX. În anul 1889 apăsese în Anglia manifestul colectiv „Lux Mundi”, care va avea un rol

deosebit în istoria modernă a teologiei anglicane. În fruntea tinerilor teologi, de acum o jumătate de veac, se găsea Charles Gore. Acești teologi se voiau moștenitorii mișcării de la Oxford și ucenicii marilor exegeți din Cambridge (Westcott, Lightfoot, Swete, Hort). Teologia întrupării creată de noua grupare se întemeia pe respectul Bibliei și al tradiției patristice, într-o amplă deschidere față de cerințele rațiunii, ceea ce făcea ca această gândire religioasă să se înscrie pe linia triplei fidelități, adică a „triplului fir de aur”, a curentului care străbate întreaga teologie anglicană. Fără să insiste prea mult asupra trecerii de la „catolicismul liberal” profestat de Gore și amicii săi, la modernism și de aici la liberalismul raționalist, Pierre Reginald Cren ne atrage atenția că nu trebuie să credem că singurul obiectiv vizat și atins de teologia anglicană, în această primă jumătate a veacului nostru, a fost doar confruntarea dintre credință și cultura contemporană. S-a acordat o deosebită atenție a ceea ce în Biserica Anglicană se cheamă „Church Principles”. De asemenea, cu extensiunea Comuniunii Anglicane, dar mai ales cu dezvoltarea mișcării ecumeniste, în cadrul căreia Biserica din Anglia a jucat și joacă un rol de prim plan, s-au ivit mereu probleme teologice noi, care au trebuit să fie rezolvate. De altfel, după cum remarcă Pierre-Reginald Cren, o.p., „sub semnul cercetării ecumeniste, teologia Bisericii suscită astfel un interes crescând la anglicani” (pag. 19). În încheiere sînt semnalate redescoperirea teologică a Bibliei, începînd din anul 1930 și paralel cu aceasta reînnoirea liturghiei sub impulsunea Păr. A. G. Hebert. Aceste două reînnoiri s-au dezvoltat imediat după războiul al doilea mondial, atunci cînd linia gîndirii grupării „Lux Mundi” trecea printr-o eclipsă care astăzi, privind spre Cambridge, se pare că n-a fost decît provizorie (pag. 19).

Desigur schița istorică prezentată aici mai trebuie completată și în orice caz adusă la zi.

Fiind de acord cu redacția revistei „Lumière et vie”, care în editorialul închinat Bisericii Anglicane precizează că „... efortul de informație onestă trebuie să stea la baza lucrului ecumenic”, nu ne îndoim că „aproprierea de anglicanism”, manifestată de catolicism, va avea de cîștigat din cunoașterea și mai aprofundată a anglicanismului luat în relație cu celelalte Biserici și denominațiuni creștine, mai ales cu Ortodoxia.

Declarînd că expunerea sa istorică a avut rostul de a pune în lumină actualitatea prezentă, vie și complexă a Bisericii din Anglia, Pierre Reginald Cren, o.p., încearcă în partea a II-a a lucrării sale să înfățișeze atitudinea anglicanismului contemporan față de adevărul creștin. În acest sens autorul nostru acordă o atenție deosebită noțiunii anglicane de „Comprehensiveness”, de înțelegere a dialogului, ocupîndu-se apoi de apropierea originală a Bisericii din Anglia de adevărul creștin.

Mai întâi, anglicanii înțeleg prin „comprehensiveness” însușirea pe care cred că o are Biserica lor de a putea să primească în sinul ei opiniile religioase cele mai diverse și să le împace. Idealul anglican ar fi acela de a realiza în el însuși sinteza armonioasă a celor trei elemente indicate în partea istorică: 1) credința și constituția tradițională a Bisericii; 2) apropierea nemijlocită a lui Dumnezeu prin Hristos căruia Bisericile evanghelice îi dau în chip special mărturie; și 3) libertatea cercetării intelectuale.

Citind lucrarea episcopului S. Neill, *L'Anglicanisme et la Communion Anglicane* (Paris, 1960, pag. 354)²⁾, după care marea majoritate a anglicanilor nu doresc nicidecum să fie clasati printre aderenții unei părți oarecare, deși de fapt aceste părți există, — Pierre-Reginald Cren, o.p., afirmă că astăzi întâlnim trei „părți” tradiționale: Biserica de sus (High Church Party) moștenitoarea reînnoirii „catolice” datorate mișcării tractariene, și care s-ar putea aproape identifica în prezent cu anglo-catolicismul, cu condiția de a nota că anglo-catolicismul nu este un bloc monolitic, ci posedă o dreaptă și o stângă; Biserica de jos (Low Church Party) atașată înainte de orice tradiției protestante și moștenitoare a reînnoirii evanghelice din secolul al XVIII-lea (din acest motiv se preferă să se numească în vremea noastră această tendință „Evangelicalism”); liberalii (Broadchurchmen) preocupați de a perpetua tradiția umanistă, manifestind caracterul rațional al Revelației creștine” (pag. 20). Fiecare din aceste trei tendințe, — se arată mai departe, — are extremiștii ei: anglo-catolicismul are „romanizantii” săi necondiționați (anglo-papalismul); Evangelicalismul are non-conformiștii săi, iar aripa liberală, moderniștii săi. Aceasta este situația religioasă la ora actuală a anglicanismului considerat în cele trei tendințe ale sale constitutive și cu anexele respective „extremiste”. Conviețuirea acestor tendințe în Biserica Anglicană este asigurată prin noțiunea „comprehensiveness”, amintită mai sus. Autorul nostru observă că de-a lungul timpului aceste tendințe au fost pur și simplu juxtapuse, dar că în vremea noastră această situație pare că s-a schimbat. Datorită conștiinței misionare și ecumenistice, noțiunea de „Comprehensiveness”, de comprehensivitate, adică de capacitatea de înțelegere a coexistenței, se transformă într-o capacitate de înțelegere a dialogului. Ridicată pe planul superior al dialogului, simpla coexistență de pînă acum, caracterizată printr-o juxtapunere lineară a celor trei tendințe principale, se îmbogățește prin reciprocitatea relațiilor, prin recunoașterea valorilor spirituale ale fiecărei tendințe în parte, prin participarea

²⁾ Un comentariu larg asupra acestei cărți a făcut prof. Marcel Simon de la Facultatea de Litere din Strasbourg, în studiul „Visage de l'anglicanisme”, publicat în „Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses” (Paris), 43 — Année, 1963, Nr. 2, pag. 127—129.

comună la aceste valori. Astfel, reținem aici constatarea că „mulți dintre anglo-catolici recunosc mai bine aportul pozitiv al Reformei, sînt mai sensibili la valoarea profund spirituală a pietății evanghelice. Pe de altă parte mulți dintre Evangelicali spărgînd cercul unui protestantism închis, s-au deschis tradiției „catolice“, pătrunzînd mai bine semnificația structurii sacramentale și instituționale a Bisericii” (pag. 21). Fără îndoială efectele dialogului anglican, intern, sînt pozitive, vorbindu-se acum de o tendință evangelicală în sînul Bisericii de Sus, după cum se poate urmări o tendință „catolică“, la evangelicali, în sînul Bisericii de Jos. În noul stadiu al dialogului ecumenist, noțiunea „comprehensiveness“, atît de anglicană în formă și conținut, pare să exprime mai mult decît o simplă armonizare de opinii religioase diverse înghesuite pe o confortabilă cale de mijloc. Contopirea acestor tendințe religioase ținute pînă acum într-un permanent „echilibru de mișcare“, oscilînd între cei doi poli ai catolicismului și protestantismului, — într-o originală sinteză de spiritualitate creștină anglicană, trebuie să fie telul ultim al acestui dialog ecumenist intern care produce atîta efervescență religioasă, activînd și verificînd energiile spirituale ale Bisericii din Anglia.

Desigur dialogul nu exclude confruntarea sinceră de opinii teologice privind unele probleme actuale care se pun Bisericii Anglicane. În acest sens Pierre-Reginald Cren, o.p., semnalează problema intercomuniunii între Biserica Anglicană și alte confesiuni creștine, precum și altele care, după cum prevede autorul nostru, vor fi soluționate datorită voinței Bisericii Anglicane exprimată prin capacitatea sa de a primi și înțelege („comprehensiveness“) toate opiniile religioase și datorită „supleții genului anglo-saxon“.

După învățătura Bisericii noastre Ortodoxe, ecumenicitatea adevărată este aceea care se întemeiază pe adevărul creștin integral și nu parțial. De aceea, unitatea creștină spre care tinde mișcarea ecumenistă contemporană trebuie să fie consecința firească a acestui adevăr. Identificarea absolută cu adevărul creștin integral constituind realizarea ecumenicității creștinismului primar și deci a unității creștine de odinioară, — înseamnă că ecumenismele actuale trebuie să fie apreciate în măsura în care ele se identifică sau se apropie de unicul adevăr creștin, nealterat de trecerea timpului.

Referindu-se la apropierea originală de adevărul creștin a Bisericii Anglicane, Pierre-Reginald Cren, o.p., afirmă următoarele: „Coexistența și dialogul în sînul Bisericii din Anglia a tendințelor doctrinale divergente nu sînt posibile decît pe baza unei apropieri deosebite de adevărul creștin, foarte diferită în unele privințe de concepția catolică, mai apropiată de concepția ortodoxă” (pag. 23). Aproximarea anglicanismului de Ortodoxie în înțelegerea

adevărului creștin, semnalată de autorul catolic este adevărată. Sfânta Scriptură, simboalele de credință, apostolic, niceo-constantinopolitan și atanasian, precum și primele patru sinoade ecumenice, sînt considerate de creștinul anglican ca „temelii sigure ale credinței sale în Hristos”. În ceea ce privește „Declarația celor XXXIX de articole”, aceasta nu este considerată ca o mărturisire de credință, ci ca un moment istoric determinat care poate să fie depășit, sau păstrat „ca o mărturie istorică”, evitîndu-se de a i se da o valoare de mărturisire de credință. Rugăciunea și în special rugăciunea liturgică joacă un rol esențial în viața credincioșilor anglicani. Funcția episcopală este, înainte de orice, înțeleasă ca funcție liturgică.

O trăsătură fundamentală a spiritului anglican, semnalată de studiul prezentat aici, este aceea că „apropierea de adevărul divin este eminentamente personală”. Această convingere impune respect față de credința altuia. Un anglo-catolic, se arată în continuare, va avea față de misterul creștin o atitudine diferită de un evanghelic. Dar fiecare dintre ei nu va impune celui alt propria sa atitudine, știind că adevărul lui Dumnezeu este imens și că sînt atîtea drumuri pentru a-l atinge, cîți creștini sînt (pag. 25), ceea ce ne permite de altfel să înțelegem de ce poate exista în anglicanism o astfel de diversitate doctrinală.

De asemenea trebuie subliniată aici lipsa de simpatie manifestată de anglicani față de formulările dogmatice. Este revelatoare în acest sens declarația Arhiepiscopului de Canterbury Mihail Ramsay făcută în anul 1962 unei reviste catolice, „The Catholic Herald” (oct. 1962), unde afirmă: „Eu consider credința ca un atașament convins de un oarecare lucru care este pur și simplu foarte misterios și poate fi prea important pentru a fi posibil de a-i da definiții precise cu sensul limitat al cuvintelor omenești. Atașamentul Dvs. profund personal de credința voastră este un lucru; dar expresia dogmatică în bună formă a chiar acestei credințe este alt lucru... Ceea ce eu resping, este o credință pusă în formulă, considerată ca o certitudine dogmatică și care nu comportă luptă” (pag. 26).

Mărturisind că nu voiește în nici un caz să angajeze un dialog cu anglicanii pe tema formulării dogmatice, de care a fost vorba mai sus, Pierre-Reginald Cren, o.p., face cîteva precizări arătînd punctul de vedere catolic cunoscut despre dogme, avînd convingerea că și „contrastul poate servi apropierii” (pag. 26). Pe lângă deosebirea formulării dogmatice, Pierre-Reginald Cren, o.p. mai semnalează divergența între anglicani și catolici pe tema autorității doctrinale, pe care o ilustrează tot cu un citat din interviul Arhiepiscopului de Canterbury Mihail Ramsay, acordat revistei catolice amintite mai sus. La întrebarea reprezentantului revistei „The Catholic Herald” care este principala diver-

gență dintre noi? (dintre catolici și anglicani, bine înțeles). Arhiepiscopul a răspuns: „Să spunem că această diferență este natura autorității. Autoritatea în Biserică, așa cum este concepută de anglicani, este ceva răspîndit mai de grabă în ansamblul conștiinței întregii Biserici, decît concentrată într-un organism particular“, adăogînd că „Biserica din Anglia este fără îndoială o Biserică învățătoare, dar eu ași zice că dacă adevărul este infailibil, nici una din formulările sale conținute în cuvinte nu este infailibilă. Este în aceasta o afirmație tipică anglicană care niciodată, în istorie, n-a avut un organ infailibil al adevărului... În alți termeni, anglicanii gîndesc că Biserica poate să se înșele în modul de prezentare“ (pag. 28). Mergînd pe această linie de gîndire s-ar putea trage încheierea că Biserica, — după concepția anglicană, — este infailibilă în ceea ce privește conținutul adevărului, neexcluzînd posibilitatea de a greși în ceea ce privește însă forma de prezentare a lui. Este și aici o nuanță originală în înțelegerea anglicană a infailibilității Bisericii. Cu privire la natura autorității doctrinale în Biserică, prof. Pierre-Reginald Cren, o.p. crede necesar un dialog franc și deschis între teologii catolici și anglicani.

Considerînd că expunerea sa despre istoria și înfățișarea actuală a anglicanismului și-a atins scopul de a realiza „o apropiere globală și exterioară“, autorul consideră că, totuși, vre-o trăsătură esențială a chipului anglican ne va scăpa mereu“. În acest sens episcopul anglican S. Neiel face o afirmație de-a dreptul senzațională: „Nu există, zice el, în sensul strîmt al cuvîntului, o credință anglicană. Există o atitudine anglicană, o atmosferă anglicană. Se află în anglicanism vreun lucru care scapă analizei, trebuie să-l simți, să-l experimentezi pentru a-l înțelege“ (pag. 28).

Concluzia la care ajunge Pierre-Reginald Cren, o.p., este de asemenea interesantă, meritînd să fie reținută. Imaginea statică, de ramură a Bisericii universale alături de Bisericile Ortodoxe și de Biserică Romano-Catolică, a fost înlocuită de Biserică Anglicană, — potrivit destinului ei de *via media*, cu imaginea vie, activă, de Biserică-Punte (Bridge-Church), vrînd să-și înfigă arcele punților sale, după cum se exprimă autorul nostru, pe tărîmurile opuse, reformate, ortodoxe, catolice. Descoperindu-și această vocație de Biserică-Punte care corespunde tradiției sale istorice, Biserică Anglicană este deja angajată în dialog cu Bisericile creștine. De fapt subliniază prof. de eclesiologie Pierre-Reginald Cren, o.p., „toate Bisericile sînt intrate în dialog pentru căutarea unității în adevăr, și fiecare aruncă o punte către cealaltă. Ceea ce Biserică Anglicană consideră ca vocația sa proprie a devenit astfel vocația universală a tuturor membrilor trupului tainic: a se regăsi în aceeași și unică Biserică vizibilă a

lui Isus Hristos, despre care noi credem că ea n-a încetat niciodată de a exista și a cărei plenitudine totuși rămîne mereu de împlinit" (pag. 29).

Văzută chiar prin prisma ecumenismului romano-catolic, Biserica Anglicană pare mai apropiată de Ortodoxie. Așa cum spunem și în comentariile făcute la începutul acestei prezentări, ar fi interesant de cunoscut în ce măsură anglicanii își recunosc trăsăturile esențiale ale Bisericii lor reflectate în oglinda ecumenismului romano-catolic. Ne face impresia că prof. Pierre-Reginald Cren, o.p., în interesanta sa expunere, a văzut un anglicanism întors prea mult cu fața spre catolicism. Poate că privindu-l din perspectiva Ortodoxiei, catolicismul va înțelege și mai bine structura eclesială intimă a anglicanismului. De aceea studierea valorilor spirituale comune Ortodoxiei și Bisericii Anglicane, poate servi în descoperirea adevărului creștin primar care trebuie să stea la baza unității creștine viitoare.

INTERCOMUNIUNE *

de : MAX THURIAN

În discuția asupra intercomuniunii e cu putință, luînd în considerare importanța acordată de diferite Biserici concepțiilor lor proprii asupra unității care e necesară înainte de intercomuniune, să se distingă patru principale puncte de vedere. (Dăm titluri eclesiastice acestor patru concepții fără ca aceasta să însemneze că Bisericile la care se referă ar fi de acord în *unanimitate și în întregime* cu punctul de vedere descris, ci fiindcă acest punct de vedere este mai cu deosebire reprezentat în tradiția lor).

1. Concepția „deplinătății” (ortodoxă)

Potrivit acesteia, cuvîntul „intercomuniune” nu are nici un înțeles din moment ce, vorbind exact, atîta vreme cît Biserica e considerată ca una și nedespărțită, „intercomuniunea” nu există.

Pentru a vorbi în terminologia de la Lund ¹⁾, în Biserica una nu poate exista decît *comuniunea deplină*, care este în același timp o *comuniune închisă* și implică unitatea de doctrină și unitatea funcțiunii preoțești.

Această concepție se bazează pe o doctrină a deplinătății Bisericii înăuntrul Bisericii una a lui Hristos. În adevărata accepțiune a cuvîntului, nu există decît o singură Biserică și în această Biserică una a lui Hristos trebuie găsită deplinătatea adevărului și a preoției. Comuniunea la același altar nu poate avea loc decît în această Biserică și această comuniune „deplină” este „închisă” acelor creștini care nu aparțin acelei Biserici, este deschisă, adică „deplină”, numai pentru membrii Biserici una care pot aparține oricărei Biserici locale sau autocefale, cu condiția ca aceste biserici să fie în comuniune cu Biserica una universală.

Această concepție face cu neputință să fie concepută orice intercomuniune pînă ce nu e legată cu unitate deplină în Bise-

*) Studiul de față a apărut în revista : *Study Encounter*, Geneva, vol. X, nr. 2, Autumn 1964, pp. 5—14 și aparține unui protestant, fapt ce explică modul în care abordează problemele tratate.

¹⁾ Cf. raportul asupra *Celei de a treia Conferințe Mondiale „Credință și Constituție” de la Lund, 1952* pp. 51—52 (ed. O. S. Tomkins SCM Press 1953).

rica una vizibilă. O primire colectivă a euharistiei la același altar, urmată de o întoarcere la diferite Biserici separate, apare ca ne avînd sens. Comuniunea înseamnă unitate totală care nu poate fi spartă în nici un fel. A te cumineca în Biserica una vizibilă înseamnă a afirma că aparții în mod irevocabil la acea Biserică.

Această deplinătate a Bisericii implică o deplină comuniune în adevăr și acceptarea preoției unice, rînduită în deplinătatea episcopatului Bisericii. Comuniunea în Biserica una vizibilă presupune credința în ortodoxia ei și recunoașterea că numai preoții ei au primit succesiunea autentică în deplinătatea harismei și a rînduiei bisericești, care este garantată de episcopatul istoric.

2. Concepția „preoțească” (anglicană)

Această concepție acordă importanța cea mai mare unității preoției date prin hirotonire și disciplinei bisericești întru atîta cît privește posibilitatea intercomuniunii și a intercelebrării. Nu că doctrina și credința n-ar fi importante, dar importanța lor e relativă²⁾ în comparație cu aceea acordată preoției și disciplinei. Pentru problemele de intercomuniune conceptele validității și legitimității sînt proeminente. Numai o Biserică care are succesiunea istorică a episcopilor poate avea o preoție deplin îndreptățită să celebreze euharistia în mod valid și lîcit.

Astfel, o Biserică de acest tip va admite intercomuniunea numai cu o Biserică care are o tradiție episcopală în înțelesul succesiunii apostolice, din moment ce numai o astfel de Biserică va avea o preoție reală și de aceea, o euharistie validă. Dar în anumite cazuri definite și autorizate în mod convenit, ea poate admite credinciosului altor Biserici să se cuminece din mîinile propriilor săi preoți; în anumite împrejurări ea va îngădui comuniuni deschise limitate. Aceasta nu slăbește doctrina sa despre preoție, deoarece în aceste cazuri preotul respectiv este întotdeauna unul dintre ai săi și a fost rînduit în mod valid. Dar pune în relief indiferența cu care credința euharistică a creștinului e privită în comparație cu doctrina preoției și a disciplinei. Acestea din urmă sînt neafectate; dar cei ce se cuminecă fiind din alte Biserici, nu sînt supuși la nici o condiție în ceea ce privește credința sau doctrina. Este suficient ca ei să fie botezați și membri deplini ai propriilor lor biserici.

Mai departe, nu există nici o opreliște care să împiedice pe credincios de la primirea cuminecării în alte Biserici, chiar în cele ne-episcopaliene. Ei sînt pur și simplu preveniți asupra inconsistenței pe care aceasta o poate indica privitor la credința

²⁾ Oliver Tomkins, *Un timp pentru unitate*, SCM Press, 1964, p. 88.

lor și a impresiei de rătăcire pe care o poate face. Ei nu sînt nici încurajați în astfel de acte de comuniune, nici condamnați din cauza lor.

3. Concepția „doctrinală” (luterană)

Această concepție pune accent principal pe credința și doctrina euharistică. Condiția intercomuniunii este unitatea de credință în *prezența reală*. Celebrantul și credincioșii trebuie să creadă în prezența reală a lui Hristos în trupul și sîngele Său. Aceasta nu vrea să spună că disciplina și preoția nu este importantă sau că ori cine poate celebra euharistia din moment ce el crede în prezența reală.

Dar accentul este pus mai mult asupra adevărului decît asupra concepției preoției sau disciplinei. Intercomuniunea e posibilă între Biserici care au ajuns la o înțelegere doctrinală asupra euharistiei.

4. Concepția „deschisă” (reformată)

Potrivit acestei concepții, Hristos e stăpîn și amfitrion la Masa Domnului. Nimeni nu poate opri pe un creștin botezat, care crede în Iisus Hristos, de a primi Cîna Domnului, ori unde. Cînd se celebrează Cîna Domnului, Hristos invită pe toți creștinii și toți creștinii sînt obligați prin conștiință să asculte această chemare și să-i răspundă. Nici o disciplină bisericească, nici o doctrină a preoției nici o concepție dogmatică, nu pot să dea vreo justificare teologică pentru abținerea unui creștin sau pentru excluderea lui de către o Biserică de la aceasta. Numai un respect ecumenic pentru convingerile altuia poate justifica pe un creștin pentru abținerea sa dar chiar și atunci el ar trebui să simtă mîhnire pentru că nu e în stare să răspundă chemării lui Hristos, care e într-adevăr prezent la sfînta masă. Această concepție implică o accepțiune esențial hristocentrică a euharistiei. Hristos este perezent, El invită pe creștinii și dorește să le dea puterea Sa. Cum ar putea cineva să nu fie atras de această prezență, cum ar putea cineva să nu răspundă acestei invitații și să nu accepte acest dar de tărie? Astfel Masa Domnului, ea însăși un semn de unitate, este concepută ca un mijloc prin care creștinii dezbrinați ar putea să înainteze spre unitate. Este într-adevăr un izvor de unitate de la care noi putem să sorbim putere divină în mersul nostru spre o unitate deplină și vizibilă.

Această concepție privește dezbinarea ca fiind mai degrabă în interiorul Bisericii universale.

Dezbinarea trebuie să fie înlăturată și Masa Domnului este un mijloc de a realiza acest lucru.

Uneori această concepție ține seama de o disciplină euharistică determinantă nu atît de doctrină sau de preoție, cît de demnitatea morală.

Omul trebuie să fie reînnoit de către Duhul și într-o stare de adevărată sfințire spre a se împărtăși. Un „păcătos” notoriu, poate fi excomunicat. Această atenție dată unui mod moral al disciplinei euharistice se găsește în anumite grupări evanghelice. Ea este caracteristică de asemenea Bisericilor care-și trag origina din reforma calvină.

5. În sfârșit, s-ar mai putea reaminti aici că pentru comunitățile non-sacramentale ca cea a quakerilor sau a „Armatei Salvării”, această problemă a intercomuniunii nu există.

Acorduri doctrinale la Lund

Înainte de a examina aceste patru concepții ne-ar putea fi de ajutor să reamintim textele care au fost admise de cei care au luat parte la Conferința de la Lund, privitor la doctrina Cinei Domnului.

„Noi sîntem de acord în a recunoaște administrarea Cinei în taina Sfintei Cuminecături. Dacă noi nu sîntem în stare să participăm împreună la Cina Domnului, durerea și rușinea dezbinărilor noastre este simțită mai ales pentru că noi căutăm un același Dumnezeu și știm că ar trebui să fim în stare să ne împărtășim ca frații în familia Domnului la aceeași Masă...”

„Noi sîntem de acord în a recunoaște administrarea Cinei Domnului în Bisericile despărțite cînd acestea urmează cuvintelor instituirii, ca mijloace reale ale harului prin care Hristos se dăruiește celor care primesc cu credință elementele designate prin pîine și vin”.³⁾

Raportul oficial de la Lund are în vedere recunoașterea adică de către toți că Cina Domnului, celebrată după cuvintele instituirii ei, este „un mijloc real al harului” în Bisericile despărțite. Domnul li se dăruiește celor care se cuminecă. Aceasta constituie o părere pozitivă despre valoarea spirituală a fiecărei Cine a Domnului, celebrată conform cuvintelor instituirii ei, chiar dacă condițiile necesare pentru validitatea tainei nu se îndeplinesc așa încît să satisfacă doctrina unor anumite Biserici.

După această accepțiune generală că Cina Domnului poate să fie un mijloc real al harului, chiar aparte de viața sacramentală, care este garantată de plenitudinea Bisericii sau de către succesiunea apostolică (conform anumitor Biserici) raportul înregistrează un acord în ce privește concepția doctrinală a euharistiei.

„Bisericile au progresat spre unitate prin aceea că au înțeles interpretarea teologică a tainei Cinei Domnului, și noi credem că acordul în acest domeniu este în fapt mai mare decît apare de obicei. Noi am studiat cu satisfacție darea de seamă a doctrinei cuprinsă în Raportul Comisiei preparatoare asupra „Inter-

³⁾ A. *treia Conferință despre „Credință și Ordine”* pp. 39—40 (ed. O. S. Tomkins SCM Press, 1953).

comuniunii" (pp. 29—30), și credem că marea majoritate a Bisericilor noastre sînt în stare să o accepte în această formă ușor amendată "această taină domnească despre Trupul și Sângele lui Hristos, respectînd cuvintele instituirii ei și folosind elementele unite ale pîinii și vinului, este :

a) o reamintire a întrupării lui Hristos și a preoției lui pămîntești, a morții și învierii Sale ;

b) o taină în care El este într-adevăr prezent pentru a ni se dărui, unindu-ne pe noi cu El, cu jertfa Sa veșnică și pe noi unul cu altul ;

c) în mod eshatologic, o anticipare a părăsirii noastre cu Hristos în împărăția Sa veșnică ⁴⁾.

Astfel, potrivit conferinței de la Lund, marea majoritate a Bisericilor poate să accepte minimul de doctrină euharistică definită aci.

Condițiile disciplinare minim eși suficiente sînt celebrarea conform cu cuvintele instruirii și folosirea pîinii și a vinului.

Acordul doctrinal privește euharistia ca o aducere aminte, o taină și un semn eshatologic.

a. Cina Domnului este *anamnesis*, adică reamintire și reactualizarea întrupării, a preoției, a morții și învierii lui Hristos. În euharistie noi amintim taina mîntuirii înfăptuită în Iisus Hristos și această amintire devine faptică și eficace între noi.

El vine să sălășluiască în noi. El ne unește în lucrarea Sa, El ne permite să ne împărtășim de roadele învierii Sale.

b. Cina Domnului este taina prezenței reale a lui Hristos. El ni se dăruiește. El ne face una cu viața Sa de înviat și astfel ne dă părăsire la preoția Sa cerească, mijlocirea Sa pentru toți oamenii. De asemenea, El ne aduce împreună în unitatea unei familii, familia Tatălui, ai cărei membri sînt toți frați ai lui Hristos și în El, frați unul cu altul.

c. Cina Domnului este un semn eshatologic, cu alte cuvinte, o anticipare și un zălog al vieții noastre veșnice în împărăția Domnului. Cel ce se împărtășește poate să creadă că are viață veșnică și că aparține deja împărăției lui Dumnezeu, în care el vrea să intre după învierea lui din moarte.

Aici putem cita noul consens de la Montreal care este mai adînc și mai întins decît cel de la Lund ⁵⁾ :

„În ciuda multor divergențe în ce privește Sfînta Cuminecătură și în ciuda dorinței multora pentru o declarație mai completă, noi sîntem înclinați să admitem cel puțin că Cina Domnului, un dar al Domnului pentru Biserica Sa, este o taină a prezenței lui Hristos celui răstignit și preamărit pînă va ajunge și un mijloc prin care jertfa răstignirii, pe care noi o mărturisim, să devină

⁴⁾. Ibid. p. 40.

⁵⁾. Vezi *A patra conferință despre Credință și Constituție*, Montreal, 1963, pp. 73—74 (ed. P. C. Roger și L. Vischer SCM Press, 1964).

lucrătoare în sinul Bisericii. La Cina Domnului membrii trupului lui Hristos sînt susținuți în unitate cu Capul și Mîntuitorul lor, care s-a jertfit pe cruce: prin El, cu El și în El, care este Marele nostru Preot și Mijlocitor, noi oferim Tatălui, prin puterea Duhului Sfînt, rugăciunea, mulțumirile și cererile noastre, cu inimă plină de căință noi ne oferim pe noi înșine ca o jertfă vie și sfîntă, o jertfă care trebuie să fie exprimată în întregimea vieților noastre de toate zilele. Astfel uniți cu Domnul nostru și cu Biserica triumfătoare și în tovărășie cu întreaga Biserică pe pămînt, sîntem reînnoiți în testamentul pecetluit prin sîngele lui Hristos. În Cină noi anticipăm de asemenea cina-nuntă a Mielului în Împărăția lui Dumnezeu".

Probleme sugerate

1. Concepția „deplinătății”

În mod teologic această concepție este în întregime consecventă. Trebuie să fie strict deosebită de celelalte trei care, dintr-un punct de vedere, constituie un grup înrudit, pentru că ele recunosc intercomuniunea cel puțin ca o posibilitate. Cu toate acestea, în ciuda unei asemenea consecințe teologice, concepția „deplinătății” ridică unele probleme de ordin practic.

Bisericile care admit numai comuniunea deplină și închisă, își bazează atitudinea pe plenitudinea în adevăr și preoție. Dar este această plenitudine acceptată totdeauna în întregimea ei în credința tuturor membrilor acestor Biserici care se cuminecă? Nu există nici un progres posibil în credință și în căutarea adevărului? Unii membri ai Bisericii ortodoxe pot să aibă o credință care e departe de ortodoxie și totuși ei sînt admiși la împărtășanie. De ce nu s-ar putea atunci ca unii creștini ne-ortodocși să fie admiși a primi cuminecarea? Credința lor poate fi mai apropiată de ortodoxie și ei pot să nu aibă nici o dorință formală de a se opune ortodoxiei.

Și iarăși, nu se întîmplă oare în unele Biserici care susțin această concepție, ca factori neteologice să producă o săpătură în comuniune și în concelebrare? Desigur ortodoxia credinței și preoției ar trebui să permită întotdeauna comuniunea și concelebrarea, fără considerare la împrejurări exterioare. Poate că aceasta arată că concepția „deplinătății” nu rămîne neafectată de factori neteologici.

Printre acele Biserici care susțin această concepție a „deplinătății” nu există oare o siguranță de a fi Biserica mamă aceea care aduce cu sine unele dificultăți neteologice cauzate de această noțiune a „maternității”? Alături de valorile pozitive implicate de către ea (generozitate, responsabilitate, purtare de grijă) există mai multe sentimente omenești. Nu tinde o Biserică „mamă” să facă anumite întrebări care presupun mai mult sau

mai puțin că unitatea trebuie să fie concepută ca o întoarcere în sinul familiei? Aceste probleme ating și Biserica Romano-Catolică.

2. Concepția „preoțească”

În Bisericile care susțin această concepție „preoțească”, este considerată ca foarte importantă apartenența la o instituție care are o istorie continuă mergând înapoi până la instituirea ei de către Hristos și de către Apostoli (succesiunea apostolică). Cu toate acestea nu se neagă că alte Biserici, care nu au această continuitate istorică, pot să aibă o preoție efectivă, cu binecuvîntarea și cu puterea Sfintului Duh. Pare să existe o distincție între activitatea Fiului și activitatea Duhului. E oare posibil, pentru o Biserică, să aibă o preoție efectivă cu binecuvîntarea și puterea Sfintului Duh fără a fi unită, într-un fel sau altul, cu însăși instituirea ei de către Hristos? E posibil ca Hristos, de la început, să fi validat instituirea istorică a întregii Biserici și ca Sfîntul Duh să fi garantat unei singure Biserici eficacitatea și binecuvîntarea preoției sale, fără ca această anumită Biserică să fie în stare să revendice instituirea apostolică? Aici se pare că e o contradicție. Hristos cel istoric care a întemeiat Biserica și Duhul care a făcut preoția ei efectivă, sînt una.

Este necesar să reexaminăm, în acest context, doctrina Sfîntului Duh și activitatea Sfintei Treimi.

Bisericile care susțin concepția preoțească pornesc de la un punct de vedere mai puțin radical decît acela care a dat naștere Protestantismului. Ele au rămas conștiente și doritoare de continuitatea istorică. Ele au trebuit adesea să justifice această continuitate istorică în fața atacurilor și aceasta poate să explice implicațiile neoteologice ale atitudinii lor. Ele sînt neliniștite de importanța pe care trebuie s-o dea necesității unei preoții valide, tocmai pentru că validitatea preoției lor este contestată. Ele trebuie să-și apere continuitatea istorică și să justifice o aparentă ruptură. Această concepție ridică, de asemenea, întrebări în legătură cu raporturile dintre Bisericile catolică și protestantă:

a. Care este semnificația euharistiei în afara succesiunii apostolice? Este acesta un semn al prezenței și lucrării lui Hristos?

b. Dacă cineva refuză să se cuminece la o euharistie protestantă, este acesta un refuz de a recunoaște Taina, sau este dorința de a evita să pricinuiască o confuzie doctrinală sau ecleziastică?

c. Dacă nu e nici un risc de confuzie (de exemplu la întruniri ecumenice recunoscute), e posibil pentru un catolic să se cuminece la o euharistie protestantă și atunci primește el într-adevăr pe Hristos?

d. E posibil ca cineva care a refuzat să se cuminece, să fi refuzat pe Hristos însuși, prezența și lucrarea Sa?

e. Dacă, în mod excepțional, un catolic primește taina la o Cină a Domnului protestantă, care este semnificația sacramentală a acestui lucru?

f. Ce este un preot care nu a fost hirotonit de către un episcop?

În scopul clarității și sincerității în relațiile ecumenice, e necesar ca Bisericele catolice să dea răspunsuri deschise acestor întrebări.

3. Concepția „doctrinală”

Insistența acestei concepții asupra credinței și doctrinei euharistice este prețioasă pentru dialogul ecumenic. Dar astfel nu ne sprijinim oare pe o iluzie? Toate aceste biserici care cer credință în prezența reală și chiar unitatea doctrinei ca o condiție a intercomuniunii, sînt ele oare sigure de credința propriilor lor membri? Ceea ce s-a spus mai sus referitor la concepție „deplinătății”, despre deplinătatea în adevăr, ar putea fi repetat aici. Textul unui acord asupra prezenței reale nu dă în mod automat asigurarea că toți membrii Bisericii cred în aceasta în mod deslușit. Există gradații ale credinței. N-ar trebui să se arate aici o oarecare flexibilitate și să se creadă că reînnoirea liturgică și sacramentală promovează, în timpul contactelor ecumenice, mai multă unitate a credinței decît acordurile de doctrină laborios realizate? Scopul unității implică un risc și trebuie să avem încredere în Sfîntul Duh care conduce tot mai mult Bisericele înspre o credință mai adîncă în prezența lui Hristos la Cina Domnului.

Ne putem mira dacă această concepție „doctrinală” nu adîncește și mai mult urmele disputelor secolului al 16-lea dintre luterani și reformați, ale negocierilor pentru o înțelegere și ale importanței date mărturisirilor de credință. Justificările teologice și acordurile doctrinale pot să devină un obicei, și acesta poate fi un factor neteologic care se ascunde în această concepție particulară despre unitatea credinței.

4. Concepția „deschisă”

Rădăcina acestei concepții poate fi o doctrină pur simbolică a Cinei Domnului. Dacă Euharistia este golită de conținutul ei, cu greu ar putea să existe o disciplină care să prevină admiterea la ceea ce ar putea să fie pur și simplu o masă frățească. În orice caz, înlăuntrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor putem spune că există o profundă convingere despre prezența lui Hristos la Cina Domnului, care îndeamnă Bisericele să se străduiască spre intercomuniune și comuniune deschisă. Dar nu contribuie uneori această accentuare la a fi gata pe acceptarea intercomuniunii oricum ar fi ea? Mai mult chiar, o ușurință în privința intercomuniunii poate să ascundă cererile inerente a unei Cine a Domnului, comune. Cum poate intercomuniunea între două Biserici dife-

rite să dureze mai multe decade fără nici o schimbare care să aibă loc între acele două Biserici privitoare la unitatea lor ? Cum e posibil să te cumineci, cu intenția fermă de a continua și după aceea deosebirea ecleziastică ? Din fericire Bisericile de astăzi au atenția îndreptată asupra acestei anomalii.

Mai departe, această insistență în extinderea intercomuniunii este posibilă numai dacă credința în prezența reală și în disciplinele preoției și celebrării sînt luate mai în serios decît sînt în prezent. Acele Biserici care susțin concepția „deschisă” nu pot să aștepte cu îndreptățire să fie ascultate, dacă nu își întăresc doctrina prezenței reale și a preoției și practica lor liturgică. Pînă cînd nu vor face așa, aceste Biserici nu pot aștepta să fie în stare să apeleze la intercomuniunea cu alte Biserici în care credința în prezența reală, doctrina preoției și practica liturgică sînt considerate importante. Tradiția lor proprie le permite să-și revadă poziția față de aceste chestiuni fără ca problema asupra validității sau a modului prezenței reale să fie tot atît de mult ridicată. Aceasta este o chestiune a punctului de vedere ecumenic, datorat Bisericilor surori.

Următoarele întrebări trebuie să fie rezolvate de acele Biserici care susțin concepția „deschisă” :

a. Susțineți o doctrină a prezenței reale care e destul de clară pentru alții spre a fi în stare să ia sacramentele voastre în serios ?

b. Este felul vostru de a celebra „sacramentul” suficient de vital și disciplinat pentru ca voi să fiți în stare să emiteți o invitație generală membrilor altor Biserici ?

c. Este doctrina voastră despre preoție suficient de conștientă pentru prietenii voștri „catolici” pentru ca ei să poată fi încurajați în înaintarea pe drumul intercomuniunii ?

d. Cum e posibil, pentru Bisericile care sînt în comuniune una cu alta (în intercomuniune), să rămînă separate ?

„Bisericile care practică comuniunea mutuală deschisă ar trebui să examineze în mod serios obiecțiunile față de practica întemeiată atît pe temeiurile doctrinare cît și pe acelea de constituție. Ele ar trebui, de asemenea, să se întrebe dacă n-ar putea și n-ar trebui să meargă mai departe înspre relații mai strînse în privința unității vizibile, în vederea unificării „sacramentului” în întregimea Bisericii ⁶⁾).

În sfîrșit, se pare că factori neteologici contribuie la această concepție „deschisă”. Oricare ar fi rațiunile teologice reale pentru această poziție nu există oare o explicație pentru aceasta în istoria Bisericilor care o susțin ? Ele au fost născute într-o întrerupere a continuității cu trecutul, ele s-au despărțit în grupări numeroase, dintre care nici una nu se poate considera în mod

⁶⁾. Vezi *Raportul de la Lund* p. 43.

propriu ca „Biserica”. Ele sînt toate, fiecare în felul ei, o parte a întregirii Bisericii și este natural ca fiecare grupare, în ciuda despărțirilor, să simtă necesitatea unei anumite deschideri către fiecare dintre celelalte, cu scopul de a trăi, fiind asigurată de universalitatea Bisericii. Mai departe, în vederea unei dispute frecvente despre legitimitatea lor, fiecare din aceste grupări de Biserici caută recunoașterea de către celelalte; de aceea invită pe celelalte Biserici să intre în comuniunea proprie ceea ce este o cale de a-și asigura legitimitatea.

Evanghelia și disciplina sacramentală

Nu e scopul nostru de a justifica vreuna dintre aceste concepții prin referire la Scriptură, ci de a încerca să distingem un duh prin care putem fi conduși la o mai bună înțelegere mutuală în privința intercomuniunii. Ne putem referi la două pasagii din Noul Testament care au o oarecare legătură cu problema noastră: Mt. 12, 1—8 și I, Cor. 11, 26—34.

1. Milă și jertfă

Pericopa despre discipolii lui Iisus, care smulgeau spice de grâu, este redată în termeni aproape identici în cele trei evanghelii sinoptice. Ea conține o învățătură importantă a lui Hristos, care este Domn al celor mai vechi instituții legale revelate. (Mt. 12, 1—8; Mc. 2, 23—28; Lc. 6, 1—15).

Învățăceii au smuls spicele, în timp ce treceau printr-un cîmp, lucru care era oprit în timpul odihnei totale a sabatului. Farisei le reproșează pentru această contravenire la lege, dar Iisus îi îndreptățește, referindu-se la împlinirea lui David și a însoțitorilor săi care, într-o zi, au mîncat pîinea punerii înainte, care era consacrată lui Jehova și care putea fi mîncată numai de preoți (I Sam. 21, 2—7). Abimelech, preotul lui Nob, neavînd pîine obișnuită la îndemină, consimte să-i dea lui David pîinea punerii înainte, consacrată ca o jertfă pentru Jehova. Din acest episod, Iisus scoate două lecții: Domnul dorește milă și nu jertfă (Os. 6, 6); Fiul Omului este Domnul sabatului. În Dumnezeu iubirea și mila au o prioritate absolută. Dacă trebuie să facem o alegere între observarea unei instituții legale sau liturgice (jertfa, pîinea punerii înainte, sabatul) și cerințele unei iubiri milostive (de ex. foamea omenească), nu e posibilă nici o ezitare, trebuie să alegem mila.

În al doilea rînd, rațiunea pentru această alegere e dată de faptul că instituțiile legale sau liturgice sînt în slujba omului cu scopul de a promova supunerea lui față de Dumnezeu: „sîmbăta a fost făcută pentru om și nu omul pentru sîmbătă” (Mc. 2, 27). Binele omului are prioritate asupra respectării legii. Și astfel Fiul Omului, a Căruia lucrare este în întregime plină de iubire

și milă, este Domnul sabatului al instituțiilor și al Legii. Nu este om ca acela care ar avea libertatea să schimbe instituțiile legale, El e Fiul Omului, iar Fiul Omului se descoperă pe El însuși oamenilor în milostenie, pentru că Dumnezeu e iubire. Așadar, dacă e necesar să alegem între milostenie și respectarea legii, cîștigă milostenia, dat fiind că acesta este un semn al prezenței Fiului Omului; iubirea caritativă și milostivă este „domn al sabatului” și al tuturor instituțiilor legale și liturgice, pentru că aceasta înseamnă prezența Fiului Omului printre noi.

Această lege spirituală supremă este baza principiului „iconomiei” în tradiția Bisericii. Ea explică influența milosteniei și carității în aplicarea și extinderea unei reglementări eclesiastice. Mișcarea ecumenică a atins un stadiu în care acest principiu al iconomiei ar trebui să fie aplicat pe scară mai largă decît oricînd, pentru că unitatea, care este un semn prezent al iubirii milostive a Domnului, obligă tot mai mult Bisericele să aleagă „mila și nu jertfa”, semnele unității în iubire și nu semnele întregității legale. Bisericele trebuie să se întrebe anume dacă o disciplină de comuniune mai largă n-ar fi expunerea „milor” ecumenice și dacă ea n-ar fi preferabilă unei „legi” confesionale, pentru motivul că Fiul Omului o preferă, El care e Domnul tuturor legilor noastre. N-ar trebui să vedem în frații noștri, care sînt separați de noi din punct de vedere confesional, pe David și pe apostolii care sînt flămînzi și putem noi să le refuzăm „pîinea punerii înainte”, cînd ei ne-o cer, pe motivul că aceasta e destinată numai „preoților” noștri sau că trebuie să păstrăm instituțiile noastre eclesiastice „intacte”?

2. Privitor la deosebirea trupului Domnului

După stabilirea tradiției euharistiei, Sf. Pavel a îndemnat pe corinteni la disciplina euharistică (I Cor. 11, 27—34). Cheia acestei discipline este necesitatea de a „deosebi Trupul” (v. 29). Această deosebire înseamnă că credincioșii sînt conștienți atîi de Trupul istoric al lui Hristos, răstignit și înviat, cît și de Trupul bisericesc al lui Hristos ca și comunitate creștină unită în iubire. Corintenii se întîlneau între ei la Masa Domnului, dar ei nu și-au dat seama că aceasta implică și condiția unității și iubirii. Ei erau dezbinați și fiecare muncea pentru el, fără să se gîndească la altul. Într-adevăr, împărtășirea cu Trupul și Sîngele Domnului, înseamnă proclamarea morții Sale pînă ce El va veni; dar aceasta înseamnă, de asemenea, a fi conștient de Trupul Lui care e Biserica și de unitatea și iubirea care trebuie să domnească în ea. Nu există o adevărată Cină a Domnului sau o adevărată comuniune întru Domnul cel răstignit și înviat care să nu fie, în același timp, un semn al unității și al dragostei, redînd pe fiecare membru al Bisericii unității vizibile și iubirii lucrătoare.

Disciplina euharistică este o disciplină importantă și serioasă. A o sparge înseamnă a-ți atrage condamnarea (vv. 29—32).

De aceea nu poate exista comuniune euharistică între creștini, fără o hotărîre de a căuta unitatea vizibilă și a trăi în iubire activă. Intercomuniunea între Bisericele separate este posibilă numai dacă există intenția de a face tot ce e cu putință pentru a pune capăt dezbinării și de a da unității o formă concretă (deși fără uniformitate) în oricare sferă a vieții bisericești: credință, preoție și cult. Orice obstacol îngăduit ușor față de această unitate, face comuniunea euharistică mincinoasă și ne expune la pericolul condamnării.

Sugestii practice

Conferințele oficiale ale Consiliului Ecumenic al Bisericilor ca și conferințele naționale sau locale ale comisiilor creștine, pot fi privite astăzi într-o perspectivă eclesiologică nouă. Definiția lui „unity we seek” („unitatea pe care o căutăm”), formulată la St. Andrews și adoptată și interpretată la New Delhi (Raportul asupra Unității), așează Bisericele membre ale Consiliului Ecumenic într-o situație nouă, care le privește pe toate. În viitor fiecare conferință trebuie îndrumată înspre o adîncire a manifestării mereu crescînde a acestei unități vizibile, pe planul credinței, al preoției, al cultului, al misiunii și al serviciului. Desigur, aceste sesiuni ecumenice nu pot fi gîndite pentru moment ca și consilii sau întruniri ale unei supra-biserici. Dar nu pot ele fi luate în viața fiecărei Biserici individuale ca adunări bisericești normale, fie naționale sau internaționale, ținute în tovărășie cu frați creștini ai altor confesiuni? Există vreo diferență reală eclesiologică de mod între o adunare a unei Biserici individuale, la care sînt invitați reprezentanți frățești ai altor Biserici și o conferință ecumenică, națională sau internațională, pe care fiecare dintre Bisericele membre o privește ca pe o parte normală a vieții ei bisericești obișnuite?

Dacă aceasta trebuie să se întîmple și dacă marile conferințe oficiale ale Consiliului Ecumenic al Bisericilor trebuie să devină parte din activitatea fiecărei Biserici, delegații Bisericilor vor trebui să fie într-adevăr reprezentativi și va trebui să li se dea un mandat care să le îngăduie mai multă libertate de a lua o astfel de atitudine: deși această necesitate nu înseamnă că nu pot fi prezenți teologi, care sînt întrucîtva independenți, în ceea ce privește gîndirea Bisericilor lor. Odată garantat acest punct de vedere mai eclesiologic al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, chestiunea intercomuniunii între aceia care nu au o disciplină a comuniunii absolut „închisă” devine acută. În timp ce trebuie să continuăm să așteptăm oarecari soluții definitive, nu putem oare considera posibilitatea intercomunicării ca fiind implicată în această căutare dinamică și hotărîită a unității vizibile?

1. Concelebrarea

Ca soluție provizorie a fost ridicată în diferite sectoare sugestia concelebrării. O consultare asupra intercomuniunii a avut loc la Institutul Ecumenic din Bossey, de la 1—4 martie 1961, sub auspiciile Departamentelor Tinerețului și al Credinței și Constituției. „Concelebrarea ecumenică” a fost descrisă în termenii următori :

Este cu puțință ca Bisericile care lucrează ca oaspeți ai unei conferințe, să poată dori să aranjeze o celebrare împreună sau, concelebrare a Sfintei Cuminenări pe temeiul analogiei serviciilor Sf. Comuniuni la (dar nu de la) Conferința de la Lausanne din 1927 a Organizației „Credință și Constituție” și la Consiliul Misionar Internațional de la Ierusalim la Paștile din 1928. La serviciile trecute, la invitarea preoților catedralei din Lausanne, pastori danezi, germani, elvețieni și americani a patru diferite Biserici luterane sau reformate, au condus, în mod unit, serviciul. La Ierusalim serviciul a fost condus de un episcop metodist american și un canonic al Bisericii Angliei și preoți ai altor Biserici din diferite părți ale lumii au asistat la distribuirea elementelor (sacrificiale) (Vezi : Raportul asupra comisiei „Credință și Constituție” despre „Intercomuniune”, ed. de D. Baillie și J. Marsh SCM Press, London 1952 p. 122 și p. 117).

„Concelebrarea” în înțelesul intenționat, ar însemna, astfel, că preoți de la fiecare dintre Bisericile împreună slujitoare, ar fi designați de către Bisericile lor să fie răspunzători în conducerea serviciului. Ei vor alege care dintre liturgiile Bisericii vor fi întrebuintate și cu ce schimbări, ei vor stabili împreună cum va trebui celebrate slujba și își vor împărți răspunderea între ei pentru conducerea diferitelor părți ale serviciului.

Cu privire la acțiunea centrală a slujbei Sfintei Cuminenări, adică întrebuintarea cuvintelor instituirii și (sau) consacrării, „concelebrarea” poate însemna fie : a) că „non-celebranții” ar spune aceste cuvinte împreună, fie : b) că ei le-ar spune unul după altul (poate în diferite limbi, ca la Lausanne în 1927) sau : c) că ei s-ar înțelege că unul trebuie să le spună pe toate în numele tuturor.

„Concelebrarea” ar implica, de asemenea, că preoții unui număr de biserici ar asista împreună la administrarea sacramentului.

Concelebrarea care poate fi bine practică și la nivel local, îngăduie recunoașterea în toată umilința, a limitelor fiecărei Biserici aparte. Chiar dacă o asemenea Biserică crede că ea are deplinătatea preoției sacramentale, ea poate admite totuși lipsa ei de deplinătate întru atita întrucît comuniunea ei nu este una în care se pot uni toți creștinii. Mai departe, concelebrarea include un act de încredere în altul, în activitatea Duhului în el și în Biserica sa, o activitate care este o evidență a citorva

feluri de legături cu instituția istorică a lui Hristos. În sfârșit, concelebrarea cuprinde o încredere momentană în Domnul Bisericii care singur poate să adune pe membrii separați ai Trupului Său, în una și aceeași Biserică vizibilă.

2. *Duminica comuniunii mondiale*

O altă sugestie este aceea de a fixa o duminică specială în toate Bisericile, pentru o celebrare a Cinei Domnului într-un context strict ecumenic.

Slujba trebuie să conțină un act de laudă pentru măsura unității deja realizate între creștinii despărțiți; un act de penitență pentru imposibilitatea unei adunări vizibile a tuturor în fiecare loc în jurul unei singure Sfinte Mese; un act de mijlocire pentru toate Bisericile, cu deosebire pentru acelea care sînt reprezentate în regiunea unde are loc celebrarea, și un act de cerere ca Domnul să grăbească ziua deplinei comuniuni a tuturor creștinilor, adunați în mod vizibil într-un loc dat, în jurul aceleiași Euharistii.



Timpul trece repede. Lumea largă necreștină, în creștere, observă cu ironie sau indiferență despărțirea noastră. Aceste diviziuni sînt, ori cum, un scandal pentru cei care nu cred în Hristos.

Mai mult decît în orice parte, în viața Bisericilor acest scandal devine evident cînd mergem, pe căi separate, la primirea Euharistiei, pe care noi o numim uneori „taina unității”. Intercomuniunea totală, cînd adică ne străduim să lucrăm mai fervent pentru unitatea vizibilă, poate fi un semn de nădejde pentru lume. Avem dreptul s-o nesocotim? Cînd începem să ne împăcăm unul cu altul, nu avem dreptul să mergem la altar împreună, văzînd că am intrat deja în lucrarea milei față de frații noștri?

Cînd îți aduci darul la altar, și acolo îți amintești că fratele tău are ceva împotriva ta, lasa-ți darul acolo și du-te, mai întîi, de te împacă cu fratele tău și apoi vino și-ți adu darul tău” (Mt. 5, 23—24).

Traducere de Prot. P. SALAGEANU

TEHNICA CALENDARULUI ECLESIASTIC*)

de : Pr. ATHANASIE NEGOIȚA

Calendarul ne este de folos, în rîndul întîii, ca să se cunoască în ce zi a lunii cad zilele săptămîinii, pentru ca să știm cum ne rînduim activitatea, iar în al doilea rînd să știm în ce zi cad sărbătorile, pe care trebuie să le respectăm.

Sărbători fixe. În calendarul bisericesc fiecare zi a anului este consacrată aniversării evenimentelor scumpe nouă creștinilor. Aceste evenimente sînt scoase din activitatea pămîntească a Mîntuitorului Hristos, a sfintei sale Maici, precum și a martirilor, cuvioșilor și sihaștrilor. Aceste sărbători sînt fixe, pentru că ele rămîn legate totdeauna de aceeași dată a unei luni a anului.

Sărbători variabile. În afară de sărbătorile fixe, calendarul ecleziastic are și un număr de sărbători mobile. Se numesc așa, fiindcă într-un an cad la o dată lunară, iar în alt an la altă dată lunară. Nefixitatea ori mobilitatea lor provine din cauza sărbătorii Paștelor.

Sărbătorile mobile mai de seamă sînt :

a. *În Biserica orientală*

1. *Inceputul Triodului.* El are loc cu zece duminici înainte de Duminica Paștelor. Cele zece duminici ale Triodului sînt acestea :

- I. A Vameșului și a Fariseului.
- II. A Fiului Risipitor.
- III. Lăsatul sec de carne sau a Înfricoșatei Judecății.
- IV. Lăsatul sec de brînză sau a Isgonirii lui Adam.
- V. Duminica I a Postului sau a Ortodoxiei.
- VI. Duminica II a Postului sau a lui Grigore Palama.
- VII. Duminica III a Postului sau a Sfintei Cruci.
- VIII. Duminica IV a Postului sau a Sf. Ioan Scărarul.
- IX. Duminica V a Postului sau a Sf. Maria Egipteanca.
- X. Duminica VI a Postului sau a Floriilor.

*) De același autor vezi : *Calendarul* în revista noastră nr. 1—2/1964 pp. 4—26 și *Calendarul Bisericii creștine* în nr. 1—3/1965 pp. 52—90.

2. *Simbăta Morților* cade în ultima sîmbătă a Carnavalului. A doua zi este duminica lăsatului de carne.

3. *Duminicile de după Paște* șapte la număr :

II. A lui Toma ¹⁾.

III. Mironosițelor.

IV. Slăbănogului.

V. A Samarincii.

VI. A Orbului.

VII. Sf. Părinți.

VIII. Duminica Rusaliilor.

4. *Duminicile de după Rusalii*. Ele se cuprind între Pogorîrea Sf. Duh și Duminica înainte de Înălțarea Sf. Cruci. Dacă Paștele cad mai de vreme, atunci intră mai multe duminici în intervalul de mai sus. Din contră, dacă Paștele sînt mai în vară, intră mai puține.

5. *Înălțarea Domnului*, la 40 de zile după Paște.

6. *Simbăta Moșilor* cade în sîmbăta a șaptea după duminica Paștelor.

7. *Pogorîrea Sf. Duh* cade în Duminica a șaptea după Paște. Dacă duminica Paștelor este întîia, atunci duminica Pogorîrii Sf. Duh este a opta.

8. *Postul Sf. Apostoli Petru și Pavel* începe luni în săptămîna a noua după Paște.

b. *Sărbătorile mobile în Biserica Occidentală :*

Duminica a IX înainte de Paște : Septuagesima.

Duminica a VIII înainte de Paște : Sexagesima.

Duminica a VII înainte de Paște : Esto mihi.

Duminica a VI înainte de Paște : Invocabit.

Duminica a V înainte de Paște : Reminiscere.

Duminica a IV înainte de Paște : Oculi.

Duminica a III înainte de Paște : Laetare.

Duminica a II înainte de Paște : Judica.

Duminica a I înainte de Paște : Palmarum.

Duminica a I după Paște : Quasimodo geniti.

Duminica a II după Paște : Misericordia.

Duminica a III după Paște : Jubilate.

Duminica a IV după Paște : Cantate.

Duminica a V după Paște : Rogate.

Duminica a VI după Paște : Exaudi.

Tot de Paște atîrnă Miercurea cenușie, Primul și al doilea Quatember, Înălțarea Domnului, Duminica Cincizecimii, Duminicile de după Cincizecime și sărbătoarea Trupului Domnului.

¹⁾. Prima duminică este însăși Duminica Paștelor.

Precum se vede, toate sărbătorile mobile depind de Paște. De aceea, este de mare trebuință să aflăm în ce duminică a anului cad Paștele, ca apoi să fixăm sărbătorile mobile. Pentru a putea stabili data Paștelor, trebuie să cunoaștem tehnica calendarului solar și pe cea a calendarului lunar.

CALENDARUL SOLAR LA ORIENTALI

Pentru a ști în ce zi a săptămânii începe anul, care zile dintr-o lună sînt duminici și în ce zile, din săptămîină, cad sărbătorile noastre fixe, ne servim de așa numitul *calendar solar*. Zicem calendar sau an solar, deoarece anul nostru, de 365 zile 5 ore și 48 de minute, este determinat de către revoluția aparentă a soarelui împrejurul pămîntului. În calendar sau în anul civil, neputîndu-se lucra cu orele, cu minutele și cu secunde, anul este socotit numai de 365 zile, dar pentru ca anul calendaristic sau civil să nu o ia prea înaintea soarelui de pe cer, atunci fracțiunile de ore, minute și secunde sînt introduse și ele în calendar, abia atunci cînd dau naștere unei zile întregi. Lucrul acesta se întîmplă din 4 în 4 ani, căci atunci fracțiunile dau naștere unei zile, din care cauză, din 4 în 4 ani, calendarul are anul bisect de 366 de zile.

Ca să putem determina ziua cu care începe anul, precum și începutul fiecărei luni, creștinii se servesc de anumite calcule și anume : *Ciclul Solar* cu *Mîna Anului* și *Litera Duminicală*.

Ciclul Solar

Chiar de la începutul existenței calendarului iulian, s-a observat că, cele 365 zile ale unui an fac 52 de săptămîni întregi și încă o zi. Din această cauză, totdeauna, anul termină cu ziua cu care a început, așa că anul imediat următor, față de cel precedent, începe cu ziua următoare a săptămînii. Excepție fac numai anii bisecți. Ei avînd 52 de săptămîni și 2 zile, atunci ei termină cu o zi mai în urmă, decît ziua cu care au început și atunci cum este și natural, anul următor începe cu o zi mai degrabă, decît în cazul că ar fi fost an comun.

Dacă n-ar fi existat anii bisecți, atunci din 7 în 7 ani, exact cîte zile are săptămîina, anii ar fi început cu aceeași zi a săptămînii, deci anul al optulea din calendar ar fi început cu aceeași zi a săptămînii cu care a început anul I, etc. Atunci am fi avut cicluri de cîte 7 ani, după cele 7 zile ale săptămînii. Din pricina anilor bisecți, care fac să sărim cu o zi cursul regulat al zilelor, ciclul de 7 ani este desființat, iar repetarea zilelor săptămînii în ordine succesivă nu se întîmplă decît după 28 de ani. Un astfel de ciclul de 28 de ani se numește *Ciclu Solar*.

Cum se află Ciclul Solar al unui an ?

Se știe că în Biserica Ortodoxă a prevalat era bizantină. Aceasta începe numărarea anilor de la Facerea Lumii, pe care o așeza la anul 5508 înainte de Hristos²⁾. După această eră s-au numărat anii și la noi, în România, până în secolul trecut.

Ca să aflăm Ciclul Solar al unui an, împărțim pe 5508 la 28, aceasta pentru anii înainte de Hristos. Dacă vrem să aflăm Ciclul Solar al unui an contemporan, atunci la anul de la Hristos se adaugă cei 5508 dinainte, iar suma obținută se divide prin 28. Mai simplu, Ciclul Solar se află adăugînd anului creștin nu 5508, ci numai 20³⁾.

Dacă la terminarea diviziunii nu rămîne niciun rest, adică avem 0, aceasta înseamnă că anul A (așa se desemnează anul ce ne preocupă) este ultimul, (adică al 28-lea), al Ciclului Solar și de aceea în locul lui zero scriem 28.

Acest rest este cel ce ne interesează, în calendare, și el este desemnat ca *Ciclul Solar al anului*.

Precum vedem, cuvîntul „Ciclul Solar” are două însemnări. Mai întîi el desemnează ciclul de 28 de ani, iar în rîndul al doilea, și aceasta ne interesează, cînd se vorbește de Ciclul Solar al unui an, el arată numărul de ordine al anului în acest ciclu de 28 de ani, adică al cîtelea este el între cei 28 de ani ai ciclului solar.

Mîna Anului

Mîna anului este un calcul care ne ajută să aflăm în ce zi a săptămînii cade începutul anului, începutul unei luni, în ce zi a săptămînii cade o sărbătoare etc.

Cum am arătat încă din vechime se observase că anul fiind de 365 de zile, și deci avînd 52 săptămîni întregi și o zi, totdeauna, el termină cu ziua cu care a început, iar anul imediat următor, față de cel scurs, începe cu ziua săptămînii imediat următoare. Dacă n-ar exista ani bisecți de 366 zile, atunci după o serie de 7 ani, anul 8 ar începe iarăși cu ziua cu care a început anul 1. Dar din pricina zilei de 29 februarie, ce nu apare decît în anii bisecți, anul termină cu o zi mai în urmă decît ziua cu care a început și din această cauză, anul ce urmează începe cu o zi mai degrabă. Din cauza anilor bisecți, abia după 28 de ani, începutul anilor cade iarăși în aceeași ordine. Cînd zicem Mîna Anului, înțelegem cele 7 zile ale săptămînii, ce sînt reprezentate de numerele 1—7.

²⁾ Fiindcă era bizantină începea anul cu 1 septembrie, de aceea, cînd voim să știm precis un an al erii noastre creștine, din anul erii bizantine scădem 5508 de la 1 ianuarie—1 septembrie, iar de la 1 septembrie pînă la 31 decembrie, scădem 5509. Apusenii socot 3493 ani de la Facere.

³⁾ În loc de plus 20 se poate scrie minus 8, care e același lucru. În acest caz, înseamnă că primul ciclu de 28 de ani, pur creștin, începe la anul 8 după Hristos.

Anii bisecți au câte două Mini ale Anului, prima pentru lunile ianuarie și februarie, iar din pricina zilei intercalare, 29 februarie, lunile martie — decembrie au ca Mină a Anului cifra a doua.

Aflarea Minii Anului cu ajutorul Ciclului Solar

Dacă cunoaștem Ciclul Solar al unui an (A), atunci se poate afla și Mina Anului său.

Am văzut cum se află Ciclul Solar, adăugînd la anul creștin, ce ne interesează numărul 20 și suma obținută divizînd-o prin 28, iar restul diviziunii constituind Ciclul Solar al anului căutat. Îngă Ciclul Solar indicat stă Mina Anului respectivă. Să luăm de ex. anul $1919 + 20 = 1939 : 28 = 69$ și restul 7 care este Ciclul Solar al anului 1919.

Cum identificăm cifra Minii Anului cu ziua săptămînii ?

Intr-un Ciclu Solar de 28 de ani, îngă fiecare din cei 28 de ani, se pune și cifra ce indică Mina Anului. În anii bisecți sînt cîte două cifre, prima pentru lunile ianuarie și februarie, iar a doua pentru lunile martie-decembrie. Cele 7 numere, de la 1—7, reprezintă cele 7 zile ale săptămînii. Ca să știm, care anume zi a săptămînii este reprezentată prin cifra 1 și care prin 2, 3, 4—7, identificarea se face așa : Marți 1, miercuri 2, joi 3, vineri 4, sîmbătă 5, duminică 6, luni 7. Astfel începe ciclul de 28 de ani, cu ziua de marți. Primul ciclu solar, care a început după Nașterea lui Hristos, a început în anul 9 al erei noastre cu ziua de marți ⁴⁾.

Să vedem acuma Mina Anului 1, pe care am găsit-o pentru anul 1919, cu ce zi a săptămînii corespunde ? Zicem : marți 1, miercuri 2, joi 3, vineri 4, sîmbătă 5, duminică 6 și luni 7. Deci anul 1919 va începe cu marți, cum ușor se poate constata.

Minile Lunilor

Ciclul Solar, îngă care stă Mina Anului, ne arată ziua în care începe anul. Cum știm cîte zile are fiecare lună, putem afla și începutul fiecărei luni. Cei vechi, în special monahii, cărora se datorește tehnica calendarelor noastre, au și întocmit o tabelă din care se vede, cu ce zi începe fiecare lună, dacă știm Ciclul Solar al anului respectiv.

Totuși, din vechime, s-a făcut și pentru luni o Mină asemănătoare celei a anului. Aceasta se capătă, socotindu-se zilele, ce

⁴⁾ Gheorghiu V. *Noțiuni de cronologie, calendaristică și calcul pascal*. București 1936. p. 87. Ne-am fi așteptat ca primul ciclu creștin să înceapă cu duminică, cum se obișnuiește în Biserica Orientală, a se începe săptămîna. De aceea, ni se pare îndreptățită maniera Păr. N. Sachelarie, care și-a întocmit calculul aflării Minii Anului, în așa fel, încît orice calcul să plece de la duminică, ca zi întâi a săptămînii. Scriitorul acestor rînduri a rămas la începerea cu numărul 1, plecînd de marți, pe de o parte ca să păstreze legătura cu trecutul, iar pe de altă parte pentru a nu da argument în plus acestora, care susțin că nu duminică este ziua a șaptea, ziua de odihnă, ci sîmbăta Iudeilor.

depășesc peste patru săptămîni (28 zile) ale fiecărei luni. Așa de ex. ianuarie are 3 zile peste 4 săptămîni. Acest surplus de 3 zile, din ianuarie devine Mîna Lunii lui februarie. În februarie, în anii comuni, n-avem nici o zi peste 4 săptămîni, deci Mîna lunii martie este tot 3. Martie, ca și ianuarie, are 3 zile în plus peste 28 de zile, lucru ce face ca Mîna lui aprilie să fie 6. În chipul acesta se socotește înainte, adăugînd la Mîna unei luni zilele în plus. Dacă zilele Mîinii unei luni, adunate ale lunii precedente cu propriile sale zile, trec peste cifra 7, atunci, din numărul obținut, se scade 7. De pildă, Mîna Lunii aprilie este 6, la care adăugîndu-se cele 2 zile, surplusul său, ne dă suma 8. Din 8 scădem cele 7 zile, cît are o săptămîină și obținem pe 1 Mîna Lunii mai.

Iată care sînt Mîinile Lunilor : ianuarie 7, februarie 3, martie 3, aprilie 6, mai 1, iunie 4, iulie 6, august 2, septembrie 5, octombrie 7 noiembrie 3 și decembrie 5. Mîna Lunii decembrie este 5, care, adunată cu surplusul său de 3, dă totalul 8, din care scăzînd 7, ar urma ca Mîna lui ianuarie să fie 1. Dar nu e așa, căci calculul se oprește la decembrie ; cu ianuarie, intrăm într-un alt an. Luna ianuarie n-are nevoie de Mîină, căci Mîna Anului, de care am vorbit în paragrafele precedente, este însăși Mîna sa, deoarece precum știm, Mîna Anului indică ziua săptămînală cu care se începe anul și anul începe cu luna ianuarie. Se obișnuiește, totuși, să i se dea și lui ianuarie Mîna, ce nu poate fi decît 7, care adunată cu Mîna Anului dă tot ziua arătată de Mîna Anului.

Numărăm zilele săptămîinii, plecînd de marți, așa cum am arătat că începerea ciclului solar în calendarele Bisericii primare. În anii bisecți, Mîna Lunii începînd cu martie se sporește cu o unitate, pînă la decembrie inclusiv.

Litera Duminicală

Pentru aflarea zilei cu care începe anul, precum și în ce zile ale săptămîinii cad celelalte date lunare, ne putem servi și de Litera Duminicală, care arată ziua în care cade prima duminică din ianuarie.

Se însemnează primele 7 zile ale anului, deci ale lui ianuarie, cu primele 7 litere ale alfabetului latin, de la A la G și apoi continuăm această însemnare prin tot anul, repetînd mereu această serie de 7 litere. Vedem că odată cu 1 ianuarie are aceeași literă A, să zicem, și 8, 15, 22 și 29 ianuarie, 5, 12, 19, 26 februarie etc. Libera B o vor avea zilele : 2, 9, 16, 24, 30 ianuarie și 6, 13, 20, 27 februarie, ș. a. m. d. Se obține, astfel, o împărțire și denumire a tuturor zilelor din an, după o perioadă de 7 zile, care diferă de felul săptămîinii noastre. Pentru a stabili o legătură între perioada de 7 litere alfabetice și săptămîina obișnuită, se dă pentru fiecare an acea literă din cele 7, ce cade în prima dumi-

nică a anului, din care cauză acea literă poartă numele de *Litera Duminicală*.

Dacă Litera Duminicală a unui an este A, atunci anul începe cu o duminică adică ziua de 1 ianuarie este o duminică. Dacă este B atunci a doua zi a anului este o duminică, anul începînd cu o sîmbătă. Dacă este C, atunci la 3 ianuarie avem duminică, anul începînd cu o zi de vineri.

Dacă se cunoaște Litera Duminicală a unui an, atunci se pot socoti și zilele săptămîinii pentru diferitele date ale lunii.

Fiindcă un an comun constă din $52 \times 7 + 1 = 365$, de aceea, seria celor 7 litere, într-un astfel de an, se repetă de 52 de ori și rămîne numai o zi, adică din a 53-a repetare, este folosită numai prima literă, așa dar numai litera A, pe care o luăm de exemplu. Precum se vede, în fiecare an comun, prima și ultima zi a anului vor păstra litera A, anul începînd și terminînd cu aceeași zi. De aci rezultă că, Litera Duminicală, după fiecare an comun merge înapoi cu o literă a alfabetului. Dacă de ex. un an comun începe cu o luni, atunci abia a șaptea zi a anului este o duminică și deci Litera Duminicală este G. Fiindcă în acest caz, anul termină tot cu luni, atunci anul următor începe cu o marți și deci acum duminică este în ziua a șasea și Litera Duminicală este F.

Dacă nu ar exista ani bisecți, cu 366 de zile, atunci după fiecare 7 ani, Literele Duminicale s-ar repeta în aceeași ordine sau cu alte cuvinte, totdeauna, al șaptelea an ar avea aceeași Literă Duminicală. Într-un an bisect, însă, există 2 zile mai mult decît cele 52 de perioade de cîte 7 zile, din care cauză anul bisect nu sfîrșește cu aceeași zi cu care a început, ci cu ziua săptămîinii imediat următoare. Prin urmare, după un an bisect Litera Duminicală retrogradează nu cu o literă ci cu două litere ale alfabetului. Să luăm ca pildă anul 16 după Hristos, ce are ca Literă Duminicală pe E și D. Litera E ne arată că prima duminică din ianuarie cade la 5 ianuarie, anul începînd cu o miercuri. Litera D arată că de la 1 ianuarie înainte, zilele de duminici cad la aceleași date lunare, ca și anii care au Litera Duminicală D, așa dar ca în anii a căror primă duminică din ianuarie cade în ziua de 4 ianuarie, deci cînd anul începe cu o joi. În anul 17 după Hristos, duminică avem în ziua a treia a anului și deci litera lui Duminicală este C. În consecință, după un an bisect, totdeauna, sărim peste o literă a alfabetului, atunci cînd este vorba de fixarea Literii Duminicale. În realitate nu sărim, căci anului bisect i se dau două Litere Duminicale, una pentru lunile ianuarie și februarie și alta pentru martie-decembrie, din pricina zilei intercalare a anului bisect, ce are loc în luna februarie și care sparge unitatea cu anii comuni. Din pricina anilor bisecți, din 4 în 4 ani, Litera Duminicală, ca și Mîna Anului, nu se repetă după 7 ani, ci după $4 \times 7 = 28$ de ani.

Aflarea Literii Duminicale

Ca și Mina Anului, Litera Duminicală se află cu ajutorul Ciclului Solar. Deoarece Literile Duminicale, ca și M. A., revin în aceeași ordine, abia după 28 de ani, de aceea se întocmește și pentru dinsele o tabelă cu 28 de numere. În tabelă, Literile Duminicale se înșiruiesc după structura calendarului iulian, adică în ani bisecți câte două.

Deoarece anul prim al primului Ciclu Solar creștin a început cu o marți, urmează că prima Duminică, în acest prim ciclu, a început abia în ziua a șasea. De aceea, când se întocmește tabela cu Literile Duminicale, se începe cu Litera F, care este a șasea literă a alfabetului.

Dacă prima duminică din ianuarie cade la 5 ianuarie, celelalte duminici vor cădea din 7 în șapte zile astfel la 12, 19, 26 ianuarie, iar în februarie : 2, 9, 16, 23 etc.

A doua Literă Duminicală D privește lunile martie-decembrie. Ea ne spune că, începând cu martie, duminicile cad ca în anii ce au Litera Duminicală D, adică prima duminică din ianuarie a căzut la 4 ianuarie. Lucrul acesta se produce din cauza zilei intercalare, 29 februarie, care face ca 1 martie să întârzie cu o zi.

Litera Duminicală și calendarul îndreptat

Prin reforma calendarului ce a intervenit în anul 1924, la noi la ortodocși, Ciclu Solar cu Litera Duminicală, de care am pomenit mai sus, a suferit și el o schimbare. Prin eliminarea celor 13 zile, cu cât se rămăsese în urmă, față de anul tropic solar, Ciclu Literilor Duminicale, exact ca și cel al Minii Anului, a rămas în urmă cu o unitate. Dacă se mai aștepta, până ce am fi ajuns în urma anului tropic, cu exact 14 zile, atunci Ciclu Literilor Duminicale, ca și Ciclu Minilor Anului, ar fi corespuns exact ciclurilor din calendarul iulian stil vechi.

De aceea, de la 1924 până la 2099, Ciclu Solar al Literilor Duminicale este cu o unitate mai retrograd ca cel primitiv.

CALENDARUL SOLAR ÎN BISERICA OCCIDENTALĂ

Aflarea începutului anului și mai ales a Duminicilor anuale, din care una va fi Duminica Paștelor, în Biserica Occidentală se află tot prin ajutorul Ciclului Solar și Literii Duminicale. De Mina Anului, calendarele occidentale nu vorbesc.

Ciclu Solar

Ciclu Solar în calendarele occidentale este tot perioada de 28 de ani, în care zilele săptămânale încep să se repete exact în aceeași ordine. El se calculează întocmai ca și în Biserica Răsăriteană, numai cu deosebirea că, primul Ciclu Solar începe în

anul 9 î. Hr. și nu în anul 20 î. Hr. ca la Orientali. După dinșii, Ciclul Solar al anului 1520 este acesta : $\frac{1520+9}{28} = \frac{1529}{28} = 54$ și restul 17 este Ciclul Solar. Pentru Răsăriteni este : $\frac{1520+20}{28} = \frac{1540}{28} = 55$ și restul 0, adică 28 este Ciclul Solar răsăritean. Așa dar, când dinșii zic Ciclul Solar 1, noi zicem 12.

Litera Duminicală

Ca și la Orientali, Litera Duminicală arată prima duminică din ianuarie și de aci încolo, litera aceasta arată duminică în tot cursul anului.

Diferența între Răsăriteni și Apuseni constă numai în faptul că ei încep Ciclul Solar de 28 de ani, nu cu ziua de marți, ci cu ziua de luni. Primul an al ciclului, la dinșii fiind bisect, anul începînd cu luni și terminînd cu marți, corespunde exact cu Ciclul Solar 12 (vorbim mereu pe stil vechi) răsăritean, care tot cu aceste zile începea și termina.

Să vedem care este Litera Duminicală a anului 1520 în Biserica Apuseană. Ciclul Solar al anului 1520 am văzut că este 17, acolo. Uitîndu-ne în tabelă, vedem că Litera Duminicală a Ciclului este AG. Deci anul a început cu duminică. La Răsăriteni, Ciclul Solar al lui 1520 este 28 și cu Litera Duminicală tot AG. De aci tragem concluzia că zilele săptămînii coincid, în calendarele ambelor biserici. Cînd avem noi duminică, au și dinșii. Ele coincid și după reforma gregoriană de la 1582.

Ciclul Solar apusean, după reforma gregoriană

După reforma de la 1582, Ciclul Solar apusean, cum era și natural, a suferit modificări. Prin eliminarea celor 10 zile, săptămîna a fost dată înapoi cu 3 zile ($10-7=3$) și atunci a trebuit să se caute noi întocmiri ale Ciclului Solar foarte greoaie, în raport cu simplitatea ce exista în calendarul iulian. În puține cuvinte, calculul Ciclului Solar se face prin „Metoda Originilor”. Origină se numește numărul adăogat anului în curs spre a afla Ciclul Solar ⁵⁾. Ciclul Solar are 7 numere : 21, 9, 25, 13, 1, 17, 5, care se numesc origini. Succesiunea originilor se află adăogînd 16 la origina precedentă. Dacă se trece de 28, se scade suma 28 și restul este origina. De ex. $16+17=33$; $33-28=5$. Ca să aflăm Ciclul Solar pentru un an gregorian, a cărui Literă Duminicală voim s-o aflăm, procedăm așa : Împărțim numărul anului gregorian prin 28, iar la restul ce rămîne de la aceasta ⁶⁾ împărțire, adăogăm :

1 pentru anii de la 1583—1699

⁵⁾ Sachelarie N. *Calendarul și Pascalia veche și nouă*, Cernica, 1936, p. 16.

⁶⁾ Wislicenus W. *Der Kalender*, 2 Aflg., Leipzig, 1914, p. 38.

17 pentru anii de la 1700—1799

5 pentru anii de la 1800—1899

21 pentru anii de la 1900—2099

Litera Duminicală, după reforma gregoriană, se mai poate afla și în felul următor :

Constituim mai întâi Ciclul Solar iulian, apusean, apoi adăugăm la acest ciclu următoarele ⁷⁾ numere :

20 pentru anii de la 1583—1699

8 pentru anii de la 1700—1799

24 pentru anii de la 1800—1899

12 pentru anii de la 1900—2099

Indictionul

În calendarele noastre bisericești vechi, precum și în mineele ¹⁵⁾ lunare, găsim deseori folosit cuvîntul Indiction. La începutul Bisericii creștine, cînd nu se introdusese nici o numărătoare a anilor după vreo eră, îndeobște cunoscută, anii se calculau după ciclurile Indictionului sau Censului Roman, adică după perioadele de 15 ani, prin faptul că se arăta al cîtelea este anul respectiv, în ciclul de 15 ani în curs. Fiindcă nu se arată cîte anume cicluri s-au scurs deja, de la un anumit punct de plecare, de aceea indicarea Indictionului unui an oarecare nu are vreo însemnătate, din punct de vedere al preciziei cronologice. În Evul Mediu se găsesc documente cu arătarea anului Indictionului. Datarea acestor fel de ani este posibilă numai atunci, cînd din cuprinsul documentului, se poate afla de al cîtelea Indiction e vorba.

Nu există un început recunoscut de toți pentru socotirea Indictionului. În vechime și în Evul Mediu, patru puncte de plecare deosebite au fost în uz pentru calcularea Indictionului. Ciclul Indictionului arătat în calendare, în Apus de obicei, începe cu 1 ianuarie și dacă-l urmărim, înapoi pînă la Nașterea lui Hristos, atunci ajungem pînă la anul 3 înaintea erei noastre ca an al începerei unui astfel de ciclu. De aci rezultă regula simplă a calcului Indictionului : Se adună la anul de la Hristos numărul 3 și suma se divide prin 15. Dobîndim, astfel, ca rezultat al acestei diviziuni, întregul număr de cicluri ce s-au scurs de la anul 3 i. Hr., iar restul de la împărțire ne indică al cîtelea an, al ciclului în curs, este anul ce ne interesează. Acest rest este chiar numărul Indictionului anului.

Scopul original al întemeierii ciclului Indictionului nu ne este cunoscut. Probabil că Indictionul își are originea în Egipt, cînd Dioclețian a înființat perioadele de impunere, de cîte 15 ani ⁸⁾.

⁷⁾. Din 16 în 16.

⁸⁾. Wislicenus W. *op. cit.* p. 45.

CALENDARUL LUNAR ÎN RĂSĂRIT

Cum se știe anul nostru civil numără 365 de zile întregi⁹⁾, căci cam atât îi trebuie soarelui să-și împlinească cursul său, aparent, în jurul pământului. Din această pricină, toate calculele, ce privesc aflarea uneia din cele 365 de zile ale anului civil și eclesiastic, poartă numele de calendar solar. Așa se obișnuiește a se numi calculul zilelor anului de către unii calendariologi.

În calendarul eclesiastic creștin, una din Duminicile anului va fi luminată zi a Învierii Domnului, adică a Paștelor, care, după stipularea Conciliului I de la Nicea, trebuie să cadă în prima duminică după lună plină, de după echinocțiul de primăvară.

Pentru împlinirea hotărîrii niceene, în rîndul întii, este nevoie să aflăm luna plină de primăvară. La cunoașterea datei lunii plină de primăvară sau pascală, din martie ori aprilie, — căci alte luni pline nu intră în considerație, — ajungem cu ajutorul *Ciclului Lunar* și al Epactei sau Temeliei Lunii, cum i se mai spune Epactei.

Calculul Ciclului Lunar și al Epactei, la un loc, fiindcă are în vedere numai cursul lunii, a fost denumit *Calendar Lunar*.

Ciclul Lunar

Pe baza a multe observații, Meton¹⁰⁾ a făcut constatarea că 235 lunațiuni se acoper, aproape pe deplin, cu 19 ani solari.

De aceea, prin ciclu lunar se înțelege un șir de 19 ani, care se repetă în continuu. După scurgerea unui asemenea ciclu de 19 ani, fazele lunii cad aproape exact în aceleași date ale lunii lunare (de 29 ori 30 de zile).

Aflarea Ciclului Lunar

Pentru a afla Ciclu Lunar, al unui an oarecare, este de trebuință să știm al cîtelea este el între cei 19 ani ai unui ciclu. Oa să aflăm lucrul acesta, împărțim anii de la Facerea Lumii la 19, iar restul ne arată al cîtelea este anul ce ne interesează, în ciclu în curs.

⁹⁾ După astronomi: 365 zile, 5 ore, 48 minute, 46 secunde.

¹⁰⁾ Meton Atenianul, în secolul V. î. Hr., a constatat că în 19 ani solari, luna își împlinește cursul ei de 235 de ori.

Reamintim aici, că luna are două revoluțiuni sau mișcări de rotație. Întia se numește *siderală* și constă din trecerea lunii prin același meridian.

Revoluția siderală durează $27\frac{1}{3}$ zile. A doua mișcare a lunii se numește *sino-dică*. Ea constă din 2 conjuncții, adică din intervalul de zile cît îi trebuie lunii să fie iarăși, odată cu soarele, în dreptul aceluiași meridian. Intervalul acesta ține 29 zile, 12 ore, 44 minute și 2,98 secunde. În această poziție, se zice, că luna este în conjuncție cu soarele. Poziția aceasta se mai numește și *locul eclipselor*, căci numai cînd luna se află în acest punct, avem eclipse de soare. Din punctul de vedere al calendarului, ne interesează luna sinodică, numită și lunațiune sau lună lunară.

Ca și Ciclul Solar, Ciclul Lunar are două sensuri. Odată înseamnă ciclul de 19 ani, iar când se vorbește de Ciclul Lunar al unui an anumit, atunci el arată numărul de ordine al anului în chestiune.

Epacta sau Temelia Lunii

Biserica Orientală își începe Ciclul său Lunar cu anul 3 după Hristos ¹¹⁾. În acel an, luna nouă a căzut la 1 martie și deci 28 februarie era a 30-a zi a precedentei luni lunare (de zile). Spre a ne exprima în termeni proprii, la 28 februarie, anul 3 după Hristos, luna era de 30 zile, deci vârsta sa era egală cu 30. Deoarece luna sinodică are o lungime de $29\frac{1}{2}$ zile, de aceea, nu se spune că luna are vârsta de 30 de zile, ci vârsta sa o însemnăm cu un zero. Această vîrstă, într-o anumită zi a anului, se numește Epacta aceluia an, iar ziua în chestiune este arătată ca *Locul Epactei*. Prin urmare, în anul 3 d. Hr., Epacta a fost la 28 februarie, care este locul Epactei. Fiindcă un an lunar, de 12 luni sinodice, cuprinde numai 354 zile, 8 h (ore), 48 m și 35,7 s, deci, este mai scurt decît anul iulian, care este de 365 z, 6 h, 0 m, 0 s, cu 10 z, 21 h, 11 m, 24,3 s, ce fac 10,8829 zile, de aceea în anul ce a urmat adică în 4 d. Hr., luna nouă a fost, la 1 martie, mai în vîrstă cu 11 zile (în cifră rotundă), dacît în anul precedent, adică Epacta anului 4 d. Hr. a fost 11. Această schimbare a Epactei cu 11 zile, se face în fiecare an, încontinuu. Fiindcă o atare lună ciclică (adică cea calculată în calendare), are cel mult 30 de zile, de aceea, vârsta lunii niciodată nu trece peste 30, în ce privește locul Epactei. Când ar trebui să trecem peste 30, în continua schimbare a Epactei cu 11, atunci scădem suma de 30. De ex. Epacta anului 5 d. Hr. este la 22, la care adăugînd 11 spre a căpăta Epacta anului următor 6 d. Hr. găsim suma de 33. Din 33 scădem pe 30 și dăm de Epacta anului 6, care este 3.

Cu anul 22 d. Hr., începe un nou Ciclu Lunar de 19 ani și Epacta acestui an (22 d. Hr.), prin adunarea lui 11 la Epacta 18 a anului precedent, 21 d. Hr., ar urma să fie 29, dar pentru ca să rezulte 30, adică 0, la trecerea într-un nou Ciclu Lunar se adună nu 11 ci 12 zile și prin aceasta, totdeauna, Epacta își urma ordinea neschimbată.

