Arhid. prof. Dr. IOAN N. FLOCÂ

DREPT CANONIC ORTODOX,
LEGISLAȚIE ȘI ADMINISTRAȚIE BISERICEASCĂ

Vol. II

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMANE
BUCUREŞTI — 1990

PARTEA I.

ACTIVITATEA BISERICII

NOȚIUNEA DE ACTIVITATE, LUCRARE, ADMINISTRARE SAU ADMINISTRAȚIE ŞI JURISDICȚIE BISERICEASCĂ

Prin activitate în general se înțelege un ansamblu de lucrări sau acțiuni, o manifestare a unei forțe, a unei puteri sau un ansamblu de mijloace, prin care se duce la îndeplinire un scop anumit.

Prin activitate a organelor de conducere a unei organizații se înțeleg lucrările sau acțiunile cu caracter social pe care le săvîrşesc aceste organe, în exercitarea puterii sau folosirea mijloacelor specifice cu care au fost înzestrate organele respective, în vederea atingerii scopului ei.

Cînd organele care dețin şi exercită puterea săvîrşesc lucrări constante cu caracter social, astfel de lucrări sau activități se numesc funcțiuni. Iar cînd săvîrşesc. nevoi sau trebuințe temporale sau de durată mai scurtă, activitățile prin care se satisfac aceste trebuințe se numesc sarcini.

Prin administrare (ad = la ; ministro, — are = a servi, a sluji) se înțelege efectuarea unei slujiri sau a unei lucrări, prin care un mijloc oarecare se foloseşte 1-a ceva, adică se foloseşte într-un anumit scop, se întrebuințează sau se aplică la ceva, într-un anumit scop. Aşadar termenul indică — în primul rînd — efectuarea oricărei lucrări, prin folosirea unor mijloace ce se aplică la o anumită realitate.

în înțelesul acesta specific, pe care-1 are cuvîntul administrare, se include şi înțelesul lui comun de administrare sau de administrație economică, adică de gospodărire sau de chivernlsire a unor bunuri, operație sau lucrare prin care se aplică unele mijloace la anumite realități, sau se folosesc pentru a se realiza ceva. în acest înțeles comun între cuvîntul administrare şi administrație există o foarte mică deosebire ; prin administrare economică înțelegîndu-se însăşi lucrarea de administrare în sine a bunurilor economice, iar prin administrație economică înțelegîndu-se realitatea obiectivă a acestei lucrări, considerată fie ca ansamblu al unor realizări, fie ca ansamblul unor acțiuni bine închegate, legate între ele într-un sistem, adică gospodărirea sau chivernisirea bunurilor materiale sau economice. Cei .ce săvîrşesc astfel de lucrări se şi numesc, în mod obişnuit, administratori sau economi.

în mod curent, în limbaj bisericesc, în afară de înțelesul de admiuistrație economică, adică de folosire sau de chivernisire a bunurilor economice, cuvîntul administrație se mai foloseşte pentru a exprima

ansamblul activității de aplicare a puterii bisericeşti, adică a mijloacelor pe care le foloseşte Biserica, în scopul realizării misiunii sale, adică lucrarea ce se desfăşoară pe întreaga scară a vieții bisericeşti, prin acte de organizare şi de conducere a acesteia.

într-ttn sens mai restrîns, specific, prin cuvîntul administrare se exprimă modul în care se aplică puterea sfințitoare la realitățile vieții bisericeşti, adică modul în oare se săvîrşesc lucrările sfinte, în acest sens se vorbeşte de administrarea Sfintelor Taine — în genere — şi a fiecărei Taine — în parte — -, ca administrarea Sfîntului Botez, a Sfintei împărtăşanii de către slujitorii bisericeşti, care sînt iconomii tainelor lui Dumnezeu, adică administratorii sau chivernisitorii acestora, ca. a unor mijloace ce li s-au încredințat.

Atît administrarea Sfintelor Taine cit şi administrarea sau folosirea întregii puteri bisericeşti sînt încredințate unor slujitori considerați organe, care dețin şi exercită întreaga putere bisericească, în anumite limite determinate, în care ie revine dreptul sau au competența de a folosi puterea ce le-a fost încredințată. Dar, alături de organele individuale, şi superioare lor, există şi organe colegiale sau sinodale, care dețin puterea bisericească într-o formă superioară — şi care sînt chemate să o exercite într-un cadru mai larg decît cele individuale —, depăşind limitele în care şi-o pot exercita acestea, adică lucrînd într-o arie mai largă, pentru că organelor sinodale le revine competența — într-un cerc mai larg — pentru exercitarea acestei puteri.

Activitatea organelor individuale şi a celor sinodale, în ansamblul ei, este lucrarea de administrare a Bisericii, adică de asigurarea atin gerii scopului Bisericii, prin folosirea mijloacelor adecvate. Ea este o activitate ce se desfăşoară în cadrul unor .competențe determinate pentru fiecare organ individual şi sinodal, şi ea nu poate îi săvîrşită decît de organele competete, adică nu poate fi săvîrşită de organe care nu au primit sau nu dețin puterea bisericească şi care ar încerca să se erijeze în organe de conducere ale Bisericii, ...