Saltul Lunii

Adăugarea de 11 zile în loc de 12, pomenită mai sus, la trecerea dintr-un ciclu lunar într-altul nou, este denumită *Saltul Lunii*. Lucrul acesta nu e de loc arbitrar, introdus pentru un calcul mai comod, cum ar părea la prima ochire, ci este o necesitate întemeiată pe împrejurarea că 19 ani calendaristici sau civili

¹¹⁾ Biserica din Alexandria a început Ciclul Lunar, odată cu luna nouă din 29 august anul 284 î. Hr. (Vezi: Gheorghiu V. *Noțiuni...* p. 109). Apusenii își încep Ciclul Lunar cu anul 1 î. Hr.

sint mai lungi decit 235 luni sinodice, cite intră în 19 ani solari. Mai lămurit lucrul stă așa : Cum am amintit mai sus, Epacta se schimbă în fiecare an iulian cu 10,8829 zile. Fiindcă în realitate, pentru ușurința calculului, noi o ridicăm la cifra rotundă de 11 zile, în felul acesta, în fiecare an se adaugă mai mult, 0,1171 zile, iar în 19 ani se adaugă $19 \times 0,1171 = 2,2249$ zile în plus. Pe de altă parte, cînd Epacta trece peste 30, de fiecare dată se socotește 30 de zile, în timp ce în realitate, luna sinodică n-are 30 de zile, ci numai 29 z, 12 h, 44 m și 2298 s, adică 29,5306 zile. Deoarece această depășire peste 30 de zile, în Ciclu Lunar de 19 ani, se întimplă de 7 ori și anume la trecerea anului III, VI, IX, XI, XIV, XVII, și XIX, spre cel următor, de aceea, se suprimă $7 \times (30 - 29,5306) = 7 \times 0,4694 = 3,2858$ zile. Fiindcă, după procedeul adoptat în calendarul Epactei, într-un Ciclu Lunar de 19 ani se suprimă 3,2858 zile și se adaugă 2,2249 zile, diferența de 1,0609 zile, adică 1 z, 1 h, 27 m și 42 s, reprezintă intervalul de o zi cu care luna trebuie saltată ca să se țină de anul calendaristic¹²⁾. Saltul Lunii este introdus de către Răsăriteni după Ciclu Lunar 16, iar de către Apusenii după C. L. 19.

Proemptoza Lunii

Părticica de greșală de 1 h, 27 m, 42 s, care face 0,0609 zile, ce rămîne neglijată la finele unui Ciclu lunar de 19 ani, ne arată că după fiecare ciclu de 19 ani, Epacta a fost mai mică cu 0,0609 și, deci, vîrsta lunii e mai mare cu această cantitate. Sau, ceea ce înseamnă același lucru, că adevărata lună nouă de pe cer a apărut mai de vreme cu 0,0609, decît luna ciclică stabilită în calendar prînz calculul Epactelor. De aceea, această lună nouă ciclică este denumită luna nouă ecleziastică.

După scurgerea a 16,42 de ori¹³⁾ a atari cicluri de 19 ani, această greșală a Epactei crește la o zi întreagă și după 16,42 Cicluri Lunare sau după 312 ani (alții 310 ori 308 ani) ani, Epacta va trebui ridicată cu 1, adică cu o unitate, pentru ca luna nouă ciclică să fie menținută în concordanță cu luna nouă de pe cer. Această corectare, neluată în seamă pînă la reforma gregoriană din 1582, se numește *Egalarea Lunara a Epactei*¹⁴⁾.

Căderea aceasta mai timpurie a fazelor lunii de pe cer față de fazele lunare arătate de calendarele civile ori ecleziastice, poartă numele de *proemptoza lunii*¹⁵⁾. Din secolul al patrulea, cînd s-a ținut Conciliul I Ecumenic, pînă la 1900, proemptoza a crescut cu cinci zile. Spre a se face corectarea necesară, trebuia să se sporească Epacta după fiecare 300 de ani. Acest lucru l-au

¹²⁾ După Wislicenus W. *op. cit.* p. 47. Vezi și Prof. V. Gheorghiu, *op. cit.* 108.

¹³⁾ 16, 42 provine din diviziunea unei zile la 0,0609.

¹⁴⁾ *Mondgleichung der Epakte*. Wislicenus W. *op. cit.* p. 47.

¹⁵⁾ După N. Sachelarie, *op. cit.*, p. 41.

cunoscut pascaliologii din secolul al XIV, care au încercat să îndrepte lucrul, punând lângă Ciclul Lunar I Epacta 14 și nu 11, cum era în secolul VII ¹⁶⁾.

Metemптоza Lunii

Metemптоza este depășirea fazelor lunii peste datele fixe ale calendarului tropico-solar ¹⁷⁾. Cele 235 lunațiuni sînt ceva mai lungi decît anul tropic. Saltul lunii și proemптоza, amintite mai sus, proveneau din cauza calcului Epactii, ce făcea calendarul iulian mai lung decît cele 235 lunațiuni. Dar fazele lunare, puse în raport cu datele fixe ale calendarului tropic, dau o diferență apreciabilă. În calendarul neîndreptat această diferență nu se vedea, căci era absorbită de rămînerea în urmă a anului civil-calendararistic, față de cel tropic. După reforma din 1582, în Apus, și 1924, la noi, diferența dintre anul tropic și cel calendaristic s-a redus de la 13 zile (în 1924) la intervalul abia perceptibil din interiorul celor 24 ore, ale zilei de 21 martie. Abia după 12 secole, în urma reformei din 1924 și după 9 secole după cea gregoriană proemптоza se va mai arăta, dar va fi numai decît îndepărtată de metemптоza ce urmează în secolul imediat următor.

Pentru a sesiza mai ușor ce este metemптоza, dăm aci următoarea ¹⁸⁾ schemă :

	Zile	Ore	Min.	Sec
235 de luni sinodice a 29 z, 12 h, 44 m și 3 s, au=	6 939	16	31	45
19 ani tropici de 365 z, 5 h, 48 m, 46 s... au=	6 938	14	26	34
Diferența este de	0	2	5	11

Cu această diferență, cele 235 de luni sinodice sînt mai mari decît 19 ani tropici. În 220 de ani această diferență se urcă la o zi, cînd datele fixe ale calendarului ceresc (solar) sînt depășite cu o zi, adică luna apare pe cer mai tîrziu cu o zi. După reforma din 1924, anul tropic fiind aproape egal cu anul civil, se înțelege că atunci cînd fazele lunii depășesc anul tropic, depășesc și datele anului calendaristic. Ca să nu ne depărtăm, cu calendarul nostru, de luna de pe cer, sîntem nevoiți să schimbăm, micșorînd la timpul cuvenit, Epacta lunară.

Proemптоza și metemптоza în trecut

Pînă la reforma gregoriană din 1582, egalare lunară, adică punerea în concordanță a lunii de pe cer cu cea din calendar, pe bază de calcul din 300 în 300 de ani, nu s-a făcut. În Orient,

¹⁶⁾. Mai pe larg, Sachelarie N. *op. cit.*, p. 42.

¹⁷⁾. După Păr. N. Sachelarie, *op. cit.* p. 41, diferența nu e de 1 h. 27 m. 42 s. ci de 1 h. 28 m. 15 s. și ea ajunge la o zi după un interval de 308—310 ani.

¹⁸⁾. Sachelarie N. *op. cit.* p. 42.

deși se observase, chiar din primele veacuri, că calendarul iulian este mai lung decât cel tropic solar, totuși nu s-a înfăptuit nimic pentru modificarea lui. Răsăritenii vechi, când vedeau că luna a luat-o înaintea datelor din calendar, atunci mai măreau și dinșii Epacta. Așa se explică de ce prin secolul al XIV, găsim calculată Epacta cu 14 la C.L.I., de către Nichifor Grigora. De ciclul său lunar, s-a servit Biserica Ortodoxă, până la îndreptarea din 1924.

În secolul al XIV, luna de pe cer față de cea din calendar era cu 3 zile mai avansată. Din nefericire, Ciclul lui Grigore n-a servit la aflarea lunii pascale, căci în secolele ce au urmat după aceea, găsim Paștele calculate tot cu Epacta 11 la C.L.I.

Cum am amintit, în paragrafele precedente, din 300 în 300 de ani, luna de pe cer avansa față de cea arătată de calendarul iulian (stil vechi), pentru luna nouă. Deci, după fiecare 300 de ani, Epacta trebuia sporită cu o unitate. Din sec. IV până în al XX, proemtoza a crescut la 5 zile, ceea ce înseamnă că și Epacta ¹⁹⁾ la C.L.I. trebuia să fie 16 nu 11.

Odată cu îndreptarea calendarului nostru, în 1924, au fost suprimate cele 13 zile cu cât calendarul iulian rămăsese în urmă. Ca să rămînem în concordanță cu luna de pe cer, trebuia să scădem din Epacta 16 a C.L.I. aceste 13 zile, altfel datele calendarului nu mai corespundeau cu cele ale fazelor lunii de pe cer. Dacă din Epacta 16 scădem 13 zile, rămînem cu Epacta 3 la Ciclul ²⁰⁾.

Acest Ciclu lunar ar rămîne multe secole în uz, dacă reforma calendarului din 1924 n-ar cere modificarea lui. Se știe că această reformă, din 9 ani seculari numai 2 face bisecți, și anume pe cei care la diviziunea cu 9, dau un rest de 2 sau 6. Ceilalți rămîni ani comuni și nu mai sînt bisecți, cum ar fi trebuit să fie, după structura calendarului iulian. Acestor ani, reducîndu-li-se o zi, e natural ca și Epacta să fie scăzută cu o unitate, adică cu 1.

Reducerea și sporirea Epactei

După reforma calendarului din 1924, Epacta nu mai este perpetuă. În anumite perioade ea se reduce, dar sînt perioade

¹⁹⁾ Sachelarie N., *op. cit.* p. 26. Cum au calculat cei vechi luna plină pascală, după ciclele lunare și epactele respective, vezi mai pe larg la N. Sachelarie, *op. cit.* p. 45—52.

²⁰⁾ Lucrul acesta se poate arăta și pe altă cale. În veacul al VI, Ciclul Lunar 1 avea Epacta 11. Prin reforma calendarului din 1924, au fost reduse 13 zile. Din aceste 13 zile se scad cele 5 proemtoze, cîte au avut loc de la 300 pînă la 1900 d. Hr. și rămînem cu cifra 8. Din numărul 11, Epacta Ciclului Lunar 1, scăzînd 8, obținem restul 3, care este Epacta Ciclului Lunar 1, în vigoare azi, după îndreptarea calendarului în 1924.

Epacta iuliană, în sensul de aci, înseamnă Epacta cu care s-a calculat Paștele în vechime și anume, cea care începe cu 11 la C.L.I.

cînd și urcă. În această privință, s-a adoptat sistemul folosit după reforma gregoriană. Iată normele de reducere sau sporire ²¹⁾.

1. Cînd anul secular ²²⁾ este comun ²³⁾ și intervine o metemптоză Epacta se scade.

2. Cînd anul secular este comun și intervine o proemптоză ²⁴⁾, Epacta nu se scade, nici nu se urcă, ci rămîne aceeași. Odată cu reducerea zilei bisecte se compensează Epacta ce trebuia sporită.

3. Cînd anul secular este bisect și intervine o proemптоză, atunci Epacta se sporește cu o unitate. Ne mai scăzîndu-se ziua bisectă, și ne mai avînd de cine fi compensată, Epacta trebuie urcată cu 1.

4. Cînd anul secular este bisect și intervine o metemптоza ²⁵⁾, Epacta nu suferă modificare, căci se anulează reducerea Epactei, prin ridicarea Minii Anului ce ar fi trebuit să aibe loc.

Aflarea Epactei cu ajutorul Ciclului Lunar

Intr-unul din paragrafele trecute, am văzut că Epacta arată vîrsta lunii într-un an oarecare, începînd cu luna ianuarie. Nu mai luăm data din martie, fiindcă în ziua în care cade luna nouă sau plină, în ianuarie, în aceeași zi a lunii cade și în martie. Pe noi ne interesează, în chip deosebit, luna martie, căci această lună este cea care ne ajută să găsim Duminica Paștelor.

Epacta din luna ianuarie ori martie diferă de la an, cu 11 zile, cît este diferența între lungimea anului solar și cel lunar. După 19 ani, Epacta se repetă, adică este pe aceleași date ale lunii. De aceea s-au întocmit ciclurile lunare pe 19 ani. Cunoșcînd al cîtelea an este în ciclul de 19, anul ale căror Paște voim să le aflăm, cu ajutorul Ciclului Lunar numai decît îi cunoaștem și Epacta.

Aflarea Epactei prin formule

Epacta unui an se află, cum am văzut mai sus, cu ajutorul Ciclului Lunar. Ea se mai poate afla și prin calcul matematic, așa cum a fost cazul și cu Mina Anului ²⁶⁾. Pentru a afla Epacta, multiplicăm Ciclul Lunar pe care-l însemnăm cu C, cu 11, iar produsul îl adunăm cu numerile de la 1—30. Totalul căpătat îl divizăm prin 30. Restul este Epacta Ciclului Lunar căutat. Dacă

²¹⁾ Chiricescu C. *Calendar bisericesc ortodox pe toți anii*, București, 1923... p. 21; Gheorghiu V. *Sf. Paști și reforma calendaristică*, 1929, p. 56—62; Sachelarie N., *op. cit.* p. 43.

²²⁾ Anul secular este cel ce termină cu două zeruri.

²³⁾ Anul comun este cel ce are 365 zile, iar bisect cel ce are 366 zile.

²⁴⁾ Proemптоza intervine din 310 (308) în 310 ani. În calendar se operează din 300 în 300 de ani.

²⁵⁾ Metemптоza intervine din 220 în 220 de ani. În calendar se operează, tot din 300 în 300 de ani.

²⁶⁾ Formulele pentru aflarea Epactelor nu le găsim la Chiricescu și Gheorghiu, ci, pentru întîia oară, la Sachelarie N., *op. cit.*, p. 27.

totalul este mai mic de 30, atunci numărul acela este însăși Epacta. Dacă la diviziune nu rămîne rest, Epacta este 0.

Iată formula ²⁷⁾, pentru intervalul 1900—2199 : $\frac{C \times 11 + 22}{30}$ (23)

Formulele pentru aflarea Epactei variază, după reducerea sau sporirea cu o unitate a Epactei, în anii seculari, după regulile amintite.

Intre 1900—2199	formula este :	$\frac{C \times 11 + 22}{30}$	I
„ 2200—2299	„ „	$\frac{C \times 11 + 21}{30}$ (22)	II
„ 2300—2399	„ „	$\frac{C \times 11 + 20}{30}$ (22)	III
„ 2400—2499	„ „	$\frac{C \times 22 + 21}{30}$ (22)	II
„ 2500—2599	„ „	$\frac{C \times 11 + 20}{30}$ (22)	III

Precum se vede, după anii seculari comuni, în care se reduce ziua bisectă, Epacta scade cu o unitate, iar în anii seculari bisecți în care intervine o proemptoză, Epacta urcă cu o unitate.

Numerele +22(23) ; +21(22) etc., pe care le vedem în formulele de mai sus, reprezintă restul după acăderea lui 8 din 30. Cifrele 8 ne indică reducerile Epactei efectuate prin reforma calendarului din 1924, iar 30 sînt cele 30 de trepte pe care poate sta o Epactă, după cele 30 de zile ale cursului unei luni. Numărul din paranteză mai mare cu o unitate, arată că după Ciclul Lunar 16, 17 și L₋, Epacta este sporită cu o unitate din cauza *Salutului Lunii*, de care am amintit, și care se menține și după reforma din 1924. În vechiul calendar, Epacta se afla după formula : $\frac{C \times 11 + 1}{30}$. De la Nichifor Grigora formula era : $\frac{C \times 11 + 3}{30}$

Cum se lucrează cu Epacta

Cum am spus despre Mîna Anului că începe cu 1 ianuarie, adică indică ce zi a săptămînii este 1 ianuarie, așa și Epacta începe cu luna ianuarie adică ne arată vîrsta lunii (luna nouă)²⁸⁾ din ianuarie. Dacă cunoaștem vîrsta lunii lui ianuarie o cunoaștem și pe cea din martie, căci cade pe aceleași date. Dacă în ianuarie, luna nouă a fost la 23 ianuarie, în martie luna nouă va fi tot la 23.

După ce cu ajutorul Ciclului Lunar sau prin formulă, am aflat Epacta unui an, atunci aflăm cînd cade luna nouă din martie acel an.

²⁷⁾ Formulele sînt schimbătoare din cauza anilor seculari, din bisecți deveniți comuni.

²⁸⁾ Numele mai potrivit pentru luna nouă ar fi grecescul *neomenia*, dar din cauză că în limba noastră românească mai avem acest cuvînt, dar cu sens peiorativ, nu s-a putut împămînteni termenul *neomenie*.

Ca să aflăm luna nouă, din celelalte luni ale anului, ne servim de așa-numitele Mîni, care sînt numerele ce trebuiesc adăogate la Epacta respectivă a anului pentru a afla data lunii noi din fiecare lună a anului. Iată aceste Mîni : ianuarie 0, februarie 1, martie 0, aprilie 1, mai 2, iunie 3, iulie 4, august 6, septembrie 7, octombrie 7, noiembrie 9, decembrie 9²⁹⁾.

Citeodată se întîmplă ca lunile să meargă 2 cîte 2, adică luna nouă să fie în aceeași dată a lunii. Lunile care au aceeași dată sînt : ianuarie și martie, aprilie și mai, iunie și iulie, septembrie și octombrie, noiembrie și decembrie.

Aflarea lunii pline

În paragraful precedent am văzut cum aflăm *neomenia* (nașterea luminii sau luna nouă). Pentru aflarea datei Paștelor, ne interesează, în primul rînd, aflarea lunii pline. Ca să aflăm luna plină, adăogăm la data lunii noi 15 zile³⁰⁾. Apusenii adaogă numai 14 zile, fiindcă de la apariția pe cer a craiului nou (cornul lunii) 14 zile trec pînă la luna plină³¹⁾. Pe noi ne interesează luna plină, în chip deosebit, fiindcă de la ea pornind vom ști dacă Paștele anului cad în martie sau aprilie.

Aflarea datei Paștelor

Cum am amîntit, calculul Epactelor servea la aflarea lunilor noi și pline și în ultim scop, pentru aflarea datei Paștelor. Sărbătoarea creștină a Paștelor, multă vreme s-a serbat împreună cu Paștele Iudeilor, căci Mîntuitorul a fost răstignit și a înviat în timpul Pesahului iudaic. Mai tîrziu creștinii, văzînd că Paștele iudaice cad înainte de echinocțiu, au socotit cuvios lucru să evite greșala calcului Paștelor, înainte de echinocțiu, și pentru aceasta, Conciliul I de la Nicea a luat dispoziția ca Paștele să fie prăznuit în prima Duminică de după lună plină, ce urmează imediat după echinocțiu de primăvară.

Deoarece, pe timpul aceluși Conciliu, echinocțiul cădea la 21 martie, din cauza comodității, s-a luat data de 21 martie drept echinocțiu imutabil. Lucrul acesta a avut urmări dureroase și pînă la urmă, a dus la reforma calendarului.

Conciliul, din nefericire, n-a dat și alte detalii cu privire la calculul Paștelor, din care pricină, foarte adesea, această mare sărbătoare a creștinătății cădea la date diferite, în Orient și Occident. Tîrziu de tot s-a împămîntenit peste tot practica alexandrină de calcul al Paștelor. După această practică, luna plină, de după echinocțiu, poate cădea cel mai de timpuriu la 21 martie și dacă această dată se întîmplă să cadă într-o sîmbătă, atunci termenul

²⁹⁾ Donici P., *Calendarul Bisericii de Răsărit*, Craiova, 1898, p. 44 și Sachelarie N. *op. cit.* p. 28.

³⁰⁾ Ca să aflăm primul pătrar, îi adăogăm 8 zile datei lunii noi, iar ca să aflăm al doilea pătrar, adăogăm 8 la data lunii pline.

³¹⁾ În cazul acesta, pentru aflarea pătrarelor, adăugăm cifra 7.

cel mai de vreme, în care Paștele pot fi serbate, este 22 martie. Dimpotrivă, dacă luna plină cade la 20 martie, atunci nu este pascală și așteptăm cealaltă lună plină, ce cade cu 29 de zile mai târziu, adică la 18 aprilie³²). Dacă se întâmplă ca 18 aprilie să fie o duminică, atunci Paștele trebuie să fie serbate în duminica imediat următoare, adică la 25 aprilie, cel mai târziu termen în care Paștele pot fi serbate.

Așa se explică de ce termenele între care pot cădea Paștele au fost fixate între 22 martie și 25 aprilie.

Intenția Conciliului I de la Nicea, de a nu calcula Paștele la fel ca iudeii, n-a fost atinsă pe deplin, căci el mai hotăra ca socotirea lunii pline creștine să nu se deosebească de cea iudaică. Fiindcă ambele calcule ale lunii (creștin și iudaic) au arătat mici deviații față de adevăratele faze ale lunii de pe cer, de aceea, ambele sărbători pot cădea uneori la aceeași dată, cum de ex. în anul 1981 când ambele cad duminică 19 aprilie. După reforma calendarului din 1924, echinocțiul de primăvară, timp de peste 42 000 de ani va rămâne fix la 21 martie, așa cum era și pe timpul Conciliului I Ecumenic.

Așa dar, dacă lunile pline din martie vor cădea de la 21 martie înainte, ele vor fi luni pline pascale. Dacă vor cădea înainte de această dată, ele sînt luni pline nepascale și în acest caz se procedează așa: la data lunii pline, de dinainte de 21 martie, adăugăm o lună lunară de 30 zile. Din totalul obținut, se scad cele 31 zile ale lunii calendaristice martie. De ex. într-un an oarecare, luna plină a căzut la 18 martie și nu e pascală, fiindcă este înainte de echinocțiu. Atunci avem: $18 + 30 = 48$; $48 - 31 = 17$ aprilie. Luna plină pascală este la 17 aprilie și Paștele vor fi serbate în prima duminică după 17 aprilie.

Serbarea Paștelor după vechea Pascalie

La reforma din 1924, s-a îndreptat numai calendarul, suprimîndu-se din el 13 zile, în loc de 1 octombrie, zicîndu-se 14 octombrie. Atît numai. Paștele și celelalte sărbători, dependente de ele, au rămas să fie prăznuite după vechea pascalie, dîndu-se numai cu 13 zile mai târziu. În loc să zicem că Paștele cad într-un

³²). Iată de ce, aci, se adaugă numai 29 de zile și nu 30. Ultimul termen în care poate fi serbat Paștele este 25 aprilie. Dacă la 20 martie adăugăm 30 de zile, căpătăm totalul 50, din care scăzînd cele 31 de zile ale lui martie, obținem data de 19 aprilie. Dacă 19 aprilie se întâmplă să cadă într-o duminică, atunci Paștele trebuie sărbătorit duminica următoare, la 26 aprilie. Lucrul acesta nu se poate, căci, potrivit practicii milenare, Paștele se serbează între 22 martie și 25 aprilie. De aceea, cînd luna plină nepascală cade la 20 martie, îi adăugăm numai 29 de zile și nu 30, ca în celelalte cazuri. La 20 martie, adăugînd 29 de zile, obținem suma de 49, din care scăzînd 31, zilele lui martie, ajungem la 18 aprilie. Deoarece într-un interval de 19 ani, luna plină nu trebuie să cadă de două ori în aceeași dată (de pildă la 18 aprilie), de aceea, cînd acum, prin calcul normal, se întâmplă să căpătăm luna plină la 18 aprilie, o mutăm cu o zi mai înainte adică la 17 aprilie.

interval de 35 de zile, cuprins între 22 martie și 25 aprilie, după reforma calendarului din 1924, mergem cu 13 zile peste aceste date și zicem că Paștele cad între 4 aprilie și 8 mai. Cum s-a spus la timp, lucrul acesta este foarte nenatural. Mai întâi, că se calcă o practică aproape de două ori milenară, ca Paștele să fie sărbătorit între 22 marite și 25 aprilie. Al doilea, prin calendarul îndreptat, în anii cu Paștele mai în vară, se desființează postul Sf. Apostoli. Al treilea, de multe ori Paștele nu se serbează după prima lună, ce vine după echinocțiu, cum a hotărât Conciliul I Ecumenic, ci a doua lună plină după echinocțiu.³³⁾ De ce se serbează Paștele a doua lună plină după echinocțiu? Fiindcă după calendarul iulian neîndreptat, echinocțiul nu mai este în ziua de 21 martie, ca pe timpul Conciliului I, ci a rămas în urmă cu 13 zile, deci el are loc, în realitate, în ziua de 8 martie. După practica veche creștină, se așteaptă nu echinocțiul, ci ziua de 21 martie. Dacă o lună plină cade în ziua de 20 martie, cum am văzut, ea este socotită nepascală, căci, zice-se, este înainte de echinocțiu, care în realitate a trecut de 12 zile. În cazul acesta, se așteaptă încă 30 de zile, să vină o nouă lună plină și numai atunci, prima duminică, este ziua de Paște. Se înțelege că, între noua pascalie (cea justă) și vechea pascalie, uneori, Paștele pot cădea la o distanță de o lună și mai bine. De cele mai multe ori, Paștele, după vechea pascalie, cad numai cu o săptămână mai târziu. Aceasta pentru că atât după calendarul îndreptat, cât și după calendarul neîndreptat, de foarte multe ori, luna plină este arătată după 21 martie, cum e natural și, deci, este pascală. Ce se întâmplă însă? Calendarul neîndreptat, din pricina proemптоzelor necorectate³⁴⁾, arată luna plină cam cu 4 zile mai în urmă decât cea de pe cer. Uneori întârzierea cu o săptămână se datorește Pesahului iudaic, care face ca ortodocșii să-și serbeze Paștele cu o săptămână mai târziu³⁵⁾.

Deși am îndreptat calendarul, în 1924, totuși noi păstrăm vechea pascalie.

³³⁾ Al patrulea, duminicile dintre Botez și Triod se sporesc cu două, lucru neîntâlnit, până la reforma calendarului din 1924. Biserica Ortodoxă trebuie numai decât să iasă din această stare nenormală. Una din două: sau adoptăm și pascalia în cadrul calendarului îndreptat, sau ne reîntoarcem la stilul vechi.

³⁴⁾ Din cauza calendarului iulian, care e mai lung decât cel tropic, din 310 în 310 ani, fazele lunii de pe cer depășesc cu o zi pe cele arătate de calendar. Fenomenul acesta se numește proemптоză. De la Conciliul I de la Nicea, până la 1900, au avut loc 5 proemптоze. Prin secolele VII—VIII, pare-se că, s-a observat proemптоza și s-a corectat cu o zi. De atunci, nu s-a mai făcut nicio corectare. De aceea, vechea pascalie arată ziua lunii pline cu patru zile mai târziu, decât în realitate.

³⁵⁾ În Biserica Ortodoxă, s-a împămîntenit și practica de a nu serba Paștele înainte de Iudei. Obiceiul n-are temei real, căci Conciliul I n-a statornicit ca Paștele să nu fie prăznuit înainte, ci să nu fie calculat și prăznuit după maniera iudaică, adică să nu cadă înainte de echinox și nici după a doua lună plină după echinox, apoi să nu se mănînce azime, ierburi amare etc.

Cum se calculează data Paștelor după vechea pascalie?

Ciclul Lunar de care se servește Biserica Orientală, pentru fixarea Paștelor, a fost cel care începe la C.L.1 cu Epacta 11. Din secolul 14, îl găsim arătat ca folosit pe cel al lui Nichifor Grigora, dar acesta a fost folosit mai mult pentru fazele lunii de peste an. Pentru calcularea Paștelor, pare că a fost folosit, totdeauna, cel primitiv ³⁶⁾.

Ca să se aile data Paștelor, se proceda ca și azi. Cifra Epactei se scădea din numărul zilelor unei luni lunare, de 30 ori 29 de zile. Se obținea astfel data medie a lunii noi. La aceasta, se adăugau 15 zile, spre a se ajunge la data a lunii pline. La data obținută, se mai adăugau două zile, dacă Epacta se scăzuse din 30 de zile, sau 3 zile, dacă Epacta se scăzuse din 29. De la data obținută, se căuta prima duminică, care era Duminica Paștelor acestui an.

Cele 2 sau 3 zile reprezentau proemtozele necorectate, de la Nichifor Grigora încoace.

Aflarea Epactei după metoda rusă

În Biserica rusă, Epacta se află ca și la noi, după calendarul neîndreptat, prin formula:
$$\frac{C \times 11 + 3}{19}.$$

În calendaristica rusească, se mai află și o a doua Epacta, ce n-arată vîrsta lunii, ci cu cît cade aceasta mai tîrziu de 26 martie, ca un fel de „Graniță a Paștelor”. Prima se desemna ca Epactă, iar a doua ca Temelia Lunii. Ca să aflăm Temelia, scădem Epacta din 21 martie. Dacă Epacta e mai mare decît 21, atunci scădem Epacta din 51 ($21 + 30 = 51$).

Sub numele de „Granița Paștelor” se înțelege o dată, a cărei duminică imediat următoare este Duminica Paștelor. Dacă Granița Paștelor însăși cade într-o duminică, atunci duminica următoare este ziua Paștelor. Ca să aflăm Granița Paștelor, trebuie să cunoaștem Mina Anului.

Metoda de aflarea Graniței Paștelor este aceasta ³⁷⁾. Anul A îl împărțim prin 19, iar restul, ce rămîne la diviziune, se multiplică iarăși cu 19. Produsul, ce se naște de aci, se divide prin 30, iar restul ce rămîne, din această diviziune, se adună la 5 aprilie. Dacă Granița Paștelor, astfel dobîndită, cade mai tîrziu decît 18 aprilie, atunci se scade 30 de zile din acest număr.

Am amintit mai sus, că Temelia arată cu cîte zile mai tîrziu cade Granița Paștelor, decît 26 martie. Fiindcă Temelia niciodată nu poate fi negativă, ci cel mult egală cu zero, de aceea s-ar putea să avem aparența că Granița Paștelor nu poate cădea nici-

³⁶⁾ Sachelarie N., *op. cit.* p. 49 ne demonstrează că din secolele VII—IX a fost folosit Ciclul Lunar ce avea Epacta 12 la C.L.1.

³⁷⁾ Wislicenus W., *op. cit.* p. 70.

odată mai de vreme ca 26 martie. Lucrul acesta ar sta în contradicție cu realitatea, deoarece Paștele înseși cad la 22 martie, cel mai de vreme. Această contrazicere se rezolvă în felul următor. Termenul cel mai de vreme pentru Granița Paștelor este 20 martie, dar prin metoda dată mai sus, pentru calculul Graniței Paștelor, nu putem ajunge altfel la această dată, decât dacă se află 19 aprilie, direct, ca Granița a Paștelor; din 19 aprilie scăzând 30 de zile, conform prescripției, ajungem la 20 martie.

Temelia ne dă de câte ori numărul găsit direct, — deci înaintea scăderii celor 30 de zile, — se află mai târziu decât 26 martie.

Calendarele rusești indică și Slova Pascaliei. Sînt 35 de Slove, după intervalul de 35 de zile, în care pot cădea Paștele, de la 22 martie la 25 aprilie. Se înțelege că Slova A are să fie cea în care Paștele cad la 22 martie. Noi românii, neavînd 35 de slove, căci alfabetul nostru n-are atîtea litere, de aceea se pot înlocui cu numerele de la 1—35, numindu-le *Numere Pascale*. Dacă într-un calendar, se va găsi indicat Numărul Pascal, 27 de pildă, aceasta înseamnă că Paștele anului au căzut la 17 aprilie, căci 27 zile sînt de la 22 martie pînă la 17 aprilie inclusiv.

CALENDARUL LUNAR IN APUS

Ciclul Lunar

În Biserica din Apus, regulile după care se socotesc lunile pascale, sînt aceleași ca și în Biserica din Răsărit. Pentru a afla data Paștelor, precum și data lunilor noi și celor pline, din tot cursul anului, servește tot Ciclul Lunar cu Epactele respective. La dinșii, diferă începutul ciclului de 19 ani. Dacă în Răsărit, Ciclul Lunar începe cu anul 1 î. Hr. la Apusenii începe abia în anul 1 î. Hr.

Ciclul Lunar își începea valoarea din 22 martie ca loc al Epactei. Aflarea lui se face ca și în Răsărit, numai că, după cum am spus mai sus, ei încep Ciclul Lunar cu anul 1 î. Hr., iar Răsăritenii cu 17 î. Hr.

Apusenii numesc Ciclul Lunar Numărul de Aur. Numele acesta ar proveni din faptul că, numerele Ciclului Lunar, descoperit de Meton, au fost scrise pe zidurile Atenei cu litere de aur. Faptul este puțin probabil, fiindcă expresia „Numărul de Aur” apare prin secolul 12 d. Hr. Cu mai multă probabilitate, numele vine de la faptul că vechii cronologi scriau Ciclul Lunar în tablele pascale, cu cerneală de aur, din cauza importanței sale, într-adevăr de aur, în calculul calendaristic.

Epacta

Ca și în Biserica Orientală Epacta servește la aflarea vîrstei lunii, în special al celei pline, căci cu ajutorul acesteia putem stabili data Paștelor, într-un an oarecare.

Pînă la reforma gregoriană, Epactele erau cele arătate în Ciclul Lunar de mai sus, adică începeau la C.L.1 cu Epacta 0.

Cînd s-a făcut reforma calendaristică, era firesc să se pună ordine și în calculul Epactelor. Ordinea s-a făcut pe două căi :
a. Locul Epactei s-a mutat de la 22 martie la 1 ianuarie și
b. Lunile noi, ciclice, au fost aduse în concordanță cu cele reale de pe cer, adică egalările lunare ale Epactei, neglijate în trecut, au fost luate acum în considerație.

Deoarece în Ciclul Lunar primitiv, ce începea cu 22 martie, luna nouă cădea la 23 ianuarie, atunci se înțelege că luna nouă precedentă a căzut la 25 decembrie³⁸⁾ și deci vîrsta lunii la 1 ianuarie era de 8 zile. În timpul reformii gregoriane, lunile noi reale erau cu trei zile mai înainte decît lunile noi ciclice³⁹⁾, drept urmare a neglijării de a se face egalarea lunară a Epactei⁴⁰⁾.

Reforma gregoriană a păstrat vechiul ciclu lunar ce începea, în anul 1. i. Hr., însă locul Epactei a fost mutat la 1 ianuarie și Epacta, pentru primul an al ciclului, fu așezată la 11⁴¹⁾. Această epactă s-a numit *Epacta iuliană*⁴²⁾, deși n-are nimic comun cu aceea, decît numele. Iată Ciclul Lunar cu noile Epacte :

Ciclul lunar	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19
Epacta	11	22	3	14	25	6	17	28	9	20	1	12	34	4	15	26	7	18	29

Epacta iuliană, în Apus, se poate afla și prin formula : $\frac{C.L. \times 11}{30}$

Și după reforma gregoriană s-a păstrat Saltul Lunii. Fiindcă odată cu introducerea calendarului gregorian, au fost suprimate 10 zile, adică anul a început mai devreme cu 10 zile, decît calendarul iulian, era natural că și vîrsta lunii, la 1 ianuarie, era mai mică cu 10 zile decît în calendarul iulian. Această vîrstă a lunii, la începutul unui an, în calendarul gregorian, este însemnată ca *Epacta gregoriană* a anului. Ca să căpătăm Epacta gregoriană, după reformă, scădem 10 din Epacta iuliană. Deci la C.L.1 nu mai este Epacta 11, ci 1. Saltul Lunii, Apusenii l-au păstrat tot la finele Ciclului⁴³⁾.

³⁸⁾ Dacă din 23 ianuarie scădem 29 de zile, ajungem că la 1 ianuarie vîrsta lunii era de 8 zile. Zilele de 25 decembrie și 1 ianuarie sînt socotite inclusiv.

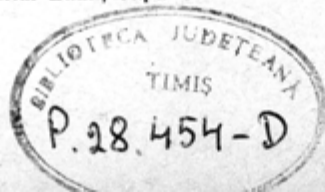
³⁹⁾ Adică lunile noi și pline, arătate de calendar.

⁴⁰⁾ Această egalare lunară a Epactei, cu începere de la anul 1 i. Hr., de cînd a început ciclu lunar apusean, trebuie să fie luată în considerație de 5 ori în total, pînă la 1582. Pe timpul acela, însă, calculele lunii nu erau cunoscute cum sînt cunoscute azi și de aceea, egalarea lunară a Epactei a fost socotită numai la 3 zile. Vezi : Wislizenus W., *op. cit.* p. 48.

⁴¹⁾ Numărul 11 provine din cele 8 zile, cit a însumat mutarea locului Epactei de la 23 ianuarie la 1 ianuarie, plus cele 3 zile ale egalării lunare a Epactei (proemптоza).

⁴²⁾ Wislizenus W., *op. cit.* p. 48.

⁴³⁾ Apusenii introduc Saltul Lunii la finele ciclului, adică la C.L.19. Noi Ortodocșii introducem Saltul Lunii, după C.L.16.



Acest nou Ciclu Lunar putea să curgă neschimbat, atîta timp cît modul de bisectare iulian nu suferea vreo modificare. Reforma gregoriană a stabilit că, numai acei seculari să fie bisecți, ce prin diviziunea cu 400 nu dau nici un rest, toți ceilalți seculari devenind ani comuni. Se înțelege că, prin aceasta, structura calendarului iulian a fost întreruptă. Ani seculari ca 1700, 1800 și 1900 n-au mai fost bisecți, ci mai scurți cu cîte o zi. De aceea, după fiecare din acești seculari, Epactele gregoriane trebuiau micșorate cu o unitate, sau ceea ce înseamnă același lucru, dacă din Epactele iuliane de mai sus, de la 1700 scădem 11, de la 1800 scădem 12 iar de la 1900 scădem 12 ș. a.m.d.

Miscarea Epactei gregoriane, din cauza prefacerii anului bisect în an comun, a luat numele de *Egalarea Solară a Epactei* ⁴⁴⁾.

Pentru a ține calculul Epactei în concordanță cu lunile adevărate de pe cer, s-a hotărît, odată cu reforma calendarului, ca la intervalele necesare, să se facă și *Egalarea Lunară* ⁴⁵⁾.

Deoarece intervalul de 312 ani, după care trebuie să facem egalarea lunară, nu-i comod la calculare, s-a hotărît ca, de la 1500 înainte, egalarea lunii va trebui luată în considerare de 7 ori în șir, după fiecare 300 de ani și anume în 1800, 2100, 2400, 2700, 3000, 3300, 3600, și apoi odată după 400 de ani, deci în anul 4000. La încetarea acestei reguli, egalarea lunii ar fi aplicată de 8 ori în 2500 de ani (4000—1500). Cum $312 \times 8 = 2496$ de ani, înseamnă că totalul de 2500 de ani ar fi foarte aproape de adevăr.

Fiindcă egalarea lunii ⁴⁶⁾ cere sporirea Epactei cu o unitate, iar egalarea soarelui ⁴⁷⁾, din contra cere micșorarea cu o unitate, de aceea, în secolul 1800, ambele corectări trebuiau efectuate. Pentru aceea, corectările s-au anulat reciproc, adică în 1800 Epacta gregoriană n-a suferit nicio modificare și același va fi cazul și în anul 2100. În secolul 2400, numai egalarea lunii va fi operată, adică va fi sporită cu 1.

În ce privește calculul Epactei gregoriane, pentru un an anumit, el se face, cel mai simplu, prin reducerea Epactei iuliane pentru anul în chestiune ⁴⁸⁾.

Epacta gregoriană = Epacta iuliană — 10 pentru 1582—1699

Epacta gregoriană = Epacta iuliană — 11 pentru 1700—1899

Epacta gregoriană = Epacta iuliană — 12 pentru 1900—2199

Epacta gregoriană = Epacta iuliană — 13 pentru 2200—2299

Epacta gregoriană = Epacta iuliană — 14 pentru 2300—2399

Epacta gregoriană = Epacta iuliană — 13 pentru 2400—2499

Epacta gregoriană = Epacta iuliană — 14 pentru 2500—2599

⁴⁴⁾. Sonnengleichung der Epakte. Wislizenus W., *op. cit.* p. 50.

⁴⁵⁾. Din pricina proemtozii, din 312 în 312 ani (alții 310 și chiar 308), luna de pe cer o ia înaintea celei din calendar, cu o zi întreagă.

⁴⁶⁾. Adică proemtoza.

⁴⁷⁾. Adică metemtoza.

⁴⁸⁾. Se pare că Apusenii n-au formule speciale, pentru aflarea Epactei unui an oarecare.

Cînd Epacta iuliană a unui an este mai mică decît unul din numerele date aci, pentru formarea Epactei gregoriane prin scădere, (-12 , -13 etc.), atunci trebuie a se mări Epacta cu 30 mai întîi, și apoi se face scăderea prescrisă.

AFLAREA PAȘTELOR PRIN FORMULE

Cînd am vorbit despre Mîna Anului și Epactă, ca mijloace de aflarea a datei Paștelor, am văzut că avem nevoie de anumite tabele, care să ne arate cifrele ce corespund Ciclului Solar sau Lunar respectiv. Căutarea și uneori întocmirea acestor tabele nu este tocmai comodă. De aceea pentru a fi scutiți să alergăm, odată după Ciclul Solar cu Mîna Anului, altă dată, după Ciclul Lunar cu Epacta respectivă, cercetătorii au căutat mereu să-și simplifice munca, avînd în față o singură formulă, pe care aplicînd-o, să afle dintr-o dată ziua sărbătorii Paștelor.

Formula lui Gauss

1. Marele matematician Gauss este cel care, pentru prima dată, pe la începutul secolului trecut, a publicat o formulă pentru aflarea datei Paștelor. Iată formula lui :

Notăm cu A anul al cărui Paște voim să-l aflăm.

Divizăm pe A prin 19. Restul este = a .

Divizăm pe A prin 4. Restul este = b .

Divizăm pe A prin 7. Restul este = c .

Divizăm pe $19a + M$ prin 30. Restul este = d .

Divizăm pe $2b + 4c + 6d + N$ prin 7. Restul este = e .

Atunci Paștele cad la $22 + d + e$ martie. Dacă suma depășește cifra de 31, scădem, din sumă, cele 31 de zile ale lui martie.

Constantele M și N au următoarele valori pentru intervalul de timp dintre anii 1900 și 2099 :

Calendarul iulian $M = 15$ iar $N = 6$.

Calendarul gregorian $M = 24$ iar $N = 5$.

Pentru calendarul iulian, valorile lui $M = 15$ și $N = 6$ rămîn constante. Din contra, în calendarul gregorian M și N rămîn constante, atîta vreme cît anii seculari sînt bisecți. De îndată ce anul secular a devenit comun potrivit reformei calendaristice, își schimbă și constantele valoarea.

Gauss și-a publicat formula Paștelor, fără explicare, totuși mai tîrziu alți savanți au căutat s-o lămurească (Wislicenus). Explicația lor este prea întinsă și iese din vederile prezentei lucrări. De aceea, n-o redăm aici. Ținem numai să amintim că, formula lui Gauss nu dă exact data Paștelor în două cazuri și anume : cînd luna plină pascală cade la 19 aprilie și la 18 aprilie. Ca să nu cadă Paștele la 26 aprilie, contra hotărîrii Conciliului I, practica bisericească a împămîntenit obiceiul ca să mute luna plină de la 19 la 18 aprilie, iar pe cea de la 18 la 17 aprilie, ca

într-un ciclu de 19 ani, luna plină să nu cadă de două ori în aceeași dată. Deci, nu formula lui Gauss are deficiențe, ci excepțiile practicii bisericești sînt cele care fac formula să nu corespundă în unele cazuri.

Formula lui Wislicenus

În cartea profesorului W. Wislicenus „Der Kalender” găsim o formulă asemănătoare celei a lui Gauss. Ea este valabilă tot pentru intervalul 1900—2099, după expirarea căruia are nevoie de revizuire și aceasta din cauza anilor bisecți, ce devin comuni, în urma reformei gregoriane și cele din 1924.

Formulele Pr. Victor Popescu

În numărul 1—3, pe lunile ianuarie-martie, 1947 (anul LXV), din revista *Biserica Ortodoxă Română*, Pr. V. Popescu, fost profesor de matematici⁶⁷⁾, a întocmit și dînsul o formulă pentru aflarea Paștelor, una pe stil nou și alta pe stil vechi.

INTOCMIREA CALENDARULUI BISERICESC

Calendarul anual

După ce am aflat duminica în care sărbătorim Paștele, axa anului bisericesc, atunci putem purcede la întocmirea calendarului anului ce ne interesează.

Deoarece sărbătoarea Paștelor nu este fixă, ci mobilă, putînd să cadă, cum am văzut, într-un interval de 35 de zile, ce începe cu ziua de 22 martie și pînă la 25 aprilie inclusiv, de aceea și înfățișarea calendarului eclesiastic, diferă de la an la an.

Pentru această, încă din vechime, s-a întocmit un registru cu 35 de tabele, după cele 35 de zile în care pot cădea Paștele⁴⁹⁾. Tabelele sînt numerotate de la 1—35. Numărul 1 începe cu ziua de 22 martie, iar numărul 35 termină cu data de 25 aprilie. Mai înainte, aceste 35 de numere purtau numele de „Slove ale Pascalei”, fiindcă în loc de număr, fiecare tabelă avea cîte o literă din alfabetul slavon. Alfabetul nostru latin, neavînd 35 de litere, este mai bine să înlocuim „Slovele” prin numere.

Fiecare, din cele 35 tabele, arată care sînt „pericopele Evangheliei”, „pericolele Apostolilor”, glasul și voscreasna, ce se cîntă și citesc, în fiecare duminică de peste an, în cazul că Paștele cad la data arătată de tabela respectivă.

⁴⁹⁾ În cărțile noastre bisericești, cele 35 de tabele poartă numele de „Slovele Pascalei”, fiindcă în loc de numere, tabelele se înșiruiesc după cele 35 de litere ale alfabetului slavon. Deoarece noi românii n-avem atîtea litere ale alfabetului latin, de aceea, socot că în loc de slove să zicem cele „35 de numere sau termine pascale”.

Evangheliastarul

Registrul sau catalogul cu cele 35 de tabele, după intervalul de 35 de zile, în care pot cădea Paștele, poartă numele de *Evangheliastar*, cu toată probabilitatea, de la faptul că arată *Evangheliastar*, cu toată probabilitatea, de la faptul că arată *Evangheliile* duminicale.

Evangheliastarul acesta se află la finele oricărei Sfinte *Evanghelii*. Orice ediție a Sf. *Evanghelii*, făcută cu grijă, trebuie să aibă acest *Evangheliastar*.

Calendarul anual se întocmește după Evangheliastar

Cel ce voiește să întocmească calendarul bisericesc, al unui an oarecare, poate, foarte bine, după ce a aflat duminica în care cad Paștele, — să zicem la 25 aprilie, — să copieze din *Evangheliastar* tabela respectivă, adică tabela a 35-a, ce este făcută pentru anul când Paștele cad la 25 aprilie.

Faptul acesta este mai dificil pentru noi, cei după 1924, data îndreptării calendarului. Noi, păstrînd pascaliala veche (mergînd cu 2 calendare), în cadrul calendarului îndreptat, în ce privește sărbătoarea Paștelor, tercem cu 13 zile peste 25 aprilie, aiungînd la 8 mai. În cazul acesta, numărul duminicilor de după Botezul Domnului și începerea Triodului se sporește cu încă două duminici. Greutatea provine din faptul că, n-avem un îndreptar sau *Evangheliastar*, care să ne spună, ce *Evanghelii* și *Apостоie* citim, în aceste două săptămîni, pînă la începerea Triodului⁵⁰⁾. După ce s-a început Triodul, știm ce avem de făcut, dar pînă aici este anevoios, căci n-avem practica trecutului, pe care să ne întemeiem.

Ordinea Evangheliilor

Oricine deschide Sf. *Evanghelie*, pe care o citesc preoții în biserici, vede că ea începe cu „luminata Duminică a Învierii”, care este axul împrejurul căruia se învîrtesc celelalte sărbători, în special duminicile.

Iată ordinea *Evangheliilor* duminicilor, de peste an, în întreaga lor înfățișare și anume: *a.* De la Paște la Rusalii; *b.* De la Rusalii pînă la începutul Triodului și *c.* De la începutul Triodului pînă la Paște.

A. DE LA PAȘTE LA RUSALII

1. Duminica Paștelor (Ioan I, 1—17).
2. Duminica 2 după Paște, a Tomii (Io. 20, 19—31).
3. Duminica 3 după Paște, a Mironosițelor (Mc. 15, 43—16, 8).
4. Duminica 4 după Paște, a Slobonogului (Io. 15, 1—15).

⁵⁰⁾. Cei vechi n-au bănuț, că o eventuală îndreptare a calendarului n-ar pune de acord pascaliala cu calendarul îndreptat.

5. Duminica 5 după Paște, a Samarinenții (Io. 4, 5—42).
6. Duminica 6 după Paște, a Orbului (Io. 9, 1—38).
7. Duminica 7 după Paște, a Sf. Părinți (Io. 17, 1—13).
8. Duminica 8 după Paște, a Rusaliilor (Io. 7, 37—53).

B. DE LA RUSALII PINA LA INCEPUTUL TRIODULUI

9. Duminica 1 după Rusalii a tuturor Sfinților (Mt. 10, 32—19, 29, 30).
10. Duminica 2 după Rusalii Chemarea Apostolilor (Mt. 4, 18—23).
11. Duminica 3 după Rusalii Grijă divină (Mt. 6, 22—33).
12. Duminica 4 după Rusalii Sluga Sutașului (Mt. 8, 5—13).
13. Duminica 5 după Rusalii Gadarenii (Mt. 8, 28—9, 1).
14. Duminica 6 după Rusalii Slăbănogul Nazaret (Mt. 9, 1—8).
15. Duminica 7 după Rusalii Doi orbi și un mut (Mt. 9, 27—35).
16. Duminica 8 după Rusalii Cinci plini și doi pești (Mt. 14, 14—22).
17. Duminica 9 după Rusalii Umblarea pe mare (Mt. 14, 22—34).
18. Duminica 10 după Rusalii Fiul îndrăcit (Mt. 17, 14—23).
19. Duminica 11 după Rusalii Datornicului nemilos (Mt. 18, 23—35).
20. Duminica 12 după Rusalii Tinărul bogat (Mt. 19, 6—26).
21. Duminica 13 după Rusalii Lucrătorii viei (Mt. 21, 33—42).
22. Duminica 14 după Rusalii Ospățul de nuntă (Mt. 22, 1—14).
23. Duminica 15 după Rusalii Porunca cea dintâi (Mt. 22, 35—46).
24. Duminica 16 după Rusalii Pilda Talanților (Mt. 25, 14—30).
25. Duminica 17 după Rusalii Fiica Cananeenței (Mt. 15, 21—28).
26. Duminica înaintea înălțării Sf. Cruci (Io. 3, 13—17).
27. Duminica după înălțarea Sf. Cruci (Mc. 8, 34—38).
28. Duminica 18 după Rusalii Pescuirea minunată (Lc. 5, 1—10). Luca 1
29. Duminica 19 după Rusalii Măla și dragoste (Lc. 6, 31—37). Luca 2
30. Duminica 20 după Rusalii Fiul văduvei Nain (Lc. 7, 11—16). Luca 3
31. Duminica 21 după Rusalii Pilda Semănătorului (Lc. 8, 5—15). Luca 4
32. Duminica 22 după Rusalii Pilda Bogatului și Lazăr (Lc. 16, 19—31) Luca 5
33. Duminica 23 după Rusalii Gadarenii (Lc. 8, 26—39). Luca 6
34. Duminica 24 după Rusalii Fiica lui Iair (Lc. 8, 41—56). Luca 7
35. Duminica 25 după Rusalii Samariteanul milos (Lc. 10, 25—37). Luca 8
36. Duminica 26 după Rusalii Femeia girbovă (Lc. 13, 10—17). Luca 9
37. Duminica 27 după Rusalii Cina cea mare (Lc. 14, 16—24). Luca 10
38. Duminica 28 după Rusalii Bogatul cu țarina (Lc. 12, 16—23). Luca 11
39. Duminica 29 după Rusalii Cei 10 leproși (Lc. 17, 12—19). Luca 12
40. Duminica 30 după Rusalii Tinărul bogat (Lc. 18, 18—27). Luca 13
41. Duminica înaintea Nașterii Domnului (Mt. 1, 1—25).
42. Duminica după Nașterea Domnului (Mt. 2, 13—22).
43. Duminica înaintea Botezului (Mc. 1, 1—8).
44. Duminica după Botez (Mt. 4, 11—17).
45. Duminica 31 după Rusalii Orbul din Ierihon (Lc. 18, 35—48) de la Luca 14
46. Duminica 32 după Rusalii Zacheu Vameșul (Lc. 19, 1—10) de la Luca 15

C. DE LA INCEPUTUL TRIODULUI PINA LA PAȘTE

47. Duminica 33 după Rusalii Vameșului și Fariseului (Lc. 18, 10—24) de la Luca 16
48. Duminica 34 după Rusalii Fiul risipitor (Lc. 15, 11—24) de la Luca 17
49. Duminica 35 după Rusalii Lăsat sec carne (Mt. 25, 11—16).
50. Duminica 36 după Rusalii Lăsat sec brinză (Mt. 6, 14—21).
51. Duminica 1 a Postului a Ortodoxiei (Io. 1, 43—51).
52. Duminica 2 a Postului Grigore Palama (Mc. 2, 1—12).

53. Duminica 3 a Postului Crucii (Mc. 8, 34—9, 1).
 54. Duminica 4 a Postului Ioan Scărarul (Mc. 9, 17—31).
 55. Duminica 5 a Postului Maria Egipteanca (Mc. 10, 32—45).
 56. Duminica 6 a Postului Floriilor (Io. 12, 1—18).

După numărătoarea de mai sus, au reieșit 56 Evanghelii duminicale, în loc de 52 ori 53 cite are un an⁵¹). În calendarele anuale, nu vor apărea decât cele 52 de duminici cu Evangheliile lor. Ceea ce spunem despre Evangheliile, se înțelege și despre Apostole.

Ce facem, atunci, cu restul de 4 duminici pînă la 56? La prima ochire am zice: s-au întocmit mai multe decât trebuiau. În realitate, nu s-au făcut deloc mai multe. Sînt 4 Evanghelii, iar în anii cu 53 de duminici sînt 3 Evanghelii mai multe, din cauza Paștelor, care oscilînd de la o dată la alta, cer imperios acest lucru. Dacă sărbătoarea Paștelor ar fi fost fixă, nu ar fi fost indicate decât 52 de duminici. Precum se vede, din înșiruirea duminicilor de mai sus, pericopele ce se citeșc urmează astfel: De la Paște la Rusalii, din Sf. Evanghelist Ioan; de la Rusalii la Triod, din Sf. Ev. Matei și Luca; iar în Postul Mare, din Marcu.

Schimbarea ordinii Evangheliilor

Dacă ne uităm în Evangheliastar, vedem că, cele 35 de tabele ale sale nu țin ordinea pericopelor evanghelice, așa cum le-am enumerat mai sus, ci mai în fiecare tabelă găsim inversiuni, adică o duminică trecînd în locul altea. De ex. duminica 22 după Rusalii se citește după duminica 23 după Rusalii. Schimbarea ordinii se vede, în special, după sărbătoarea Înălțării Sf. Cruci, cînd începe citirea pericopelor după Luca. Așa de ex.:

1. Duminica 21 după Rusalii trece, cu pericopa evanghelică respectivă, înainte de duminica 20 după Rusalii, din cauza Duminicii Sf. Părinți de la Conciliul al VII, care prăznuindu-se între 11 și 18 octombrie, trage după dînsa și duminica 21 după Rusalii, căci Duminica Sf. Părinți se citește numai în duminica 21 după Rusalii.

2. Duminica a 22-a după Rusalii, totdeauna, se citește⁵²) în duminica ce cade înaintea zilei de 6 noiembrie. Ținîndu-se de această dată, trece după duminica 23-a după Rusalii.

3. Duminica 30-a după Rusalii se citește între 24 și 30 noiembrie. Ținîndu-se de această dată, trece imediat după duminica a 26-a după Rusalii.

⁵¹). Anii cu 53 de duminici sînt foarte rari. Obșnuit, anul are 52 de duminici. Anii cu 53 de duminici sînt cei în care Paștele cad la 26 martie, 2 aprilie, 9 aprilie, 16 aprilie, 23 aprilie, adică anii, care în luna ianuarie și decembrie, au cite 5 duminici.

⁵²). Zicem „se citește” fiindcă ne gîndim la pericopa evanghelică ce se citește în această duminică.

4. Duminica 31-a după Rusalii se citește între 1 și 3 decembrie, afară de cazul, dacă n-a fost citită între duminicile ce preced Triodul (în luna ianuarie ori februarie). Dacă a fost citită atunci, între 2—3 decembrie se citește duminica 16-a după Rusalii. În același an, o pericopă evanghelică să nu se citească de două ori.

5. Duminica 27-a după Rusalii se citește între 4 și 10 decembrie.

6. Duminica 28-a după Rusalii, a Sf. Strămoși, se citește între 11 și 17 decembrie. Așa dar, duminicile după Rusalii, cu Evangheliile respective, nu se citesc regulat. Dacă găsim anumite rațiuni, pentru duminica 21-a după Rusalii, ce trebuie citită în Duminica Sf. Părinți și pentru duminica 28-a după Rusalii, ce trebuie citită în duminica Sf. Strămoși (ce precede duminica înaintea Nașterii Domnului), nu sîntem bine lămuriți, de ce duminica 22-a după Rusalii trebuie să fie citită lîngă 6 noiembrie, iar duminica 27-a după Rusalii să fie citită între 4 și 10 decembrie.

Evangheliile zilelor de peste săptămîină

Dacă duminicile după Rusalii, cu pericopele evanghelice respective, nu se succed regulat, în schimb pericopele evanghelice, ale zilelor de rînd, merg regulat. Ele nu țin socoteala, că duminica 21-a este înaintea celei a 20-a, a 23-a înaintea celei a 22-a etc. Din nefericire, avem și aici cîteva dificultăți, de ordin calendaristic. Chiar în anul în care Paștele cad la 22 martie, cazul cel mai ușor pentru întocmirea calendarului anual, avem două săptămîni, în care zilele de rînd, nu duminicile, n-au pericope evanghelice. Aceste 2 săptămîni sînt : săptămîna înaintea Înălțării Sf. Cruci și cea după înălțarea Sf. Cruci. Dacă cunoaștem pericopele evanghelice, ce se citesc în simbetele și duminicile acestor 2 săptămîni, apoi nu le știm pe cele ce se citesc în celelalte zile ale săptămîinii. Fiindcă la sf. liturghie, în orice caz, trebuie să se citească pericopă evanghelică și apostol, întrebarea este : ce pericope citim în aceste zile ? Socot, că în anii în care Paștele cad la 22 martie (pe stil nou la 4—6 aprilie), trebuiesc repetate primele două săptămîni ale lui Matei. În anii în care Paștele cad după 29 martie, cînd săptămînilor 16-a și 17-a după Rusalii nu încep a fi citite pînă la duminica înaintea Sf. Cruci, din cauza Paștelor ce au căzut mai tîrziu, pot fi citite acestea, fără să mai repetăm altele.

Se poate spune : în zilele de rînd, putem să ne uităm în calendar, să vedem ce sînt avem și de este un mucenic, citim pericopa evanghelică pentru mucenici ; de este un cuvios, citim pericopa pentru cuvioși etc., pericope aflate la finele Sf. Evanghelii, sub titlul : „Evanghelii pentru toată trebuința“. Răspunsul este că, atunci n-am mai avea nevoie nici de Evangheliile duminicilor, căci și în acele zile serbăm sfinți și deci, s-ar putea citi Evangheliile lor.

Regula este ca în fiecare zi, inclusiv duminica, să se citească două pericope evanghelice. Întîi se citește cea a zilei sau a duminicii și apoi cea a sfîntului.

Dacă și în anul, în care Paștele cad la 22 martie, avem două săptămîni fără pericope evanghelice zilnice, lucrul se schimbă nebanuit, cînd în doi ani consecutivi, Paștele cad la distanță de 3—4 săptămîni. Datorită acestui fapt, deseori rămîn, fără pericope evanghelice, zilele de rînd a cinci săptămîni. După ce s-au citit toate săptămînilor, așa cum vin înșirate în Evangheliastar, rămîn, fără pericope evanghelice, 5 săptămîni de dinaintea începerii Triodului. Într-un articol, publicat în revista Biserica Ortodoxă Română (anul LXX, ianuarie-martie 1952), am arătat detaliat lucrul acesta. Pe baza învățăturii, din unele Sf. Evanghelii, ca să nu rămînă fără pericope zilele de rînd, se repetă cele ale altor săptămîni. De obicei, repetarea se face, începînd cu duminica 18 după Rusalii. Iată învățătura pe care ne bazăm: „Iar de se va întîmpla a fi cîșlegi mai multe, care să nu fie a se începe duminica Fariseului, atunci să se zică această evanghelie a Hana-neencii... Iară de se va întîmpla a se citi această evanghelie, cum s-au arătat mai sus, de vor fi cîșlegi multe, atunci să se zică și alte șase evanghelii, din cele de pe urmă, de la Luca, care se vor socoti...⁵³⁾. Amintim că Evanghelia după Luca începe a se citi, plecînd din săptămîna a 18-a după Rusalii.

Duminicile și Evangheliile ce preced Triodul

În paragrafele precedente, am arătat că duminicile, cu pericopele respective, își schimbă înșiruirea, îndeosebi cele după Rusalii și anume cele dintre praznicul Înălțării Sf. Cruci și Nașterea Domnului.

Din cauză că Paștele sînt mobile și, deci, cad cînd mai în iarnă, cînd mai în vară, iar începutul Triodului merge și el după Paște, de aceea, între Botezul Domnului și începutul Triodului avem cînd mai multe Duminici, cînd mai puține. Învățătura din Evangheliastar ne arată că atunci cînd între duminica după Botez și duminica începerii Triodului, încep mai multe duminici, ordinea lor, adică a citirii pericopelor evanghelice, este aceasta:

Prima duminică, după duminica după Botez, este a 29-a după Rusalii. A doua duminică este a 31-a după Rusalii, a treia duminică este a 32-a după Rusalii și a patra duminică este a 17-a după Rusalii. Aceasta era maximul de duminici ce puteau să între între duminica după Botezul Domnului și începerea Triodului, după stilul vechi.

Ordinea acestor patru duminici, enumerate mai sus, poate fi modificată, în cazul cînd duminica 31-a după Rusalii (Orbul din

⁵³⁾. Vezi, în Evanghelia tipărită la Buda 1812, învățătura tipiconală, înainte de începerea Triodului.

Ierihon) a fost citită, la începutul lui decembrie (1—3) anul precedent. Atunci ordinea duminicilor este aceasta :

- I este a 29-a după Rusalii (cei 10 leproși)
- II este a 32-a după Rusalii (Zacheu)
- III este a 16-a după Rusalii (Cei 10 talanți)
- IV este a 17-a după Rusalii (Hananeicii)

De la 1924, data îndreptării calendarului, noi ortodocșii, care am adoptat reforma, — sînt destule națiuni care au rămas la stilul vechi ⁵⁴⁾ — mai întîmpinăm o dificultate : am îndreptat calendarul, dar am rămas la pascalia veche, adică serbăm Paștele după stilul vechi, deci cu 13 zile mai tîrziu decît data arătată de calendarul iulian neîndreptat. De unde, după vechiul calendar, Paștele cădeau între 22 martie și 25 aprilie, acum ajung pînă la 8 mai, deci cu două săptămîni mai mult ca în trecut. Prin această nouă stare de lucruri, începutul Triodului, ce se ține strîns de Paște, face ca între duminica după Botez și duminica începerii Triodului să rămînă loc pentru 6 duminici, nu pentru 4, ca pînă la îndreptarea calendarului. Despre acest fapt, învățătura din Evangheliastar nu ne spune nimic, fiindcă după stilul vechi nu era cu putință. Dacă se introducea, în cadrul calendarului îndreptat, pascalia ortodoxă, n-aveam acum acest inconvenient.

Ce pericope evanghelice citim în aceste două duminici, ieșite la iveală, după îndreptarea calendarului ? Cazul s-a întîmplat, mai anii trecuți și se va mai întîmpla, frecvent, și în viitor. În 1945, Sf. Sinod a orînduit să se citească așa : În prima duminică să se citească duminica a 14-a după Rusalii (Cel ce n-avea haină de nuntă), iar în a doua duminică, să se citească duminica 15-a după Rusalii. Nici că se putea ceva mai nimerit, din punct de vedere ortodox. Cred că acesta va fi drumul și de aci înainte. Bineînțeles, duminicile vor fi așezate în ordine : 29, 31, 32, 14, 15, 16, iar la fine a 17-a, precedînd Triodul.

Sărbătorile ce depind de Paște

Acestea sînt :

- a. Cele opt duminici ale Penticostarului, de care am amintit, la începutul părții a doua a lucrării de față.
- b. Înălțarea Domnului, ce cade la 40 zile după Paște.

⁵⁴⁾ Aci, ne gîdim la frații ortodocși din patriarhatele orientale (Ierusalim în primul rînd), care n-au introdus schimbarea calendarului. De altfel, pentru patriarhatele acestea, chestiunea calendarului iulian nu-i deloc acută. Ei sînt toleranți printre mahomedani, care au calendarul lor lunar, altfel întocmit decît cel iulian. Calendarul iulian, nu e folosit decît de Biserică, pentru aș prăznui sfinții. Se înțelege, deci, că acolo calendarul este de ceva secundar. Ierusalimitenii, chiar de la început, au declarat că rămîn la vechiul stil, din necesitate. Îndreptînd calendarul, majoritatea sărbătorilor fixe și mobile ar cădea odată cu cele ale catolicilor, ce într-adevăr, este foarte neplăcut. Biserica Sf. Mormînt și chiar celelalte, biserici, fiind neîncăpătoare, ar da naștere, în permanență, la neorînduială.

c. Pogorirea Sf. Duh sau Cincizecimea, la 50 zile după Paște.

d. Sf. Treime, a doua zi după Cincizecime.

e. Duminicile după Pogorirea Sf. Duh, care se succed regulat, de la 1-a pînă la a 17-a sau 16-a, 15-a, 14-a, 13-a, 12-a, 11-a, 10-a, după cum Paștele a căzut la 22 martie sau 25 aprilie st. v. (stil nou 4 aprilie—8 mai). Cu duminica a 17-a sau a 10 după Rusalii, după caz, am ajuns în luna septembrie. Ajunși aici, duminica dinaintea lui 14 septembrie: *Inălțarea Sf. Cruci*, este duminica înaintea Înălțării Sf. Cruci, iar duminica de după 14 septembrie este duminica după Înălțarea Sf. Cruci. Aceste două duminici au pericope evanghelice speciale. Cum am amintit, dacă Paștele cad mai în iarnă⁵⁵), pînă la duminica înaintea Înălțării Sf. Cruci se citesc toate Evangheliile după Matei, adică toate cele 17 săptămîni, cite sînt toate pînă aci. Dacă Paștele cad mai în vară, atunci rămîn necitite duminicile (și săptămînile) a 17-a, 16-a, a 15-a, a 14-a, a 13-a, a 12-a, a 11-a, după Rusalii (de la Matei), după cite duminici încap pînă la duminica înaintea Înălțării Sf. Cruci.

Praznicul Înălțării Sf. Cruci este ca un fel de popas, de la care începe o nouă etapă. El este ca un fel de far de orientare și are o avantgardă: duminica înaintea Înălțării Sf. Cruci și are o ariergardă: duminica după Înălțarea Sf. Cruci.

Dacă se întîmplă să cadă și praznicul Înălțării Sf. Cruci, tot duminica, încă și mai puține duminici de după Rusalii intră pînă la el. Praznicul Înălțării Crucii, căzînd duminica, are Evanghelia sa, ce are întîietate față de cea a duminicii de rînd, ce se citește ca a doua a zilei.

După duminica de după Înălțarea Sf. Cruci, începe citirea pericopelor evanghelice de la Sf. Luca, care, după înșiruirea din Sf. Evanghelie, pleacă din duminica a 18-a după Rusalii. Chiar dacă n-au intrat decît 10 duminici după Rusalii, pînă la duminica de dinaintea Înălțării Sf. Cruci, rămînînd necitite 7 (de la a 11-a pînă la a 17-a de la Matei), după duminica de după Înălțarea Sf. Cruci, necondiționat, începe duminica 18-a după Rusalii prima de la Sf. Luca.

Cum am amintit deja, Evangheliile de după Înălțarea Sf. Cruci nu urmează, regulat, una după alta, ci cu oarecare schimbări. Săptămînile însă, adică zilele de rînd, se succed regulat, în ordinea lor numerică.

Praznicul Nașterii Domnului este și el un alt jalon, al doilea, între duminicile de după Rusalii. Și el este precedat de duminica înaintea Nașterii și urmat de duminica după Naștere. Duminica înaintea Nașterii înlocuiește duminica 29-a după Rusalii, ce rămîne să fie citită între duminicile, ce preced Triodul.

⁵⁵). Dacă a căzut la 22 martie.

Dacă între Naștere și între Botezul Domnului nu are loc decît o singură duminică, aceasta este duminica înainte de Botezul Domnului, chiar dacă cade la 30 și 31 decembrie. Duminica după Naștere se citește numai cînd între Crăciun și Bobotează sînt două duminici. Atunci prima este duminica de după Naștere și a doua este duminica înainte de Botez. Așa este învățătura ce se află în vechile Sf. Evanghelii și tipice. Surprinde faptul că așa-numitul „Tipicul Mare”⁵⁶⁾, dimpotrivă spune că dacă singura duminică dintre Crăciun și Bobotează cade în decembrie, ea este duminica după Naștere, iar dacă este în ianuarie, numai atunci este duminica înainte de Botez⁵⁷⁾.

Botezul Domnului, praznic împărătesc, este și el precedat de duminica înainte de Botez și duminica de după Botez.

Duminica de după Botez poate să dispară, adică să nu fie trecută în calendar, atunci cînd Paștele cad în iarnă (22—24 martie). Din cauză că Paștele trebuie să fie precedat de cele 10 duminici ale Triodului, atunci, îndată după praznicul Botezului, vine la rînd duminica Vameșului și a Fariseului, prima a Triodului. Duminica după Botezul Domnului apare numai cînd Paștele cad după 25 martie.

Dacă Paștele cad mai tîrziu (pînă la 25 aprilie, iar după calendarul îndreptat pînă la 8 mai), atunci pînă la începutul Triodului, desigur, avem duminica după Botezul Domnului și încă 4—6 duminici de care am amintit în paragraful precedent.

Glasuri și Voscesne (Luminîndele Invierii)

a. Fiecare duminică, și apoi, toată săptămîna ce se scurge pînă sîmbătă seara, are un *glas* de rînd, după care se cîntă toate imnele și laudele din săptămîna respectivă. Imnele sfinților din săptămîină, dacă au indicate alte glasuri, se respectă acelea.

Glasurile încep să se rînduiască, succesiv, de la Paște, mai clar din duminica Tomii, cînd începe glasul întii. Apoi, duminică de duminică, urmează la rînd, glasul 2, 3, 4 etc. pînă la 8, repetîndu-se, pînă în ultima duminică a anului. Nu ne oprim aci, ci trecem în anul următor, adică în lunile ianuarie, februarie, martie și aprilie, pînă iarăși la Paște, mai precis pînă în duminica a cincea a Postului Mare, căci duminica Floriilor și a Paștelor au glasuri speciale.

Cel care întocmește calendarul anual se uită cu ce glas a terminat ultima duminică, din decembrie a anului expirat, și, în prima duminică a lui ianuarie, începe cu glasul imediat următor.

În sărbătorile mari, ce cad duminică, cum de ex. Pogorîrea Sf. Duh, Schimbarea la față, Înălțarea Sf. Cruci, Nașterea Dom-

⁵⁶⁾. Supranumit și al Sf. Sava.

⁵⁷⁾. După învățătura, din sfintele Evanghelii mai vechi, și după alte „tipice”, singura duminică dintre Naștere și Botez, este „Duminica înaintea Botezului”, chiar dacă ar cădea în luna decembrie, înainte de odovania praznicului Nașterii Domnului.

nului, Botezul etc., acestea, avînd glasul lor, și-l păstrează. În acest caz, glasul ce era de rînd, deși nu s-a cîntat, nu se amîină pentru duminica viitoare, ci este sărit, ca și cînd s-ar fi cîntat, la locul său.

b. Vosgresnele sau Exapostilariile (luminindele Invierii) sînt Evangheliile ce relatează Învierea Domnului. Ele sînt în număr de 11 și se succed regulat, una după alta, tot timpul anului, citindu-se la utrenie, deci înainte de sf. liturghie. Numai în timpul Penticostarului au oarecare schimbări, arătate de Evanghelistar⁵⁸). De la Rusalii înainte, ele urmează regulat, una după alta și merg, ca și glasurile, pînă iarăși la Paștele anului ce vine.

Cînd întocmim calendarul unui an, ne uităm ce glas și vosgresnă au fost în ultima duminică din decembrie, a anului expirat, și le urmăm în prima duminică, din ianuarie, a anului al cărui calendar facem și, continuăm așa, pînă în duminica a cincea a Postului Mare.

Glasul și vosgresna, cu care începe anul, pot fi aflate și pe cele de calcul matematic.

Pentru aflarea glasului, observăm că lunile mai-decembrie inclusiv au 35 de duminici. Divizînd numărul 35 prin 8 (numărul glasurilor), obținem 4 și restul 3 care ne interesează. Aceasta înseamnă că glasurile s-au scurs de 4 ori și acum sîntem din nou la al treilea. Ca să aflăm numărul glasului cu care începe anul, al cărui calendar facem, ne uităm cînd au căzut Paștele anului precedent, fiindcă glasurile încep să curgă succesiv de la duminica Tomii.

Glasurile și vosgresnele ce încep în prima duminică din ianuarie, se succed, neîntrerupt, pînă în duminica a cincea a Postului Mare. Duminica Floriilor și Paștelor, cum am spus, au glasuri speciale.

Posturile anului

Un calendar ecleziastic, ca să fie util credincioșilor, trebuie să arate și posturile ortodoxe. Biserica de Răsărit are patru posturi: Postul cel Mare sau al Paștelor, Postul Nașterii Domnului sau al Crăciunului, Postul Sf. Marii sau al Adormirii Maicii Domnului și Postul Sf. Apostoli Petru și Pavel. Dintre aceste 4 posturi, numai 2 sînt mobile și anume: Postul Paștelor și al Sf. Apostoli; celelalte 2 sînt fixe.

Postul Mare, cum este știut de toată lumea, începe luni după duminica lăsatului sec de brînză și ține pînă la Paște, adică 7 săptămîni.

Postul Sf. Apostoli Petru și Pavel începe luni după duminica I după Rusalii sau a tuturor sfinților, și ține pînă la 29 iunie, cînd cade sărbătoarea Sf. Petru și Pavel. El este mai lung sau mai scurt, după cum Paștele cad mai în iarnă sau mai în vară.

⁵⁸). De la duminica Tomii la Rusalii, ordinea este așa: 1, 4, 5, 7, 8, 10, 11.

După calendarul iulian, neîndreptat (stil vechi), postul Sf. Apostoli, când era mai scurt, dura 8 zile. În urma îndreptării calendarului, dar păstrării pascaliei vechi, în foarte mulți ani, postul acesta este desființat, căci n-are nici-o zi. Ceva mai mult, ar mai trebui 4—5 zile, pînă la lăsatul sec, adică lăsatul sec ar cădea pe la 3—4 iulie. Or Sf. Apostoli Petru și Pavel sînt sărbătoriți la 29 iunie !

Ca să nu fie călcată orînduiala ortodoxă, desființîndu-se postul Sf. Apostoli, era bine ca odată cu îndreptarea calendarului, să lăsăm la o parte pascalia veche. De fapt, azi, noi mergem cu 2 calendare, adică cu cel îndreptat, dar n-am renunțat nici la cel iulian, stil vechi ⁵⁹⁾.

În *Postul Mare*, deslegarea de pește, n-avem decît la 25 martie, în sărbătoarea Bunei Vestiri și la Florii. Dacă se întîmplă ca Buna Vestire să cadă în săptămîna Patimilor, atunci deslegare la pește nu este. În acest post, numai sîmbăta și duminica este deslegare la ulei și vin.

În *Postul Sf. Apostoli*, sîmbăta și duminica este deslegare generală la pește, ulei și vin, iar marțea și joia, numai dacă este un sfînt cu doxologie mare. Miercurea și vinerea, sfînții cu doxologie mare desleagă numai la ulei și vin. Numai Nașterea Sf. Ioan Botezătorul, la 24 iunie, desleagă la pește, chiar miercurea sau vinerea. Iată deslegările mai de seamă din acest post :

a. Deslegare la pește, ulei și vin, în orice zi ar cădea : Sf. Constantin și Elena, la 21 mai, dacă ei cad în post. A treia, aflarea capului Sf. Ioan Botezătorul, la 25 mai, și Sf. Ioan de la Suceava, la 2 iunie, de asemenea, dacă ei cad în post.

b. Deslegare la ulei, vin și pește, dacă ei cad în zi de marți și joi, iar dacă ei cad în zi de miercuri și vineri, numai la ulei și vin : Sf. Apostoli Vartolomeu și Barnaba, la 11 iunie, și Sf. Iuda, ruda Domnului, la 19 iunie.

Postul Sf. Maria începe la 1 august și termină la 15 august. Lăsatul sec, pentru acest post, are loc la 31 iulie, dar dacă 31 iulie cade într-o miercuri sau vineri, atunci lăsatul sec se face cu o zi mai înainte, adică la 30 iulie, căci miercuri și vineri sînt deja zile de post aspru și în ele nu se cade a mîncă de frupt. În postul Sf. Marii, deslegare la pește nu avem decît în praznicul Schimbării la față. Deslegare la ulei și vin avem numai sîmbăta și duminica. Acest post încetează în ziua de 15 august, dar dacă 15 este o zi de miercuri sau vineri, avem numai deslegare la pește, nu și la carne, ouă, lapte.

Postul Nașterii Domnului începe la 15 noiembrie și ține pînă în dimineața zilei de 25 decembrie. Ca și la postul Sf. Marii, dacă

⁵⁹⁾. Cînd zicem pascalie veche, înțelegem serbarea Paștelor și celorlalte sărbători mobile, după stilul vechi, deci nu încadrată în rama calendarului îndreptat.

14 noiembrie, ziua în care se lasă sec, este o miercuri, sau vineri, atunci lăsăm sec, înainte cu o zi, adică la 13 noiembrie.

În postul Crăciunului ca și în cel al Sf. Apostoli, sîmbătă și duminică avem deslegare la pește, ulei și vin. Dacă în zilele de marți și joi, avem sfînt cu doxologie mare, deslegăm și în aceste zile la pește. Dacă acești sfînți cad miercurea și vinerea, deslegăm numai la ulei și vin. Dacă unul din acești sfînți este hramul bisericii, deslegăm la pește în orice zi s-ar împlîna.

Praznicile, care desleagă la pește, în postul Nașterii Domnului, în orice zi, sînt acestea :

Intrarea în biserică a Maicii Domnului, la 21 noiembrie.

Sfîntul Sava, la 5 decembrie.

Sfîntul Nicolae, la 6 decembrie.

Sfîntul Spiridon la 12 decembrie.

Sf. Eustratie și cei împreună cu el, la 13 decembrie.

Dacă se împlîna să cadă în zi de luni, marți și joi, deslegăm la pește și în praznicile acestea :

Sf. Evanghelist Matei, la 16 noiembrie.

Sf. Grigorie Decapolitul, la 20 noiembrie.

Sf. Ecaterina, la 25 noiembrie.

Sf. Andrei, la 30 noiembrie.

Sf. Filoteia, la 7 decembrie.

Zămislirea Sf. Ana, la 9 decembrie.

La Sf. Ignatie, 20 decembrie, n-avem deslegare la pește, chiar dacă ar cădea sîmbăta sau duminica, căci tradiția noastră ortodoxă este ca de la 20 decembrie, inclusiv, pînă la Crăciun (25 decembrie), să nu se mai mănînce pește.

Zile de post special, în Biserica ortodoxă, avem puține. În cursul anului avem numai cîteva zile cu post special. Ele sînt :

5 ianuarie, Ajunul Bobotezii.

29 august, Tăierea capului Sf. Ioan Botezătorul.

14 septembrie, Înălțarea Sfintei Cruci.

24 decembrie, Ajunul Crăciunului ⁶⁰⁾.

Zile de harți. În limba noastră românească, cuvîntul „harți” înseamnă „deslegare la post”. La origină, cuvîntul a fost armean și desemna postul de o săptămînă, pe care armenii îl țineau cu 4 săptămîni mai înainte de începerea postului Paștelor, ca un fel de pregătire pentru Postul Mare. Acest post de o săptămînă, în limba lor mai nouă, armenii îl numeau *arțivurf*. Ca un revers, ortodocșii, plecînd de la ideea că fariseul se lăudase că postește de două ori în săptămînă, nu mai posteau în miercurea și vinerea din săptămînă, ce urma duminicii Vameșului și Fariseului. În opoziție cu armenii, care posteau săptămîna aceasta, grecii au numit „*arțivurion*” zilele de miercuri și vineri, pe care le deslegau

⁶⁰⁾. Deși ziua de 24 decembrie cade în postul Nașterii Domnului, totuși, o trecem printre zilele de post special, căci este Ajunul Crăciunului.

de la post. Așa a ajuns cuvîntul „harți” în limba noastră românească⁶¹). În Biserica ortodoxă, zilele de harți sînt acestea :

Miercuri și vineri din săptămîină după duminica Vameșului.

Miercuri și vineri din săptămîina brînzii.

Miercuri și vineri din săptămîina luminată.

Miercuri și vineri din săptămîina întîia după Rusalii.

Miercuri și vineri dintre Crăciun și Bobotează.

Nu se fac nunți în zilele de post. Nunta este prilej de mare bucurie pentru un creștin. De aceea, nunta se face numai în zilele în care nu se postește și nu ne pregătim pentru vreo sărbătoare mare. Deci nu facem nunți :

În cele patru posturi ale Bisericii Ortodoxe.

Miercurea și vinerea, în tot timpul anului.

De la Crăciun la Bobotează.

De la Paște la duminica Tomii.

În ziua de 29 august (zi de post).

În ziua de 14 septembrie, Înălțarea Sfintei Cruci.

În ajunul sărbătorilor mari⁶²).

Nu se fac parastase. De marile noastre praznice, cum de pildă : Nașterea și Învierea Domnului, sînt legate marile noastre bucurii. De aceea, zilele ce urmează după dinsele nu trebuiesc umbrite de comemorări triste. În consecință, nu facem parastase :

De la 20 decembrie pînă la 7 ianuarie.

De la Florii pînă la Duminica Tomii.

În duminicile de peste an.

Ziua de pomenire a morților este simbăta.

Calendarul anual după 1924

Am amintit că întocmirea calendarului ecleciastic, anual, se face fără greutate, căci el se află deja făcut de Evangheliatar. Acolo, cele 35 de tabele ne arată toate duminicile anului și pericopele evanghelice, ce se citesc într-însele. Dacă știm, în ce an cad Paștele anului al cărui calendar voim să-l alcătuim, căutăm în Evangheliatar tabela respectivă și doar o copiem, completînd-o cu datele arătate mai sus, pentru posturi și deslegările lor.

La Evangheliatar, însă găsim numai 35 de tabele, după cele 35 de zile în care pot cădea Paștele (22 martie—25 aprilie). După îndreptarea calendarului în 1924, însă fiind obligați să păstrăm pascalia veche, sîntem forțați să trecem cu Paștele peste bariera de 25 aprilie, ajungînd pînă la 8 mai, adică cu 13 zile, cu cît calendarul iulian rămăsese în urmă față de anul tropic. În clipa în care Biserica Ortodoxă se va gîndi să aplice inte-

⁶¹). Popovici E., *Ist. Bis. Univ.* Buc. 1927 ed. II, tom. III, p. 326.

⁶²). În ajunul praznicelor împărătești, creștinul nu trebuie să-și petreacă noaptea în îmbuibare, jocuri și alte desfătări trupesti, ci trebuie să se pregătească, cu toată luarea aminte, pentru dumnezeasca Liturghie, de a doua zi.

gral practica de milenii : Paștele să fie sărbătorit între 22 martie și 23 aprilie, atunci cele 35 de tabele, ale Evanghelistarului, vor fi destul de suficiente, ca să arate toate cazurile în care sărbătoarea Paștelor poate să cadă.

La întocmirea calendarului anual, în cazurile cînd Paștele cad între 26 aprilie și 8 mai, va trebui să se dea atenție faptului următor : Evanghelia duminicii a 31-a după Rusalii, dacă a fost citită în anul precedent, în luna decembrie (între 1—3), atunci în luna ianuarie, a anului al cărui calendar facem, citim la locul cuvenit, adică după duminica 29-a. După Rusalii, pericopa evanghelicii a 16-a după Rusalii. Dacă n-a fost cazul acesta așa, adică în decembrie trecut, nu s-a citit pericopa duminicii a 31-a, atunci ea se citește în ianuarie, al anului al cărui calendar întocmim, iar pericopa duminicii a 16-a după Rusalii, rămîne să se citească în decembrie.

ASPECTE BISERICĂȘTI DIN BANATUL ȘI ȚARA SEVERINULUI ÎN SECOLUL AL XIII-LEA

de : Prot. dr. GHEORGHE COTOȘMAN

I

În istoria Bisericii românești epoca dinaintea întemeierii celor două Mitropolii istorice, cu ființă neîntreruptă, a Ungro-Vlahiei și a Moldovei, constituie un obiectiv, spre care se îndreaptă investigațiile cercetătorilor istoriei noastre.

În măsura în care se proiectează noi lumini asupra primelor organizații de stat român¹⁾ și problema organizării Bisericii românești, strâns legată de organizația statală²⁾, primește o altă dezlegare. Existența pe teritoriul Olteniei, Banatului și Crișanei de azi, de la Crișuri la Severin, a unui ducat sau principat românesc³⁾ în epoca așezării ungurilor în Panonia romană⁴⁾, deci în secolul IX-lea, atestă și ea prezența unei căpetenii bisericești aici, avînd cel puțin rangul de episcop.

Privind harta geografică și etnografică a țării noastre, constatăm că de ținuturile sau provinciile în care întîlnim așa-zisele jupe și ohabe — care păstrează amintirea unor organizații de stat, dinaintea stăpînirii ungurești, sub care nu s-ar fi putut încetățeni astfel de numiri cu caracter politic-social⁵⁾ — sînt legate cele mai vechi tradiții de viață socială românească.

¹⁾ A. Oțetea, M. Berza, B. T. Cîmpina, Șt. Pascu, *Istoria României*, II, București, 1962, p. 15—25, 38—41, 43—50, 51—56.

²⁾ N. Iorga, *La place des Roumains dans l'Histoire Universelle. I. Antiquité et Moyen-Âge*. București, 1935, p. 96; C. Marinescu, *Înființarea Mitropoliei în Țara Românească și în Moldova* (Extras din Analele Academiei Române, Mem. Sect. Ist., seria III, tom. II), București, 1924, p. 2 (248).

³⁾ Emericus Szentpétery, *Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis arpadianae gestarum*, vol. II, Budapestini MCMXXXVIII, la cap. XI. *Legenda Sancti Gerhardi Episcopi*, Praefatus est textum recensuit, annotationibus instruxit Emericum Madzsár, p. 461—506; *Istoria României*, II, p. 52—55.

⁴⁾ Anonymus, *Gesta Hungarorum*, în *Scriptores rerum Hungaricarum*, ed. Em. Szentpétery, vol. I, Budapestini, 1937, cap. IX; Aurel Decei, *Românii din veacul al IX-lea pînă în al XIII-lea în lumina izvoarelor armenești*, București, 1939, p. 111-116.

⁵⁾ S. Dragomir, *Cîteva urme ale organizației de Stat slavo-române*, în *Dacoromania*, an. I, 1920—21, Cluj, 1921, p. 149—150.

Primele formațiuni politice românești — de la principii Glad și strănepotul său Optum⁶⁾ și pînă la legendarul Negru Vodă și Basarabi, care au constituit cheagul ce a dat naștere, în secolul al XIV-lea, Principatelor Române independente — în aceste provincii s-au zămislit.

Instituția jupei și a jupanilor — a căror existență în secolul X este documentar și arheologic dovedită⁷⁾ —, care mai târziu s-a transformat în ceea a cnejilor și voievozilor, precum și satele ohabnice⁸⁾, fiind reminiscențele unor străvechi organizații de stat româno-slave, ele își vor păstra caracterul etnic și juridic-administrativ-politic și după cucerirea ungurească, care va trebui să țină, în oarecare măsură, seama de principiile speciale care stau la baza lor. Diplomele regilor maghiari, prin care se acordă autonomie politico-administrativă celor 8 districte valahice (românești) din Banatul Severinului în secolul XV—XVII-lea⁹⁾, consacră caracterul ohabnic al întregului ținut, pe care și azi ființează cele mai multe comune cu numele de Ohaba¹⁰⁾.

Un popor creștin, la care găsim atîtea urme de veche organizație politică, militară și socială, a avut, pe lângă șefii mireni, și pe cei bisericești, căci în acel timp ordinea politică se consfințea de cea bisericească, principiu consacrat mai ales de la anul 800, cînd papa Leon III (795—846) încoronează pe Carol cel Mare al francilor ca Împărat Roman de Apus¹¹⁾.

Un șef de stat, cu întinderea mai mică ori mai mare, un jupan, un chenez sau un voievod — de care aflăm atîția în ținuturile, provinciile sau „țările” românești nord-dunărene — a trebuit să-și primească „pomăzuirea” sau consacrarea în scaun din mîinile unui vlădică, fie că-și avea reședința în aceeași cetate sau oraș cu domnul, fie că rezida la una din mănăstirile țării din vecinătatea capitalei. Nicolae Iorga susținea că „existența unor vlădici la Argeș înainte de Băsărabă e, azi, în afară de orice îndoială. Cu cine de la Sănislav înainte s-ar fi sfințit domnii?”¹²⁾ — se

⁶⁾ Dr. Koloman Juhász, *Die Stifte der Tschanader Diözese im Mittelalter*, Münster in Westfalen, 1927, p. 174, n. 4; *Istoria României* II, p. 52—54.

⁷⁾ *Istoria României*, II, p. 38, 45; N. S. Derjavin, *Slavii în vechime*, București, 1949, p. 52—55.

⁸⁾ *Documente privind Istoria României veacul XIII, XIV și XV. B. Țara Românească (1247—1500)*, București, 1953, p. V, 112, 113, 138, 133, 136, 142, 143, 144—149, 155, 157, 158—159, 161—162, 169, 178—179, 192, 195.

⁹⁾ Pesty Frigyes, *A Szörény vármegyei hajdani oláh kerületek*, Budapest, 1876, p. 51—84; Idem, *Krassó vármegye története*, IV, Budapest 1883, p. 75—76, 251—254; P. Drăgălina, *Din Istoria Banatului Severin*, II, Caransebeș, 1900, p. 119—127.

¹⁰⁾ S. Dragomir, *Cîteva urme ale organizației de Stat slavo-române*, în *Dacoromania* nr. cit., p. 149—150. Vezi harta reg. Banat și Oltenia.

¹¹⁾ Euseviu Popovici, *Istoria bisericească universală și statistica bisericească*, trad. At. Mironescu, vol. II, ed. II, Mănăstirea Cernica, 1926, p. 272.

¹²⁾ N. Iorga, *Istoria Românilor*, III, Clituri, București, 1937, p. 163.

întreba el. De altfel, la Argeș, alături de biserica din secolul al XIV-lea, s-a dat de „urmele uneia mai vechi, de piatră, și de proporții destul de întinse”, fapt care ar confirma constatarea de mai sus. Dacă „fiul lui Băsarabă n-a putut să fie lipsit în neatințarea sa faptică de un prestigiu episcopal”.¹³⁾ — atunci cum am putea presupune că un Glad, un Optum și alți principii și voievozi — între ei și voievodul Caransebeșului Bogdan¹⁴⁾, întemeietorul țării independente a Moldovei — pe care-i vom întâlni în Oltenia și Banat în secolele următoare, au putut fi lipsiți de acest prestigiu?

II

Situația bisericească din Banatul și Țara Severinului în epoca regilor din Casa arpadiană stă în strânsă legătură cu cea politică. Stările religioase din regiunea Severinului, într-o vreme când însuși șeful bisericii ungare cu mai bine de jumătate din episcopii țării se leapădă de romano-catolicism și trec la ortodoxia împăratului Manuel I Comnen (1143—1180), erau din cele mai favorabile. Prea erau mulți credincioșii Bisericii ortodoxe în aceste părți, ca ei să nu fi trezit interesul Patriarhului ecumenic de la Constantinopol, sau al arhiepiscopatelor autonome din Justiniana Prima și Ohrida. Altcum, patriarhul ecumenic, prin canonul 28 al sinodului IV ecumenic de la Chalcedon (451) — care recunoaște patriarhului din Constantinopol, Roma nouă, aceleași drepturi ca și papei din Roma veche, deși în ordine ierarhică ocupă rangul al doilea — era obligat să hirotonească pe episcopii „cei ce sînt în varvariceștile locuri”, practică ce se adevărește și prin Novella împăratului Alexiu Comnen din 1093: „Neîmpiedicat să se voteze (instituie) arhierei în bisericile ortodoxe stăpînite de străini”.¹⁵⁾

Dacă și bisericile ortodoxe stăpînite de străini n-au fost neglijate de patriarhul ecumenic și li s-au trimis episcopi, cu atât mai mult nu putea rămîne fără episcop sau episcopi o provincie legată de veacuri de Imperiu. În secolul XI și XII se revine la vechea tradiție statornicită de Iustinian I (527—565) prin Novella a XI-a¹⁶⁾, în care împăratul își afirmă o dată cu puterea politică pe ambele maluri ale Dunării și pe cea bisericească spirituală, precum ne încredințează Procopius în „Peri ktismaton”

¹³⁾ Ibid., p. 164.

¹⁴⁾ Pesty Frigyes, *Krassó vármegye története*, III, Budapest, 1882, nr. 11; *Documente privind Istoria României*, C. Transilvania, vol. III, București, 1954, nr. 236 și 239; Hóman Bálint și Székfi Gyula, *Magyar történet*, II, Budapest, 1936, p. 226.

¹⁵⁾ Vezi Manuscrisul Mitropolitului Porfirie al Cezareei Capadochiei, în *Biserica Ortodoxă Română*, an. XVII, p. 609; V. Mangra, *Ierarhia și Mitropolia Bisericii române din Transilvania și Ungaria*, Sibiu, 1908, p. 47.

¹⁶⁾ Procopius, *De aedificiis*, cap. V—VI, trad. G. Popa-Lisseanu și publ. în *Izvoarele Istoriei Românilor*, vol. XV, București, 1939, p. 100—103.

sive DE AEDIFICIIS : „Cum igitur în praesenti deo auctore ita nostra respublica aucta est, ut utraque ripa Danubii iam nostris civitatibus frequentaretur, et iam Viminacium quam Recidiva (Arcidava-Vărădia ?) et Litterata, quae trans Danubium sunt, nostrae iterum dicioni subactae sint...¹⁷⁾. Faptul că Ioan Comnen, arhiepiscopul Ohridei, semnează la 1157 ca „arhiepiscop al Primei Justiniane și a toată Bulgaria“, ne întărește și mai mult convingerea că împărații bizantini din secolul XI—XII, începînd cu Vasile II Bulgaroctonul (976—1025), au „reluat marea politică a lui Iustinian“. ¹⁸⁾ Desigur că în acest timp Biserica autohtonilor de la Dunăre va avea un aspect bizantin, fără însă să se fi putut dezbara cu totul de vechile tradiții slavo-bulgare, care au influențat puternic creștinismul dunărean după anul 864. ¹⁹⁾

III

Două mărturii istorice, una din secolul XIII, aparținînd cancelariei împăratului Ioniță sau Ioanițiu (1196—1207) al românilor și bulgarilor, și alta din secolul XIX-lea valorificată de Emilian Kengelat (1853—1885), ultimul episcop comun româno-sîrb al eparhiei Virșetului-Caransebeșului, au darul să ne îndrepte privirile spre anumite aspecte necunoscute ale unei mai vechi vieți bisericești ortodoxe în regiunea cuprinsă între Dunăre, Tisa, Crișuri, Mureș, Timiș și Olt.

Este cunoscut faptul că împărații româno-bulgari, începînd chiar cu întemeiatorii, frații Petru și Asan, s-au considerat în multe privințe succesori legitimi ai împăraților romani (bizantini) de răsărit.²⁰⁾ Astfel, împăratul Ioniță într-o scrisoare din 1202 adresată papei Inocențiu III (1198—1216), se intitulează : „Ego Caloiohannes Imperator Bulgarorum et Blachorum“, ²¹⁾ în timp ce papa în același an îl numește numai domn : „Nobili viro Caloiohani domino Bulgarorum et Blacorum“ ²²⁾, ca peste doi

¹⁷⁾ Ibid., p. 181 : „... Acum fiindcă, prin ajutorul lui Dumnezeu republica noastră s-a mărit într-atîta, încît amîndouă malurile Dunării sînt împoporate cu cetățile noastre, Viminacium, cît și Recidiva și Litterata, care sînt dincolo de Dunăre, se află iarăși supuse guvernului nostru, am socotit de cuviință a așeza în prea fericita noastră patrie acea prea glorioasă prefectură ... Drept aceea, Sanctitatea Ta și toți sfinții Episcopi ai mai sus numitei Primei Iustiniane să aibă prerogativa de Arhiepiscop și cea mai înaltă preoție în toate provinciile sus-amințite, toți Episcopii dintr-însele să se numească de scaunul Tău...“; cf. G. Popa-Lisseanu, *Românii în izvoarele istorice medievale*, București, 1939, p. 102.

¹⁸⁾ N. Iorga, *Istoria Românilor*, III, p. 84; Dimitrie Onciul, *Opere complete. Originile Principatelor Române*, I, București, 1946, p. 149.

¹⁹⁾ N. Iorga, *Istoria Românilor*, III, p. 149.

²⁰⁾ D. Onciul, *Originile Principatelor Române*, I, p. 210—237; N. Iorga *La place des Roumains dans l'Histoire Universelle*, p. 141—145.

²¹⁾ Eudoxiu Hurmuzaki, *Documente privitoare la Istoria Românilor*, I, București, 1887, nr. II, p. 2.

²²⁾ Ibid., nr. III, p. 3.

ani, cînd Ioniță trece la romano-catolicism și primește coroana trimisă de la Roma să-l intituleze : „Caloiohani Regi Bulgarorum et Blachorum“.²³⁾ Despre aspirațiile mari ale Asaneștilor scrie la 1189 Ansbert, scriitorul cruciatei lui Frederic Barbarosa, că au intrat în pertractări cu împăratul Germaniei, spre a cuceri Constantinopolul. Scriitorul german afirmă despre titlul lor : „Kalopetrus, Blacorum dominus, itemque a suis dictus imperator Greciae“.²⁴⁾ Purtînd acest titlu pompos Asaneștii se socoteau împărați ai grecilor, adică ai romanilor (ton Romaion).²⁵⁾

Lărgindu-și hotarele în partea dinspre Serbia, Ioniță se izbește de împotrivirea feudalilor maghiari, care pretind că partea ocupată de el în Serbia reprezintă zestrea serei regelui Bela III (1172—1196). Desigur că lui Ioniță nu-i puteau scăpa din vedere nici părțile de la nordul Dunării, stăpînite mai înainte de împărații romani și bizantini.

El reclamă la început „episcopatele din Ungaria“, căzute pe mîna unor greci stricați, care le distrug“.²⁶⁾ Nicolae Iorga presupune că împăratul Ioniță „pretinde, supt forma dependențelor bisericești, drepturi politice în Bacica, în Banat sau în Țara-Severinului“.²⁷⁾ unde sînt de fapt acești episcopi „greci“.

Pornit împotriva a tot ce este grecesc, Ioniță vrea să înlocuiască episcopii greci, așezați de patriarhul ecumenic și de împărații bizantini ortodocși, cu alții, trimiși de el, fie chiar și latini.²⁸⁾ Imbrățișînd romano-catolicismul, papa a avut grijă să exalte și să măgulească originea și sentimentele romane ale împăratului Ioniță, căruia-i scrie : „... audito quod de nobili urbis Romae prosapia progenitores tui originem traxerint...; qui ex nobili Romanorum prosapia diceris descendisse...; ut sicut genere, sic sis etiam imitatione Romanus, et populus terre tue, qui de sanguine Romanorum se asserit descendisse...“.²⁹⁾

Episcopii „greci“, adică de ritul grecesc, de care amintește împăratul Ioniță, nu pot fi în nici un caz în Ungaria propriu-zisă, în care, la 1204, o anumită istorie nu cunoaște nici un episcop grec sau de ritul grec, ci doar numai mănăstiri „grecești“, uzurpate de episcopii și călugării de ritul latin din Ungaria feudală.³⁰⁾ Situație specială aveau țările și provinciile sud-dunărene, între ele Serbia și Sirmium (Srem),³¹⁾ cu populație ortodoxă și cu cler ortodox, anexate în cursul timpului la Ungaria.

²³⁾ Ibid. nr. XXIII.

²⁴⁾ Dimitrie Onciul, *Originile Principatelor Române*, I, nr. 1, p. 160—161.

²⁵⁾ Ibid. p. 161.

²⁶⁾ Migne, *P.L.*, t. CCXVIII, col. 332, an. 1204; N. Iorga, *Istoria Românilor*, III, p. 94—95.

²⁷⁾ Ibidem.

²⁸⁾ N. Iorga, *Istoria Românilor*, III, p. 94, nr. 7.

²⁹⁾ Dimitrie Onciul, *Originile Principatelor Române*, I, p. 161, nr. 2.

³⁰⁾ Hurmuzaki, *Documente*, I, 1, nr. XXX, p. 39; Moravcsik Gyula, *Bizánc és a magyarság*, Budapest, 1953, p. 61.

³¹⁾ Moravcsik Gyula, *Bizánc és a magyarság*, p. 62, 76, 80.

La episcopii „greci” din aceste țări ³²⁾ și desigur și la cei din Banatul și Țara Severinului, se referă împăratul româno-bulgar.

Cît privește mănăstirile „grecești”, în același an 1204 — anul căderii Constantinopolului în mâinile cruciaților latini ai cruciatei a IV-a ³³⁾ papa Inocențiu III scrie episcopului latin din Oradea Mare că, dintr-o scrisoare a regelui ungar Emeric (1196—1204), a aflat că în regatul ungar sînt niște biserici (mănăstiri) ale monahilor greci (quaedam ecclesie monachorum Graecorum in Regno Ungarie), care din indolența episcopilor diecezani (romano-catolici) și din pricina grecilor înșiși, care sînt „foarte destrăbălați”, se prăpădesc (ruinează) de tot. Regele a cerut papei ca, din aceste mănăstiri, ori să formeze un episcopat de ritul grecesc supus de-a dreptul papei, ori să așeze în mănăstiri niște abați (stareți, egumeni) sau prepoziți latini, care să le poată aduce la o stare mai bună. În consecință, papa ordonă episcopului orădan să viziteze acele mănăstiri și apoi să-și dea părerea dacă s-ar putea crea pe seama lor un episcopat de ritul grec. ³⁴⁾

„Acest document ne arată — scrie Augustin Bunea — că ne cum să fi existat pe atunci în Ungaria o ierarhie de ritul grecesc, dar nici chiar mănăstirile grecești, care s-au putut încă păstra după instituirea și organizarea ierarhiei latine, erau în stare foarte ticăloasă. Episcopia intenționată de papa nu s-a înființat, pentru că i se va fi împotrivit episcopul din Oradea Mare și ceilalți prelați catolici. Dar dacă prelații catolici pe timpul acela nu sufereau nici măcar un episcop catolic de ritul grecesc, cum ar fi suferit ei unul schismatic” ³⁵⁾ adică ortodox.

Evident, unii istorici catolici nu vor să admită cu nici un preț existența nici măcar a unei singure episcopii „grecești” în Ungaria, în care ei înglobează și Transilvania, Banatul, Crișana și Maramureșul, în timp ce documentele vremii vorbesc de mai mulți episcopi și chiar de o mitropolie „grecească” ortodoxă, dar nu în Ungaria propriu-zisă sau panonică, ci, precum am arătat mai sus, în regiunile sau „țările” locuite de români și slavi, ajunse în secolul XII—XIII sub coroana ungară. ³⁶⁾

Cu toate că atît Emeric al Ungariei, cît și Ioniță al bulgarilor și românilor, prin trecerea acestuia din urmă, din motive pur politice și oarecum forțat de împrejurări la romano-catolicism,

³²⁾. *Ibidem*.

³³⁾. *Ibid.*, p. 93.

³⁴⁾. Hurmuzaki, *Documente*, I, 1, nr. XXX, p. 39—40; Moravcsik Gyula, *op. cit.* p. 60—61.

³⁵⁾. Dr. Augustin Bunea, *Ierarhia Românilor din Ardeal și Ungaria*, Blaș, 1904, p. 76—77.

³⁶⁾. Moravcsik Gyula, *Bizánc és a magyarság*, p. 62; *Documente privind Istoria României* veacul XI, XII și XIII. C. Transilvania, vol. I, (1075—1250), București, 1951, p. 29 la an. 1205; Heckenast Gusztáv, Incze Miklós, Krásonyi Béla, Lukács Lajos și Spira György, *A Magyar nép története*, ed. II-a, Budapest, 1935, p. 34.

au ajuns sub același baldachin papal, totuși Emeric, gelos de legăturile spirituale și politice dintre Ioniță și papă, legături întemțiate nu numai pe unitatea credinței romane, ci și pe „unitatea singelui, pe originea romană” și deci și pe „dreptul de moștenire al acestui imperiu asupra imperiului roman răsăritean”,³⁷⁾ nu numai că se opune ca legatul papal, cardinalul *Leo*, care avea să meargă în Bulgaria să încoroneze, ca rege, pe Ioniță, cu coroana dăruită lui de papa Inocențiu III, să treacă prin Ungaria, dar îl face chiar și prizonier și nu-l eliberează decât la intervenția energetică a papei.³⁸⁾

IV

Cum că Ioniță sau Caloioan avea revendicări teritoriale față de Ungaria, rezultă dintr-o scrisoare pe care acesta o adresează papei Inocențiu III la 1204, solicitându-l să reguleze și aplaneze controversa de frontiere ce există între Ungaria de o parte și între Bulgaria și *Blachia* de altă parte: „Et de confinio Hungarie, Bulgarie et *Blachie* relinquo iudicio sanctitatis tue, ut dirigas negotium istud recte et iuste, ut nom habeat peccatum anima sanctitatis tue, et ita habeat imperium meum iusticias Bulgarie et *Blachie*, quod Rex Hungarie habeat iusticias Hungari (a) e...”.³⁹⁾

Este interesant că alături de Bulgaria se face într-una amintire de *Blachia*.⁴⁰⁾ Când interesele și tendințele sale imperialiste sînt nesocotite, Caloioan nu ezită să se războiască pînă și cu cei mai autorizați reprezentanți ai papei în Orient. Pe Balduin, împăratul latin al Constantinopolului, care urmărea să întindă granițele „Romaniei” în dauna imperiului său, Ioniță (Caloioan) îl prinde și-l aruncă în închisoare, de unde nu va mai ieși niciodată.⁴¹⁾ Pentru a nu pierde pe acest nou adept care, în schimbul conferirii coroanei regale și a ridicării șefului bisericii româno-bulgare la rang de patriarh, coordonat cu cel de la Constantinopol, a recunoscut de suzeran al său pe papa, punîndu-se astfel la adăpost de eventualele atacuri ale împăratului bizantin, papa și după decapitarea lui Balduin (1204) recomandă pe Ioniță noului împărat Henric, ca „pe prea iubitul nostru Caloioan, rege ilustru al Bulgarilor și *Vlahilor*”.⁴²⁾

³⁷⁾ Hurmuzaki, *Documente*, I, 1, nr. XXVII—XXXIII, p. 36—37; cf. Dr. I. G. Sbiera, *Contribuiri pentru o istorie socială cetățenească religioasă bisericească*... I. Cernăuți, 1906, p. 580—581.

³⁸⁾ *Ibidem*.

³⁹⁾ Hurmuzaki, *Documente*, I, 1, nr. XXI, p. 31.

⁴⁰⁾ *Istoria României*, II, p. 110—111; Hurmuzaki, *Documente*, I, p. 265; D. Onciul, *Originile Principatelor*, I, p. 152—159.

⁴¹⁾ N. Iorga, *Istoria Românilor*, III, p. 95; Comte Ségur, *Historie de Bas-Empire*, II, Paris, 1844, p. 342.

⁴²⁾ N. Iorga, *Istoria Românilor*, III, p. 95.

Atitudinea aceasta a papei a fost dictată de teama ca nu cumva Caloioan să se îndrepte din nou spre împăratul bizantin de la Niceea, fapt care s-a și întâmplat sub Ioan Asan (1218—1244). al doilea succesor al său, care la 1234, prin căsătoria lui cu fiica împăratului Ioan Vatatzes Ducas, se împacă cu grecii ortodocși, rupînd definitiv legăturile politice și religioase cu Roma papală.⁴³⁾

Atît de mult l-a indignat pe Ioniță înființarea imperiului latin „Romania”, încît după uciderea primului împărat al acestei noi creații politice pontificale, el se coalizează cu cumanii din nordul Dunării, cu grecii și chiar cu turcii, spre a împiedica lățirea acestui imperiu hibrid în dauna propriei sale împărății.⁴⁴⁾ Mult ajutor a primit Caloioan și din partea românilor nord-dunăreni de sub dominația mai mult nominală a cumanilor.⁴⁵⁾ Avînd căpeteniile lor politice și militare proprii sub suzeranitatea cumană⁴⁶⁾, românii (valahii) din Vlahia (Blahia-Βλαχία) nord-dunăreană „participă în repetate rînduri, alături de cumanii din aceleași părți, la lupta antibizantină a bulgarilor și vlahilor balcanici”.⁴⁷⁾ Prin Blahia-Vlahia dunăreană n-avem să înțelegem numai viitoarea Țară Românească cu Oltenia, ci și Banatul Severinului, al Caransebeșului și Lugojului, ba chiar și Banatul Timișoarei, pe care cronicile străine, ungare și sîrbești, îl cunosc în secolul XIV—XVII sub numele de Blachia-Valahia⁴⁸⁾ și Vlaşca.⁴⁹⁾ Este prea probabil că pentru Vlahia bănățeană și-a formulat Caloioan revendicări teritoriale față de Ungaria feudală la 1204, anul în care același împărat remâno-bulgar reclama „episcopatele din Ungaria”, căzute „pe mîna unor greci stricați, care le distrug”,⁵⁰⁾ episcopate, care ca și mănăstirile „grecești”, semnalate de papa Inocențiu III,⁵¹⁾ ar trebui căutate și pe teritoriul acestei Vlahii „ungare”.

⁴³⁾ Euseviu Popovici, *Istoria bisericească universală*, III, p. 58.

⁴⁴⁾ N. Iorga, *Istoria Românilor*, III, p. 95.

⁴⁵⁾ *Istoria României*, II, p. 109—111; D. Onciul, *Originile Principatelor Române*, I, p. 150.

⁴⁶⁾ *Istoria României*, II, p. 110—111.

⁴⁷⁾ *Ibid.*, p. 111.

⁴⁸⁾ Gyóni Mátyás, *A keleti egyház jelentkezése a Temes vidékén Szent István korában*, în *Magyar nyelv*, an. XLII, nr. 1—5 (decem. 1946, Budapest) p. 43 și urm.

⁴⁹⁾ Lyub. Stoianovici, *Stari srpski zapisi i natpisi*, IV. Sr. Karlovți 1923, nr. 7743, 7544, 7397; Silviu Dragomir, *Le Banat Roumain*, Sibiu, 1944, p. 25; Dr. Szentkláray Jenő, *Száz és Dél-Magyarország újabb történetéből*, I, Temesvárott, 1879, p. 98.

⁵⁰⁾ Migne, P. L., t. CCXVIII, col. 332, an. 1204; N. Iorga, *Istoria Românilor*, III, p. 94—95.

⁵¹⁾ Hurmuzaki, *Documente*, I, 1, nr. XXX, p. 39—40; cf. Ștefan Pascu, *Contribuțiuni documentare la istoria românilor în sec. XIII și XIV*, Sibiu, 1944, p. 7—8; Aug. Bunea, *Ierarhia românilor din Ardeal și Ungaria*, p. 76—77.

V

Deși, pe baza unei vechi tradiții, vlădica Emilian Chenghe-laț al Virșetului-Caransebeșului, într-un raport oficial, înaintat, la 1 mai 1860, locotenentei imperiale din Timișoara, în cauza despărțirii ierarhice,⁵²⁾ leagă începuturile episcopiei Caransebeșului, numită cîteodată și a Severinului,⁵³⁾ pentru că teritoriul ei eparhial se întindea pe o bună parte a Banatului Severinului, de secolul al XIII-lea, nici un document cunoscut nu atestă clar această existență. Mergînd însă pe firul tradiției am putea identifica și această episcopie printre episcopatele „grecești” „din Ungaria”, revendicate, împreună cu teritoriul lor eparhial, de către împăratul româno-bulgar Caloian, tocmai la începutul secolului al XIII-lea.⁵⁴⁾

Conjunctura politică din Ungaria arpadienilor și din tot sud estul european nu numai că sprijinește, dar și postulează în acest timp existența unei asemenea instituții, necesară unui popor cu vechi tradiții creștine, care — chiar în zarea istoriei maghiare — apare organizat în închegate și puternice formațiuni politice și militare, cu duci, chenezi, principi și voievozi în frunte, înconjurați de nobili (nobiles) feudali, de *maiores terrae*, avînd moșii (allodia) și curți (curiae)⁵⁵⁾ feudale, locuri întărite, cetăți fortificate, așezări dezvoltate,⁵⁶⁾ cu viață socială și economică înaintată, bogați în herghelii de cai, în cirezi de vite și turme de oi⁵⁸⁾ din secolul XI—XII.

Importanța strategică a Țării Severinului ca zid de rezistență la granița sud-estică a Ungariei, precum și populația sa numeroasă, considerată schismatică din cauza religiei sale ortodoxe „grecești”, a deșteptat atît interesul regilor ungari, cît și al suveranilor pontifi romani. Deși simpli vasali ai acestora,⁵⁹⁾ regii ungari nu vor satisface în toate împrejurările și în mod necon-

⁵²⁾ Sreciko (Felix) Milleker, *Prošlost veršacikog vladicianstva, Viršet fără ind. de an.*, p. 3; Dr. Gh. Popovici, *Istoria Românilor Bănăteni*, Lugoj-Budapesta, 1904, p. 283, nr. 3; dr. Ștefan Pop, *La trecutul diecezei Caransebeșului*, I, Caransebeș, 1932, p. 3; Gh. Cotoșman, *Contribuții la Istoria Banatului Timișan și al Severinului*, Craiova, 1943, p. 5—6.

⁵³⁾ Dr. Ilarion Pușcariu, *Metropolia Românilor ortodocși din Ungaria și Transilvania*, Sibiu, 1900, p. 33.

⁵⁴⁾ Hurmuzaki, *Documente*, I, I, nr. XXI, p. 31.

⁵⁵⁾ *Legenda Sancti Gerhardi*, ed. Emericus Szentpétery, în *Scriptores rerum Hungaricarum*, II, cap. XI, p. 461—506; *Istoria României*, II, p. 39.

⁵⁶⁾ *Istoria României*, II, p. 41.

⁵⁷⁾ *Ibid.*, p. 39.

⁵⁸⁾ Cf. Müller Frigyes, *A Nagyobb Gellért-Legenda forrása és keletkezése*, Budapest, 1918, p. 1—5, 8, 10—15, 21—30, 30—37, 40—42.

⁵⁹⁾ Hóman Bálint, *Magyar történet*, II, p. 42—46; *A Magyar nép története*, cit., p. 24, 35, 41, 47, 57, 76; *Documente privind Istoria României veacul XIII. C. Transilvania*, vol. II (1251—1300), București, 1952, p. 10, 50, 68—90, 89—90, 102, 109, 118, 120, 126, 224, 283, 302, 319—321, 331—333.

diționat și servil dorința lor⁶⁰⁾ de a aduce, cu orice mijloace la „unire” cu biserica Romei, popoarele ortodoxe supuse coroanei ungare. Dacă la aceasta se mai adaugă devotamentul românilor ortodocși față de legea și credința lor ortodoxă, precum și încredințarea regilor maghiari că elementul românesc, prin vigoarea și numărul lui mare, reprezintă aici, la graniță, cel mai important factor de rezistență contra invaziilor dușmane, vom avea întreaga icoană a realităților, de care regii maghiari au ținut aproape totdeauna socoteală.

Așa se explică de ce românii din Vlașca bănățeană, în special cei ce au făcut parte din Banatul Severinului și, mai târziu din cele opt districte valahice privilegiate cu organizație social-politică autonomă, au rămas în toate privințele alături de frații lor olteni, prezentați într-o lumină atât de favorabilă, sub raport social-politic și bisericesc, prin diploma de la 1247 a regelui ungar Bela IV (1235—1270).⁶¹⁾

Într-o vreme când aproape toate acțiunile politice și războinice sînt pornite sub semnul crucii, pentru lățirea romano-catolicismului și pentru aducerea Răsăritului creștin sub flamura papală, nici nu ne putem aștepta la cine știe ce știri precise referitoare la starea Bisericii ortodoxe din părțile locuite de românii „schismatici”, supuși unei stăpîniri a cărei cancelarie, condusă de prelați romano-catolici, n-a luat act de existența unei instituții nerecunoscută de legile țării. Grijă permanentă, scrisorile dese, ordinele strașnice și amenințările cu fulgerile anatemei, interdictul și alte asemenea mijloace coercitive, folosite de pontifii secolelor XII—XVI-lea, spre a îndupleca pe regii maghiari să pornească războiul „sfînt” sau cruciada de exterminare a „ereticiiilor” și „schismaticilor”,⁶²⁾ sînt cele mai elocvente dovezi despre tăria ortodoxiei la românii dreptcredincioși din Țara Severinului.

Dar, o asemenea lege și credință, care a rezistat veacuri de-a rîndul tuturor tentațiilor și amenințărilor ultramontane, presupune în mod categoric existența unei biserici bine organizate, cu episcopi canonici, conștienți de drepturile și îndatoririle lor morale și spirituale. Căci cu simpli „călugări pribegi din Bulgaria sau din Serbia”, și cu o „organizație presbiteriană primitivă, fiul popei devenind popă prin moștenire”,⁶³⁾ cum vedea Hașdeu starea Bisericii din Țara Românească înainte de înființarea Mitro-

⁶⁰⁾ Documente privind Istoria României veacul XIII. C. Transilvania, p. 333—358, 458; A Magyar nép története, p. 45—47.

⁶¹⁾ Documente privind Istoria României veacul XIII, XIV și XV. B. Țara Românească (1247—1500), București, 1953, p. 1—3; Hurmuzaki, Documente, I, 1 nr. CLXXXV, p. 242, nr. CXCI, p. 249—253.

⁶²⁾ Documente privind Istoria României veacul XI, XII și XIII. C. Transilvania, I, p. 271, 272, 275, 346; Documente privind Istoria României veacul XIII, C. Transilvania, II, p. 11, 224, 284, 294, 331—333, 460. Ștefan Pascu. Contribuțiuni documentare la Istoria Românilor. p. 10—11, 18, 19, 20, 25, 26, 29, 30—31.

⁶³⁾ Bogdan P. Hașdeu, Negru Vodă, București, 1898, p. CCI.

poliei Ungro-Vlahiei (1359), — nu se putea rezista intensei propagande romano-catolice. Ideea hirotonirii de către episcopii din Bulgaria... și prin episcopii care din cînd în cînd se furișau din țările vecine pe teritoriul locuit de români, cum erau acei „pseudo-episcopi“, despre care vorbește papa Grigorie IX, că petreceau pe la 1234 în episcopia catolică a Cumanilor,⁶⁴⁾ trebuie respinsă cu aceeași hotărîre, pentru că desconsideră realitatea istorică. Se știe doar că biserica bulgară sau româno-bulgară încă la 1203 primi, în frunte cu arhiepiscopul Vasile al Tîrnovei,⁶⁵⁾ unirea cu biserica Romei, așa că pentru cîteva decenii (la 1235 împăratul Ioan Asan II (1218—1241) aliindu-se cu împăratul bizantin de la Niceea se desface de Roma⁶⁶⁾ nu mai poate fi vorba de episcopi bulgari, considerați „pseudo-episcopi“, care ar fi avut rolul atribuit lor de unii istorici.

VI

Aceiași istorici susțin, tendențios, că „pas cu pas cu cucerirea ungurească în teritoriul locuit de români, se înființau și episcopii catolice, nu numai în Ungaria și Ardeal, ci și dincolo de munți, în Moldova și Țara Românească, și că alături de episcopii catolice nu s-au putut înființa și exista episcopii orientale.“⁶⁷⁾

Potrivit acestui principiu, vom constata că atît în Banatul Timișan și în cel al Severinului, cît și în Principatele Române, „cucerirea ungurească“ este tîrzie de tot. În Țara Românească se înființează, nu în baza unei cuceriri, ci cu consimțămîntul voievodului Vlaicu sau Vladislav I (1364—1372), la 1380, episcopia romano-catolică a Argeșului.⁶⁸⁾ Dar, neputîndu-se „executa“ bula papală de înființare, deoarece la Argeș rezida mitropolitul ortodox al Țării, se înființează la 1382 episcopia romano-catolică a Severinului, al cărei prim episcop, Grigorie se intitula „al Severinului și al părților transalpine“ — Episcopus Severinii necnon parcium Transalpinarum.⁶⁹⁾ Cu nouă ani mai înainte în Mol-

⁶⁴⁾ Augustin Bunea, *Ierarchia Românilor din Ardeal și Ungaria*, p. 70—71.

⁶⁵⁾ Dimitrie Onciul, *Originile Principatelor Române*, I, p. 155—156, 228—229; cf. Ștefan Pascu, *o. c.*, p. 7.

⁶⁶⁾ Dimitrie Onciul, *Originile Principatelor Române*, I, p. 228—229; N. Bănescu, *O problemă de istorie medievală: Crearea și caracterul Statului Asăneștilor* (1185), București, 1943, p. 13—16, 38—39, 44—47.

⁶⁷⁾ Augustin Bunea, *Ierarchia Românilor din Ardeal și Ungaria*, p. 69.

⁶⁸⁾ *Liber Cancellariae apostolicae von Jahre 1380 und der Stilus palatii abbreviatus Dietriche von Nicheim*, ed. K. Erler, Leipzig, 1888, p. 25—26, ap. Ștefan Pascu, *o. c.*, p. 65—66; N. Iorga, *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a Românilor*, I, ed. II, București, 1929, p. 66 și vol. II, p. 313; Pr. Gh. Moisescu, Pr. Șt. Lupșa și Pr. Alexandru Filipașcu, *Istoria Bisericii Române*, I, București, 1957, p. 166.

⁶⁹⁾ Augustin Bunea, *Ierarchia Românilor*, p. 59—61, 306; Ștefan Pascu, *Contribuțiuni documentare la Istoria Românilor*, p. 66—67, 70; dr. Turchányi Tihamér, *Krassó-Szörény megye története*, I. Lugos, 1906, p. 356.

dova se înființează cu învoirea lui Lațcu Vodă (c. 1365—c. 1374) și sub influență poloneză (nu ungurească), episcopie romano-catolică la Siret.⁷⁰⁾

Mult timp și de către mulți⁷¹⁾ s-a susținut că la Severin s-a înființat episcopie romano-catolică încă la 1238 sau 1246.⁷²⁾ Eroarea a provenit dintr-o transcriere greșită a toponimului *Zeurin* (Severin), în loc de *Geurin* (Iaurin, ung. Győr) : „Gregorio Zeuriniensis” în loc de „Gregorio Geuriensis”.⁷³⁾ Scrisorile papei *Grigorie IX* (1227—1241) către regele ungar *Bela IV* (1235—1270) din anii 1238 și 1239, prin care regele este îndemnat și solicitat să încorporeze Țara Severinului la vreun episcopat (romano-catolic) oarecare, spulberă legenda presupusului episcop *Grigorie de Severin* de la 1238.⁷⁴⁾ De altfel, ordinea ierarhică în care episcopii romano-catolici, în calitatea lor de demnitari regali, figurează în deplomele și documentele regale — în care după episcopul *Quinque-Ecclesiensis*, urmează totdeauna episcopul eparhiei iaurienei, adică cel de la Győr din Ungaria — de asemenea arată că nu poate fi vorba de un *Grigorie*, episcop de Severin. La 1240, într-o diplomă regală, apare — după *Bartolomaeo Quinque-Ecclesiensi* — *Gregorio Iauriensi*, același *Grigorie*⁷⁵⁾ și-n aceeași ordine ierarhică cu cel intitulat greșit la 1246 ca episcop *Zeuriniensi*, în loc de *Geuriniensi* sau *Iauriniensi*. Deci, afirmația lui *Pesty*⁷⁶⁾ că a rectificat „eroarea” de la *Fejér* (care scrie corect : *Geuriensi* și nu *Zeuriniensi*) după „transuptul din 1409, care se află în arhiva Camerei regale din Buda, *Acta Paulinorum*, fascicola *Chatar*”, nu corespunde adevărului.

Bine observă *Hașdeu* că „episcopus *Geuriensis* n-are a face cu Severinul, ci cu orașul *Raab*, în latinitatea medievală *Geurinum* și *Iaurinum*, *civitas Geuriensis* sau *Geurinensis*, ungurește *Győr*. Înființarea unui episcopat unguresc la Severin în 1246 este un *nonsens istoric*”.⁷⁷⁾ Insuși *Bunea* — alit de zelos în a contesta românii ortodocși nord-dunăreni orice organizație ierarhică bisericească superioară pînă la 1359 — recunoaște că „la început” episcopia romano-catolică a *Cenadului* (de la *Urbs Morisena*) nu și-a întins granițele eparhiale decît numai asupra părților „șesoase ale Banatului, căci de ex. Banatul Severinului,

⁷⁰⁾ *Istoria Bisericii Române*, I, p. 168.

⁷¹⁾ *Euseviu Popovici, Istoria Bisericească Universală*, III, p. 40.

⁷²⁾ *Hurmuzaki, Documente* I, 1, nr. CLXXXI, p. 240, nr. 1; *Pesty Frigyes, A szörényi Bánság és Szörény vármegye története*, I, Budapest, 1877, p. 332; *P. Drăgălina, Din Istoria Banatului Severin*, I, Caransebeș, 1900, p. 25.

⁷³⁾ *Fejér, Codex diplomaticus*, IV, 1, p. 417—421, ap. *Hurmuzaki, Documente*, I, 1, nr. CLXXXI, p. 240, nr. 1; dr. *Augustin Bunea, Incercare de Istoria Românilor pînă la 1382*, București, 1912, p. 134.

⁷⁴⁾ *Hurmuzaki, Documente*, I, 1, nr. CXXXIII, p. 175, și nr. CXL, p. 182.

⁷⁵⁾ *Ibid.*, nr. CXLI, p. 184.

⁷⁶⁾ *Pesty Frigyes, A szörényi Bánság és Szörény vármegye története*, I, p. 332; *Hurmuzaki, Documente*, I, 1, nr. CLXXXI, p. 240, nr. 1.

⁷⁷⁾ *Bogdan P. Hașdeu, Negru Vodă*, p. CV.

întemeiat pe la 1233 de regele Bela, nu avea nici un episcop".⁷⁸⁾ Același istoric afirma că „episcopia Severinului nu s-a întemeiat la anul 1246, cînd, într-un document, publicat de Fejér, întîmpinăm pe *Gregorius episcopus Geuriensis*, despre care Pesty Frigyes zice că trebuie citit *Gregorius episcopus Zeuriniensis*, adică de Severin. Diploma pe care se reazimă Pesty este un falsificat din veacul al XII-lea și în acela un copiator din 1409 numai din greșeală a scris *Severiensis* în loc de *Geuriensis* (Iaurin)".⁷⁹⁾

La Severin — nume sub care înțelegem mai degrabă ținutul „țara” sau regiunea Severin, decît cetatea, unde se pare că niciodată n-a rezidat vreun episcop ortodox⁷⁹⁾ sau romano-catolic — nu numai că n-a existat o episcopie romano-catolică la începutul secolului XIII-lea, dar în primele decenii ale acestui veac nu se pomeniște nici măcar de existența unei simple parohii romano-catolice. Constatarea aceasta l-a determinat pe canonul Bunea, ca să fie probabil consecvent principiului enunțat mai sus să scrie, în ultima sa carte, publicată postum, că după biruința cîștigată contra principelui Optum, a cărui stăpînire se întindea de la Crișuri pînă la Severin,⁸⁰⁾ Ștefan cel „Sfînt” (al ungarilor) nu ocupă și părțile muntoase ale Severinului din Banat, deoarece acestea și pe la mijlocul veacului al XIII-lea le aflăm libere de jurisdicțiunea episcopilor (romano-catolici) din Cenad".⁸¹⁾

⁷⁸⁾ Augustin Bunea, *Încercare de Istoria Românilor pînă la 1382*, p. 185.

⁷⁹⁾ *Ibid.* p. 189; Dr. Karácsonyi János, *Az argyasi püspökség*, în *Katholikus Szemle*, 1905, fasc. VI, p. 561; N. Iorga, *Studii și documente*, I, 2, p. XXIV.

⁷⁹⁾ C. Marinescu, *Înființarea Mitropoliilor în Țara Românească și în Moldova*, p. 7, nr. 2; N. Iorga, *Condițiile de politică generală în care s-au întemeiat Bisericele românești în veacurile XIV—VI* (Analele Academiei Române, seria II, t. XXXV, 1912—1913, Mem. Sect. ist.), p. 399—400.

⁸⁰⁾ *Legenda Sancti Gerhardi*, ed. Emericus Szentpétery, *Scriptores rerum Hungaricarum*, II, p. 490—492; *Istoria României*, II, p. 52—53.

⁸¹⁾ Augustin Bunea, *Încercare de Istoria Românilor...*, p. 122.

DIN ÎNCEPUTURILE PICTURII BĂNĂȚENE

de : Pr. CAIUS PASCU

În secolul al XIV-lea călugărul Nicodim se stabilește în Oltenia, unde a reînviat monahismul organizându-l după rînduiala de la Atos și a temeluit așezările mănăstirești Vodița și Tismana, aducînd aci și tradițiile de cultură ale călugărilor aghioriți.

Nicodim a murit la 26 decembrie 1406, dar învățătura propagată de dînsul s-a lătit și a dăinuit mult timp în ținuturile românești de dincoace de Dunăre.

La Tismana, călugărul Nicodim nu numai că a zidit lăcaș de închinare ci a pus și bazele unei școli, în care au înflorit și artele plastice. Din acest centru cu vechi tradiții artistice și culturale ce au continuat de-a lungul vremii, vine în 1706 în Banat Vasile Alexievici împreună cu un număr de 50 de familii gorjene. Cleric și meșter zugrav, și-a făcut acolo educația religioasă și și-a cîștigat darul diaconiei împreună cu meșteșugul zugrăvelei.

În Banat, diaconul Vasile întemeiază, se crede, satul Srediștea Mare, deschizînd la Mănăstirea de la Srediștea Mică o școală în care s-a învățat pe lîngă altele și mînuirea penelului.¹⁾ El este urzitorul familiei Diaconovici care numără o mulțime de membri, cunoscuți și necunoscuți nouă, între care sînt și zugravii Gheorghe, Dumitru și Petru Diaconovici.

Numele familiei ierodiaconului Vasile Loga, în cursul timpului, a suferit schimbări. Știm că s-a numit Alexa sau Alexievici.²⁾ Este singura informație ce ne-a rămas privitor la el. Despre urmași, un îndepărtat strănepot, inginerul Cornel Diaconovici, a lăsat următoarele însemnări datînd din 1872 : „Am desemnat acest arbore genealogic după unul făcut de fratele meu Adolf în care scrie :

¹⁾ Ștefan Meteș : *Mănăstirile Românești din Transilvania și Ungaria*, Sibiu, 1936, p. 214 ; Nicolae Tincu-Velia : *Istoria bisericească politico-națională*, Sibiu, 1865, p. 201—204.

²⁾ I. Miloia : *Din activitatea artistică a ierodiaconului Vasile*, în „Analele Banatului”, Timișoara, anul III (1930), nr. 4, p. 90 ; Mihai Godinova : *Arborele familiei Diaconovici*, în „Dacia”, Timișoara, anul V, (14 mai 1943) nr. 105, p. 2 ; Prof. Victor Brătulescu : *Izvoarele picturii în Banat. Pictura Mănăstirii Tismana*, în „Mitropolia Banatului” Timișoara, anul XI, (1961), nr. 5—6, p. 33.

„Iubiților mei consîngeni și următori !

Priviți cu pietate aceste nume din care vă trageți originea. Iubiți și studiați trecutul căci prin el puteți privi în viitor.

Iubiți limba și națiunea voastră mai sus de toate. La copiii voștri să dați nume clasice romane ca : Romul, Traian, Coriolan, Aurelian . . . și, Sabina, Regina, Livia, Floscula. Vici să o ștergeți din numele vostru la ocazie bună. Lu-am desemnat luînd de bază un alt arbore genealogic compus de iubitul meu părinte Vasiliu, după propriile sale cunoștințe a vieții noastre și după genealogia pictorului Georgiu (născ. 1736), care o scrie cu mîna sa proprie și se află în posesiunea familiei noastre. Bocșia-Montană în Septembrie 1872. Adolf Diaconovici politehnic, m. p. ³⁾

De la fratele meu Mihai am căpătat următoarele pentru arboarele acesta :

Intr-o carte veche eclestiastică ce se află în posesiunea următorului familiei vechi ai Diaconescilor — Vasile Diaconu. E scris cu mîna lui Vasile Diaconu trunchiul acestei familii pe lîngă multe alte citate din Sfînta Scriptură și observațiuni de ale sale proprii, care sînt mai toate șterse și neligibile, se află și numele său întreg cu adausul : Alexievici. — Deoarece pe timpul acela de la începutul secolului al 18-lea era datina între români, influențați de biserica slovacă, ca să lase numele lor de botez slavizat urmașilor sau fiilor ca nume de familie (proleca).

Deduc io Mihai Diaconovici aflătorul și întrepetoriul acestui nume, din cele premize, bazat și pe experiența fraților mei Adolf și Aurel precum și a altor experți că părintele natural al familiei noastre Vasile Diaconu este Alexa. Mihail Diaconovici teolog abs. m. p. ⁴⁾

Cu numele părintelui său, Vasile Alexievici, diaconul vine și se stabilește în Banat, unde pune bazele școlii mănăstirești de la Srediștea Mică și pictează biserici ca și cea de la Clopodia, unde printr-o inscripție și-a eternizat numele.

Dar Vasile, fiul lui Alexa, (ierodiaconul Vasile Alexeievici ⁵⁾ pînă cînd nu a fost hirotonit ierodiacon, a servit ca diacon și s-a îndeletnicit cu pictura bisericească. Astfel Vasile Diaconul ajunge să împrumute noul său nume descendenților care, adoptîndu-l, l-au purtat în cursul timpului ca nume de familie sub formele : Diaconu, Diaconie, Diaconovici sau Diaconovich.

Al treilea nume, probabil și cel mai vechi, este Loga la care se mai adaugă și cel de „Zugravul“, ce se referă la îndeletnicirea unora din membrii familiei. Cu timpul însă abandonează numele

³⁾ Mai tîrziu inginer, cu o frumoasă contribuție adusă progresului tehnic.

⁴⁾ M. Godinova : *o.c.*, p. 2.

⁵⁾ I. Miloia : *Din activitatea artistică a ierodiaconului Vasile*, p. 90.

de familie Alexievici, dar păstrează şi celelalte două : Diaconovici şi Loga, sau Diaconovici-Loga.

Despre numele şi genealogia familiei Loga, istoricul Nicolae Iorga, a scris următoarele : „Genealogia diaconului Loga, scrisă româneşte, cu mîna sa proprie o păstrează nepotu-său Vasile Diaconovici în Bocchia munteană, ca urmaş fiind şi cunoscutul profesor scriitor Constantin Diaconovici Loga ; Loga pare să însemneze „logofăt“. ⁶⁾

Încercările de a clarifica această problemă, n-au dat rezultate satisfăcătoare. ⁷⁾

Membrii acestei familii sînt numeroşi şi împărţiţi în două grupe : unii sînt descendenţii zugravului Gheorghe, iar alţii ai preotului Eustatie, ambi fii ai ierodiaconului Vasile. ⁸⁾

Alexa ⁹⁾ (sau Alexeievici), întemeietorul familiei, a avut fiu pe Vasile care a fost diacon, amintit apoi ca ierodiacon. Vasile Alexeievici Diaconul ce a venit în Banat, ca zugrav şi cleric în anul 1706, a avut ca fii pe Gheorghe şi Eustatie.

Cei amintiţi, au contribuit în mare măsură la dezvoltarea mişcării culturale şi artistice ce s-a înfiripat în Banat după retragerea turcilor, iar Constantin Diaconovici Loga şi Cornel Diaconovici se înscriu mai tîrziu ca nume reprezentative ce depăşesc limitele provinciei, prin aportul ce l-au adus culturii naţionale.

Aci, la mănăstirea de la Srediştea Mică, cum susţinea şi Ioachim Miloia ¹⁰⁾ şi nu la Srediştea Mare, cum presupun alţi autori, ¹¹⁾ ierodiaconul Vasile Diaconovici-Loga a înfiinţat „o şcoală de dascălie“ şi nu o „şcoală casnică“, cum arată N. Tincu-Velia.

Diaconul Vasile Loga, probabil după stabilirea în Banat, a fost hirotonit ierodiacon şi în această calitate, a servit la Mănăstirea de la Srediştea Mică, unde funcţiona sub conducerea sa şcoala de dascălie şi arte plastice — de pictură şi sculptură bisericească — ce era în acel timp sub supravegherea egumenu-lui local şi a chiriarhului de la Virşeţ.

⁶⁾ N. Iorga, *Observaţii şi probleme bănăţene*. E.A.R., Bucureşti 1940, p. 51 şi 52.

⁷⁾ Dr. Ştefan Pop : *Primii gramatici români bănăţeni. Gramatica lui Constantin Diaconovici Loga*. Caransebeş, 1923, p. 55—56.

⁸⁾ I. Miloia : *Începuturile artei româneşti în Banat*, în „Analele Banatului“, an. III, 1930, nr. 1, p. 6.

⁹⁾ Se poate presupune că acest Alexa să fi avut numele de familie Loga. În Banat sînt încă multe familii cu acest nume, care pretind că sînt descendenţii ierodiaconului Vasile.

¹⁰⁾ Mănăstirea Săraca centru de cultură şi artă bănăţeană în „Analele Banatului“, Timişoara, anul IV, (aprilie-decembrie 1931), nr. 2—4, p. 85 şi Pr. Caius Pascu, *Un asezămint cultural şi religios de altădată*, p. 7.

¹¹⁾ N. Tincu-Velia, o.c., p. 201 ; Şt. Meleş, o.c., p. 214 ; Pr. P. Bizerea : *Românii din Banatul iugoslav, o.c.*, p. 17, idem : *Vechimea şcolii româneşti în „Şcoala Bănăţeană“*, Timişoara, 1935, nr. 8, p. 21.

A fost căsătorit și a avut ierodiaconul Vasile, domiciliul său la Srediștea Mare,¹²⁾ unde i s-au născut cei doi fii ai săi: Gheorghe, care a ajuns pictor renumit în Banat și Eustatie, fost preot în aceeași localitate. Aceștia pentru prima dată semnează Diaconovici și nu mai respectă numele curat românesc, Diaconu.¹³⁾

Activitatea artistică a ierodiaconului Vasile Diaconovici-Loga s-a desfășurat paralel cu activitatea bisericească și școlară, lăsând opere de artă, prețioase mărturii ale culturii românești transplantate pe plaiurile noastre, din Oltenia.¹⁴⁾

Ierodiaconul Vasile Loga a păstrat legătura cu ținutul său natal, căci altcum nu se poate explica faptul, cum de a ajuns în colectivul de zugrăvi alături de meșterii Ranite, Grigorie și Gheorghe, să execute lucrările picturale între anii 1732 și 1735 de la biserica Mănăstirii Tismana.¹⁵⁾ Această împreună lucrare cu zugrăvi vestiți pe atunci i-a adăugat măiestriei și în cursul anului 1762 de la 20 iunie și pînă la 7 septembrie îl găsim pictînd alături de fiul său Gheorghe, de Ioan Popovici, Radu Lazarovici și ucenicul Stancu, cu numele de familie Raicu, biserica ortodoxă română de odinioară din Clopodia, cum atestă textul pisaniiilor ce urmează:

„Această sfîntă biserică s-a zugrăvit la anul 1762, în zilele luminaților împărați Marii Terezii ai apusului și ai Romei, fiind stăpînitori și ai pămîntului acestuia, fiind episcop Ioan Georgevici; și am început a zugrăvi la luna lui iunie la 20 zile și am sfîrșit în luna septembrie la 7 zile 1762.¹⁶⁾

Această sfîntă biserică am zugrăvit, fiind zugrăvi eu ierodiaconul Vasile Alexievici și cu fiul meu George și cu Ioan Popovici și cu Radu Lazarevici, fiind ucenic Stancu¹⁷⁾ Ra(icu)¹⁸⁾ la anul 1762.”¹⁹⁾

În anul următor — 1763 — s-au pictat icoanele mobile de pe iconostasul bisericii din Clopodia de către diaconul Vasile și fiul său, între care sînt și Iisus Hristos binecuvîntînd și Fecioara Maria cu pruncul Iisus în brațe,²⁰⁾ păstrate la Muzeul Regional

¹²⁾ Numele comunei Srediștea Mare la unii autori este scris greșit: „Grădiștea Mare“ (la Șt. Meleş: *Zugravii bisericilor românești*, în „Anuarul Comisiunii Monumentelor Istorice, Secția Transilvania — Cluj, 1929, cf. V. Brătulescu, o.c. p. 33, 34 și 41, nota 17, D. Puia: *Biserici vechi din Almăj Banat*)..., în *Mitropolia Banatului*, anul II, (1957), nr. 4—6, p. 87.

¹³⁾ M. Godinova: *idem, ibidem*, p. 2.

¹⁴⁾ I. Miloia: *Din activitatea ierodiaconului Vasile*, o.c., p. 89.

¹⁵⁾ V. Brătulescu, o.c., p. 28 și urm.

¹⁶⁾ După transcrierea preotului Petru Olde din Ferendia.

¹⁷⁾ Stancu ucenicul este identic cu virșetanul Raicu, de care face pomenire N. T. Velia (o.c., p. 202).

¹⁸⁾ În inscripție este greșit scris: „Stancu Da...”.

¹⁹⁾ I. Miloia, *Din activitatea ierodiaconului Vasile*, o.c. p. 90.

²⁰⁾ Pr. C. Pascu: *Zugravul Gh. Diaconovici*, p. 25.

al Banatului. Tot Gheorghe Diaconovici a pictat uşile împărăteşti de la biserica din Clopodia, ce de la anul 1962 se află în colecţia de obiecte bisericeşti a Arhiepiscopiei ortodoxe române din Timişoara.

La Muzeul Regional al Banatului se mai păstrează încă două icoane de la biserica ortodoxă română din satul vecin Ferendia, care după aprecierile lui Miloia au fost executate tot de ierodiaconul Vasile,²¹⁾ reprezentînd pe Mîntuitorul şi pe Fecioara Maria cu Pruncul în braţe.²²⁾

Lucrările de sculptură, pregătirea lemnului de tei pentru pictarea icoanelor şi încadrarea lor, se făceau în atelierul şcolii de la Mănăstirea din Srediştea Mică unde au fost executate uşile împărăteşti şi mobilierul de la fosta biserică din Clopodia.

Venit dintr-un centru cu vechi tradiţii bizantine, zugravul Vasile întâlneşte în Banat influenţa Apusului pe care încearcă să o îmbine cu propriile-i posibilităţi artistice. Eleganţa desenului, expresivitatea, punerea în valoare a culorilor, geometrizarea drapajului, interesul pentru ansamblu din care contemporanul său Nedelcu Popovici a creat lucrări de mare preţ, se împuţinează sub penelul lui Vasile, dar apare în schimb o respiraţie mai largă, gestul liber, mai mult realism şi se exteriorizează o trăire lăuntrică, aşa cum ni le înfăţişează icoana ce reprezintă Fecioara cu Pruncul.²³⁾ În pictura lui, linia desenului se armonizează cu mişcarea, încadrîndu-se în realismul vieţii.

Petre Comarnescu, însemna cu ocazia retrospectivei artelor plastice bănăţene organizată la Bucureşti în primăvara anului 1943: „E un rar şi preţios prilej să poţi urmări în capitală pictura religioasă a zugravului Nedelcu, care aduce oarecum cu bizantinismul mai aspru al icoanelor Doamnei Despina aflate la Muzeul de Artă Religioasă, sau viziunea mai concretă a ierodiaconului Vasile înfăţişînd pe Hristos binecuvîntînd, ridicînd o mînă înflorată şi atît de plasticizată, încît ar invidia-o şi Rodin şi Mestrovici“.

Dacă nu acordă prea multă importanţă culorii şi armonizării ei, căptuşind o mantie roşie cu verde peste care aşează o

²¹⁾ Pr. Caius Pascu: *Ierodiaconul Vasile Loga*, Timişoara, 1943, p. 6 şi 7 cu fotografiile celor 4 icoane, două de la Clopodia şi două de la Ferendia, ce au fost în anul 1942 fotografiate de mine. Cu acest prilej directorul Muzeului, dr. Ioachim Miloia, mi-a comunicat ca un rezultat al cercetărilor proprii, că sînt executate de zugravul Vasile Loga fără colaborarea fiului său Gheorghe. Afirmaţiile sale, le susţinea pe baza comparaţiilor icoanelor respective cu icoanele de pe uşile împărăteşti şi cu a unui fragment dintr-o icoană găsit la biserica din Ferendia, pe care a citit numele ierodiaconului Vasile.

²²⁾ Fecioara cu Pruncul, de dimensiunile 1,070×0,750 m, este atribuită zugravului Gh. Diaconovici, de I. Frunzetti, în lucrarea *Pictori bănăţeni din secolul al XIX-lea E.S.P.L.A.* Bucureşti 1957, pp. 13, 14.

²³⁾ I. Miloia: *Din activitatea ierodiaconului Vasile*, p. 90—91.

haină albastră ce contrastează cu o carnație uniform roză, vădește însă năzuința de a reda volumul prin modularea unui ton local de alb care să-l dilueze dar să-l și intensifice. Umbrele de un cromatism cald, nu sînt cele văzute ci cele logice, iar conturul nu i se acordă peste tot același rol.²⁴⁾

Vasile Loga, a pictat mai multe biserici din sudul Banatului și din alte părți și tot lui trebuie să i se atribuie pictarea iconostasului din Rîtișorul iugoslav în 1745, pe care fiul său Gheorghe l-a repictat în 1763, în urma unor împrejurări rămase necunoscute.²⁵⁾

Cercetările inițiate de conducerea Arhiepiscopiei Timișoarei și Caransebeșului pentru descoperirea și studierea valorilor artistice din bisericile bănățene, vor contribui la o mai bună cunoaștere a activității și rolului pe care l-au avut ierodiaconul Vasile și ceilalți ostenitori în ale artei, în mișcarea largă cultural-artistice din veacul al XVIII-lea, considerîndu-o totodată ca o îndatorire de a-și da aportul la înțelegerea corectă a unor manifestări în complexul împrejurărilor istorice, religioase și sociale în care au apărut.

În atelierul de pictură al ierodiaconului Vasile, învață și se desăvîrșesc în arta picturii bisericești o mulțime de ucenici, care la rîndul lor au deschis alte ateliere-școli.²⁶⁾

Printre acești ucenici a fost și Gheorghe, fiul său, ce datorită talentului cu care a fost dăruit a devenit maestru iscusit, depășindu-l cu mult pe tatăl său atît în compoziție, cît și în tehnică. Lucrările lui ce se mai păstrează în unele biserici bănățene, ne-au rămas mărturie. Și ele atestă aceeași influență occidentală ca în icoanele tatălui său, filtrată însă prin personalitatea sa, fapt care îl scoate din comun.²⁷⁾

Protopresbiterul cărturar Nicolae Tincu-Velia, arată că din școala ierodiaconului Vasile „... au eșit... buni cărturari și zugrafi, feciorul său Giorgiu, un vîrșetan Raicu și oarecare Petruțiu, român din Timișoara”.²⁸⁾

Zugravul Gheorghe Diaconul cu numele de familie sîrbizat Diaconovici la care s-a adăugat și porecla Loga, a fost unul dintre cei mai talentați pictori, nu numai dintre membrii familiei Diaconovici ci și ai Banatului de altădată.

²⁴⁾ I. Frunzetii : *o.c.*, p. 14.

²⁵⁾ A. Cosma : *o.c.*, pp. 14, 15 ; V. Brătulescu, *o.c.*, p. 43 ; I. D. Suciu, în „Revista Istorică Română” București, 1941— 1942, p. 53 și 537.

²⁶⁾ Ștefan Gomboșiu : *Mănăstirea Săraca veche așezare de cultură și artă românească*, în „Dacia”, Timișoara, a. III, 22 august 1943 ; Aurel Cosma : *Pictura bănățeană*, în „Luceafărul”, Timișoara, anul VI (1940, seria II) nr. 5—6, p. 27.

²⁷⁾ A. Cosma : *Pictura bănățeană*, p. 34.

²⁸⁾ N. T. Velia, *o.c.*, p. 201 și urm. ; Șt. Meteș, *o.c.*, p. 214.

S-a născut în 29 aprilie 1736, la Srediştea Mare. În anul 1756 se căsătoreşte şi se stabileşte la Bocşa Montană unde îşi instalează şi un atelier de pictură.²⁹⁾

Gheorghe, împreună cu soţia sa Marta (născ. la 10 martie 1741), au avut ca fii şi fiice, pe Elisabeta (născ. la 12 august 1757), Constantin (născ. la 2 august 1760, răposat la 12 noiembrie 1850), Nicolae (născ. la 11 octombrie 1761), Anastasie (născ. la 22 octombrie 1763), Alimpie (născ. la 22 noiembrie 1766), Iova-Ioane (născ. la anul 1769), Iconia (născ. la 5 februarie 1771), Corneliu (născ. la 5 februarie 1774, răposat la 6 decembrie 1873), Latinca (născ. la 9 noiembrie 1776) şi Dumitru (născ. la 9 octombrie 1778).³⁰⁾

Activitatea artistică a pictorului Gheorghe Diaconovici-Loga a fost destul de bogată. A pictat singur sau în colaborare cu alţi minuitori ai penelului bisericii, iconostase, uşi împărăteşti, prapori bisericeşti, icoane şi portrete. El poate fi socotit ca un făuritor de nou curent artistic în pictura bănăţeană. Prin compoziţia reprezentării şi prin armonizarea culorilor, a izbutit să se descătuşeze din rigorile şcolii bizantine şi să se apropie de maniera celor din Apus. A păstrat doar elementele de construcţie ale dogmelor bisericii, îndeosebi gruparea şi atitudinile sfinţilor, iar stilul şi înfăţişarea figurilor ca şi tonalităţile armonizate într-un cadru mai perfect, împrumutându-le de la apuseni.

Fără îndoială, Gheorghe rămîne cel mai renumit pictor bănăţean din jumătatea a doua a veacului al XVIII-lea. Apreciat de contemporani, a fost chemat pretutindeni să zugrăvească bisericile româneşti din valea superioară a Begheului, din aretul Lugojului şi din alte părţi, neglijîndu-se pictorii din apropiatul Lugoj, unde era în plină ascensiune o vestită şcoală de zugrav.³¹⁾

La 27 februarie 1762, Gheorghe Diaconovici-Loga împreună cu zugravul Radu Lazarovici, termină de pictat un prapor bisericesc care a fost cerut de către cojocarii (sucii) din Caransebeş pentru biserica ortodoxă română,³²⁾ prapor ce se păstrează şi azi în biserica Sfîntul Ioan din acest oraş.

Bisericile de odinioară din localităţile Bujor şi Căvărân (1799), au fost pictate de către zugravul Gheorghe Diacono-

²⁹⁾ M. Godinova, o.c., p. 2.

Dr. Cornel Corneanu, în biografia: *Doctorul Petru Borlovan (1855—1915)*, apărută, în „Revista Institutului Social Banat-Crişana”, Timişoara, anul, XIII, mai-august 1944, p. 675, scrie: „Aci (la Bocşa Montană) zugrăveau prapori şi iconostase pictorii Mihail Velceanu... şi vestitul Georgiu Diaconovici (1736—1800), din spîta căruia au odrăslit pe pedagogul Constantin Diaconovici-Loga (1859—1920) şi inginerii Adrian, Aurel şi Alexandru Diaconovici”.

³⁰⁾ M. Godinova, o.c., p. 2.

³¹⁾ A. Cosma, *Pictura Românească din Banat...*, p. 16. 17.

³²⁾ *Un prapor vechiu interesant*, în „Foaia Diecezană”, Caransebeş (1897), nr. 47, p. 5; A. Ghidui şi I. Bălan, o.c., p. 29, nota 2 şi Pr. Caius Pascu: *Zugravul Gheorghe Diaconovici*, p. 29, nota 9.

vici,³³⁾ iar câteva icoane lucrate în ulei pe lemn, au existat pînă nu de mult în biserica din Chevereșul Mare.³⁴⁾

În anul 1762, într-un timp mai îndelungat, de la 20 iunie și pînă la 7 septembrie, conducătorul școlii de la Srediștea, ierodiaconul Vasile împreună cu fiul său Gheorghe, cu Ioan Popovici, Radu Lazarovici și ucenicul Stancu, pictează murii interni ai bisericii din Clopodia.³⁵⁾

În anul 1763, Gheorghe Diaconovici pictează singur ușile împărătești de la biserica din Clopodia cum și timpla, ușile împărătești și interiorul bisericii ortodoxe române din Ritișor³⁶⁾ (Banatul Iugoslav), iar în anul următor iconostasul și interiorul bisericii ortodoxe române din Șemlacul Mare, numită de popor Murava.³⁷⁾

Inscripția copiată la anul 1880 de pe timpla bisericii vechi din amintita localitate de către arhitectul Adrian Diacon, un membru al familiei Diaconovici, are următorul text :

„Această sfîntă biserică de nou s-a zidit și împodobit cum se vede, cu cheltuiala a tot satu, ajutînd și mult îndemnînd jupînul obercnez Nicola Luchici, fiind zugraf George a lu Vasile Diaconovici din Ungro-Vlahia de la Tismana-Mănăstire, fiind cnez Moise Mărtinaș 1774“.³⁸⁾

În cursul anului 1782 construindu-se biserica de lemn din Povergina, s-a zugrăvit de către pictorul Gheorghe Diaconovici, după cum mărturisește inscripția următoare :

„Această sf. biserică de nou s-au făcut și s-au împodobit precum se vede supt stăpînirea împăratului Iosef al II-lea, prin blagoslovenia preasfințitului Episcop al Timișorii fiind protopop Petru Petrovici al Sarazului, iar preot-paroh Ioan Ioanovici din Făget, ctitor Ioan Medescu ce s-au numit Constantin și Dumitru Chiricioescu, fiind cnez Pătru Păcuraru, ajutînd și Petru Dancovici³⁹⁾ din Fabric. S-au sfîrșit la anul 1782 septembrie 25 și am zugrăvit cu Gheorghe Diaconovici din Virșeț sau Srediște“.⁴⁰⁾

³³⁾ A. Cosma : *o.c.*, p. 18.

³⁴⁾ Comunicare făcută de preotul Moise Barbulescu din Chevereșul Mare.

³⁵⁾ I. Miloia : *Din activitatea artistică a ierodiaconului Vasile, o.c.*, p. 90.

³⁶⁾ Diaconul Nicolae M. Popescu : *Prin Banatul Timișoarei — în vara anului 1909*. București 1919 p. 56 ; N. Cornean, *o.c.* p. 500.

³⁷⁾ Cred că greșeste Dr. C. Groșorean, în *Miscările culturale în sud-estul european*, „Revista Institutului Social Banat-Crișana“, Timișoara, anul XII, ianuarie-aprilie 1944, p. 55, nota 1, cînd afirmă că Gh. Diaconovici „a pictat iconostasul mănăstirii din Murava (1774)“.

³⁸⁾ Adrian Diacon : *Inscripțiuni de prin biserici derimate*, în „Foaia Diecezană“, Caransebeș, (1898), nr. 2, p. 5 și articolul : „Un prapor vechiu interesant“, în aceeași publicație, 1897, nr. 47, p. 6.

³⁹⁾ Diaconovici, la I. Miloia : *Biserica de lemn din Povîrgina*, în „Luceafărul“, Timișoara, 1935, nr. 3, p. 126 și 127.

⁴⁰⁾ N. Cornean, *o.c.*, p. 480—481.

Cu prilejul zugrăvirii bisericii din Povîrgina, Gheorghe Diaconovici a pictat şi portretul ctitorului Ioan Medescu, care se poate vedea în aceeaşi biserică, cercetat de către Ioachim Miloia.⁴¹⁾

Aurel Cosma în cartea sa „Pictura românească din Banat de la origine pînă azi”, în capitolul „Primele portrete bănăţene”, (pp. 17, 18) printre altele, scrie: „Prima importanţă a descoperirii portretelor ctitorilor este că ea ni-l înfăţişează pe George Diaconovici ca cel dintîi pictor portretist al Banatului, iar a doua este că prin această descoperire am ajuns să avem imaginea fidelă a ţăranului român bănăţean din epoca aceea. Prin urmare atît din punct de vedere artistic, cît şi etnografic, portretele pictate de George Diaconovici sînt preţioase contribuţii culturale şi spirituale a elementului românesc din Banatul de altădată.

Examinînd de exemplu portretul ctitorului Ioan Medescu din biserica de lemn a comunei Povîrgina, pe care a pictat-o George Diaconovici la 1782, observăm cu cită fineţe şi subtilitate a lucrat acest artist, înmormutînd în tehnica sa figurală aproape toate metodele occidentale. Desenul este perfect, atîtudinea demnă, liniile bine conturate, ansamblul armonios, iar coloritul natural. Faţa expresivă şi privirea de o mîndrie sigură, n-au ni mic artificial. Întreaga făptură a ţăranului îmbrăcat într-un vestmînt sărbătoreesc îţi face impresia că trăieşte. Pictorul a ştiut să dea viaţă portretelor sale”.

Ion Frunzetti, face în legătură cu acelaşi portret, următoarele aprecieri: „Este interesant de notat că Diaconovici este cel dintîi portretist de ţărani români din Banat, pe care-i zugrăveşte pe peretele tîdei bisericilor ai căror ctitori sînt fruntaşii aceştia ai satelor. În biserica de lemn a comunei Povîrgina, zugrăvită în 1785 de George Diaconovici într-o tehnică de un puternic stil laicizant, apărea astfel pe peretele ctitorilor figura ţăranului Ioan Medescu, în costumul său tradiţional, cu mult mai puţin idealizare decît în alte ocazii”.⁴²⁾

La 1 ianuarie 1783, prin inscripţia următoare s-a eternizat unul dintre evenimentele însemnate ale bisericii ortodoxe din Băţîşti şi anume zugrăvirea interiorului ei de către meşterii zugravi Gheorghe Diaconovici şi Ştefan Popovici:

„Zugrăvit-u-s-au această biserică în zilele împăratului Iosif al doilea, cu blagoslovenia preasfinţiei sale Sofronie al Timişoarei, fiind proto-resviter Petru Petrovici al Sărazului şi s-au împodobit cu chel'uiala dumnealui Mihai Vasiescu şi frate său Ianăş Vasiescu, fiind întii cneaz Pătru Ursulescu, apoi pe urmă

⁴¹⁾ I. Miloia: *Biserica de lemn din Povîrgina*, o.c. p. 126—127.

⁴²⁾ *Pictori bănăţeni din secolul XIX-lea*. E.S.P.L.A., Bucureşti 1957, p. 15.

Pătru Drăghicioni fiind preot Ivan Popovici. Iară zugravii : Gheorghe Diaconovici și Ștefan Popovici din Vasiova, ianuarie 1, 1783."

O a doua inscripție, de la proscomidier, întregeste pe cea dintii :

„Pomeneste, Doamne, [pe] Mihai, Ianăș, Ion, Pătru, Ianăș, Rusandra, Ion.

Zugravii Gheorghie, Ștefan, Alimpie, Gheorghe, Maria".⁴³⁾

Din inscripțiile redade mai sus, desprindem numele următoarelor persoane : Gheorghe, Ștefan, Alimpie, Gheorghe, și Maria, ce au contribuit la zugrăvirea bisericii din Bătești și care, după pregătirea lor, au fost meșteri zugravi : Gheorghe (Diaconovici) și Ștefan (Popovici), iar ceilalți, Alimpie, Gheorghe și Maria, au ajutat probabil, ca simpli muncitori la lucrările împreunate cu executarea pictării amintitului lăcaș dumnezeiesc.

Alimpie este fiul zugravului Gheorghe Diaconovici și atunci, când s-a pictat biserica din Bătești, a avut etatea de 17 ani. Despre el nu știm mai mult.

Gheorghe⁴⁴⁾ și Maria, rămân, deocamdată, necunoscuți. S-ar putea presupune că au fost membri ai familiei zugravului Ștefan Popovici, amintit mai sus.

Anii cei mai bogați în activitate artistică ai pictorului George Diaconovici, sînt cei de la sfîrșitul veacului XVIII-lea.

Prin ce a realizat în acest răstimp ca și prin întreaga sa activitate, înscrie o etapă de trecere de la pictura bizantină la cea apuseană, căreia îi vor închina posibilitățile toți pictorii bănățeni contemporani și de mai tîrziu.

Iconostasele pictate de Gheorghe Diaconovici sînt de o impresionantă frumusețe, vîdind împreună cu celelalte lucrări ce ne-au rămas de la el, prin expresivitatea desenului, a culorii și compoziției, o bogată înzestrare și o puternică personalitate artistică. Pe lîngă barocul evident în icoanele sale și din care nu lipsește nici elementul decorativ izbutit, apare gustul pentru frumos propriu bănățeanului, ce și l-a însușit și căruia a reușit să-i satisfacă, dovadă rămînînd prețuirea de care s-a bucurat. Iar libertatea ce și-a îngăduit și grija pusă în fiecare icoană, scot în evidență pe artistul ce găsește canoanele zograficești sub posibilitățile sale de afirmare.

Despre acest pictor bisericesc ce ne-a lăsat cel dintii portret laic și a contribuit cu mult talent la o nouă orientare artistică,

⁴³⁾ V. Brătulescu, *o.c.*, p. 34, 35 și 36 ; N. Cornean, *o.c.*, p. 129.

⁴⁴⁾ Gheorghe poate să fi fost și ucenic deși nu este amintită această calitate cum și identic cu zugravul de mai tîrziu, cu numele Gheorghe Popoviciu, care a pictat iconostasul bisericii din Cîrnecea (N. Cornean, *o.c.*, p. 198). Era contemporan cu zugravul Mihai Popovici din Oravița. Pr. Dănilă Puia : *Biserici vechi din Almăj* în „Mitropolia Banatului”, an. VII, 1957, nr. 4—6, p. 87 și I. Miloia : *Inceputul Artei Românești în Banat*, p. 6).

descoperirile care se anunţă vor fi în măsură să ofere cercetătorilor posibilitatea de a-i aprecia activitatea şi să-i acorde locul cuvenit în evoluţia artelor plastice de la noi.

Intemeietori de şcoală, cei doi diaconoviceşti au influenţat binefăcător şcolile de zugrăvi din Murava, din Lugoj şi Bocşa-Vasiova, dindu-le prospeţime şi realismul ce s-a manifestat cu specificul evident în toate manifestările bănăţene. Indrumaţi astfel de ei în tainele mînuirii penelului, vor împlini cerinţele credincioşilor de a-şi împodobi lăcaşurile de închinare în a doua jumătate a veacului XVIII şi în prima parte a celui următor, încă doi diaconoviceşti, Dimitrie şi Petru despre care se ştie prea puţin, Ioan şi Ştefan Popovici, familie ce numără mulţi zugrăvi, Radu Lazarovici, Stancu Raicu şi alţi cunoscători ai frumosului meşteşug, toţi cu o contribuţie de seamă la sporirea tezaurului nostru artistic.

O ÎNSEMNARE DESPRE REVOLUȚIA ROMÂNILOR DIN MUNȚII APUSENI DE LA 1848-1849

de : Pr. ION IONESCU

În ultimul timp au fost publicate 22 de scrisori ¹⁾, adresate în majoritatea lor lui Avram Iancu între anii 1848 și 1849, după copiile aflate la secția de manuscrise a Bibliotecii Academiei R. S. România și ale căror originale se găsesc la Muzeul regional din Deva, cu un cuprins sugestiv, care vorbesc despre împrejurările deosebit de aspre în care s-a desfășurat revoluția românilor din Munții Apuseni.

Sub forma de scrisori sau de jalbe, țărani, funcționari sau tovarăși de arme, se adresau lui Iancu, în calitate de conducător militar și civil, înfățișând realitățile vii, așa cum erau.

Din scrisori aflăm informații prețioase despre familia și rudele lui Avram Iancu. Tatăl său, țăranul iobag *Alicsandru Iancu*, care a luat parte activă la revoluție, fiind alături de fiul său în luptele crâncene duse împotriva lui Hatvani, în scrisoarea din 16 februarie 1849 din Vidra, singura cunoscută până acum, îl înștiința că bătrînii, satului i-au luat două străji de care are mare lipsă, dar el nu s-a împotrivit poruncii bătrînilor. — „în porunca bătrînilor nu m-am pus” și i-a „slobozit”, deși își arată îngrijorarea că dușmanii fiind la Hălmagiu, de unde îi trimit amenințări, dacă „neoa va îngheța, pot să vie ca vara”.

Mișcătoare este scrisoarea din 20 iunie 1849, adresată din Vidra de verii lui Avram Iancu, Iosif și Ionuț Iancu, fratelui lor Alicsandru „cel tînăr, ori unde să va afla” în tabără, despre starea gravă a tatălui lor bolnav ²⁾.

¹⁾ Marina L. Vasiliu, *Din corespondența lui Avram Iancu în anii 1848—1849*, în „Studii și materiale de istoria modernă”, vol. III, Ed. Acad. R.P.R., 1963, pp. 489—512.

²⁾ Op. cit., p. 500. „Frate Alicsandru, Te înștiințez ca să știi în ce stare ieste taica nostru. De astă noapte încoaci nici o vorbă nu mai poate spune, nici bună, nici ră, nici nu să poate ridica din pat. I-o stat graiul. De ai crezămînt în tine și de știi cu adevărat că Ț-o fost taică, vină acasă acuma, că poate că viu nu-l găsești și știi bine că ce tribă la îngropăciune, nu-i mai nimica, să facem ceva rînduială.

Vidra, în 20 iunie 1849.

Ianc Iosif și Ionuț.

Acastă carte să să deie la mîna lui Ianc Alicsandru cel tînăr oriunde să va afla”.

Mișcătoare pînă la lacrimi este și scrisoarea lui Gligor Urs din Vidra de Sus, prin care anunță că i s-au betegit feciorul „în loagăr” la Cîmpeni și „deabea cu calul l-am adus acasă și acum zace pe pat. Eu sînt foarte betegos și slab, în vîrsta de 62 de ani și mă doare o mină. Cum chibzuiesc, să fiu ostaș pînă să va tămădui feciorul și atunci iară voi fi gata a merge, mă rog fie-ți milă”...³⁾.

Femeia lui Prața Pătru se plînge că „în veacul acesta demult oftat... țenturionii și căprarii vor să-i cuprindă moara” și cere ca să-l pună în libertate pe soțul ei din casa de străjerie din Sălcua „ca măcinătoarele să nu steie”⁴⁾.

Băeșu Pleșa Dumitru cere să i se restituie baia numită Pioa din Techeru, cumpărată din 1829 cu 100 de florini și a cheltuit de a îndreptat-o, cutropită de unguri⁵⁾.

Scrisoarea preotului Gheorghe Feier, paroh în Tîrnava, scrisă în numele a 11 tîrnăveni la 7 iulie 1849, prin care roagă să fie eliberat ungurul Coza Iovu, dezvăluie felul omenos în care românii s-au purtat cu ungurii în acele împrejurări⁶⁾.

În scrisorile prezentate întîlnim și alte nume de preoți care au participat la revoluție ca : *preotul Petru din Albac*, (p. 503) *preotul Nicolae Moldovan* tribun, căzut în lupta cu Keimeny la Abrud (p. 506). *preotul Simion Groza*, viceprefect în prefectura lui Buteanu, des amintit de Avram Iancu în raportul său și elogiât pentru faptele lui de arme (p. 508), *preotul Iuon Candrea*, arestat în timpul revoluției⁷⁾.

Scrisorile publicate, cum îndreptățit se arată în studiul amintit⁸⁾, „vin să completeze, prin date de amănunt, materialul existent privitor la mișcările lagărelor lui Iancu, la administrația locală, îmbogățind totodată și materialul biografic în legătură cu o seamă de colaboratori ai lui Iancu.

Scrise într-un savuros grai regional, scrisorile țăranilor, și sub influența curentului latinist, scrisorile unor intelectuali, constituie tot atîtea documente privind revoluția care a avut loc și în domeniul limbii în acea vreme, ceea ce justifică și sub acest aspect, utilitatea publicării lor“.

Menționăm că „savurosul grai regional” al „limbii din acea vreme” din scrisorile țăranilor îl găsim și astăzi vorbit de urmașii celor ce au scris aceste scrisori și pe care îi identificăm după numele pomenite în comunele arătate. Ei pot da și astăzi informații păstrate prin tradiție despre acele timpuri de la înaintașii lor și pe care un cercetător atent și cu dragoste le-ar putea culege.

³⁾. *Op. cit.*, p. 509.

⁴⁾. *Op. cit.*, p. 510.

⁵⁾. *Op. cit.*, p. 511.

⁶⁾. *Op. cit.*, p. 502—503.

⁷⁾. *Op. cit.*, p. 509.

⁸⁾. *Op. cit.*, p. 494.

În față cu școala elementară din satul Criș, din com. Blăjeni, raionul Brad, peste podețul de pe apa Crișului, este o veche moară de apă, din birne, unde am ascultat, când eram preot în acele meleaguri, pe morarul sfătos povestindu-mi despre bejenia revoluției în comună, despre participarea bunicului său la revoluție și cum Iancu, deprimat sufletește după revoluție, când trecea de la Vidra spre Brad și Tebea se oprea la ei la moară să găzduiască și prânza, tăinuindu-și unul altuia vitregia zilelor și cîntîndu-și amarul din fluer, împotriva „mîncinosului de împărat”.

Un izvor al vremurilor din scrisorile publicate, puțin cercetat, îl formează și însemnările pe cărțile vechi de ritual ale bisericilor din satele cuprinse de revoluție.

Aduc ca informație o însemnare pe care am aflat-o în biserica din satul Plai, com. Blăjeni, unde însumi am slujit ca preot ⁹⁾ între anii 1942—1946, pe o Evanghelie în chirilică tipărită la Sibiu în 1859, așezată cu cînste pe iconostas, lângă icoana praznicului și sărutată cu evlavie și credință de credincioșii satului.

Însemnarea scrisă cu cerneală în chirilică la începutul Evangheliei spune: *„La anul 1848 s-au început revoluția toamna, două săptămîni pînă în Sîmedru și au ținut pînă în 1849 în luna iunie după Rusalii și au ars ungurii în satul numit Blăjeni două biserici, în Sat și în Plaiu”*.

Comuna Blăjeni, numită de istoricul N. Densușianu „Termopilele Blăjenilor” ¹⁰⁾, este una din comunele cele mai mari din Munții Apuseni și a fost poziție de luptă și de rezistență atît în mișcarea de la 1784, cît și în cea de la 1848.

La capătul comunei, în hotar cu Mihăleni, avu loc la 7 decembrie 1784 lupta țăranilor conduși de Micula Bibarț din Blăjeni cu armata vice-colonelului Kray, care i-a înconjurat prin surprindere, și unde au căzut 85 dintre ei, dintre care 48 erau numai din Blăjeni, împreună cu comanantul lor, Micula Bibarț ¹¹⁾.

Pînă astăzi, la capătul comunei, pe o pantă, o movilă, străjuită cîndva de o cruce de lemn, amintește jertfa celor 85 de țărani, căzuți în răscoala lui Horia, în luptă cu stăpînirea nedreaptă.

Comuna se lasă la capătul satului Mihăleni, înspre stînga cum vii de la Brad, de-a lungul cursului apei Crișului Alb, pînă dincolo de izvorul său, pe un traseu îngust, în lungime de aproape 15—20 km, cuprinzînd malurile apei, brodată de mori de apă și cu o mulțime de văi care au în cursul apei, greu de străbătut și

⁹⁾ Pr. Ioan Ionescu, *Din însemnările unui preot din Munții Apuseni*, în „*Telegraful Român*”, nr. 37—38, noiembrie 9, 1947.

¹⁰⁾ N. Densușianu, *Revoluția lui Horia în Transilvania și Ungaria 1784—1785*, București, 1884, p. 389.

¹¹⁾ *Ibidem*.

de pătruns, iar de o parte și de alta, străjuită măreț de cei doi munți în stincă: Strimba și Vulcan.

Cuprinde cinci sate: Sat, Obîrșia, Plai, Criș și Grosuri, care fiecare își are biserica sa. Bisericele din Sat și Plai sînt zidite din piatră de rîu, iar cele din Obîrșia, Grosuri și o parte din cea de la Criș, din birne de lemn.

Urmele incendiului la cele două biserici, din Sat și din Plai, din timpul revoluției de la 1848—1849 se văd și azi în zid, la consolii căpriorilor de sub streșina acoperișului. Va fi ars acoperișul și materialul lemnos, refăcut apoi după revoluție, iar cînd a fost procurată Evanghelia s-a consemnat evenimentul istoric, legat de viața satului.

Drumul care merge de la Brad la Abrud și trece azi prin comuna Buceș, trecea atunci prin Blăjeni, Sat și Plai, urca muntele Vulcan și ocolea pe sub coama lui de stincă înspre Abrud. Armatele ungare, în drumul lor spre Abrud, au ars în cale case și biserici înflînitate, cum au fost și cea din Sat și din Plai. Insemnarea vorbind despre încetarea revoluției în 1849, „în luna iunie, după Ruslai“, privește însă comuna Blăjeni.

Desigur, este vorba de expediția ungară condusă de Kemeny Farkas, care comanda 4000 de soldați cu 18 tunuri și la începutul lunii iunie pleca din Brad în Munții Apuseni împotriva lui Avram Iancu, după ce fuseseră înfrînte și alungate cele două expediții ale lui Hatvani din luna mai. După pierderi grele, unitățile ungare fiind atacate din toate părțile de moți, începînd din Blăjeni și Buceș, Kemeny ordona în 17 iunie retragerea.

La începutul lui iulie știm că pătrundea în Munții Apuseni detașamentul puternic ungar, înzestrat cu tunuri, comandat de Vasvári Pál, care cade în lupta de la Fintinele și întreaga legiune vieneză este nimicită¹²).

În a doua jumătate a lunii iunie, armatele țariste, sub comanda prințului și general-feldmareșalului Paskevici, treceau granițele Ungariei și Transilvaniei, pentru a pune capăt revoluției ungare, înfrîntă definitiv prin capitularea garnizoanei din Komárno (Komárom) la 2 octombrie 1849 și astfel lupta revoluționară de eliberare socială și națională a celor două naționalități în Transilvania lua sfîrșit, dar revoluția burghezo-democratică de la 1848 rămînea un punct crucial în istoria Transilvaniei.