Deasemenea, aşa cum am mai arătat, cuvîntul administrare .se mai foloseşte şi pentru a exprima niște lucrări care se efectuează în aplicarea sau folosirea harului sfinților, pe care-1 mijloceşte starea preoțească. Astfel, se aude vorbindu-se mereu despre administrarea cutării sau cutării Sfinte Taine, lucru prin care se înțelege de fapt folosirea harului sfinților pentru efectuarea Tainei respective, sau aplicarea acestui mijloc al puterii bisericeşti la o anumită realitate a .vieții bisericeşti. Cu alte cuvinte, chiar şi în lucrările sfinte obişnuite, pe care le săvîrşesc slujitorii Bisericii, termenul administrare are înțelesul originar al acestuia, de aplicare a unui mijloc determinat, în vederea efectuării unei lucrări.

Aşadar, în acelaşi înțeles, se folosesc cuvîntul administrare şi cuvîntul administrație, pentru a exprima toate categoriile de lucrări pe care le pot săvîrşi slujitorii Bisericii sau organele care dețin sau exer cită puterea bisericească, prin actele de folosire a acestei puteri sau de aplicare a mijloacelor sale specifice/la anumite realități ale vieții bi sericeşti. . ... • ..:.,..-....• .••;,.. . . . .,-.

Gu alte cuvinte, noțiunea de administrare sau administrație în viața bisericească se folosește cu referire la exercitarea puterii bisericești, la aplicarea mijloacelor acestei puteri la realitățile vieții bisericești. ,De aci rezultă că,, înțelesul cel mai general și cel mai cuprinzător, al cuvîntuiui administrare sau al aceluia de administrație, este de activitate sau de lucrare prin care. se aplică puterea sau mijloacele puterii ia anumite realități, în vederea asigurării unui scop determinat, în.viața bisericească. .

In sensul cel mai îngust, prin expresia administrație bisericească se înțelege, în mod curent, funcționarea aparatului bisericesc.

Mai observăm apoi că în înțelesul cel mai general și mai autentic al noțiunii de administrați ;, se include orice lucrare ce se efectuează prin aplicarea mijloacelor puterii la anumite realități, deci în ea se include și administrația economică, adică gospodărirea sau cMvernisirea bunurilor materiale-economice.

Privită din latura aceasta, întreaga, administrație poate fi numită lucrarea de gospodărire sau chivernisire a Bisericii, ca de altfel, a oricărei societăți, asociații, instituții, fundații etc.

Actele prin care se asigură îndeplinirea activității sau lucrării de administrare a puterii bisericești se împart în atîtea categorii, in cîte .este împărțită și puterea bisericească, adică în acte de administrare a puterii învățătorești, în acte de administrare a puterii sfințitoare și-în acte de administrare a puterii conducătoare sau jurisdicționale.

Ținînd seamă de caracterul deosebit — prin însăși natura lor — al diverselor acte care se săvîrșesc în activitatea de aplicare a puterii bisericești, acestea se împart în următoarele categorii :-.— acte. cu caracter spiritual-religios . și cultural, în categoria cărora intra actele de administrare a. puterii învățătorești și a celei sfințitoare ,• .— acte prin care se creează, se pune în mișcare și se dirijează aparatul bisericesc, numite și acte de administrație curentă; —- acte de administrare a justiției • — și acte de administrație economică. Firește că această împărțire — ținînd seama de natura lucrărilor de administrație, din biserică — nu se referă de.cît la cele mai importante și mai caracteristice acte, punmdu-ie într-o ordine ce poate fi desigur înfățișată și altfel.

Spre a se putea aduce la îndeplinire acte de aplicare a puterii bisericești, organele individuale sau colegiale care le săvîrșesc, trebuie să dețină puterea respectivă bisericească, în măsură suficientă, pentru a putea efectua — în mod competent :— actele respective de administrație. Același lucru se poate spune și invers, și anume că numai organele individuale sau colegiale, care dețin puterea corespunzătoare — în activitatea lor — pot săvîrși acte de administrație, adică acte de aplicare a acelei puteri.

întrucît întregii vieți și lucrări a Bisericii i s-a creat un veșmînt juridic, Biserica — cu întreaga ei lucrare —, pe lîngă conținutul ei specific, pe lîngă caracterul propriu pe care îl dă acest conținut, are și o înfățișare și un aspect juridic. Iar dacă o privim sub acest aspect, adică sub acela care i-1 dau prezența și rostul dreptului în viața și lucrarea

ei, atunci putem aprecia şi califica, întreaga viaţă, activitate şi lucrare a Bisericii ca o lucrare juridică sau ca o activitate determinată, sau cel puţin reglementată prin legi de drept. Şi în acest caz ea ne apare ca o viaţă ce se găseşte sub imperiul dreptului şi în care totul se lucrează sau se săvîrşeşte prin folosirea dreptului. Privite astfel lucrurile, se poate spune că întreaga activitate, lucrare sau administraţie a Bisericii este dublată de o lucrare juridică. Aceasta, la rîndul ei, constă din toate operaţiunile pe care le reclamă înzestrarea unei organizaţii cu legi de drept şi aplicarea acestor legi în cuprinsul respectivei organizaţii, la lucrări ce se execută în cadrul ei.

Dublarea aceasta juridică a administraţiei bisericeşti, care face să i se dea sens juridic fiecărui act de administraţie bisericească, a făcut ca administraţiei bisericeşti propriu-zise să i se mai zică şi jurisdicţie bisericească, adică lucrare prin care se aplică dreptul la viaţa Bisericii.

In acest fel s-ar prezenta — în genere — raportul dintre administraţie şi jurisdicţie. Dar spre a-1 înţelege mai precis, deoarece ambii termeni se folosesc în mod curent în viaţa bisericească, este necesar să ne lămurim mai complet asupra noţiunii de jurisdicţie.

Cuvîntul jurisdicţie (jurisdicţie, — nis ,- jus = drept şi dictio = pronunţare sau zicere, în sens de stabilire) are înţelesul originar — etimologic — de act prin care se pronunţă dreptul, adică prin care se stabileşte sau se creează dreptul. Acesta este înţelesul cel mai cuprinzător al noţiunii de jurisdicţie. Dar el mai are şi înţelesul curent de aplicare a dreptului, ca mijloc, şi anume de aplicare sau de folosire în conformitate cu legea a tuturor celor trei ramuri ale puterii bisericeşti.

într-un alt sens, prin cuvîntul jurisdicţie, se înţelege, în chipul cel mai restrîns sau mai îngust, rostirea sau pronunţarea dreptului în justiţie, adică aplicarea dreptului în cadrul justiţiei. In acest sens se vorbeşte despre diverse trepte ale jurisdicţiei sau despre diverse categorii de instanţe, dispuse ierarhic, cărora li se zice apoi că formează sistemul celor două, trei sau patru jurisdicţii, după numărul tipurilor de instanţe bisericeşti, dispuse ierarhic.

Un alt înţeles, în care se foloseşte cuvîntul jurisdicţie, este acela care exprimă faptul deţinerii unei anumite puteri şi dreptul de a o exercita în limite determinate. In acest înţeles se foloseşte cuvîntul jurisdicţie în expresia «putere jurisdicţională», prin care în Biserică nu se înţelege deţinerea şi facultatea de a exercita întreaga putere bisericească, ci numai deţinerea şi facultatea de a exercita acea parte a puterii bisericeşti care se cheamă conducătoare sau pastorală şi care se referă în primul rînd în chip deosebit la conducerea socială a Bisericii, prin acte legislative, de judecată sau de justiţie şi prin acte de administraţie comună.

Cu aceste înţelesuri, noţiunea de jurisdicţie se situează paralel cu cea de administraţie, în înţelesul cel mai general al acesteia. Dar, cîteodată noţiunea de administraţie i se şi suprapune, dobîndind — în acest caz — noţiunea de jurisdicţie înţelesul cel mai cuprinzător, de facultate

sau împuternicire de a deţine şi de a exercita dreptul de conducere sau de aplicare a puterii, în acest din urmă sens este şi folosită adeseori noţiunea de jurisdicţie, atunci cînd se spune despre un organ al puterii bisericeşti că are cutare sau cutare jurisdicţie, că a săvîrşit cutare sau cutare acte ale jurisdicţiei episcopale, sau a celei patriarhale, sau că unul sau altul şi-'au depăşit competenţa, sau că au intervenit în jurisdicţie străină.

In urma celor lămurite pînă aici, în privinţa noţiunii de administraţie şi în privinţa aceleia de jurisdicţie, putem conchide că -— în sensul cel mai general în care se folosesc aceste două noţiuni şi aceşti doi termeni —, prin cel dinţii se exprimă întreaga activitate sau lucrare ce se săvîrşeşte prin aplicarea mijloacelor puterii la realităţile vieţii bisericeşti, iar prin cel de al doilea, se exprimă însuşirea unui organ de conducere bisericească, de a deţine în anumite limite puterea bisericească, precum şi dreptul de a folosi sau de a aplica puterea bisericească.

De aici urmează că actele de administrare sau de folosire a puterii bisericeşti prin aplicarea mijloacelor acestora la realităţile vieţii bisericeşti, le pot săvîrşi numai organele care au jurisdicţia corespunzătoare, adică acelea care deţin puterea bisericească într-o măsură sau într-alta. Totodată, mai rezultă că expresia jurisdicţie bisericească este un alt mod în oare se numeşte însăşi puterea bisericească, pentru că jurisdicţia este proporţională cu puterea bisericească şi nu poate exista decît împreună cu puterea bisericească şi ca un atribut esenţial al puterii bisericeşti, iar nu independent de această putere decît doar în chip formal, ca reglementare juridică a puterii, însă nu ca un lucru substanţial deosebit de însăşi puterea, aşa cum este socotită uneori. Este adevărat că exercitarea puterii poate fi restrînsă sau poate îi extinsă, în sensul că limitele şi drepturile prin care se exercită o putere pot să producă modificări în însăşi exercitarea puterii, dar puterea rămîne aceeaşi, ea nu este afectată de schimbările formale ale jurisdicţiei.