Nicolae Bălcescu, promotorul principal al ideii înțelegerii popoarelor amenințate de țarism și de habsburgi, și mijlocitorul între cele două tabere pentru formarea unui front unit al lor împotriva absolutismului, sosea la sfîrșitul lui iulie în tabăra lui Iancu în Munții Apuseni, pentru a-l convinge să se alăture legiunii române. După cîteva zile petrecute în tabăra română, Bălcescu lua cu sine scrisoarea lui Iancu din 3 august 1849 adresată guvernului ungar. În scrisoare, conducătorul oștirii române

¹²). *Din istoria Transilvaniei*, II, ed. II-a, Ed. Acad. R.P.R., 1963, pag. 112.

spunea că e tîrziu de acum pentru a încheia o alianță româno-maghiară, căci trupele țariste înaintau pe valea Mureșului, dar declară că a hotărît neutralitatea față de armata maghiară. În 8 august Bălcescu preda lui Kossuth scrisoarea, iar gazeta oficială ungară „Közlöny” (Buletin) publica în 10 august decretul guvernatorului privitor la încetarea luptelor dintre maghiari și români în Munții Apuseni ¹³⁾.

Insemnarea de pe Evanghelia din biserica Blăjeni Plai, pe care o facem cunoscută, sporește însemnările și informațiile despre revoluția moților din Munții Apuseni de la 1848—1849.

Dacă frații preoți se vor apleca cu răbdare și dragoste peste filele vechilor cărți bisericești din comunele cuprinse de revoluție, vor afla și alte însemnări cu interes pentru istoria poporului nostru.

¹³⁾. *Op. cit.*, p. 123.

DREPTATEA SOCIALĂ

Duminica a XII-a după Rusalii

Dreptatea socială este o învățătură fundamentală a doctrinei creștine. Din parabolele despre bogați (Luca 12, 16—21 ; 16, 19—31) și din epizodul tînărului bogat (Mat. 19, 16—30 ; Marcu 10, 17—31 ; Luca 18, 18—30) înțelegem că întreaga ființă a Mîntuitorului Hristos freamătă de durerea nedreptăților sociale din epoca Sa, și condamnă principiile sociale din acea vreme ca nedrepte și aducătoare, în lumea aceasta, numai de suferințe, turburări și neorînduiri, iar în cea viitoare aducînd osînda veșnică. Iar ceea ce se desprinde ca o constantă din învățătura evanghelică este ideea că bunurile materiale acumulate în mîinile unora, sînt cauza principală a multor suferințe și rele sociale și piedica cea mai mare în calea mîntuirii.

Bunurile materiale, sînt necesare existenței. Viața noastră materială se întreține prin aceste bunuri. Iar progresul tehnic, cultural și artistic este de neconceput fără ele. În sinea lor așa-dar sînt bune, pentru posibilitățile și efectele lor. Natura care le produce este creiată de Dumnezeu, iar puterea de muncă și inteligența omului, tot în Cel Atotputernic își au origina. Pentru aceste motive Dumnezeu a dat dela început bunurile pămîntești tuturor oamenilor, prin cuvîntul Său : „Creșteți și vă înmulțiți și stăpîniți pămîntul” (Gen. I, 28), cu toate bunurile lui.

Dar starea aceasta normală, firească, nu s-a menținut mult timp, căci raporturile de iubire, libertate, egalitate, frățietate, pace și dreptate socială, au fost întunecate de păcat.

Ca urmare a acestuia omul ne mai avînd nici-o stavilă în pornirile sale egoiste, a desmoștenit pe semenul său de bunurile ce le avea, acaparîndu-le el și lăsîndu-l să sufere în amară lipsă și umilitoare sărăcie. Întunecarea minții și răutatea inimii au mers pînă acolo, că omul a lipsit pe semenul său de tot ce avea de la Creatorul : bunurile materiale și libertatea lui, ca unul ce era înșăși chipul lui Dumnezeu. Ca urmare, din calitatea lor de frați, oamenii s-au diferențiat între ei, unii devenind stăpîni care posedau totul, iar ceilalți robii, săracii, care n-aveau nimic decît lanțurile robiei, nefericita soartă de a munci pînă la

istovire, în foame și lipsuri de tot felul și ochi de a-și plînge durerile.

Puterea de muncă a marii majorități a oamenilor a fost exploatată în folosul unei minorități, care își acumulase bunuri din ce în ce mai multe. Din noianul fărâdeleșilor amintim una, aceea a împăratului Ahab, care a ucis mișelește pe Nabot, spre a-i stăpîni via. (Cf. I. Imp. 21, 1—16). Iar prin glasul Sf. Ap. Iacob, Biserica strigă de aproape două milenii : „Iată că plata lucrătorilor care v-au secerat cîmpurile și pe care le-ați oprit-o prin înșelăciune, strigă. Și strigătele secerătorilor au ajuns la urechile Domnului oștirilor“. (Iacob 5, 4).

Sfinții Părinți, cu o elocință de foc, arată că orice bogăție are la baza ei nedreptatea, înșelăciunea, furtul. Sf. Ioan Gură de Aur, spune : „Dumnezeu n-a făcut pe unul sărac, iar pe altul bogat. El n-a arătat unuia comori îngropate, ascunzîndu-le de celălalt. Tuturor le-a dat același pămînt pentru a-l stăpîni. Pămîntul fiind de obște, dece ai tu atîta întindere, pe cînd semenul tău nu are o brazdă ? Mi le-a lăsat tata moștenire, zici tu ! Dar el de la cine le-a primit ? Vei zice, dela înaintași ! Inșă tot urmînd pe linia moștenirilor, în chip necesar, afli totdeauna un început, unde nedreptatea este izvorul oricărei acumulări de bogăție“. (Omilia XII la epistola I către Timotei). Tot astfel Sf. Ambrozio se adresează plin de indignare către toți bogații lumii : „Tu ții pîinea celor flămînzi, iar îmbrăcămintea celor goi o ascunzi în cămările tale“. Sf. Ioan Gură de Aur descrie goana bogaților după bani, spunînd : „Un bogat toate le vede în aur, toate le prețuiește în aur ; aceasta o visează în somn și o dorește pe tresvie. Sufletul bogatului obsedat de iubirea de argint vede totul aur, totul argint. Aurul este privit cu mai multă plăcere decît soarele“. (M. P. G. XXXI, col. 269).

Dacă acumularea averii se face prin nedreptate, lăcomie și totala desconsiderare a fraților, cheltuirea ei în lux și plăceri vinovate, a provocat indignarea unanimă. Căci ce minte cugeătoare poate să rămînă neturbată de la priveliștea acestor două lumi : a bogaților și a săracilor ? Cine este omul care să privească liniștit și să nu se revolte în fața nedreptății sociale ? Ce fel de suflet poate fi sufletul omului capabil să se împace cu luxul exorbitant, cu risipa în mîncări și băuturi, cu atîtea petreceri prea vinovate ale bogaților și cu golătatea, foamea și mizeria a celor mulți, nedreptățiți, exploatați, batjocoriți ? ...

Cu atît mai mult Biserica Mîntuitorului Hristos ! Ea a luat atitudine hotărîtă împotriva acestei stări de lucruri, fiindcă însuși Domnul nostru Iisus Hristos a zis : „Mai ușor este să treacă funia corabiei prin urechile acului, decît să intre bogatul în împărăția lui Dumnezeu“. (Luca 18, 25). Din două motive a spus aceasta Mîntuitorul Hristos. În primul rînd pentru că sufletul bogatului este cu totul deformat din cauza averii. El devine

egoist, nedrept, lipsit de orice prețuire și respect față de aproapele, exploatator, fără conștiință, nelegiuit. În al doilea rînd urăște chiar pe Dumnezeu, căci de va zice cineva: „Eu iubesc pe Dumnezeu și urăște pe fratele său este un mincinos; căci dacă nu iubește pe farteale său pe care îl vede, cum poate să iubească pe Dumnezeu pe care nu-l vede? Deci, cine iubește pe Dumnezeu, iubește și pe aproapele său”. (I Ioan, 4, 20—21).

Viața dusă de bogații și săracii de totdeauna, e zugrăvită plastic de Mintuitorul. Bogații se îmbracă în hainele cele mai de preț (porfiră și vison) și duc o viață plină de huzur și de petreceri. Iar pe de altă parte săracii, personificați prin Lazăr, sînt fără adăpost, flămînzi, bolnavi, (Cf. Luca 16, 19—20). Din palatele mărețe ale celor bogați, luminile orbitoare ce contrastează cu adîncul nopților întunecate, se văd pînă departe, iar valurile de muzică de atîtea ori pătimașe, străbat văzduhul chiar pînă la urechile celor năpăstuiți de sărăcie, ale căror trupuri sînt acoperite de zdrențe, foamea hrănită doar cu răbdare, pămîntul îl au ca așternut și cerul acoperiș, din ale căror piepturi izbucnesc suspinuri și revolte, din ochii lor stinși izvorînd șiroaie de lacrimi, oameni a căror viață e lipsită de orice bucurie. Căci, pe cînd bogații petrec încontinuu, săracii muncesc toată viața fără întrerupere, pînă la epuizare.

Mintuitorul Iisus Hristos a venit pe pămînt, ca lumea viață să aibă și cît mai multă să aibă (Ioan 10, 10), dar n-a venit pentru viața socială care se găsea pe timpul Său, în care unii se îmbuibau, iar alții se stingeau în cumplită mizerie. Dreptatea socială trebuia stabilită, ca să nu mai fie bogați sau săraci, robi sau slobozi, iudei sau elini, bărbați sau femei, ci să fie toți una“.

Potrivit acestei învățăături, prima comunitate creștină din Ierusalim, a trăit aidoma această viață nouă, precum cetim în cartea Faptele Apostolilor: „Toți cei ce crezuseră erau împreună la un loc și aveau toate de obște. Își vindeau ogoarele și averile și banii îi împărțeau între toți, după nevoile fiecăruia. Mulțimea celor ce crezuseră, era o inimă și un suflet. Niciunul nu zicea că averile sale îi aparțin. Ci aveau toate de obște. Nu era nimeni printre ei care să ducă lipsă; toți cei ce aveau ogoare sau case le vindeau, aduceau prețul lucrurilor vîndute și-l puneau la picioarele apostolilor, apoi se împărțea fiecăruia, după cum avea nevoie”. (Faptele Ap. 12, 44—45; 4, 32—34). Această organizare fericită, bazată pe principiul liber consimțit al dreptății sociale, au avut-o primii creștini în Ierusalim.

Dar felul de viață creștin, ce se înfiripase la-nceput n-a depășit epoca apostolică. Prima înjghebare de viață nouă s-a risipit curînd. Și astfel, exploatarea s-a înstăpînit iarăși cuprinzînd chiar și sufletele celor care își ziceau că sînt următorii lui Hristos. Glasul de tunet al Sfinților Părinți împotriva bogaților, sînt mărturii permanente. Ofensiva Părinților bisericești n-a schimbat

prea mult din starea de lucrări existente. Gesturile generoase ale unor singuratici inimi creștine, au rămas numai ca niște sclipiri de moment, în noaptea întunecoasă. Exploatarea a continuat și-n societatea creștină. Instituțiile sociale de binefacere ale Bisericii, izvorite din dragostea față de făptura umană, ca : spitale, bolnițe, refugiul la Altar, au șters prea puține lacrimi, din noianul de suferințe omeneste. Omenirea s-a svîrcolit multe secole în suferința exploatării, pînă cînd noua orînduire socială de azi înstărită în multe părți ale lumii a înlăturat orice umilință și exploatare a omului, prin trecerea bunurilor materiale în posesia și folosul obștesc.

Între noi nu mai există astăzi nici-un fel de exploatare. Fiecare om își are dreptul la viață, la o viață demnă. Trîndăvia și petrecerile vinovate au dispărut, căci nimeni nu mai poate spune azi în Patria noastră ca bogatul din Evanghelie : „Suflete ai multe bunătați strînse pentru mulți ani. Odihnește-te, mîncîncă, bea și te veselește“, (Luca, 12, 9), pentru motivul că orînduirea dreptății sociale nu mai îngăduie astfel de oameni. Exploatarea omului de către om nu-și mai poate găsi locul, într-o societate ca a noastră, unde bunurile materiale sînt puse în slujba binelui obștesc. Dragostea de muncă, frăția, pacea, respectul și considerație reciprocă se instaurează în noua societate.

Știînd toate acestea se pune întrebarea ce trebuie să facem noi acum, ce atitudine trebuie să avem noi creștinii față de obștea folosire a bunurilor materiale?

Să mulțumim Atotputernicului și Prea Înțeleptului Dumnezeu, că la „plinirea vremurilor“ a trimis pe aceia care au aplicat cu mină tare și cu braț puternic, principiile adevăratei dreptăți sociale.

Pr. IOAN PANOIU

PĂZIREA PORUNCILOR

Duminica XXX-a după Rusalii

Sfînta evanghelie de azi ne-a relatat despre întîlnirea Mîntuitorului cu un tînăr bogat. Tînărul din evanghelie auzise poate, de Iisus din Nazaret care vindea pe toți suferinzii trupești și sufletești și le făgăduiește tuturor viață veșnică. Cum tînărul era informat de existența Învățătorului din Galileia, se prezintă în fața lui Iisus și-i exprimă dorința sa : „Învățătorule bun, ce să fac ca să moștenesc viața veșnică ?“ Din întrebare reiese că tînărul vroia mai mult să se informeze cu privire la posibilitatea moștenirii vieții veșnice. Fiind bogat și ducînd o viață de huzur, el își făcea probabil socoteala că odată va trebui să moară și „vrînd-nevrînd“ va trebui să-și lase averea sa. Tînărul nu era

atît un doritor însetat al vieţii veşnice, pe cît era interesat în moştenirea vieţii de dincolo de mormînt, dorea ca şi după moarte să-şi asigure o viaţă fericită. Aceasta pentru motivul că, ducînd o viaţă în belşug şi fără griji, vroia ca această situaţie să nu fie anulată prin moarte.

Mîntuitorul îi răspunde printr-o întrebare : „Ştii poruncile : Să nu îi desfrînat, să nu ucizi, să nu furi, să nu fii martor mincinos şi cinsteşte pe tatăl tău şi pe mama ta“. Auzind aceasta, tînărul răspunde prompt : „Acestea toate le-am păzit din tinereţele mele“. Se vede că tînărul nostru ducea o viaţă superioară din punct de vedere moral : el nu a desfrînat, nu a ucis, nu a furat, nu a minţit, şi a cinstit părinţii. Auzind acestea, Mîntuitorul l-a privit cu un zîmbet şi în continuare, i-a zis : „Încă una îţi lipseşte : toate cîte ai, vinde-le şi le împarte săracilor şi vei avea comoară în cer şi vino şi urmează-mi mie“. Tînărul „auzind acestea, s-a întristat căci era foarte bogat“. Mîntuitorul nu-i mai rămîne decît să tragă concluzia finală : „Mai lesne este a trece funia prin urechile acului decît să intre bogatul în Împărăţia lui Dumnezeu. (Ic. 18, 20—25).

Prima parte a textului evangheliei lasă impresia că tînărul este în perspectiva de a-şi satisface dorinţa : el a păzit poruncile, iar Mîntuitorul îl priveşte cu bunăvoinţă. Şi totuşi dialogul se sfîrşeşte tragic : tînărul renunţă la viaţa veşnică, iar Mîntuitorul trage concluzia de mai sus.

Chemarea de a-L urma pe care Mîntuitorul o adresează tînărului nostru, este un act de iubire. Este o iubire vie şi plină de putere ; este expresia sinceră a dorinţei Mîntuitorului de a forma o comuniune de iubire cu cei ce doresc viaţa veşnică. Este o iubire care tînărul nostru nu a putut-o sesiza, fiindcă el nu s-a apropiat de Mîntuitorul prin iubire, ci minat de un interes egoist : acela de a-şi asigura o viaţă fericită şi dincolo de mormînt. Dar, poate, tînărul nostru nu era aşa de prompt în refuzul de a urma pe Învăţătorul, dacă Mîntuitorul nu i-ar fi cerut să-şi vîndă averile şi să le împartă săracilor. Aceasta i-a fost prea greu, de aceea pus în dilema : viaţa veşnică sau vinderea averilor, iese din încurcătură renunţînd la viaţa veşnică.

Că tînărul a păzit poruncile, rămîne un fapt pozitiv pe care Mîntuitorul îl apreciază. (Mc. 10, 21). Dar în ultimă instanţă se dovedeşte că toată această păzire a poruncilor era doar o spoială, un formalism lipsit de un fond solid. Nu a furat, fiindcă avea tot ce-i trebuia. Nu a ucis, fiindcă ori nu i s-a ivit prilejul, ori fiindcă toţi îl slujeau, sau fiindcă îi convenea să-i trateze pe cei din jur cu indiferenţă pentru a nu avea alte neplăceri, sau pentru că nu-l interesa viaţa nimănui. Nu a fost martor mincinos pentru că probabil iubea o viaţă comodă lipsită de intrigi, de discuţii banale şi sterile, complăcîndu-se mai bine în egoismul lui. Şi-a cinstit părinţii, satisfăcînd cel mai elementar simţ uman de a fi recunoscător celor cărora le datorezi viaţa şi ţi-au asigurat un

trai îmbelșugat lipsit de muncă și de griji. Observăm că această păzire a poruncilor din partea tînărului bogat era formală și clădită pe egoism. Mîntuitorul cînd îl invită să-și vîndă averile și să le împartă săracilor, vroia să-l scoată din robia tirană a egocentrismului și astfel să se producă o răsturnare categorică în ținuta lui morală. În locul egoismului să fie așezat altruismul, iar păzirea poruncilor să primească o înfățișare cu totul deosebită: În loc să nu fure, tînărul ar fi fost pus în situația de a da și celui care n-are; în loc să nu ucidă, ar fi căutat să menajeze viața semenilor, tinzînd a acorda tuturor strictul necesar și antrenîndu-i pe drumul unei vieți înfloritoare.

Tînărul nostru dorind viața veșnică, trebuia să-și dea seama că „viața” înseamnă comuniune și că moartea înseamnă izolare, despărțire, lipsă de comuniune. Dorința lui de a moșteni viața veșnică devine un deziderat spulberat atît timp cît el refuză comuniunea, comunicarea de pe poziție egală și frățească cu semenii săi. Chiar dacă ar fi păzit toate poruncile, tînărul nostru nu putea moșteni viața veșnică, fiindcă viața veșnică înseamnă o viață de iubire strîns legată de viața de iubire de pe pămînt. Viața veșnică nu este o răsplată formală pentru îndeplinirea mecanică a unor precepte morale, ci pretinde trăirea legii morale axată pe un fond de iubire „Poruncă nouă vă dau — spune Mîntuitorul să vă iubiți unul pe altul”.

Pe de altă parte, egoismul nu rezolvă problema vieții. Incă din antichitate un filozof definea omul ca o ființă socială, iar un Sfînt Părinte remarcă atît de plastic, sugestiv și elocvent următoarele: „Cine nu știe că omul este o ființă blîndă și sociabilă, nu singuratică și sălbatică? Nimic nu este așa de propriu ființei noastre, ea a fi în comuniune unii cu alții, a avea nevoie unii de alții și a ne iubi unii pe alții”.

Deci, nu egoismul care te pune în situația să faci din tine însuși un idol căruia să i te închini și să pretinzi și altora să i se închine, rezolvă problema vieții; ci viața primește sens numai în comunitate și aceasta presupune altruismul ca o lege elementară și esențială de existență a ei.

Altruismul creștin este manifestarea iubirii hărice a lui Iisus Hristos care persistă în ființa creștinului cu scopul de a cuprinde în sfera iubirii lui o altă persoană, oricare ar fi aceasta. Altruismul are la bază iubirea lui Iisus Hristos, care îl obligă pe creștin să răspundă cu egală iubire față de semenii.

Altruismul are două caracteristici esențiale: pe de o parte, este universal, adică cuprinde pe toți indiferent de vîrstă, sex, stare socială, rasă, limbă, neam, pe de altă parte, este dezinteresat, adică credinciosul simțindu-se înfrățit cu orice semen nu caută decît numai binele aproapelui, fără a pretinde nimic în schimb.

Altruismul creștin nu desființează persoana aproapelui, ci o afirmă în notele ei esențiale în comuniunea semenilor. Creștinul

trebuie să recunoască în orice ins un frate iubit, să-l socotească un egal al său și să conlucreze cu el în bine. De aceea, altruismul devine legea de bază a întregii învățături creștine. Cu atîta sînt mai creștin, cu cît caut să mă înfrățesc cu semenii mei, să colaborez cu ei în idealurile de bine ale omenirii.

În fața acestor realități, ne apare foarte clar refuzul tînărului de a urma pe Mîntuitorul prin renunțarea la averile sale în favoarea celor săraci. Tînărul bogat era întristat într-un egoism feroce care l-a făcut rob avuțiilor sale. Păzirea poruncilor cu care el se lăuda, era doar o spoială, asemenea unei case zidită pe nisip căreia apele îi surpă temelia și ea se dărîmă. Fiind lipsită de iubire, păzirea poruncilor cu care se lăuda tînărul nostru ne apare ca un formalism mecanic, insuficient și incapabil să-i asigure moștenirea vieții veșnice. Cînd Mîntuitorul îi verifică iubirea lui invitîndu-l să-și vîndă averile și să le împartă săracilor, să se socotească înfrățit și egal cu toți semenii, „împlinitorul poruncilor” renunță la viața veșnică.

Cazul tînărului bogat rămîne un exemplu negativ pentru orice credincios, iar dorința lui de a moșteni viața veșnică în felul în care o concepea el, rămîne un deziderat spulberat, distrus, ruinat. Cei ce vor să moștenească viața veșnică trebuie să răspundă chemării de iubire a Mîntuitorului printr-un act de iubire în așa fel încît iubirea lui Iisus Hristos care îi străbate sufletul să fie în stare să-l lege de celelalte persoane, să se simtă înfrății și egal cu toți și să formeze cu toți o comuniune de iubire, unde pacea și prietenia să stăpînească de-apururi.

Prof. SORIN COSMA

ÎNTOARCEREA

Duminica fiului risipitor

Cîte sacrificii nu fac părinții pentru copii ! Zilele de trudă și nopțile de veghe nu-i obosesc niciodată, căci se gîndesc că toate acestea sînt numai pentru fericirea copilului lor. În lungile lor nopți albe, fermecătoare planuri de viitor le înfățișează imaginația în continuă mișcare. . . . A avea își vîd copilașul crescînd mare, sănătos la trup și la suflet, ascultător, harnic, cu o minte ascuțită, o sensibilitate aleasă și o voință de fier. . . Il vîd, peste ani, fruntaș la învățătură și model la purtare. Il vîd apoi ca o adevărată mîndrie a familiei, ca un factor de progres al Patriei iubite. În vederea realizării acestei viziuni izvorite din iubirea fără de margini față de copil, părinții crează odraslei lor toate condițiunile prielnice unei dezvoltări cît mai armonice. Ori cît

de modeste ar fi veniturile părinților, copilul trebuie să aibă de toate, să nu-i lipsească nimic.

De aceea, tatăl sacrifică de atâtea ori și timpul său de odihnă, cu atita generozitate, încît nu dă semn nici de cea mai mică oboseală. La atîtea bucurii legitime ale vieții renunță numai și numai în vederea fericirii copiilor!

Și de cîte ori unii copii se comportă în așa fel, că părinții au o amară dezamăgire! De cîte ori, fără nici-un motiv, fără nici-o justificare, ei se răzvrătesc împotriva părinților, nu-i mai ascultă nicidecum, uitînd sacrificiile și iubirea părintească.

Pentru un părinte nu poate fi o durere mai mare, mai adîncă și mai sîșietoare, decît neascultarea copilului său.

Cîteodată unii din acești copii inconștienți, care s-au nenorocit singuri și au pricinuit atita amărăciune părinților abia după ce se izbesc de mari și grele suferințe, ajung în sfîrșit să cunoască realitatea stării lor și să-și dea seama de imensa greșală ce au făcut.

Această zguduitoare realitate a vieții omenești a înfățișat-o și Mîntuitorul Hristos în sfînta evanghelie pe care am citit-o, parabola fiului risipitor, pe care vom încerca s-o înțelegem, spre a scoate din ea învățăturile trebuitoare mîntuirii sufletului nostru.

Textul evangheliei ne spune că un om avea doi feciori. Într-o zi cel mai mic vine la tatăl său și-i cere partea lui de avere, cu hotărîrea de a părăsi pentru totdeauna casa părintească și a merge, trecînd hotarele patriei, într-o țară îndepărtată... Care să fi fost motivul acestei hotărîri? A fost el lipsit vreodată de îngrijirea și dragostea tatălui său? Dimpotrivă, el acesta se îngrijise ca fiul să aibă de toate din belșug.

Singurul motiv al acestei hotărîri a fost înclinarea tînărului spre plăceri nepermise, dezordonate. De aceea el voia să-și petreacă viața cît mai departe, spre a nu fi stingherit nici de prezența tatălui și nici de nimeni dintre cunoscuți.

Astfel tînărul părăsește casa părintească și iubirea tatălui, nu pentru a realiza ceva demn de prețuire, ci pentru a-și putea satisface în voie pornirile rătăcite.

Acolo, în îndepărtare, și-a cheltuit toată averea în desfătări. Dar într-o dimineață observă cu surprindere că banii i s-au terminat, iar admiratorii de ocazie și prietenii de petreceri s-au risipit ca prin farmec. Deabia acum se trezește la realitate. Este străin într-o țară străină, peste care bîntuise o foamete mare: fără bani, fără prieteni, zdrențuit, flămînd, bolnav, neavînd unde-și pleca nefericitul său cap! Prin fața ochilor minții îi trec toate faptele. Se rușinează la amintirea lor. La început el cade în deznădejde. Însă după un timp de frămîntare, după șiroaie de lacrimi, foamea l-a silit să se angajeze în serviciul unui locuitor din țara aceea, care l-a trimis să-i pască porcii. Nici în această situație de înjosire în care ajunsese n-avea ce mîncă. „Mult ar

fi dorit el să se sature cu rădăcinile cu care erau hrăniți porcii, dar nu i le da nimenea". Era cea mai de jos treaptă de decădere la care putea ajunge.

În această stare amintirile fericirii pierdute îi năpădesc conștiința. Își aduce aminte de casa părintească. Vede aevea înfățișarea blindă a tatălui. Retrăiește parcă viața așa de dulce și nevinovată, zilele cu adevărat fericite ale copilăriei și ale primei tinereți. Își amintește cu durere de felul cum și-a cheltuit averea și-și dă seama că e prea vinovat înaintea tatălui său și în fața semenilor.

Totuși mai simțea în adîncul inimii nădejdea că tatăl său l-ar ierta și l-ar primi iarăși în casa părintească. Cît timp trăise în fericirea caminului familiar, avusese nenumărate prilejuri să se convingă de bunătatea nemărginită a inimii părintești.

De starea jalnică în care se prăbușise, deabia acum își dădea seama.... Era conștient pe deplin că el întinase bunul nume al familiei, prin faptele lui. Par-că vedea cum unii dintre vecini veneau sliosi să mîngîie pe nefericitul tată și par-că auzea suspinurile îndurerate ale acestuia...

De ar fi ascultat pe tatăl său!... De ar fi știut să-și conducă viața! De și-ar fi închinat viața binelui obștesc, colectivității, de ar fi trăit cinstit i-ar fi fost așa de ușor să se înapoieze la casa părintească, să-și vadă pe cei dragi ai lui, să-i încredințeze de silințele și truda sa întru cele bune și astfel lucrămile lor de durere să se transforme în lacrimi de bucurie! Atunci, da atunci, înapoierea lui pe meleagurile dulcei copilării, ar fi fost un adevărat triumf. Dar așa, acum, el care trăise numai pentru sine, pentru persoana sa și nu realizase nimic pentru binele general, pentru semenii săi și în situația cea mai nenorocită în care poate să decadă un om — așa cum era el — cum să mai apară în fața porților casei părintești? Durerea tatălui s-ar fi mărit pînă la sfișiere... „Nu! Nu voi mai apare niciodată în fața lui! Voi muri aici în mizerie — neștiut de nimeni — dar nu mă voi mai întoarce niciodată!” Zile și nopți întregi l-a chinuit această frămîntare.

Dacă starea aceasta ar fi continuat mai mult, ar fi ajuns în cele din urmă să săvîrșească și groaznicul, ultimul păcat: curmarea silnică a vieții. Însă, în adîncul acestei făpturi pierdute, alit de zbuciumată, deodată s-a trezit încrederea în bunătatea părintească. El „și-a venit întru sine” adică după înstrăinarea care l-a aruncat în afară de sine, el simte că se întoarce iarăși spre sine și anume în credința că e „fiul tatălui său”. Cu această credință, deodată a strigat plin de hotărîre: „Scula-mă-voi și mă voi duce la tatăl meu!” Se hotărăște astfel să meargă la părintele său, singura lui scăpare, la acel care îl mai poate iubi și pe el și încă cu o iubire ce poate să biruiască toată ticăloșia vieții lui, cu o iubire „care biruiește și moartea!”

Îmbărbătat cu această credință, fiul cel risipitor își reafirmă hotărîrea zicînd : „Voi merge, voi cere iertare tatălui meu, îl voi ruga să mă primească cel puțin ca unul din argații lui“.

Cu această hotărîre, tinărul a purces înapoi la tatăl pe care îl părăsise. Și cînd era încă departe, tatăl l-a văzut și făcîndu-i-se milă de el, a alergat de a căzut pe grumazul lui și l-a sărutat. Și fiul i-a zis : „Tată, am păcătuit împotriva cerului și împotriva ta și nu mai sînt vrednic să mă chem fiul tău !“ Cuprins de nemărginită bunătate, tatăl a poruncit slugilor să aducă haina cea mai bună să-l îmbrace ; să-i pună inel în deget și încălțăminte în picioare ; apoi a mai poruncit să fie tăiat vițelul cel gras și să se pregătească ospaț de veselie.

Fiul cel mai mare, rămas tot timpul la muncă lîngă tatăl său, întorcîndu-se dela ogor, a auzit muzică și jocuri și întrebînd pe unul din slujitori, a aflat că s-a înapoiat fratele său și că de mare bucurie, tatăl a poruncit să taie vițelul cel gras. Cuprins de minie, el nu mai voia să intre în casă și i-a zis tatălui său : „Iată eu ca un rob îți slujesc de atîția ani și niciodată nu ți-am călcat porunca. Mie însă niciodată nu mi-ai dat măcar un ied ca să mă veselesc cu prietenii mei ; dar cînd veni acest fiu al tău care ți-a mîncat avuția în desfrînări, i-ai tăiat vițelul cel gras !“

„Fiule, i-a zis tatăl. Tu în toată vremea ești cu mine și toate ale mele, ale tale sînt. Dar trebuia a ne veseli și a ne bucura, căci fratele tău acesta mort era și a înviat, pierdut era și s-a aflat !“

Acesta este cuprinsul parabolei numită a fiului risipitor. Mintuitorul Hristos obișnuia adeseori ca să vorbească în parabole sau pilde. Parabolele sînt asemănări sau comparații ce au un tîlc mai adînc, din care se desprinde o învățătură folositoare sufletului nostru în dobîndirea mîntuirii.

Să desprindem deci tîlcul, explicarea acestei parabole.

Este vorba de un tată care avea doi fii. Tatăl este însuși Dumnezeu, Creatorul și Părintele ceresc al tuturor oamenilor. Intocmai cum un tată de aici de pe pămînt iubește și poartă grijă de toți fii săi, tot astfel și Tatăl ceresc iubește deopotrivă pe toți și poartă grijă de fericirea lor. Dar adevărata fericire nu este fericirea trecătoare, satisfacerea plăcerilor trupești ce astăzi sînt și mîine nu și care întotdeauna sfîrșesc în durere și în moarte. Bunurile spirituale, trebuie să caute omul a le dobîndi. Fericirea veșnică nu o poate da decît numai Dumnezeu, care este veșnic și izvor al binelui veșnic. Ea nu se găsește decît numai la El, în comunitatea cu El, în continua părtășie cu El. Și avem această părtășie cu Dumnezeu dacă stăm lîngă El, ascultîndul voia, împlinindu-I poruncile.

Aceasta trebuie să fie grija celui ce vrea să aibă și să păstreze adevărata fericire : ascultarea voii lui Dumnezeu, împlinirea poruncilor Lui. De îndată ce credinciosul le nesocotește și le

calcă, însemnează că a săvârșit păcatul, căci călcarea voii lui Dumnezeu este păcatul. Cel ce săvârșește păcatul se rupe și se depărtează de Dumnezeu. Căci Dumnezeu care este desăvârșit sfânt, nu iubește păcătosul.

Așa a făcut fiul despre care vorbește parabola citită astăzi. A preferat calea bucuriilor ușurate, s-a rupt și s-a depărtat tot mai mult de tatăl său.

Dar fericirea căutată de el, este supusă schimbării. Curînd ea se prefăce în durere. Așa s-a întîmplat și cu fiul cel risipitor... În scurt timp a ajuns să se tînguiască amarnic văzînd starea de lipsă, de suferință și de cădere în care se afla.

Așa se întîmplă cu toți păcătoșii ! Atrăși de plăcerile trecătoare și subjugăți de ele, ei se rup și se depărtează tot mai mult de Dumnezeu, pînă ajung în starea cea mai de plîns.

Fiul cel risipitor din parabolă și-a adus aminte în cele din urmă de iubirea și bunătatea tatălui său, a nădăjduit în iertarea lui și într-adevăr a dobîndit-o. Iubirea lui Dumnezeu este fără margini, bunătatea Lui nesfîrșită. El este mult milostiv și îndurător, pînă într-atît de milostiv și îndurător, că nu există păcat pe care să nu-l ierte, dacă păcătosul arată pocăință adevărată deplină.

Cunoscînd toate acestea, cel care prin păcat s-a depărtat de Dumnezeu și a pierdut comuniunea cu El, nu trebuie să desnădăjduiască de iubirea și bunătatea Tatălui ceresc.

Mărimea păcatelor și mulțimea lor, nu trebuie să-l facă a șovăi ; căci „unde s-a înmulțit păcatul, acolo a prisosit harul” (Rom. 5, 20), adică a prisosit iubirea și îndurarea lui Dumnezeu voința și puterea Lui de a ierta.

Avînd această încredințare, oricine a căzut în păcat să îndrăznească deci a păși la fapte bune gîndindu-se că mare va fi atunci bucuria îngerilor în ceruri, precum și bucuria lui însuși va fi mare, cînd Tatăl ceresc va spune : „Se cade să ne bucurăm și să ne veselim, căci fiul meu acesta mort era și a înviat, pierdut era și s-a aflat”.

Pr. IOAN PANOIU

CINE ESTE MAI MARE ÎN ÎMPĂRĂȚIA CERURILOR

Apostolii Mîntuitorului, mergînd spre Capernaum, se întrebau între ei : „Care este mai mare dintre ei” ? Cînd au intrat într-o casă, Iisus le-a zis : „Ce vorbeați între voi pe drum ?” Iar ei n-au îndrăsnit să-i răspundă, știînd că nu s-au înțeles, care să fie mai mare. În sfîrșit, unul din ei a prins curaj și l-a întrebat

direct pe Iisus: „Cine este mai mare în împărăția cerurilor?” (Mt. 18, 1—4; Mc. 9, 32—35).

Iisus s-a așezat jos, a chemat pe apostoli și le-a zis: „Dacă unul din voi vrea să fie primul, acela va fi cel din urmă, dintre toți, și slujitorul tuturor”. (Mc. 9, 35). Apoi, luînd un copil, l-a așezat în mijlocul lor, l-a luat în brațe și a zis: „*Adevăr grăiesc vouă, de nu vă veți întoarce să fiți ca pruncii, nu veți intra în împărăția cerurilor. Cel ce se va smeri pe sine ca pruncul acesta, acela este mai mare în împărăția cerurilor*” (Mt. 18, 3—4).

Iată o lecție minunată și un răspuns dumnezeiesc, din care putem scoate multă învățătură.

De bună seamă sentimentul de mărire este strîns legat de ființa noastră. Cine nu vrea să fie mare? El este în sine bun și stă la temelia multor năzuinți și realizări frumoase. Dorința de a fi mai mare, mai bun, de a te bucura de cînte în fața semenilor, este o dorință care nu contravine nici dreptății, nici iubirii. Ea este un sentiment nobil care ne ajută să urcăm treptele mai binelui, spre a face și pe alți mai buni. Dar această dorință uneori se preface în patima unei iubiri deșarte de sine.

Iată de ce Mîntuitorul nu a combătut dorința ucenicilor de a fi mai mari, ci le-a arătat căile și condițiile ce se cer ca să ajungă cineva cu adevărat mare.

Să-l ascultăm pe Domnul nostru Iisus Hristos, ce a spus El despre mărirea Sa? Care a fost calea pe care a mers încît „Dumnezeu L-a mărit și a dăruit Lui nume, care este mai presus de orice nume” (Filip, 2, 9—11).

Celor care se mirau de unde cunoaște atîtea, le-a spus că nu caută mărirea Sa, ci mărirea celui ce L-a trimis, că El nu săvîrșește decît voia Tatălui care L-a trimis.

E bine să reținem acest adevăr: Iisus nu a căutat mărirea Sa. Minunile, învățăturile și jertfa Sa de pe cruce nu le-a săvîrșit pentru Sine, pentru mărirea și lauda în fața oamenilor. Nici cînd Mîntuitorul nu a căutat mărirea Sa în lume. „Mărirea mea, a spus El, este să fac voia celui ce m-a trimis pe mine”. Împlinind această voie a lui Dumnezeu Tatăl, Iisus ne-a arătat calea care duce la ajungerea adevăratei măriri înaintea lui Dumnezeu. De aceea, vorbind despre întruparea Mîntuitorului, Sf. Evanghelist Ioan zice: „Și Cuvîntul trup s-a făcut și s-a sălășluit întru noi și am văzut mărirea Lui, mărirea ca a unuia născut din Tatăl plin de dar și de adevăr. (Ioan 1, 14).

Mărirea aceasta a Fiului celui iubit al lui Dumnezeu s-a arătat la schimbarea la față, și mai ales, prin învierea Sa din morți. „Puterea și mărirea aceasta, Dumnezeu a arătat-o în Hristos, sculîndu-l pe El din morți și așezîndu-l deadreapta Sa, întru cele cerești”. „Mai presus decît toată domnia și stăpînirea și puterea și dregătoria și decît tot numele ce se numește, nu numai în veacul acesta, ci și în cei viitor”. (Efes. 1, 20—22).

După ce a curățit păcatele noastre, zice Sf. Ap. Pavel, așezat deadreapta mării întru cele prea înalte (Evrei 1, 3). Întru această mărire cercască va veni să judece lumea și să dăruiască mărire celor ce au crezut în El. „Iar când Hristos, care este viața noastră, se va arăta, atunci și voi împreună cu El vă veți arăta întru mărire“ (Col. 3, 4).

Iată dar calea pe care a mers Iisus spre mărire. Calea împlinirii voii lui Dumnezeu, calea dăruirii pentru mîntuirea oamenilor, calea jertfei de bună voie. Se cuvine să urmărim pilda Mîntuitorului.

Mîntuitorul a arătat și cu un alt prilej drumul cel adevărat care duce la mărire. Era înainte de vestirea pătimirii Sale celei de bună voie. Atunci mama celor doi apostoli, Ioan și Iacov, a venit la El și a cerut ca să așeze pe fii ei, pe unul de-a dreapta pe altul de-a stînga, în împărăția Sa. În inima iubitoare a mamei era dorința de a-și vedea copiii mari în împărăția lui Dumnezeu. Atunci Iisus le-a arătat prin cuvînt și faptă drumul care duce la mărire. Întîi le-a spus: „Nu știți ce cereți“. Apostolii încă nu înțeleseseră ce este împărăția lui Dumnezeu. Ei căutau o mărire deșartă, pămîntească pe care o rîvnesc egoiștii. Vorbind despre jertfa Sa a arătat că adevărata mărire se poate ajunge numai de cel ce poate bea „paharul suferinței“ pentru binele semenilor. Iar, în Joia mare, le-a arătat prin pilda spălării picioarelor adevărul că „Fiul omului nu a venit să i se slujească ci ca El să slujească și să-și dea viața preț de răscumpărare pentru mulți.“ Ca să poți conduce trebuie să slujești. Aceasta este ordinea voinței lui Dumnezeu.

Ca dorința noastră bună de mărire să se poată împlini cu adevărat trebuie să începem cu jertfa de bună voie pe altarul binelui comun, să devenim slobozi de orice egoism și să așezăm înaintea binelui nostru personal binele semenilor noștri.

Aceasta a fost drumul Mîntuitorului, al Apostolilor și acesta este drumul creștinilor spre împărăția lui Dumnezeu. De aceea Sf. Ap. Pavel ne îndeamnă: „Nu faceți nimic din mărire deșartă ci, cu smerenie vă socotiți unul pe altul... Aveți în voi simțirea care era în Hristos Iisus. Cel ce fiind chipul lui Dumnezeu, n-a ținut ca la o pradă la egalitatea Sa cu Dumnezeu, ci s-a semerit pe Sine, a luat chip de rob... ascultător făcîndu-se pînă la moarte și încă moarte pe cruce“ (Filp. 2, 5—11).

Vorbind despre rugăciunea fariseului și a vameșului, Mîntuitorul a spus că este mai primită rugăciunea smerită a vameșului decît rugăciunea fariseului, care se lăuda cu faptele sale. În încheierea acestei pilde, Mîntuitorul a spus: „Tot cel ce se înalță pe sine se va smeri, iar cel ce se smerește se va înălța“.

Dar, în convorbirea lui Iisus cu apostolii despre întrebarea lor: „Cine este mai mare în împărăția cerurilor“? le-a oferit un exemplu viu, pe copii. „Cel ce se va smeri pe sine ca pruncul

acesta, acela este mai mare în împărăția lui Dumnezeu". Așa dar, pruncii sînt măsură pentru tot cel ce rîvnește a fi mare. De ce oare? Privită numai din latura biologică, pruncia înseamnă o stare de ne deplinătate. Dar privită în latura morală, pruncia întrușipează o seamă de virtuți care dau mărire, demnitate și frumusețe vieții. Curățenia și nevinovăția copiilor, credința și ascultarea lor de ce este bun, smerenia și lipsa de îngîmfare a vieții lor, a făcut pe drept cuvînt să fie socotiți ca niște „modele”, către care se simte atrasă ființa noastră în dorul ei spre mărire curată. Într-adevăr și în viața copiilor este întrecere și dorință de a ocupa care mai de care locul întâi, dar întrecerea lor nu este umbrită de mîndrie deșartă.

Cînd sîntem călăuziți de scopul înalt al binelui, al progresului, al dreptății și păcii, atunci sîntem cu adevărat pe drumul cel dorit. Atunci întrecerea pentru înțietate are un scop înalt este binefăcător și plină de roade.

Prot. Dr. VASILE COMAN

PREGĂTIREA SFÎNTULUI AGNEȚ PENTRU ÎMPĂRTĂȘIRE

de : Diacon Prof. Dr. IOAN ZAGREANU

Cu toate că, în ultima vreme, numărul inovațiilor liturgice a scăzut simțitor, atât datorită îndrumărilor și lămuririlor primite de preoțimea noastră în cadrul cursurilor de îndrumare, precum și în cadrul conferințelor de orientare, cât și datorită altor măsuri pe care conducerea noastră bisericească le-a luat, în scopul respectării practicilor tradiționale ale Bisericii noastre în legătură cu săvârșirea serviciilor divine, totuși, în unele locuri se mai mențin încă practici liturgice și uzuri cu caracter de inovații, mai mult sau mai puțin răspândite și cunoscute, care, deși nu alterează esența diferitelor servicii și rânduielei cultice, constituie totuși abateri de la practica tradițională, care afectează cel puțin uniformitatea cultului.

Dar dacă unele dintre aceste inovații pot fi imediat sesizate chiar de către credincioșii care participă la serviciile divine, întrucât acestea se practică „la vedere” adică în văzul și în auzul credincioșilor, și chiar dacă aceștia nu manifestă față de ele o atitudine potrivnică, ele totuși ajung să fie cunoscute de creștini din alte parohii și adeseori chiar de către autoritatea bisericească, aceasta fiind astfel în măsură să intervină pentru înlăturarea lor, sînt însă unele inovații care, prin natura lor, nu se fac „la vedere”, deoarece ele țin de lucrările sau acțiunile manuale pe care preotul le face în altar, neînsoțite de rostirea unor rugăciuni, ectenii ori ecfonise în văzul și în auzul poporului și fără să poată fi observate de alți preoți sau de personalul bisericesc auxiliar, așadar ele sînt practicate fără martori oculari, ceea ce face ca ele să nu poată fi cunoscute decît numai din declarațiile binevoitoare și sincere ale preoților care le practică. O astfel de inovație este și cea în legătură cu pregătirea sfîntului agneț pentru împărtășirea bolnavilor, pregătire care, după cum se știe de orice preot, se face potrivit îndrumărilor cuprinse în Liturghier și în Penticostar, în intervalul de timp de la începutul sfîntei liturghii a Sf. Vasile cel Mare, oficiată în Joia cea Mare, atunci cînd, la proskomidie, se scoate acest agneț, iar la liturghia credincioșilor se sfințește deodată cu agnețul obișnuit, și se sfîr-

șește în marșea din săptămîna cea luminată. În ce constă această inovație ?

Precum am avut prilejul să constat personal și de asemenea, după cum a sesizat-o într-un studiu și pînă. prof. Ene Braniște (Despre „inovații” în săvîrșirea serviciilor divine, în Studii Teol. seria II nr. 3—4, martie-aprilie 1953, pag. 295), această inovație constă în uzul unor preoți ca, din sfîntul agneț pregătit pentru împărtășirea bolnavilor, să rezerve partea HS (în unele locuri și IS) pentru împărtășirea preoților bolnavi, pîrticelele provenite din ea păstrîndu-le într-un vas sau într-o cutie separată, iar pîrticelele provenite din NI KA în alt vas, fiind destinate numai pentru împărtășirea bolnavilor laici. Și cu toate că această practică nici în aceste locuri nu este generală, neavînd rațiune de ax se menține decît în parohiile cu mai mulți preoți (în retragere sau în activitate), ea totuși se menține pînă astăzi în unele parohii, împotriva practicei generale a preoțimii din restul țării, deși nici povățuirile din Liturghier, nici cele din Penticostar (în legătură cu pregătirea sf. agneț pentru împărtășirea bolnavilor) nu fac absolut nici o mențiune în legătură cu o astfel de distincție și destinație a pîrților sfîntului agneț.

Este evident că o astfel de practică poate scăpa neobservată chiar și celui mai riguros control al autorității bisericești, de vreme ce este știut că adeseori preoții pun Sfînta Împărtășanie pentru cei bolnavi în două vase ori cutii diferite, ambele păstrate în chivot, unul mai mare, iar altul mai mic, ușor portabil, în care duc Sfintele la cei bolnavi. În cazul că în unul dintre aceste vase se află numai pîrticele provenite din HS, sau din IS și HS, această practică nu poate fi recunoscută, decît numai din declarația expresă a preotului, deoarece, pe bună dreptate se poate crede că în ambele vase se află pîrticele din întregul agneț sfărîmat.

Voi încerca în cele ce urmează, să arăt originea acestei practici, precum și lipsa de temei a ei.

Fără îndoială că această practică a luat naștere, prin analogie, din destinația pîrților sfîntului agneț după frîngere, pentru împărtășirea liturghisitorilor și a laicilor, în cadrul liturghiilor Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Vasile cel Mare, precum și a darurilor înainte sfînite. Cunoscut fiind faptul că pentru liturghisitori este rezervată partea HS, iar partea IS se pune în sf. potir, acțiune care înseamnă împreunarea sau unirea celor două chipuri, în timp ce pentru laici sînt rezervate pîrțile NI KA, iar această deosebire în destinația pîrților sf. agneț are o vechime de cel puțin un mileniu, este ușor de înțeles că, la sfărîmarea sf. agneț pentru împărtășirea bolnavilor, s-a putut invoca, la un anumit moment, aceeași rațiune, în distincția și destinația pîrților acestuia. Pe de altă parte, privind această problemă sub aspect istoric, cred că nu greșim dacă punem în legătură distincția și destinația pîrților sfîntului agneț, cu generalizarea practicei îm-

părtășirii credincioșilor cu lingurița, practică de care este legată introducerea părții IS în sf. potir, cu toate că din ea nu aveau să se împărtășească credincioșii. Din celelalte trei părți ale sf. agneț: HS, NI, KA, era firesc să se rezerve una pentru împărtășirea liturghisitorilor (pentru care s-a menținut vechea practică a împărtășirii separate, cu trupul și apoi cu sîngele), iar aceasta nu putea fi decît HS, și aceasta cu atît mai mult, cu cît unui comentator ai sf. liturghii, chiar din partea a doua a primului mileniu creștin, au insistat asupra rolului preotului de înlocuitor al lui Hristos la aducerea sfintei jertfe. Era deci firesc ca din această parte a sf. agneț să se împărtășească liturghisitorii, iar părțile NI și KA să se sfărîme și să se toarne în sf. potir, pentru împărtășirea laicilor cu lingurița.

Această distincție și destinație a părților sf. agneț fiind astfel definitiv stabilită și consemnată în povătuirile din cele mai vechi ediții ale Liturghierelor, s-a putut deduce astfel, prin analogie, că și între părțile agnețului pentru împărtășirea bolnavilor este indicat să se facă aceeași distincție, ca și la sf. liturghie, urmînd ca partea HS (și eventual și IS, de vreme ce aceasta nu s-a pus în sf. potir) să primească aceeași destinație, ca și la sf. liturghie, deci să fie folosită numai pentru împărtășirea preoților bolnavi, în timp ce, din părțile NI KA, se vor împărtăși numai mireni bolnavi. Această practică a putut lua naștere cu atît mai ușor, cu cît destinația respectivă a părților sf. agneț se păstrează și la liturgia darurilor înainte sfințite, iar din punct de vedere practic ea nu contravenea povătuirilor din Liturghier și din Penitenciar, deoarece privea numai ultima acțiune manuală a preotului, în legătură cu sfărîmarea sf. agneț, după ce aceste fusesse pregătite potrivit tuturor indicațiilor din „povătuiri“. Așadar, cei ce au introdus pentru prima oară această practică, precum și cei ce și-au însușit-o — pînă la preoții ce o mai practică și astăzi — au fost de bună credință că ceea ce ei fac, nu numai că este îngăduit, dar este chiar obligator.

Dar această distincție între cele patru părți ale sf. agneț pentru împărtășirea bolnavilor, pe lîngă faptul că nu este prevăzută nici în îndrumările din Liturghier, nici în cele din Penitenciar, nu poate avea un temei serios, pentru următoarele motive :

1. La sf. liturghie, în mometul rostirii epiclezei, agnețul, sau agnețele ce se află pe sf. disc, se prefac toate, în întregime, în același cinstit și prea sfînt trup al Mîntuitorului Hristos.

2. Între cele patru părți ale sf. agneț nu este și nu poate fi nici o deosebire de nici un fel, de vreme ce se știe că în antichitatea creștină, piinea liturgică nu avea alt semn distinctiv decît o cruce (X), iar pecetea pătrată, cu inscripția IS HS NI KA nu datează decît dintr-o vreme ulterioară epocii lui Constantin cel Mare.

3. Ca urmare a acestui fapt, și împărtășirea preoților la sf. liturghie numai din partea HS a sf. agneț, este de proveniență mai târzie, probabil din vremea generalizării uzului împărtășirii mirenilor cu lingurița. Aceasta se poate presupune cu atât mai mult, cu cât este cunoscut faptul că, în antichitatea creștină, atunci când și mirenii se împărtășeau separat cu sf. trup și cu sf. singe, la început, părțile din sf. trup pe care credincioșii le primeau în mină, erau cu mult mai mari, uneori egalând prescurea adusă ca dar (cf. Pr. Prof. P. Vintilescu, *Anafora sau antidorn*, în *Studii Teologice* seria II, an V, nr. 1—2 ian.-febr. 1953, pag. 116 urm.), fiind nevoie la sf. liturghie de atâtea prescure, câți credincioși se împărtășeau. Așadar, în această perioadă nu putea fi vorba de o destinație specială a vreunei părți din sf. pîine de pe sf. disc, pentru împărtășirea liturghisitorilor, ceea ce, de altfel, era în deplină consonanță cu cuvintele Sf. Apostol Pavel : „Căci toți ne împărtășim dintr-o pîine” (I Cor. 10, 17).

4. Distincția ulterioară ce s-a făcut între părțile sf. agneț — după generalizarea uzului împărtășirii mirenilor cu lingurița — cu privire la destinația lor pentru împărtășire în cadrul sf. liturghii, s-a putut face, pe de o parte, din considerații simbolice, iar, pe de altă parte, din considerații practice. Astfel, prin așezarea celor patru părți în forma crucii pe sf. disc, pe de o parte se înfățișează trupul jertfit al Mîntuitorului pe cruce, iar, pe de altă parte, această împărțire era necesară din punct de vedere practic, în vederea săvîrșirii împărtășirii. Iar o dată ce partea IS s-a pus în sf. potir cu destinația amintită, era firesc ca partea HS să fie utilizată pentru împărtășirea liturghisitorilor, chiar și numai pentru faptul că ei erau mai puțini în raport cu numărul credincioșilor, pentru împărtășirea cărora rămîneau celelate două părți, mai legate laolaltă, prin înțelesul cuvîntului NIKA. Menționăm însă că învățătura Bisericii noastre ne arată lămurit că în oricare pîrticică din mielul sfărîmat sf. agneț, se află Hristos întreg. Așadar, orișicine se împărtășește cu cea mai mică pîrticică din această sfîntă pîine — preot sau mirean — se împărtășește cu Hristos întreg. Tocmai acesta este și înțelesul ne care-l cuprind cuvintele : „Se sfarmă și se împarte Mielul lui Dumnezeu, cel ce se sfarmă și nu se desparte cel ce se mîncă pururea și niciodată nu se firșește, ci pe cei ce se împărtășesc îi sfîntește”¹⁾. Ținînd

¹⁾ De altfel, cu toate că e cunoscută și respectată regula ca persoanele din „ceata ieratică” la sf. liturghie să se împărtășească fiecare în locul unde au fost „sfînțiți” (cei hirotoniți în altar, iar cei hirotesiți înaintea ușilor împărătești), nu sînt necunoscute cazurile în care, la sf. liturghie la care au luat parte un număr considerabil de preoți (peste o sută sau două sute) care s-au mărturisit, aceștia să fie împărtășiți — dacă n-au liturghisit — de către confrății lor liturghisitori, înaintea ușilor împărătești, întocmai ca mirenii, cu lingurița. Oare poate fi condamnată o astfel de practică, impusă de împrejurări cu totul speciale? Eu cred că nu, dacă rămîne numai o excepție de la regula obișnuită.

seama de aceasta, este fără rost să se păstreze partea HS din sf. agneț pentru împărtășirea bolnavilor, pentru împărtășirea preoților.

Iată pentru ce socotim că practica amintită nu are nici un temei serios, nici de ordin liturgic-tradițional, nici de ordin logic, deoarece analogia destinării părții HS din sf. agneț pentru împărtășirea preoților la sf. liturghie, nu poate fi încovată în sprijinul acesteia, întrucât acolo această destinație a părții HS e legată, pe de o parte de considerații simbolico-tipice, în legătură cu calitatea preotului de înlocuitor al lui Hristos la aducerea sfintei jertfe, iar pe de altă parte, de considerații practice și ritualistice. De aceea, facem un frățesc și călduros apel la preoții care încă o mai mențin în uz, să o lase în părăsire, deoarece ea nu-și are nici o justificare serioasă și nici nu se află în tradiția liturgică a Bisericii noastre.

MĂRTURISIREA CLERICILOR

Preot ION BUNEA

Datoria creștinului este să viețuiască în Hristos, devenind „făptură nouă”, modelat „întru dreptate și sfințenia adevărului” (Efes. 4, 22—24). Mîntuitorul a făcut posibilă această renaștere a omului, prin actul *Răscumpărării*. Grație Tainei Sf. Botez, credinciosul renaște duhovnicește și devine mădular al trupului tainic al Mîntuitorului, membru al Bisericii creștine. Putința păcătuirii, însă nu este exclusă după Botez, fiecare dispunînd liber de hotărîrile și actele sale. Dar stă deschisă calea pocăinței, mijloc eficace de curățire a întinăciunii păcatului. Elementele pocăinței sînt cele știute: căința, mărturisirea, iertarea și îndreptarea faptică. Prin ele, avem tonicul vieții sufletești și ne învrednicim de resurecției ce depășesc în valoare toate bunurile lumii. Prin pocăință ieșim din robia păcatului și devenim plinitorii legii morale, deci virtuoși.

Avînd în vedere slăbiciunea firii și înclinarea ei spre păcat începînd de la etatea de șapte ani, creștinii ar urma să se mărturisească odată pe an, în postul Paștilor¹⁾. Nu este exclusă, însă, mărturisirea de cîteori credinciosul simte trebuința. Îndatorirea mărturisirii privește deopotrivă și pe clerici. Obligația clericilor de a se mărturisi rezultă din următoarele:

1) În calitate de *creștin*, clericul este supus tuturor obligațiilor morale ce derivă din legile divine și bisericești. Subiect al mărturisirii este orice creștin, inclusiv clericul.

2. Clericul este supus și el tuturor greșelilor și slăbiciunilor. „Dacă zicem că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înșine și adevărul nu este în noi. Dacă ne mărturisim păcatele, el este credincios și drept să ne ierte păcatele și să ne curețe de orice nedreptate. Dacă zicem că n-am păcătuit, îl facem mincinos și cuvîntul lui nu este în noi” (I Ioan 1, 8—10). Unii dintre clerici au păcate mai grele chiar decît credincioșii, de aceea trebuie să se mărturisească. Cine nu o face, dă dovadă că este robit în

¹⁾ *Mărturisirea Ortodoxă*, Partea I, Intreb. 90; Vezi și „Rînduiala Mărturisirii” în *Molitfelnic*, ed. 1950, pag. 51—55 și 71—73.

măsură mare păcatului mândriei, prețuindu-și exagerat propria sa persoană, inclusiv turpitudinile morale ce i-au strimbat sufletul.

Ținând seamă de faptul că preotul este supus păcatului, este îndatorat și el să-și curățească conștiința în lacrimile pocăinței. Ca „ispravnic al tainelor lui Dumnezeu” (I Cor. 4, 1), preotul este chemat să deslege pe fiii săi sufletești de păcatele lor, să propoveduiască adevărul mîntuitor, să săvîrșească sf. taine și să exceleze printr-o viață neprihănită, de aceea i se cere să aibă totdeauna conștiința curată. I se cere preotului neprihănire morală, cu osebire în funcția sa de liturghisitor. Ar fi un sacrilegiu să săvîrșească sfînta liturghie și să se împărtășească cu dumnezeiasca Euharistie, avînd sufletul încărcat de păcate. Independent de rugăciunile premergătoare slujirii sf. liturghii, pe care preotul trebuie să le citească, el are imperioasa datorie să-și plece genunchii înaintea duhovnicului și să se curățe de orice întinăciune, dînd dovadă de smerenie, expresia autentică a unui suflet cu adevărat creștin.

Rînduială Procomidiei recomandă ca „preotul vrînd să săvîrșească sf. liturghie, întîi să fie mărturisit și împăcat cu toți, să nu aibă ceva asupra cuiva, iar inima să și-o păzească cît va putea de gînduri rele...”²⁾.

Povățuirile din Liturghier obligă categoric pe preotul liturghisitor la mărturisire în caz de alunecare în păcate grave. Astfel, ele spun: „De-l va vădi pe el conștiința lui pentru păcate de moarte, să nu îndrăznească a sluji sf. liturghie pînă nu se va curăți pe sine de păcatul în care se află, prin cîință cu mărturisire cu gura înaintea părintelui său duhovnicesc, făgăduind că de acum nu se va mai întoarce la păcat. Că de va îndrăzni a sluji, în păcat de moarte fiind, nemărturisindu-se și prin pocăință mai înainte curățindu-se de el, alt păcat de moarte mai greu aduga și dumnezeieștile taine, din pricina nevredniciei lui, le primește spre judecată și spre osîndă luiși. Chiar în săvîrșirea dumnezeieștei liturghii, viîndu-și în sine preotul și cunoscîndu-se a fi în păcat de moarte, cît va putea, cu mare durere și cîință să se smerească pe sine și să arate părere de rău, avînd gînd necurmat ca să se mărturisească în grabă, să facă bine și să se lepede de păcat”³⁾. Conformîndu-se Povățuirilor din Liturghier, preotul va urma învățătura paulină, care cere: „Să se ispitească omul pe sine” (I Cor. 11, 28—29).

Sau mai exact: „Avînd aceste făgăduințe, să ne curățim de toată întinăciunea trupului și a duhului, desăvîrșind sfîntenia în frica lui Dumnezeu” (II Cor. 7, 1). „Să nu dăm cu nimic prilej de semînteală, pentru ca slujirea noastră să nu fie defăimată ci în toate înfățișîndu-ne ca slujitori ai lui Dumnezeu, în multă

²⁾ *Liturghier*, București, Inst. Biblic și de Misiune Ort., 1960, pag. 83.

³⁾ *Liturghier*, pag. 411.

răbdare . . . , în osteneți, în privegheri, în posturi, în curăție . . . " (II Cor. 6, 3—6). Este cu neputință de înțeles, cum va conduce preotul pe credincioși pe drumul unei vieți curate, dacă însuși este înnegrit sufletește de păcate : „Dacă orb pe orb va călăuzi, amândoi vor cădea în groapă“, zice Mântuitorul (Mt. 15, 14 ; Lc. 6, 39). Preoților, care se sustrag de la Taina Mărturisirii, li se potrivește dojana Mântuitorului, care spune : „Ei leagă sarcini grele și cu anvoie de purtat și le pun pe umerii oamenilor, iar ei nici cu degetul lor nu vor să le miște pe ele“ (Mt. 23, 4). Insuși zelul apostolic al preotului este condiționat de curățenia inimii, care este asigurată printr-o infuzie de viață nouă în Taina Mărturisirii ⁴⁾.

3) Preotul trebuie să fie *pildă vie pentru credincioșii săi*, dovedind totdeauna un acord deplin între cuvinte și fapte. În felul acesta, urmează exemplul Mântuitorului și al sfinților, care s-au nevoit, în toate zilele vieții lor, să fie în nota învățaturii pe care o propoveduiau. La aparență, pilda este mută, în realitate, însă, cu efect educativ mai sigur decât orice povată teoretică. Fariseii, contemporani Mântuitorului, erau excelenți provătuitori morali și religioși, dar numai teoretic, fiindcă practic nu se conformau absolut de loc directivelor pe care le dădeau altora. Mântuitorul a vestejit purtarea fariseilor, sfătuind pe oameni să nu se orienteze după faptele lor, *că ei zic și nu fac* (Mt. 22, 3).

Referindu-ne la problema noastră, trebuie să evităm alunecarea în atari greșeli și condamnarea legitimă din partea credincioșilor. Neindeplinindu-ne datoria de a ne mărturisi, credincioșii ne vor prețui ca buni îndrumători, dar ne vor judeca aspru pentru delăsarea noastră, faptele nefiind pe măsura propoveduirii noastre.

4) Necesitatea mărturisirii pentru preot rezidă și în alt motiv și anume : are și preotul *clipe de descumpănire sufletească*, fie din cauza pustiirilor pe care le face păcatul în ființa lui, fie din cauza slăbiciunilor inerente firii. În astfel de cazuri, povata înțeleaptă a unui duhovnic este absolut necesară.

Intervenția hotărâtă a duhovnicului priceput trezește la viață energiile necariate din sufletul preotului și-l îndrumă pe calea unei vieți sănătoase și rodnice, pentru el și pentru păstoriți ⁵⁾.

În temeiul învățăturilor scripturistice, Biserica a obligat pe clerici să se mărturisească, stabilind și sancțiuni pentru cei ce nu-și îndeplinesc această obligație. Glava (cap. 321 din „Pravila cea mare“ sau „Îndreptarea Legii“, tipărită la Tîrgoviște cu cheltuiala Mitropolitului Ștefan, în anul 1652, dînd urmare

⁴⁾ Dr. Nicolae Bălan : *Mărturisirea preoților*, în „Revista Teologică“ Sibiu, 1911, No. 14—19, pag. 472 ; vezi și : Episcop Teofil : *Spovedania clericilor*, în „Mitropolia Moldovei“, nr. 10—11 1955, pag. 669.

⁵⁾ Grigore T. Marcu : *Și fețele bisericesti trebuie să se mărturisească*, în „Revista Teologică“, Sibiu, 1938, pag. 507.

unui canon a lui Simeon al Tesalonicului, sună astfel : „... Și tuturor ne trebuie să ne pocăim, *arhierei, episcopi, popi, călugări, călugărițe, bărbații, miierile, mireanii* și nici unul să nu se despartă sau să fugă de pocăianie și de ispovedanie, pentru că toți greșim, ori cu cuvîntul, ori cu lucrul, ori cu vederea, ori cu gîndurile, ci trebuie să ne pocăim“, pentru că și Mîntuitorul nostru zice și al lui Botezătoriu Ioan Dumnezeiescul predică : „Pocăiți-vă, că s-a apropiat împărăția cerurilor“ — „Deci, grăiesc eu tare și strig tuturor cu mine, pentru darul Mîntuitorului nostru, să ne pocăim, ca să ne spășim, căci și sfinților și mireanilor de treabă le este ispovedania și pocăiania. Și mărturisește de aceasta Apostolul, zicînd : „Ispovediți-vă unul altuia greșalele și vă rugați unul pentru altul, ca să vă tămăduiți“ ⁶⁾.

Misteriul mărturisirei este după botez capul mîntuirii noastre, iarăși pocăința de acolo urmată este a doua curăție și al doilea botez, este afară de toată îndoiala după instituțiunile Bisericii noastre ; de aceea deobligă pe toți *mireanii și călugării*, pe *clerici, preoți și arhierei deopotrivă*, la mărturisire și pocăință, căci toți sîntem păcătoși și numai unul Dumnezeu este fără de păcat, și așa fiind noi toți oamenii supuși patimilor și păcătuirii, toți sîntem datori a ne curăți prin mărturisire și pocăință, ca să ne naștem din nou, prin baia mărturisirei și pocăinței ⁷⁾. „... Așisderea în tot anul cîte odată dator este a se ispovedui fiecare *arhiereu, preot, diacon și monah*, în postul mare sau în cele șapte săptămîni de la Paști pînă la Rusalii“ ⁸⁾.

Canoniștii subliniază necesitatea mărturisirii pentru clerici, opinînd pentru instituirea unor duhovnici iscusiți, în fiecare eparhie și în fiecare protopopiat. Se prevăd epitimii pentru clericilor care nu se conformează acestei îndatoriri. Unii înclină spre părerea că ar fi indicat ca mărturisirea clericilor să se facă înaintea episcopului, cel puțin a unui anumit număr dintre ei într-un an, urmînd ca ceilalți să fie mărturisiți în anii următori, bineînțeles că nu sînt scutiți de a se mărturisi anual duhovnicului lor pe eparhie sau protopopiat. În felul acesta episcopul ar avea puținta să cunoască nu numai fizionomia dinafară a clerului, ci și viața lui lăuntrică, cu frămîntările și coloratura ei individuală. Cunoscînd în adîncime viața preotului, episcopul i-ar putea veni

⁶⁾. *Pravila cea mare sau Indreptarea Legii*, 1652, cap. 321.

⁷⁾. Andrei Șaguna : *Manual de studiul pastoral*, Sibiu, 1872, pag. 57.

⁸⁾. Andrei Șaguna : *Compendiu de dreptul canonic*, ed. III, Sibiu, 1913, pag. 50 ; Gh. Tulbure : *Spovedirea fețelor bisericesti*, în „*Revista Teologică*“, Sibiu, 1909, pag. 166—168 Vezi apoi Sf. Simeon, Arhiepiscopul Tesalonicului : *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, ed. II, București, 1856, pag. 166—167, și Vasile Pocitan : *Compendiu de drept bisericesc*, București, 1898, p. 156.

în ajutor cu povețele sale înțelepte, întărindu-l sufletește în îndeplinirea cât mai rodnică a chemării sale⁹⁾.

Prestigiul clerului aduce un spor prestigiului Bisericii, în fața credincioșilor. Orice lucrare demnă a preotului, pe lângă faptul că este un omagiu adus lui Dumnezeu, zidește sufletește pe credincioșii ce-i are sub directa sa oblăduire. Spovedania preotului este dovada peremptorie a seriozității cu care tratează problema mântuirii proprii și a credincioșilor săi.

⁹⁾ Nicodem Milaș : *Dreptul bisericesc oriental*, trad. Dim. I. Cornilescu și Vasile S. Radu, București, 1915, pag. 461—462 : Vezi și I. S. Berdnicov : *Curs de drept bisericesc*, trad. de Silvestru Bălănescu, București, 1892, pag. 475—478.

PAGINI DE NEUITAT DIN ISTORIA BISERICII BĂNĂȚENE

de: NICOLAE CORNEAN

Anul acesta se împlinesc o sută de ani de cînd, prin reînființarea Mitropoliei din Transilvania, a venit la noi în Banat Ioan Popasu ca cel dintîi episcop al reînființatei Episcopii a Caransebeșului, sufragănă a reînființatei Mitropolii.

Prin diploma imperială emisă la 12/24 decembrie 1864, împăratul Francisc Iosif I al Austriei, cedînd în cele din urmă și cu destulă greutate neîncetărilor stăruințe și intervenții ale românilor, a adus la cunoștință „înființarea” Mitropoliei, precum și a Episcopiei de Caransebeș.

În ajunul sărbătorilor Crăciunului din anul mîntuirii 1864, cînd luminițe se aprind în casele creștinilor vestind nașterea Pruncului din Betleem, după o perioadă îndelungată și plină de frămîntări, se reaprinde în sfîrșit pentru românii ortodocși din Transilvania și Banat, candela stinsă cu peste un secol și jumătate în urmă.

Cu recunoștința pe care o datorăm tuturor care au luptat pentru realizarea acestui moment crucial din istoria noastră bisericească, comemorăm, cu pietate, întronizarea de acum o sută de ani a fericitului reîntemeietor al Eparhiei, episcopul Ioan Popasu.

... A fost o vară ca și acum, atunci cînd Ioan Popasu a venit la Caransebeș, bucurie în natură ca și astăzi, și multă bucurie în inimile românilor, căreia toți fiii Eparhiei i-au dat drum liber, primind pe episcopul restaurator cu mari și frumoase serbări.

Ca să cunoaștem taina acestor serbări de proporții înălțătoare, e bine să ridicăm un colț al zăbranicului ce acoperă trecutul zbuciumat al Bisericii noastre și să reprivim antecedentele actului de acum o sută de ani și în lumina cunoașterii lui vom înțelege îndreptățita bucurie și fericire a tuturor care s-au împărtășit din ea.

Se știe că la sfîrșitul secolului 17 și începutul celui următor, stăruințele de a fărîma unitatea de credință a românilor ortodocși ajunseseră la punct culminant. Mitropoliții din București

aproape că tremurau de teamă și de îngrijorare când în calitatea lor de îndrumători sufletești ai Ungro-Vlahiei aveau să-și pună mîna peste capul celui trimis să păstorească pe românii ortodocși din Ardeal. Și iată că temerea mitropolitului Teodosie, ca și rezerva patriarhului Dositei al Ierusalimului aflat în vizită în București pentru candidatul Anghel Popa, confirmat de stăpînirea lumească, se dovediră a fi îndreptățite, cu toate instrucțiunile ce primise de la patriarh.

Astfel fapta lui Atanasie Anghel a provocat în organismul Bisericii ortodoxe române o rană care a sîngerat deajuns. Actul unirii deveni o armă pe care potenții vremii au utilizat-o după trebuință și în toate împrejurările. Scopul urmărit, zdrobirea omogenității românilor ortodocși a fost atins.

Dacă Atanasie a fost amăgit cu dobîndire de foloase materiale și morale pentru poporul său credincios, curînd s-a convins că speranța i-a fost o pură iluzie. Foloase materiale pe urma unirii nu s-au produs. Iar pagubele morale au sporit și mai mult.

Credincioșii ortodocși rămîn un lung și dureros șir de ani fără conducere bisericească legală și proprie. Dacă în Transilvania s-au cunoscut vacanțe în scaunul episcopal de 83 de ani, noi în Banat aproape un secol am fost lipsiți de ierarhi autohtoni.

Nemulțumiți de tratamentul acesta și de vacanțele interminabile în care erau lăsate scaunele episcopoești, înaintașii noștri punctează istoria acestor timpuri cu frămîntări uneori destul de acute.

În Transilvania ca și în Banat, poporul credincios, lăsat fără conducător firesc și legal, nu i-a rămas decît să compună cereri sau memorii și să trimită delegații cu bani greu cîștigați la Viena la împăratul și la guvernul său pentru a cere zadarnic restituirea dreptului de a avea propria sa ierarhie bisericească. Nu mai amintim de aceia care fie din îndemn propriu, fie ca trimișii unor comunități, au apucat hăt-departe pînă la curtea țarului Ecaterina a Rusiei pentru a-i îndupleca interesul și intervenția.

În anul de răscruce 1848, tribunul poporului bănățean Eftimie Murgu, între punctele de competență ale programului său înnoitor, așează marea problemă a unei Biserici bănățene proprii și independente.

În memorabila adunare ținută în dealul viilor din Lugoj la 15/27 iunie unde poporul deshămasese caii și bărbații au apucat să ducă trăsura lui Eftimiu Murgu, se trece direct la numirea de administratori episcopoești români: Ignatie Vuia și Dimitrie Petrovici alias Stoichescu.

Pe aceeași linie, trasată la 1848 în Lugoj, își definesc și peste 16 ani atitudinea delegații bănățenilor, care alături de ceilalți reprezentanți ai românilor ortodocși din Ungaria și Transilvania cer în august 1864, așa cum de un secol și mai bine au tot cerut și cum ceruseră de două ori și în primăvara anului 1848 în Lugoj, ierarhie proprie.

Un nou şi ultim memoriu a luat calea Vienei, fără să amin-tim că şi comisarului de la Congres i se înmînase unul la fel documentat, urmînd ca de acum să se aştepte cel din urmă şi hotărîtor cuvînt.

La 12/24 decembrie 1864 cuvîntul aşteptat cu înfrigurare de către două milioane de români se întrupă în sfîrşit şi vestea tuturor bucuria cea mare: „... Ascultînd rugările românilor gr. ort. din Transilvania şi Ungaria, în consonanţă cu intenţiunea manifestată prin rezoluţiunile mele din 27 septembrie 1860 şi din 25 iunie 1863, am încuviinţat ca pentru dinşii să se înfiinţeze o mitropolie independentă... şi ca biserica episcopescă din Transilvania să se ridice la demnitatea mitropolitană... Viena 24 decembrie 1864. Francisc Iosif m. p.”

Prin diploma imperială din 6 iulie 1865, trimisă mitropoliei nou — înfiinţate cu adresa nr. 3209/94 St. M. din 8 iunie 1865 Biserica ortodoxă a românilor bănăţeni îşi dobîndeşte şi ea independenţa. În forma aceasta se reactivează Episcopia de Caransebeş care aproape o sută de ani înainte îşi pierduse reşedinţa episcopilor săi. Primul ei episcop avea să devină protopopul Braşovului Ioan Popasu. Acesta conduce dar „noua” eparhie a Caransebeşului din iulie 1865, adică de la reînfiinţarea ei.

★

Biografia lui Ioan Popasu începînd cu aceia din Braşov, îl caracterizează ca pe un om „providenţial”. Ceea ce i se cuvine pe bun drept pentru întreaga lui viaţă.

Născut la 20 decembrie 1808 în Braşov din părinţi veniţi din Ţară (Vălenii de Munte) probabil de origine aromâni, face şcoala primară la greci, gimnaziul tot în Braşov şi Sibiu, apoi filozofia în Cluj, după care studiază teologia la romano-catolici în Viena.

În toamna anului 1836 episcopul Vasile Moga îl numeşte secretar. Reclamat cu stăruinţă şi aşteptat de braşoveni, în 9 martie 1837 este hirotonit diacon, apoi în 12 martie presbiter şi este trimis paroh la biserica Sfîntul Nicolae din Scheii Braşovului. După o lună de zile este numit protopop în Braşov.

Frămîntîndu-se cu problema reorganizării şcolilor de la Schei, românii din Braşov, înstăriţi, şi care nu voiau să fie mai prejos ca grecii bogaţi din Cetate, care priveau peste umăr pe români şi nu jertfeau bucurios pentru luminarea lor naţională, ei se agitau în toate formele, lipsindu-le un bărbat energic şi care să coordoneze interesele lor şi să le ducă la ţinta dorită.

„Din norocire tocmai în timpul acesta se aşează ca preot în Braşov un bărbat ales de Providenţă, să lumineze minţile şi să încălzească inimile concetăţenilor săi, un bărbat carele trecînd însuşi prin şcoli cu succes deosebit, ştia să preţuiască şcoala, şi a cărui binecuvîntată activitate nu avea să se mărginească numai

în Braşov, ci era menită să se reverse în cercuri cu mult mai largi".

Bărbatul acesta providențial a fost Ioan Popasu !

Vechimea tradiției culturale a Braşovului, cu traduceri şi tipăriri de cărţi încă la finea secolului XV şi începutul celui de-al XVI, şi cu o şcoală în anul 1495 reclama imperios în secolul re-deşteptărilor naţionale şi îndeosebi după curentul aprig de la 1848, grabnice realizări şi afirmări.

„Mintea, mărită naţie daco-românească, mintea" o invoca la începutul secolului 19 Dimitrie Ţichindeal : „şcoli sînt de lipsă, şcoli", este refrenul ce-l dă Gheorghe Bariţiu, care cunoştea că Braşovul dispune de „aţiia bărbaţi cu duh de naţionalitate insuflaţi, aţiia, nu numai simţitori de lipsele şi necazurile neamului său, ci dimpreună avuţi, neguţători harnici şi văzuţi : români, greci, bulgari, toţi atîta prin buna credinţă, cit şi cu alte legături, precum a neguţătoriei, a căsătoriei împreunaţi laolaltă ; la aceasta 12 mii de locuitori români ai Braşovului, cu puterile unite, ce n-ar face ! . . . Nu nişte şcoli, ci mi se pare că Ţimpa o ar putea muta din locul său, ca la unii mai curînd să le răsără soarele ! Numai să vrea !"

Voinţa aceasta, întrupată în tinărul protopop Ioan Popasu, cu adevărat făcu minuni. La anul 1850, cînd după furtuna revoluţiei se instaură pacostea absolutismului, el reuşi să dezbaiere pungile neguţătorilor şi să înfrunte adversitatea vremurilor şi a stăpînitorilor, deschizînd porţile unui gimnaziu românesc în Braşov. Nu numai atît, dar cumpără un teren unde ridică complexul acelor renumite şi pururea pomenite şcoli centrale din Braşov. Desigur, că socotită la starea de despuire totală de drepturi a românilor, acţiunea protopopului de la Braşov ne apare curajoasă şi vrednică de toată admiraţia. Sinteză a vizionarului din „cremene" Ţichindeal şi a înflăcăratului „disertant" Bariţiu, realizarea vajnicului protopop a fost un stilp de foc pentru elementul românesc de pretutindenea.

Pentru a nu zăbovi prea mult asupra acestui capitol, care altfel constituie coroana realizărilor lui Popasu în Braşov, trebuie să amintim totuşi încă un moment crucial din viaţa acestor şcoli, cînd iarăşi mintea clară şi voinţa lui fermă deschid cale nouă şi salvatoare aşezămîntului şcolar din Braşov.

Dacă în temeiul „înţelepciunii sale şi a influenţei de care se bucura la tot poporul braşovean", după expresia unui veteran, protopopul, prin contractele încheiate cu cititorii şi donatorii a ştiut să asigure viaţa şcolii pentru o decadă, cea de a doua decadă se desena mai puţin liniştitoare pe urma şi a unor conjuncturi nefavorabile din viaţa comerţului braşovean, precum şi a întîrzierii unor drepturi ce se tot promiteau pentru şcoală.

„În împrejurările acestea grele, în care era vorba de existenţa sau neexistenţa pentru viitor a gimnaziului, care se afirmase într-un mod aşa de favorabil în timpul de zece ani de cînd

era în fiinţă, reprezentanţa bisericească de la Sf. Nicolae îşi aduse aminte de nişte vechi hrisoave de la principii de odinioară ai Munteniei şi ai Moldovei, aflătoare în arhiva bisericii (astăzi în muzeul organizat alături de biserică n. n.) şi din care hrisoave se vedea că biserica şi preoţii ei se bucuraseră veacuri întregi de danii pioase şi de diferite scutiri făcute de aceşti fericii principii, începînd din veacul al XVI-lea pînă la începutul veacului XIX şi totodată, că în secolii trecuţi biserica Sf. Nicolae a avut cîteva proprietăţi în Ţara Românească parte cumpărate, parte dăruite, care în decursul timpului ajunseseră în mîini streine“.

„Încă în toamna anului 1855 neobositul Ioan Popasu atrase atenţiunea reprezentanţei de la Sf. Nicolae asupra hrisoavelor şi propuse a se face paşii de lipsă pe lîngă divanul Moldovei pentru obţinerea unui ajutor pe seama şcolilor pe baza acestor hrisoave...“.

„În 25 decembrie 1859 reprezentanţa de la biserica Sf. Nicolae adresa domnitorului celor două principate unite o umilă rugare însoţită de actele de donaţiune ale voievozilor moldoveni Aron (1594) şi Gheorghe Ştefan (1656) în originalul slavon şi în traducere românească. Rugarea nu a fost trimisă direct domnitorului, ci directorului Eforiei instrucţiunii publice a Ţării Româneşti sau României de Sus cum se zicea pe atunci, Ioan Maiorescu, cumnat al protopopului Popasu şi zelos protector al gimnaziului român din Braşov încă de la începutul existenţei lui, care fu rugat să se întrepună cu toată căldura la Domn şi la Adunările legiuitoare ale celor două ţări surori pentru rezolvarea favorabilă a cererii. Rugarea a fost stilizată de protopopul Ioan Popasu“.

„Rugarea aceasta... nu rămase nebăgată în seamă, graţie călduroasei interveniri a fericitului director al Eforiei şcolare Ioan Maiorescu şi bunăvoinţei bărbatilor care se aflau pe atunci la cîrma Principatelor Unite (în Moldova ministrul Mihai Kogălniceanu, în Ţara Românească min. Man. Const. Epureanu)“.

Ajutorul acesta (din Moldova lei 18 500 iar din Ţara Românească lei 15 750, începînd din anul 1860) venit la timpul suprem, mîntui şcoala din cea mai mare strîmtorare.

De nelimitat ajutor material şi moral s-a bucurat inimosul protopop din partea ierarhului său, la toate cotiturile grele din drumul său destelenitor, ba la guvernul din Ardeal, ba la Curtea din Viena, în legătură cu atîtea formalităţi cerute pentru recunoaşterea şcolilor înfiinţate în Braşov. Cu munificenţa sa fericitul episcop nu odată a înseninat fruntea îngîndurată a lui Popasu pe care de altfel robustul său optimism nici în cele mai critice momente nu-l părăsea.

Desigur aceste calităţi au fost apreciate atunci cînd, recunoscută fiind reînfiinţarea Mitropoliei, întîiul gînd al noului mitropolit s-a oprit asupra lui Ioan Popasu pentru Episcopia simultan reînfiinţată a Caransebeşului.

Un sinod compus din mitropolit și episcopul Aradului Procopiu Ivacicovits îl alege pe arhimandritul Ioan Popasu, protopop în Brașov de episcop pentru Eparhia Caransebeșului.

Recunoscută fiind de împărat această alegere, urmă sfințirea întru episcop la 15 august 1865 în biserica din Rășinari, iar la 31 octombrie (12 noiembrie) intronizația în scaun la Caransebeș.

Cu toate că instalarea oficială se îndeplini abia la 31 octombrie, noul episcop sosi la Caransebeș în 20 august 1865. Drumul său trecea prin Hațeg și de acolo peste „marmor” și Porțile de Fier prin Valea Bistrei. La Vama Marga atinse hotarul Eparhiei. Acest drum, prin pitoreasca vale a Bistrei, s-a transformat într-un adevărat triumf. Preoți în odăjdii, credincioși cu stilpări în mâinile lor îl întâmpină și îl aclamă ca pe un sol al unor nădejdi de bine.

În Vama Marga îl binevințează protopopul Ioan Marcu din Lugoj, însoțit de Constantin Udrea din Lugoj, Ioan Peța și Ioan Brancovici din Caransebeș.

La hotarul orașului conductul înconjurat de călăreți este așteptat de către o numeroasă deputație. În numele orașului de veche reședință episcopescă îl salută directorul școlilor naționale Nicolae Andreevici, mai târziu devenit protopop al Caransebeșului.

În fața crucii din piața orașului, între însuflețite strigăte și aclamații episcopul coboară din trăsură, îmbracă mantia arhierască și împărtășește mulțimii prezente și entuziaste, binecuvântările sale arhieresti.

Din soborul mare de preoți se desprinde protopopul Iacob Popovici al Oraviței, cel mai în vîrstă din cler, care în numele preoților și al credincioșilor din Eparhie binevințează pe acela care „venea în numele Domnului”.

„Episcopul mulțumi clerului și cuvîntătorului pentru bunele urări, totodată dînd expresie sentimentelor sale de bucurie, că se află în mijlocul fiilor săi sufletești, în mijlocul turmei sale cuvîntătoare, pentru care ca bun păstor își va pune sufletul său”.

Bănățenii și cu deosebire localnicii caransebeșeni și-au deschis larg porțile sufletești, lăsînd efluvii de bucurie și veselie pentru momentul acesta deosebit de solemn din viața lor bisericească.

Se povestește că un bou a fost fript pe un mare foc făcut în liber la o margine a orașului, iar delicioasa mîncare a fost stropită din belșug cu vin ales.

Bucuria a fost generală și contagioasă... Credincioșiii erau dornici să audă iarăși glas de episcop român, vorbind pe limba și pe înțelesul lor. Iar episcopul era un bărbat cu faimă... Un cronicar contemporan străin, notează despre el: „bărbat integru

despre care nu numai izvoare româneşti, dau un strălucit certificat acestei personalităţi...".

În schimb noul episcop se văzu de acum într-o stare cu nimic mai îmbucurătoare decât aceea pe care o nimerise înainte cu optsprezece ani şi jumătate la sosirea sa în Braşov.

Reşedinţa episcopoească, rămasă după mutarea cu aproape o sută de ani mai înainte a sediului episcopesc era aproape o ruină iar bunurile eparhiale risipite ori mult împuţinate.

Înţeleptul bărbat care îşi câştigase şi o solidă experienţă administrativă nu s-a dat îndărăt în faţa greutăţilor întâmpinate. De aceea venise doar aci, să organizeze, să creeze şi să pună ordine.

Pe lângă toate acestea problema cea mai arzătoare e pentru noul episcop fu aceea de a aduce la Caransebeş secţia românească a şcolii teologice. Încă înainte de instalarea sa formală el publică concurs pentru ocuparea celor două posturi de profesori şi în acelaşi an cu sprijinul comandai militare, secţia românească începu să funcţioneze cu cei doi profesori ai săi.

De fapt o muncă titanică aşteaptă pe noul episcop, şi cine ştie dacă fără idealismul şi abnegaţia sa el ar fi putut răzbi prin atâtea gerutăţi?

Cu doi profesori începu la 13 noiembrie (mîine-zi după instalarea oficială) anul şcolar la şcoala teologică din Caransebeş, din care unul venise din Virşeş, în timp ce salariul lor încă nu avea o consistenţă solidă.

Dar cel care izbutise aproape să facă minuni în Braşov şi care la momente de strîmtoare se încuraja cu dictonul „bun e Dumnezeu”, a reuşit şi de astă dată, căci era animat de un robust optimism, care nu l-a părăsit toată viaţa. Pe cînd activa în Ardeal şi pusese bazele „Astrei”, parlamentul românilor din fosta împărăţie austro-ungară, l-a cunoscut şi scriitorul Al. I. Odobescu. În scrierile sale literare şi istorice, consemnînd momentul constituirii asociaţiei, acesta afirmă: „În adevăr românii din Ardeal posedă în protopopul Popasu pe unul din acei preoţi exemplari care în fapte şi simţiri au ştiut să se identifice cu adevăratul caracter al păstorului creştin”.