Astfel, de exemplu, unui episcop i se poate lua jurisdicţia prin oprirea de a-şi exercita drepturile ce-i revin în calitatea sa, dar aceasta nu însemnează că i s-a luat şi puterea care se întemeiază pe starea lui harică şi izvorăşte din această stare, căci starea harică nu i se poate lua, ci poate fi numai oprită folosirea ei prin săvîrşirea actelor corespunzătoare. O asemenea persoană îşi poate pierde singură starea harică şi, deci — implicit — întreaga putere bisericească şi jurisdicţia respectivă, prin căderea în erezie, sau poate renunţa la exerciţiul ei, prin demisie sau prin abandonarea slujirii episcopale.

Raportul dintre puterea bisericească şi jurisdicţia bisericească este privit altfel şi în mod cu totul greşit, numai de aceia care fac distincţie de fond, iar nu o simplă distincţie formală între actele prin care se conferă cuiA^a puterea bisericească şi acelea prin care i se conferă jurisdicţia bisericească, în cazul preoţiei de instituire divină, puterea bisericească se conferă prin actul hirotoniei şi ea rezidă deci şi izvorăşte

din starea harică pe care o dobîndeşte vreunul din membrii acestei preoţii. In virtutea acestei puteri, cel ce o primeşte, dobîndeşte în mod automat şi dreptul de a o exercita, adică jurisdicţia respectivă. Cu toate acestea, pentru raţiuni practice, ele bună rînduială şi de procedare în aşa fel încît drepturile şi îndatoririle diverselor organe individuale de conducere bisericească să fie arătate mai lămurit, sa fie făcute cunoscute mai bine tuturor celor interesaţi şi să-1 lege sau să-1 oblige mai mult pe purtătorul lor, s-a introdus forma practică de conferire a jurisdicţiei printr-un act care specifică conţinutul şi limita drepturilor şi îndatoririlor legate'de oficiul la care a fost chemat şi în care este cineva instituit în aparatul de conducere a Bisericii. Numai pentru aceste raţiuni s-a introdus folosirea unui act deosebit formal de cel de hirotonie, pentru conferirea jurisdicţiei, act care în limbajul canonic curent se numeşte gramată sau scrisoare, în cazul slujitorilor din treapta episcopală, sau singhelie, ori carte ele preoţie, în cazul celor din treapta presbiteratului. Că lucrurile stau astfel, rezultă şi din faptul deplin grăitor că nici unui sinod sau nici urmi organ colectiv de conducere a Bisericii nu i se conferă jurisdicţia prin vreun act formal de tipul gramatei sau al singheliei, deşi jurisdicţia organelor sinodale în Biserică este mult superioară jurisdicţiei organelor individuale.

Este — de altfel — şi contrar naturii sacre a puterii bisericeşti, care se conferă prin hirotonie, pretenţia, ca acestei puteri existente printr-un act cu caracter divin, să i se aducă o completare printr-un act omenesc, care i-ar Condiţiona existenţa şi lucrarea.

Este, de asemenea, chiar o blasfemie să se pretindă că prin practica conferirii formale, printr-un act deosebit, *a* jurisdicţiei, aceasta poate fi constituită său determinată în conţinutul ei în -mod independent de starea harică a celui căruia i se conferă, căci niciodată un presbiter nu poate primi jurisdicţie sau putere episcopală şi,, de ase-nîenea, niciodată vreun diacon nu poate primi jurisdicţie sau putere presbiteriaiă ori episcopală. Prin asemenea acte. s-ar /altera şi chiar s-ar şterge sau măcar s-ar încerca acest lucru în. privinţa.caracterului divin al stării pe care o creează hirotonia şi al. puterii pe care o cu-prihde aceasta.

> 'Revenind acum la împărţirea actelor de administraţie bisericească, după: modul de împărţire a puterii bisericeşti, urmează să vedem potrivit acestei împărţiri care sînt principalele acte de administrare a puterii bisericeşti sau de administraţie bisericească.

Cu privire la administrarea puterii învăţătoreşti, putem spune că actele cele mai importante ale acesteia au ca obiectiv păstrarea învăţăturii de credinţă, precizarea ei în raport cu nevoile de însuşire şi de adâncire a ei, precum şi pe acelea de a o deosebi de rătăciri, lucrări care se fac prin organizarea activităţii didactice, în chip felurit, inclusiv în chip de şcoli de diverse tipuri, apoi răspîndirea şi apărarea învăţăturii creştine, lucrări care s-au făcut şl se fac pe cale de propo-văduire şi de misiune, ale cărei forme s-au schimbat şi se schimbă

mereu, ca şi prin scrieri corespunzătoare de afirmare mai mult pozitivă sau apologetică a învățăturii de credință creştină. Prin urmare, în capitolul acesta *va* fi vorba şi de misiune şi anume atît de misiunea internă, cît şi de misiunea externă, apoi de predică şi catehează, de învățămîntul religios şi teologic, de cărțile simbolice, ca şi de cărțile de învățătură creştină şi de scrierile alcătuite în apărarea credinței creştine.

Cu privire la administrarea puterii sfințitoare, putem spune că actele cele mai importante care se folosesc în această lucrare sînt acelea prin care se săvîrşesc Sfintele Taine şi ierurgiile bisericeşti, precum. şi alte acte legate de organizarea cultului şi de asigurarea bunei lui desfăşurări.

Cu privire la administrarea puterii conducătoare sau jurisdicționale în sens mai restrîns, putem spune că principalele acte de exercitare a acestei puteri sînt acelea prin care în conducerea Bisericii se îndeplinesc trei funcțiuni, şi anume : acte prin care se îndeplineşte activitatea sau funcțiunea legislativă, acte prin care se îndeplineşte activitatea judecătorească sau funcțiunea judecătorească şi acte prin care se îndeplineşte activitatea sau funcțiunea executivă, în cadrul căreia — în Biserică — intră şi activitatea de administrație economică sau de chivernisire a bunurilor materiale.

Aşa se înfățişează în cuprinsul său partea materiei Dreptului canonic, grupată sub titlul: Activitatea Bisericii, conducerea sau administrația Bisericii.

ACTIVITĂȚII
SAU LUCRĂRII BISERICII

ACTIVITATEA ÎNVÂȚĂTOREASCĂ, LUCRAREA, ADMINISTRAREA SAU EXERCITAREA PUTERII INVĂȚĂTOREȘTI SAU DE PROPOVĂDUIRE ÎN BISERICĂ

Modul în care se desfăşoară activitatea învățătorească în Biserică sau se exercită puterea învățătorească, adică felul în care se întrebuințează mijloacele specifice puterii învaţătoreşti este foarte variat, pentru că prin natura sa, lucrarea de propovăduire a adevărului de credință, impune contactul cu o seamă de realități obiective existente şi în viața Bisericii, ca şi cu o seamă de trebuințe foarte variate care apar şi se schimbă în cursul dezvoltării vieții bisericeşti.

O caracteristică deosebită a lucrării de ducere la îndeplinire a acestei activități sau a exercitării acestei ramuri a puterii bisericeşti, şi numai a acesteia, constă în faptul că ea nu se desfăşoară sau respectiv nu se exercită exclusiv în interiorul Bisericii ci, prin natura sa, este destinată să se desfăşoare, să se exercite şi în afara Bisericii, în sensul că mijloacele acestei-puteri trebuie folosite, — şi există chiar îndatorirea imperioasă de a fi folosite —, şi în afara Bisericii.

Mai mult, cea dintîi formă în care s-a desfăşurat această lucrare sau s-a exercitat această ramură a puterii bisericeşti a fost tocmai cea impusă de natura propovăduirii însăşi care trebuia să se adreseze necreştinilor în primul rînd, cit şi pentru că Mîntuitorul le poruncise Sfinților Apostoli să meargă în toată lumea şi sa propovăduiască Evanghelia la toată făptura (Mt. 10, 5).

Această poruncă le-o dă Mîntuitorul Sfinților Apostoli atunci cînd îi pregăteşte pentru lucrarea misionară, iar la sfîrşitul acestei pregătiri repetă într-o formă şi mai precisă aceeaşi poruncă spunîndu-le : «Mergînd, învățați toate neamurile, botezîndu-i pe ei, în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfîntului Duh şi povățuindu-i să țină tot ceea ce v-am poruncit vouă» (Mt. 28, 19).

în îndeplinirea acestei porunci atît Sfinții Apostoli cît şi ucenicii lor, precum şi toți slujitorii Bisericii, ba chiar şi credincioşii în număr destul de rnare, au desfăşurat timp îndelungat o acțiune misionară. Fireşte, însă, că nu toți cei ce se puseseră în slujba vestirii cuvîntului Evangheliei întreprindeau călătorii misionare ca acelea pe care le-a

întreprins sf. Apostol Pavel sau alţii dintre sfinţii Apostoli şi ucenici ai acestora, ci cei mai mulţi săvîrşeau •lucrarea misionară chiar acolo unde se găseau sau unde locuiau, pentru că numărul celor credincioşi era încă foarte mic şi masa populaţiei practica alte credinţe religioase. Propovăduirea adevărului creştin înaintea necredincioşilor sau printre necreştinii cei mai apropiaţi, a fost cea dintîi formă de lucrare misionară, în care s-a angajat toată suflarea creştină. Abia după ce se constituiau comunităţi mai numeroase în diversele localităţi, pe unde prinsese creştinismul, lucrarea misionară a slujitorilor obişnuiţi şi chiar a unora dintre credincioşi şi-a extins raza de acţiune determinîndu-i pe vestitorii Evangheliei să întreprindă deplasări sau călătorii în alte localităţi.

Numai unii dintre sf. Apostoli şi. unii dintre ucenicii acestora, precum şi harismaticii se găseau în continuă călătorie pentru lucrarea misionară, iar rîvna şi chemarea de sus i-a îndemnat pe unii să întreprindă călătorii foarte lungi, căci în afară de călătoriile misionare ale sf. Apostol Pavel, tradiţia bisericească a păstrat ştirea despre călătoria misionară a sf. Apostol Toma pînă în India. De asemenea, aceeaşi tradiţie ne spune că toţi sf. Apostoli au hotărît, după înălţarea la cer a Domnului, să întreprindă călătorii spre a-i fi Domnului mărturie, pînă la marginile pămîntului (Fapte l, 8).