În anul următor introduce conferinţele învăţătureşti prin care se coordona munca învăţătorimii cu cele mai potrivite metode pedagogice. Deosebită atenţie a dat episcopul acestor conferinţe, de mersul cărora se interesa personal, participînd destul de des la ele.

Pentru ca învăţătorii să fie crescuţi tot sub ochii săi, înfiinţează în anul 1874 un institut pedagogic care în cursul timpului cunoaşte între profesorii săi nume cu răsunet în istoria pedagogiei şi a şcolii româneşti. Dacă institutul teologic din Caransebeş s-a bucurat de profesori ca Filaret Musta, dr. Iuliu Olariu, dr. Vasile Loichiţă şi mulţi alţii, nu mai puţin au ilustrat catedrele institutului pedagogic bărbaţi ca Ştefan Velovan, dr. Ioan Paul,

Patriciu Drăgălina, excelînd fie prin muncă și realizările lor spirituale, fie prin caracterul lor integru.

Pe bună dreptate îl numește profesorul Ștefan Velovan pe episcopul Popasu, semănător de așezăminte culturale, tot atîtea monumente nepieritoare, care sînt o mîndrie națională și garanță pentru un mai bun viitor“.

Mulțumită prestanței cu care de la început s-a impus în toate cercurile acest episcop a izbutit oriunde a intervenit. Așa se explică între alte multe numirea în comisia guvernului din Sibiu pentru stabilirea ortografiei române în 1860.

Preocupat să ridice prestigiul așezămîntului în fruntea căruia fusese pus, reușește să achiziționeze pentru reședința episcopoească o clădire corespunzătoare. În anul 1885 pune baza unei librării și a tipografiei diecezane în care scop aduce un maestru expert din Viena. La 20 noiembrie cînd mașina tipografiei imprima întîiul ordin circular care nu mai trebuia multiplicat cu sapirograful sau cu mîna, episcopul care număra 77 de ani se bucura ca un copil dar grăia ca un înțelept : „astăzi cînd se scrie cu fulgerul și se călătorește cu iuțeala vîntului, astăzi cînd numai acel popor poate conta la trăinicie și la un viitor mai fericit care să știe să se folosească de multele și variatele descoperiri făcute omenimei prin înaintarea artelor și științelor, astăzi... mai era oare posibil ca Dieceza noastră să conducă tot cu mijloace absolut insuficiente din trecut administrațiunea bisericească?“.

Vlăstar al unei familii de oameni cu preocupări intelectuale, își hrănise mintea în școlile din Brașov, Sibiu, Cluj și Viena ; cu alese sentimente pentru poporul său și pentru connaționalii săi, el care făcea parte din generația înflăcăraților pașoptiști și care împreună cu alții căutau să tragă foloase pentru Biserica și pentru neamul lor din promițătoarele roade ale vremurilor de libertate, Popasu s-a trudit să realizeze în Caransebeș și în noua sa Eparhie condițiile optime pentru sufletul dornic de luminare al fraților săi bănățeni.

La acest popas comemorativ nu facem bilanțul tuturor binecuvîntatelor lui înfăptuiri. În viață fiind, episcopul Ioan Popasu în venerabila vîrstă de 79 de ani a fost sărbătorit cu prilejul împlinirii a 50 de ani de preoție.

Nimeni din cei care au luat parte la acel praznic de bucurie nu mai este între cei vii, căci și de atunci s-au mistuit treisferturi de veac. Episcopul a avut bucuria unor clipe senine, de adîncă satisfacție, văzînd cum în două decenii împlinise cu bine o misiune mare și grea.

Caransebeșul reprezenta pentru bănățeni ceea ce era Brașovul pentru ardeleni. Aci în secolul 16, sub influența reformatorilor calvini ea luase ființă prin hărnicia traducătoare de Scripturi a cîtorva preoți și dascăli de dascălie ; în secolul următor ea se continuă prin eruditul Mihail Halici, compunător al întîiului

dicţionar român ca şi întiiul corifeu al latinităţii românilor, pentru a nu nesocoti pe George Buitul care traduce un Catehism, bucurându-se de mare apreciere la străini, aşa cum storsese torente de lacrimi compatrioţilor la prea timpuria sa moarte în vîrsta de 43 ani.

În atmosfera întunecată de îndelungată stăpînire otomană, ca geana unui răsărit apare protopopul Ioan Tomici, un vrednic precursor cultural al episcopului Popasu; elaborează planul refacerii şcolilor grănicereşti şi ca suport material reorganizează tasul şcolar menit să îmbunătăţească dotaţia învăţătorilor.

De acum bărbatul care aprinsese în Braşov o făclie curată pentru luminarea poporului său, venea să împlinească şi în Banat o mare misiune. Îndată după ce puse tipografia în mişcare, întiiul său gînd a fost acela de a tipări o foaie. Şi astfel la 5/17 ianuarie 1886 apăru „Foaia Diecezană”, organ bisericesc, şcolar, economic şi literar al Eparhiei ortodoxe răsăritene a Caransebeşului“.

Demn de reprodus este măcar o parte din cuvîntul adresat „Cătră onorabilii cititori” în întiiul său articol în care justificînd apariţia foii, însuşi episcopul fixa programul ei :

„De la înfiinţarea acestei Dieceze o lucrare pacinică sporia pe nesimţite îmbunătăţirile în toate sferele ei de activitate. Aceste îmbunătăţiri discutate numai în cercuri restrînse, sufereau adeseori din cauza izolării lor, căci lipsea un cîmp potrivit de întîlnire, care să poată mijloci schimbarea împrumutată a vederilor în chestuinile ce privesc programul Diecezei noastre. Foaia Diecezană a luat această sarcină asupra sa, avînd de scop a mijloci o comunicaţiune intelectuală mai vie între organele Diecezei cît şi între toţi iubitorii de înaintarea binelui Bisericii şi a şcolaeli noastre... Pe lingă partea oficială Foaia Diecezană va cuprinde o parte menită studiului ştiinţific şi literar, care, ţinînd seama de împrejurările noastre culturale, va stărui să lumineze oamenii noştri, îndeosebi pe preoţi, învăţători şi cărturarii poporului, îndreptînd, întregind şi sporindu-le treptat cunoştinţele neapărat de lipsă pentru zilnica lor ocupaţiune... Foaia Diecezană va mai avea de scop apărarea autonomiei Bisericii, va susţine autoritatea ei, va înălţa puterea intelectuală şi morală a preotului, va discuta praxa de toate zilele, va spori cunoştinţele preotului în materii teologice şi praxa ritului bisericesc. Ea va da inviaţiuni cu privirie la ţinuta privată a preotului... învăţătorilor şi intelectualilor, le va da lectură folositoare din istoria, din limba şi literatura română...”

Cu adevărat „Foaia Diecezană” devenise cîmpul de întîlnire al ortodocşilor români bănăţeni, precum şi una dintre purtătoarele de graiu scris românesc la sate...

Primul ei redactor a fost secretarul eparhial Ioan Bartolomei, un bărbat cu minte ageră şi care alături de episcopul Popasu şi în colaborare cu el a consolidat Episcopia. Activitatea lui nu

s-a mărginit la un resort, ci la început a prevăzut pe lângă agen-dele secretariatului și pe cele ale celor trei senate ale Consisto-riului diecezan.

Pomenind activitatea organizatorică a lui Ioan Popasu îm-plinim o obligație creștinească încreștind aci prețiosul aport al colaboratorilor săi, între care locul de onoare revine neobositului său secretar Ioan Bartolomei.

La serbarea jubilară din anul 1887, nu numai profesorii și elevii gimnaziului român ortodox din Brașov fură cei ce se între-ceau să-i aducă omagiul recunoștinței alături de fiii credincioși din Eparhie, ci întrecându-se învățătorii confesionali și profesorii de la cele două institute de la sediu l-au sărbătorit în chip deo-sebit de impunător.

De la serviciul divin de mulțumită lui Dumnezeu și pînă la baterea unei monede jubiliare de bronz, toată scara atențiilor a fost epuizată. În formele cuviinței eparhioții, prietenii și admira-torii au prezentat venerabilului episcop sărbătorit prinosul lor de dragoste și grațitudine. La toate acestea răspunsul său a fost de o clasică simplitate și modestie: nu am făcut decît mi-am împlinit datoria.

Ce nu era de atribuit lui Ioan Popasu în Eparhie? Și cu toate acestea, cu modestia lui înăscută spunea în 1887: „... Toate aceste jertfe, prestațiuni și ajutoare le-a adus, toate aceste lucrări neobosite le-a purtat cu zel și însuflețire stimata inteligență, iubitul cler și popor al diecezei mele“.

Respectuoși pentru sinceritatea acestor afirmații, deducem că pe lângă toată însuflețirea ce-a domnit acum o sută de ani cînd Popasu venea întîmpinat cu stîlpări de bucurie, cuceririle făcute de neobositul episcop au fost plătite pe drept cu „sudori crunte“, cum însuși mărturisește. În delicatețea lui atribuie fru-moasele realizări ale unei păstoriri de abia de 21 de ani inte-lectualilor, apoi clerului și credincioșilor din Eparhie, dar în dosul acestor cuvinte se deslușesc în adevăratele proporții acele neobosite lucrări al căror motor era sirguinciosul arhiereu.

Căci el a trebuit să stea aidoma unui turn de veghe, ca să poată justifica în fața atîtor ochi cîți se îndreptau asupra lui, nu vrednicia lui personală, ci a tuturor care au cerut, obținînd oarecare drepturi pentru obște și Biserică.

Cînd baronul Scuider în calitate de comisar pentru provin-cializarea confiniului militar banatic prin o notă i-a cerut epis-copului demiterea din serviciul gremial al asesorilor referenți Aron Damaschin și Ioan Ionașiu, cînd învățătorii au fost învino-vățiți că ar întrebuița în școli caiete de scris cu ilustrațiuni oprite, apoi hărți și cărți cu tendințe contrarii și dușmănoase conducerii asupritoare, sau cînd tot prin lichidarea sistemului grăniceresc militar se aduceau unele prejudicii în dotația cleru-lui, totdeauna episcopul a fost cel care s-a simțit cel întîi vizat, fie pentru a para lovitura fie pentru a înfrunta dojana, prin invo-

carea dreptului de autonomie al Bisericii recunoscut prin „Statutul Organic” şi grăbindu-se la luare de măsuri fie personal fie prin circulare pentru potolirea spiritelor.

Unele ca acestea şi multe altele au provocat acele crunte sudori, pe care dacă le vor fi suferit şi alţii, dar episcopul Ioan Popasu le-a simţit desigur usturătoare în trudita lui viaţă.

Neconfirmarea alegerii sale de mitropolit, ales de congresul naţional bisericesc din 1874 nu l-a surprins. Contemporanii explică neconfirmarea lui prin „unele maşinaţiuni din diferite părţi”. Înţeleptul episcop cunoştea însă bine adevărata cauză. Şi a rămas spre norocul acestei Eparhii să o consolideze şi să o conducă pînă în ziua morţii sale întimplate în 5/17 februarie 1889.

Astăzi, mulţumită vremilor înseninate şi condiţiilor de pace asigurate de conducerea Patriei noastre, moştenirea lui Popasu s-a întins şi s-a întărit. Preoţii au dobîndit o situaţie corespunzătoare iar poporul nu mai întocmeşte memorii nici nu apucă drumul bejeniei, cum nu o dată a făcut în trecut.

Bărbat înţelept şi împodobit cu virtuţi, prin instituţiile ce a creat aici şi în cuprinsul Eparhiei sale, şi prin lumina ce a iradiat dintr-insele, s-a înscris în istorie ca un factor de prosperare şi progres.

În anuarul publicat la aniversarea de 75 de ani ai şcolilor din Braşov, regretatul director Dr. Iosif Blaga reproduce următoarele sentenţioase cuvinte ale lui Popasu : „... singura garanţie a tuturor drepturilor naţionale sînt şi vor fi bărbaţii naţiunii române, desăvîrşiţi prin şcoale şi înzestraţi cu ştiinţe solide, care numai în şcoli se pot forma de către naţiune, după lipsele ei...” Şi tot el conchide... „parcă ar fi auzit pe Gheorghe Lazăr vorbind la Bucureşti”.

Cultura solidă a lui Popasu, dublată de vigoarea lui a lăsat în Braşov şi întreg Ardealul urme şi realizări nepieritoare pentru idealul de emancipare culturală şi naţională a românilor ; iar în Banat experienţa lui s-a cristalizat în înfăptuiri care au înscris o pagină luminoasă în istoria acestei provincii şi a Bisericii sale. Comemorînd evenimentul, împlinim o datorie de conştiinţă faţă de acest înnoitor şi reformator, care merită din plin lacrima recunoştinţei noastre depusă pe lespedeza rece din biserica Sf. Ioan Botezătorul unde el aşteaptă cununa dreptului Judecător.

ICOANE DIN TRECUTUL BISERICESC*

de : **AUREL MOACA**

... Imaginați-vă un episcop, care pentru prima dată vine la sediul Eparhiei.

... Dintru început locuiește într-o casă cu chirie, în casa, unde se află acum oficiul de poștă și telegraf.

De aici pornește cu mare voință acțiunea sa de înzestrare a centrului Episcopiei cu cele trebuincioase.

Rind pe rind devine stăpîn, în inima orașului, pe zidurile ce-i lipsesc, iar ce privește viitoarea sa reședință, pune ochii pe locuința confortabilă a generalului, care demnitar înalt, în urma desființării confiniului militar, era pe ducă.

Folosindu-se de ocazia binevenită, pregătește terenul cu istețime, întreținînd legături cu ostașii sus puși și în drept de a-și da avizul asupra valorizării edificiilor erariale, rămase ca moștenire din fosta graniță militară.

După ce se asigură, că atmosfera creată e prielnică planului său, cere să se vîndă eparhiei în condiții avantajoase casa, care servise pînă aci generalului de locuință, pentru a fi întocmită de reședință episcopescă.

Cererea episcopului, însoțită de păreri favorabile, ajunge să fie depusă pe masa de lucru a tînărului împărat Franz Josef.

Împăratul, luînd motivele invocate în dreaptă judecată, scrie cu mîna proprie pe petiție : „Der Wille des Bischofs geschehe“ (Facăse voia episcopului).

Așa ajunge arhiereul Ioan la casa, care îi servește de reședință și de centru al mediului, în care se înaripează înfăptuirile de apoi.

*

Sub înalta îndrumare ocrotitoare a episcopului Ioan Popasu se începe epoca de refacere a Episcopiei din acest colț de țară.

În institutul teologic-pedagogic diecezan se pregătesc preoții și învățătorii...

În fiecare comună mai răsărită se înființează cite un cor bine condus... Cîntarea românească răsuna de la un capăt al Eparhiei pînă la celălalt.

*) Articol apărut în Foaia Diecezană, Caransebeș, anul XIV nr. 8, 19 februarie 1939, pp. 3—7.

Casina română, plasată în edificiul lipit de reședința episcopescă, e locul de întâlnire și de distracție al inteligenței române din Caransebeș și jur.

Petrecerile românești, ajunse să fie vestite, dau farmec vieții românești de pe atunci...

Episcopul Popasu cu sfetnicii săi seamănă neconținut sămînța bună în ogoarele înțelenite pe urma duhului învechit din granița militară, care era străin de sufletul românesc.

Sămînța cade mereu pe teren prielnic, răsare, înflorește, împodobind ființa noastră și aducînd roade în belsug.

... Nu putem îndestul accentua însemnătatea muncii intense, depuse un șir lung de ani de înaintemergătorul nostru episcop Ioan și de cei ce aparțineau statului său major.

Paginile istoriei de sub păstorirea sufletească și îndrumarea lumescă a materialului arhieru nu pot fi scrise, decît cu litere de aur.

*

În mersul său cu pași repezi spre progres pune mare pond pe învățămînt, atît ce privește pregătirea solidă a viitorilor preoți... Trimite tineri de bună speranță în străinătate, la Viena, Lipsca și Cernăuți, la Iena, Gotha și Eisenach, precum și în alte localități cu renume, ca să se pregătească pentru viață, să-și însușească cunoștințele reclamate de catedrele, pe care aveau să le provadă.

Așa ajunge să aibă profesori destoinici... E suficient să amintim nume ca: Velovan, Olariu, Popovici, Drăgălina, Paul, Goldiș, Mîndreanu și alții.

Pe toate terenele și îndeosebi pe cel școlar se lupta cu sărăcia, ceea ce însă nu l-a făcut să dispereze.

Cînd vedea, că venitele obștești erau sleite, vîra mîna în buzunarul propriu, împărțind ajutoare în dreapta și în stînga.

Dă ajutoare la profesori și studenți, încurajează tineri începători în cariera preoțească, contribuie la toate operele mari naționale, ajută pe cei săraci și necăjiți, care i se adresează și îndeosebi proptește materialicește alcătuirile sale eparhiale, unde și cînd acestea sînt avizate la sprijin.

Pe candidații de preoți îi chema la reședință, dîndu-le sfaturi părintești. Cu asemenea prilejuri avea obiceiul să zică: „Acușa, drăguță *), fă ce zice vlădica și vei vedea, că o să fie bine“, iar despre cel ce jignea bunul simț prin purtarea sa nepotrivită zicea, că „n-are oleu în cap“.

*

Episcopul Ioan Popasu era scund de satură, îndesat la corp, legănat la umblet, și mare ceremonier, avînd darul să răspîndească în jurul său multă căldură creștinească.

*) Cu acest cuvînt agrăia episcopul pe subalternii săi.

Cu temperamentul său vioi arăta interes pentru toate problemele zilei și îi plăcea să ducă casă deschisă pentru toți.

Purta reverenți negre de mătasă, iar la ocazii festive reverenți în culoarea liliacului, violet amestecat cu roșu. Pe cap avea întotdeauna potcapul, care în ce privește culoarea simpatiza cu roșul deschis al briului lat, cu care era înfășurat.

Mesele festive oferite deveniseră proverbiale...

Vizitiul și camelierul, înmănușați, purtau livrea cu rozetă la joben, stînd drepti pe capra batarului, acoperit cu piele lustruită și tras de o pereche de cai neastîmpărați.

Era un aspect într-adevăr... festiv, cînd în duminici și sărbători se îndrepta grav batarul episcopului spre biserică în tempo cadențat.

Această înfățișare festivă se potența la sărbători mari, cînd lume multă circula pe străzile orașului și privirile făceau să se cutremure geamurile caselor din jurul bisericii...

*

Dintre colaboratorii arhiepiscopului Popasu amintim în prima linie pe secretarul eparhial și primul redactor al „Foi Diecezane”, Ioan Bartolomei, născut în comuna Șimon, cercul politic Bran.

El a fost la început sufletul administrației noastre bisericesti, punînd așa-zicînd temelia cea nouă a Episcopiei Caransebeșului, îndrumat în activitatea sa de chiriarhul Ioan Popasu.

Unde cauți în arhiva cea veche a episcopiei, vei da de urmele muncii secretarului Bartolomei, care își cîștigase practica în cancelaria aulică transilvană din Viena.

Ca concepist de prima forță stiliza toate circularele, scria articolele editoriale și purta corespondența aleasă a episcopului.

Fiind din cale afară de nervos, n-avea răbdare să stea locului și astfel făcea impresia unui om foarte neliniștit, în schimb turna conceptul cu o dibăcie rară, încît cu drept cuvînt merită a fi numit „cancelarul Eparhiei”, cum i se și zicea.

Un alt sfetnic al chiriarhului Popasu, îndeosebi în cele bisericesti, a fost protosinelul-profesor, mai tîrziu asesor-referent Filaret Musta, de origine din comuna Văliug...

Cu cunoștințele sale teologice, lingvistice și de cultură generală a fost mai mult o fire de profesor, decît de administrator.

Față de persoana episcopului Popasu era supus, ascultător, cu un cuvînt adevărat călugăr, care a învățat mult de la înaintea stătătorul său.

Mai tîrziu i-a revenit rolul important de a conduce Eparhia în repetate rînduri în împrejurări extraordinare de grele... pînă în sfîrșit i-a răsărit și lui soarele dreptății, ridicat fiind în rîndul arhierilor și apreciindu-i-se pregătirea științifică prin acordarea titlului de „Doctor honoris causa” în Teologie, pentru a-i servi

drept mîngiere la adînci bătrînețe, pe care le-a ajuns din voia nepătrunsă a lui Dumnezeu.

Un alt consilier îl avea episcopul de pie memorie în persoana distinsă a asesorului-referent Ioan, sau cum se scria el „Iuon” Ionașiu.

Născut în Sinteștiul de lîngă Făget, devine profesor la gimnaziul din Brașov, de unde îl aduce episcopul la Caransebeș, ca referent al chestiunilor școlare și culturale, funcționînd într-una și ca profesor la institutul pedagogic.

Aparținea grupului Mocionyi și se prezenta ca o figură de adevărat profesor. Veșnic cu un „parasol” albastru în mînă, cu pantalonii cam strîmți și cu crețuri, cum se purtau pe atunci...

Un stilp puternic al vremurilor de pe atunci era și asesorul-referent de la episcopia eparhială, Aron Damaschin, de origine din Cireșul.

Nu numai român intransigent, dar cu statura sa osoasă se prezenta ca un tip de revoluționar, care cu ocazia alegerilor dietale flutura în aer obada lată a pălăriei-sale în fruntea masei alegătorilor români, purtînd la braț eșarfa de aranșor.

Și el aparținea Mocionyiștilor, trebuind să părăsească serviciul administrativ de stat, pentru ținuta sa agresivă în cele naționale.

Insistînd cercurile militare, ca asesorii Ionașiu și Damaschin să fie delăturați din serviciul Bisericii, episcopul Popasu i-a susținut cu tărie, dînd prin aceasta dovadă de o nouă însușire înaltă a caracterului său.

*

Pînă în anul 1885 se litografiau pe o piatră circularele, adresate oficiilor protopopești și parohiale din eparhie.

În anul acela se înființează, spre marea bucurie a episcopului, tipografia diecezană cu concursul de expert al tipografului Eduard Haustein din Viena. Nu după multă vreme urmă și deschiderea pentru public a localului librăriei diecezane, ca o dovadă, că arhierul Popasu avea bun simț comercial. De aceea și privea cu viu interes din fereastra de la etaj a reședinței sale tot ce se petrecea peste drum în localul întreprinderii celei noi a Eparhiei.

Simțului său dezvoltat în cele comerciale se atribuie și legăturile, pe care le întreținea cu neguțătorii de aici... Întreținea legături de bună cunoștință cu chir Iova Peța, cu chir Gheorghe Băiașu și cu alții, cum au fost familiile Poșta, Stancovici, Vasilevici și Crăciun.

Nu-i convenea episcopului contabilitatea complicată, ci trebuia să i se prezinte pe o filă venitele, pe cealaltă cheltuielile. De aceea fiecare fond eparhial, de care nu erau multe la început avea cîte o scafă de lemn în casa de fier, unde se păstra numerarul lui propriu, fără să se facă cauză comună cu banii gata de la celelalte fonduri, care încă își aveau fiecare cîte o scafă.

Episcopul Ioan Popasu a fost cunoscut de mare bibliofil. Nu apărea o carte mai de valoare de cuprins teologic și cu deosebire din domeniul predicilor, pe care să n-o fi cumpărat din banii săi pe seama bibliotecii episcopoești.

Cînd cu ani în urmă făcusem inventarul complet al acestei biblioteci, aflai ce mare interes arătase episcopul pentru augmentarea bibliotecii de la Episcopie cu toate cărțile bune, ce apăruseră în cursul timpului.

Ca mare iubitor de flori naturale dispunea an de an, ca în grădina cea mare de la reședință să se samene semințe de diferite flori, comandate din orașul Erfurt, numit și „orașul florilor”.

În această grădină, învelită, în mireasma plăcută a florilor, căută episcopul, obosit de grijile zilei, recreație, iar în timpul de dogoare a verii făcea cîte o excursie, în amurg de seară, la „Teiuș”-ul secretarului Ioan Bartolomei, situat în apropierea cantonului căii ferate.

Pentru restabilirea sănătății urma în fiecare an obișnuita sa cură la băile din Carlsbad, oprindu-se în treacăt în Viena, unde cumpăra pe seama reședinței sale obiecte de valoare, care și în zi de astăzi sînt bine apreciate de cei cu pricepere pentru asemenea achiziții. După Carlsbad continua cura cîteva săptămîni la reședință, cu apă minerală.

*

Și regretatul episcop Ioan a avut de-a face cu curențe potrivnice, care i se opuneau și nu-l mai slăbeau din critici. N-a fost ferit nici de intrigi, țesute cu scop de a-l supăra la bătrînețe.

Poate, că în unele privințe s-a lăsat influențat și acolo unde nu trebuia, dar aceasta n-a putut fi motiv, de a-i aduce suferință...

La celebrarea unui parastas și-a atras boala, care l-a răpus în ziua de 17 februarie 1889, spre marea mîhnire a eparhiotilor săi.

După episcopul Ioan Popasu n-a mai rămas avere, au rămas însă instituții, pentru a căror temeluire a depus mari eforturi de voință și pe care le-a ajutat cu mină largă, ca să poată funcționa în spirit bisericesc, fiind principiul său de viață: „Ale Tale dintru ale Tale”...

*

Cuvine-se, ca din prilejul comemorării sale să ne apropiem cu pietate de colțul lespezii din biserica Sf. Ioan, care acoperă rămășițele pămîntești ale celui ce a fost cel dintîi episcop ortodox român al Caransebeșului și să ne închinăm în fața acestui loc de odihnă, aducîndu-i omagiul nostru de adîncă recunoștință pentru toate cele ce a înfăptuit și susținut cu jertfe timp de aproape douăzeci și cinci ani, cît a păstorit Eparhia Caransebeșului cu vrednicie, fiind unul dintre cei mai buni ai noștri.

Fie-i memoria pururea binecuvîntată.

VECHI RĂMĂȘITE BISERICESTI ÎN BANAT

de: Prot. ION GEȚIA

Din viața bisericească a vremurilor de demult au rămas în Banat printre altele: baptisteriul subteran și sarcofagul creștin din Cenadul de azi sau Morisena de altădată.

Încă mult înainte ca regele Ștefan al Ungariei să pună stăpînire pe ținutul dintre Mureș-Tisa-Dunăre, în Morisena era în ființă o organizație bisericească de rit grecesc, ocrotită de hegemonia bizantină, organizație ce era ca un far luminos pentru întregul creștinism oriental din acel ținut ¹⁾.

Creștinismul era deci de timpuriu cunoscut în ținutul nostru, chiar din primele veacuri ale erei noastre ²⁾. E ceea ce atestă vestigiile cu care ne vom ocupa acum.

În anul 1868 s-a demolat vechea biserică romano-catolică din Cenad, urmînd ca în locul ei să se zidească biserica monumentală de astăzi.

Biserica veche, zidită pe o movilă, a fost cuprinsă în cetatea Morisena de odinioară, avînd altarul orientat spre răsărit, iar intrarea principală spre apus. Biserica romano-catolică de azi, are altarul spre nord și intrarea principală la sud.

Într-o scrisoare din 17 martie 1869, adresată arheologului Henszlmann Imre, parohul din Cenad, Kíller Frigyes, spune că în jurul bisericii noi se simt goluri subterane și săpăturile ar putea da rezultate interesante ³⁾.

Acest paroh a avut fericita idee de a întocmi un proces verbal despre mersul lucrărilor, despre cele găsite și constatate în cursul lor.

Procesul verbal a fost publicat de I. Henszlmann care a însoțit această publicare cu observații.

¹⁾ Ortway Tivadar, *Tájékoztató Sz. Gellért, másképp Sz. Bernát, valamint a Boldog Szűz, állítólagos csanádiapátságai iránt tekintettel a csanádi régi romokra s a szándékok ásításokra*, în „Tanulmány és Archeologiai Közlemények”. X-Köt. 1 füzet. Bpest, 1876.

²⁾ Böhm Lenart, *Dél Magyarország, vagy úgy nevezett Bánság külön története* Pest 1867, p. 374.

³⁾ *Archaeologiai Kirándulás Csadra Henszlmann Imrétől*, în „Archaeologiai Közlemények” VIII. Kötet (új Évf. VI. köt.) Pest 1871, pag. 1—34, p. 14.

Din procesul-verbal despre cele aflate cu ocazia demolării bisericii romano-catolice vechi din Cenad, în anul 1868 și ridicaarea unei biserici noi redăm următoarele :

„... În 4 aprilie 1868 s-a măsurat locul unde se va zidi biserica nouă, întru amintirea Sf. Gerhardt, în Cenad...

În ziua de 6 a lunii s-a început săparea fundațiilor.

În ziua de 16 s-a demolat zidul în care a fost intrarea principală.

În ziua de 21 s-a demolat zidul dinspre nord al vechii biserici.

În ziua de 22, s-au demolat zidurile altarului.

În ziua de 23 s-a demolat zidul dispre sud.

Sacristia nu s-a demolat, ramânind să adăpostească materialele și uneltele.

La demolarea zidurilor s-a găsit că în construcția lor au intrat fragmente arhitectonice din două biserici în stil roman, dintr-o biserică din epoca de trecere, dintr-o biserică în stil gotic curat, cărămidă romană și piatră fățuită ⁴⁾.

A. În ziua de 24, în colțul stîng dinspre sud al turnului s-a descoperit o fîntînă de 4' ⁵⁾ largă și 30° 1' ⁶⁾ adîncă. În ea s-au aflat și bucăți din lemnul de stejar cu care a fost căptușită.

B. Spre nord, la depărtare de cca. 1° 4' ⁷⁾ în linie dreaptă de la fîntînă, s-a descoperit un schelet întreg de om. Odinioară el a fost așezat în sicriu, căci în jurul scheletului s-a mai cunoscut golul rămas după putrezirea sicriului. Din sicriu nu s-a găsit nimic.

C. În nemijlocita apropiere s-a dat peste o a doua fîntînă, de aceleași dimensiuni, dar lemnul sau piatra cu care a fost căptușită nu s-au găsit. Lîngă fîntînă, la o adîncime de 2° ⁸⁾ s-a aflat o cană de lut alb și un pahar de proveniență romană ⁹⁾.

D. La distanță de 2° 4' ¹⁰⁾ de fîntîna a doua, s-a descoperit și a treia fîntînă, avînd aceeași adîncime ca și cea de a doua.

E. De aici, în linie dreaptă spre nord, la depărtare de 3° 5' ¹¹⁾ și la adîncime de 1° ¹²⁾, s-a descoperit un loc boltit, asemănător unui cuptor, plin cu cenușă. La fund s-a găsit o cărămidă arsă

⁴⁾ Nota lui Henszlmann : „Originea romană a celor două biserici este dubioasă. Cel puțin stil curat roman nu se găsește nici unde, cu toate că două ziduri mai vechi au precedat pe cele două de mai tîrziu, rămășițele cărora sînt din epoca de trecere și gotică“.

⁵⁾ 1,264 m.

⁶⁾ 6,005 m.

⁷⁾ cca. 3 m.

⁸⁾ 3,792 m.

⁹⁾ Nota lui Henszlmann : „Proveniența romană nu este sigură“.

¹⁰⁾ 5,056 m.

¹¹⁾ 7,269 m.

¹²⁾ 1,8964 m.

romană de 1,5' ¹³⁾ lungime, 1' ¹⁴⁾ lățime și 1,5" ¹⁵⁾ grosime. În cenușă era un os de pui.

F. În partea unde biserica nouă atingea sacristia veche, la adâncime de 1° ¹⁶⁾ s-a găsit o cupă de aramă, o scăriță de șea și fierărie mărunță de trăsură.

G. Spre miazăzi de la acest loc, la depărtare de 1° ¹⁷⁾, la săparea gropilor pentru var, s-a mai găsit o scăriță de șea și fierărie mărunță de trăsură.

H. La distanța de 2° 1' ¹⁸⁾ s-a aflat un fragment dintr-o coloană de marmoră roșie, de 4" ¹⁹⁾ lungime și 2,5" ²⁰⁾ diametru.

I. La depărtare de 1° ²¹⁾, de acest loc și la adâncime de 3' ²²⁾ s-au găsit două brățări, una albastră și alta neagră.

În ziua de 27, a venit la Cenad Mag. Rev. Rómer Floris, profesor universitar în Pesta. Între dărimături a găsit pietre din patru epoci diferite și a luat cu sine o cărămidă romană cu inscripția Leg. XIII Gem ²³⁾.

K. În interiorul curții vechii mănăstiri, la adâncime de 2' ²⁴⁾, s-a aflat un corn de cerb lung de 1' ²⁵⁾ și gros de 2,5" ²⁶⁾ în parte pietrificat, iar la adâncimea de 1° ²⁷⁾, un strat de 2' ²⁸⁾ grosime din paie de orz putred, în care se mai deosebeau și boabe.

L. În ziua de 30, s-a constatat că zidul dinspre răsărit, de sub ruinele mănăstirii și care a format aripa stîngă a mănăstirii, în parte din pământ, era numai din piatră făuită. În interior

¹³⁾. 0,474 m.

¹⁴⁾. 0,316 m.

¹⁵⁾. 3,941 cm.

¹⁶⁾. 1,8964 m.

¹⁷⁾. 1,8964 m.

¹⁸⁾. 4,108 m.

¹⁹⁾. 10,536 cm.

²⁰⁾. 7,902 cm.

²¹⁾. 1,8964 m.

²²⁾. 0,948 m.

²³⁾. În legătură cu lucrările în curs, Rómer Floris scrie: „La săparea fundamentului pentru biserica nouă din Cenadul german” (județul Torontal), s-au scos la lumină mai multe fragmente de stil roman și gotic, care vor fi făcut parte din alte două biserici vechi. De altcun, și la casa parohială se arată două capiteluri vechi. Curtea este pavată cu cărămizi romane, între care unele cu marca GEN ?, LEG XIII, LE XIII GE și LE XIII GEM. În jurul ușii de la grădina parohială, sînt zidite mai multe feluri de sculpturi romane, dar numai de pe una am putut copia această inscripție incompletă:

III AB...

TARC...

VSV?

Piatra este groasă de 2" (53.14 cm) și lată de 14" (36.870). Probabil că pe locul acesta a fost castrul roman. (*Magyar régészeti Kronika. Összeállította, Rómer Floris*, în „Archaeologiai Közlemények” VII. köt. (uj Polyam. V. köt.), füzet. Pest 1868, p. 191).

²⁴⁾. 0,632 m.

²⁵⁾. 0,316 m.

²⁶⁾. 6,585 cm.

²⁷⁾. 1,8964 m.

²⁸⁾. 0,632 m.

însă, zidul a fost plin cu cărămidă romană, fundațiile lui începînd la o adîncime de numai 1°²⁹⁾. S-a mai constatat că el este o rămășiță din zidul principal al bisericii vechi, spre vest, în linie dreaptă, întinzîndu-se și dincolo de mănăstire.

Fundațiile, formate din piatră naturală, erau atît de tare înche-gate, încît abia au putut fi desfăcute chiar cu o rangă de fier, așa că, în parte vor servi ca fundament și zidurilor noii biserici³⁰⁾.

În aceeași direcție cu începutul acelor fundații, s-au găsit rămășițe de pardoseală lucrată din plăci arse, lungi și late de 8" ³¹⁾ și groase de 1,5" ³²⁾, cu bordură romană ³³⁾. În stratul de pămînt depus peste pardoseală, s-au aflat foarte multe oseminte omenești înnegrite. După poziția lor, sînt oasele celor ce s-au refugiat aici și au pierit pe loc.

M. Sub pardoseală la cca 2' ³⁴⁾ adîncime, s-a găsit un mor-mînt în care s-au aflat oase, lung de 7' ³⁵⁾, lat de 4' ³⁶⁾ și adînc de 5' ³⁷⁾ lucrat din cărămidă romană, arcuit la cele două capete și în rest boltit. A fost acoperit cu patru plăci mari de gresie, care au căzut în mormînt, despînzînd în cădere și cîteva cărămizi din pardoseală.

Mormîntul s-a întins de la est spre vest. Capetele au fost așezate spre est, iară picioarele spre vest.

În acest loc s-a găsit și o monedă romană, anexată aici ³⁸⁾.

N. S-a găsit un buzdugan mic, în parte mîncat de rugină.

O. În ziua de 4 mai s-a măsurat locul pentru turn. În această zi, în zidul principal al bisericii, ajuns mai apoi sub pămînt, la adîncime de 4', ³⁹⁾ s-a dat peste o conductă de 7" ⁴⁰⁾ largă și tot

²⁹⁾. 1,8964 m.

³⁰⁾. Nota lui Henszlmann: „Regret foarte mult că nu am putut vedea zidul. Aceasta cu atît mai mult, cu cît unii care afirmă că ar fi o rămășiță din zidul castrului roman Morisena, pe care Sf. Gerard și-a zidit biserica. Dintr-o schiță lucrată cu multă precizie de tehnicianul Iankovics, și primită prin bună-voința preotului Killer Frigyes, am constatat că piatra înaltă care îmbracă peretele ca un placaj (Verkleidungsstein), este aproape patrată, fiecare latură avînd cca. 1,5 picioare vieneze (0,474 m). Măsurile considerabile, precum și așezarea tehnică regulată (Isodomă) a pietrelor și, în fine, înălțarea nemijlocită a zidului peste stîncă, ar pleda și mai mult pentru romanitatea lui, dacă nu l-ar contrazice zidăria de cărămidă din dosul peretelui, la aparență umplutură, și care, deși în procesul verbal este socotită romană, după măsuri și modul de zidire, mai curînd s-ar putea considera medievală. Chestiunea este îndoieală, dar cu toate acestea, combinînd toate, înclin spre originea romană a zidului.

³¹⁾. 21,072 cm.

³²⁾. 3,951 cm.

³³⁾. Nota lui Henszlmann: „Plăcile nu erau din cele zise „Fliese“, folo-site în evul mediu la pardosirea palatelor“.

³⁴⁾. 0,632 m.

³⁵⁾. 2,212 m.

³⁶⁾. 1,264 m.

³⁷⁾. 1,580 m.

³⁸⁾. Nota la H.: „Moneda nu este romană ci de pe timpul regelui Sigismund“.

³⁹⁾. 1,264 m.

⁴⁰⁾. 18,438 cm.

atît de înaltă. Se întindea de-a lungul, în mijlocul zidului, fiind încă în bună stare. În a opta parte a ei era plină de nisip, încă o dovadă că numai conductă de apă putea să fie. A fost lucrată din cărămidă romană ⁴¹⁾. În conductă s-a găsit un ciob de ulcior de 1" ⁴²⁾ lungime și 1/4" ⁴³⁾ lățime, decorat cu linii roșii, precum și un ciob dintr-un alt ulcior negru, cu suprafață netedă. S-au mai aflat și 3 bucăți de cărbune, probabil rămase de la focul sfințit în Simbăta mare. Inceputul conductei nu s-a mai putut fixa, deoarece, atunci cînd s-a luat cunoștință de existența ei, cea mai mare parte era deja distrusă de lucrători.

P. Tot în acea zi, în altarul bisericii vechi, la distanța de 1° ⁴⁴⁾ de fosta sacristie, spre sud, pe locul unde se întinde peretele exterior din dreapta al sacristiei de astăzi, la adîncime de cca. 1,5° ⁴⁵⁾, s-a găsit un mormînt asemănător cu cel de mai înainte, cu deosebire că acesta a fost acoperit cu lespezi de piatră, dintre care una de 4' ⁴⁶⁾ lungime, 2' ⁴⁷⁾ lățime și 1' 2" ⁴⁸⁾ grosime. Cea mai mare a fost dotată cu o verigă de fier pentru a putea fi ridicată.

Sub piatra mare s-a aflat partea de sus a unui vas de botezat, din marmoră, iar în el două bucăți de marmoră, una roșie de 6" ⁴⁹⁾ lungime, 4" ⁵⁰⁾ lățime și 1 1/4" ⁵¹⁾ grosime, iar alta de culoare albă de 3" ⁵²⁾ lungime, 2,5" ⁵³⁾ lățime și 1/2" ⁵⁴⁾ grosime, cu înțeles simbolic — însemnînd adică, că acolo odihnesc osemintele creștinilor adulți și a minorilor nevinovați ⁵⁵⁾.

Q. În ziua de 12 mai s-au săpat fundațiile pentru colonadele de azi din biserică. În șirul de coloane din dreapta, dinspre sud,

⁴¹⁾. Nota lui H.: „Nu se poate spune că locul menționat aici a ajuns sub pămînt abia mai tîrziu. Este verosimil că a fost așa dintru început, căci la zidiri, trecerea timpului nu aduce cu sine și ridicarea nivelului pămîntului din jurul lor. Îndeosebi nu intervine atunci cînd zidirea este pe o ridicătură, căci materialul care ar putea cauza ridicarea de nivel alunecă pe laturile piezișe

De prezent vatra locului acela este cu cca. 7' (2.212 m) mai jos decît pardo-seala bisericii noi, iar adîncimea arătată la începutul pasajului de 4' (3.264), este numai pînă la partea superioară a conductei. Cărămizile conductei nu sînt romane ci medievale.

⁴²⁾. 2,634 cm.

⁴³⁾. 0,658 cm.

⁴⁴⁾. 1,8964 m.

⁴⁵⁾. 2,844 m.

⁴⁶⁾. 1,264 m.

⁴⁷⁾. 0,632 cm.

⁴⁸⁾. 0,842 cm.

⁴⁹⁾. 15,804 cm.

⁵⁰⁾. 10,536 cm.

⁵¹⁾. 4,990 cm.

⁵²⁾. 7,902 cm.

⁵³⁾. 6,585 cm.

⁵⁴⁾. 1,315 cm.

⁵⁵⁾. Nota lui H.: „Faptul că aci s-a găsit partea superioară din colimoutră, nu are nici o însemnătate simbolică”.

la temelia coloanelor doi și trei, la adâncime de 1°⁵⁶), s-au găsit schelete omenești așezate reglementar, cu fața spre răsărit. Urme de sicriu nu s-au văzut. Vechimea osemintelor o dovedește faptul că s-au găsit aproximativ în același strat de pământ ca și mormintele creștine dintre cele două ziduri. Acestea sînt cele mai vechi și au fost așezate la distanță de 1°⁵⁷) unele de altele. Scheletele au fost ciuntite la cap și la picioare, lucru întîmplat la săparea fundațiilor vechi⁵⁸).

R. În ziua de 15, la săparea fundațiilor colonadei dinspre sud, la temelia primei coloane, s-a găsit o fîntînă adîncă de 3°⁵⁹). La adîncimea de 2°⁶⁰), s-a dat de o vază de flori, cu un diametru de 5 1/2" ⁶¹). Fîntina aceasta s-a găsit la cca. 60' ⁶²) de la centrul primei coloane dinspre sud a bisericii de azi, și anume sub cea de a treia și ultimă coloană, în linie dreaptă, ceea ce confirmă caracterul de apeduct al canalului din perete.

S. În ziua de 16, la săparea fundațiilor de lîngă fosta sacristie, la cca. 1 1/2" ⁶³) adîncime, s-a aflat un schelet omeneșc îndreptat cu fața spre răsărit, culcat pe plăci de pardoseală romană. Urme de sicriu nu au fost.

T. Aproape într-o linie cu cele două morminte osuarii menționate, pe fostul teritoriu al mănăstirii, la distanță de 2°⁶⁴) de primul osuar, s-a găsit și al treilea osuar de 1°⁶⁵) lungime, 4' ⁶⁶) lățime și 5" ⁶⁷) adîncime, zidit din cărămidă romană, boltit și acoperit cu lespede de gresie de 6" ⁶⁸) grosime. Pe piatra acoperitoare se putea vedea o urmă de picior. Din cauza mării greutate, lespedeaua s-a spart și a căzut în mormînt, apoi, ca și la primul mormînt-osuar, au căzut și plăci patrate, probabil din pardoseală.

⁵⁶). 1,864 m.

⁵⁷). *idem*.

⁵⁸). Nota lui H.: „Este interesant a observa situația apropiată a celor două ziduri, aceasta și pentru faptul că direcția zidului principal este spre fîntina de la R și se termină în preajma acesteia. Nu cumva aceste ziduri au cuprins conducta de apă spre cisterna de la W? Despre osemintele menționate aici, se poate spune că sînt ale creștinilor antici, dacă s-au găsit cu capul spre răsărit. Iar dacă, precum spune procesul verbal, s-au găsit cu fața spre răsărit, mai curînd s-ar spune că sînt păgîne. Poate să fie fost ale unor oameni care au trăit înainte de războaiele lui Traian". (n.n. Credem că Henszlmann se înșală cînd afirmă că înmormîntarea „cu fața spre răsărit” ar fi obicei păgîn).

⁵⁹). 5,689 m.

⁶⁰). 3,792 m.

⁶¹). 14,487 m.

⁶²). 18,960 m.

⁶³). 2,844 m.

⁶⁴). 3,792 m.

⁶⁵). 1,8964 m.

⁶⁶). 1,264 m.

⁶⁷). 13,170 m.

⁶⁸). 15,804 m.

În mormîntul acesta s-a găsit postamentul vasului de botez scos din cel de al doilea mormînt-osuar, așa că nu mai poate fi nici o îndoială asupra faptului că osemintele din aceste trei osuarii, provin de la primii creștini.

Postamentul cristelniței a fost spart în două părți. O parte avea 6''⁶⁹⁾ lungime și 8''⁷⁰⁾ diametru, iar a doua avea 1''⁷¹⁾ lungime și 8''⁷²⁾ diametru.

Lîngă postament s-a mai aflat și o parte dintr-o coloană de piatră naturală, sculptată cu înflorituri, avînd un diametru de 5 1/2''⁷³⁾ și o înălțime de 9''⁷⁴⁾.

Oasele din cele trei osuarii, precum și cele din primul mormînt creștin, erau extraordinar de mari și groase.

În aceeași zi s-a găsit și arcul al doilea al criptei lucrat numai din cărămidă romană, situat la 1°⁷⁵⁾, deasupra fundațiilor⁷⁶⁾.

U. În aceeași zi, la distanță de 1°⁷⁷⁾ spre est de la osuarul anterior, s-a găsit un sarcofag dreptunghiular de piatră, avînd următoarele dimensiuni exterioare: 1° 9''⁷⁸⁾ lungime, 2' 10''⁷⁹⁾

⁶⁹⁾. 15,804 cm.

⁷⁰⁾. 21,072 cm.

⁷¹⁾. 0,316 m.

⁷²⁾. 21,072 cm.

⁷³⁾. 19,755 cm.

⁷⁴⁾. 23,706 cm.

⁷⁵⁾. 1,8964 m.

⁷⁶⁾. Nota lui H.: „Judecînd după stilul ei, această cristelniță nu putea fi făcută decît numai în sec. XV. De aici rezultă că ar fi ajuns în osuar o dată cu osemintele și, ceea ce pare mai probabil, nici aceste oseminte nu pot fi ale unor paleocreștini. Această părere se confirmă și prin faptul următor. Osuarul de la P, a fost situat în biserica subterană de odinioară, respectiv în capela din subsol. Acest osuar nu a putut fi însă aranjat acolo, mai înainte ca această capelă să înceteze de a mai exista, fiind umplută cu pămînt. Sistemul de biserică subterană a încetat prin sec. XIII-lea. Spre deosebire de alte țări creștine, în Ungaria s-a mai menținut și în sec. XIV, ba chiar și în sec. XV. S-ar putea deci ca osuarul P, să nu fie anterior sec. XV. Și deoarece cel de sub M și T este similar cu cel de sub P, nici aceste două nu sînt mai vechi ca cel din urmă. La aceasta mai contribuie faptul că adunarea osemintelor la un loc nu este obicei vechi creștin, ci din evul mediu. În pasajul din urmă al acestui punct „În același zi s-au găsit...” etc., „cripta” menționată se referă la biserica de sub altar. „Boltitura” amintită aici nu este de fapt boltitură, pentru că în timpul săpăturilor ea nu a mai existat, ci numai arcul care a format partea superioară a celor două uși care duceau în bisericuță. N-am văzut personal acestea, dar nu-mi vine să cred ce se spune în procesul-verbal, că ar fi fost „construită numai din cărămidă romană”. În general observ că, deși existența Cenadului cu numirea antică romană *Morisenum* este neîndoielnică, cu toate acestea, la săpături s-au aflat numai puține cărămizi curat romane. Cărămizile au fost aproape toate medievale și deoarece cîmpia este foarte săracă în piatră, zidurile evului mediu au fost construite numai din cărămidă arsă. Și, pentru aceasta, acolo unde întîlnim piatră fălțuită, ca de ex. p. 4, nota 3, ne putem gândi la proveniența romană.

⁷⁷⁾. 1,8964 m

⁷⁸⁾. 2,1335 m

⁷⁹⁾. 89,540 cm

lățime și 1' 7" ⁸⁰) înălțime, iar în interior de 1° ⁸¹) lungime 2' 3" ⁸²) lățime și 1,5" ⁸³) înălțime. Lespedea acoperitoare avea 2° 2' ⁸⁴) lungime, 2' 10" ⁸⁵) lățime și 4" grosime, a fost tencuit cu mortar de var, adică beton.

În sarcofag s-au găsit patru falange de la degetele picioarelor, precum și urmă ca de sînge. Din urmele lăsate pe lespedea acoperitoare, s-a cunoscut că el a mai fost desfăcut.

Pe cele două laturi mai lungi ale sarcofagului, este sculptată câte o cruce. Una din ele este lucrată în întregime, cealaltă rămînînd neterminată.

V. În ziua de 26 mai, săpîndu-se coloana din stînga, de la sud la adîncimea de 1/2° ⁸⁷) s-a găsit o secure, o cupă de lut cu diametrul superior de 32 ⁸⁸) precum și o coloană de piatră naturală cu diametrul de 3" ⁸⁹) și înălțimea de 2' ⁹⁰). La cea de a doua coloană s-a găsit o fîntînă cu adîncimea de 3° ⁹¹), fără a prezenta vreo importanță deosebită.

W. În ziua de 4 iunie sondînd după gura conductei de mai sus, s-a văzut că ea ducea în biserică și anume în altarul primei biserici, că gura de intrare este îmbrățișată de doi pereți laterali și că formează o încăpere de 16 mp ⁹²), consituind locul unde se făcea botezarea prin afundare a adulților.

Locul de închidere al încăperii a fost distrus. În pămînt s-a găsit numai o balama, precum și partea superioară a unui ac de pînă. Nu departe de acolo, s-a aflat o bucată mare de oțel topit, dovadă că și partea aceea a fost pustiită de un incendiu mare.

Locul este situat în fața sanctuarului bisericii celei noi și, ca atare, s-a boltit ca vrednic de amintire.

X. În ziua de 7 iunie s-a cercetat partea dreaptă a criptei celei vechi. S-a găsit cenușa oamenilor arși și o sabie plesnită de furia focului ce a bîntuit acolo.

Y. În ziua de 10 iunie, s-a aflat, în peretele din dosul altarului, la adîncimea de cca. 4' ⁹³), o piatră de fundație căzută într-o formă de sicriu, avînd și o cruce săpată pe ea. În groapa săpată a fost o lădiță de tinichea potrivită cu mărimea locului, în care, cu siguranță, a fost așezat documentul. Dar tinicheaua, mîncată

⁸⁰). 51,405 cm

⁸¹). 1,8964 m

⁸²). 71,102 cm

⁸³). 44,770 cm

⁸⁴). 2,844 m

⁸⁵). 89,540 cm

⁸⁶). 10,536 cm

⁸⁷). 2,894 m

⁸⁸). 7,902 cm

⁸⁹). 7,902 cm

⁹⁰). 7,902 cm

⁹¹). 0,632 cm

⁹²). 1,5984 cm

⁹³). 1,264 m

de rugină, s-a sfărâmat, iar din document abia a mai rămas urmă. Fragmentele rămase nu și-au mai recâștigat elasticitatea nici la soare nici la aer încălzit...

Acest proces verbal, publicat de Henszlmann în revista „Archaeologiai Közlemények” VIII. köt. (uj Folyam. VI kötet) I, füzet, Pest 1871, p. 3—8, a fost singurul document care a servit ca bază la cercetările și studiile întreprinse mai târziu.

După trei luni de la începerea lucrărilor, spre sfârșitul lunii iulie, se sosește la Cenad și arheologul Henszlmann Imre. Biserica veche era acum demolată, așa că el își face cercetările confruntând cele cuprinse în procesul verbal cu situația aflată în momentul sosirii sale. Constatările sînt cuprinse într-un studiu intitulat: „Archaeologiai Kirándulás Csanádra” („Excursie arheologică la Cenad”), publicat în revista citată mai înainte.

Despre biserica demolată, Henszlmann spune că a avut o lungime de 71' și o lățime de 30', fiind una din bisericile mici. În general, în părțile acestea, în cursul sec. XI nu s-au clădit biserici mai mari. Ceea ce mai ales îi conferă o valoare deosebită sînt în primul rînd baptisteriul și apoi sarcofagul.

Baptisteriul.

La examinarea baptisteriului, arheologul Henszlmann s-a călăuzit după lucrarea arheologului italian Marchi, intitulată *Monumenti delle acti cristiane primitive*, apărută la Roma în anul 1844. În această lucrare Marchi prezintă cercetările sale privind și catacomba ce poartă numele papei Pontianus (230—235), catacombă aflată la poalele colinei Monte Verde. În această catacombă se menține, restaurat, un baptisteriu subteran, singurul cunoscut la data cînd se lucra la Cenad⁹⁴). În lucrarea sa, Marchi indică, ca părți esențiale ale unui baptisteriu: cisterna (lacus, piscina) de colectare a apei necesare actului de botezare prin afundare al adulților, conducta pentru aducerea apei, canalul pentru scurgerea apei din lac, treptele pentru coborîre în lac, postamentul pe care sta administratorul Sfintei Taine — locul acesta stătea afară din apă — și, în fine, postamentul pe care sta catehumenul venit la botez⁹⁵).

În interiorul bisericii demolate se găsește un fel de patrat, pe cît se pare una din cele mai vechi rămășițe de zidărie din Cenad, la tot cazul mai veche decît biserica de trecere și decît biserica demolată. Acest patrat este de sine stătător, deoarece i-a fost folosită numai zidăria din partea de răsărit, spre a despărți altarul de naia bisericii și spre a se tăia în această zidărie două uși, care duceau în biserica subterană. Mai târziu biserica subterană a fost umplută cu pămînt. „Nefiind de față la săpături scrie

⁹⁴). „Archaeologiai Közlemények”, VIII kötet (uj Evf. kötet), Pest, 1871, p. 27.

⁹⁵). *Idem*, o.c., p. 28.

Henszlmann și neavînd posibilitatea de a vedea zidurile nici mai tîrziu, nu pot să-mi dau seama de destinația întregului, dar pot să-mi dau seama de cea parte care, pentru deosebita ei importanță nu s-a umplut cu pămînt ca și celelalte, ci s-a păstrat ca amintire, fiind chiar reparată la boltitură. Este locul care nu e altceva decît un baptisteriu creștin, putînd fi pus, ca atare, alături de baptisteriul Pontian, care, de acum, nu mai este unic⁹⁶⁾.

Făcîndu-se comparația cu baptisterul Pontian, s-a constatat că și baptisterul de la Cenad are părțile esențiale, adică: treptele de coborîre în lacul care în momentul acela era umplut cu pămînt și postamentul pentru administratorul Sfintei Taine, care de asemenea era acoperit. Aici, la baptisterul din Cenad, între treptele de coborîre și postamentul pentru administratorul Sfintei Taine este zid. Acest zid care acoperă parțial treptele, deși este vechi, nu este totuși contemporan cu cea dintîi construcție a baptisterului. Se poate deci afirma că, inițial, postamentul pentru administratorul Sfintei Taine era la locul recerut. Henszlmann spune însă că nu s-a putut apropia de el deoarece, la sosirea sa în Cenad, era deja umplut cu pămînt, iar peste peretele despărțitor era ridicat un zid nou⁹⁷⁾. Fiind deci, la Cenad, piscină pentru apă, trebuie să fie și o conductă prin care se aducea apă dintr-o fîntînă din afară. Din această dispoziție ar rezulta că, în acele timpuri, întrebuintarea apei curgătoare la botez nu era o condiție absolut necesară. Aranjamentul acestui baptisteriu fiind identic cu cel Pontian, se poate trage concluzia că este un baptisteriu tot din perioada întîia creștină, restaurat însă în secolul XIII⁹⁸⁾. Deosebirea dintre aceste două baptistere constă în aceea că, la Cenad conducta aducea apă în cisternă, iar la cel Pontian s-a păstrat numai canalul pentru scurgerea apei. Canalul prin care se scurgea apa la baptisterul din Cenad, nu se cunoaște, dacă preotul Killer Fr. nu are dreptate cînd spune că el ar fi o brazdă perpendiculară îndreptată spre trepte. Iar în acest caz, el se scurgea spre nord⁹⁹⁾.

La litera O din procesul verbal, se scrie că conducta de apă s-a găsit plină de nisip în a opta parte a ei. Aceasta îi confirmă destinația. Săpîndu-se în cisternă, la adîncimea de cca. 1 1/2' ¹⁰⁰⁾, s-a dat peste pietriș cu var, material impermeabil folosit în lucrări de asemenea natură ¹⁰¹⁾.

În urma constuirii noii biserici, acest baptister a ajuns astăzi să fie situat sub soalea din fața altarului principal al bisericii romano-catolice. Intrarea în el este acoperită cu două lespezi de

⁹⁶⁾. *Idem*, o.c., p. 29.

⁹⁷⁾. *Idem*, o.c., p. 29.

⁹⁸⁾. *Idem*, o.c., p. 30.

⁹⁹⁾. *Idem*, o.c., p. 29.

¹⁰⁰⁾. 0,464 m.

¹⁰¹⁾. „Archaeologiai Közlemények“ VIII. kötet (uj Evf. VI köt) Pest, 1871, p. 29 și Pr. Gh. Cotoșman, *Din Trecutul Banatului*, cartea IV, Timișoara, 1935, p. 453 sq.

marmoră, coborîrea făcîndu-se dinspre nord, pe trepte din material vechi, dintre care unele sînt ruinate, iar altele lipsesc. Dimensiunile lui actuale sînt următoarele : 2,32 m lungime ; 1,25 m lățime și 1,80 m înălțime. Boltitura plafonului este de 0,20 m, suprafața lui actuală fiind de 2,90 mp. Lungimea treptelor este de 1,80 m, iar lățimea lor de 0,70 m. Deasupra baptisterului, grosimea pardoselii bisericii este de 0,95 m. Boltitura a fost refăcută cu ocazia zidirii bisericii actuale.

În interiorul baptisterului, situația este următoarea : în colțul de jos dinspre sud-est, se vede rest din vechea zidărie. Lit. L din procesul verbal menționează că temelia dinspre est a zidului care forma aripa stingă a vechii biserici, era construită numai din piatră fățuită. Fundația a început la adîncimea de 18 964 m, fiind rămășiță din zidul principal al bisericii antice. Fundațiile de piatră naturală au fost atît de puternic închegate, încît nu s-au putut strica decît cu mare greutate. Henszlmann este de părere că acest zid este de proveniență romană. În peretele de la sud al baptisterului, este surpătură de material vechi, amestecat cu zidărie ulterioară. Mai recent s-au desprins și cîteva cărămizi din boltitură.

Despre acest baptisteriu Dr. Ballagi Aladar scrie că „este încăpere subterană în care, cînd era cazul, încă pe timpul persecuțiilor se săvîrșea botezul prin afundare”¹⁰²⁾.

Sarcofagul creștin

În procesul verbal întocmit cu ocazia demolării vechii biserici la lit. U., se menționează că s-a găsit un sarcofag de piatră. Se presupune că în acest sarcofag ar fi fost înmormîntat regele Ungariei, Ladislau IV Cumanul. El ar fi fost ucis undeva în ținutul acesta, pus într-un sicriu de lemn și apoi întumulat în biserica din Cenad, de unde apoi, mai tîrziu, a fost scos și dus la Oradea. În urma exhumării, în sarcofag ar fi rămas falangele amintite de la degetele picioarelor și pata de sînge curs atunci cînd a fost înhumat.

Forma sarcofagului e simplă, pe una din laturi avînd sculptată o cruce bizantină, cu un postament semioval. Înălțimea crucii de la postament, este de 42 cm, lungimea brațelor laterale 40 cm, lățimea corpului crucii este de 9 cm, iar capetele arcuite ale ei 12 cm. Pe postament se văd urmele unui model de sculptură. Crucea este intactă, însă în partea dreaptă a sarcofagului se văd urme de stricăciune. Pe latura opusă acesteia, este încă o cruce, dar aceasta a rămas neterminată.

Sarcofagul a fost găsit îngropat în biserica veche. Față de planul actual al bisericii, locul acesta se găsea, cu aproximație,

¹⁰²⁾ Dr. Ballagi Aladar, *Legregibb müemeleink a Keresteny Korbol*, în „Szazadok”, a. 1877, Bpest, p. 239.

între soalea altarului principal și prima coloană din partea de est. În biserica veche, locul era situat în partea dinspre vest al intrării în biserică. Henszlmann a văzut sarcofagul și observă că el a avut de jur împrejur un strat de mortar de 4" (10 536 cm) grosime, iar preotul Killer, într-o scrisoare a sa, adaugă că s-au găsit și rămășițe de boltitură. Estse deci clar că la început sarcofagul a fost așezat într-o criptă, urmele rămase pe lespedea acoperitoare dovedind că ea a mai fost ridicată. Între măsurile din procesul verbal și cele făcute de arheolog este oarecare deosebire. Sarcofagul este mai mare decât sarcofagele obișnuite în evul mediu îndepărtat din Ungaria. În mormintele domnești din Ungaria secolului XI, s-au găsit sicrie de lemn atît de mici că abia încăpeau cadavrele. Tot așa, s-au găsit morminte domnești zidite din plăci de piatră și mormîntul lui Bela III, din marmoră roșie, simplu, fără decor și atît de scurt că abia cuprindea mortul.

În schimb, sarcofagul de piatră din Cenad este mai lung și mai larg decît ar fi fost necesar, putîndu-se presupune că, înainte de a fi așezat în el, corpul celui mort a fost pus și într-un sicriu de lemn¹⁰³⁾.

Tot așa, cruci asemănătoare cu aceea de pe sarcofag, nu se văd pe nici un sicriu maghiar cunoscut, dar se găsesc pe sarcofagele bizantine. Rezultă că modelul cel mai apropiat al crucii de pe sarcofagul de la Cenad, trebuie căutat în imperiul bizantin¹⁰⁴⁾. Faptul trebuie pus în legătură cu monahii ortodocși greci care au viețuit în mănăstirea Sf. Ioan Botezătorul.

Arheologul Henszlmann se abate de la părerea cuprinsă în procesul verbal, privitoare la osemintele persoanei care a fost depusă în sarcofag. El susține că acest sarcofag a fost lucrat cu mai multă grijă, timp mai îndelungat, pentru o anumită persoană, despre care spune că ar fi fost episcopul Gerard¹⁰⁵⁾, care în anul 1053 sau 1054 a fost exhumat din mormîntul de la Pesta adus la Cenad¹⁰⁶⁾, și depus în acest sarcofag, o dată cu sicriul în care a fost transportat. Emițînd această ipoteză, Henszlmann scrie : „Pe sarcofag se vede crucea în stil bizantin, lucrată probabil de călugării greci în stilul patriei lor, pe seama binefăcătorului lor. Zic, pe seama binefăcătorului lor, pentru că este de presupus că atunci cînd Gerard a îndepărtat pe călugării greci din Cenad, gătînd loc în mănăstirea lor călugărilor benedictini, pe seama grecilor a zidit o mănăstire mai comodă decît cea din Cenad. De altcun, mai este de reținut faptul că înainte de secolul XIII, pe monumentele maghiare nu se întîlnește o operă sculptată cu atîta

¹⁰³⁾. „Archaeologiai Közlemények“, VIII köt., 1871, p. 31.

¹⁰⁴⁾. *Idem*, o.c., p. 32.

¹⁰⁵⁾. *Idem*, o.c., p. 34.

¹⁰⁶⁾. Dr. Theol. Coloman Iuhasz, *Die Stifte der Tzanader Diözese im Mittelalter*, Münster in Westfalen, 1927, p. 29.

artă ca și crucea din Cenad. Se întâlnește însă în Bizanț¹⁰⁷⁾. Adevăratul binefăcător a fost însă Aptum...¹⁰⁸⁾

Prof. Moga, Directorul Muzeului Regional al Banatului vizitînd baptisterul, spune că sarcofagul este roman.

Dacă în baptisterul din Cenad se boteza încă în timpul primelor veacuri creștine, nu este imposibil ca, inițial, sarcofagul creștin de la Cenad să fie cuprins rămășițele pămîntesti ale unei personalități din cea mai veche perioadă a vieții bisericești din Banat. În nici un caz însă, pata de sînge rămasă pe pereții lui interiori nu poate fi considerată a fi nici a regelui Ladislau IV Cumanul, nici a episcopului Gerad, deoarece atunci cînd oricare din ei ar fi fost așezat în acest sarcofag, sîngele nu mai putea curge.

Astăzi acest sarcofag este adăpostit în biserica romano-catolică din Cenad, fiind prins cu latura neterminată de zidul dinspre est al bisericii. Lespedea acoperitoare este prinsă cu ciment, așa că pentru a se putea cerceta interiorul, va trebui îndepărtat acest ciment.

Atît baptisterul cît și sarcofagul de la Cenad sînt unele dintre cele mai vechi monumente ale vieții noastre, din timpul de formare a poporului român din Banat și din perioada în care Biserica creștină era încă una¹⁰⁹⁾.

În grădina casei parohiale ortodoxe apoi, prin anul 1940, s-a găsit o construcție de zid, cu o încăpere, clădită din cărămizi romane.

Rîndurile de față nu au alt scop decît acela de a reactualiza problemele impuse de aceste prețioase rămășițe arheologice într-un loc care a fost animat de o intensă viață și a trăit o zbuciumată istorie, fiind, în același timp, centrul administrativ, politic și religios al unei întinse regiuni locuite de strămoșii noștri¹¹⁰⁾, despre autohtonii cărora fac mărturie¹¹¹⁾.

¹⁰⁷⁾ „Archaeologiai Közl.” VIII. köt., 1871, p. 39.

¹⁰⁸⁾ Dr. Ballagi Aladar, *o.c.*, p. 239.

¹⁰⁹⁾ Dr. Gh. Coloșman, *o.c.*, p. 454.

¹¹⁰⁾ B. P. Hașdeu, *Românii Bănățeni, din punctul de vedere al conservatismului dialectal și teritorial*, în: „Analele Academiei Române”, seria II, t. XVIII, București, 1895—1896, p. 66.

¹¹¹⁾ Ormos Zsigmond, *Árpádkori művelődésünk*, Bpest, 1861, p. 13, și Dr. Kerekgyártó Árpád, *A műveltségfejlődése Magyarországon*, I köt. Bpest, 1880, p. 8—9.

EFTIMIE MURGU ȘI BOGDAN P. HAȘDEU

de: ION NICOLA

Eftimie Murgu, scriitor bănățean și cu un rol bine definit în revoluția din 1848, s-a născut la Bozovici în 1805. A fost profesor de filozofie la Academia Mihăileană din Iași, în anii 1834—1835, iar începînd din anul 1836 îl găsim dînd lecții particulare la București, unde se pare că a fost profesorul lui N. Bălcescu. În 1840, îl găsim avocat la Lugoj, iar în mișcarea revoluționară din 1848, el joacă un rol important. Mutat la Pesta, moare în anul 1870.

Schițarea în cîteva cuvinte a vieții marelui patriot are scopul de a reaminti cititorilor cîteva date și fapte din viața aceluia, care și-a făcut din muncă, un crez. Nu este în intenția noastră de a înșista asupra locului pe care-l ocupă E. Murgu în evoluția culturii și politicii românești, ci de a reliefa o latură mai puțin cunoscută din activitatea acestui inimos român.

Petrecîndu-și adolescența în anii de bogată efervescență a ideilor latiniste, E. Murgu nu rămîne străin de aceste idei; nu numai că folosește o limbă influențată de etimologiștii ardeleni, dar ia o atitudine hotărîtă și fără compromisuri atunci cînd e vorba de apărarea latinității limbii noastre.

În 1830, tipărea la Ofen, adică în Buda, prima sa operă, al cărei titlu dezvoltat rezumă și conținutul ei. Iată-l:

„Widerlegung der Abhandlung, welche unter dem Titel vor-kömmt:

Erweis, dass die Wallachen nicht römischer Abkunft sind, diess nicht aus ihrer italienisch-slavischen Sprache folgt. Mit mehreren Gründen vermehrt und in die walachische Sprache übersetzt durch S. T. in Ofen 1827; und Beweis, dass die Wallachen der Römer unbezweifelte Nachkömmlinge sind; wozu mehrere zweckmässige Kurze Abhandlungen; endlich eine Anmerkung über die in dem Anhang vorkommende Antikritik desselben S. T. beygefügt werden. Verfasst von E. Murgu.

(Revenire asupra subiectului care apare sub titlul: Dovadă că românii nu sînt de o descendență romană și că aceasta nu reiese din limba lor slavo-italiană, îmbogățită cu multe dovezi și tradusă în limba română de către S. T. în 1827 în Ofen și dovadă că românii sînt urmașii neîndoielnici ai romanilor; pentru

care există mai multe subiecte scurte tratate pentru aceasta ; în sfârșit se adaugă o privire asupra anticriticii aceluiași S. T. care apare în partea finală. Compusă de E. Murgu).

E o lucrare de polemică în domeniul filologiei, prin care E. Murgu dovedește autorului care se ascunde sub inițialele S. T., că limba română este o limbă de origine latină, aducând în sprijinul susținerii sale, în afară de argumentația cunoscută a latinistilor — nu uită să menționeze pe Petru Maior — și un argument pe care-l va relua mai târziu, în 1886, filologul B. P. Hașdeu în al său *Etymologicum Magnum Romaniae*. Eftimie Murgu în opul său mai sus citat, după ce face un scurt paralelism românesc-nemțesc-latinesc de cuvinte uzuale, aparținând fondului principal de cuvinte, paralelisme de aces fel sînt frecvente în epoca la care ne referim, dă la p. 53—55, trei cîntece populare într-o limbă latinizată, punîndu-le în față traducerea în l. latină, pentru a dovedi negru pe alb, că în vorbirea populară, cuvintele străine, slave mai ales, sînt rare și au o circulație restrînsă. Dar să dăm cuvîntul autorului în cauză : „Um ferner glaublich zu machen, dass die wallachische Sprache römisch seye, werde ich einige aus dem Munde des Pöbels geschöpfte Lieder vorlegen und in's Latainische übersetzen :

1.

De pe monte in vale ven
In vale ven la rîu'l len
Qua cu apa lui prechiară
Limpede și bunișoră
Sitia lungă se m'o stingu
Quare n'o puteam s'o frangu
Vadu'l nu era in cale
Qui in laturi mai in vale ;
Sitia mone urge fôrte
Peptu'mi stringe pen'la morte.
Inimosu cules virtutea
Si pre cale pururea,
Que intra petri in jos ducea,
Răpide curendu atînși,
Locu'l, unde sitea mi stînși,
Anima m'eu stemperandu
Și viația intregându etc.

2.

Bela in larga valle âmbla
Erba verde lin călca,
Cănta, qui cantand plăngea
Quod toti munti resuna.
Ea in genunchi se punea,

Ochi in sus indirepta,
 Ecce asi vorbe facea :
 Domne, Domne, bune
 Domne etc.

3.

Nucu, Fagu, Frassinu,
 Mult se certa intră sene
 Nuce ! dice Frassinu :
 Quine vine nuci cullege
 Cullegend și ramuri frange :
 Vaide dar de pellea tua !
 Dar tu Fage mi vecine !
 Que voi spune in mente țene :
 Multe, fere săturași ;
 Quum se au geru apropiat
 La pământ te au și culcat
 Si in focu te au aruncat etc."

Am păstrat întocmai ortografia autorului, dar am lăsat afară traducerea în limba latină a acestor cîntece.

Iată ce spune autorul mai departe :

„Nun sage S.T. wie viel slavische Wörter er in diesen populär Wallachischen Liedern fand. Ja, aus diesen erhellt hinlänglich, dass jene slavischen Fremdwörter in der Popular-Sprache der Wallachen nicht überall üblich sind“. (Acum să spună S.T. cite cuvinte slave a găsit în aceste cîntece populare românești. Și acestea dovedesc că acele cuvinte străine, slave nu sînt obișnuite peste tot în limba populară română).

Este interesantă concluzia la care ajunge Eftimie Murgu la 1830, în legătură cu circulația cuvintelor. Problema circulației cuvintelor e veche ; o găsim pentru prima oară la mitropolitul Simion Ștefan în Predoslovie Noului Testament de la Bălgrad (1648)... „Bine știm că cuvintele trebuie să fie ca banii, că banii aceia sînt buni care împlă în toate țările, așa și cuvintele acelea sînt bune, care le înțeleg toți“, spune mitropolitul. Deci, stabilește valoarea unui cuvînt în raport cu aria pe care circulă. Problema a fost reluată de Hașdeu mai tîrziu și ne impresionează asemănarea izbitoare între modul cum o tratează filologul de la București și fostul profesor de la Academia Mihăileană din Iași.

În 1886, B. P. Hașdeu tipărește primul volum din dicționarul său etimologic intitulat : Dicționarul limbei istorice și poporane a Românilor. În cele 59 de pagini de Introducere dă o atenție deosebită și circulației cuvintelor, porovocat fiind de apariția în 1879 la Frankfurt a Dicționarului de etimologie daco-romană al lui Al. Cihac. Cuvintele sînt așezate în dicționar după originea

lor. Limba română se compune după Cihac din 1/5 latină, 1/5 turcă, 2/5 slavice şi 1/5 eterogenă, lăsând a se înţelege că l. română n-ar fi tocmai o limbă latină.

Iată ce spune B. P. Haşdeu, referindu-se la acest dicţionar : „E mai pre sus de orice îndoială, că nicăiri ca în Dobrogea Românii n-au fost expuşi la o mai mare influenţă slavică şi turcă totodată, locuind acolo, în curs de câţiva secolii, într-un strâns contact cu Bulgarii şi cu Otomanii. Ei bine, nici chiar în Dobrogea aritmetica lui Cihac nu se potriveşte. Iată o scurtă doină română dobrogeană, culeasă de neobositul Teodor Burada :

Vara vine, earna trece
N-am cu cine mai petrece ;
Şi cu cine am avut,
Vai de mine, l-am pierdut !
L-a mâncat negrul pământ
La biserică-n mormînt.

Luăm primul ton din dicţionarul etimologic al lui Cihac, cuprinzător de „elemente latine” şi găsim acolo :

vară=ver, veris ; vin=venio ; earnă=hibernum (temps) ; trec=trajicio ; nu=non ; am, avut, avea=habeo ; cu=cum ; cine=quinam ; mai=magis ; petrec=pertrajicio ; şi=sic ; vai=vae ; de=de ; el=ille ; perd=perdo ; mînc=manduco ; negru=nigrum ; pămînt=pavimentum ; la=un. l'euphonique préposé à la prérosition a=ad ; biserică=basilica ; în=in ; mormînt=monumentum ; fiind uitat numai mine, care, însă, deşi coincide cu slavicul Mene, totuşi nu se poate despărţi de vechiul italian niene :

Lontano son de gioi, e gioi de mene.

Cu alte cuvinte, atîte latinisme, fără nici un amestec străin, absolutamente nici unul“.

Mai departe Haşdeu afirmă :

„Necreşit, slavismele la Români, şi chiar turcismele, nu sînt puţine : în circulaţiune însă, adevă în activitatea cea vitală a graiului românesc, în mişcarea cea organică ele se pierd aproape cu desăvîrşire faţă cu latinismele“.

Haşdeu mai dă un bocet tot din Dobrogea, mai lung decît doina citată mai sus, din ale cărui 155 de cuvinte, numai 29 nu sînt latine.

Filologul de la Bucureşti ajunge la aceeaşi concluzie la care ajunsese şi E. Murgu în cartea sa, cu 56 de ani mai înainte : cuvintele slave deşi mai numeroase decît cele latine, au o circulaţie restrînsă şi din punct de vedere al teritoriului pe care circulă şi din punct de vedere al întrebuirii.

Modul de a aborda problema, exemplificarea cu literatura poporană şi concluzia la care ajung cei doi scriitori sînt prea izbitoare ca să le socotim datorite numai unei simple întîmplări.

B. P. Hașdeu cu pregătirea și mintea lui iscoditoare a cunoscut activitatea filologică a latiniștilor ardeleni și nu se poate să nu fi avut cunoștință și de *Widerlegung der Abhandlung* a bănățeanului Eftimie Murgu, de la care a împrumutat modul de a privi și trata cuvintele slave din limba noastră.

Avînd în vedere pregătirea filologică a lui B. P. Hașdeu și timpul în care acesta scrie, nu trebuie să ne mire felul cum abordează și dezvoltă problema. Peste un an, 1831, discuțiile în legătură cu latinitatea limbii noastre sînt reluate în cartea *Argumentorum pro Latinitate linguae valachicae S. Rumunae epicrisis*, a lui Ioannes Carolus Schuller, tipărită la Sibiu.

Un merit în plus al operei lui E. Murgu este că ne dă cîteva mostre de cîntece poporane, deși într-o limbă latinizată, într-o epocă în care studiile de folclor încă nu începuseră în țara noastră. Dacă mai adăugăm la aceste versuri și cele cinci jocuri populare de la sfîrșitul cărții, puse pe note, îl putem considera pe E. Murgu și un deschizător de drumuri în folclorul nostru, cu mult înainte de V. Alecsandri.

SESIUNEA COMITETULUI DE LUCRU AL CONFERINȚEI CREȘTINE PENTRU PACE

La invitația Bisericii Ortodoxe Bulgare și a Prea Fericitului Părinte Patriarh Kiril, s-a ținut la Sofia între 2 și 7 martie, sesiunea Comitetului de lucru al Conferinței creștine pentru pace. Au participat membrii Comitetului în frunte cu prof. dr. J. Hromadka, președinte și Rev. J. N. Ondra, secretar general. Biserica Ortodoxă Română și cultele religioase din R.P.R. au fost reprezentate de Înalt Prea Sfințitul Nicolae, Mitropolitul Banatului.

După ce prof. dr. J. Hromadka a rostit cuvântul de deschidere, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Maxim, reprezentantul Bisericii Ortodoxe Bulgare în Comitet, a susținut un amplu referat asupra situației internaționale actuale și a sarcinilor ce stau în fața creștinilor în general și a Conferinței creștine pentru pace în special, de a milita pentru înlăturarea primejdiei războiului, pentru pace. În zilele următoare au fost prezentate alte referate speciale legate de activitatea Conferinței creștine pentru pace. Fiecare din ele au fost supuse unor lungi și aprofundate dezbateri la care au participat toți membrii. Printre altele, la propunerea delegatului român, s-a hotărât lărgirea Secretariatului internațional, prin includerea unui reprezentat al Bisericii Ortodoxe Române.

La sfârșit s-au adoptat mai multe hotărâri precum și unele rezoluții cu privire la condamnarea agresiunii imperialiste împotriva Vietnamului, cu privire la condamnarea discriminării rasiale, cu privire la prelungirea urmăririi criminalilor de război naziști și cu privire la criza O.N.U. S-au luat măsuri cu caracter organizatoric reflectând lărgirea cîmpului de activitate al Conferinței creștine pentru pace și mai ales dorința tot mai multor creștini și Biserici de a-și da contribuția lor la efortul colectiv de salvagardare a păcii.

Cu prilejul ședințelor Comitetului de lucru a fost organizată la 3 martie o întrunire publică în sala de festivități a Mitropoliei din Sofia cu care prilej au luat cuvântul Prea Fericitul Patriarh Kiril, prof. G. Nadchiakow, președintele Comitetului bulgar pentru apărarea păcii, Mihail Kjutschukow, președintele Comitetului de Stat pentru problemele religioase, membri ai Comitetului de lucru al Conferinței creștine pentru pace.

La 7 mai s-a oficiat o sfință liturghie în marea catedrală Alexandru Nevski, după care Prea Fericitul Patriarh Kiril a oferit o recepție. În cadrul acesteia Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae al Banatului a rostit un toast în cinstea înființătorului Bisericii Ortodoxe Bulgare, pentru prietenia popoarelor română și bulgar, pentru biruința cauzei păcii în lumea întreagă.

PENTRU PACE ÎN VIETNAM

Agresiunea imperialistă în Vietnam a trezit reacția oamenilor cinstiți din lumea întreagă. Bombardamentele aviației americane îndreptate împotriva unei populații pașnice, s-au soldat cu distrugeri și pierderi de vieți omenești care au zguduit profund conștiințele. Proteste cerînd încetarea criminalului război s-au ridicat din toate părțile lumii. Creștinii de pretutindeni și-au alăturat glasul lor acelor care cereau insistent încetarea raidurilor criminale și a oricărei acțiuni armate.

În numele Bisericilor și comunităților creștine afiliate Consiliului ecumenic la Bisericilor, Comisia Bisericilor pentru Afacerile internaționale a publicat în martie o declarație recomandînd să se treacă imediat la negocieri spre a se pune capăt „sortii tragice a poporului vietnamez”. Declarația sublinia că e inutil a se căuta rezolvarea problemei Vietnamului cu ajutorul măsurilor militare care nu fac decît să mărească „primejdia escaladei” — adică a provocării de crize progresive. Comisia Afacerilor internaționale și-a manifestat convingerea că poporul vietnamez trebuie să „hotărască singur care este, din punctul său de vedere, soluția care răspunde mai bine probelelor proprii”.

Declarația îndemna „să se transfere conflictul de pe cîmpul de bătălie la masa de conferință”.

În fine s-a subliniat „rolul nefast” pe care-l joacă în criza actuală absența Republicii Populare Chineze din Organizația Națiunilor Unite. „A menține într-o izolare artificială 700 milioane de oameni este primejdios...”

Declarația a fost semnată de Sir Kenneth Grubb din Londra, președinte, și de O. Frederick Nolde din New-York, directorul Comisiei (Service oecuménique de presse et d'information, nr. 8, 11 mars 1965, pp. 1—2 și 12—14).

ÎNVAȚĂMINTE ALE TRECUTULUI

Cu prilejul aniversării capitulării Germaniei din 1945, episcopul Hanns Lilje din Hanovra a calificat drept „slabe, lașe și zadarnice” încercările unor germani de a explica trecutul. Într-un apel la meditație, el a tras învățăminte din trecutul hitlerist și

a îndemnat pe germani să nu uite niciodată că „un război total este urmat de o înfringere totală”. Este „cu neputință să glorifici acest trecut”.

Poporul german, a spus episcopul, trebuie să facă tot posibilul să evite repetarea unor astfel de evenimente. Războiul este un lucru blestemat chiar dacă se duce cu arme convenționale. Doar prin înțelegerea și cooperarea conștientă a popoarelor, oame-nii politici pot fi făcuți să înțeleagă că războiul nu este în stare să rezolve probelele politice.

Potrivit părerii episcopului Lilje e necesară o deosebită „vigilență spirituală și etică crescută” pentru a se evita în viitor repetarea experienței trecutului.

NU, ARMELOR NUCLEARE IN GERMANIA

„... Germania nu trebuie să aibe arme atomice!”, a afirmat nu de mult episcopul Friedrich-Wilhelm Krummacher din Greifswald, președintele Conferinței conducătorilor Bisericii evanghelice în R.D.G., într-o scrisoare adresată președintelui Bisericii evanghelice germane, prăses-ul Kurt Scharf. „Grava problemă care neliniștește lumea din ziua oribilă a Hiroshimei, aceea a suprimării totale a armelor nucleare” trebuie privită într-o perspectivă mondială. „Cu toate acestea, ea are o importanță deosebită pentru noi, creștinii, membri ai acestui popor german care a făcut atita rău popoarelor în timpul celui de-al doilea război mondial”. Este deci absolut necesar, sublinia episcopul Krummacher, ca Germania să renunțe la orice armament nuclear.

Președintele Scharf a vorbit despre această scrisoare la radio aprobînd-o. „Astăzi, a spus el, în Europa războiul convențional nu se mai poate justifica din punct de vedere moral... Armele convenționale produc, și ele, ucideri masive de inși nevinovați. Biserica are datoria să lămurească opinia publică cu privire la rezultatele abominabile ale oricăror operații militare”.

RESPINGEREA AMNESTIERII CRIMINALILOR DE RĂZBOI

Propunerea guvernului Germaniei Federale de a se înceta urmărirea criminalilor de război naști a produs multă tulburare în opinia publică mondială. Bundestagul însuși a fost nevoit să hotărească prelungirea termenului de prescriere a crimelor săvîrșite de naști în timpul celui de-al doilea război mondial. Majoritatea statelor s-au declarat potrivnice unei prescrieri, ea fiind sub raport juridic, politic și moral o enormitate.

Poziția aceasta a fost adoptată și de oamenii Biserici, indiferent de orientarea lor, ca singura conformă principiilor pe care

le profesează. De aceea programându-se în luna februarie, de către o așa-numită Asociație franceză a ajutorului popular prin întrajutoare și solidaritate, a se ține în catedrala Notre-Dame o liturghie „pentru o largă amnistie”, cardinalul Feltin, arhiepiscopul Parisului, a publicat un comunicat interzicând a se oficia în catedrală o atare manifestație.

O NOUA ENCICLICA PAPALA

Intr-o enciclică intitulată „Mense Maio” (în luna mai), dedicată în mare parte situației internaționale și păcii, papa Paul al VI-lea a declarat printre altele:

„... În prezența amenințărilor care apasă asupra vieții internaționale... credem necesar a ne manifesta neliniștea și teama care ne constrânge să vedem diferențele înveninându-se pînă la a se transforma în conflicte sîngeroase”.

După constatarea că războaiele au însîngerat prima jumătate a acestui secol, pîrînd totuși că n-au învățat nimic pe oameni, enciclica continuă: „Asistăm la înspăimîntătoarea agravare a antagonismului între popoare în anumite părți ale lumii. Vedem reînnoindu-se primejdiosul fenomen al recurgerii la arme și nu la negocieri spre a rezolva litigiile între părțile adverse. În felul acesta înșii unor popoare întregi sînt supuși la suferințe de negrăit ca urmare a unor... acțiuni războinice. Acestea cîștigă în amploare și în violență și ar putea, dintr-un moment într-altul, să provoace scînteia care să aprindă o nouă și înspăimîntătoare conflagrație”.

Paul al VI-lea a adresat un apel tuturor celor care au o responsabilitatea „să facă tot ce le stă în putință pentru a salva pacea amenințată, să promoveze și să favorizeze discuțiile și negocierile...”

ARHIEPISCOPUL VASILE KRIVOȘEIN DOCTOR IN TEOLOGIE

Consiliul Academiei teologice din Leningrad a conferit Înalt Prea Sfințitului Vasile Krivoșein, arhiepiscopul ortodox rus de Bruxelles, titlul de doctor în Teologie pentru lucrarea sa „Syméon le Nouveau Théologien: Catéchèses. Traduction, texte critique et notes”, apărută în renumita colecție de texte patristice „Sources Chrétiennes”. (vezi Jurnalul Patriarhiei Moscovei, nr. 12, decembrie 1964, pp. 26—30 și Messenger de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale, nr. 48, Octobre-Décembre 1964, p. 189).

Înalt Prea Sfințitul Vasile este nu numai unul din cei mai buni cunoscători ai operei Sfintului Simeon Noul Teolog ci și un venerabil ierarh.

RELUAREA CONVORBIRILOR DINTRE TEOLOGII ANGLICANI ȘI ORTODOCȘI

Potrivit hotărârilor luate la cele trei cosfătuiri panortodoxe de la Rodos din 1961, 1963 și 1964 s-a trecut la reluarea convorbirilor între teologii anglicani și ortodocși. Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Meliton de Heliopolis și Hrisostom de Mira ca reprezentanți ai Patriarhiei ecumenice de Constantinopol, au făcut în luna martie o vizită Arhiepiscopului M. Ramsey, primatul Angliei, cu care prilej s-a stabilit continuarea tratativelor începute în 1921 și întrerupte apoi o vreme îndelungată. Arhiepiscopul de Canterbury a propus constituirea unui comitat „interanglican” din 25—30 de teologi. Bisericele ortodoxe vor crea la rîndul lor un comitet asemănător.