Cît despre harismatici, adică despre slujitorii harismatici ai cuvîntului, aceştia erau de patru feluri şi anume: unii numiţi tot apostoli, fără a fi din rîndul celor doisprezece sau din rîndul celor 70 de ucenici ai sf. Apostoli, alţii numiţi evanghelist!, alţii numiţi profeţi şi alţii, numiţi învăţători sau didascali. La aceste categorii de slujitori harismatici, s-au mai adăugat — ca propovăduitori ai Evangheliei —• numeroşi slujitori propriu-zişi, precum şi întregul personal ajutător din jurul sfinţilor Apostoli, din jurul harismaticilor şi din jurul slujitorilor care făceau parte din preoţia de instituire divină. Numirile, pe care le purtau cei din personalul ajutător erau foarte variate, dar lucrarea lor nu poate fi determinată altfel, decît ca lucrare misionară în general, neavînd elemente spre a o înfăţişa mai complet, cum este cazul slujitorilor harismatici. Excepţie fac unele categorii, ca presbiterele, diaconiţele şi văduvele, care formau grupuri de persoane dedicate slujirii Bisericii, şi ale căror membre, pe lîngă alte lucrări deosebite, săvîrşeau şi o constantă lucrare misionară.

Faptul că în această lucrare erau angajate inclusiv femei în vremea aceea, nu trebuie să surprindă, pentru că femeile n-au lipsit nici din categoriile propovăduitorilor harismatici, căci între aceştia se aminteşte şi o proorocită, ceea ce arată că femeile nu erau excluse nici de la o astfel de slujire deosebit de importantă şi deci, nici de la lucrarea misionară comună.

De altfel, nu trebuie să surprindă această situaţie nici pentru motivul că însuşi Mîntuitorul i-a chemat pe toţi credincioşii, deci şi pe femei nu numai pe bărbaţi, să propovăduiască sau să vestească Evanghelia, mărturisindu-L pe El. Acesta este sensul cuvintelor Domnului : «Tot cel ce Mă va mărturisi pe Mine înaintea oamenilor, pe acela îl voi mărturisi şi Eu înaintea Tatălui Meu celui ceresc» (Mt. 10, 32).

După aceste elemente generale, privitoare la felul în care s-a început propovăduirea credinței creștine într-o formă foarte complexă, dar care avea în întregime caracter misionar și în cadrul căreia s-a exercitat sau s-a folosit — în mod atît de divers — puterea învățătbrească a Bisericii, să trecem acum la arătarea mai sistematică și mai precisă a modului în care s-a statornicit folosirea sau exercitarea puterii învățătorești în *viața* Bisericii.

Reamintim mai întîi faptul că puterea învățătorească împreună cu celelalte două ramuri ale puterii bisericești, face parte din mijloacele cu care au înzestrat sfinții Apostoli Biserica, atunci cînd au creat preoția de instituire divina și au înzestrat-o cu toate mijloacele necesare pentru misiunea ei. Ca atare, întreaga putere bisericească este condiționată de preoție, după cum și misiunea sau lucrarea preoției este condiționată de puterea bisericească și ele împreună formează partea principală sau — în orice caz — una din cele două părți principale ale moștenirii sau succesiunii apostolice, iar partea a doua a acesteia, după cum s-a văzut la locul său, o formează credința în adevărul revelat și puterea de a păstra acest adevăr în chip nealterat, care aparține Bisericii în întregimea ei.

Din acestea se vede că în întreaga lucrare de administrare a puterii bisericești, — deci inclusiv a puterii învățătorești — intră în acțiune două elemente constitutive ale succesiunii apostolice și care se găsesc în interdependență unul de altul și anume preoția propriu-zișă, adică preoția de instituire divină și puterea bisericească cu cele trei' ramuri ale ei. Deci, cei ce lucrează sau cei ce slujesc la folosirea sau exercitarea puterii bisericești prin aplicarea mijloacelor ei la realitățile vieții religioase creștine, slujesc la păstrarea, folosirea și transmiterea succesiunii apostolice, fără de care nu se poate săvîrși lucrarea mîntui-toare a Bisericii.

Privită astfel, adică în acest cadru, exercitarea sau administrarea, puterii învățătorești apare în altă lumină și i se relevă mai bine și mai clar însemnătatea ei de lucrare fundamentală, care trebuie să fie săvârșită în Biserică, ca una prin care se contribuie în mod esențial la pas-, trarea și transmiterea succesiunii apostolice.

Prin urmare exercitarea puterii învățătorești constă dintr-o sumă de acte care servesc același scop și se efectuează prin aceeași putere, numai că între ele există și unele deosebiri firești, pe baza cărora pot fi grupate în mai multe categorii, în ordine cronologică, cea dintîi și cea mai importantă lucrare pe care au desfășurat-o pe terenul propo-văduirii adevărului creștin — atît slujitorii Bisericii cît și credincioșii — a fost lucrarea misionară, care a avut însă un caracter complex, con-stînd din felurite acte, a căror notă comună era totuși misiunea. Dar paralel cu lucrarea misionară propriu-zisă și feluritele acte săvîrșite în cadrul acesteia — avîndu-și fiecare sau măcar pe cîte un grup specificul său —, lucrarea de propovăduire s-a cristalizat în forme deosebite pe cale de diferențiere și de organizare a acestei lucrări, potrivit cu nevoile vieții bisericești și cu împrejurările în care se putea desfășura

orice lucrare bisericească. Astfel s-a ajuns să se deosebească următoarele categorii de lucrări principale în exercitarea puterii învățătorești :

A. lucrarea de păstrare a adevărului revelat ;

B. lucrarea misionară sau de răspîndire a învățăturii creştine ;

C. lucrarea de precizare şi de adîncire a adevărurilor de credință ;

D. lucrarea de apărare a acestora din urmă, adică a adevărurilor de credință.

A. LUCRAREA DE PĂSTRARE A ADEVĂRULUI REVELAT

In privința *lucrării de păstrare a credinței,* adică a adevărului revelat trebuie să arătăm că s-a procedat prin mai multe feluri de acte- şi anume :

1. prin acte de păstrare nealterată a adevărului, revelat, de către întreaga Biserică ;

2. prin acte de fixare în scris a acestui adevăr, de către scriitorii inspirați ai Sf. Scripturi ;

3. prin acte de întocmire a primelor mărturisiri de credință sau a primelor simboluri ale credinței;

4. prin întocmirea de expuneri mai detaliate ale credinței, prin mărturisiri mai ample ale credinței, sub formă[1] de catehisme sau sub formă de cărți simbolice ;

5. prin întocmirea textelor slujbelor religioase sau a cultului,

6. prin promovarea artei ca mijloc de afirmare constantă a adevărurilor de credință şi de sprijinire a lor. (Intre arte, cîntarea şi pictura au cunoscut o utilizare mai accentuată).

1. — *Păstrarea neallerată a adevărului revelat* este încredințată mai întîi Bisericii, în întregimea ei, adică în întreaga ei alcătuire, căci numai aceasta — în întregime — se bucură de asistența Duhului Sfînt şi — ca atare — întruneşte însuşirea infailibilității prin care se asigură păstrarea curată a adevărului de credință.

Acest lucru îl mărturiseşte întreaga practică a vieții bisericeşti, începînd cu sinodul apostolic şi continuînd cu toate sinoadele, dar în special cu Sinoadele ecumenice şi prin orice alt fel de manifestare a consensului întregii Biserici. Despre acest consens este deplin grăitoare formula Sfîntului Vincențiu de Lerin: «Id teneamus quqd semper, quod ubique, et quod ad omnibus creditum est», ale cărei elemente se găsesc şi în scrierile anterioare ale lui Tertulian şi ale Sfîntului Ciprian al Cartaginei, şi care au fost dezvoltate şi confirmate de întreaga activitate, a vieții bisericeşti.

Cea mai nouă expresie a acesteia o formează pronunțarea cît se poate de precisă şi de elocventă a patriarhilor orientali de la 1848, cuprinsă în Epistola sau Mărturisirea acestora, întocmita ca răspuns la încercările romano-catolicilor de a-i atrage pe ortodocşi la o mai strinsă colaborare eu ei-

în această scrisoare se spune :

«Trebuie ca propovăduirea evanghelică, sfîntă şi dumnezeiască a răscumpărării noastre să fie vestită de către toţi aşa neschimbată şi să fie crezută în veci aşa de curată, cum a descoperit-o dumnezeieştilor şi, Sfinţilor Săi Ucenici, Mîntuitorul nostru, cel care pentru aceasta S-a deşertat pe Sine, iluînd chip de rob (Filipeni II, 7), coborînd din sînu-rile părinteşti şi dumnezeieşti; şi cum aceia devenind martori văzători şi auditori, ca nişte trîmbiţe puternice au răsunat în toata lumea (căci în tot pămîntul a ieşit graiul lor şi pînă la marginile -lumii cuvintele lor : Ps. 18, 5 ; Rom. 10, 18) f şi, în sfîrşit, neatinsă, cum ne-au pre-dat-o de obşte atîţia şi atît de mari de Dumnezeu purtători Părinţi ai Bisericii catolice cei de la marginile pămintului, care au repetat aceleaşi graiuri şi au învăţat pînă la noi, în sinoade şi fiecare în parte.» (Revista B.O.R. 1935, 649—650).

Tot ca o manifestare concretă a consensului Bisericii şi cea mai caracteristică materializare sau înfăţişare sensibilă a acestuia, trebuie privită şi Sfînta Tradiţie, adică acea tradiţie bisericească, în cuprinsul căreia intră adevărurile de credinţă, iar nu orice alte lucruri ce s-au păstrat în chip tradiţional. *

Cît de importantă este această manifestare a consensului Bisericii care constă în fixarea Sfintei Tradiţii, rezultă mai întîi din faptul că prin ea, sau pe calea ei, s-a stabilit însuşi cuprinsul canonului Sfintei Scripturi, act prin care s-a pronunţat întreaga Biserică, deosebind ceea ce trebuie socotit ca adevăr ,revelat de ceea ce nu trebuie socotit ca atare, adică stabilind care anume din scrierile privite ca avînd un conţinut inspirat, au sau nu — cu adevărat — acest conţinut, în acest sens îarg, însuşi textul Sf. Scripturi poate fi socotit ca făcînd parte din cuprinsul Sf. Tradiţii.