CONFERINȚA INTERNAȚIONALĂ LUTERANĂ

O conferință internațională a Bisericii minoritare luterane din Europa a avut loc între 26 și 30 aprilie la Sliac, în Cehoslovacia. Prezidată de dr. Andrei Wantula, episcop în Varșovia, vicepreședinte al Federației luterane mondiale, ea a avut ca temă: „Luteranismul și catolicismul”. Au luat parte mai mult de 100 delegați veniți din Austria, Anglia, Italia, Polonia, Elveția, Țările de Jos, U.R.S.S., Cehoslovacia, Iugoslavia, Biserica luterană din țara noastră a fost reprezentată de trei delegați, printre care rev. Mathos Paul, protopop evanghelic din Timișoara.

ANIVERSAREA MORTII LUI JAN HUS

Adunarea delegațiilor Federației Bisericii protestante din Elveția a înscris pe ordinea ședinței sale ținută în luna iunie prăzuirea celei de a 350-a aniversări a morții lui Jan Hus. O delegație a Bisericii protestante din Cehoslovacia a asitat la sesiune. Participanții s-au deplasat la Constanța unde la 6 iulie 1415 Hus a fost ars pe rug.

Și în Cehoslovacia a fost marcat acest eveniment prin serbări. O placă comemorativă a fost așezată la castelul Hozí Hradek, nu departe de Praga, unde reformatorul ceh a trăit în exil începînd cu anul 1412. Academia de științe din Praga a deschis în august o expoziție la Muzeul național. Consiliul ecumenic al Bisericii din Cehoslovacia apoi, a organizat servicii religioase și mai multe alte manifestări.

MOAȘTE RESTITUITE ORTODOXIEI

Papa Paul al VI-lea a aprobat ca moaștele Sfântului Sava, păstrate la Veneția, să fie restituite ortodocșilor din Ierusalim. Sanctitatea Sa Benedict, Patriarhul Ierusalimului, a declarat în legătură cu reîntoarcerea sfintelor oseminte în locul de unde au fost luate mai demult că „va fi un eveniment memorabil pentru Biserica noastră și că va contribui la dezvoltarea relațiilor între Bisericile ortodoxe și cea romano-catolică”. Patriarhul a reamintit că Sfântul Sava, născut în Capadocia în 439, a devenit monah într-o mănăstire din munții Iudeii și a întemeiat o așezare chinovială în 483. A murit în anul 532. În veacul al VI-lea trupul său a fost trimis la Constantinopol de unde a fost dus la Veneția în anul 911.

În același timp Paul al VI-lea a autorizat pe cardinalul Urbani, „patriarhul” Veneției să restituie rămășițele capului Sfântului Tit, ucenicul Apostolului Pavel, mitropolitului ortodox grec Eughenie al Heraklionului, din insula Creta. Relicva a fost adusă de la Heraklion la Veneția în anul 1669 și depusă spre păstrare în bazilica Sfântul Marcu.

Tit a fost cel dintâi episcop al comunității creștine din Creta.

CONSIDERAȚII ASUPRA VALIDITAȚII BOTEZULUI PROTESTANT

Preotul George Tavard, unul din membrii Secretariatului Vaticanului pentru unitate, a declarat că botezul administrat în comunitățile protestante episcopaliene, luterane și altele trebuie să fie considerat valid de către Biserica romano-catolică. Declarația aceasta făcută la un colegiu din Maryville (S.U.A.) adăuga că este sacrilegiu faptul ca un preot să reboteze pe cineva care a fost deja botezat.

„Practica botezului condiționat mi se pare ciudată” a adăugat G. Tavard. „Eu personal n-am rebotezat pe nimeni. Orice botez condiționat riscă să fie nevalid, nul. Căci dacă am comis o eroare judecând că botezul precedent n-a fost valid, atunci botezul pe care-l administrăm nu este nici el valid. A expune o taină să nu fie validă, iată ce este după mine un sacrilegiu”.

Poziția lui Tavard a fost susținută și de Mgr. Baum, secretarul executiv al noii comisiuni episcopale pentru afacerile ecumenice. Acesta a pretins că Biserica romană ar fi recunoscut totdeauna validitatea botezului administrat de alți creștini în numele Sfintei Treimi.

VOR FI APROBATE CASĂTORIILE MIXTE ?

Publicarea unui „motu proprio” cu privire la căsătoriile mixte anunțată pentru luna martie, a fost amînată — potrivit informațiilor comunicate de corespondentul din Roma al cotidianului englez „The Guardian” — pentru mai tîrziu, la propunerea „unor prelați de limbă engleză care au apreciat că momentul nu este propice unei alte schimbări radicale în sinul Bisericii romano-catolice”. Deja introducerea limbii naționale în liturghie produce, afirmau ierarhii catolici, disensiuni și tulburări în rîndul catolicilor din diferite țări.

Corespondentul lui „Guardian” constata că reacția acestor prelați reprezintă un semn încurajator cu privire la conținutul probabil al așteptatului „motu proprio”.

ATITUDINE MODIFICATĂ FAȚA DE „COMMUNICATIO IN SACRIS”

Ierarhia romano-catolică din Noua-Zeelandă a publicat în revista londoneză „Catholic Herald” o scrisoare pastorală. Potrivit directivelor acestei scrisori, catolicii sînt autorizați a se ruga, în particular, împreună cu ne-catolicii ; să se asocieze — dacă e vorba de tineri — rugăciunii în comun condusă de un pastor sau profesor ne-catolic ; să participe la servicii religioase ne-catolice.

PREOȚI AMERICANI VICTIME ALE RASISMULUI

Incidentele care au avut loc la Selma, statul Alabama, în primele luni ale anului, cu prilejul demonstrațiilor îndreptate împotriva discriminării rasiale, au făcut destule victime. Pastorii James Reeb din Boston, Arloff Miller din Boston și Clark Olsen din San Francisco au fost crunt bătuți de un grup de huligani. Dintre ei reverendul Reeb, în vîrstă de 38 ani, a decedat în urma leziunilor ce i-au fost provocate.

Moartea acestui pastor a trezit revolta unanimă. Creștini de toate confesiunile, epcopi, preoți, rabini, simpli credincioși și-au ridicat glasul condamnînd monstuoasa crimă. Într-o biserică din cartierul negrilor din Selma după ce s-a păstrat un moment de reculegere, toți cei prezenți au intonat cu lacrimi în ochi : „We shall overcome” (vom învinge). În acest timp însă ucigașii au fost puși în libertate, pînă la proces, în schimbul unei cautiuni.

Tot atunci James Bewel unul din mulții preoți care au fost încarcerați din pricina participării lor la manifestările organizate împotriva segregăției, îmbolnăvindându-se, a fost transportat la spital. Din ordinul șerifului din Selma, Jim Clark, pastorul a fost înălțuit în patul său. Doar la intervenția energetică a medicului i s-au înlăturat cătușele de la glezne.

Pe bună dreptate cîntărețul negru Lous Armstrong care a întreprins în acea vreme un turneu în Europa, vizitînd și țara noastră, ajungînd la Copenhaga a declarat referindu-se la poliția din Alabama: „Ei ar fi chinuit și pe Iisus dacă ar fi fost negru sau dacă ar fi manifestat“.

CUM E RESPECTATA LIBERTATEA RELIGIOASA IN SPANIA

În luna martie agențiile de presă occidentale au relatat cu mult lux de amănunte cazul lui don Aurelio M. Escarre, abatele mănăstirii Montserrat, la 58 km de Barcellona (Spania). Acesta și-a permis a critica regimul lui Franco denunțîndu-l de încălcare a celor mai elementare principii de libertate și respect a persoanei umane. „Guvernul acesta, a lui Franco, spunea abatele de Montserrat, nu este creștin“. În același timp opunîndu-se politicii de asuprire a populației catalane, căreia i se impune cu forța dialectul catilian, don Aurelio Escarre a tradus în limba mulțimilor de credincioși Biblia, enciclica „Pacem in terris“ a papei Ioan al XXIII-lea... și le-a predicat mereu în limba proprie.

Ca urmare a atitudinii sale cinștite și ferme, abatele a devenit ținta urmăririi neînduplecate a autorităților care i-au pus la cale un proces și arestarea. În sfîrșit devenind cu totul indezirabil, guvernul spaniol a sesizat Vaticanul. Rezultatul tratativelor duse a fost încheierea unui „concordat“ pe temeiul căruia don Escarre a fost exilat. La 12 martie el a ajuns în Italia unde i s-a indicat a lucra pentru conciliu în problema... libertății religioase.

GESTUL SEMNIFICATIV AL UNUI PASTOR

Reverendul Robert Mille din Los Angeles a fixat o „mezuză“ (uscior, obiect ritual iudaic) la ușa casei sale, ca protest împotriva faptului că șeful naziștilor americani, Rokwell, a cumpărat o casă vizavi de locuința și biserica pastorului, intenționînd să stabilească acolo un sediu fascist. În cursul unei predici rostite de pe amvon, pastorul a chemat credincioșii să lupte împotriva mișcării neo-naziste și a acelor care ar dori să facă din cuvintele *creștin* un sinonim al cuvîntului *antisemit*.

CELE MAI MULTE OPERE TRADUSE

În așa-numitul *Index Translationum*, editat în fiecare an de UNESCO, sînt indicate traducerile unor opere în ordinea frecvenței lor. Pe primul loc stau creațiile lui Shakespeare tălmăcite în ultimul an de 207 ori. Imediat apoi urmează Biblia cu 181 traduceri.

PROTESTANȚII ȘI SFINȚII PARINȚI

La facultatea de teologie protestantă din Neuchatel (Elveția) a fost creată pentru prima dată o catedră de patristică cu sprijinul Fondului național de cercetări științifice. Ea va avea de titular pe profesorul Willy Rordorf. „Patristica este astăzi, a declarat rectorul acestei facultăți, un teren solid dacă nu de înțelegere cel puțin de apropiere ecumenică”.

ENCICLOPEDIE LUTERANĂ

Anul acesta sărbătoarea Reformei va fi marcată, la 31 octombrie, de publicarea unei Enciclopedii a Bisericii luterane. Lucrarea începută încă din anul 1954 va cuprinde trei volume și va fi editată de „Augsburg Publishing House” din S.U.A. Mai mult de 700 autori și-au dat contribuția la redactarea textelor care vor face din această Enciclopedie în limba engleză cea mai completă operă asupra luteranismului.

MANIERĂ DE A APLICA REFORMA LITURGICĂ CATOLICĂ

Ziarele au anunțat că episcopatul catolic japonez, aplicînd reforma liturgică, a hotărît ca după citirea evngheliei la misă preotul să înalțe sfînta carte deasupra capului și apoi s-o depună fără s-o mai sărute, cum e obiceiul. Dispoziția aceasta e pusă în legătură cu maniera de a se comporta a japonezilor care refuză sărutarea oricărui obiect.

„PROFETESA” LENSHEMA ÎȘI REVIZUIEȘTE POZIȚIA

Din Lusaka s-a anunțat că „profetesa” Alice Lenshima a cărei sectă Lumpas s-a dedat la acte de terorism anul trecut, a cerut să devină membră a Bisericii protestante unite din Zambia. Pastorul Colin Morris, președintele acestei Biserici, a declarat că

cererea Lenshimei va fi examinată cu multă grijă după ce un grup de pastori va cerceta sinceritatea convingerilor sale.

Potrivit hotărârii tribunalului, „profetesa” urma să mai rămână în detențiune pînă la liniștirea deplină a spiritelor. Președintele republicii Kaunda a însărcinat o comisie să ancheteze originile răscoalei Lumpas, în cursul căreia și-au pierdut viața aproximativ 600 de persoane.

NU HAINA FACE PE... MONAH

„Biserica nu se va prăbuși dacă fustele călugărițelor se vor scurta”, scria nu demult „l'Osservatore della Domenica” ca răspuns la scrisoarea unei cititoare care s-a indignat văzînd în Statele Unite cum multe călugărițe au abandonat voalul și haina lungă înlocuindu-le cu fusta scurtă.

„De ce să te scandalizezi, continua săptămînalul italian, văzînd călugărițele îmbrăcate ca celelalte femei? Oare hainele face pe călugăriță și nu altceva mai profund și mai intim? Și de altfel modestia este aceeași pentru toți, ca și morala, și dacă o haină obișnuită este necuvincioasă pentru călugărițe, ea este de asemenea pentru toate celelalte femei. Or toate femeile din lume, inclusiv cititoarea noastră, se îmbracă, chiar atunci cînd merg la biserică, potrivit felului de astăzi și nimeni nu are într-aceasta ceva de obiectat”.

LIPSA DE PREOȚI ÎN SUECIA ȘI DANEMARCA

Conducerea Bisericilor naționale, luterane din Suedia și Danemarca este confruntată cu o îngrijorătoare lipsă de preoți. Potrivit unor statistici recente în Suedia 58% din actualii preoți urmează să se pensioneze în următorii ani datorită limitei de vîrstă. Numai la Stockholm ar fi nevoie de încă 50 de preoți față de numărul actual al crerincioșilor a declarat recent episcopul Helge Ljunberg.

Nici în Danemarca lucrurile nu stau mai bine. Conferința episcopilor se preocupă de găsirea unei soluții practice spre a remedia această situație.

DUMINICA ÎN DISCUȚIA PARLAMENTULUI ENGLEZ

În numărul trecut al revistei am adus la cunoștința cititorilor noștri disputa oficială care s-a pornit în Anglia în legătură cu modificarea unei legi adoptate încă în 1625 în temeiul căreia duminica sînt interzise orice fel de activități mai deosebite în afara

participării la serviciile religioase. Legea vizează în chip special distracțiile zgomotoase.

La 14 februarie camera comunelor a luat în discuție această problemă. Cu toate că anterior presa a pregătit opinia publică în sensul de a se emancipa de sub tutela unei legislații de acum perimate, deputații n-au reușit să ajungă la concluzia de modificare ori anularea ei. Conservatorismul englez se pare că e mai tare și o va menține încă în uz.

CIMITIR ORIGINAL

După ce a obținut consimțământul Vaticanului, municipalitatea orașului Rozzano din Italia de nord a hotărât să construiască un cimitir puțin obișnuit. Acesta se va compune din două turnuri cu câte 20 de etaje care pot conține patru căpuri pe etaj. La parterul acestor turnuri, o clădire la același nivel, de 75 metri lungime, va servi ca sală de recepție, de capelă și de adăpost pentru paznici. Realizatorul acestui proiect este o arhitectă din Milano. (februarie 1965).

NU TOȚI AU TACUT

Consiliul creștin al Bisericilor din Israel a publicat o broșură cuprinzând declarațiile făcute în timpul războiului de capii Bisericilor din Danemarca, Norvegia și Olanda prin care protestau împotriva persecuțiilor organizate de naziști împotriva evreilor din țările ocupate. Broșura cuprinde o declarație a episcopului Danemarcei care a fost citită în toate bisericile din această țară în duminica ce a urmat „acțiunii” împotriva evreilor; un protest adresat lui Quisling, primul ministru al Norvegiei ocupate ce a fost semnat de aproape toți prelații Bisericii norvegiene; proteste prezentate guvernatorului general al Olandei ce au fost semnate de șefii celor 6 Biserici protestante.

S-AU GASIT OSEMINTELE SFINTULUI PETRU ?

La începutul lunii martie profesoara Margherita Guarducci, titulara catedrei de epigrafie și antichități grecești la Universitatea din Roma, a ținut o conferință în aula Consiliului național de cercetări în care a prezentat rezultatul investigațiilor pe care le-a întreprins în scopul identificării mormintului și osemintelor Sfântului Apostol Petru, consemnate de altfel și în volumul ce l-a publicat sub titlul „Le reliquie de Pietro sotto la Confessione della basilica vaticana”.

E vorba de o lădiță cu oase găsită în 1963 în grotle vaticane, pe locul unde se crede a fi fost înmormintat Apostolul. Supunând aceste oase unui studiu antropologic s-a tras concluzia că ar aparține unui bărbat având vîrsta de 60—70 ani, destul de înalt și bine făcut. Identificarea relicvelor cu osemintele Sfîntului Petru ar fi justificată de unele incipții aflate în imediata apropiere a lădiței în chestiune, dintre care una s-ar traduce : „Petru este aici înăuntru“ (PETROS ENI).

Presupuneriile profesoarei M. Guarducci nu aduc, la drept vorbind, nimic nou față de cele ce tot ea le-a comunicat cu cîțiva ani înainte, în cadrul unei alte conferințe publice (vezi rev. Mitropolia Banatului, an. XI, nr. 7—12, iulie-decembrie 1961, pp. 96—97).

Nici în trecut și nici acum cercetătoarea italiană n-a putut însă produce o dovadă sigură cu privire la faptul că mormîntul și osemintele găsite ar aparține Apostolului Petru. Cu toată dorința de a se pune capăt unor îndoieli care persistă demult, misterul în jurul locului în care își doarme somnul de veci pe nedrept presupusul prin episcop al Romei, n-a fost încă risipit.

MISSA CATOLICA IN LIMBA FRANCEZA

Catolicismul francez s-a arătat întotdeauna mai puțin riguros în respectarea unei tradiții bisericești care nu se bucură de o suficientă acoperire teologică. Una din aceste tradiții ale Bisericii romano-catolice a fost și păstrarea limbii latine ca singură limbă liturgică, sacră prin sine și inviolabilă. Se știe încă din 1947, că în cercurile catolice din Franța se crease un curent înnoitor care a întreprins și publicat o seamă de studii menite să demonstreze netemeinicia istorică, teologică și practică a menținerii limbii latine în liturghie și să introducă un climat favorabil schimbării ei cu limbile naționale.

După cum relatează săptămînalul *Reforme* din Paris, în numărul său din 20 martie 1965, în momentul de față traducerea liturghiei latine în limba franceză este în curs. Firește, o asemenea întreprindere ridică dificultăți, iar cea dintîi este alegerea traducătorului sau, dacă este cazul, a colectivului de traducători. Accentul cade, desigur, pe conținut, dar mai ales pe limba care trebuie să exprime conținutul. De aceea, în cazuri din acestea, conducerea bisericească apelează de obicei la scriitori.

Conducerea Bisericii catolice din Franța a încredințat traducerea liturghiei unui poet de talia lui Patrice de la Tour du Pin, ceea ce demonstrează grija deosebită pentru limbă. Și era firesc să fie așa, pentru că exclusivitatea limbii liturgice latine a împiedicat formarea unei limbi liturgice franceze. Din acest punct de vedere, traducerea liturghiei reprezintă nu numai un eveniment bisericesc remarcabil, ci și un moment literar de o însemnătate deosebită, el constituind, de fapt, începutul unei tradiții pe care popoarele ortodoxe, cele mai multe, o au deja de secole.

Poetul Patrice de la Tour du Pin e ajutat de patru clerici, părinții Roguet, Gelineau, Rimaud și Gy, specialiști în limba latină și în probleme de teologie liturgică. După ce vor termina de tradus rugăciunile, ale preotului și credincioșilor, ei vor continua cu traducerea psalmilor din care sînt extrase diferitele texte ale missei.

Traducătorul nu se sfiește să mărturisească dificultatea de a transpune o limbă sintetică prin excelență, cum e cea latină, într-o limbă analitică, despre care Tudor Arghezi îi spunea lui André Marcel că „nu e o limbă, ci un stil”. Sînt de împăcat aci concizia ideii teologice cu limpezimea expresiei literare fără să fie

neglijat parfumul și ritmul. Una din surprinzele limbii liturgice franceze, care ia naștere acum, este înlocuirea lui „Vous”, adresat lui Dumnezeu, prezent în puținele rugăciuni ce sînt deja traduse, cu „Tu”. Spiritul catolic va fi, probabil, puțin contrariat, dar autorii traducerii speră ca această formă să se încetățenească în decursul cîtorva generații.

Pe măsură ce se traduc, textele liturgice sînt trimise, cu titlu de încercare, la diferiți preoți, de țară și de oraș, ca și la unii călugări, care prezintă apoi observații, sugestii, sau propun modificări. Textele finale sînt înaintate apoi conducerii bisericești, care le aprobă și autorizează punerea lor în circulație. Cele ce au ajuns în acest stadiu sînt tipărite în fascicule și trimise la parohii.

Reforma liturgică romano-catolică însă se face simțită nu numai în Franța, ci și în Italia. Ziarul *Le Monde* din 9 martie 1965 relatează că în diferite provincii ale peninsulei a început să se officieze liturghie în limbile populațiilor respective, în germană, franceză și slavă. Inuși Papa Paul al VI-lea, pentru prima oară în istoria Bisericii romano-catolice, a celebrat missa în limba italiană, în biserica Tuturor Sfinților dintr-un cartier mărginaș al Romei *).

V. Anania

APRECIEREA ALTORA ...

În numărul 9—10 din 1964 al „Glasului Bisericii”, revista oficială a Sf. Mitropolii a Ungro-Vlahiei, sub semnătura d-lui Gh. Alexe, a apărut o recenzie a pliantului consacrat Catedralei Mitropolitane din Timișoara: tipăritură menită să pună la îndemîna dreptcredincioșilor, ca și celor care cercetează acest monument religios, o călăuză succintă și un inventar obiectiv al valorilor, de tot felul, care alcătuiesc patrimoniul de artă și arhitectură al acestui sfînt lăcaș. Începînd cu datele construcției în sine — considerată în raport cu dificultățile pe care natura solului le-a creat inițial constructorilor, drept o remarcabilă operă a

*) *Nota Redacției.* Fenomenul este în curs de generalizare. Și oficialitatea romano-catolică din Polonia a hotărît introducerea limbii naționale în cult. Comisia executivă a Constituției liturgice a adus în noiembrie trecut următoarea hotărîre: „În cursul ofierii liturghiei la care participă grupuri de credincioși a căror limbă națională este poloneza — în țările în care autoritatea bisericească a introdus limba națională în liturghie — este îngăduit de a fi folosită limba poloneză, după aprobarea episcopului ordinar competent și potrivit obiceiurilor juridice admise în țările respective”.

„În ce privește traducerea poloneză a textelor liturgice se poate folosi: a) la Missă — textele Missalului roman, editat de Părintele Lefebvre, b) în decursul administrării sfîntelor taine — textele cuprinse în Ritualul polonez”. (ap. *Bulletin d'information de l'Association chrétienne et sociale*, Warszawa, nr. 3/1965, pp. 16—17).

tehnicii acestui gen de lucrări — și continuînd cu relatarea documentată a elementelor artistice și bisericești care alcătuiesc interiorul catedralei, depliantul în cauză redă plastic (în text, planșe fotografice și motive decorative policrome) aspectele cele mai vrednice de știut, privind acest monument timișorean, de artă și arhitectură bisericească.

Prezentînd depliantul cititorilor, „Glasul Bisericii” îl consideră : „o prezență vie și reușită în publicistica bisericească ortodoxă, a cărei însemnătate vorbește de la sine” — și încheie rubrica respectivă cu aceste rînduri :

„Printre efemeridele plaiului artistic și literar, cartea poartă ilustrată și depliantul ocupă, oarecum, o situație privilegiată, fiind expuse mai puțin uitării sau distrugerii imediate. Imbinînd cu fantezie artistică ilustrația cu textul, imaginea colorată cu imaginea literară — amîndouă mergînd pînă la esențe, — depliantul este un *vade mecum* simpatic, vecin cu albumul de familie și cutia cu bijuterii, evocînd deopotrivă amintirea și duioșia. Destinată mai mult drumetșilor și pelerinilor, iubitori de frumusețile Patriei și de monumentele sale istorice și de artă, depliantul catedralei din Timișoara este o lucrare artistică izvorîtă din grija și din dragostea înalt Prea Sfințitului Nicolae, Mitropolitul Banatului, pentru comorile de artă ale credinței noastre străbune. Această grijă și această dragoste se conjugă în chip fericit cu atenția ocrotitoare acordată de conducerea de Stat tuturor monumentelor de arhitectură și de artă de pe cuprinsul Patriei noastre, Republica Socialistă România.

„Prezentat în imagini fotografice clare și reprezentative, depliantul ne înfățișează catedrala mitropolitană în timp ce textul însoțitor ne poartă pe firul istoriei de la străvechiul Castrum Teme-siensis, prin mica Vienă de altădată, cum era numită odinioară Timișoara, ca să ne prezinte în culori tari imaginea zilelor noastre : oraș al grădinilor și al marilor realizări industriale.

„Vizitînd catedrala Mitropoliei Banatului și importante construcții din Timișoara, călătorul duce cu sine chipuri de neuitat, pe care depliantul (recenzat aci) i le va reîmprospăta, fixîndu-le și mai mult pe retina sufletească a amintirilor” ...

Reproducînd recenzia de mai sus, redacția noastră exprimă revistei oficiale a Sfintei Mitropolii a Ungro-Vlahiei, toată deferența și frățesca sa grațitudine.

VIAȚA BISERICEAȘCA ÎN CUPRINSUL MITROPOLIEI BANATULUI

ARHIEPISCOPIA TIMIȘOAREI ȘI CARANSEBEȘULUI

LA PIERDEREA UNUI MARE FIU AL POPORULUI NOSTRU

Realizările uriașe înfăptuite în Patria noastră sub îndrumarea înțeleaptă a aceluia care a fost Gheorghe Gheorghiu-Dej, i-au înscris numele în istoria și în conștiința fiecărui cetățean. De aceea, vestea încetării sale din viață, a prilejuit pretutindeni o adâncă întristare.

La doliul întregii țări și la hotărîrea de a-i cinsti memoria prin noi înfăptuiri, preoții și păstorii lor din cuprinsul Mitropoliei Banatului s-au alăturat cu suflete cernite și cu profundul regret pe care îl simți în astfel de clipe numai față de aceia care s-au dăruit pentru mai binele tuturor.

Tristul eveniment a fost comemorat în toate bisericile din Mitropolie la sfîrșitul liturghiei din duminica din 28 martie, evocîndu-se personalitatea marelui dispărut și rolul covîrșitor ce a avut în construirea noii vieți în continuă ascensiune și a împlinirii celor mai nobile vreri obștești.

APROPIERE INTERCULTICA

Praznicul Sfințelor Paști a fost și în acest an un nimerit prilej de manifestare a bunelor raporturi care există între reprezentanții cultelor religioase din cuprinsul Mitropoliei Banatului.

În Timișoara ca și în alte centre în care se găsesc comunități romano-catolice, evanghelice, reformatе ori mozaice cum sînt Caransebeș, Lugoj, Oravița, Reșița, etc. reprezentanți ai Arhiepiscopiei și preoți au participat la serviciile religioase de Paști ale acestora. La rîndul lor ei au împărtășit alături de confrății ortodocși bucuria aceleași mari sărbători.

La vecernia solemnă din ziua întîia de Paști oficiată în catedrala mitropolitană, au ținut să ia parte P. On. Părinte Ștefan Tomici, vicarul Bisericii ortodoxe sîrbe din Banat, P. On. Părinte dr. Ferdinand Cziza din partea protopopiatului romano-catolic, Rev. Peuker Leo, protopop reformat și Dl. dr. Ernest Neumann, prim-rabin. După încheierea serviciului religios Înalt Prea Sfin-

titul Mitropolit Nicolae a rostit un cuvânt în care a arătat semnificația faptului de a se găsi la un loc reprezentanți ai diferitor Biserici și culte religioase. Mulțumind oaspeților a dat ca exemplu credincioșilor prezenți buna înțelegere dintre diferiții slujitori ai altarelor și a adresat îndemnuri la frățietate, colaborare și pace. Răspunzând în numele celor de față, P. On. Părinte Ștefan Tomici a vorbit despre noile condiții de viață create în Patria noastră de regimul democrat-popular, care a înlăturat dușmănia dintre diferitele naționalități conlocuitoare și la fel certurile religioase și prozelitismul de altă dată, dând astfel posibilitatea instaurării unor raporturi de perfectă armonie între insii aparținând diferitor credințe și concepții. Pe toți, a arătat el, îi leagă dorința de a înfăptui mai binele, pacea și fericirea.

Incheindu-se programul la catedrală, reprezentanții cultelor religioase au fost invitați la reședința mitropolitană unde a fost organizată o recepție.

ITINERAR PASTORAL

Pe lângă celelalte îndatoriri chiriarhale înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae a făcut din vizitarea preoților și a parohiilor, a instituțiilor bisericești aparținând Mitropoliei și Arhidiecezei, una din sarcinile sale de prim ordin.

În ziua de 11 februarie Întâistătătorul Bisericii ortodoxe din Banat a inspectat Seminarul teologic din Caransebeș participând la cursuri și prezidând consiliul profesoral întrunit în ședință de lucru.

La 23 martie și apoi încă o dată la 10 mai, după ce a cercetat pe Prea Sfințitul Episcop Teoctist al Aradului, împreună s-au deplasat la mănăstirea Hodoș-Bodrog, aparținând ambelor eparhii din cuprinsul Mitropoliei Banatului, cu care prilej au fost verificate lucrările de amenajare întreprinse aici și au fost discutate planurile unor noi lucrări proiectate a se efectua în viitor.

La 25 martie, praznicul Bunei Vestiri a asistat la sfânta liturgie din parohia Jabăr, protopopiatul Lugojului, interesându-se îndeaproape de mersul treburilor bisericești de aici și dând preotului locului Nicolae Bot îndrumările corespunzătoare.

Oficiile protopopești din Deta, Oravița, Bozovici și Lugoj, au fost cercetate în zilele de 8, 10 și 26 aprilie verificându-se modul de activitate al acestora.

La 10 aprilie Chiriarhul bănățean a inspectat parohia Gîrbovăț din protopopiatul Bozovici. După discuțiile avute cu preotul locului la oficiul parohial, a vizitat sfântul lăcaș de rugăciune și s-a întreținut cu credincioși asupra problemelor care îi interesau.

Parohia Păuliș din protopopiatul Lipovei a fost vizitată în ziua de 15 aprilie cu scopul de a se afla modul în care se desfășoară lucrările de pictare a bisericii de aici.

Pentru a discuta cu corporațiile parohiale din parohia Bucova, protopopiatul Caransebeș, posibilitatea și modalitatea edificării unei noi case parohiale, Înalt Prea Sfinția Sa s-a deplasat în această comună la 19 aprilie.

În ziua doua de Paște și la Duminica Tomei s-au desfășurat la Caransebeș și Lugoj îndătinatele vizitații canonice anuale, oficiindu-se serviciile religioase prescrise și rostindu-se cite un cuvânt de învățătură adecvat momentului. La Caransebeș s-a oferit cu acest prilej o recepție în cadrul căreia Ierarhul s-a întreținut cu preoții slujitori, cu consiliul parohial, cu membrii corului catedral și credincioși. La Lugoj conducerea protopopiatului a organizat o masă frățască la care au participat pe lângă preoții din acest centru bisericesc, credincioși interesați de bunul mers al parohiei.

La 5 mai au fost vizitate parohiile și preoții din Băile Herculane, Cornea și Jupalnic, toate din protopopiatul Orșova. În aceeași zi a avut o consfătuire cu preoții din parohia Caransebeș și a vizitat Seminarul teologic, participând la rugăciunea de seară a elevilor.

Seminarul teologic din Caransebeș a fost din nou cercetat la 11 mai convocându-se totodată și consiliul profesional cu care Înalt Prea Sfinția Sa a ținut o ședință în care s-au discutat probleme legate de educația elevilor și pregătirea lor în scopul de a deveni buni viitori preoți.

TIRNOSIRI DE BISERICI

În duminicile din 9, 16 și 23 mai au fost tirnosite bisericile din parohiile Cerneteaz, protopopiatul Timișoara, Grădinarii, protopopiatul Oravița și Ianova, protopopiatul Timișoara. Prin strădania P. C. Preoți Simion Țona, Ilie Hergan și Sabin Bololoi, lăcașurilor de rugăciune din parohiile pe care le păstoresc li s-au făcut reparații radicale, au fost împodobite, pictate și zugrăvite. Credincioșii au contribuit cu obolul și munca lor la împlinirea lucrărilor întreprinse. Acolo unde s-a simțit trebuința, Consiliul Arhiepiscopesc a adus sprijinul său.

Astfel înnoite, amintitelor biserici li s-a dat un prisos de sfințenie prin așezarea de moaște în prestol.

Peste tot impresionantul serviciu al tirnosirii a fost urmat de sfânta liturghie în cadrul căreia Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae a tălmăcit credincioșilor evanghelia duminicii respective. După optust, preoții parohi au prezentat Chiriarhului un scurt istoric al comunității pe care o conduc, al lucrărilor pe care le-au înfăptuit și au scos în evidență vrednicia enoriasilor lor care s-au dovedit a fi și harnici cetățeni. Răspunzând, Înalt Prea Sfinția Sa a apreciat roadele muncii depuse în fiecare din cele trei parohii și a îndemnat la sprijinirea cu entuziasm a eforturilor de înflorire

a patriei, a susținerii cauzei progresului și păcii pentru care luptă întregul popor.

La sfârșit conducerea parohiilor a organizat o întâlnire a Chiriahului cu membrii consiliilor, cu epitropii și credincioși, după care s-a dat câte o agapă.

HIROTONII ȘI HIROTESII

În cadrul sfintelor liturghii arhieresti oficiate în primele luni ale anului, au fost hirotoniți întru diaconi și apoi preoți următorii absolvenți de institut și seminar :

Bujor Damșa pentru parohia Căpruța, protopopiatul Lipova ;

Ioan Tigriș pentru parohia Țerova, protopopiatul Sinnicolaul Mare ;

Ioan Jumanca pentru parohia Valeapai, protopopiatul Lugoj.

Spre a recompensa activitatea merituoasă a unor preoți și pe temeiul hotărârilor aduse de sinodul mitropolitan, au fost hirotesii cu prilejul serviciilor religioase legate de praznicul Învierii Domnului

întru iconom stavrofor : Prea Onoratul Părinte Atanasie Pan-tea din Timișoara și

întru protopresbiteri : Prea Cucernicii Părinți Ioan Olariu, protopop în Deta, Dimitrie Țieranu din Ghilad, protopopiatul Deta, Nicolae Goanță din Cuptoare, protopopiatul Orșova, Nicolae Paștiu din Sinnicolaul Mare, protopopiatul Sinnicolau și Ștefan Tereteanu revizor contabil la Consiliul Arhiepiscopesc.

CICLU DE PREDICI

Răspunzând solicitării mai multor credincioși dornici a cunoaște situația Bisericii creștine la ora actuală cum și problemele cu care este ea confruntată în contemporaneitate, Înalț Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae a rostit în cadrul vecerniilor din duminicile din 14, 21 și 28 martie cum și 4 mai un ciclu de patru predici, vorbind despre Biserica ortodoxă, Biserica romano-catolică, Bisericele Reformei iar la sfârșit despre Biserica creștină în general și despre cele mai importante curente ivite în sinul ei. Pe lângă prezentarea situației fiecăreia, cu indicarea caracteristicilor proprii, a insistat asupra elementelor care le apropie și a dorinței crescînde a creștinilor de a contribui înfrățiți între ei la eforturile pe care le depune omenirea întreagă pentru instaurarea în lume a unui climat de înțelegere, colaborare și pace.

Predicile acestea, ascultate cu mult interes de credincioșii prezenți, au întărit în fiecare convingerea cu privire la valorile Ortodoxiei dar în același timp și necesitatea de a le pune în slujba marilor idealuri de pace și progres ale vremii noastre.

PREOȚI DIN PROVINCIE LA AMVONUL CATEDRALEI MITROPOLITANE

Pe temeiul unei hotărâri a Consiliului Arhiepiscopesc urmărind încurajarea și în același timp verificarea activității omiletice a preoților parohi din cuprinsul Eparhiei, în perioada postului păresimilor din acest an au fost poftiți a sluji și a predica la catedrala mitropolitană mai mulți preoți din provincie. Astfel s-au perindat la amvonul celei dintii biserici din Arhiepiscopie Prea Cucernicii Părinți Ilie Cîmpeanu din Caransebeș, Jivoin Forga din Buziaș, Ioan Racovanu din Oțelul Roșu, Constantin Stoichescu din Orșova și Nicolae Bocșan din Reșița. Ei au tălmăcit începînd cu Duminica Ortodoxiei pînă în Duminica Mariei Egipteanca, pericolele evanghelice respective.

Inițiativa aceasta s-a dovedit utilă ea dînd rezultate satisfăcătoare atît pentru predicatori cît și pentru credincioșii care i-au ascultat.

CONFERINȚELE DE ORIENTARE DIN MARTIE ȘI MAI

Cea dintii conferință de orientare din anul 1965, s-a desfășurat la sediile protopopiatelor din Arhiepiscopie în prima jumătate a lunii martie. Tema conferinței : „Importanța monumentelor de artă bisericească și grija pentru păstrarea lor. Indatoririle preotului“, a fost elaborată de către toți preoții, prezentîndu-se referatele cele mai cuprinzătoare, din care s-a desprins interesul preoțimii față de aceste creații de artă. S-a stăruit mai ales asupra însemnătății ce prezintă pentru trecutul bisericesc, cultural și istoric bisericile monumente de artă din Banat, cum și asupra îndatoririi de a le păstra.

Puține la număr, aceste dovezi ale unui trecut zbuciumat, oglesc gîndirea celor mulți care le-au creat, preocupările și năzuințele lor de mai mult, de mai bine și frumos, concretizate în reprezentări iconografice, în căutări și rezolvări de forme arhitecturale, prin exprimarea majoră în linia și culoarea zugrăvelilor, silinți care însciu realizări de mare preț și stîrnesc admirația tuturor. Appreciate just din 1944, prin purtarea de grijă a Direcției Monumentelor Istorice și a Departamentului Cultelor, au fost reparate

și se întrețin în bune condiții, datorită sprijinului bănesc substanțial acordat anual de către Conducerea de Stat.

Discuțiile numeroase pe marginea referatelor prezentate, au însemnat o contribuție de mult folos adusă problemei și au făcut cunoscute multe aspecte interesante ce n-au fost sesizate pînă aci și care se impun atenției cercetărilor.

Conferințele au fost prezidate de delegați al Consiliului Arhiepiscopesc, care pe lângă lămuririle în legătură cu tema, au dat îndrumări pentru păstrarea cu grijă a tuturor valorilor de artă și culturale, cum și pentru o activitate conștiințioasă și susținută atît pe tărîmul pastoral cît și pe cel obștesc, pentru binele credincioșilor și pentru progresul social.

În luna mai, s-a ținut a doua conferință de orientare avînd ca temă: „Problema păcii și preocupările actuale ale Bisericilor creștine și ale organizațiilor mondiale”.

Referatele și discuțiile la care preoții au participat cu mult interes, au arătat o bună cunoaștere a problemei și au scos în relief motivele ce determină ca pacea să fie astăzi, mai mult ca oricînd, preocuparea cea mai de seamă a întregii omenirii. S-a insistat asupra modului în care au înțeles creștinii Bisericii ortodoxe și Bisericii Ortodoxe Române îndeosebi să răspundă acestui imperativ, asupra datoriei ce le revine și asupra contribuției pentru îndeplinirea acestui deziderat ce stă la temelia învățaturii evanghelice.

De asemenea s-a acordat importanță cuvenită acțiunilor din cadrul organizațiilor mondiale pentru pace din ultimul timp ce activează alături de guverne și personalități marcante din viața socială, conștiente de responsabilitatea ce le revine, pentru înlăturarea cauzelor ce primejduiesc pacea lumii.

La împlinirea a douăzeci de ani de la sfîrșitul celui de al doilea război mondial, eveniment comemorat în cursul lunii mai, conștiința fiecăruia trebuie să devină un puternic îndemn spre intensificarea eforturilor întru apărarea păcii, efort la care credincioșii și slujitorii Bisericii noastre se alătură cu toată hotărîrea, bineștiind că servesc astfel lui Dumnezeu și celui mai nobil ideal al omenirii de azi.

În conferințele prezidate de Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Nicolae, de delegații chiriarhali, a fost sintetizată întreaga năzuință pentru pace, i s-au definit țelurile mărețe: biruința vieții, a binelui și fericirea, cărora slujește credința creștină și au fost date îndemnuri spre o contribuție tot mai bogată la această cauză ce e în aceeași măsură a umanității și chează progresului și fericirii.

La sfîrșitul conferințelor, s-au discutat și lămurit probleme privind buna desfășurare a activității preoților în parohiile ce păstoresc.

PENTRU ÎNDRUMAREA ACTIVITAȚII PASTORALE A CLERULUI

Din dorința de a se îndruma corect activitatea preoților ca slujitori ai altarelor și păstori ai credincioșilor pe care îi îndrumă cum și pentru a se găsi o modalitate eficientă în vederea uniformizării serviciilor religioase, conferințelor administrative pe protopopiate din luna aprilie li s-a acordat o atenție deosebită.

Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Nicolae a prezidat conferințele din protopopiatele Caransebeș, Făget, Lugoj, Oravița, Reșița și Sinnicolaul Mare, cu care prilej a dat părințești sfaturi preoțimii spre o activitate din care să crească neconținut conștiințiozitatea și râvna pentru o lucrare tot mai bogată în roade bine plăcute lui Dumnezeu și oamenilor, așezându-se totdeauna la temelia ei grija pentru păstoriți, înțelegerea trebuințelor lor, dragostea față de semenii și dorința de a fi totdeauna folositori Patriei. Întâistătătorul Bisericii bănățene stăruind asupra modului de a sluji, de a predica ; asupra necesității și posibilității unificării serviciilor religioase, a scos în evidență însemnătatea ce o prezintă înfăptuirea lor pentru credincioși și a dat îndrumări în acest sens.

Conferințele administrative din protopopiatele Bozovici, Deta, Orșova, Lipova și Timișoara la care s-au dezbătut aceleași probleme, au fost prezidate de delegați ai Consiliului Arhiepiscopesc. La toate, în cadrul sfintelor liturghii oficiate, preoții prezenți s-au împărtășit după ce mai înainte s-au spovedit.

Din constatările ce s-au făcut cu aceste ocazii, rezultă că întrunirile organizate au răspuns unor necesități multiple dovădindu-se mult folositoare pentru desfășurarea cu bune urmări a activității preoților în întregul ei.

CÎNTĂREȚUL BISERICESC CEL MAI APROPIAT COLABORATOR AL PREOTULUI

O experiență interesantă și deosebit de folositoare a fost făcută în acest an prin convocarea cîntăreților bisericești în consfătuiri pe protopopiate. Două astfel de consfătuiri s-au ținut la Deta în 25 februarie și la Lipova în 15 aprilie.

Pregătit cu multă minuțiozitate din bună vreme, programul care a început printr-un Te-Deum a constatat din referate susținute de cîte un preot în legătură cu cea ce așteaptă slujitorii altarelor de la cîntăreții bisericești ori cu privire la rolul acestora din urmă în promovarea cîntării în comun, din referatele unor cîntăreți, axate pe problema îndatoririlor lor și a sprijinului ce trebuie să-l

dea preoților ca unii ce le sînt cei mai apropiați colaboratori, și din discuții pe marginea referatelor prezentate.

La Deta au fost ascultate referatele P. C. Părinte Petru Turlici din Șipet și a cîntăreților bisericești Ioan Băcală din Voiteg și Vasile Rebigea din Ciacova, iar la Lipova ale P. C. Părinte Ilie Chebeleu din Șoimoș și cîntăreților Oarcea Amos din Lipova și Petru Popovici din Conop. În completarea acestora au luat cuvînt mulți cităreți scoțînd fiecare în evidență aspecte ale activității pe care o desfășoară în parohia a cărei strană o deservesc.

Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae care a participat la ambele consfătuiri, pornind de la cele spuse de vorbitori, a insistat asupra rolului deosebit de important pe care-l au cîntăreții în viața bisericească a unei parohii, la îndatorirea ce le revine de a sprijini, alături de preot, înfăptuirea mai binelui obștesc, la sarcinile pe care le au ca fii ai Bisericii și conștiinți cetățeni ai Patriei. În chip deosebit s-a oprit asupra foloaselor cîntării în comun și a modului în care trebuiește ea pusă în practică.

Prilejul ce li s-a oferit de a sta împreună de vorbă asupra îndatoririlor lor, i-a făcut pe fiecare dintre participanții la cele două consfătuiri cu cîntăreții bisericești să înțeleagă mai bine ce se așteaptă de la ei cum și ce sarcini de viitor apasă asupra umerilor lor. Totodată s-au putut cunoaște unii pe alții, au făcut un rodnic schimb de experiență și au dobîndit conștiința rolului deosebit ce le revine ca slujitori ai Bisericii.

Merită să subliniem în această privință faptul că la Lipova, înainte de încheierea consfăturii, mai mulți participanți au executat cîntări bisericești care au pus în lumină nu numai frumusețea imnografiei tradiționale ci și măiestria cîntăreților noștri de strană. Au fost ascultați astfel cu multă desfătare Amos Oarcea din Lipova, Gheorghe Martinescu din Dorgoș, Gheorghe Sirian din Păuliș, Petru Popovici din Conop și Gheorghe Vasilescu din Lipova.

Consfătuirile de la Deta și Lipova organizate cu grijă de către P. On. Părinți Protopopi Ioan Olariu și Vitalie Pereteatcu au evidențiat contribuția deosebită pe care o pot aduce cîntăreții bisericești la propășirea parohiilor lor și la atenția susținută ce trebuie să li se acorde în calitatea pe care o dețin.

CONSFAȚUIRE CU CONDUCĂTORII PROTOPOPIATELOR

A doua consfătuire din acest an cu conducătorii protopopiatelor a avut loc la Consiliul Arhiepiscopal în ziua de 12 mai, sub președinția Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Nicolae și cu participarea tuturor salariaților avînd munci de răspundere de la Centrul eparhial. După ce s-a făcut, potrivit normelor statu-

tare în vigoare, notarea administrativă a preoților din cuprinsul Arhidiecezei, s-au discutat probleme de interes comun printre care : completarea parohiilor vacante, trimiterea de elevi la Seminarul teologic din Caransebeș, activitatea pastorală a preoților, sprijinirea lucrărilor gospodărești ce se execută la diferitele parohii, dezvoltarea în continuare a pangarului, etc... etc...

Consfătuirea a oferit prilejul unui foarte util schimb de păreri cu privire la cele mai arzătoare probleme legate de activitatea bisericească și obștească a preoților parohi. S-au putut totodată constata rezultatele pozitive dobândite cum și lipsurile care mai persistă și care se cer îndreptate în viitor.

Între ședințele care s-au ținut înainte și după masă, la reședința mitropolitană a fost oferită o agapă la care au luat parte toți cei prezenți.

SĂRBĂTORIREA CENTENARULUI EPARHIEI

Evenimentul instalării la Caransebeș a primului episcop al restauratei Episcopii de aici, parte integrantă a actualei Arhidieceze a Timișoarei și Caransebeșului, de la care s-au scurs o sută de ani, a fost prăznuit cu toată buna cuviință.

Astfel în ziua de 29 mai s-a oficiat o vecernie solemnă în vechea catedrală episcopală din Caransebeș de către un sobor de preoți și diaconi în frunte cu Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae. În cadrul ei P. C. Părinte Ilie Cîmpeanu, parohul locului, a rostit un cuvînt de omagiere a vrednicului Episcop Ioan Popasu, arătînd în același timp importanța momentului sărbătorit pentru viața bisericească bănățeană.

După vecernie la Seminarul teologic s-a desfășurat un program artistic organizat de elevii acestei școli constînd din recitări și imne. Serbarea a fost deschisă de P. C. Părinte Gheorghe Neda, directorul Seminarului. Dl. Nicolae Cornean, consilier eparhial i.r., a conferențiat despre rolul jucat de vechea Episcopie avînd sediul la Caransebeș, insistînd asupra vieții și activității marelui Episcop Ioan Popasu.

Cu acest prilej în curtea Seminarului teologic au fost așezate pe socluri noi busturile Episcopului Ioan Popasu și a fostului profesor dr. Iuliu Olariu, unul din cei mai renumiți teologi ai Ortodoxiei românești.

Mîine zi, duminică 30 mai, s-a oficiat sfința liturghie arhierască în cadrul, căreia Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae a evocat momentul comemorat. La sfîrșitul ei a fost săvîrșit obișnuitul parastas pentru ierarhii caransebeșeni decedați.

Apoi la mormintele lor din biserica Sf. Ioan Botezătorul și din cimitir s-au rostit rugăciuni de pomenire și s-au depus coroane.

Preoții slujitori și oaspeți participanți la prăznuire s-au adunat la reședința vlădicească, ctitorie a Episcopului Ioan Popasu, unde Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae a oferit pentru toți o masă frățească.

COMEMORAREA UNUI INAINTAȘ

Implinindu-se douăzeci și cinci de ani de la moartea unuia din marii teologi pe care i-a dat Biserica bănățeană, dr. Petru Barbu, Consiliul Arhiepiscopesc a hotărât să-i comemoareze memoria prin așezarea unei cruci de marmoră la mormântul său aflat în cimitirul parohial din Lugoj. Sfințirea acestei cruci s-a făcut în 27 aprilie, ziua a treia de Paști, după sfânta liturghie oficiată în capela cimitirului de un sobor de preoți localnici în frunte cu P. On. Părinte dr. Zeno Munteanu, fost coleg de profesorat al decedatului și în prezența Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Nicolae. În urmă s-a făcut obișnuita pomenire în cadrul căreia conducătorul Arhidiecezei a rostit un cuvânt ocazional în care a scos în evidență meritele celui ce a fost dr. Petru Barbu.

LUCRĂRI GOSPODĂREȘTI LA CENTRUL EPARHIAL

În ultimul timp la clădirile Centrului eparhial s-au întreprins radicale lucrări de amenajare și reparații. Astfel în imobilul în care sînt instalate birourile Consiliului Arhiepiscopesc s-a introdus încălzirea centrală prin racordarea la sistemul de termoficare al orașului. În același timp s-au introdus noi conducte pentru deservirea cu apă caldă puse în legătură cu același centru de termoficare. În urma acestor lucrări toate încăperile au fost din nou zugrăvite, geamurile și ușile vopsite, dîndu-li-se un aspect plăcut și atrăgător.

De asemenea la reședința mitropolitană din Timișoara încălzirea centrală existentă s-a racordat la sistemul de termoficare. Și aici s-a trecut în urmă la zugrăvirea întregului imobil, făcîndu-l astfel mult mai propriu funcției ce o are de îndeplinit. Pe lîngă aceasta au fost procurate pentru camerele unde se simțea trebuința mobilier și covoare.

Curtea reședinței în fine a fost pavată cu piatră iar parcului i s-a dat aspectul corespunzător.

Și reședinței din Caransebeș i s-au făcut ajustările de rigoare prin zugrăvire și vopsire, prin procurare de covoare noi etc.

DIN ACTIVITATEA PREOȚILOR PAROHII

Prin strădaniile preoților și cu sprijinul credincioșilor în ultimul timp s-au executat o seamă de lucrări pentru buna întreținere și conservare a bisericilor și caselor parohiale, pentru îngrădirea și îngrijirea cimitirelor. Amintim printre altele parohiile Budinț-Ictar și Oloșag din protopopiatul Lugoj, Cuvin din protopopiatul Lipova, Gîrbovăt din protopopiatul Bozovici, Glimboca din protopopiatul Caransebeș, Gătaia, Gad și Ghilad din protopopiatul Deta, Românești din protopopiatul Făget, Moldova Nouă din protopopiatul Oravița, Vasiova din protopopiatul Reșița, Valcani din protopopiatul Sinnicolau Mare, Dragșina, Giarmata Vii și Timișoara II din protopopiatul Timișoara etc. . .

DARURI FACUTE BISERICILOR

Numeroși enoriași din cuprinsul Eparhiei au continuat și în ultimele luni să-și manifeste dragostea față de Biserică dăruind pe seama lăcașurilor de rugăciune aparținînd parohiilor lor obiecte de cult, podoabe, mobilier . . .

Merită să evidențiem credincioșii parohiei Ohaba Mîtnic, din protopopiatul Caransebeș, a căror dărnicie s-a dovedit a fi mult pilduitoare. Datorită lor s-a putut termina electrificarea bisericii și completarea șirului de jețuri.

Susținători ai parohiei Luncavița, raionul Orșova, au donat pe seama bisericii de aici un potir, fețe de masă, tămiile, etc. . .

Numeroase daruri au fost făcute catedralei mitropolitane printre care cruci cu postament din metal argintat spre a fi așezate pe sfînta masă din altar.

PREOȚI TRECUȚI LA CELE VEȘNICE

Preotul Adrian Mursa, fost înainte de pensionare paroh la Bătuța, protopopiatul Lipova, a decedat la 9 februarie. S-a născut în 15 octombrie 1893 în Căprioara, același protopopiat. Activitatea preoțească și-a început-o în 1918 cînd a fost hirotonit pentru parohia Stejar, protopopiatul Lipova. Un an mai tîrziu a trecut la Bătuța unde a slujit pînă în 1950 cînd s-a pensionat din cauză de boală.

A fost prohodit de P. C. Preoți Andrei Ponta din N. Bălcescu, Gherasim Moisescu din Bătuța și Ioan Chenez din Groșii Noi. Panegiricul l-a rostit părintele Andrei Ponta.

Preotul Ioan Bencecan de la parohia Teș, protopopiatul Lugoj, a decedat la 3 februarie. S-a născut la Pătriș, protopiatul Lipova, în 21 martie 1902. A servit ca preot începînd din 23 aprilie 1929 cînd a primit darul hirotoniei. Parohia Checheș a administrat-o pînă în 1954 cînd a trecut la parohia Teș. Inmormîntarea s-a făcut în cimitirul din Lugoj fiind condus pe ultimul drum de mai mulți confrăți în funte cu P. On. Părinte protopop Bujor Toma care a și vorbit despre viața și activitatea sa.

Preotul Ioan Orăvițan de la parohia Nicolinț, protopopiatul Oravița, a murit la 19 martie, înainte cu cîteva zile de a împlini vîrsta de 70 de ani. Din 1917 cînd a fost hirotonit, a deservit parohiile Srediștea Mică, Moldova Nouă, Răcăjdia, Ciclova Montană, Stinăpări, Gornea iar la sfîrșit Nicolinț. Un număr de ani a funcționat ca protopop tractual. A fost îngropat spre veșnică odihnă în cimitirul din Ciclova Montană, comuna sa natală, la 21 martie. În numele protopopiatului a vorbit despre decedat P. C. Părinte Ștefan Gîru din Ciclova Română.

EPISCOPIA ARADULUI

ANIVERSARE SARBATOREASCA

Ziua de 7 februarie cînd Prea Sfințitul Episcop Teoctist al Aradului a împlinit vîrsta de 50 de ani, a fost cinstită cu prezența la reședința episcopală din Arad a Inalt Prea Sfințitului Mitropolit Nicolae al Banatului, însoțit de P. On. Arhidiacon Tr. Sevițiu secretar arhiepiscopesc și de dl. dr. Al. Radivoevici, membru al Consiliului Arhiepiscopesc.

Aniversarea potrivit-se a fi în zi de duminică, Prea Sfințitul Episcop Teoctist a săvîrșit sf. liturghie arhierască, cu un sobor de preoți și diaconi, în catedrala din Arad, hirotonind cu acest prilej, întru preot pe diaconul Cornel Opîrlescu, pe seama parohiei Răchitova din porotopiatul Hațeg.

După sfînta liturghie salariații Centrului eparhial, P. C. protopop Gh. Șerb din Arad, preoții catedrali și parohiali și alți oaspeți, au venit la reședință spre a face urări sărbătoritului.

În numele salariaților Centrului eparhial, P. C. consilier administrativ Petru Sălăgeanu a adresate Prea Sfinției Sale un cuvînt de urare oferindu-i flori și daruri.

În numele preoților, consiliului parohial și al enoriașilor din Arad, a mai rostit urări P. C. Pr. Petru Petrilă conducătorul oficiului parohial din Arad, care a subliniat unele dintre realizările Prea Sfinției Sale ca dătătoare de mari nădejdi pentru alte înfăptuiri viitoare.

A luat apoi cuvîntul Inalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae care a spus că a venit să se alăture clerului și credincioșilor din Eparhia Aradului spre a sărbători și cinsti pe Întîistătătorul ei, spre a aduce mărturie de dragoste și din partea Eparhiei învecinate, față de Ierarhul arădean care, prin personalitatea și munca sa, aparține nu numai Eparhiei sale ci întregii Mitropolii a Banatului, Bisericii Ortodoxe Române. Inalt Prea Sfinția Sa a făcut apoi Ierarhului arădean calde urări de viață lungă, oferindu-i un frumos buchet de flori care-i numărau anii împliniți.

Din partea membrilor Consiliului Arhiepiscopesc dl. dr. Al. Radivoevici a oferit Prea Sfinției Sale un frumos dar, în semn de recunoștință pentru colaborarea rodnică dintre cele două eparhii, pe care Prea Sfinția Sa Episcopul Teoctist a promovat-o de la

venirea în fruntea Eparhiei arădene, cu rezultate atât de îmbucurătoare.

Mișcat de manifestația ce i s-a făcut, Prea Sfințitul Episcop Teoctist a răspuns tuturor, spunând că aceste dovezi de prețuire le socotește ca pe o sarcină și răspundere pentru restul vieții, știind că un ierarh nu-și mai aparține sieși și că el este dator să cinstească treapta de pe care activează. Prea Sfinția Sa a spus apoi că, deși a avut sădită conștiința datoriei de la mama care i-a dat viață, ceea ce a realizat în Eparhia pe care o păstorește, se datorește pământului duhovnicesc bun pe care l-a găsit aici, începînd de la credincioși pînă la preoți și la cei mai apropiați colaboratori.

Prea Sfinția Sa a mulțumit Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Nicolae pentru cinstea ce i-a făcut-o luînd parte la această aniversare, asigurîndu-l că Eparhia Aradului se va sili să contribuie la prosperitatea Mitropoliei Banatului și că va fi mereu credincios Sfințului Sinod al Biserici Ortodoxe Române și Întîistătătorului ei, Prea Fericitul Patriarh Justinian, ostenind cu zel mereu sporit, în slujba Sfintei Biserici, a Patriei și a păcii.

SFINȚIRE DE LUCRĂRI DIN PAROHIA ȘEBIȘ

Parohia Șebiș, sediu protopopesc al protopopiatului Gura-honț, este păstorită de P. C. preot Ioan Popa care deține și funcția de protopop. Sub îndrumarea P. C. Sale, credincioșii au făcut importante lucrări de îmbunătățire în interiorul și la exteriorul sfintei biserici parohiale. În urma acestor lucrări biserica a fost din nou tirnosită de Prea Sfințitul Episcop Teoctist, prin slujbele rînduite și oficierea sf. liturghii, în ziua de duminică 31 ianuarie.

La sosirea la sf. biserică Prea Sfinția Sa, fiind însoțit de PP. CC. Pr. P. Sălăgeanu consilier administrativ eparhial și Pr. dr. Petru Deheleanu preot parohial din Arad, a fost întîmpinat de credincioși și de soborul de preoți și diaconi în frunte cu P. C. Prot. I. Popa, care a adresat Prea Sfinției Sale un călduros cuvînt de întîmpinare. Prea Sfinția Sa a răspuns și apoi binecuvîntînd pe toți cei de față, a început slujba sfințirii și în continuare, sf. liturgie.

La priceasnă P. C. Pr. dr. P. Deheleanu, a predicat credincioșilor despre pericopa evanghelică a lui Zahau vameșul, cu o frumoasă aplicare la viața de toate zilele.

La sfîrșitul sf. liturghii, P. C. Prot. I. Popa a fost învrednicit de Prea Sfințitul Episcop de hirotesia în rang de iconom, apoi P. C. Sa a făcut Ierarhului un raport asupra parohiei, despre care a arătat că este una din cele mai vechi din Eparhie, și asupra lucrărilor care au prilejuit praznicul slujirii arhieresti în biserica din Sebiș. P. C. Sa a încheiat cu o vibrantă mulțu-

mire pentru distincția ce i-a fost acordată împreună cu însemnele rangului.

A luat apoi cuvîntul P. C. preot romano-catolic Santa, în numele credincioșilor săi din Șebiș, spunînd că a „luat parte, cu credincioșii, la înălțătoarele ceremonii din biserica ortodoxă din acea parohie, cu inimile deschise ca, împreună cu frații ortodocși, să laude pe Dumnezeu, pentru că bucuria lor e bucuria noastră și sărbătoarea lor e sărbătoarea noastră”.

P.C. Sa a adus apoi mulțumiri Prea Sfințitului Episcop „ca urmașului Apostolilor, pentru praznicul memorabil ce l-a prilejuit”.

În continuare a vorbit și preotul reformat Kenez, care și-a exprimat aceleași sentimente de bucurie și de înălțare pe care le-a trăit ascultînd frumoasa slujbă arhierescă din biserica ortodoxă. Au mai fost prezenți în biserică și credincioși bapțiști în frunte cu pastorul Stoica din Buteni și cu pastorul lor local.

Prea Sfințitul Episcop Teoctist, în cuvîntul de învățătură pe care l-a rostit, a vorbit despre sublimitatea sfintei liturghii. Pentru trăierea creștinească a acesteia trebuie „să lepădăm toată grija cea lumească”, a spus Prea Sfinția Sa, așa cum a făcut Zahau cel din pericopa evanghelică spre a-l vede pe Hristos și așa cum s-a suît el în sicomor, să ne ridicăm la înălțime de gîndire din care să înțelegem că El este unul și că dacă și noi sîntem una, așa cum s-a rugat El Tatălui pentru noi, atunci îl putem vedea mai bine.

Prea Sfinția Sa a făcut apoi o caldă expunere a dragostei creștinești creatoare și a arătat cum apropierea de Iisus Hristos, de Biserica și de lucrările ei, aduce răspuns frămîntărilor noastre și ne îndeplinește rugăciunile îndreptate cu credință către El”.

La ieșirea din biserică Prea Sfinția Sa a fost așteptat și însoțit de credincioșii care dădeau glas adîncii lor mulțumiri de a fi trăit o zi de înalt fior duhovnicesc.

La agapa care a urmat, au toastat: pastorul baptist Stoica din Buteni, pastorul baptist din Șebiș exprimîndu-și bucuria și cînstea de a fi asistat la o slujbă arhierescă atît de înălțătoare, apoi preotul I. Scripluc din partea preoților ortodocși din proto-popiatul Gurahonț.

Întîlnirea Ierarhului arădan cu credincioșii din parohia Șebiș și din împrejurimi, a prilejuit o aleasă bucurie în inima tuturor celor ce au fost prezenți.

VIZITA PASTORALĂ ARHIEREASCĂ LA BISERICA DIN PAROHIA ȘEGA I

Duminică 4 aprilie din dorința de a cunoaște și a îndruma cît mai bine viața și activitatea preoților și credincioșilor Eparhiei Aradului, Prea Sfințitul Episcop Teoctist, însoțit de secretarul

eparhial C. Diacon Octavian Pătrașcu, a asista la sf. liturghie în biserica parohială din Arad-Șega I.

După predica zilei, C. Pr. paroh Axente Cadea a mulțumit Prea Sfinției Sale pentru neașteptata și marea bucurie de a vizita biserica parohiei Șega I, și a înfățișat Ierarhului citeva aspecte ale activității pastorale și planuri de viitor privind lucrările de întreținere a sf. lăcaș, asigurând că se va strădui împreună cu toți credincioșii, pentru realizarea acestora.

La sfârșitul sf. liturghii, Prea Sfințitul Episcop Teoctist exprimându-și bucuria pentru cunoașterea — față către față — a credincioșilor ortodocși din parohia Șega I, a predicat despre Sf. Ioan Scărarul și despre „Scara” sa, insistând cu osebire asupra celor două trepte importante: rugăciunea și dragostea. Acestea două — a arătat Prea Sfinția Sa cuprind cîntesena virtuților care duc pe credincioșii ce le practică cu adevărat, la mîntuire, la fericirea veșnică pe care o socotim cu toții a o dobîndi încă aici pe pămînt.

Înainte de plecare, Prea Sfințitul Episcop Teoctist s-a întreținut cu parohul și credincioșii într-o atmosferă de dragoste creștinească, dîndu-le prețioase îndrumări de pastorație și de permanentă activitate pentru binele Sf. Biserici.

LITURGHIE ARHIEREASCĂ LA BISERICA DIN PAROHIA ARAD-ȘEGA II

În cadrul activității pastorale desfășurate în cuprinsul Eparhiei Aradului Prea Sfințitul Episcop Teoctist, în ziua de 1 aprilie a vizitat parohia Arad-Șega II în a cărei biserică a oficiat liturghia arhierescă, înconjurat de un sobor de preoți.

La intrarea în biserică a fost întîmpinat de P. C. Prot. Gh. Șerb, care prin cuvinte alese exprimă bucuria credincioșilor de a avea pe Prea Sfinția Sa în această parohie, de P. C. Preot T. Cociu și de credincioșii din parohie.

Sf. liturghie s-a desfășurat cu toată solemnitatea, impresionînd pe cei prezenți, cărora le-a produs o puternică emoție liturgisitorul ca urmaș al Sfinților Apostoli, care cu acest prilej a împărtășit și Sfînta Taină a Preoției, hirotonind pe diaconul Petru Moșic întru preot pentru parohia Merișor din protopopiatul Petroșeni.

La timpul potrivit, preotul paroh a raportat Ierarhului situația parohiei. Prea Sfinția Sa făcînd tilcuirea pericopei evanghelice din duminica respectivă a vorbit credincioșilor despre credință și rugăciune. Prea Sfinția Sa a mai arătat credincioșilor că toți avem obligații față de sfîntul lăcaș, care trebuie întreținut și înapodobit continuu.

Credincioșii au rămas cu sufletele înapodobite de întîlnirea cu Episcopul lor.

LITURGHIE ARHIEREASCĂ A DARURILOR MAI ÎNAINTE SFÎNȚITE

Vineri 16 aprilie Prea Sfințitul Episcop Teoctist slujind în catedrala din Arad sf. liturghie a darurilor mai înainte sfințite, cu un sobor de preoți și diaconi, a hirotesit întru duhovnic pe C. Preot Petru Moșic de la parohia Merișor-Banița, protopopiatul Petroșeni. Cu acest prilej Prea Sfinția Sa a rostit o mișcătoare predică despre Sf. Taină a Mărturisirii.

„Cei care vizitează marea, a spus Prea Sfinția Sa, sînt impresionați de comportarea nemărginitului întins al apelor. Uneori se rostogolesc cu vuiet tunător valuri înspumate și minioase parcă, altelei suprafața mării e liniștită, dar, spun marinarii că în adînc se zbat curenți puternici, care primejduiesc și ambarcațiunile cele mai bine dotate cu tehnica de apărare. Așa e și sufletul omului, a continuat Prea Sfinția Sa, se zbuciumă, se agită și nu are liniște pînă nu-și împărtășește cuiva stările sale interioare. Altelei, același om, deși pare senin și împăcat, are înăuntrul lui zbateri pe care nimeni nu le bănuiește. Pentru tămăduirea stărilor acestora a lăsat Mîntuitorul Iisus Hristos Sf. Taină a Spovedaniei, duhovnicia pe care azi am împărtășit-o aici unui nou preot“.

„La combinatul siderurgic de la Hunedoara, a mai spus Prea Sfinția Sa, m-am simțit îndemnat de a asemenea minunatul proces de prelucrare a fierului cu acela de transformare a sufletului omenesc. După cum acolo, bucăți mari de minereu sînt introduse în furnale de înaltă tensiune termică și ies apoi fel de fel de țevi, bare și laminate după planul și comanda inginerului, tot așa și sufletele înnegrite de păcate, se topesc în Taina Sf. Mărturisiri, ieșind curate, prelucrate și îndreptate după dorința și îndemnul Sf. Biserici“.

„Credința noastră strămoșească, a mai adăugat Prea Sfinția Sa, e atît de înțelept alcătuită, încît nu împiedică cursul normal al vieții prin practicile sale de evlavie“.

„Să profităm de săptămîna Sfintelor și Mîntuitoarelor Patimi, a încheiat Prea Sfinția Sa, cerînd dezlegarea păcatelor noastre de la Domnul și Mîntuitorul nostru Iisus Hristos, prin preoții Săi — duhovnici“.

LITURGHIE ARHIEREASCĂ ȘI SFÎNȚIRE DE PREOT

Credincioșii din Arad au avut bucuria de a participa la serviciile divine oficiate de Prea Sfințitul Episcop Teoctist atît la slujba Prohodului Domnului din Vînerea Mare cît și la aceea a Sfintei Învieri și la sfintele liturghii din zilele de Paști, în mijlocul soborului de preoți și diaconi.

La sf. liturghie de la catedrală din ziua întâia de Paști, Prea Sfinția Sa a binevoit a hirotesi în rang de Arhidiacon stavrofor pe P. C. Părinte Teodor Băbuția de la catedrala din Arad, pentru cucernicia și alesele însușiri potrivite cu diaconia cu care a slujit timp de 15 ani.

La timpul ptorivit, Prea Sfinția Sa a binevoit a hirotoni întru diacon pe candidatul Traian Sirca. La sf. liturghie din cea de a doua zi de Paști Prea Sfinția Sa a împărtășit diaconului Tr. Sirca darul Sfintei Preoții, pe seama parohiei Susani din protopopiatul Gurahonț.

Cu acest prilej Prea Sfințitul Episcop a rostit un cuvânt pastoral de adînc cuprins dogmatic, cu măiestrie luminat pe înțelesul tuturor credincioșilor.

Prea Sfinția Sa a stăruit asupra lucrării Mîntuitorului Hristos „Cel a treia zi înviat“, în Sfînta Biserică pe care a întemeiat-o, asupra continuității harului și harismelor împărtășite de El, prin Sfinții Apostoli și prin urmașii lor în Sf. Biserică.

Apoi Prea Sfinția Sa a arătat că slava Sf. Biserici și a Intemeietorului ei Iisus Hristos, lucrează prin viața credincioșilor și prin participarea acestora la lucrările ei, la slujbele ei, la Sfințele ei Taine care-i unesc cu Hristos Insuși împărtășindu-se de plinătatea darurilor Lui.

Prea Sfinția Sa a dat povețe părintești credincioșilor care-l ascultau cu neclintită luare aminte, îndemnîndu-i să trăiască în dragoste creștinească, în lumina Învierii lui Hristos, în vrednicii creștinești și cetățenești spre a fi de folos și tuturor plăcuți și oamenilor și lui Dumnezeu.

Cu toată cucernicia credincioșii au primit anafora din mîna preotului nou hirotonit.

RECEPȚII DE SF. PAȘTI LA REȘEDINȚA EPISCOPALA

Potrivit unei frumoase tradiții, Prea Sfințitul Episcop Teoctist înconjurat de P. C. consilieri eparhiali a binevoit a primi la reședința episcopală, în ziua întâia de Paști, după sf. liturghie, membri ai Consiliului Eparhial, salariați și pe toți membrii corului catedralei arădene.

După intonarea imnului arhieresc, P. C. Ic. Stavr. Cornel Oros, președintele coralei, a adresat Prea Sfinției Sale, în numele coriștilor, un cuvînt de urare în care a exprimat și mulțumiri pentru interesul și grija părintească pe care Prea Sfinția Sa o arată corului.

Apoi corul a cîntat troparul praznicului: „Hristos a înviat...“

Dună ce Prea Sfinția Sa a mulțumit pentru urări, a invitat pe toți cei prezenți spre a ciocni tradiționalul ou roșu.

Cu bucuria întâipărită pe fețe pentru aceste sărbătorești clipe de întâlnire cu iubitul lor Chiriarh, oaspeții Prea Sfinției Sale au mulțumit pentru buna primire ce li s-a făcut.

Luni, a doua zi de Paști, după amiază, preoții de pe raza orașului Arad, au ținut să facă Prea Sfințitului Episcop Teoctist urările lor la praznicul Învierii Domnului.

Fiind adunați în paraclisul nou pictat a reședinței episcopale față de care preoții și-au exprimat deosebita prețuire și admirație, PP. CC. preoți au făcut cuvenita întâmpinare Arhierelui. P. C. Prot. Gh. Șerb a adresat Prea Sfinției Sale un cald cuvânt de urare în numele preoților arădeni și al credincioșilor păstoriți de ei și apoi preoții au intonat troparul „Hristos a înviat...“.

Exprimându-și bucuria de a se întâlni cu preoții arădeni, Prea Sfințitul Episcop a mulțumit pentru urările făcute cu prilejul sfântului și marelui praznic al Învierii Domnului și le-a împărtășit prețioase îndrumări legate de lumina Învierii pe care preotul trebuie s-o poarte în el și s-o împărtășească și păstoriților lui.

P. C. Prot. Tr. Cibian a dat glas bucuriei tuturor preoților în fața realizărilor gospodărești de la reședința episcopală și cu deosebire a capelei care se prezintă ca o bijuterie a ortodoxiei românești din aceste părți.

Prea Sfinția Sa a răspuns spunând că fiecare trebuie să trudească o urmă bună de trecere noastră prin viața aceasta.

Convorbirea caldă dintre Ierarh și preoți a continuat apoi la ciocnirea oului de Paști tradițional, în sala de recepție a reședinței.

VIZITA EMINENȚEI SALE EPISCOPULUI REFORMAT BUTHI ALEXANDRU

În ziua de 8 aprilie Prea Sfințitul Episcop Teoctist a avut bucuria de a primi la reședința episcopescă, pe Eminența Sa Buthi Alexandru, Episcopul din Oradea al Bisericii reformate.

La agapa oferită de Prea Sfințitul Episcop Teoctist, într-o atmosferă de frățească dragoste, s-au discutat, împreună cu Eminența Sa dl. Episcop Buthi, o serie de probleme bisericesti privind cât mai buna cîrmuire a credincioșilor pe calea mîntuirii, a înfrățirii în munca creatoare de fericire pe pămînt și a păcii.

VIZITAREA SEMINARULUI TEOLOGIC DIN CARANSEBEȘ

În drumul înspre protopopiatele la care avea să prezideze conferințele de orientare din luna martie, Prea Sfințitul Episcop Teoctist s-a abătut în ziua de 1 martie din Caransebeș, cu dorința de a vedea la fața locului munca desfășurată de corpul profesoral

de la Școala de cântăreți și Seminarul teologic de acolo, precum și de elevi și cu deosebire, de cei care aparțin de Eparhia păstorită de Prea Sfinția Sa.

Prea Sfințitul Episcop a fost întâmpinat cu multă bucurie de către P. C. Director Gh. Neda și de către toți colaboratorii P. C. Sale care au raportat despre starea duhovnicească și gospodărească a Școlii și au mulțumit Prea Sfinției Sale pentru ajutoarele pe care a binevoit a le acorda, din fondurile eparhiale, pe seama Seminarului.

Întâlnirea cu elevii arădeni a Prea Sfinției Sale a fost deosebit de mișcătoare, aceștia fiind adinc impresionati de povețele părintești primite de la Ierarhul care, de atâtea ori i-a ajutat acordându-se burse, cărți și alte ajutoare. Ei au făgăduit că vor depune toată osteneala pentru a se dîntinge printr-o purtare exemplară și prin rezultate bune la învățătură.

PARASTAS PENTRU IERARHII ARĂDENI

În ziua de 27 februarie, sîmbăta morților dinaintea sfîntului și marelui post al Paștilor, Prea Sfințitul Episcop Teoctist a rînduit oficierea unui parastas, în catedrala din Arad, pentru pomenirea Ierarhilor înaintași în scaunul vlădicesc, ai Prea Sfinției Sale și a cititorilor sfîntei biserici catedrale din orașul Arad.

În cadrul slujbei parastasului, Prea Sfinția Sa a citit rugăciunea de dezlegare și a luat parte la ridicarea paosului tradițional.

DISTINCȚIE

Preotului pensionar Dimitrie Moraru, în vîrstă de 76 de ani, din parohia Pecica, protopopiatul Arad, sinodul mitropolitan, la propunerea Prea Sfințitului Episcop Teoctist, a binevoit a-i acorda rangul de iconom-stavrofor pentru vrednicia cu care a preoțit timp de 54 de ani în cinstirea credincioșilor și colegilor preoți.

În ziua de duminică 28 martie, Prea Sfinția Sa a invitat pe părintele D. Moraru să slujească în soborul catedralei și înainte de începerea sf. liturghiei l-a hirotesit în rangul ce i-a fost acordat.

Noul iconom stavrofor, avînd crucea pe piept, a slujit apoi în cadrul soborului liturghisitor.

După sf. liturghie Prea Sfințitul Episcop a invitat la reședință pe părintele iconom stavrofor D. Moraru, pe P. C. Părinte G. Ardelean din Pecica, venit anume și liturghisind în același sobor în acea duminică, cu care s-a întreținut, de față fiind și PP. CC. consilier administrativi și inspectorul eparhial.

P. C. Părinte D. Moraru a fost deosebit de mișcat când a exprimat Prea Sfinției Sale Părintelui Episcop mulțumirea și recunoștința pentru cinstirea ce a binevoit a-i face.

PAZNIC LA PAROHIA ANINOASA

În ziua de 6 decembrie 1964 credincioșii din parohia Aninoasa, protopopiatul Petroșeni, au venit în frumoasa biserică Sf. Nicolae din parohia lor, pentru a participa la un dublu eveniment. În primul rând, pentru a cinsti munca stăruitoare, spornică, devotată și în întregime închinată idealurilor sfinte ale Bisericii, a P. C. Preot Iconom Stavrofor Ioan Traian, pensionar, care acum la vîrsta de 76 de ani, se retrage de la conducerea acestei parohii. Și în al doilea rând, pentru a-și primi pe noul păstor, tînărul licențiat în Teologie preot Adrian Bociat, fiu de preot.

Sfînta liturghie s-a oficiat în sobor alcătuit din P. C. Protopop Adam Lăzărescu, P. C. Preot Ic. Stavr. Ioan Traian, P. C. Ic. Lucian Bociat și C. Preot Adrian Bociat.

După rugăciunea amvonului protopopul a dat citire, în fața credincioșilor, deciziei de încadrare dată de Sfînta Episcopie pentru noul titular, după care P. C. Sa a predicat despre Sf. Nicolae, cu amănunte asupra Sf. Taine a Preoției. Apoi a desprins cîteva file din cronică vieții și a osîrduitoarei lucrări preoțești a P. C. Ic. Stavr. Ioan Traian de-a lungul celor 52 ani care s-au scurs de la intrarea sa în rîndul clericilor și care vădesc cu prisosință că a întruchipat în sine pe preotul cel adevărat, rînduit a sluji lui Dumnezeu și oamenilor.

P. C. Protopop a prezentat apoi pe noul preot paroh credincioșilor, predîndu-i Evanghelia, sf. cruce, cheia bisericii și sigiliul oficiului parohial și punîndu-i la inimă felul cum adevăratul preot slujește lui Dumnezeu și oamenilor și în fine credincioșilor le-a arătat îndatoririle ce le au față de Sf. Biserică și față de tînărul preot.

A răspuns apoi noul instalat, cu spicuiuri din temeiurile Sf. Taine a preoției, aducînd mulțumiri Prea Sfințitului Episcop Teotist, Veneratului Consiliu Eparhial, pentru bunăvoința arătată în numirea sa la această parohie, făgăduind că va îndeplini cu sfințenie mandatul ce i-a fost încredințat. A mulțumit apoi P. C. Pr. Ioan Traian pentru atenția acordată rugîndu-l să-l ajute cu sfatul înțelept în misiunea pe care o are de continuator al strădaniilor rodnice ale P. C. Sale, în vermurile acestea de mari și fericite transformări sociale.

Pe Părintele Protopop l-a asigurat că va fi un slujitor devotat și își va da silința să fie la înălțimea chemării sale iar credincioșilor le-a promis să le aducă toată dragostea și inima sa

înțelegătoare, legîndu-se să le fie de folos în orice împrejurare și că nu va preocupă nici un efort a-și face „slujba deplin”.

Părintele Ioan Traian prin emoționante cuvinte a mulțumit autorităților superioare pentru încrederea ce i-a fost acordată, iar credincioșilor pentru ascultare. I-a îndemnat ca și pe mai departe, să iubească Biserica Domnului și pe păstorul lor. Luîndu-și rămas bun de la enoriași, a înălțat rugăciune către Dumnezeu pentru pacea Bisericii și fericirea credincioșilor.

Șirul cuvîntărilor s-a încheiat cu cuvintele preotului romano-catolic Kristay Iosif, din localitate care, printre altele, a spus că va căuta să trăiască în armonie cu noul instalat și că amîndoi vor face ca vrednicia lor să o pună în slujba Domnului Iisus pentru că „nimic nu este mai frumos fără numai a locui frații împreună”.

CONFERINȚELE DE ORIENTARE DIN LUNA MARTIE

Cea dintîi conferință de orientare a preoțimii din anul în curs s-a ținut în Eparhia Aradului în zilele de 1—5 martie, la sediile protopopești, avînd ca temă : „Importanța monumentelor de artă bisericească și grija pentru păstrarea lor. Îndatoririle preoțimii”.

În prealabil s-a ținut la Centrul eparhial, în ziua de 26 februarie, sub președinția Prea Sfințitului Episcop Teoctist, o ședință de lucru cu delegații chiriarhali la conferințele de la protopopiate spre a se pregăti subiectul și a se fixa îndrumările și comunicările care urmau să fie transmise preoților.

Data fiind importanța acestei conferințe de orientare, Prea Sfințitul Episcop Teoctist a binevoit a participa personal în zilele de conferință, aproape la toate protopopiatele, în măsura în care timpul scurt de 5 zile în care ele s-au ținut, a îngăduit-o.

La conferințele pe care le-a prezidat, Prea Sfințitul Episcop Teoctist a dat preoților lămuriri și îndrumări atît în privința temei propriu-zise, cît și a îndatoririlor lor ca fii și slujitori ai Bisericii Ortodoxe Române, în fața unui eveniment care marchează trecerea poporului nostru la o nouă etapă în munca sa creatoare de valori spirituale și materiale.

Arătînd un deosebit interes față de tema propusă spre dezbatere, pentru care s-au exprimat mulțumiri Sfințitului Sinod, preoțimea a fost la înălțimea așteptărilor la toate protopopiatele, întocmind referate cuprinzătoare, bine studiate, iar discuțiile pe această temă purtîndu-se în mod pasionat și cu remarcabilă competență, ceea ce este o dovadă că preoții au cercetat bibliografia ce le-a fost indicată și de asemenea, alte izvoare, îndeosebi acolo unde ei se refereau la monumente de valoare istorică sau artistică aflate în parohiile pe care le păstoresc.

În concluziile Prea Sfințitului Episcop Teoctist și ale delegaților eparhiali la conferințe, s-au accentuat sarcinile imediate ale

clerului în problema de ocrotire a monumentelor de cultură în general și a celor bisericesti în special ca : sporirea cunoștințelor artistice, arheologice și muzeologice prin lecturi, studii și cercetări ; vegherea permanentă asupra monumentelor bisericesti, întreținându-le în stare bună și sesizând Centrul eparhial în caz că sînt necesare reparații ; instruirea personalului bisericesc pentru primirea și ghidarea vizitatorilor la monumentele de cultură din parohie ; întocmirea schiței istorice sau a monografiei monumentului și parohiei ; revizuirea arhivelor și locurilor de păstrare a obiectelor vechi de la biserici în vederea depistării documentelor și obiectelor de valoare istorică ; cultivarea simțămîntului de respect și prețuire a monumentelor de cultură, în rîndul credincioșilor etc.

Partea a doua a conferințelor a fost consacrată evenimentului sărbătoresc de la 7 martie. Prea Sfințitul Episcop Teoctist și delegații Prea Sfinției Sale, potrivit îndrumărilor date de Prea Fericitul Patriarh, au rostit alocuțiuni în cadrul cărora s-au arătat mărețele realizări din Patria noastră în cei 20 de ani de viață nouă, dîndu-se apoi îndrumări în legătură cu participarea la vot a credincioșilor în ziua de alegere de noi deputați în Marea Adunare Națională și în Sfaturile Populare.

Spre deosebire de trecut, a spus Prea Sfinția Sa, ziua alegerilor din zilele noastre nu este o supralicitare de promisiuni, ci o trecere în revistă, un bilanț bogat al mărețelor cuceriri ale poporului nostru. Să pășim cu încredere alături de popor la actul de la 7 martie, cu conștiința împăcată că săvîrșim o bună și sfîntă îndatorire patriotică și creștinească.

Tot pentru întîmpinarea cu demnitate din partea proțimii și credincioșilor a zilei de alegere a deputaților în Marea Adunare Națională, au luat cuvîntul mai mulți preoți, arătîndu-și recunoștința față de conducătorii Patriei noastre, pentru condițiile prospere care sînt asigurate tuturor cetățenilor.

CONFERINȚE ADMINISTRATIVE, CU IMPARTĂȘIREA PREOȚILOR

Urmînd unei îmbucurătoare tradiții, la mai multe din protopopiatele din Eparhie, preoții au folosit conferința administrativă din luna aprilie spre a se mărturisi și cumineca împreună, la același sfînt altar, aflîndu-se în vremea sfîntului și marelui post al Paștilor.

La Arad, Prea Sfinția Sa Părintele Episcop Teoctist a binevoit a citi molitva și rugăciunea de dezlegare pentru preoții veniți la catedrală în număr complet. Apoi s-a săvîrșit sf. liturghie de trei preoți și, la timpul potrivit, toți ceilalți preoți s-au perindat prin fața sf. prestol, cu sfînt fior, luînd Trupul și Sîngele Domnului.

Cu vădită bucurie duhovnicească, văzîndu-și preoții de sub păstorirea Prea Sfinției Sale, pătrunși de măreția acestor clipe, într-o reculegere adîncă Prea Sfințitul Episcop a folosit acest minunat prilej spre a le adresa un cald și părintesc cuvînt.

Pătrunzătoare a fost învățătura Prea Sfinției Sale despre prefacerea sufletelor credincioșilor, prin lucrarea duhovnicească a preotului, în Sf. Taină a Mărturisirii, lucrare prin care preotul, ca împreună lucrător cu Dumnezeu, are puterea de a modela pe credincioși după chipul Ziditorului tuturor, așa cum olarul își modelează vasul său ca să fie cît mai frumos și mai folositor.

După ce a dat preoțimii și alte calde îndemnuri pastorale, Prea Sfințitul Episcop a împărtășit tuturor arhipăstorești binecuvîntări exprimîndu-și nădejdea că toți vor ști să fie mereu de folos nevoilor reale ale credincioșilor lor.

În cursul conferinței administrative ce a urmat, PP. CC. consilieri administrativi eparhiali au făcut comunicări în legătură cu munca duhovnicească și administrativ-gospodărească din parohii.

La protopopiatul Deva o asemenea conferință administrativă s-a ținut în ziua de 21 martie, iar la protopopiatul Gurahonț cu sediul în Sebiș, la 2 aprilie, iar la Hunedoara în ziua de 14 aprilie.

La fiecare protopopiat unul dintre preoți a rostit o meditație potrivită cu înălțătorul moment, iar după îndeplinirea tuturor celor cuvenite, preoții s-au întrunit la oficiile protopopești unde au discutat, sub îndrumarea protopopilor, despre problemele duhovnicești, pastorale și gospodărești din parohii.

CONFERINȚA DE LUCRU CU PROTOPOPII

În ziua de 28 ianuarie în sala bibliotecii Centrului eparhial din Arad, s-a ținut cea dintîi conferință de lucru cu protoconșii din cuprinsul Eparhiei în anul 1965, fiind prezidată de Prea Sfințitul Episcop Teoctist.

După rostirea rugăciunii, Prea Sfințitul Episcop, adresîndu-se celor prezenți, a arătat necesitatea întîlnirilor cu conducătorii protopopiatelor spre a se putea coordona cît mai bine munca pastorală și administrativă din Eparhie, precum și a fi mereu în actualitate cu progresele continui ale realizărilor minții omenești de care Biserica nu poate sta departe. Ea trebuie să contribuie la formarea unui om nou din ce în ce mai bun.

Prea Sfinția Sa a arătat apoi că, aflîndu-se la început de an nou, e bine să aruncăm o privire asupra activității noastre viitoare, pentru că lucrarea fiecărui preot încadrîndu-se în lucrarea generală a Sfintului Sinod, ea trebuie să fie legată de îndrumările acestuia. Prea Sfințitul Episcop a vorbit în continuare despre nivelul la care s-a ridicat prestigiul Bisericii noastre sub cîrmuirea ei de astăzi.

Prea Sfinția Sa a salutat apoi prezența P. C. Părinte director Tr. Ghica, delegat al Prea Fericitului Patriarh care urmează să dea unele îndrumări în legătură cu Instituția pe care o conduce.

P. C. Părinte director Tr. Ghica a mulțumit Prea Sfinției Sale pentru caldă atenție ce a binevoit a-i acorda. Apoi a făcut o descriere a importanțelor realizări ale C.P.A. care, în afară de pensiile și ajutoarele pe care le acordă, a înființat, din inițiativa Prea Fericitului Patriarh, mai multe case sanatoriale la sf. mănăstire Dealul și Viforîta, pentru preoți și preotese. Aceste case sînt dotate cu cel mai modern confort. Case de odihnă mai funcționează la Curtea de Argeș, la Cozia-Călimănești și la Olănești. C.P.A. se mai îngrijește de trimiterea la tratament în stațiunile balneoclimaterice și la odihnă pe cheltuiala ei, a unui însemnat număr de salariați ai Bisericii.

P. C. Sa a dat apoi informații în privința modalității de a beneficia de aceste case, iar în continuare, a arătat că Sfintul Sinod a studiat problema preoților pensionari care se retrag din serviciu după 70 de ani de vîrstă și a aprobat să li se adauge un procent la pensia pe care o au. Tot așa s-au luat în considerare drepturile la pensie ale salariaților bisericești care nu s-au pensionat și nu au mai servit după înființarea Casei de Pensii și a urmașilor acestora.

Prea Sfințitul Episcop a dat apoi cuvîntul P. C. consilier P. Sălăgeanu care a dezbătut cu PP. CC. protopopi probleme legate de activitatea acestui sector administrativ-bisericesc ca : parohiile vacante care reclamă completarea cu titular, inspecțiile la parohii, pregătirea conferințelor de orientare, întocmirea inventarelor arhivelor și a bibliotecilor parohiale, repartizarea locurilor la tratament și odihnă pe anul 1965, colaborări la revista „Mitropolia Banatului” și altele.

P. C. consilier Ioan Nădăban a prelucrat probleme referitoare la păstrarea disciplinei financiare, a întreținerii bisericilor, cimitirelor și caselor parohiale și îndeosebi a griji față de bisericile monumente istorice.

Încheindu-se discutarea acestor probleme, Prea Sfințitul Episcop și-a exprimat nădejdea că lucrările conferinței vor contribui la o și mai rodnică desfășurare a muncii la protopopiate și la parohii. Prea Sfinția Sa a subliniat activitatea mulțumitoare din anul 1964 a PP. CC. protopopi, pentru care le adresează mulțumiri, împărțindu-le arhieresti binecuvîntări.

LUCRARILE ADUNARII GENERALE C.A.R.

Potrivit prevederilor Regulamentului său de funcționare, Casa de Ajutor Reciproc a salariaților din cuprinsul Eparhiei Aradului și-a ținut ședința anuală a Adunării Generale în ziua de 28 ianuarie.

Pe ordinea de zi au fost :

1. Prezentarea de către Comitetul de conducere a Raportului de activitate pe anul 1964. 2. Prezentarea contului de gestiune pe anul 1964 și a bilanțului. 3. Raportul comisiei de verificare. 4. Prezentarea Bugetului pe anul 1965. 5. Alegerea noului Comitet de conducere al C.A.R. 6. Diverse.

Lucrările au fost prezidate de președintele C.A.R., P. C. Pr. V. Draja, prezenți fiind cîte trei reprezentanți ai salariaților de la Centrul eparhial și din fiecare protopopiat.

După îndeplinirea tuturor formalităților de constituire, s-a desfășurat programul de lucru conform punctelor stabilite.

După aceea s-a trecut la alegerea noului comitet de conducere. În aceeași zi comitetul de conducere s-a întrunit și a ales ca președinte al său pe P. C. Prot. dr. Petru Deheleanu și ca secretar pe Prot. V. Biliboacă.

După încheierea lucrărilor conferinței cu protopopii și ale Adunării Generale C.A.R., toți participanții la aceste lucrări au fost invitați de Prea Sfințitul Episcop Teoctist la o agapă în sufrageria reședinței episcopale.

RECEPȚIONAREA PICTURII DIN PARACLISUL REȘEDINȚEI EPARHIALE

După cum s-a mai relatat, la Centrul Eparhial s-au depus strădanii gospodărești deosebite pentru introducerea încălzirii centrale, pentru amenajarea reședinței episcopale și a unor dependințe.

În fruntea lucrărilor se situează amenajarea unui paraclis la reședința episcopală, situat în locul cel mai potrivit și după toată rînduiala cuvenită.

Pictarea acestui paraclis a fost adjudecată maestrului Gh. Vinătoru din București.

Acordînd toată importanța acestei lucrări care are menirea de a împodobi un loc istoric ca acela al reședinței episcopale arădene, maestrul Gh. Vinătoru a realizat o frescă în stil neobizantin care prezintă ochiului și inimii un ansamblu sărbătoresc de un colorit nobil și cu rezonanță caldă, bine organizat ca și concepție și compoziție artistică. Figurile sînt vii, caracterizate printr-un aer de pietate, iar decorurile sînt armonioase și sărbătorești, degajînd un belșug de bucurie și de lumină, un optimism creștinesc sănătos. În întregime lucrarea respectă adevărul dogmatic al tradiției ortodoxe. Am subliniat, în sfîrșit, că multe teme au fost realizate cu portretizări izvorite din viața bisericească și liturgică a Bisericii noastre, care dau ansamblului un caracter deosebit de atrăgător și de impresionant.

La terminarea acestei lucrări, care va rămîne una din cele mai de seamă realizări ale maestrului Gh. Vinătoru și un cîștig

al reședinței eparhiale din Arad, Prea Sfințitul Episcop Teoctist a binevoit a institui o comisie de recepție sub îndrumarea d-lui prof. univ. I. D. Ștefănescu.

Examinând fresca din paraclis, sub aspect dogmatic și artistic, această comisie, ai cărei membri au mai fost P. C. Prot. Petru Sălăgeanu consilier eparhial și P. C. Prot. dr. Simion Șiclovan preot parohial din Arad, a declarat lucrarea definitiv recepționată cu aprecierile pozitive cuvenite față de executant.

Între timp paraclisului i-au mai fost adăugate vitrouri colorate, admirabil executate în atelierele Sfintei Patriarhii. Două reprezintă pe Sfinții Arhangheli, iar unul, la proscomidier, o cădelniță fumegîndă. La exteriorul paraclisului și pe întreg coridorul reședinței s-a monat un frumos soclu de marmură de Moneasa care, în afară de folosul său practic, dă intrării un aspect frumos.

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

Wilhelm de Vries: *Rom und die Patriarchate des Ostens*. Edit. Karl Alber, Freiburg München, 1963, p. 452+VIII.

Cartea aceasta face parte din literatura pregătitoare pentru conciliul II Vatican. Cum una din temele principale ale Conciliului era și apropierea de Biserica Ortodoxă și chemarea Orientului la unitate, era nevoie de o reprivire istorică asupra încercărilor anterioare de „unire cu Roma” și de punerea problemei în termeni noi. Este tocmai sarcina, pe care și-o asumă autorul acestui volum, cunoscut cercetător al relațiilor Romei cu Biserica Orientală. Titlul este: „Roma și patriarhatele Orientului”, cuprinzând sub numele de patriarhate nu numai pe cele ortodoxe, dar și pe cele nestoriene, monofizite etc. Nu e o lucrare pur istorică, pentru că ea pornește de la nevoi actuale și de la o anumită teză, un anumit punct de vedere. Se poate spune chiar, că autorul îndrăznește să critice Roma papală pentru greșelile din trecut și să recomande Vaticanului să tragă învățăminte din aceste greșeli. Indrăzneala aceasta este ceva nou în catolicism. Ea însă nu merge prea departe, adică nu depășește limitele îngăduite de Roma.

În cele ce urmează, prezentăm tezele de la care pornește autorul, unele elemente din atitudinea Romei față de patriarhatele orientului și concluziile lucrării. La sfârșit vom arăta punctul nostru de vedere în legătură cu felul cum e rezolvată problema pusă în cartea aceasta.

Punctul de plecare este raportul dintre „unitate și catolicitate” (=adică, universalitate). Unii catolici identifică unitatea cu uniformitatea. Alții — mai puțini — înțeleg că uniformitatea e în dauna universalității și se pronunță pentru o unitate în diversitate. W. de Vries e de ultima părere. El sesizează în mod just că uniformitatea „poate duce la rezultatul ca Biserica catolică să se identifice practic cu un singur popor și

cu felul lui de a fi, și prin aceasta să împiedece pe celelalte popoare de a se simți acasă într-o Biserică așa de îngustată” (p. 1). E, probabil, aluzie la caracterul „roman” (latin) al Bisericii catolice și la pierderea popoarelor germanice, nordice și anglo-saxone, care — în mare parte — au trecut la protestantism, dar și la rezistența creștinilor din Orient față de încercările de unire cu Roma. „O exagerată accentuare a unității — conchide autorul — pune catolicitatea (=universalitatea) ei în gravă primejdie” (p. 1). Unitatea, deci, trebuie să respecte diversitatea Bisericilor și specificitatea lor.

Aplicînd acest principiu — care e just — la relațiile dintre Roma și Patriarhatele orientului, W. de Vries ajunge la următoarele concluzii: 1) respectarea specificului creștinismului oriental și a autonomiei Patriarhatelor orientale: 2) recunoașterea greșelilor făcute de Roma papală, care a urmărit de-a lungul secolelor „latinizarea”. „Atitudinea Romei față de Orientul creștin în secolele trecute, apare din perspectiva epocii noastre — în unele chestiuni — obiectiv greșită”. Aceasta o explică autorul prin faptul că oamenii care conduc Biserica (inclusiv papa) „pot greși în rezolvarea problemelor practice”. Aceste greșeli ale reprezentanților Romei „împovărează și astăzi relația Romei față de Biserica Orientului și explică în parte adinca neîncredere ce o au creștinii orientali față de Sfîntul Scaun și de tot ce este occidental. „Spre a înlătura această neîncredere Roma trebuie să-și recunoască cu deplină sinceritate greșelile și să-și revizuiască atitudinea față de creștinătatea orientală (p. 3—4).

Punctul de plecare este bun. Să vedem în ce măsură autorul este consecvent cu acesta în expunerea propriu-zisă.

Cartea se împarte în două. Partea I (p. 7—182) este istorică: ea prezintă încercările de unire cu Roma. Partea II (p. 183—452) este sistematică: ea arată atitudinea Romei față de specificul

și autonomia patriarhatelor orientale, atitudine urmărită de asemenea în dezvoltarea ei istorică. Partea sistematică e cea mai importantă, prima parte oferind numai „cadru istoric” al problemelor.

Partea istorică ține seama de rolul ce l-a avut în organizarea Bisericii dezvoltarea societății și factorul politic. Astfel apariția patriarhatelor în cadrul Imperiului, este explicată prin nevoia ca „episcopatele izolate” să se adune pe regiuni sub „conducerea unei Biserici locale principale”. Episcopatele din centrele regionale, au primit în acea regiune, „o situație de întâietate” „pentru mai buna conducere a Bisericii” (p. 7—8). Nu origina apostolică, ci importanța orașului de reședință, avea însemnătate (s. ex. Alexandria și Antiohia). Când Constantinopolul ajunge a doua Romă, patriarhul de aici primește rang de onoare înaintea Alexandriei și Antiohiei. Ordinea întâietății de onoare e stabilită — pe baza obiceiului — de sinoadele ecumenice. Aceste patriarhate se bucură de o „reală autonomie”, fără „nici o intervenție” sau „amestec al Romei” (p. 13—17, 19—22). Aceasta e situația în mileniul întâi.

În mileniul doi — deci după anul 1054 — Roma urmărește „latinizarea” și supunerea față de papa a Orientului creștin. În toate tratativele și încercările de unire, ca și în „unirile” realizate, rolul primordial nu l-a avut interesul pur bisericesc, ci factorul politic. Papa nu este numai „patriarh al Romei”, ci conducător al statului papal, care avea și sabia puterii spirituale și sabia puterii temporale. În felul acesta papalitatea se folosea de puterea sa politică, de regele Apusului spre a-și realiza scopurile în Orient. Împărații bizantini (1054—1453), la rîndul lor, amenințați de pericolul otoman, negociază unirea cu Roma, ca să-și salveze imperiul cu ajutor militar din Apus. Ei „aduceau vorba” despre unire „numai atunci cînd aveau în vedere alte scopuri politice” (p. 31). De fapt scopul papilor era de a institui în locul imperiului bizantin un imperiu latin, mijloc sigur de „latinizare” a Bisericii răsăritene. O spune explicit papa Inocențiu III: „Unirea bisericească ar putea fi realizată numai dacă toți grecii ar fi sub stăpînirea unui imperiu latin și s-ar afla astfel într-un teritoriu condus de Biserica latină” (p. 38). Astfel imperiul latin

(1204—1261), rezultat al cruciadei a patra e declarat ca „un mijloc providențial pentru unire”. W. de Vries, recunoaște că „papii dintre 1204 și sinodul de la Lyon (1274) au acceptat ca interesele lor politice să aibă o prea mare influență asupra activității lor bisericești” (p. 46). De aceea toate tratativele pentru unire din perioada 1054—1453 s-au desfășurat după schema: a) papa cere întâi unirea și promite în schimb ajutor militar; b) împăratul cere întâi ajutorul militar și promite în schimb unirea. Papa însă, nu și-a ținut promisiunea: ajutorul militar n-a venit, deși unii împărați au declarat unirea și au prigonit pe antiunioniști. Aceasta a dezamăgit pe bizantini (p. 61). În aceste condiții, cînd unirea era înțeleasă de Roma ca latinizare și cînd ea era numai un mijloc de realizare a unor scopuri politice, nu e de mirare că „unirea de la Lyon” (1274) — simplu act politic din partea împăratului Mihail — a contribuit nu la unitate bisericească, ci la o mai mare, dezbinare între Apus și Orient (p. 52). Compromisul de la Florența (1439) („unirea în patru puncte”) se datorește presiunilor împăratului, care nădăjduia să primească „ajutor militar pentru Constantinopol” și dorinței papii de a-și consolida situația față de sinodul de la Basel. Ea a rămas doar pe hirtie, pentru că ajutorul militar nu a venit și poporul s-a împotrivit unirii. Constantinopolul nu peste mult cade sub stăpînire otomană.

Din expunerea autorului rezultă că și unirile ulterioare s-au bazat tot pe interese politice, nu bisericești. Astfel în insulele grecești, căzute sub stăpînirea Veneției, la cererea papilor, clerul ortodox a fost alungat sau supus episcopilor latini, grecii fiind declarați catolici. (De aceea, cînd insulele s-au eliberat de sub dominația Veneției, n-a mai rămas nimic din unirea impusă cu forța: grecii s-au declarat ortodocși). În imperiul otoman, Roma se folosește de influența politică a Franței, care din 1535 primește dreptul de protecție a catolicilor din imperiu. (Mai tirziu au intervenit și împărații austrieci). W. de Vries recunoaște că „reprezentanții Franței... s-au angajat cu rîvnă adevărată pentru cauza catolică”. „Fără protecția Franței nu s-ar fi ajuns niciodată la unirea parțială, care s-au realizat” (p. 83—84). E vorba de înființarea pa-

triarhatelor „catolice” de Babilon, Antiohia, Cilicia și Alexandria, cu un număr mic de credincioși. E caracteristic felul cum s-a făcut unirea iacobitilor sirieni. În 1656 scaunul arhiepiscopiei din Aleppo a devenit vacant. Cum în Aleppo erau și câțiva catolici, misionarii au ridicat — cu ajutorul consulului francez Fr. Picquet pe preotul catolic Andreas (iacobit) pe scaunul arhiepiscopal. Patriarhul iacobit însă a refuzat să-l recunoască arhiepiscop. „Consulul francez a obținut de la sultan un decret, prin care acesta obliga — sub amenințarea cu grele pedepse — pe toți sirienii să se supună episcopului lor. Astfel acesta a fost recunoscut de autoritatea statală turcă drept căpetenie a națiunii siriene” și impus cu forța unei comunități care în cea mai mare parte nu era catolică. Consulul francez a reușit să obțină după moartea patriarhului iacobit, un decret de la sultan, prin care arhiepiscopul catolic de Aleppo era proclamat patriarh. Dar „cu toată porunca sultanului către toți sirienii ca ei să asculte de Andrei, ei s-au opus și și-au ales un patriarh propriu. „Andrei, însoțit de un comisar turc, a putut face o călătorie în patriarhatul lui ca să fie recunoscut ca patriarh în diferite orașe. Urmașul lui, Petru, s-a menținut greu și numai cu ajutorul diplomației franceze și cu mijlocirea împăratului Leopold. Unirea însă, în cea mai mare parte, s-a risipit. „Încercarea de a impune cu ajutorul puterii statale turce un patriarh catolic unei întregi comunități orientale, a eșuat”. La fel s-a înființat și patriarhatul caldeilor (nestorienii), care a durat aproape 150 ani. (1681—1827) (p. 84—88).

Astfel de „uniri”, bazate pe influența Franței și Austriei și pe decrete ale sultanilor mahomedani, n-au fost durabile și cele ce s-au menținut au rămas ca insule neînsemnate între creștinii orientali (ortodocși, coptici, nestorienii etc.) și ca obstacole în calea apropiării dintre Roma și patriarhatul orientale. Ele sînt dovada că Roma n-a respectat specificul orientalilor și autonomia lor, ci i-a supus total față de Vatican.

Unirile din răsăritul Europei (sec. 16—17), a rutenilor albi și ucrainenilor (Brest-Litovsk, 1595—1596), a rutenilor subcarpați (Uzhorod, 1646) și a protopopilor români din Transilvania

(1698), au fost realizate tot de factorul politic. Ele s-au desfășurat după aceeași schemă: stăpînirea catolică promise celor ce se vor uni privilegiile politice și economice, de care beneficiau catolicii. Cei ce declarau că se unesc cer să beneficieze de privilegiile promise, dar prin unire să nu se schimbe „legea” ortodoxă. La Brest-Litovsk promisiunea privilegiilor a făcut-o regele polonez Sigismund Wasa III, unirea au declarat-o câțiva episcopi care cer să fie primiți în senatul polonez și să fie păstrat vechiul calendar. Opoziția celorlalți episcopi, a clerului și credincioșilor față de unire a fost înăbușită de rege prin forță. Rezultatul unirii? După 124 de ani uniții sînt latinizați și încorporați parțial poporului polonez. Rezistența clerului și credincioșilor față de latinizare a dus însă la faptul că — după împărțirea Poloniei între Rusia, Austria și Prusia, unirea s-a menținut numai în regiunea de sub stăpînirea împăraților catolici. În părțile stăpînite de Prusia și Rusia episcopii, preoții și credincioșii s-au întors la Biserica ortodoxă (p. 103—104). După încetarea stăpînirii austriece și uniții din Galiția austriacă au revenit la Biserica Ortodoxă, procesul acesta încheindu-se în 1946.

La Uzhorod promisiunea privilegiilor o fac nobilii maghiari pentru preoții ruteni de pe moșiile lor, iar câțiva preoți, ca să scape de iobăgie, de situația materială grea și să participe la drepturile catolicilor declară că se unesc, cu condiția ca ritul să nu se schimbe și ei să rămână cu dreptul de a alege pe episcop. Nobilii au alungat pe episcopii și preoții ortodocși și au impus unirea cu forța. După ce regiunea aceea a ajuns sub stăpînirea împăraților habsburgici, unirea a primit un sprijin mai puternic. Rezultatul unirii? — Clerul rulean-unit — după 200 de ani de la unire — „în decursul sec. 19 a fost maghiarizat și prin aceasta latinizat”. Uniția a însemnat pentru rutenii subcarpați (Muncacevo) cale spre latinizare și deznăționalizare. Drept reacție, „la începutul secolului 20” s-a născut în sinul lor „o mișcare de întoarcere „la ortodoxie. „Biserica unită era acuzată că a trădat poporul slav”, care popor se poate salva și își regăsește tradiția națională în Biserica ortodoxă. Această mișcare s-a continuat și după primul război mondial, ca în 1949 toți uniții

să revină la Biserica Ortodoxă (p. 114—131).

La Alba-Iulia (p. 132—180) cel ce a promis privilegiul a fost împăratul Leopold, cei ce au declarat că se unesc ca să beneficieze de acele privilegii, cu condiția ca „toată legea să stea pe loc”, au fost 38 de protopopi, care voiau să-și ușureze situația economică și socială. Unirea aceasta face parte din planul împăraților habsburgici de a înfrânge imperiul prin catolicizarea supușilor, eliberați de sub stăpânirea otomană. Ea a întâmpinat rezistența clerului și credincioșilor „care n-a încetat niciodată” (p. 177). Mai mult: chiar din cei ce s-au unit, „două treimi s-au întors la ortodoxie” și „numai cu mare osteneală a putut fi recăștigată o parte din aceștia pentru unire” (p. 180). Autorul — Mgr. Octavian Birlea — însă nu spune (nu știe?) că „marea osteneală” și-a dat-o generalul Bucov cu soldații și tunurile lui. În mod firesc — adăugăm noi — și unirea aceasta din interes și impusă de împărați n-a putut dăinui mult timp după prăbușirea împăraților habsburgici și a forțelor politice care au sprijinit-o: ea s-a destrămat prin acțiunea clerului și credincioșilor, care au revenit în 1948 la Biserica strămoșească, refuzând să pășească pe calea catolicizării, pe care o mîna Vaticanul.

Concluzia istoriei unirilor (Partea I. a volumului) — după cum arată faptele — este că toate au fost făcute din interese politice și cu ajutorul forțelor politice. De aceea ele au durat atît timp cît a durat stăpînirea politică respectivă. Unde au avut o existență mai îndelungată, ele au dus la latinizarea uniților și prin latinizare la desnaționalizare.

Partea II-a, parte sistematică, prezintă atitudinea Romei față de „specificul Orientului” în diferite domenii. E regretabil că în partea aceasta sistematizarea nu constă în expunerea unor principii de orientare, ci în prezentarea la fiecare problemă — a atitudinii Romei de-a lungul secolelor. Această prezentare lasă impresia că n-au existat principii precise în felul de-a acționa al Romei, ci ea s-a orientat după considerentul practic de a folosi o tactică potrivită scopului, adică după un fel de oportunism. De aceea constatăm că Roma a luat atitudini variate, chiar opuse, în aceeași problemă, după cum

a fost cazul. Capitolele părții II sînt o aglomerare de astfel de rezolvări contradictorii, în care permanent rămîne scopul de a „latiniza” pe orientali. Ne vom mărgini, de aceea, la evidențierea atitudinilor mai frecvente.

În ce privește „atitudinea Romei față de riturile liturgice ale Orientului” (p. 183—222), autorul consideră că papa Pius IX n-a respectat adevărul istoric, cînd în Enciclica adresată patriarhilor orientali catolici (1862) a declarat că Pașii n-ar fi cerut niciodată orientaliilor să-și schimbe ritul, ci ar fi fost pentru păstrarea lui. „Cercetarea istorică mai exactă — zice autorul — arată că atitudinea Romei față de specificul liturgic al orientului a fost în general pozitiv, dar că ea totuși — mai ales în ce privește temeinicirea ei lăuntrică — a avut o evoluție și că în ea sînt de deosebit multiple nuanțe” (p. 183). Să vedem în ce constă această evoluție. Înainte de 1054 existența unui rit oriental era ceva firesc, ca o expresie a catolicității (universalității) care nu se limita la Apusul latin. Diversitatea ritului izvoră din diversitatea popoarelor și obiceiurilor. Atunci uniformitatea ritului ar fi apărut ca o anomalie. După 1054 Biserica Apuseană, unde se impusese ritul roman, a început să considere „diversitatea ca anomalie” și uniformitatea ca normală. Acceptarea „ritului latin aparea ca singura garanție a unei adevărate convertiri la Biserica romano-catolică” (p. 189). De aceea se tinde spre înlăturarea ritului oriental, chiar dacă de silă este tolerat cîteodată. Astfel „pentru papa Alexandru III (1151—1181) a deveni catolic înseamnă a primi ritul latin” (p. 185). De aceea, acolo unde ortodocșii ajungeau sub stăpînire „latină”, se impunea cu forța ritul latin (în Cipru, s. ex. p. 191), ritul oriental fiind „tolerat” acolo unde ortodocșii nu erau sub stăpînire latină sau unde erau sub stăpînire latină dar opuneau o rezistență mai mare. Papa Inocențiu III scria împăratului latin de Constantinopol (1205) că „de vreme ce imperiul (de Răsărit) aparține latinilor e firesc ca și Ritus Sacerdotii să fie potrivit după modelul latin”. Cum însă, grecii ortodocși — supuși acum ierarhiei latine — nu voiau să primească ritul latin, papa îndrumază pe patriarhul latin de Constantinopol să tolereze ritul oriental, dacă altfel nu se poate, pînă ce Roma va da noi dispoziții. (p. 186—

187). Autorul conchide: „E vorba așadar de o concesiune, făcută fără voie. Normalul ar fi fost (după concepția papilor, n.n.) trecerea la ritul latin” (p. 187). Această atitudine a rămas normativă în Biserica latină „până în secolul 17” (p. 188). „În general se poate spune — conchide autorul — că la tratativele unioniste cu orientalii, independenți, Foma era mai gata la concesiuni, decît față de orientali, care stăteau sub stăpînire politică latină, mai ales cînd ei — ca în Italia de Sud — erau o minoritate” (p. 189). Dorința Romei e să-i atragă pe toți de ritul latin, dacă nu e posibil, ea îngăduie ritul oriental „atît timp cît crede că e necesar”, adică pînă cînd i se oferă condițiile de a impune ritul latin (p. 190). Dacă la sinodul de la Florența (1439) s-a recunoscut ritul oriental, aceasta se explică prin faptul că papa Eugen IV era într-o situație dificilă (față de sinodul de la Basel) și avea neapărată nevoie de realizarea „unirii”, fiind astfel constrîns să facă multe concesiuni orientalilor (p. 192). Regula însă, și după Florența, rămîne aceeași: e promovat ritul latin, menținerea ritului oriental e „o excepție care poate fi tolerată”, (p. 193). dacă unirea nu se poate realiza altfel” (p. 196). Menținerea ritului oriental e făgăduită celor ce erau chemați să se unească cu Roma, numai din motive de tactică, pentru ca să-i cîștige pe cei ce țineau la ritul lor. Idealul era: unitatea în ritul latin. De aici; spre exemplu admiterea trecerii de la ritul oriental la ritul latin, însă nu și de la ritul latin la cel oriental (p. 200, 212). „Latinii sînt opriți a se împărtăși la greci, grecii însă se pot împărtăși la latini” (p. 213). Papa Benedict XIV (1740—1758), mergînd pe linia latinizării ritului, impune sîrbilor „uniți” ritul latin, aprobă procesul latinizării la armeni și maroniți, dar se arată apăsător al ritului oriental atunci cînd schimbarea ritului ar fi fost pricină de scandal și piedică în calea „unirii”. (p. 216—217). Aceasta a fost tactica Romei și după aceea.

O schimbare se produce sub papa Pius IX, care „proclamă egalitatea riturilor” (p. 218), pentru că riturile au o valoare reală și deversitatea lor nu e împotriva unității Bisericii ci pune în lumină frumusețea și demnitatea ei. Totuși, acel papă aprobă trecerea orientalilor la ritul latin (p. 219), iar

patriarhul latin de la Ierusalim Iosif Valerga (1870) se pronunță împotriva ritului oriental, care desparte pe orientali de latini și pe care el îl menține „numai din oportunism” (p. 220). Papa Leon XIII în enciclica „Orientalium dignitas” (1894) prețuiește ritul oriental pentru vechimea lui, că vine de la Apostoli și Sfinții Părinți, și consideră că el e o podoabă a Bisericii și că în Biserica universală trebuie respectate toate popoarele cu felul lor propriu. Se pare că papa era convins că prin „unirea orientalilor”, Biserica latină va avea de cîștigat „comori nevănuite” (Derigur de la atitudinea de tolerare nevoită a ritului oriental, la prețuirea acestui rit pentru valoarea lui reală este un progres însemnat). De aceea papa interzice misionarilor să treacă pe convertiții orientali la ritul latin. Totuși, și în 1920, Congregația orientală constată că „misionarii continuă să latinizeze”. Chiar în vremea papei Leon XIII, Vaticanul răspunde episcopului maghiar de Satu Mare că „Enciclica Orientalium dignitas nu e aplicabilă în monarhia austro-ungară” (p. 221).

Concluzia autorului e că „atitudinea Sf. Scaun față de ritul oriental a evoluat real... la o tot mai profundă cunoaștere a valorii lui și la tot mai sinceră recunoaștere a dreptului lui de existență în Biserica una și universală a lui Dumnezeu” (p. 222). Această evoluție — constatăm noi — n-a împiedicat totuși mersul înainte al procesului de latinizare a ritului celor uniți cu Roma; progresul în teorie nu a însemnat totodată și progres în practică. Practic s-a continuat latinizarea ritului.

Cap. II despre „Atitudinea Romei față de disciplina orientalilor” (223—246) se deschide cu recunoașterea că „în ce privește disciplina tendința de latinizare... este mai puternică decît pe terenul riturilor liturgice”.

Aceasta o explică autorul prin faptul că legile bisericești din primul mileniu nu mai corespundeau condițiilor din mileniul al doilea. Așadar, înainte de 1054 era un lucru de sine înțeles pentru Roma ca orientul să aibă, nu numai propria liturgie, ci și propriul său drept bisericesc. Mai tîrziu papii pretind acceptarea dreptului Bisericii catolice (p. 224—225). Dispozițiunile sino-

dului tridentin sînt impuse tuturor (p. 226). Abia în sec. 16—17, cînd s-a constatat că cei ce voiau să se unească cu Roma, condiționau „unirea” de menținerea ritului și dreptului oriental, s-a stabilit că dreptul bisericesc latin în sine nu obligă pe orientali, decît în „trei cazuri: 1. cînd e vorba de chestiuni de credință; 2. cînd papa include expres pe orientali în decretul lui; 3. cînd rezultă din natura lucrului, că deciziile sînt considerate ca generale” (Hotărîrea luată de Propaganda Fide în 1631, citată de Benedict XIV în 1755 și introdusă în Codex Juris Canonici). Hotărîrea e așa formulată, încît pe temeiul ei se putea rezolva problema după caz: dacă „uniții” nu voiau să renunțe la dreptul oriental, acesta era tolerat — dar cu vremea se introducea progresiv dreptul catolic: dacă „uniții” puteau fi convinși sau constrinși să renunțe la dreptul oriental, Roma era bucuroasă de aceasta. De aici în „hotărîrile singulare” se constată „oarecare nesiguranță” (p. 228). Orientalii, ce trăiau în „țări latine” papii le impuneau dreptul „latin”, pe cînd față de cei din alte țări Roma trebuia să fie mai tolerantă „spre a înlătura scandalul” (p. 229), și spre a nu îndepărta pe Orientali de la unire. Totuși, unde se putea, era promovată o latinizare progresivă. În a doua jumătate a sec. 19 papa Pius IX a luat și a impus măsuri de latinizare, deși acestea s-au izbit în Orient de o rezistență puternică, o parte din armeni chiar despărțindu-se de Roma. Abia papa Leon XIII a recunoscut că, nu numai ritul, ci și dreptul bisericesc oriental trebuiește pretut (1894), că specificul liturgic și juridic al orientaliilor trebuiește respectat. (p. 237). Prin aceasta s-a pregătit codificarea Dreptului canonic oriental, care s-a făcut în sec. XX, dar cu modificări latinizante — ceea ce a ridicat protestele puternice ale patriarhilor „uniți” din Orientul apropiat.

Deci, în general, Roma a avut o atitudine negativă, față de dreptul bisericesc oriental, promovînd latinizarea dreptului bisericesc. Aceasta se vede și în anumite chestiuni speciale. Astfel, căsătoria preoților a fost tolerată din oportunism, pentru că neadmiterea ei ar fi fost o piedică în calea unirii. (p. 240). În sec. 19 se recomandă insistent „uniților” să introducă celibatul. Într-o Instrucțiune de la De Propaganda Fide

către Mitropolia Blajului (24. III. 1858) „este recomandat celibatul în așa cuvinte, încît pare să nu mai existe loc pentru căsătoria preoților.” Temeiul este „unitatea în Biserică” și „demonstratarea preoției” (p. 240). Spre a împlini dorința Romei, sinodul episcopilor armeni catolici din 1867 a hotărît ca fiecare episcop să caute să micșoreze în eparhia sa numărul preoților căsătoriti și să promoveze celibatul. Comisia pentru Biserica Orientală, în referatul pentru conciliul I Vatican, a susținut introducerea celibatului și la Orientali (p. 240) Chiar și papa Leon XIII, care prețuia ritul și dreptul oriental, era de aceeași părere. Atitudinea latinizantă se vede și în problema calendarului. Unde s-a putut a fost impus calendarul gregorian, înăbușindu-se orice rezistență. Unde scandalul ar fi fost prea mare, s-a tolerat vechiul calendar (p. 242—244). La fel s-a procedat cu dreptul clerului și credincioșilor de a-și spune cuvîntul la alegerea episcopilor și patriarhilor. Papa Pius IX a afirmat chiar (1873) că „poporul n-a avut niciodată dreptul să aleagă pe episcopi sau alți slujitori ai Bisericii” (p. 245) Vaticanul a impus sistemul ca patriarhul să fie ales de episcopi, Roma urmînd să confirme pe unul din primii trei care au avut mai multe voturi. În felul acesta patriarhi uniți și episcopi depindeau de Roma, nu de popor. Ei erau unelte ale Romei, nu slujitori ai poporului. „Noul Drept bisericesc oriental înlătura orice participare a clerului de jos și a mirenilor la alegerea „episcopilor și patriarhilor (p. 246).

Autorul încheie acest capitol cu nădejdea că în viitor va fi mai mult respect față de disciplina orientaliilor, căci numai așa ei pot fi atrași la reunire” (p. 246).

Cap. III, despre „Atitudinea Romei față de autonomia patriarhatelor în al doilea mileniu”, arată că în sec. X—XI Roma recunoaște patriarhatelor orientale „o largă autonomie”, ca după ce prin cruciade s-au ocupat scaunele de Antiohia, Ierusalim și Constantinopol cu „patriarhi latini” să se transpună concepția apuseană despre Mitropolii asupra patriarhatelor orientale, drepturile patriarhilor fiind înțelese ca „participare la autoritatea papală”, privilegiile lor ca „dăruite prin bunăvoință de Sf. Scaun” (p. 247—249). Orientali au fost supuși „ierarhiei latine” și au pier-

dut orice independență. „Plenitudinea puterii pontificale, care în papa este în virtutea orinduirii divine”, în Patriarhi (și Mitropoliți): e însă în virtutea participării la această putere supremă spirituală acordată lor de papă pentru teritoriul” patriarhatului (sau Mitropoliei) (p. 250). Dacă, deci, în primul mileniu patriarhul nou ales, anunță toate patriarhatele (inclusiv Roma) despre alegerea sa, ca acestea să ia cunoștință de acest fapt din sec. XII Roma prelinde să instaleze pe patriarhi și arhiepiscopi, fără aprobarea ei patriarhul neputînd funcționa (p. 251). Autonomia bazată pe obiceiul străvechi întărit de sinoadele ecumenice, este înlocuită cu subordonarea față de Roma, care acordă patriarhilor (latini sau uniți) privilegiile pe care le voiește. În sec. XIV la Roma nu mai exista nici o noțiune justă despre „ce a fost autonomia patriarhilor în primul mileniu și se înclina a limita la puțin drepturile patriarhilor” (p. 253). În „țările de sub stăpînire latină” ierarhia orientală este supusă total ierarhiei latine. (Roma a cerut venețienilor ca în teritoriile cucerite de ei să alunge orice episcop suspect de „schismă” sau să-l arunce în închisoare. În insulele grecești, stăpînite de venețieni, episcopii erau latini, numai protopopii erau greci. Rezultatul a fost că după încetarea stăpînirii venețiene, grecii s-au întors la patriarhatul ortodox grec de Constantinopol. „Catholicismul grecilor a durat atît, cît s-a menținut stăpînirea latină”. În Italia, papa n-a tolerat „nici un episcop schismatic. Rezultatul a fost că în cîteva secole minoritatea greacă a fost absorbită de majoritatea latină și din vechea populație greacă a Italiei de sud n-a mai rămas nimic. Catholicismul i-a desnaționalizat. p. 257—258). Dacă la sinodul din Florența (1439) s-a stabilit „păstrarea privilegiilor și drepturilor patriarhilor de Răsărit”, Roma le-a înțelese ca privilegii și drepturi date de Roma, nu ca privilegii și drepturi bazate pe tradiții vechi și canoane ale sinoadelor ecumenice (p. 259—260). Față de patriarhatele „catolice” din Orient (patriarhul copt, sirian, armean) papa pretinde că „adevărată demnitate a patriarhilor de Răsărit constă în supunerea față de Pontificele roman”. Supunerea aceasta — zice papa Sixt V (sec. 16) nu coboară demnitatea patriarhului „ci o înalță” (p. 261). Aceste patriarhate — de fapt — n-au nici o

putere, fiind în toate chestiunile (și cele mărunte) dependente de Roma, iar din 1622 de colegiul De propaganda Fide, care atribuia hotărîrilor lui „un fel de infailibilitate” (p. 264, 265). Drepturile patriarhilor sînt foarte reduse. Patriarhii nu mai sînt aleși, alegerea lor fiind numai o propunere, pe care papa o aproba sau nu. Cel ales devenea patriarh numai prin aprobarea papei care, îi fixa și drepturile. De multe ori papa numea direct pe noul patriarh, fără să mai consulte pe episcopii (de cler și credincioși nici vorbă!) patriarhatului respectiv (p. 268—269). Chiar și episcopii erau numiți de Roma, sau nu puteau funcționa fără aprobarea Romei (p. 274—276).

Patriarhii nu mai au puterea — ca în vremea autonomiei — să așeze singuri cultul și dreptul (orînduirea), ci acestea sînt rezervate Romei (p. 277—278). Și disciplina nu mai este în mîna patriarhilor, ci a Romei și a trîmșilor ei (Delegații apostolici aveau puteri absolute și asupra patriarhilor, așa că ei deveniseră „odioși” în Orient) (p. 279—281). Astfel din vechea autonomie a patriarhilor n-a mai rămas nimic. Privilegiile vechi ale patriarhilor erau considerate la Roma ca de drept bisericesc (omenesc), pe care papa, ca Suprem Pontifex de drept divin, le putea desființa orîcînd. Demnitatea patriarhală vine de la papa și deci „depinde total de bunul plac al papei”, afirmă papa Pius IX (1867) „Papa, ca șef suprem al Bisericii întregi și locțiitor al lui Hristos, este suveran peste dreptul pur omenesc și peste toate orînduirile, care se bazează pe acest drept”. El, deci, poate schimba „structura străveche” a patriarhatelor. (De aceea, s. ex. patriarhul Maximos a fost suspensionat de schismă, pentru că a voit să-și păstreze vechile privilegii) (p. 282—285).

Cu toate acestea, papii — adresîndu-se orientalilor — vorbeau și de respectarea drepturilor și privilegiilor patriarhilor. (s. ex. papa Leon XIII, fără ca el să aibă o idee clară despre aceste drepturi) (p. 286). E caracteristic că în adresele către uniții orientali rezultă din context cît de limitate sînt aceste privilegii, pe cînd în cele în dreptate către patriarhii neuniți, ca să-i cîștige pentru unire, Roma făgăduia păstrarea privilegiilor fără nici o îngrădire (p. 228). Cum Roma, după ce cîștiga pe cineva la unire, nu-și mai

ținea făgăduința, ea era acuzată de inconsecvență. De fapt formula era interpretabilă: prin „privilegii” orientalii înțelegeau autonomia deplină, pe cînd Roma înțelegea ceea ce binevoia să acorde papa. Căci — zice autorul cărții în mod just — „cum unirea însemna în esență supunerea sub căpetenia supremă a Bisericii întregi, era clar din natura lucrului, că trebuia să se renunțe la autonomia deplină de pînă acum” (p. 280, 291). Cei ce se uneau credeau că și vor menține autonomia, însă prin unire ei se supuneau autorității absolute a papei, care desființa orice autonomie. Între promisiune și realitate era o contradicție evidentă. (p. 292—294): patriarhul rămine patriarh „numai după nume”, pentru că el nu mai are nici un drept, cum se plînge patriarhul melkit Kiril V în 1745 (p. 294). Și hotărârile sinoadelor patriarhatelor unite nu erau valabile, decît după ce erau aprobate de Roma (care, adeseori, a anulat aceste hotărîri) (p. 295).

Situația aceasta a patriarhatelor unite orientale a întărit opoziția ortodocșilor față de Roma și i-a îndepărtat de la ideea reunirii cu Roma. Ei vedeau că Roma își calcă în picioare propriile făgăduințe, înscrise chiar în actele „unirii”, schimbînd, progresiv, și ritul și dreptul și alte elemente specific orientale și latinizînd pe orientalii uniți. Felul cum Roma a tratat pe patriarhii uniți a creat în ierarhii ortodocși neîncredere față de Roma (p. 296). Contradicția dintre promisiunile Romei și realitate e aceeași și la slavii uniți și la românii uniți. De aceea predica principală în calea „unirii” era pretenția Romei de spunere față de papa, prin care „orientalii” ar fi pierdut totul (p. 298—299).

Autorul e de părere că fără respectarea „autonomiei orientaliilor” „reunirea este imposibilă”. Orientalii nu vor accepta niciodată „pierderea totală a independenței lor tradiționale”. Primatul papii crede autorul — nu ar exclude „o oarecare autonomie a ierarhilor subordonați”. (p. 300). Autorul uită că istoria desminte această afirmație și că Orientul e obișnuit cu deplina autonomie, nu cu o „oarecare autonomie”, care e la discreția papii.

În ce privește „Roma și credința orientaliilor”, (Cap. 4, p. 301—317), autorul pornește de la teza că Roma a cerut întotdeauna „acceptarea întregii

credințe catolice” și că singura problemă e de a nu se impune orientaliilor și „formulele” catolice, ci ei să aibă posibilitatea de a formula aceeași credință în felul tradițional oriental (p. 301). Deci, trebuie făcută distincție „între conținutul esențial al adevărului de credință și forma lui de exprimare în cuvinte omenești”. Distincția aceasta însă nu e ușoară și „Roma n-a reușit întotdeauna să o facă” (p. 302). S-a cerut orientaliilor să primească în general și „formularea obișnuită în teologia latină”, chiar și „pareri particulare ale teologilor latine, care nu sînt necesar legate de credință. În felul acesta unirea a fost îngreuiată” (p. 305—306) Roma a tradus și răspîndit catehismul catolic între uniții orientali și a crescut pe viitorii preoți în seminariile orientale după teologia tomită, fără să țină seama „cît de contrară spiritului orientaliilor este exprimarea tomită a adevărilor de credință” (p. 317).

„Reunirea orientaliilor” conchide autorul, nu poate fi însă realizată fără rezolvarea problemei „unei teologii orientale independente” (p. 317). Credem că problema nu e numai a formulării teologice, ci și a dogmelor noi ale Bisericii catolice, pe care ortodoxia nu le acceptă, pentru că n-au bază în Sf. Scriptură și Sf. Tradiție.

În cap. V despre „Latinizarea spirituală a Orientului” (p. 318—327) se recunoaște că sub influența misionarilor care nu cunoșteau și nu prețuiau formele pietății orientale, în „comunitățile catolice ale Orientului au pătruns forme de pietate și meditație latine” (p. 318). În sec. 16 un arhiepiscop catolic a pus să fie arse multe cărți religioase și de pietate ale uniților din Malabar. În sec. 18 misionarii franciscani din Egipt au cerut coptilor să-și ardă cărțile. Și în sec. 19 patriarhul unit melkit Gregor Jusof se plînge că misionarii catolici disprețuiesc ritul oriental (p. 319) și cresc tineretul în „spirit latin”. Ei erau stăpîniți de ideea că cu cît orientalii uniți se identifică mai deplin „în rit și pietatea modelului latin, cu atît ei sînt mai catolici” (p. 320) și monahismul oriental a fost transformat „după modelul ordinilor catolice” (p. 324). În colegiile pentru formarea clericilor orientali, aceștia au fost crescuți în teologia latină și „în spiritul pietății latine”, uitînd de ritul și pietatea lor,

(p. 325) și înstrăinându-se sufletește de „propria lor tradiție”. Această „latinizare spirituală a Orientului” — care e numită „uniatism” — a fost încă „o piedică pentru reunirea” cu Roma a celor despărțiți (p. 327). Concluzia este: respectarea pietății orientale.

Cap. VI tratează despre „Atitudinea Romei față de Bisericele despărțite și de ierarhia lor” (p. 328—373). „Fundamentul” acestei atitudini — precizează de la început autorul — „este convingerea nezdruclată a Bisericii romane de a fi unica Biserică adevărată a lui Hristos”. De aceea ne previne că dacă Roma uneori numește „comunitățile despărțite” Biserici și lasă impresia că e vorba de tratative de unire între Biserici egale, acestea trebuie interpretate în lumina convingerii de mai sus, și anume: „comunitățile despărțite au păstrat elemente eclesiastice (Kirchenbildende Elemente)”, dar „pentru aceasta totuși ele juridic nu sînt nimic. Ele trebuie să primească adevărata credință în totalitatea ei și să restabilească legătura unității cu scaunul suprem al lui Petru, și numai atunci vor deveni iarăși Biserici parțiale, deplin îndreptățite ale Bisericii lui Dumnezeu una și universală” (p. 328). În fond, papii au chemat întotdeauna la „întoarcerea” celor despărțiți, la „ascultare față de Biserica romană” (p. 331). Dacă la sinodul de la Florența, papa vorbește despre „despărțirea și unirea Bisericilor răsăriteană și apuseană”, ca și cînd ar fi tratative între Biserici egale și unirea ar fi o înțelegere bilaterală între ele, aceasta o face pentru că altfel unirea nu ar fi fost posibilă” (p. 336). De fapt el avea aceeași convingere, ca și papii anteriori. Inversi mersul tratativelor de la Ferara și Florența arată „că latinii nu socoteau Biserica greacă drept o Biserică parțială egal-îndreptățită” (p. 337).

Dacă Roma n-a recunoscut comunitățile despărțite ca „adevărate Biserici parțiale”, ea n-a recunoscut nici „puterea deplină juridicțională” a ierarhiei despărțite (p. 338). Ea a considerat pe ierarhii aceștia ca „nelegitimi”, ca neavînd puterea și dreptul de a conduce o parte a Bisericii (p. 358). Se poate admite totuși că puterea lor juridicțională nu s-a stins de tot și că „prin învoirea legăturii cu Roma, ei (ierarhii despărțiți) recîștigă ipso facto vechea lor putere deplină, care cumva,

— să zicem în radice, — trebuia să fi existat și în schismă” (p. 338). Ei sînt nu de jure ci, numai de facto patriarhi sau episcopi ai cutărui patriarhat sau episcopii (p. 364). Așa se explică, s. ex. că papa „Inocențiu III a recunoscut, fără alte formalități, pe catolicosul armean Grigorie VI, ca păstor legitim al turmei sale”, „reactivînd puterea” ce era legată și dîndu-i dreptul de a conduce. E adevărat că față de ierarhii despărțiți, pe care îi socoteau accesibili unirii, papii foloseau în scrisorile către ei „un fel de a vorbi conciliant”, cîndu-le titlul ce-l aveau și numindu-i „stimate frate”, ca și cînd aceștia ar fi ierarhi cu putere reală. În scrisorile acestea se vorbește și de „Biserici despărțite”. Adesea însă, se evită folosirea cuvîntului „Biserică”. Felul de a vorbi conciliant era formal și folosit în scopuri tactice „în nădejdea ca să cîștige pe ierarhi pentru unire” (p. 364—365), pentru că de fapt papa îi chema la „întoarcere la adevărata Biserică” (p. 344). Căci, deși „felul de a vorbi al papilor despre comunitățile despărțite nu este unitar”, totuși la toți e aceeași concepție, că Biserica catolică este adevărata Biserică a lui Hristos (p. 347).

De aici se vede cum conflictul dintre concepția dogmatică și nevoile practice a dus la oscilații în limbajul Romei, care — în fond — a rămas pe poziții neschimbate, în formă folosind expresii care lăsau impresia că recunoaște Bisericile despărțite ca Biserici și pe ierarhii lor ca ierarhi, cu scopul de a-i cîștiga și a readuce aceste Biserici în staulul lui Petru.

Ultimul capitol se ocupă de „Atitudinea Romei față de comuniunea cultică cu creștinii orientali despărțiți” (p. 374—392). Teza catolică este: — nici o „comunicatio în sacris” cu necatolicii. Papii au interzis catolicilor să participe la slujbele Bisericilor orientale și n-au admis ca creștinii orientali să se împărtășească de slujbele catolice. În mod excepțional, misionarilor catolici din Orient, pentru a le ușura propaganda, li s-a dat aprobarea să participe la slujbe în bisericile ortodoxe, nestoriene etc. (p. 374—375). Motivul acestei interdicții era ca să nu se formeze „impresia că comunitățile despărțite sînt recunoscute (de Roma n. n.) ca adevărate Biserici și serviciul lor divin ca legitim” (p. 377). În 1729 Congregația De Propaganda Fide a interzis orice

fel de comuniune cultică cu cei de altă credință, interdicere valabilă pînă azi (p. 378). Dacă „uniții” n-au biserică proprie, ei trebuie să meargă la biserica romano-catolică, nu la cea ortodoxă (p. 386). Totuși „în cazuri de necesitate Roma a făcut unele concesii” (p. 378). „Nevoile practice au fost adesea mai puternice decît orice interdicții și au silit și Congregația D.P.F. să fie îngăduitoare” (p. 387). Astfel, în Egipt și Mesopotamia s-a admis în sec. 18 ca preoți și credincioși cripto-catolici (catolici pe sub ascuns) să frecventeze mai departe biserici copte, nestoriene etc. (p. 387). De asemenea, în caz de căsătorii mixte, se tolera ca cununia să o facă preotul necatolic, „ca să se evite un rău mai mare” (p. 388). În sec. 19 s-a îngăduit catolicilor să „viziteze din curiozitate” bisericele necatolicilor, iar în caz mortal să primească deslegarea de la un preot necatolic, precum și preotul catolic putea da deslegare unui necatolic pe moarte (p. 390). Interdicția n-a putut fi menținută în toate cazurile și nici n-a fost menținută (p. 392).

Autorul e de părere că ar fi nevoie de noi decizii în problema aceasta, potrivit cu situația de azi (p. 392). Între timp Conciliul II Vatican a hotărît ca — în caz de necesitate — catolicul să apeleze la preot ortodox, ortodoxul poate apela la preot catolic.

Cartea se încheie cu următoarele concluzii: 1) „Atitudinea Romei față de Orientul creștin și de felul lui specific de a fi n-a fost liniară. Ea a avut unele oscilări și regrese. Totuși, în general, dezvoltarea merge spre o tot mai bună și mai profundă înțelegere a îndreptăririi lăuntrice a specificului oriental”. 2) „Trebuie să nădăjduim că istoria va fi învățătoarea vieții. Orice încercare de a impune Orientului în oricare domeniu felul occidental, latin, s-a dovedit întotdeauna fatală. Numai recunoașterea sinceră și fără rezervă a felului de a fi oriental poate ajuta la reunirea dorită de toți dintre Orient și Occident” (p. 393).

Am prezentat pînă acum unele aspecte din cartea aceasta, relevînd linia ei principală. Urmează să facem și unele aprecieri critice și să arătăm limitele de concepție ale autorului.

1. *Contradicția dintre istorie și dogmă*: Dacă e pozitiv faptul că, W. de Vries prezintă formarea și dezvoltarea patriarhatelor ca un proces istoric, or-

dinea înțîietății lor onorifice fiind dependentă de însemnătatea civilă a orașului de reședință, constituie o inconsecvență faptul că explicația istorică este aplicată numai patriarhatelor orientale, patriarhatul Romei fiind exceptat. Or, este evident pentru orice cercetător obiectiv, că patriarhul Romei a ajuns primul în cinste din pricină că Roma era prima capitală a imperiului roman. Deci însemnătatea civilă a Romei explică poziția de onoare a patriarhiei romane. W. de Vries însă ignorează acest fapt — care confirmă ceea ce afirmă el însuși despre legătura dintre ordinea patriarhatelor și importanța civilă a orașelor de reședință — și afirmă — în mod gratuit — că „episcopul Romei — stătea în fruntea Bisericii întregi pe temeiul dreptului divin” (p. 7). Cînd Istoria vine în conflict cu dogma primatului papal, autorul optează nu pentru adevărul istoric, ci pentru dogmă. Același lucru se vede și în căutarea urmelor exercitării primatului papal în primul mileniu al erei creștine. Astfel, pe de o parte W. de Vries recunoaște că Zpt istoric că patriarhatele (catolicele) armean și persan, n-au avut în primul mileniu nici o legătură cu Roma, de care Roma nici nu avea cunoștință, pe de altă parte ca să nu fie știrbită dogma, el presupune „un consimțămînt tacit al căpeteniei întregii Biserici” (p. 14). Ce consimțămînt pentru ceea ce era necunoscut și față de ceea ce Roma papală n-a luat (pentru că n-a putut lua) nici o atitudine? În ce privește celelalte patriarhate, care au stat în legătură cu patriarhatul Romei, ele — recunoaște W. de Vries — se bucurau de o „autonomie reală”. „Orientul își alegea singur patriarhii și episcopii... își forma singur liturgia și canoanele... avea propria disciplină a clerului și mirenilor”, fără nici un „amestec al Romei” (p. 19—22). Autoritatea patriarhilor de Constantinopol, Alexandria, Antiohia nu izvoarește din vreun privilegiu dat de Roma, ci din hotărîrile sinoadelor ecumenice, care se referă la „obicei”. Nici papii n-au interpretat în primul mileniu niciodată această autoritate „ca o participare la puterea plenară papală” (p. 13—17). Atunci n-a existat „un sistem religios centralizat, asemănător cu cel de azi” din Biserica romano-catolică (p. 12). Abia — după cucerirea Bizanțului de către Cruciați, existînd con-

cepția apuseană despre mitropolii și asupra patriarhatelor orientale, drepturile patriarhilor sînt interpretate de Roma papală ca „participare la autoritatea papală” și privilegiile lor ca „dăruite prin bunăvoința Sf. Scaun” (p. 247—249). Cu toată recunoașterea acestor fapte istorice despre autonomia patriarhatelor orientale față de Roma papală, autorul afirmă că „principal Roma avea aceleași drepturi, pe care le are și azi, dar... nu s-a folosit de aceste drepturi în aceeași măsură” (p. 12). Adevărul istoric e că nu s-a folosit de ele niciodată, pentru că ele nu existau. Ca să salveze dogma, autorul e silit să susțină — după ce arată autonomia deplină a patriarhatelor fără nici un amestec al Romei papale — că autonomia a fost „relativă” și deci ea nu exclude „intervenția unei autorități superioare”, că autonomia era limitată la alegerea liberă a patriarhilor și episcopilor, la cult și canoane și la disciplină, pe cînd în cele ale credinței Roma ar fi avut „ultimul cuvînt” „ca autoritate supremă” (p. 19). Adevărul istoric e că și în cele ale credinței ultimul cuvînt l-au avut sinoadele ecumenice — singura autoritate supremă —, cărora s-au supus și papii, unii condamnați ca eretici.

Spiritul istoric și critic al autorului e înăbușit de dogma primatului papal, care e postulată existentă, deși faptele o neagă. Din punct de vedere al datelor istorice primatul de onoare al Romei nu e de drept divin, ci de drept bisericesc, rezultat al dezvoltării Bisericii în imperiul roman, consecință a faptului că Roma era capitala Imperiului, așa cum poziția patriarhatelor de Constantinopol, Alexandria și Antiohia e rezultatul însemnătății civile a acelor orașe.

2) *Specificul oriental și autonomia*: Este vrednic de remarcat stăruința cu care W. de Vries accentuează specificul și autonomia Patriarhatelor Orientului și cum critică tendința de secole a Romei papale de a latiniza pe creștinii orientali și a desființa autonomia acestor patriarhate. El dovedește o înțelegere largă a problemei refacerii unității bisericești între Apus și Răsărit, cînd afirmă că „latinizarea” a constituit cauza tuturor eșecurilor din trecut și că unirea se poate realiza numai cu condiția ca Roma papală să respecte specificul și autonomia patriarhatelor

orientale. Credem că autorul pledează sincer pentru poziția aceasta, care reprezintă un progres față de trecut. Sinceritatea însă, nu-l ferește de greșeli. Greșala esențială este că el privește unirea nu ca o unire între Biserici surori egale, ci ca o întoarcere a Patriarhatelor orientale la Biserica romano-catolică, singura Biserică adevărată și deci recunoașterea din partea acestor patriarhate a primatului papal. Istoria dovedește — chiar cu faptele cuprinse în cartea aceasta — că papii și cînd au promis păstrarea neschimbată a „specificului oriental” și a „privilegiilor”, a autonomiei, după unire s-au străduit să „latinizeze” pe uniți și să subordoneze întru totul pe patriarhii sau mitropoliții uniți. Incadrarea într-o Biserică centralizată cum e Biserica romano-catolică și recunoașterea primatului și infailibilității papale nu se împacă (spune istoria) cu menținerea specificului oriental și a autonomiei. Centralismul papal duce cu necesitate la uniformitate și la desființarea autonomiei patriarhale. Deși se pare că s-a făcut un pas înainte la Conciliul II Vatican prin afirmația că episcopatul e de drept divin și poartă și el răspunderea pentru Biserica întreagă, putere și răspundere ce și-o manifestă deplin în conciliu, totuși aceasta nu schimbă fundamental situația, Schimbarea e mai mult formală. De ce? Pentru că episcopatul poate hotărî valid numai adunat în conciliu împreună cu papa, care are primatul și infailibilitatea de drept divin. Conciliul nu are nici o putere fără papa. În schimb papa își poate exercita primatul și infailibilitatea și fără conciliu, și fără episcopat. Deci baza o constituie tot papalitatea. Episcopatul are un rol secundar, însoțitor, consultativ. De aceea — în loc să redea patriarhatelor catolice (unite) din Orient vechea autonomie și vechile privilegii — papa Paul VI a preferat să-i încadreze în schema catolică, dînd acestor patriarhi rangul de cardinali, devotați și supuși papii. Acest gest — aparent neînsemnat — arată clar că și astăzi Roma papală nu poate înțelege specificul Orientului și nu poate admite autonomia deplină a patriarhatelor. Iată de ce chemările la unire ale Conciliului II Vatican, ca și aprecierile frumoase la adresa Bisericii Ortodoxe, nu pot avea ecoul așteptat de Roma papală: Biserica Ortodoxă nu acceptă — oricîte făgăduințe i s-ar

face — să renunțe la autonomia și tradițiile ei de dragul unui pretins primat papal, care n-are temei nici în Noul Testament, nici în istoria Bisericii primare. Supunerea față de papa înseamnă — cum o dovedesc faptele — a fi la discreția papii, care poate oricând să schimbe cum voeste moștenirea ce o aduc patriarhatele orientale. De vreme ce privilegiile patriarhilor sînt de drept bisericesc, iar primatul papal — de drept divin, papa are puterea să desființeze privilegiile care nu sînt de drept divin și cu aceasta să desființeze și specificul oriental, lăsînd din el eventual — numai forme fără însemnătate.

Prețuind bunele intenții ale autorului, am relevat și limitele lui și contradicția în care se află, cînd lasă faptele istorice să vorbească numai pînă la un punct, fără să țină seamă de ele cînd nu se potrivesc cu dogma primatului papal. Desigur pledoaria pentru specificul oriental și autonomie este un pas îmbucurător înainte. Se cere însă — pentru a reface unitatea Bisericii lui Hristos — ca Roma să renunțe la primatul papal și să se mulțumească cu primatul de onoare, așa cum a existat în Biserica primară. Aceasta e condiția esențială, care garantează specificul și autonomia patriarhatelor orientale și unitatea în diversitate, de care Roma vorbește azi mai mult, fără însă a se fi eliberat deplin de ideea unității-uniformitate. Numai o Biserică, în care toate Bisericile locale (avînd aceeași credință) își păstrează autocefalia, și care are ca for suprem sinodul ecumenic, căruia se supun toți patriarhii (și cel al Romei), poate cuprinde și Apusul și Orientul într-o unitate frățească în Iisus Hristos-Domnul și singura căpetenie a Bisericii Sale.

Arhim. prof. dr. Nicolae Mladin

Arta rusă veche în veacul al XV-lea — începutul veacului al XVI-lea. Editura Academiei de Științe a U.R.S.S., Moscova, 1963, 296 p. 138 ilustrații.

Lucrarea, în format 27×21 cm, tipărită pe hîrtie velină specială, a apărut sub îngrijirea unui colegiu de redacție (format din: V. N. Lazarev, O. I. Podobedova și V. V. Costocikin) și cuprinde 16 studii aprofundate și 2 însemnări în special asupra picturii, asu-

pra arhitecturii, asupra plasticii mărunte a artei decorative și de aplicație în veacul al XV-lea — al XVI-lea, epoca formării artei plastice ruse.

Fiecare studiu este însoțit de reproduceri fotografice (la negru și alb, iar parte în monoculoare apropiată de cea a obiectului prezentat — în special icoane și ferecături metalice) ale obiectului studiat și a celor mai de seamă detalii ale lui, ca și de schițe de plan (la roșu și negru) ale unora din monumentele și tablourile studiate.

*

Lucrarea se deschide cu un cuvînt din partea redacției, în care se înfățișează motivele pentru care grupa organizată de Academia de Științe a U.R.S.S. pentru studierea artei ruse vechi, deși a început să lucreze încă din 1959, socotește că este prea devreme să prezinte materialul cercetărilor sub forma unui manual asupra temei date, îmbrățișînd întreaga perioadă din istoria culturii ruse, care se întinde pe opt veacuri. Ținînd seama că adunarea materialului asupra unor anumite obiecte și pe anumite perioade precise nu împiedică, ci dimpotrivă ajută pregătirea unei lucrări generale în care materialul să fie unit și organizat în jurul unei teme conducătoare, colegiul de redacție prezintă o grupă a studiilor închinată celei mai de seamă perioade din istoria organizării statului rus și a formării artei plastice ruse.

Vom prezenta, mai departe, cuprinsul fiecărui studiu în parte.

*

Intemeiat pe izvoarele literare ruse vechi — și în primul rînd pe letopisește — ca și pe studii de specialitate ruse (21) și străine (11), studiul lui V. N. Lazarev, *Artiștii vechi-rusi și metodele lor de lucru* (p. 7—21), urmărește „să refacă procesul creator a artistului vechi-rus, care ocupa — ca și toți meșterii medievali — un loc cu totul modest pe scara ierarhică a societății feudale”, analizînd datele referitoare la picturile de biserici, la cei ce comandau aceste picturi și la meșterii care le executau, precum și la felul cum le lucrau.

În legătură cu cei ce comandau picturile de biserici, autorul precizează că în general aceștia erau cei ce-și

construiau bisericile: cnezii și aristocrația bisericească în special în statul rus kievean, în cnezatul Vladimir-Suzdal și mai târziu în statul rus centralizat moscovit; alături de cnezii și aristocrația bisericească în orașele libere Pscov și Novgorod apar noi tipuri sociale, care comandă construcții și picturi de biserici: boierii bogați, organizațiile negustorești, corporațiile de meseriași și locuitorii ulițelor din jurul bisericii. Astfel se explică diferența între arta mult mai îngrijită și căutată în monumentele kievene, vladimir-suzdaliene și moscovite, și arta de caracter mult mai popular din Novgorod și Pscov.

Trecând la meșterii care executau picturile, autorul, analizând termenii folosiți în izvoare pentru desemnarea celor ce pictau icoane și biserici, deduce că aceiași meșteri erau și „zugravi de icoane” și pictori în frescă ai bisericilor; aceștia lucrau în calitate de ajutoare sau ucenici în cadrul unui atelier condus de un meșter care-și angaja lucrările, plătit celoralți în raport cu împlinirea normelor zilnice executate. Pe lângă aceste ateliere libere care angajau lucrări cu plată mai existau ateliere întreținute de marii cnezii și de mănăstiri.

Intrucât aceiași meșteri pictau și icoane și biserici, atelierele se aflau sub același acoperiș cu locuința meșterului, cîntă vreme se ocupau cu zugrăvitul icoanelor; cînd însă treceau la pictura de biserici, meșterii părăseau atelierul stabil și se deplasau la locul unde se afla biserica. Datorită cantității mari de lucru și timpului scurt în care trebuia efectuată pictura (din pricina împrejurărilor climatice), cele mai adesea meșterii se uneau într-un artel, care după terminarea lucrului se putea desface și meșterii cu ajutoarele și ucenicilor se întorceau la atelierul stabil — sau organizau la noul loc noi ateliere — continuînd pictarea de icoane; sau se deplasau în alte locuri pentru noi lucrări, schimbîndu-și sau nu componența. În lipsa unui regulament care să prezeze raporturile între membrii atelierelor și ai artelurilor, acestea aveau loc pe baza bunei înțelegeri.

În legătură cu apartenența națională și socială a meșterilor, autorul demonstrează netemeinicia afirmației că în marea lor majoritate meșterii ico-nari și pictori erau călugări și a afir-

mației că aproape toate icoanele și picturile de biserici (în frescă) timpurii au fost opera meșterilor veniți din Constantinopol. Din mărturiile aduse se constată că alături de meșterii călugări se ocupau cu pictura și meșteri laici și că aceștia constituiau majoritatea și totodată că aceștia — călugări și laici — colaborau (ca de exemplu: Andrei Rublev cu Teofan Grecul, Dionisie cu popa Timotei). Iar picturile de icoane și de biserici păstrate pînă azi se dovedesc a fi în marea lor majoritate opera meșterilor ruși, ceea ce corespunde datelor din letopisețe care „pomenesc de meșterii greci lucrînd în Rusia doar în cinci cazuri — și aceasta pentru o perioadă de peste 500 de ani”.

După analiza critică a acestor date, autorul afirmă că: „meșterii greci veneau în Rusia, la cerere, și destul de rar; că, de obicei, ei colaborau cu forțele locale; și că, în general, ei deveneau dascălii tinerilor pictori ruși pe care-i angajau ca ucenici. Este greu de afirmat că între ei și autoritățile bisericești și laice ar fi existat înțelegeri în legătură cu activitatea lor ca dascăli. Nu este însă exclusă posibilitatea ca să fi existat și în Rusia aceeași practică folosită la Veneția, unde — prin ordinul procuratorilor din 1258 — fiecare meșter mozaicist grec era obligat să aibă cîte doi ucenici localnici, pe care să-i folosească neapărat la toate lucrările”.

Devine de la sine înțeles că „întrucît pictura monumentală și cea de șevalet a căpătat în Rusia veche o răspîndire din ce în ce mai largă, începînd cu veacul al XI-lea, cu atît mai mult au precumpănit atelierele construite din forțele locale. Acestea aveau putîntă să se instruiască la meșterii veniți de la Bizanț doar ca rare excepții; de obicei însă și dascălii și ucenicii, care au constituit acele arteluri ce au pictat bisericile între veacurile al XI-lea și al XV-lea, erau ruși.

În continuare autorul se ocupă îndepăroape de descrierea metodei de lucru a meșterilor de pictură monumentală.

Oprindu-se mai întîi la numărul meșterilor care constituiau artelul de pictori pentru fiecare biserică, autorul constată că între veacurile al XI-lea și al XV-lea artelurile au la începutul perioadei, 2—3 meșteri, pentru ca la sfîrșitul ei (veacurile al XIV-lea și al XV-lea)

numărul meșterilor să ajungă în general la 5—6, fără a socoti ajutoarele și ucenicii. Mărirea progresivă a numărului meșterilor se datorește pe de o parte mărimii bisericilor și necesității de a termina în câteva luni pictura în frescă, pentru ca aceasta să nu intre neuscată în sezonul rece al toamnei; dar, pe de altă parte, necesitatea numărului sporit de meșteri era impusă de cerințele noi în pictarea bisericilor: însemnătatea pe care o capătă în această vreme catapeteasma — a cărei evoluție se apropie de forma finală —, devenind centrul decorativ al bisericii și deci necesitând pictarea în frescă a tuturor icoanelor ei; mărirea numărului de subiecte unifigurale care trebuiau pictate în dimensiuni mici; necesitatea pictării întregului spațiu al lăuntrului bisericii.

Trecând la pictura monumentală propriu-zisă, autorul analizează la început pictura în mozaic, mult folosită în vremea statului rus kievean, fiind împrumutată de la Bizanț, fără a introduce ceva esențial nou în metodele tehnice de realizare. Din analiza amănunțită în special a datelor obținute în urma descoperirilor arheologice, se constată că pictura în mozaic, executată în Rusia veche de meșteri greci în colaborare cu cei locali, utilizează trei straturi de tencuială, exact ca în mozaicurile bizantine, dar în mozaicul kievean se dezvoltă un colorit cu totul excepțional-bogat și variat în culori de tonuri și nuanțe neîntâlnite în alte părți. Ceea ce constituie însă caracterul specific al picturii kievene în mozaic este faptul că se împerechează perfect cu pictura în frescă, în cadrul aceleiași biserici, ceea ce nu se întâlnește la nici una din bisericile de la Constantinopol.

O dată cu slăbirea statului rus kievean pictura în frescă a înlăturat pas cu pas pictura în mozaic, care era foarte costisitoare. De aceea se poate afirma că pictura monumentală în Rusia veche o constituie în general pictura în frescă. Analizând după datele arheologice, după picturile monumentale păstrate și după datele documentare, caracteristicile picturii în frescă în Rusia veche autorul se oprește îndeosebi asupra: legăturii între arhitectura bisericii și pictura în frescă; orînduirii sistematice a cuprinsului iconografic al picturii bisericești; ordinii picturii începînd de la altar; pregătirii speciale cu adaosuri organice, a celor două straturi de

tencuială, ceea ce asigura tăria tencuielii, legătura între părțile ei componente făcînd-o mai poroasă și mai ușor de uscat. În acest fel, întreg procesul de producție, începînd cu construcția clădirii și terminînd cu împodobirea ei cu pictură în frescă, manifestă o logică internă și o unitate evidentă.

În partea ultimă a studiului său, autorul se ocupă de metoda de a picta în frescă a artiștilor Rusiei vechi în comparație cu metoda artiștilor italieni din aceeași epocă: de felul și calitatea culorilor folosite; ca și de problema folosirii de modele pentru înlesnirea picturii în frescă. Din analiza picturilor păstrate autorul demonstrează că meșterii ruși nu foloseau metodele apăsene de ajutor liniar geometric pe straturile de tencuială, ceea ce le îngăduie să realizeze o frescă foarte variată, mai puțin abstractă, și mult mai neîncetată, pătrunsă de o putere lăuntrică și de o exprimare nemijlocită, care ar trebui căutate cu multă stăruință în arta bizantină mult mai severă și canonică.

Demonstrînd caracterul propriu al artei ruse vechi, puterea și influența ei emoțională, studiul lui V. N. Lazarev constituie o introducere logică a întregii lucrări.

Istoria picturii ruse vechi prezintă câteva perioade de strălucit avînt creator, între care epoca sfîrșitului veacului al XIV-lea — începutul veacului al XV-lea — indisolubil legată de numele lui Andrei Rublev — ocupă un loc deosebit, datorită acelei „umanizări” profunde a chipurilor create de Rublev, specificului coloristic al execuției lui ca și măiestriei compoziției lui.

În studiul său, *Cîteva legături ale compoziției icoanelor lui Rublev și ale școlii lui* (p. 22—53), A. A. Tiț — pornind de la constatarea că „problema despre metodele teoriei compoziției operelor de șevalet ale picturii ruse vechi nu a fost supusă unei analize speciale” și că „principiile compoziției prelucrate de pictura rusă prezintă un deosebit interes”, pentru că prin studierea lor pot fi descoperite într-o oarecare măsură „secretele măiestriei profesionale” și într-un anumit grad poate fi înțeles „specificul lor național”, și socotind că „cercetarea procedeelelor individuale de compoziție poate, împreună cu toate celelalte trăsături caracteristice ale

picturii, să precizeze lucrările unuia și aceluiași meșter sau ale școlii lui" — studiază în chip amănunțit procedeele de compoziție folosite la realizarea aproape a douăzeci de icoane, care aparțin lui Andrei Rublev, a școlii lui iar unele epocii lui (întemeindu-se pe lucrări de specialitate ruse (26) și străine (3), pe lângă monumentele literare și istorice vechi).

În prima parte a studiului său, A. A. Tiț se ocupă de latura teoretică a activității pictorilor în genere și a celor din epoca lui Rublev în special. El socotește că pictorii s-au condus totdeauna în activitatea lor, de anumite reguli — între care și cele referitoare la precizarea proporțiilor și a compoziției — care erau cunoscute încă din *Canonul* lui Policlet (veacul al V-lea î. d. Hr.), din arta egipteană a epocii Ptolomeilor (veacurile al IV-lea — I-ul î. d. Hr.), din lucrările lui Vitruviu (veacul I î. d. Hr.), Villard de Honnecour (veacul al XIII-lea), L. Alberti (1404—1472), Leonardo da Vinci (1452—1519), Albert Dürer (1471—1528) și alții. Mai târziu, în Rusia, aceste reguli au fost strânse în *Gramata din 1669* a țarului Alexandru Mihailovici, care are la bază *Gramata din 1668* a „celor trei patriarhi” (de Alexandria, de Antiohia și de Moscova), și care face trimiteri, în legătură cu arta picturii, la autori antici și bizantini, ca Pliniu, Pirrus, Aristotel, Polignet, Teofrast și alții.

Din analiza directă a iconografiei ruse-vechi „se confirmă folosirea de către meșterii zugravi a unor proporții statornice de mai înainte și a unor procedee precise de compoziție, care decurgeau din sistemul general de proporționare, deja răspândit în Rusia veche”.

Analiza proporțiilor icoanelor dovedește că „liniile încadrate” se trăgeau după reștile cunoscute, cu respectarea raporturilor tradiționale ale laturilor. Prin urmare „pictorii trebuia să fie în stare să execute anumite construcții geometrice și să facă operații de măsurare”; de aceea cunoașterea geometriei are o necesitate pentru pictori, ceea ce confirmă multe manuscrise vechi. Folosind raporturile între numerele simple — pînă la 10, unghiurile drepte, patrulul, diagonalele, triunghiul, semicercul etc., meșterii iconari, ținînd seama de raporturile tradiționale ale la-

turilor reușeau ca, prin liniile încadrate (cele drepte trase cu șnurul, iar cele semicirculare, tot cu șnurul, înlocuind compasul, să fixeze varianta definitivă a chipului, și apoi să înlăture toate liniile care nu aveau legătură cu înfăptuirea compoziției și cu precizarea desenului.

Pe lângă cunoașterea geometriei, meșterii iconari trebuia să cunoască temeinic subiectele iconografice și anumite procedee de compoziție a lor. Moștenirea canonică a anumitor subiecte religioase și a unor tipuri iconografice poate fi urmărită pe toată durata evoluției zugrăvirii de icoane în Rusia. Pentru aceasta și iconarii ruși, ca și cei ai altor popoare europene — s-au folosit: de *modele* care transmiteau pe lângă chipul unor anumiți sfinți, și unele procedee de compoziții unifigurale, de *miniaturile vechi* care cuprindeau tradiții ale artei elenistice; de așa-numitele *originale* comentate care cuprindeau descrierea chipului extern al sfinților (acestea cu vremea au constituit un fel de manuale sau îndreptare pentru pictori); de *icoane vechi* folosite ca model pentru repetarea lor în dimensiuni diferite.

Cu ajutorul acestor cunoștințe și al îndelungatei practici, meșterii iconari ajungeau a fi în stare să fixeze conturul viitoarei icoane, adică să realizeze compoziția ei. De aceea, începînd încă din veacul al IV-lea, se acordă excepțională însemnătate acestei conturări, adică compoziției, care constituie elementul determinant al activității creatoare a meșterului iconar.

În partea a doua a studiului său, autorul cercetează procedeele folosite de Andrei Rublev și școala lui în pictarea a peste 15 icoane; această parte — cea fundamentală a studiului — analizează pe 25 de schițe, avînd trase la negru cadrul icoanei și conturul (compoziția) chipului viitoarei icoane, iar la roșu toate liniile geometrice care precizează de la caz la caz, procedeele de compoziție folosite de meșterul iconar.

Înceind analiza procedeele de compoziție a multor renumite opere iconografice ale lui Andrei Rublev, și compararea lor cu operele altor meșteri, autorul conchide că „multe procedee de compoziție au, desigur, o mare vechime, și izvoarele lor trebuie căutate în arta antică. Totuși la sfîrșitul veacului al XIV-lea și începutul veacu-

lui al XV-lea școala rusă de iconografie posedă deja metodele sale naționale de proporționare, folosite larg atât în pictură, cât și în arhitectură. Aceste metode erau strâns legate cu întregul sistem rus vechi de măsurare și se bazau pe însușirile patratului și a derivatelor lui. Construcțiile geometrice legate cu împărțirea cadrului dreptunghiular și cu fixarea axelor de simetrie își puneau în chip de neînlăturat pecetea și asupra compoziției. Patratul servea adesea de etapă de pornire în aceste construcții de lucru, iar în continuare patratul preciza locul unde trebuia așezate anumite elemente ale desenului. Patratul ocupă un loc important în însăși compoziție. Pentru iconarii ruși din veacurile al XIV-lea — al XV-lea este caracteristică înscrierea în patrat a grupelor de oameni, în scenele plurifigurale. Patratul servește ca bază și pentru compoziția unifigurală în poziția în picioare, și de asemenea este folosit pentru construcțiile „jutătoare”.

Trăsătura caracteristică a artei de compoziție a iconarilor ruși o constituie capacitatea de a afla construcția geometrică cea mai corespunzătoare conținutului operei. Iar compoziția permite mult mai deplina descoperire a conceptului ideologic.

Evoluția principiilor geometrice ale compoziției în iconografia rusă la sfârșitul veacului al XIV-lea și începutul veacului al XV-lea definește în mare măsură „specificul picturii acestei perioade cu linia ei deosebit de curată și cu caracterul de siluetă al figurilor”.

În legătură cu trăsăturile specific individuale ale compoziției la Andrei Rublev, autorul afirmă că prezenta unui sistem precis de proporționare în operele lui Rublev unește elementele diferite ale operei într-un întreg unic și reflectă procesul de „conturare” — care este urmarea construcției geometrice și a înălțurii lăuntrice; de aceea „măiestria compozițională a lui Rublev este neobisnuit de multilaterală; pentru fiecare subiect el a știut să găsească o compoziție proprie, cea mai corespunzătoare printru conținutul ei. Pentru aceasta compoziția nu constituia pentru el scopul în sine, ci servea doar ca mijloc pentru realizarea maximei integrități artistice și a expresivității ei emoționale. Compoziția alături de alte elemente, constituia una din

partile indisolubile ale picturii lui, pictură de nerepetat în execuția și perfecțiunea ei”.

*

Vremea în care a trăit și a creat Andrei Rublev este caracterizată în arta veche rusă printr-un deosebit interes pentru prelucrarea principiilor de compoziție — al siluetei, al ritmicității, și al proporției construcției — care preocupă în chip egal pe pictori și pe arhitecți, deoarece în această epocă s-a realizat cea mai adâncă apropiere între arta picturii și cea a arhitecturii. Și întrucât problema compoziției — și în special cea a proporțiilor, adică a raporturilor între lungimea, lățimea și înălțimea construcției — capătă o deosebită importanță când se înfăptuiește o construcție de largă semnificație social-politică, G. K. Vagner, în studiul său *Despre proporții în arhitectura moscovită din epoca lui Andrei Rublev* (p. 54—74), cercetează din acest punct de vedere patru asemenea monumente arhitectonice. Autorul se oprește la: două biserici din Zvenigorod — biserica Adormirii Maicii Domnului „din Gorodok” (1399) și biserica Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Sfântul Sava din Storojevsk (circa 1405) —, la biserica Sfintei Treimi din Lavra Troița-Serghieva (1423—1424) și la biserica Mîntuitorului din Mănăstirea Andricov (între 1410 și 1427); aceste biserici au fost declarate construcții „programatice”, pentru că, în conformitate cu specificul epocii feudale și al culturii feudale, mai ales monumentele arhitectonice culice — biserici orășenești, cnezesti și adesea mănăstirești — erau legate de marile evenimente și de personalitățile de seamă ale epocii.

Caracteristicile esențiale ale compoziției acestor monumente — ca centrea, piramidalitatea și metodele arhitectonice specifice pentru realizarea acestor caracteristici (împingerea către răsărit a stîlpilor și tamburului cupolei, folosirea turlelor etajate etc.) —, ca și prezentarea izvoarelor naționale ale compoziției piramidale și în special a înălțelor turle etajate (al căror strălucit exemplu îl formează biserica Sfînta Vineri din Cernigov) au fost îndeaproape prezentate și studiate în literatura de specialitate. „Mai puțin studiată a fost în trecut problema proporțiilor și a dimensiunilor monumentelor epocii lui Rublev”; abia acum se

incepe „studiarea legităților arhitectonice ale arhitecturii moscovite din epoca lui Rublev”.

În general, în comparație cu monumentele arhitecturii bisericești din epoca dinaintea de robia mongolă (caracterizate prin tendința către silueta turnului etajat, ceea ce necesită renunțarea la principiul proporționării înălțimii la egalitate cu lungimea), cele patru monumente bisericești din epoca lui Rublev capătă siluete piramidale, folosind același principiu al depășirii limitelor lungimii în stabilirea proporției dimensiunilor înălțimii; iar diferențele ce se constată în această proporționare, demonstrează stăruința neîncetată către perfecționare. Astfel, dacă biserica Sfânta Vineri din Cernigov are înălțimea maximă egală cu lungimea și lățimea luate împreună, la cele patru biserici studiate înălțimea maximă este egală cu lungimea plus un segment mai mic decât lățimea (fie egal cu distanța de la dreptunghiul subcupolei pînă la zidul absidei centrale, fie egal cu jumătatea diagonalei dreptunghiului subcupolei, fie egal cu jumătatea laturii patrulaterului subcupolei). De aceea siluetele piramidale ale acestor patru monumente sînt mai reținute, nu se avîntă în înălțime ca silueta bisericii din Cernigov. Această „reținere”, „cumpănare” în compoziția monumentelor arhitecturii moscovite de la începutul veacului al XV-lea „se manifestă nu numai prin coborîrea proporțiilor înălțimii, ci și prin tratarea specifică a altor anumite elemente compoziționale, ceea ce dă monumentelor „un aspect de mai mare siguranță și de solemnitate”.

Este neîndoiește că toate aceste particularități, care definesc așa-numita „redacție moscovită a temei naționale”, nu pot fi explicate numai prin executarea monumentelor de către diferite arteluri de meșteri, ci și printr-o anumită concepție arhitectonică”.

În continuare, autorul, analizînd îndeaproape cele patru monumente bisericești, urmărește să afle răspunsul la întrebarea dacă aceste schimbări de compoziție — prin care se urmărește înfăptuirea unei proporționări verticale a bisericilor — sînt rezultatul unor necesități tehnice sau sînt condiționate de anumite cerințe de ordin artistic și ideologic.

Meșterii care au construit cele patru biserici studiate, desigur au ținut seama

și de caracteristicile epocii de dinaintea robiei mongole ca și de cele ale epocii timpurii a redacției moscovite, dar în același timp ei au lucrat în anumite împrejurări care și-au pus pecetea atît asupra concepției lor arhitecturale, cît și asupra gîndului celui ce comandase construirea fiecărei biserici. Iată aceste împrejurări istorice:

„După victoria asupra lui Mamai, Moscova se pregătește pas cu pas să devină capitala statului rus centralizat. Întărirea autorității marelui cneaz este însoțită de căutările unor noi mijloace pentru prezentarea solemnă a ei. În artă și literatură se intensifică interesul față de manifestările și problemele de însemnătate mai largă și chiar mondială. Se formează un stil cu caracter mai general în care se pierd încetul cu încetul trăsăturile strict locale și iau naștere trăsăturile artei viitoare a „Moscovei țariste” a ultimului pătrar al veacului al XV-lea. Însă aceste procese au loc încă în condițiile luptelor interne feudale, cînd Moscova era cucerită — măcar pentru scurte perioade — de pretendenții la rolul de mari cnezi, fapt care nu putea să nu întîrzie dezvoltarea noului stil, mai cu seamă în activitatea foarte constituitoare a arhitecturii monumentale. Cu excepția bisericii lui Dimitrie Donscoi de la Kolomea, construcțiile de biserici urmau tradiția bisericii de dimensiuni mijlocii cu patru stîlpi, și chiar fără pridvor. Acest lucru prezenta importanță atît pentru Moscova, ca și pentru lîrde de Zvenigorod — contracandidatul marelui cneaz de Moscova. Pretinzînd să ocupe scaunul de mare cneaz al Moscovei, lîrde de Zvenigorod cultiva la curtea sa creația meșterilor înaintați care continuau linia construcțiilor tatălui său — Dimitrie Donscoi”.

Biserica Adormirii Maicii Domnului „din Gorodok” construită de cneazul lîrde de Zvenigorod, a fost concepută să reprezinte fundalul pretențiilor cneazului lîrde de Zvenigorod la scaunul de mare cneaz al Moscovei. De aceea ea nu reprezintă nici un monument de compoziție epică (ca biserica Sfînta Vineri din Cernigov), nici un monument de aspect ascetic mănăstiresc, ci se înfățișează ca un monument arhitectonic care reflectă nu numai forța materială, dar și o înaltă cultură spirituală corespunzînd ideilor înaintate în arta și literatura vremii.

Din analiza comparativă a compoziției bisericii Adormirii cu monumentele bisericesti anterioare, reiese că ea reprezintă o sinteză a tendințelor în luptă în arhitectura vremii: tipul bisericilor mărețe construite de Dimitrie Donscoi în Vladimir, tipul bisericilor cu turnuri etajate, de care ține seama redacția moscovită în arhitectură. „Particularitățile specifice ale planului bisericii Adormirii — în special împingerea către răsărit a stîlpilor cu „desprinderea” lor de omoplații fațadei — constituie o mărturie neîndoiebnică a faptului că chiar de la prelucrarea planului, arhitecții au pornit de la o anumită concepție. Următorul moment important îl prezintă precizarea înălțimii primului etaj, de a cărui însemnătate arhitecții își dădeau seama, întrucît de înălțimea primului etaj depindea înălțimea etajului al doilea, adică înălțimea întregii clădiri și în consecință întreaga compoziție arhitecturală”.

Studiind analitic fiecare moment al construcției în raport cu compoziția în genere, care nu putea fi pierdută din vedere de către constructori, autorul crede că „în realizarea construcțiilor de mari proporții, alături de metoda geometrică tradițională, a fost întrebuințată în chip preponderent o nouă metodă, care poate fi numită metoda modulară, întrucît modulul se definea — nu numai prin mărimea inițială (patratul subcupolei), ci și nemijlocit — segmentările orizontale fundamentale ale volumului clădirii”. De aceea organizarea proporțiilor la biserica Adormirii din Zvenigorod se deosebește de organizarea proporțiilor și a bisericii din Cernigov și a bisericilor înalte datorate arhitecturii în lemn, care foloseau în chip preponderent sistemul diagonalei patratului.

Dacă compoziția piramidală devenise, după construirea bisericii de la Koloamea de către Dimitrie Donscoi, forma preferată a arhitecților pentru a reda măreția și solemnitatea, și de aceea era folosită în special la monumentele construite de cnezi, pentru bisericile mănăstirești și mai ales pentru cele destinate să devină loc de înmormîntare a conducătorilor mănăstirești, această formă piramidală adaptîndu-se scopului acesta, avea să renunțe la unele metode tehnice (ca împingerea spre răsărit a stîlpilor cupolei) și avea să îndulcească înălțimea prea mare, să

coboare aspectul piramidal, prin proporționarea mai liniștită, înfăptuită prin lărgirea orizontală, devenind o nouă construcție mai sobră din punct de vedere proporțional și dimensional.

Asemenea construcții sînt biserica Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Sfîntului Sava din Storojevsk — construită de Sfîntul Sava cînd era egumen, pentru a-i servi ca loc de îngropare, și biserica Sfîntei Treimi din Lavra Troița-Serghieva din Zagorsk — construită ca biserică-mauzoleu peste mormîntul Sfîntului Serghie de Radonej — unul din organizatorii activi ai victoriei de pe cîmpia Kulicovo”.

Cu toate diferențele față de biserica Adormirii din Zvenigorod, aceste biserici sînt opera aceleiași epoci și a aceluiași stil.

Oricit ar părea de sobre, liniștite și monumentale aceste biserici mănăstirești, „în înfățișarea lor se manifestă însă noua reprezentare despre om — chiar dacă arhitecții nu au dorit aceasta. În această reprezentare în primul rînd se înscriu trăsăturile naturale, interesul față de lumea lăuntrică a omului, ceea ce caracterizează întreaga literatură a sfîrșitului veacului al XIV-lea și a începutului veacului al XV-lea. Este epoca ce caracterizează întreaga literatură hagiografică, în care primul loc este rezervat nu poveștilor de eroism legendar, ci înaltelor calități morale și etice. Chipul construcției piramidale echilibrate cu orizontale accentuate și cu segmentări apropiate de dimensiunile omului, corespundea desigur ideii de armonie duhovnicească și de liniște”. Fie că era indicația celor care comandaseră bisericile, fie că înșiși constructorii erau dăruiti cu puterea de a pătrunde în lumea spirituală a omului, ei au realizat în compoziția monumentelor o interpretare corespunzătoare cu ideea de desăvîrșire morală, în general, creînd o formă arhitectonică mai de înțeles, mai apropiată și mai legată cu calitățile pămîntești ale omului, formă care nu putea fi gîndită în afara dimensiunilor omenești. Aceasta „constituie fără îndoială o cucerire a arhitecturii moscovite la începutul veacului al XV-lea”.

Biserica cu hramul Chipul cel nefăcut de mină al Mîntuitorului din Mănăstirea Andronic constituie o încununare a diferitelor realizări ale arhitecturii moscovite din epoca lui Andrei

Rublev (care este îngropat în această biserică).

Mănăstirea Andronic, așezată la sud de Moscova, cu fața spre Oarda de aur, părea a reprezenta porțile prin care ostașii lui Dimitrie Donscoi au reintrat în Moscova după victoria de pe câmpia Kulicovo; de aceea biserica Chipului cel nefăcut de mină al Mîntuitorului, construcția a bisericii Chipului Mîntuitorului — de mitropolitul a toată Rusia, Alexei, spre a deveni loc de îngropare, îmbină și îndulcește în forma ei măreția și solemnitatea bisericii Adormirii „din Gorodok” în Zvenigorod, și sobrietatea și liniștea bisericilor Nașterii din Mănăstirea Sfîntul Sava din Sorojevsk și a Sfîntei Treimi din Lavra Troița-Serghieva din Zagorsk —, reprezentînd un pas înainte în dezvoltarea compoziției arhitectonice piramidale. „În compoziția bisericilor Chipului Mîntuitorului lipsesc caracterul greoi și sobrietatea celor două biserici mănăstirești... și totodată în compoziția bisericii Chipului Mîntuitorului și-a aflat expresie cu deosebită deplinătate acea înțelegere a armoniei formelor, care caracterizează arta lui Rublev”, care — după păreri exprimate în literatură — ar fi participat într-o oarecare măsură la proiectarea acestei biserici. De aceea „dimensiunile bisericii Chipului Mîntuitorului constituie mărturia faptului că arhitecții au fost preocupați mai degrabă de frumusețea apropiată de om, decît de impresia de grandiozitate și monumentalitate”. Din această pricină biserica Chipului Mîntuitorului pare mult mai puțin mare decît Biserica Adormirii și decît cele două biserici mănăstirești, deși înălțimea lor este aproape aceeași.

Autorul se oprește, de asemenea, asupra problemei dacă aceasta „nu constituie un anumit curent legat cu mediul personalităților culturale moscovite de la începutul secolului al XV-lea, care se preocupau de noile probleme ale literaturii și artei. Între aceste personalități sse remarcă Epifania cel preînțelept și cei din jurul lui, pentru care prezenta interes nu numai „împletirea de cuvinte”, ci și o neobișnuită curiozitate, un deosebit interes pentru istorie, pentru psihologia omului, pentru îmbogățirea mijloacelor de expresivitate a limbii literare, tendința către purificarea limbii literare de elementele legendelor și de canoanele învechite. În contactul arhitecților cu reprezen-

tanții acestui curent a putut să se nască concepția acestei atît de originale construcții a bisericii Chipului Mîntuitorului”.

După această analiză sistematică, autorul trage unele concluzii provizorii referitoare la mijloacele tehnice — teoretice și practice — folosite de arhitecți în realizarea proporționării formei piramidale a celor patru biserici studiate (oprindu-se în special asupra folosirii sistemului modular și cel al raportului diagonalei față de latura pătratului subcupolei), apropiind dimensiunile clădirii de proporțiile dimensionale ale omului. În general autorul socotește că „impresia de masivitate la cele mai monumentale construcții a putut fi atenuată prin folosirea măsurii mijlocii a modulului mediu, fapt în care constă caracterul concret istoric și arhitectonic al bisericilor studiate” — ceea ce obligă la punerea proporționării lor în legătură cu direcția generală în arta epocii lui Rublev.

Pentru demonstrarea acestei legături, autorul analizează din punctul de vedere al proporționării două icoane ale lui Rublev (figura îngerului din mijloc în icoana Sfîntei Treimi și icoana Maicii Domnului din Vladimir), scoțînd în evidență caracteristica fundamentală a crezului artistic al lui Rublev în realizarea proporțională a chipului omnesc, care constă în: refuzul de a folosi exagerarea atît în dimensiunile mari, cît și în cele mici. Din analiza celor două icoane reiese „interesul deosebit pe care-l acordă Andrei Rublev bazei geometrice a compoziției — pe principiul triunghiului proporțiilor armonice mijlocii — „pe care Rublev o înțelegea (sau o intuia instinctiv) ca mijloc de redare a acelor simțiri, gânduri și norme etice vii”, care luate împreună constituiau esența punctului lui de vedere asupra lumii și asupra omului.

Prezentînd silueta celor două icoane încadrată în „figurile geometrice ajutoare (triunghiul și patratul) — ca și prezentarea anterioară a celor patru biserici studiate, — autorul remarcă apropierea între forma piramidală a proporțiilor icoanelor și între forma piramidală a monumentelor arhitectonice studiate, ca o dovadă a interesului analog pentru compoziția piramidală echilibrată din punct de vedere armonic. „Punctele de contact remarcate între

arhitectura moscovită de la sfîrșitul veacului al XIV-lea și începutul veacului al XV-lea și între idealurile artistice ale lui Andrei Rublev și ale meșterilor din grupul lui îngăduie să se poată vorbi despre cunoscutul „clasicism” al acestei arhitecturi”.

*

În mai multe biserici ruse din veacul la XV-lea și în cîteva din veacurile al XVI-lea și al XVII-lea există catapetesme de piatră care sînt socotite ca existînd o dată cu construirea bisericilor respective; dintre aceste catapetesme unele sînt zugrăvite în frescă cu chipuri de sfinți, pustnici și preacuvioși. Pictarea catapetesmei este legată în general de istoria formării și împodobirii ei, care s-a realizat în timp, prin adăugarea treptată la rîndul sau registrul central al catapetesmei, care cuprinde mai multe icoane (acest registru este numit în rușește „Deisus” sau „cin”) — a rîndurilor de deasupra acestuia cu icoanele praznicelor, apostolilor, proorocilor și strămoșilor și, mai tîrziu, prin adăugarea în dedesubtul rîndului central a icoanelor de mari proporții ale Mîntuitorului, Maicii Domnului și ale sfinților cărora este închinată biserica. Icoanele care au împodobit catapeteasma au fost la început brodate în culori pe țesături atîrnate ca icoane, apoi pictate fie în frescă, fie pe lemn și așezate la locul respectiv.

G. I. Vzdornov, în studiul *Pictura în frescă a catapetesmei din biserica Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Sfîntul Sava — Storojevsk din Zvenigorod* (p. 75—82), cercetează în special problema datării și cea a autorului frescelor descoperite în 1913 și atribuite lui Andrei Rublev. Intrucît catapeteasma de piatră din această biserică este socotită a fi existat o dată cu construcția ei — în jurul anului 1405 — după datarea tradițională, dar în realitate nefiind precizată nici data zidirii Mănăstirii Sfîntul Sava — Storojevsk, nici data zidirii bisericii Nașterii Maicii Domnului, problema datării frescelor catapetesmei și a autorului lor rămîne nesigură.

Intemeiat pe date documentare și pe lucrări de specialitate (peste 20), autorul interpretează datele cuprinse într-un *Sbornic manuscris* (transcris în prima jumătate a veacului al XVII-lea și astăzi păstrat în Secția manuscriselor din Biblioteca de stat „V. I. Lenin”),

care, la viața Sfîntului Pavel din Teba (unul din sfinții din fresca rămasă), descrie pictura catapetesmei bisericii Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Sfîntului Sava — Storojevsk din Zvenigorod (așa cum se păstra în veacul al XVII-lea și cum arată și fresca descoperită în 1913), făcînd remarcă importantă: „iar biserica aceasta a fost pictată în cnezatul marelui cneaz Gheorghie”. Comparînd această informație în care cneazul Iurie de Zvenigorod — fiul lui Dmitrii Donskoi și frate al marelui cneaz Vasile al II-lea al Moscovei — este titulat „mare cneaz” cu date istorice documentare asupra pretenției de peste 40 de ani (1389—1433) a acestuia de a ocupa scaunul de mare cneaz al Moscovei (ceea ce realizează pentru un an și jumătate, în 1433—1434, după o campanie îndelungă și grea, începută în 1425), autorul demonstrează că Iurie de Zvenigorod a putut să se tituleze „mare cneaz” nu numai în timpul celor doi ani (1433—1434) cît a fost mare cneaz al Moscovei, ci și în întreaga perioadă de război deschis (1425—1433) pentru cucerirea Moscovei. Și că deci pictarea frescelor catapetesmei ca și a întregii biserici a Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Sfîntul Sava — Storojevsk a fost executată la începutul acestei perioade, încadrîndu-se în acțiunea lui Iurie Zvenigorod de a se dovedi sprijinitor al artelor, cum se cuvenea unui „mare cneaz”.

Trecînd la analiza amănunțită din punct de vedere artistic a frescelor catapetesmei — în special asupra metodelor tehnice de realizare a figurilor întregi ale sfinților: Arsenie (în dreapta ușilor împărătești) și Antonie cel Mare, Pavel din Teba, Onufrie cel Mare și Marcu din Tracia (din stînga ușilor împărătești), — autorul ajunge la încheierea că pictorul frescelor studiate este fără îndoială „un artist de seamă”; însă „a afirma că frescele sînt opera lui Andrei Rublev ar fi un fapt foarte riscant”. Pentru că frescele catapetesmei bisericii Nașterii formează „un model de artă mai de grabă tradițională, decît de artă vie, proaspătă, plină de viață și individuală; figurile sînt prea echilibrate — parcă ar respecta un canon anumit; chipurile respiră o răceală academică”, ceea ce nu este propriu operelor autentice ale lui Andrei Rublev, — autorul socotește că „în pictarea acestor fresce nu a luat parte

nici vreun ucenic și nici un colaborator al lui Rublev, ci un urmaș îndepărtat, care depinde mai mult de jumătatea decădă de începutul secolului al XV-lea". De aceea și din punct de vedere artistic, frescele catapetesmei bisericii Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Sfântul Sava-Storojevsk din Zvenigorod pot fi datate tot la începutul celui de al doilea pătrar al secolului al XV-lea.

*

În anul 1918 au fost descoperite în biserica Adormirii Maicii Domnului „din Gorodok” în Zvenigorod picturi în frescă situate în partea superioară, pe latura de apus a stîlpilor dinspre răsărit; iar într-o magazie au fost descoperite, sub o stivă de lemne trei icoane mari de dimensiuni egale (avînd lățimea de 108 cm), care, întrucît au făcut parte din împodobirea unuia din registrele catapetesmei, sînt cunoscute sub numele de „cinul (registru) din Zvenigorod”. Măiestria desăvîrșită în pictura — și a frescelor dar mai ales a icoanelor — a făcut ca ele să fie atribuite unanim lui Andrei Rublev și să fie socotite a fi fost executate în același timp cu zidirea bisericii Adormirii din Zvenigorod, fixată — fără suficiente dovezi — între 1398 — 1400.

Deoarece datarea „cinului (registru-lui) din Zvenigorod” după datarea îndoielnică a construirii bisericii Adormirii Maicii Domnului „din Gorodok” a dat naștere la păreri contradictorii, M. A. Ilin (folosind 24 lucrări de specialitate) supune unei noi cercetări această problemă, în studiul *În legătură cu datarea „Cinului din Zvenigorod”* (p. 82—93).

După ce înfățișează părerile diferitor autori asupra datării „cinului din Zvenigorod”, M. A. Ilin — analizînd sistematic datele propuse (1400 — Necrasov; 1404 — Briusova; 1405—1408 — Alpatov; 1408—1425 — Grabar; 1420 — Antonova) și comparînd calitățile artistice ale „cinului din Zvenigorod” cu etapele dezvoltării artei lui Andrei Rublev și cu perioadele, îndeobște definitiv precizate ale activității lui Andrei Rublev în diferite locuri și cadrul diferitor ȳteluri de meșteri zugrăvi — constată că „permanentele încercări de a revizui data creării „cinului din Zvenigorod” demonstrează că datarea timpurie nu are o suficient de solidă bază, iar posibilitatea datării mult mai tîrziu

înlătură îndoielile și contrazicerile” în această problemă.

În a doua parte a studiului său autorul cercetează problema pentru ce biserică a fost pictat așa-numitul „cin din Zvenigorod”, ținînd seama că cele șapte icoane care au format acest cin (Mîntuitorul, Maica Domnului, Ioan Botezătorul, doi arhangheli și Apostolii Petru și Pavel), așezate una lîngă alta, dau dimensiunea generală a cinului de 7,56 m, care nu corespunde nici cu lărgimea catapetesmei bisericii Adormirii „din Gorodok” (cu puțin peste 4 m) — unde a fost descoperit — și nici cu cea a bisericii Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Sfântul Sava — Storojevsk din Zvenigorod (4,20 m) — pentru a cărei catapeteasmă de piatră ar fi fost pictat inițial cinul, iar după pictarea în frescă a catapetesmei acestei biserici, icoanele de lemn ar fi fost trecute la biserica Adormirii (Borusova).

Intemeiat „pe păstrarea în documente — pînă în secolul al XVIII-lea a amintirii că cinul a aparținut Mănăstirii Sfântul Sava-Storojevsk din Zvenigorod”, autorul înlătură părerea că „cinul a aparținut unei alte mănăstiri și abia în secolul al XVIII-lea a fost trecut în Zvenigorod” (Antonova) și demonstrează că „cinul din Zvenigorod” a aparținut dintru început Mănăstirii Sfântul Sava-Storojevsk din Zvenigorod, fiind pictat nu pentru catapeteasma de piatră a bisericii Nașterii, construită din piatră după anul 1422”, ci pentru biserica de lemn construită de egumenul Sava între 1398 și 1405. Biserica aceasta de lemn, construită din birne de 8,30—8,60 m, avea lărgimea suficientă (probabil peste 7,00 m) care permitea încadrarea celor șapte icoane ale „cinului din Zvenigorod”.

În continuare M. A. Ilin cercetează problema dacă „cinul” a fost pictat de Andrei Rublev în timpul construirii bisericii de lemn, adică între 1398 și 1406, sau mai tîrziu? Pentru aceasta autorul a studiat alte „cinuri” pictate de Andrei Rublev în alte biserici și, comparînd „cinul din Zvenigorod” cu acelea, a găsit posibilitatea precizării epocii în care a fost pictat „cinul din Zvenigorod” în analiza icoanei Apostolului Pavel prezentă în trei cinuri: cel din biserica Adormirii Maicii Domnului din Vladimir — datat în jurul anului 1408; cel din biserica Sfintei Treimi din Lavra Troița-Serghieva din Zagorsk

datat între anii 1425—1427; și în „cinul din Zvenigorod”. În icoana din jurul anului 1408 (biserica Adormirii din Vladimir) Apostolul Pavel „este reprezentat în atitudine de rugăciune înaintea lui Hristos. El, întreg, reprezintă smerenie, iar pe chipul lui stă pecetea unei deosebite iluminări”; în schimb icoana din anii 1425—1427 (biserica Sfânta Treime din Zagorsk) reprezintă pe Apostolul Pavel „ca luptător plin de bărbăție pentru Biserica lui Hristos și totodată ca dascăl blînd și înțelept”; de aceea Apostolul Pavel, înțeleptul și filozoful reprezintă în icoana „cinului din Zvenigorod” este mult mai apropiat de cea din anii 1425—1427. De aceea socotește că „există toate dovezile pentru a susține „cinul din Zvenigorod” a fost pictat mult mai tîrziu, mai aproape de vremea pictării catapetesmei bisericii Sfînta Treime din Lavra Troița-Serghieva din Zagorsk. Aproximarea între arhanghelul Mihail din „cinul din Zvenigorod” de arhanghelii din catapeteasma din biserica Sfînta Treime — apropierea semnalată în literatura de specialitate — ca și particularitatea gamei de colorit servesc ca dovezi complementare în folosul datării propuse”.

Constatînd încă că în urma rezultatelor acestei cercetări s-a ajuns la precizarea că: între 1398—1405 a fost construită biserica de lemn cu hramul Nașterea Maicii Domnului din Mănăstirea Sfîntul Sava — Storojevsk din Zvenigorod: că această biserică a avut o catapeteasmă pictată nu se știe de cine; și că înainte de construirea în locul bisericii de lemn a uneia de piatră (după 1422) Andrei Rublev a pictat pentru catapeteasma bisericii de lemn icoane noi de o măiestrie rară, din care se mai păstrează registrul central cunoscut sub numele de „cinul din Zvenigorod” — autorul cercetează, în partea ultimă a studiului său, problema acordului între aceste date.

Pornind de la situația logică, că pictarea tîrzie a unor icoane și de mare valoare artistică pentru o biserică de lemn construită cu 10—15 ani mai înainte, și a cărei catapeteasmă era desigur pictată și nu necesita o reînnoire, a picturii, constituie un caz neobișnuit, M. A. Ilin cercetează documentele istorice și analizează împrejurările istorice din această perioadă și ajunge la concluzia că acest caz neobișnuit îl con-

stituie „anularea, în 1417, a dreptului de moștenire la scaunul de mare cneaz (al Moscovei) a cneazului Iurie de Zvenigorod; acesta, în vederea reușitei luptei ce urma să pornească pentru drepturile sale, a început o susținută activitate pentru a demonstra că este vrednic să ocupe scaunul de mare cneaz. „Una din formele acestei demonstrații a calităților organizatorice o constituie construirea de biserici, și împodobirea lor cu picturi în frescă și cu icoane”; în această activitate largă, „începută anume după 1417”, este posibil ca el să fi invitat la Zvenigorod pe acei meșteri constructori și pictori care aveau mare faimă în cnezatul Moscovei; între acești meșteri a putut fi chemat și Andrei Rublev — care pictase de curînd „icoana Treimii spre lauda Sfîntului Sergheie de Radonej” în biserica Lavrei Troița-Serghieva aflată pe pămîntul cnezatului Moscovei —, pentru a picta catapeteasma bisericii de lemn pentru preaslăvirea egumenului Sava al Mănăstirii Storojevsk din Zvenigorod.

„Prin urmare faptele de ordin artistic împerechiate cu presupusa activitate a cneazului Iurie de Zvenigorod formează baza care îngăduie datarea pictării „cinului din Zvenigorod” în ultimii ani ai deceniului al doilea al veacului al XV-lea”, cînd încă „nu se prevedea construirea unei biserici de piatră” în locul celei de lemn.

Ca anexă la studiul lui M. A. Ilin se publică însemnarea lui O. P. Boiar, *În legătură cu problema despre „cinul, registrul din Zvenigorod”* (p. 93), în care face cunoscut că, lucrînd la materialul arhivistice istoric și economic al Mănăstirii Sfîntul Sava-Storojevsk, colaboratorii Muzeului din Zvenigorod au descoperit în cartea de venituri și cheltuieli pe anul 1758, următoarea însemnare: „S-a cumpărat pentru lucru la iconostasul lui Rublev un pud de clei, pentru acest clei s-a plătit 14 ruble și 50 copeici”.

Prin această însemnare se face dovada că „cinul din Zvenigorod” a aparținut Mănăstirii Sfîntul Sava-Storojevsk; că în veacul al XVIII-lea el se afla încă în mănăstire și că era cunoscut ca aparținînd penelului lui Andrei Rublev. Pe de altă parte cantitatea de clei cumpărat pentru reparațiile icoanelor dovedește că „cinul lui Rublev” nu consta atunci numai din cele

trei icoane ajunse pînă în prezent, și nici măcar numai din registrul central, ci și din celelalte registre ale catapectesmei.

*

Între cele mai de seamă monumente de artă picturală păstrate în Muzeul istoric din Moscova, Secția de pictură veche rusă, este icoana „Maicii Domnului împreună cu Serghie de Radonej și cu arhanghelul Mihail”, provenită din biserica Făcătoarei de viață Treimi din Mănăstirea Mahrisk, care, după restaurarea sistematică executată în 1949—1951 — prin îndepărtarea straturilor suprapuse în decursul veacurilor — „a îmbogățit reprezentarea artei ruse vechi cu o nouă operă de pictură, care aproape că nu are egal”.

În studiul său — *Un nou monument de pictură de sevelele din veacul al XIV-lea, aparținînd cercului lui Rublev* (p. 94—118) —, întemeindu-se pe documente istorico-literare și pe circa 30 lucrări de specialitate, și prezentînd în 8 planșe și 3 desene liniare ansamblul și detalii de icoane, E. S. Ovcinnicova studiază toate problemele în legătură cu compoziția și originea acestei rare icoane.

Compoziția icoanei (în mărime de 160×112,3 cm) constă din 4 figuri: „În centru, oarecum împinsă spre dreapta, este așezată figura Maicii Domnului, zăcînd pe un tron larg cu spărt semicircular masiv și nu înalt; întoarsă în trei sferturi, ea sprijină cu mîna stîngă pruncul care șade pe genunchii ei; capul este ușor înclinat spre umărul drept, iar mîna dreaptă este întinsă către un bătrîn — pictat în partea stîngă a icoanei în dimensiuni mult mai mici (o dată și jumătate mai mic decît Maica Domnului) — care stă în picioare în fața ei, în altitudine de rugăciune, cu mîinile încrucișate pe piept, avînd nimb în jurul capului. În colțul din stînga icoanei, sus, într-un medallion rotund este pictat bustul unui înger îndreptat spre Maica Domnului cu mîinile întinse. Compoziția este simplă și laconică, figurile și mișcările lor sînt launtrice legate între ele. (Compoziția se încadrează în întregime într-un presupus octogon și produce o impresie de excepțional echilibru, împotriva poziției evident dominante a Maicii Domnului cu pruncul)”.

În prima parte a studiului, autorarea face o amănunțită descriere a icoanei din punct de vedere pictural, scotînd în evidență părțile caracteristice în desenul și coloritul figurilor, ca de exemplu: „sprinceana stîngă a Maicii Domnului este mult ridicată. Această trăsătură individuală, care nu se mai întîlnește la nici un alt tip de pictură a chipului Maicii Domnului (din cele cunoscute pînă în prezent), dă feței o expresie cu totul deosebită. Privirea gînditoare adîncită în depărtare de asemenea aduce o nuanță individuală foarte caracteristică și vie chipului ei...”. Desenul picioarelor pruncului „prezintă forme arhaice — cu tălpile de mărmi diferite”... „Încadrarea în cerc” a chipului îngerului „nu lipsește mișcările lui de naturalețe: gestul lui rugător, îndreptat spre Maica Domnului, îl face participant activ la scena reprezentată pe icoană. Iar ochii lui mari cu pleoape grele, pe jumătate închise, privirea plină de adîncă mîhnire și sprincelele încruntate formează un minunat de expresiv chip”.

În paragraful următor autoarea se ocupă de problema originii icoanei, despre care nu există date documentare mai vechi de *Descrierea Mănăstirii Troița-Serghieva din 1641* — sub a cărei conducere trecuse Mănăstirea Mahrisk din anul 1615 —, în care icoana este înregistrată astfel: „icoana Preacuratei Născătoare de Dumnezeu numită „Znamenie”, pe aceeași icoană chipul Arhanghelului Mihail și chipul Preacuviosului Serghie de Radonej făcătorul de minuni”. Numirea „Znamenie” dată acestei icoane s-a datorat denaturărilor originalului în timpul restaurărilor succesive. Comparînd chipurile zugrăvite pe icoană, așa cum apar după restaurarea științifică a ei, cu alte icoane vechi și în special analizînd amănunțit chipul Preacuviosului Serghie așa cum este zugrăvit pe icoana din Mănăstirea Mahrisk și pe acoperimîntul brodat din 1424 care se păstrează în Muzeul din Zagorsk — autoarea concludă: „artiștii necunoscuți, care au creat chipul Preacuviosului Serghie pe aceste două monumente ale artei ruse din veacul al XV-lea, s-au străduit să descopere esența launtrică a celui zugrăvit. Pentru rezolvarea acestei grele și de răspundere sarcini, trebuie presupus că au fost angajați meșteri, care cunoscuseră personal sau

întlniseră pe Serghie de Radonej în viață, și care au fost în stare să redea chipul lui cu cea mai mare corectitudine". Aproximarea între cele două chipuri permite datarea icoanei studiate aproape de 1424 — data precisă a acoperământului brodat.

Analizând în paragraful următor datele lucrărilor de restaurare științifică și comparând procedeele artistice descoperite cu acest prilej, autoarea socotește că icoana a fost pictată la începutul celui de al doilea sfert al secolului al XV-lea de un zugrav necunoscut, probabil local, meșter din generația veche, care era bun cunoscător al operei lui Andrei Rublev — în special catapeteasma bisericii Sfintei Treime și „așa numitul cin din Zvenigorod” —, după cum dovedește îndosebi chipul îngerului de pe icoana studiată.

În continuare — autoarea, urmărind să precizeze destinația icoanei Maicii Domnului din Mănăstirea Mahrișk, pornește de la caracteristica specifică a compoziției acestei icoane, care constă în pictarea în dimensiuni diferite a figurilor reprezentate pe icoană; și, socotind că prin acest procedeu se reprezenta sensul real al raporturilor în care se aflau reprezentate pe astfel de icoane, autoarea analizează comparativ icoanele de acest fel din veacurile al XIV-lea — al XV-lea și, prin analogie cu acestea, pe cele din veacurile al XVI-lea — al XVII-lea, și ajunge la încheierea că majoritatea icoanelor de acest fel provin din mănăstiri, constituind un tip iconografic general, care nu a avut un nume precis, ci s-a creat în special pentru proslăvirea întemeietorilor de mănăstiri, și care se subimparte în trei tipuri după nivelul figurilor secundare față de cea centrală.

La tipul al treilea de icoane cu compoziție asimetrică în care figura Maicii Domnului este împinsă, cele mai adesea spre dreapta, se poate urmări treptata creștere a legăturii lăuntrice între figura centrală — așezată și cele secundare — care stau în picioare, legătură redată prin atitudinile și gesturile fiecărei figuri. Icoana studiată face parte din icoanele asimetrice de tipul al III-lea; legătura intimă lăuntrică arată că Maica Domnului acordă ocrotire Preacuviosului Serghie, pentru care intervine și îngerul care se află de față. Iar atitudinea Preacuviosului Serghie demonstrează că el se roagă nu pentru

sine, ci pentru obștea mănăstirii pe care o întemeiasă. Din comparația icoanei studiate cu alte asemenea icoane, se concludă că icoana studiată fusese destinată ca icoană ce trebuie să fie așezată la mormântul Preacuviosului Serghie de Radonej, mormânt aflat în biserică Sfintei Treimi din Lavra Troița-Serghieva.

În încheiere autoarea prezintă diferite ipoteze în legătură cu explicarea faptului că icoana a fost descoperită în Mănăstirea Mahrișk.

★

Creația lui Andrei Rublev a căpătat însemnătate generală pentru întreaga Rusie și a devenit pentru multă vreme model pentru zugravii de icoane. Astfel icoana Sfintei Treimi — care constituie apogeul măiestriei lui Rublev — a devenit izvorul din care s-au adăpat toți fâuritorii de creații asemănătoare, alți în cadrul școlii din Moscova, cât și în afara ei. Răspîndirea largă de care s-a lucrat înfățișarea dată de Rublev Sfintei Treimi se explică prin îmbinarea excepțională în această icoană a desăvîrșirii forme artistice cu noua tratare ideologică a esenței dogmatice. De aceea în secolul al XVI-lea, când în Rusia lupta cu ereziile antitrinitare devenise deosebit de acută, icoana Sfintei Treimi de Rublev a fost declarată — în cadrul poziției dure ocupată de Moscova în înțelegerea esenței „Treimii” — modelul oficial pentru reprezentarea Sfintei Treimi. În acest fel icoana lui Rublev a devenit oarecum simbolul avîntului conștiinței naționale în Rusia veche, simbol în care s-au concentrat și au căpătat o deosebit de strălucită expresie forțele creatoare ale poporului rus.

În studiul intitulat: *Influența creației lui Andrei Rublev asupra p'asticii măruntă ruse-vechi din secolul al XV-lea și al XVI-lea. Sfînta Treime vechitesta-mentară* (p. 119—132), A. V. Rîndina (întemeindu-se pe numeroase monumente de artă — dintre care prezintă 15 în excepționale fotografii — și pe 20 lucrări de specialitate) cercetează în fluența pe care a dezvoltat-o compoziția Sfintei Treimi a lui Rublev asupra gravurii Sfintei Treimi pe diferite obiecte mici de cult — panaghii și cruci — pentru masă și pentru purtat la piept —, pe material diferit: lemn, piatră, os, metale diferite.

Ținând seama de constatările că: „în cercetarea gravurii vechi-ruse din veacul al XV-lea și al XVI-lea ar fi greșit să se caute pretutindeni și totdeauna analogii stilistice cu modelele bizantine ale epocii paleologilor; că cercetătorii artei bizantine de decorație și aplicație socotesc în chip corect epoca paleologilor ca o perioadă de decadentă a plasticii mărunte, în care ornamentul devenise stereotip, iar detaliile căpătaseră aspecte de amănunt, de neclaritate și de moleșală, că ecourile gravurii tradiției bizantine în veacul al XV-lea trebuie căutate nu în Rusia, ci în România și în Balcani, unde s-au infiltrat după căderea imperiului; că farmecul plasticii mărunte ruse, până în veacul al XVII-lea, trebuie căutat în izvoarele ei „de jos”, care au umplut tipurile iconografice cu conținut viu popular” — autoarea analizează amănunțit variatele feluri de vedere a icoanei Sfintei Treimi în diferite centre artistice din Rusia veche, comparându-le permanent cu compoziția icoanei Sfinta Treime a lui Andrei Rublev.

Începînd cu școala moscovită de gravură, constată că toate gravurile Sfintei Treimi din veacurile al XV-lea și al XVI-lea deși variate în tratarea stilistică, ele se subordonează schemei compoziționale a faimoasei icoane a lui Rublev, caracterizează prin armonia ideală a figurilor, prin grația proporțiilor, prin generalizarea maximă și expresivitatea siluetei, evitînd prelucrarea amănunțită a detaliilor, fixînd doar conturul fundamental și oprindu-se doar la un detaliu simplu, în locul peisajului bogat plin de nenumărate detalii casnice, care constituie caracteristica gravurii din veacul al XVII-lea.

Evoluția gravurii moscovite are loc paralel cu dezvoltarea gravurii în relief novgorodean, în care se împletesc cele mai vechi forme locale de gravură în lemn, cu trăsăturile plasticii apusene romane și cu tradițiile populare ale „primitivilor” nordici. Din comparația acestor două linii de dezvoltare a gravurii, și ținînd seama de slaba influență a artei moscovite asupra plasticii novgorodene, autoarea constată că „în general gravura în relief novgorodean este inferioară celei moscovite, fiind mai puțin dezvoltată și mult mai primitivă. Însă valoarea celor mai bune gravuri în relief novgorodene constă în graiul lor viu, popular, în îndrăzneța rezol-

vare a compoziției, în atitudinea liberă față de canoanele iconografice și în adîncul ei democratism”, însă nereușind să ajungă la o realizare organică, „a devenit șablon rece care s-a repetat din generație în generație”.

În continuare este analizată plastica măruntă din centrul Pscov, care în multe cazuri prezintă dovada contactului cu Novgorodul, dar în general, gravura aceasta păstrează specificul său în domeniul procedeelor de gravat și în iconografie, în care și mai intens se simte apropierea de cultura Apusului; tema preferată a gravurii din Pscov este Sfinta Treime pe care o realizează în chip apropiat de compoziția lui Rublev. După ce analizează alte realizări ale Sfintei Treimi din diferite centre nordice — Vologda, Arhanghelsk Belozevsk —, trei panaghii (una în piatră și două în os) care nu pot fi legate de un centru anumit și două cruci de lemn (dintre care una ajunsă la Paris) care au pe brațul de sus gravată Sfinta Treime, și după ce semnalează unitatea stilistică și originalitatea detaliilor acestor realizări nordice, — autoarea concludă:

„Influența faimoasei icoane a lui Rublev asupra plasticii mărunte ruse-vechi a fost foarte mare și de la sfîrșitul veacului al XV-lea a pătruns în cele mai îndepărtate colțuri ale pămîntului rusesc. Dar această influență a dat naștere la opere de înaltă calitate doar în acele centre, pentru care graiul artei moscovite nu era străin. În majoritatea cazurilor a fost însoțită doar schema compoziției, care s-a împerecheat cu graiul caracteristic al creației artistice locale”.

Veacul al XV-lea în arta veche-rusă reprezintă vremea în care se cristalizează definitiv în arta moscovită o variantă stilistică specifică, cu trăsături locale viu exprimate.

Miniaturile și ornamentația manuscriselor care s-au păstrat din acea vreme poartă pecetea preciziei care reiese din delicata armonie a gamei de culori, din frumusețea cursivă a liniilor desenului; iar în obiectele lucrate în argint și în aur se observă modestia gamei de culori, finețea și amănunțimea prelucrării și finisării obiectelor cizelate etc.

În arta giuvaergiilor moscoviți se simt adinc ecourile artei Novgorodului cu stilul ei puternic și laconic, cu compoziția clară și cu modele expresive, care trecuseră la meșterii argintari și aurari din Moscova veacului al XV-lea. De asemenea se simte influența artei meșterilor slavi din sud, care aduceau în Rusia obiecte lucrate de ei.

Pătrunderea în Rusia a icoanelor și operelor de artă aplicată grecești s-a făcut prin prezența meșterilor greci la Moscova în ultimul sfert al veacului al XIV-lea și la începutul veacului al XV-lea; de asemenea influența artei grecești asupra celei moscovite a fost accentuată în urma căsătoriei fiicei cneazului Vasilie Dimitrievici — Ana — cu Ioan Paleologul, moștenitorul tronului bizantin, ca și prin numirea — în 1409 — ca mitropolit al Moscovei a arhiepiscopului Fotie, grec din Peloponez, un susținător al culturii și artei bizantine.

Însă cu toată „intensitatea influențelor bizantine, care au avut fără îndoială mare însemnătate în procesul formării picturii, miniaturisticii și artei de aplicație moscovite, totuși pictorii, și meșterii argintari și aurari ruși au știut să păstreze originalitatea stilului lor. Ei și-au însușit din arta bizantină, doar ceea ce corespundea gustului lor și, slăbind trăsăturile de austeritate și ascetism, și înlocuind gama sumbră de culori, ei au creat un limbaj artistic propriu și bogat”. De exemplu miniaturile și frontispiciile care s-au păstrat în manuscrisele de la sfârșitul veacului al XIV-lea și începutul veacului al XV-lea dovedesc, pe de o parte, că meșterii moscoviți cunoșteau îndeaproape arta greacă de împodobire a cărților, dar, pe de altă parte, dovedesc și o întoarcere către modelele vechi bizantine, repetind schemele ornamentației bogate din epoca Rusiei kievene (veacurile al XI-lea și al XII-lea): motivele florale și de plante pe fond auriu, în cadrul cu caracter geometric cu o precisă împărțire lăuntrică a frontispiciilor. Această renaștere, în manuscrisele ruse din veacurile al XIV-lea și al XV-lea, a ornamentației din flori și frunze, capătă în veacul al XV-lea o gamă de colorit mai luminos și mai delicat, care, în veacul al XVI-lea, devine mai întunecat și mai încărcat.

Astfel luxoasele cărți liturgice de la începutul veacului al XV-lea se scriu

pe pergament, în chip solemn, fără grabă desemindu-se fiecare literă în parte, încît „fiecare literă constituie o operă de artă”. De obicei aceste luxoase manuscrise liturgice se împodobeau cu legătură de mare preț: însă, în decursul vremii majoritatea se legau din nou, pierzînd astfel înfățișarea lor inițială, așa că pînă astăzi s-au păstrat puține cărți liturgice în manuscrise care să fi menținut integritatea inițială și întoarcerea și extremă și în același timp acestea să aparțină aceleiași epoci.

În studiul intitulat: *Evangelhia împodobită de la biserica Uspensk ca monument al artei ruse-vechi din prima treime a veacului al XV-lea* (p. 133—172), autoarele M. M. Postnicova-Loseva și T. N. Protasieva studiază ualul din rarele monumente liturgice manuscrise care păstrează și textul cu împodobirea lui și legătura făcută aproape în același timp, la începutul veacului al XV-lea.

Acest monument liturgic este așa-numita „*Evangelhie a lui Morozov*”, care se păstrează în Camera de arme din Kremlin, unde a fost adusă din sacristia Patriarhiei din Moscova, iar acolo fusese adusă din sacristia bisericii Uspensk din Kremlin. *Evangelhia* cuprinde 365 file din pergament, și este împodobită cu 7 frontispicii, cu 8 miniaturi reprezentînd pe evangheliști și simboalele lor și cu un mare număr de inițiale; scîndurile legăturii sînt acoperite cu catifea de culoarea zmeurei, iar coperta de deasupra este împodobită cu o îmbrăcăminte de aur în filigram, cu figuri cizelate, înconjurate de nenumărate pietre prețioase; peste deschizătura între coperte o fâșie de catifea brodată cu pietre prețioase și cu plăci mici de aur, acoperă tăietura filelor. Pe scîndura de jos, care formează coperta ultimă, se află o împodobire din perle, care — ca și perlele fixate pe crucea ținută de Hristos în mina stîngă, pe scîndura de sus — sînt operă tirzie.

Evangelhia aceasta care constituie un unicat datorită îmbrăcămintei ei de aur, se găsește descrisă în cataografiile sacristiei bisericii Uspensk încă în primii ani ai veacului al XVII-lea; ea a primit în chip necorect numele de „*Evangelhia lui Morozov*”, fie pentru refacerea (între 1650—1660) a îmbrăcămintei și adăugarea împodobirii de perle, amintite, de către Boris Ivanovici Morozov, boierit în anul 1634, fie

pentru că Evanghelia donată, la 1669, bisericii Uspensk de către văduva lui Morozov pentru pomenirea lui (dar a cărei descriere — în sinodicul bisericii din 10 februarie 1669 — nu corespunde cu Evanghelia cu îmbrăcămintea de aur, care se afla în posesia bisericii Uspensk de multă vreme) s-a pierdut; iar mai târziu, în chip greșit, s-a atribuit numele de „Evanghelia lui Morozov”, Evangheliei cu îmbrăcămintea de aur în filigram, care era cu două veacuri mai veche.

Studiind îndeaproape textul, împodobirea și legătura „Evangheliei lui Morozov”, în comparație cu numeroase manuscrise liturgice și cu alte obiecte de artă (icoane, veșminte și obiecte de cult brodate, picturi, lucrări de artă aplicată etc.) din veacurile al XIV-lea și al XV-lea — pentru întemeierea căruia studiu comparativ prezintă 32 reproduceri fotografice —, și, întemeindu-se pe documente de arhivă și pe 228 lucrări de strictă specialitate, autoarele demonstrează că :

a) În ceea ce privește textul și mai ales împodobirea manuscrisului, „Evanghelia lui Morozov” face parte dintr-un grup de patru monumente ale literaturii vechi-ruse, care pot fi datate la sfârșitul veacului al XIV-lea și începutul veacului al XV-lea, și anume : „Evanghelia lui Morozov”, „Evanghelia boierului Bogdan Mateievici Hitrii”; „Evanghelia boierului Teodor Andreievici Koșca” și „Evanghelia din Mănăstirea Andronic”. Din studierea comparativă a scrisului, a inițialelor, a frontispiciilor, a vinetelor și a materialului de scris, rezultă că „Evanghelia lui Morozov” și „Evanghelia lui Hitrii” au fost scrise în același timp — la începutul veacului al XV-lea; „Evanghelia lui Koșca” la sfârșitul veacului al XIV-lea, iar „Evanghelia din Mănăstirea Andronic” în prima treime a veacului al XV-lea. Iar „excepționala bogăție a împodobirii lăuntrice a celor două manuscrise atât de apropiate — „Evanghelia lui Morozov” și „Evanghelia lui Hitrii” — (ca și luxoașa legătură de aur păstrată doar la una din ele) obligă la a presupune că aceste manuscrise au fost scrise : una pentru marele cneaz și cealaltă pentru mitropolitul Moscovei. Proveniența „Evangheliei lui Hitrii” din vistieria țarilor și a „Evangheliei lui Morozov” din sacris-

tia bisericii Uspensk confirmă într-un fel această ipoteză”.

b) Iar în ceea ce privește ornamentele îmbrăcămintei de aur în filigram — atât de neobișnuită după compoziție și după execuție — „Evanghelia lui Morozov” se dovedește a fi foarte apropiată de ornamentarea îmbrăcămintei icoanei „Maica Domnului din Vladimir”, executată, la porunca mitropolitului Fotie, îndată după venirea sa la Moscova (1410), de către meșterii greci. Îmbrăcămintea de aur a „Evangheliei lui Morozov”, care repetă — schimbând și îndulcind — motive florale și de frunze din îmbrăcămintea icoanei „Maicii Domnului din Vladimir”, a fost executată — tot la porunca mitropolitului Fotie — de meșteri ruși cu puțin mai târziu decât aceasta, probabil între 1415 și 1431. O sumă de detalii în cizelarea aurului și în folosirea emailului la filigram, apropie stilistic ornamentația îmbrăcămintei „Evangheliei lui Morozov”, de gravura în relief a icoanelor de lemn novgorodene din veacul al XV-lea, ceea ce, justifică presupunerea că îmbrăcămintea de aur a „Evangheliei lui Morozov” a fost executată de meșteri aurari veniți din Novgorod la Moscova.

Prin urmare manuscrisul împodobit al „Evangheliei lui Morozov” — care mai corect ar trebui numită „Evanghelia din biserica Uspensk” —, constituie unul din monumentele rare ale primei treimi ale veacului al XV-lea ce s-a păstrat în întregime în forma inițială, atât ca text și împodobite, cât și ca îmbrăcămintă — executate aproape în același timp, la porunca mitropolitului Fotie pentru biserica Uspensk din Kremlin, de meșteri ruși „în vremea când forțele creatoare și calitatea artei bizantine slăbeau, paralel cu înflorirea puternică și plină de sevă a tinerei arte moscovite”.

În studiul următor, intitulat : *Despre îmbrăcămintea „Evangheliei lui Hristofor”* (p. 173—183), C. V. Cornilovici, studiază — întemeiat pe documente istorice și pe 13 lucrări de specialitate — problemele referitoare la datarea executării îmbrăcămintei inițiale și a renovărilor ulterioare a ornamentației acestui „interesant monument al literaturii vechi și al artei de aplicație, care este manuscrisul pe pergament a Evanghe-

liei legate în argint aurit și care a constituit unul din cele mai de preț obiecte ale Mănăstirii Sfântul Chiril din Belozersk, păstrat astăzi în colecția Muzeului de Stat.

Începînd cu prezentarea diferitelor ipoteze emise de cercetători în legătură cu interpretarea justă a datelor pe care le prezintă inscripția de pe închizătoare care acoperă deschizătura dintre cele două coperte — și anume că: „Evanghelia scrisă de Hristofor” — ucenicul și urmașul lui Chiril la conducerea Mănăstirii din Belozersk — între „24 februarie 1416 și 10 iulie 1417” a fost „împodobită în anul 1422 în timpul și din porunca marelui cneaz Vasile Vasilievici, a fiului lui Ivan Vasilievici și a Mitropolitului Iona al Kievului și a toată Rusia” și că împodobirea legăturii a fost renovată în anul 1534 în timpul marelui cneaz Vasile Ivanovici și a soției lui Elena, a fiului lor Ivan Vasilievici și a Mitropolitului Daniil —, autorul analizează împrejurările istorice din viața de stat și din viața Mănăstirii Belozersk și coroborîndu-le cu cele din istoria artei decorative și de aplicație ruse, ajunge la precizarea că:

„Evanghelia lui Hristofor” a fost legată în argint aurit (avînd coperta din față împodobită cu icoana răstignirii în centru și cu chipurile evangheliștilor în cele patru colțuri, prin turnare în forme identice (ceea ce face ca pentru prima dată Evangelistul Ioan să nu fie cu capul întors spre glasul ce vine din afară ci să privească înăuntrul compoziției, spre răstignire) în anul 1448, nu în 1422, cum greșit menționează inscripția, scrisă după 100 de ani, folosind date orale;

Legătura „Evangheliei lui Hristofor” a fost renovată de mai multe ori, începînd cu anul 1533 și sfîrșind cu secolul al XVIII-lea, și de fiecare dată împodobirea ei a fost îmbogățită și în unele părți înlocuită, încît se poate conclure că:

Legătura de argint aurit a „Evangheliei lui Hristofor”, așa cum se prezintă azi, constă din părți ce provin din vremuri diferite, și care poartă pecetea nu numai a creației diferiților meșteri, ci și diferitelor gusturi artistice din diferite epoci, de la jumătatea veacului al XV-lea pînă la jumătatea veacului al XVI-lea, și în parte pînă în veacul al XVIII-lea.

O altă categorie de obiecte de artă plastică veche-rusă o constituie crucele de piatră cu figuri sculptate. Aceste cruce păstrate, cele mai multe fragmentar, sînt legate cu cercul larg de influență al vechilor centre istorico-culturale. Între cele mai cunoscute se înscriu: crucea cneazului Sveatoslav Vsevolodovici (1224) din orașul polozes Iuriev, crucea arhiepiscopului Alexei (1359—1388) din Novgorod și crucea diaconului Borodatii (1458) din Rostov-Velikii; alături de acestea sînt alele mai puțin cunoscute și studiate.

În studiul său — *Un monument de sculptură rusă-veche puțin cunoscut — crucea de piatră din Borovici* (p. 184—195) — N. G. Porfiridov studiază din punct de vedere istoric și artistic (întemeiat pe 40 de lucrări de specialitate) o cruce aproape total nestudiată (întrucît este amintită într-o singură lucrare și acolo cu o adnotiție neprecisă). Crucea din Borovici, înaltă de 1,26 m, lată de 0,81 m și groasă de la 9 pînă la 12 cm, este cioplită din calcar cochilifer de culoare cenușie în formă de cruce cu 4 colțuri, avînd partea exterioară a celor trei brațe superioare înscrisă în cerc, din care cauză marginea dinafară a celor trei brațe capătă formă ovală identică cu a securii vechi, cu colțurile alungite și unite cu ale brațului vecin cu o fâșie îngustă și mai subțire decît grosimea crucii, decorată cu un șir de cruce — în formă de arc, care definește forma de cerc; brațul inferior se lărgeste progresiv pînă la aproape dubla lățime a restului brațului, pentru ca apoi să se rezeze și să rămînă continuat numai cu centrul de lățime mai mică decît brațul însuși. Colțurile ascuțite ale brațelor sînt împodobite cu o sculptură împletită. Șase reproduceri fotografice ale crucii din Borovici — în întregime și a brațelor și centrului aparte — însoțesc textul.

Interesul crucii îl formează figurile în relief sculptate pe întreaga față: în centru — în spațiul format de împreunarea brațelor — este sculptat Hristos Iust (pînă la brîu), cu Evanghelia în mîna stîngă și binecuvîntînd cu mina dreaptă pe brațele horizontale sînt sculptate, tot bust, chipurile Maicii Domnului și al Sfîntului Ioan Botezătorul îndreptate în trei sferturi către Hristos în atitudine de rugăciune, formînd astfel ansamblul obișnuit al icoanei numită Dei-

suas. Pe brațul vertical, deasupra și dedesubtul chipului lui Hristos sînt sculptate (pe brațul inferior numai în spațiul care se încadrează în cercul pe care-l formează brațele), tot bust, chipurile arhanghelilor Mihail și Gavril. Mai jos de chipul arhanghelului Gavril într-un dreptunghi, pe brațul vertical lărgit în partea de jos, sînt sculptate, stînd în picioare, chipurile a 4 sfinți, iar deasupra lor pe fâșia — rama — de piatră care separă, în general, figurile unele de altele, sînt scrise numele sfinților: Sofonie, Nicolae, Luchian și Lucheria.

Sculptura la un loc a acestor patru sfinți — fără nici un fel de legătură hagiografică între ei — se explică doar prin presupunerea că reprezentau pe sfinții ale căror nume le purtau membrii familiei celui ce comandase crucea (sau a membrilor unui grup care comandase crucea).

În analiza comparativă a sculpturii crucii din Borovici cu gravura în piatră și în lemn a altor monumente de artă veche, autorul constată că crucea făcea parte din tipul de cruci nordice, novgorodene, fiind sculptate într-un stil mai profesional, mai „academic”, de-ît stilul pur popular care este pătruns de perspective folclorică; figurile de pe crucea din Borovici sînt realizate cu pricepere și severitate, culele îmbrăcămîntei, — cu toată uscăciunea și schematicismul lor — sînt bine aranjate și supuse logicii ritmului general. Atît stilul sculpturii, cît și tipul de cruci din care face parte crucea din Borovici, s-au dezvoltat în veacul al XIII-lea. Iar descoperirile arheologice din ultima vreme, de la Novgorod (1924 și 1954), confirmă posibilitatea datării crucii din Borovici la sfîrșitul secolului al XIII-lea. — începutul veacului al XIV-lea.

*

Majoritatea monumentelor de arhitectură novgorodeană din veacurile al XXIV-lea și al XV-lea au ajuns pînă în vremea noastră cu acoperiș caracteristic în fronton, sau mai corect acoperiș în patru cîești și în 8 ape. Astfel de acoperiș, din punct de vedere practic cîe preferat și din punct de vedere artistic foarte expresiv, este în chip organic legat cu structura generală a clădirii și dă bisericilor novgorodene din veacurile al XIV-lea și al XV-lea un aspect specific.

Multă vreme s-a socotit că acoperișul în 8 ape, cu terminarea celor 4 fațade printr-un fronton în triunghi, a apărut în arhitectura novgorodeană în veacul al XIII-lea și că forma una din caracteristicile variantei noi pentru Novgorod a clădirii de biserici cu o singură turlă (cupolă) susținută pe 4 stîlpi centrali și avînd părțile centrale mult înălțate, iar părțile unghiulare coborîte.

Iurie N. Dmitriev, în studiul *Despre formele acoperișului în arhitectura novgorodeană din veacurile al XIV-lea — al XVI-lea* (p. 196—207) — pornind de la faptul că în timpul restaurării bisericii Sfîntul Clement din Novgorod — în anul 1952 — meșterii restauratori, constatînd că acoperișul în 8 ape cu fațadele terminate în fronton triunghiular nu a fost cel inițial, l-au schimbat în acoperiș în 3 ape după forma specifică acoperișurilor de biserici novgorodene din veacurile al XIV-lea — al XV-lea — cercetează problema aceasta întemeindu-se în special pe analiza amănunțită a monumentelor istorice existente, pe datele documentare de arhivă și pe 34 de lucrări de specialitate. Trei reproduceri fotografice și două desene liniare însoțesc textul.

Concluziile la care ajunge sînt următoarele:

1) În arhitectura novgorodeană din veacurile al XIV-lea și al XV-lea, în timpul schimbării structurii bisericilor pe 4 stîlpi cu o singură absidă, formele de terminare a construcțiilor (acoperișurile) s-au schimbat și ele. Această schimbare se poate explica prin căutarea unei organizări mai raționale a acoperișului și a unei expresivități artistice a compoziției construcției în genere.

2) În veacul al XIV-lea și în prima jumătate a veacului al XV-lea, arhitecții novgorodeeni foloseau formele cunoscute în arhitectura anterioară rusă: terminarea fațadelor în trei palete și cu acoperișul în 3 ape, ceea ce provoca preuțai atît în construcția acoperișurilor curbilini, cît și la întreținerea lor.

3) Monumentele de arhitectură novgorodeană din deceniul al VI-lea al veacului al XV-lea dau o formă mult mai simplă și mai practică, împărțind acoperișul clădirii în părți centrale și unghiulare cu pante drepte.

4) Începînd cu deceniul al șaselea al veacului al XVI-lea, arhitecții novgo-

rodeni trec la un acoperiş în 8 ape cu 4 faţade în fronton triunghiular, care se dovedeşte şi mai simplu şi mult mai expresiv din punct de vedere artistic. Acest acoperiş a fost socotit de arhitecţii novgorodeni atât de reuşit că, în timpul veacului al XVI-lea, ei reconstruiesc acoperişurile bisericilor vechi în acoperişuri în 8 ape, cu faţadele terminate în fronton triunghiular, încît toate bisericile novgorodene construite în veacurile al XIV-lea, al XV-lea şi prima jumătate a veacului al XVI-lea, au ajuns pînă în vremea noastră cu acest acoperiş în 8 ape, cu excepţia bisericii Adormirea Maicii Domnului din Boloto, al cărei acoperiş a fost modificat mult mai tîrziu în acoperiş în 4 ape.

Iar în ceea ce priveşte biserica Sfinţul Clement din Novgorod — construită în anul 1520 de negustorul V. N. Tarakanov din Moscova, stabilit la Novgorod în cadrul schimbului de populaţie înfăptuit de Moscova biruitoare: prin deplasarea boierilor şi oamenilor cu stare din Novgorod în părţile centrale ale Rusiei şi înlocuirea lor cu „cei mai buni oameni” şi cu „fii de boieri” din Moscova şi cu toate că acest schimb de populaţie a adus o influenţă moscovită în arhitectura novgorodeană — aparţine bisericilor din prima jumătate a veacului al XVI-lea construite în formele tradiţionale ale arhitecturii novgorodene şi a ajuns pînă în vremea noastră cu multe transformări, păstrînd totuşi forma fundamentală, dar cu acoperişul în 8 ape, care, deşi nu era cel iniţial, prezenta în chip neîndoielnic o importanţă istorică. Pe baza concluziilor studiului său, autorul deduce că înlocuirea acoperişului în 8 ape cu preşusul acoperiş original în 3 ape, este puţin veridică, întrucît convingerea despre o deplină identitate între formele arhitecturii novgorodene din prima jumătate a veacului al XVI-lea şi cele din veacurile al XIV-lea — al XV-lea nu este prea întemeiată.

*

În studiul următor — *Despre meşterii fortăreţei Koporie* (p. 208—216) — V. V. Costocikin, după ce precizează împrejurările istorice cu care a fost construit „acest minunat şi cu totul deosebit monument al arhitecturii de apărare ruse-vechi, care defineşte o

epocă întreagă din istoria arhitecturii ruse”, studiază (întemeiat pe circa 30 lucrări de specialitate) caracteristicile cu alte cetăţi contemporane ruseşti şi străine, reuşeşte să lămurească problema despre meşterii care au zidit această fortăreaţă unică în Rusia. Patru reproduceri fotografice şi trei schiţe de plan ale fortăreţelor cercetate însoţesc textul.

Din rezultatul acestei multilaterale cercetări reiese că zidirea acestei fortăreţe excepţionale novgorodene a fost o necesitate impusă arhitecturii militare novgorodene în vremea cînd conducătorul al „Consiliului stăpînitor” Novgorodului era arhiepiscopul Eftimie al II-lea (1429—1458) — adică cu o jumătate de veac mai înainte de data tradiţională, care fixa construirea fortăreţei la sfîrşitul veacului al XV-lea — începutul veacului al XVI-lea.

Caracteristicile fortăreţei Koporie — capacitatea de a rezista bombardamentului prelungit al artileriei duşmane, intrarea printr-un coridor lung în înie frîntă) construită după un principiu nou şi flancată de două turnuri frontale, rotunde, împinse înainte, orientarea foarte bine gîndită ţinînd seama de teren — neîntîlnite la fortăreţele din statul novgorodean şi nici la fortăreţele vecinilor duşmani, demonstrează că arhiepiscopul Eftimie a trebuit să recurgă la mesterii constructori de fortăreţe dintre slavii din sud, în special din Serbia, unde se întîlneau fortăreţe aproape identice (la Ohrida, Belgrad), datate din veacul al XII-lea — al XIV-lea.

Necesitatea de a construi fortăreţe noi şi de a reface pe cele vechi, pentru a asigura apărarea şi faţă de duşmanii din afară (din vest şi sud-vest-lituanienii, nemţii din Curlanda şi Suedzii din est şi sud-est-Moscova), cît şi împotriva duşmanilor dinăuntru (mişcarea eretică a strigolnicilor, care prin caracterul ei de protest împotriva neegalităţii sociale, şi prin pătrunderea în mediul meştesugăresc, devenise atât de primejdioasă pentru Biserica şi pentru boierime, încît era singeros reprimată) şi totodată planul şi organizarea fortăreţelor să rămînă cît mai necunoscut duşmanilor a putut fi cu succes satisfăcută prin folosirea meşterilor sîrbi, cu care Novgorodul era deja în contact, încă de la sfîrşitul veacului al XV-lea, cînd începuse apusul statului sîrb datorită imposibilităţii de a rezista presiunii

turcești. Continua înrăutățire a situației politice în Balcani, a silit populația să emigreze în alte țări unde s-au așezat și au început să lucreze împerechind priceperea lor cu cea a meșterilor locali. Unul din exemplele folosirii meșteșugului și cunoștințelor sirbe pe teren novgorodean îl constituie fortăreața Koporie. Iar diferențele între ea și fortărețele sirbe demonstrează participarea la construcția fortăreței Koporie și a unor meșteri novgorodeni.

Folosirea meșterilor sud-slavi și îmbinarea cunoștințelor lor cu priceperea meșterilor locali, constituie, de altfel, caracteristica epocii, ea fiind întâlnită și la Moscova și la Novgorod ca manifestare a concurenței ce exista între cele două centre și că dovadă a tendinței de a contrapune cultura Novgorodului culturii Moscovei, în lupta pentru hegemonie.

Studiul *Biserica din Kirjaci* (p. 217—233) face parte din moștenirea științifică lăsată de A. I. Necrasov, și este publicat „fără prescurtări și schimbări esențiale, cu păstrarea datării monumentelor așa cum au fost precizate de autor”. O schiță liniară a ansamblului bisericii din Kirjaci însoțește textul. Biserica din orașul Kirjaci — la 25 km de Alexandrov (fosta suburbie Alexandrovca din vremea lui Ivan cel Groaznic) — deși este puțin cunoscută și aproape nu este amintită în literatura de specialitate, reprezintă cu toate acestea un deosebit interes pentru istoria arhitecturii ruse, întrucât împreună cu alte șapte biserici formează un grup de tranziție în evoluția arhitecturii monumentale ruse și a legăturii artei ruse cu istoria poporului și statului rus.

Studiul (întemeiat pe date documentare și pe 46 lucrări de specialitate) constituie în general o descriere amănunțită — sub toate aspectele tehnice — a interiorului, a exteriorului, a acoperișului și a tuturor detaliilor de compoziție, de construcție și de decorație ale bisericii din Kirjaci în permanentă comparație în special cu bisericile care fac parte din grupul amintit și anume: biserica din Mănăstirea Andronic (1410—1427), biserica Bunavestire din Kirjaci (1482—1490), biserica din Mănăstirea Ciudov (1504), biserica din Mănăstirea Rojdestvensk (1501—1505), biserica Învierii din Voloceamsk (1482—

1515) și biserica Adormirii Maicii Domnului din Dimitrov (1509—1523); pentru anumite aspecte comparația se extinde și la alte biserici mănăstirești sau de mir. În același timp cu descrierea din punct de vedere tehnic și artistic, autorul face incursiuni în istorie, urmărind precizarea în timp a elementelor noi ce apar în evoluția arhitecturii ruse.

Din observațiile cu caracter de generalizare pe care le face autorul — atât din punct de vedere artistic, cât și istoric — trebuie reținut că biserica din Kirjaci a fost construită sub influența monumentelor în formă de turn a căror caracteristică fundamentală o constituie ritmul simetric în creșterea verticală a masei pentru obținerea unei unități centriste a compoziției, prin transformarea bisericii într-un grup de turnuri subordonate dominației unui turn central, precizându-se astfel forma piramidală a bisericii. Realizarea desăvârșită a acestei tendințe care se observă și pe care autorul o subliniază la fiecare monument și etapă, a fost obținută la jumătatea secolului al XVI-lea prin biserica Sfântul Ioan Botezătorul din Diacovo, constituind „un salt în creația artistică ce definește strălucita înflorire a arhitecturii naționale ruse la jumătatea secolului al XVI-lea”.

În chip natural toate năzuințele și căutările artistice în domeniul precizării ideii și a chipului bisericii în formă de turn, cu un spațiu tubular unic, au avut influență și asupra bisericilor de formă cubică cu cupole în cruce, dintre care a făcut parte și biserica din Kirjaci, construită în primii ani ai secolului al XVI-lea, înainte de moartea lui Ivan al III-lea (1505).

Evoluția arhitecturii spre acest tip de construcție monumentală centralizată piramidală are loc ca urmare a evoluției a statului rus în jurul Moscovei, acțiune ce se face simțită încă de la începutul secolului al XIV-lea, crește progresiv și fără întrerupere, ajungând ca, la sfârșitul secolului al XV-lea și la începutul secolului al XVI-lea, să se manifeste în toate acțiunile și gândurile oamenilor de stat și de cultură.

Mășcarea generală a spiritelor spre unitate și spre trezirea sentimentului de mândrie națională pătrunde și în arhitectură; bisericile în formă de turn cu cupole în cruce nu mai satisfac și se caută ceva nou. Secolul al XVI-lea,

veacul statului unic național — „al țarismului” nu al unui mare cnezat — se îndreaptă spre ideea creării monumentelor memoriale în cinstea evenimentelor importante din viața statului rus. Este deosebit de semnificativ că în această epocă de construcții în piatră, se face simțită — încă din veacul al XV-lea — apropierea de arhitectura națională a construcției în lemn, în căutarea unității spațiului: iar către sfârșitul veacului se trece la încercarea de descompunere a masei și de organizare a spațiului intern în chip sintetic.

În acest fel depășirea tradițiilor construcțiilor de formă cubică și intensificarea principiului vertical în compoziția generală a masei, orientate pe nucleul spațial central, în chip normal a dus la întărirea influenței arhitecturii populare a construcțiilor în lemn, a căror siluetă îndeia spre aceasta.

Toate acestea caracterizează noua perioadă în istoria arhitecturii veacului al XVI-lea cu monumentele ei în formă de turn, adesea piramidale. Etapele fundamentale ale acestei perioade sînt definite de patru renumite realizări: biserica Învierii din Kolomea (1530) — ca monument memorial al unității dinastiei și statului; biserica din Dia-cova (1544—1546) — ca monument memorial al apariției „țaratului” unic național; biserica Vasile Blajenii (1555—1560) — ca monument memorial despre cucerirea orașului Kazan și restabilirea Volgii ca „marele fluviu rusesc”, adică unirea statală a mai multor naționalități; clopotnița din suburbia Alexandrovca (1570—1571) — ca monument memorial al expediției împotriva Novgorodului, adică desființarea oricărei forme de separatism.

Ca anexă la studiul *Despre biserica din Kirjaci* se publică observațiile lui P. N. Maximov asupra acoperișului acestei biserici, sub titlul: *Date suplimentare asupra bisericii din Kirjaci* (p. 233—234), însoțite de o schiță a acoperișului, din care se poate constata „statornică influență a principiilor arhitectonice ale epocii lui Rublev și respectarea cu grijă a tradițiilor arhitecturii moscovite din veacul al XV-lea în creația artiștilor ruși de la începutul veacului al XVI-lea”.

Este îndeobște cunoscut că schemele iconografice pentru pictarea bisericilor

s-au format încă la Bizanț și că ele au fost primite de alte popoare o dată cu trecerea lor la creștinism. Așa s-a întâmplat și în Biserica Rusă, unde, în conformitate cu simbolica iconografică, în bisericile ruse (ca și în cele bizantine) partea centrală a lor — locul ocupat de credincioși — reprezenta Biserica de pe pămînt, Biserica luptătoare, al cărei cap este Hristos; și de aceea reprezentarea Lui în pictura bisericilor se făcea în cupola bisericii, care preînchipuia cerul; iar în bisericile cu mai multe cupole — aceasta se făcea în cupola centrală.

În majoritatea cazurilor Hristos era pictat bust — cu mina dreaptă binecuvîntînd lumea, iar în mina stîngă ținînd Evanghelia; această reprezentare poartă numele de Hristos-Pantocrator. Există însă și o altă reprezentare a lui Hristos — Capul Bisericii în cupolele bisericilor: în această compoziție Hristos era pictat în întregime în scena Înălțării la cer, șezînd pe curcubeu, pe un fond ce reprezenta sferile cerești susținute de îngeri — cu mina dreaptă binecuvîntînd pe ucenici, iar în stînga ținînd un sul cu învățătura Lui.

În amîndouă variantele, sensul reprezentării nu se schimba; astfel că întreg spațiul intern al bisericii era dominat de chipul Capului Bisericii creștine — Hristos, a doua persoană a Sfintei Treimi; iar în cadrul schemei iconografice a întregii biserici, această reprezentare depășea dimensional toate celelalte reprezentări, constituind centrul ideologic și compozițional al întregii picturi „susținătoare” întregului sistem iconografic întocmai cum căramida-cheie susține întreaga construcție în arc. De aceea abaterile de la această schemă iconografică sînt ca de neconceput.

În schimb, se observă o mult mai largă libertate în lucrările picturii de zeualet — icoane, broderii și în operele de bijuterie — unde apariția unor noi subiecte putea fi condiționată de gusturile personale ale celor ce comandasau lucrările, mai ales dacă aceste lucrări erau destinate pentru biserici particulare, sau dacă lucrările aveau caracter memorial.

Însă dacă tema nouă începea să apară în bisericile publice, însemna că ea era adresată poporului și că purta cu sine un mesaj ideologic care angaja însăși Biserica, iar în condițiile fe-

dialismului, însuși statul. Pentru că schimbările temelor iconografice tradiționale ale picturii vechi ruse sînt inseparabil legate de istoria gîndirii sociale și ele sînt rezultatul unui lung proces de formare a ideologiei diferitelor cercuri sociale.

De aceea apariția, în arta iconografică rusă din veacurile al XIV-lea și al XV-lea, în locul reprezentării lui „Hristos-Pantocrator”, a compoziției „Paternitate”, trebuie să fi fost cauzată de mișcările cu caracter general în gîndirea cercurilor largi sociale.

Studiul intitulat *Despre apariția și dezvoltarea compoziției „Paternitate” în arta rusă din veacurile al XIV-lea — al XVI-lea* urmărește să lămurească pricinile care au făcut ca tradiția de veacuri să fie încălcată și în multe biserici Hristos-Pantocrator să fie înlocuit cu compoziția „Paternitate” precizînd vremea, locul și răspîndirea acestui subiect nu numai în picturile de biserică, ci și în alte ramuri ale artei și determinînd cauzele ideologice care au dus la folosirea acestei compoziții noi și după cuprins și după formă.

Autoarea L. S. Retcovskaia, studiînd monumentele de artă ale epocii, documentele istorice asupra vieții sociale și politice a epocii, analizînd critic lucrările de specialitate — 57 — și prezentînd 15 reproduceri fotografice și 2 desene liniare de reprezentări iconografice din diferite biserici și după obiecte de cult, reușește să dea un studiu de reală valoare și de mare interes.

La începutul studiului sînt prezentate bisericile, icoanele și alte obiecte de cult unde se întâlnește folosirea noii compoziții „Paternitate” în chip independent, sau împerecheată cu alte reprezentări iconografice, deducînd că interesul deosebit pentru compoziția aceasta a fost arătat de cele două mari centre Novgorod în veacul al XIV-lea și Moscova, în veacul al XV-lea; iar în veacul al XVI-lea interesul devine general.

Compoziția iconografică numită „Paternitate” reprezintă o variantă aparte în încercarea de a înfățișa într-o cît mai expresivă formă ideea unității în Sfînta Treime, întrucît necesitatea înțelegerii juste a raporturilor între cele trei persoane într-o singură fire ale Treimii depășește cadrul preocupărilor teologice scolastice și împreună cu alte probleme ideologice și sociale a tulbu-

rat largi cercuri sociale în epoca dezvoltării mișcărilor de reformă bisericească și socială, atît în Rusia cît și în alte țări ale Europei. În Rusia aceste mișcări de reformă încep cu „strigolnicii” în veacul al XIV-lea, angajînd Pscovul și mai ales Novgorodul, pentru ca apoi să treacă la Moscova, unde împreună cu ereticii numiți „iudaizanți” și mai tîrziu cu așa-ziii „liberi cugeători” să îmbrace ideile sociale anti-feudale, îndreptate împotriva exploatării boierilor și a Bisericii, în forma unui protest religios, angajînd nu numai rînduile bisericești, ci și latura dogmatică a religiei, în special dogma despre Sfînta Treime. Împotriva antitrinitarismului mișcărilor de reformă socială și religioasă s-au asociat pentru luptă acerbă statul și Biserica pe lîngă participarea la reprimarea singeroasă a ereticilor, a întreprins o acțiune pozitivă de combatere a ideilor antitrinitare, folosînd: literatura religioasă dogmatică antieretică a diferitor ierarhi, clerici și laici; pe lîngă literatură, care se adresa direct ereticilor, Biserica folosește și arta iconografică, făcînd din pictura bisericilor, a icoanelor și a altor obiecte de cult, mijloc de educare și îndrumare a gîndurilor și simțirilor credincioșilor „pe drumul cel bun, în înțelegerea tradițională a Sfintei Treimi și deci a justeții poziției dogmatice a Bisericii, iar ca urmare, a recunoașterii necesității ordinii ei”. Pentru aceasta problema reprezentării iconografice a unității celor trei persoane în Treime, devine o preocupare fundamentală pentru stat și pentru Biserică.

Istoria reprezentării controlate a Sfintei Treimi se precizează în tipul iconografic realizat de Andrei Rublev și faimoasa icoană a „Sfintei Treimi” vechitamentare, în care atenția privitorului este concentrată — prin înălțarea a tot ce ar putea avea legătură cu viața materială, casnică — asupra chipurilor celor trei îngeri adînciți în convorbire duhovnicească, șezînd fiecare pe cîte un tron (ceea ce reprezintă realitatea a trei persoane independente), dar unite spiritual — prin întimitatea apropierei și prin întoarcerea lor către cel din centru, al cărui cap este pictat la un nivel mai ridicat (reprezentînd pe Tatăl), și unite practic în acțiune — prin șederea la o singură masă și mîncînd din același vas.

Spre deosebire de reprezentarea Sfintei Treimi vechitamentare, după tipul Rublev, se întâlnesc și alte reprezentări iconografice în care se încearcă accentuarea sensului „triumfii” în reprezentarea Sfintei Treimi vechitamentare: așezarea pe un singur tron, la o singură masă, a trei îngeri absolut egali ca nivel al capetelor, ca înfățișare, ca gest, având fiecare vasul său pentru mâncare.

Ambele reprezentări însă, datorită înfățișării independente în spațiu a celor trei persoane — nu puteau face înțeleasă dogma greu de pătruns „a trei în unul”, ci era interpretată de către antitrinitari ca reprezentând trei Dumnezeuzi egali, dar total independenți ca fire și acțiune.

În străduința de a găsi o formă mai intuitivă pentru înțelegerea „triumfii” dogmatice a Sfintei Treimi, în chip normal a trebuit să se recurgă la tipul iconografic deja destul de cunoscut în arta bizantină și a slavilor de sud sub numele de „Paternitate”, în care unitatea și egalitatea celor trei persoane ale Sfintei Treimi căpătaseră o exprimare de maximală limpezime, care nu îngăduia nici un fel de tâlcuri strimbe: pe un tron larg este așezat Tatăl, în chipul unui bătrîn cu părul, barba și îmbrăcămintea albă; pe genunchii Tatălui în poziție șezînd se afla Fiul în chipul unui copilăndu cu părul și îmbrăcămintea de culori închise; iar într-un cerc — fie ținut cu minile de Fiul în dreptul pieptului, fie așezat deasupra capului lui în dreptul părții superioare a pieptului Tatălui — Duhul Sfînt, în chip de porumbel alb în zbor. În acest fel tipul iconografic „Paternitate” reprezintă o singură figură în spațiu, care însă „prin tratarea independentă a fiecărei persoane, reprezintă treimea persoanelor șezînd pe același tron.

Autoarea analizează îndeaproape etapele prin care a trecut această reprezentare pînă la forma „Paternității”, ca și aspectele variate pe care le-a cunoscut dezvoltarea ei în arta rusă în special în epoca luptei antitrinitare a Bisericii Ortodoxe Ruse.

Semnăind îndeosebi reprezentarea iconografică cunoscută sub numele de „Cel bătrîn de zile” (fie un bătrîn cu părul, barba și îmbrăcămintea albă, avînd inscripția: „IS. HS. cel bătrîn de zile”: fie aceeași figură, dar cu părul de culoare închisă și cu aceeași inscrip-

ție; fie aceeași figură, cu o rază care pornește din mîna care binecuvîntează lumea și cu inscripția: „IS. HS. „Întreit Sfînt” „cel bătrîn de zile”), ca etapă în apariția „Paternității”, dar care o și apropie de reprezentarea obișnuită a lui Hristos-Pantocrator, autoarea socotește că această apropiere a constituit justificarea înlocuirii — pentru prima dată — a lui Hristos-Pantocrator cu „Paternitatea” în pictarea cupolei unora din bisericile ruse în această epocă.

În ceea ce privește dezvoltarea compoziției „Paternitate” în arta rusă, aceasta cunoaște trei perioade prima, cea timpurie, nelegată de mișcările eretice angajează iconografia centrelor Pscov și Novgorod, în veacul al XIV-lea și al XV-lea; a doua perioadă este legată de dezvoltarea mișcărilor de reformă bisericească la Novgorod și la Moscova, la sfîrșitul veacului al XV-lea și începutul veacului al XVI-lea; a treia perioadă este direct legată cu re izbucnirea luptei împotriva mișcărilor eretice la Moscova, în veacul al XVI-lea.

Spre deosebire de schimbările suferite de tipul iconografic „Paternitate” în aceste perioade, — cînd folosirea ei este strîns legată de lupta împotriva antitrinitare; schimbările care se observă în folosirea „Paternității”, începînd cu ultima treime a veacului al XVI-lea, nu mai sînt dictate de lupta cu ereziile, ci se explică prin alte necesități care nu depășesc cadrul înțelgerii dogmatice a temei iconografice a Sfintei Treimi, care cunoaște în această vreme și o nouă compoziție: tipul iconografic numit „Sfînta Treime noutestamentară” (Tatăl și Fiul la dreapta Lui șezînd pe același tron, iar deasupra, între ei, Sfîntul Duh în chip de porumbel).

În studiul următor — *Un monument de broderie portretistică de la sfîrșitul veacului al XV-lea* (p. 263—284) — L. I. Iacovina analizînd diferite broderii și întemeindu-se pe documente istorice și pe 44 lucrări de specialitate, studiază acoperămintul mortuar (păstrat în Colecția Sebastianov din Muzeul istoric de Stat), pe care sînt reprezentate, în poziția în picioare, trei cnezi de Iaroslavl din veacul al XIII-lea: Teodor Rosteslavovici și doi fii ai săi — David și Constantin. Acoperămintul în dimen-

ssiuni de 241×196 cm este brodat cu mătase nerăscuită și cu fir subțire de aur pe o țesătură de mătase în diagonală, de tipul atlas.

După ce prezintă viața și activitatea cneazului Teodor Rosteslavovici (1240 ? — 1299) — care după moarte a fost socotit nu numai de locuitorii cnezatului său, ci pretutindeni, „ca apărător al Rusiei de năvălirea celor de alt neam”; și după ce înfățișează împrejurările istorice de la sfârșitul veacului al XV-lea și primii ani ai veacului al XVI-lea, când a fost brodat acoperământul de către soția și fiica unuia din urmașii lui Teodor Rosteslavovici (urmaș care purta titlul de cneaz, dar, după încorporarea Yaroslavului de către Ivan al III-lea, fusese silit să locuiască la Moscova) și explică „înțelesul politic tainic pe care îl ascunde laconica inscripție” din partea de jos a acoperământului — autoarea trece la descrierea propriu-zisă a acoperământului din punct de vedere artistic.

Analizând sistematic și amănunțit fiecare detaliu al acoperământului brodat și comparându-le cu alte broderii — acoperăminte mortuare sau nu; semnalând caracteristicile portretelor brodate pe acoperămintele mortuare, care — făcând parte din portretele monumentale — urmăresc să transmită urmașilor nu trăsăturile individuale fizice, și în primul rând chipul celui decedat ca idee redând măreția, înțelepciunea și virtutea pe care le-a înfrunghiat cel reprezentat pe acoperămint: și aducând dovezi istorice asupra personalității cneazului Teodor Rosteslavovici și a fiilor săi — autoarea demonstrează că acoperămintul brodat reprezentând chipurile celor trei cnezi de Yaroslav constituie unul din cele mai interesante monumente artistice ale culturii Rusiei vechi, care, pe lângă că redă precise trăsături portretistice, dovedește o rară măiestrie în execuție.

Unsprezece reproduceri fotografice ale acoperămintului studiat — întreg sau în detalii — și ale unora din cele cu care a fost comparat, însoțesc textul.

*

În ultimul studiu, intitulat *Icoana „Boris și Gleb” din Muzeul de artă rusă din Kiev* (p. 285—290), N. N. Cernogubov studiază icoana aceasta, care, până în prezent nu a fost obiec-

tul unei cercetări științifice, urmărind ea, pe baza unei amănunțite și sistematice cercetări și analize a însăși icoanei studiate, cât și a altor analoage monumente de artă rusă veche cu care o compară îndeaproape, să precizeze data aproximativă a pictării icoanei „Boris și Gleb”.

După ce supune acestei analize toate părțile care constituie icoana — de la scinduri și cuie, până la stilul iconografic al picturii; și după ce supune icoana unei dezghiocări succesive de adausrile posterioare — precizând cu fiecare element urcarea treptată spre epoca de origine a icoanei, — autorul conclud:

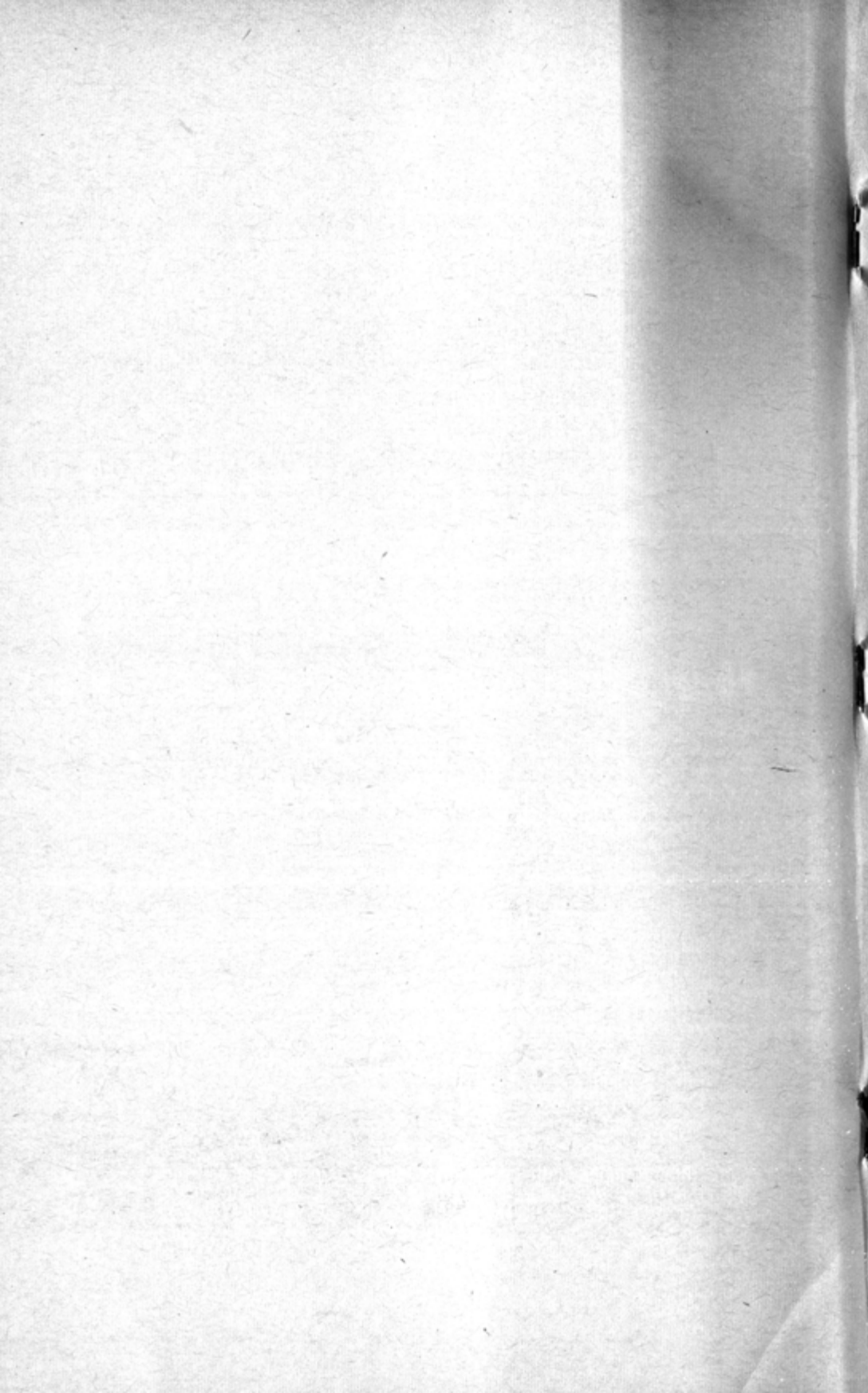
Icoana „Boris și Gleb” de la Muzeul de artă rusă din Kiev — a fost procurată pentru moșia Haritonenco (satul Hatalievka) din Mănăstirea Sava-Vișersk (construită în veacul al XV-lea), și anume din biserica mănăstirii cu hramul Înălțării (construită în veacul al XVII-lea), unde era atârnată pe perețele altarului. După subiectul ei icoana „Boris și Gleb” — neavind nici o legătură cu registrul (cinul) numit „Deisus” al catapetesmei, ca icoană pur locală a făcut parte din registrul de jos al catapetesmei, ca icoană de hram. Este evident că icoana a ajuns în această mănăstire fiind adusă din catapetasma altei biserici mult mai veche, care fusese desființată. Asemenea biserici vechi desființate au existat, numai în Novgorod, 7”.

După analiza ei stilistică, se poate afirma că icoana „Boris și Gleb” aparține școlii iconografice novgorodene, care a jucat un atât de important rol în istoria picturii ruse vechi; iar după cercetarea analitică comparativă amănunțită cu alte icoane vechi de sfinți, ca și cu icoana „Boris și Gleb” păstrată în Muzeul de stat rus și datată din veacul al XIV-lea, icoana „Boris și Gleb” din Muzeul de artă rusă din Kiev poate fi socotită ca executată nu mai târziu de granița între veacul al XIII-lea și al XIV-lea.

*

O listă a ilustrațiilor, pe studii (p. 291—295) și tabla de materii (p. 296), închid această deosebit de valoroasă culegere de studii închinată artei ruse vechi din veacurile al XV-lea — al XVI-lea.

ION V. GEORGESCU



Tiparul executat sub comanda nr. 6963
la Intreprinderea Poligrafică Banat
Republica Socialistă România

I.P.T. 36

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

Seslunea Comitetului de lucru al Conferinței creștine pentru pace. Pentru pace în Vietnam. Invățăminte ale trecutului. Nu, armelor nucleare în Germania. Respingerea amnestierii criminalilor de război. O nouă enciclopedie papală. Arhiepiscopul Vasile Krivoșein doctor în Teologie. Reluarea convorbirilor dintre teologii anglicani și ortodocși. Conferință internațională luterană. Aniversarea morții lui Jan Hus. Moaște restituite Ortodoxiei. Considerații asupra validității botezului protestant. Vor fi aprobate căsătoriile mixte? Atitudine modificată față de „communicatio in sacris”. Preoți americani victime ale rasismului. Cum e respectată libertatea religioasă în Spania. Gestul semnificativ al unui pastor. Cel mai mult traduse opere. Protestantii și Sfinții Părinți. Enciclopedie luterană. Manieră de a aplica reforma liturgică catolică. „Profetesa” Lenshima își revizulește poziția. Nu haina face pe... monah. Lipsa de preoți în Suedia și Danemarca. Duminica în discuția parlamentului englez. Cimitir original. Nu toți au tăcut. S-au găsit osemintele Sfântului Petru? 425

N O T E Ș I C O M E N T A R I I

Missa catolică în limba franceză (V. Anania). Aprecierea altora 437

VIAȚA BISERICESCA DIN CUPRINSUL MITROPOLIEI BANATULUI ARHIEPISCOPIA TIMIȘOAREI ȘI CARANSEBEȘULUI

La pierderea unui mare fiu al poporului nostru. Apropiere interculturală. Itinerar pastoral. Tîrnosiri de biserici. Hirotonii și hirotessii. Ciclu de predici. Preoți din provincie la amvonul catedralei mitropolitane. Conferințele de orientare din martie și mai. Pentru îndrumarea activității pastorale a clerului. Cîntărețul bisericesc cel mai apropiat colaborator al preotului. Consfătuire cu conducătorii protopopilor. Sărbătorirea centenarului Eparhiei. Comemorarea unui înaintaș. Lucrări gospodărești la Centrul eparhial. Din activitatea preoților parohi. Preoți trecuți la cele veșnice 440

E P I S C O P I A A R A D U L U I

Ani rsare sărbătorească. Sfințire de lucrări la biserica din parohia Șebiș. Vizită pastorală arhierescă la biserica din parohia Șega I. Liturghie arhierescă a darurilor mai înainte sfințite. Liturghie arhierescă și sfințire de preot. Recepții de Sf. Paști la reședința episcopală. Vizita Eminenței Sale Episcopului reformat Buthi Alexandru. Vizitarea Seminarului teologic din Caransebeș. Parastas pentru ierarhii arădeni. Distincție. Praznic la parohia Aninoasa. Conferințele de orientare din luna martie. Conferință de lucru cu protopopii. Lucrările adunării generale C.A.R. Recepționarea picturii din paraclisul reședinței eparhiale 452

P R E Z E N T A R I B I B L I O G R A F I C E

Wilhem de Vries: Rom und die Patriarchate des Ostens (Arhim. prof. dr. N. Mladin). Arta rusă veche în veacul al XV-lea — începutul veacului al XVI-lea (Ion V. Georgescu) 467