Pe lîngă Biserică în întregimea ei, şi ca organe ale Bisericii, iar nu ca organe independente de Biserică, păstrarea adevărului revelat în chip nealterat mai este asigurată şi prin Sinoadele ecumenice, ca mijloace extraordinare — cu caracter harismatic — ale acestei lucrări.

Cu alte cuvinte, organele prin care se păstrează în chip nealterat adevărul revelat, sînt: Biserica în întregimea ei, consensul tacit sau expres al Bisericii şi Sinoadele ecumenice prin pronunţarea lor infailibilă, în calitate de organe ale infailibilităţii Bisericii.

Dar pe lîngă acest fel de a păstra în mod infailibil adevărul de credinţă şi ,pe lîngă organele prin care se săvîrşeşte această lucrare de păstrare infailibilă a adevărului revelat, mai există o a doua lucrare sau un al doilea fel de lucrare, pentru păstrarea adevărului de credinţă şi alte organe destinate acestei lucrări, fără a fi însă înzestrate cu însuşirea infailibilităţii. Aceste organe sînt: Preoţia — în toate treptele ei —, sau slujitorii Bisericii, cărora li se încredinţează, deodată cu puterea învăţătorească şi îndatorirea sau sarcina de a păstra adevărul de credinţă pe care trebuie să-l propovăduiască. Aceştia, adică slujitorii Bisericii care au starea harică a preoţiei de instituire divină, nu se bucură însă nici individual, nici în grup sau în totalitatea lor, de însuşirea infailibilităţii, aşa încît lucrarea de păstrare a credinţei la care sînt

chemați aceştia şi pe care o săvîrşesc ei, este de alt nivel şi are alt caracter decît aceea pe care o săvîrşeşte Biserica în întregimea ei prin organele sale, adică prin consensul general al Bisericii, o;ri prin Sinoadele ecumenice.

în privința lucrării pe care o săvîrşesc în mod curent slujitorii Bisericii pentru păstrarea credinței, se poate spune că ea constituie cea dintîi îndatorire a lor în exercitarea puterii învățătoreşti, căci numai păstrând adevărul de credință în forma lui cea mai curată, aceasta poate face obiectul adevăratei lucrări învățătoreşti, la care sînt obligați slujitorii Bisericii, prin propovăduirea misionară, prin predica şi prin catehizarea sau expunerea didactică elementară a credinței. De asemenea şi lucrarea lor de apărare a dreptei credințe față de erezii nu s-ar putea săvîrşi decît cunoscînd bine şi păstrînd cu sfințenie adevărul revelat.

în fine, un al treilea organ căruia îi este încredințată păstrarea adevărului de credință în Biserică, îl formează masa credincioşilor, adică creştinii simpli sau laici, cărora le revin şi îndatorirea şi dreptul de a lucra activ în scopul însuşirii, al cunoaşterii şi al păstrării credinței. Firește, lucrarea lor, ca şi îndatorirea ce le revine în această privință, nu are caracterul aceleia pe care îl are lucrarea respectivă a slujitorilor Bisericii, adică nu are caracterul de slujire specială, dar are totuşi importanța pe care o au toate lucrările pe care le săvîrşeşte elementul laic, ca element constitutiv al Bisericii, dar în special această lucrare de păstrare a adevărului de credință revelat este arătată ca avînd importanță aparte, prin scrisoarea citată a patriarhilor orientali din anul 1848.

Dintre modurile în care se lucrează pentru păstrarea adevărului revelat, primul şi cel mai important este acela pe care-1 reprezintă lucrarea infailibilă a Bisericii — în întregimea sa — şi care este un mod suprafiresc. Prin prezența şi lucrarea directă a Sf. Duh, ce-i asigură Bisericii — în întregimea ei — însuşirea infailibilității, acest mod de lucrare ține de esența sau de natura Bisericii, aşa cum a fost ea întemeiată de Mîntuitorul şi este o înzestrare sau însuşire ce vine direct de la El, iar nu de la sfinții Apostoli, aşa înclt puterea 'Bisericii de a fi infailibilă nu face parte din moştenirea sau succesiunea apostolică, ci dintr-o moştenire sau succesiune care vine direct de la Domnul. Acest lucru se înțelege (mai bine dacă ne gîndim că înşişi sfinții Apostoli au făcut parte din Biserică şi n-au fost organe suprapuse Bisericii, cu toate că stau alături de Domnul, ca stîlpi la începutul şi la temelia Bisericii. Căci cu toate că ei individual aveau harisma infailibilității — ca. însuşire personală — ei n-au transmis această harisma urmaşilor lor, iar însuşirea Bisericii de a fi infailibilă nu rezultă nici din suma harismelor de a fi infailibili pe care le-au avut sf. Apostoli — individual — şi nici din transmiterea unei stări a infailibilității pe seama Bisericii de către Colegiul Apostolic şi — cu atît mai puțin — din vreo asemenea transmitere de către vreunul singur dintre Apostoli.

Ca urmare, nurnai lucrarea şi mijloacele cu care se săvîrşeşte această lucrare de către slujitorii Bisericii, fac parte împreună cu preoția de instituire divină, din succesiunea apostolică. 2 — Drept canonic ortodox

2. —- *Lucrarea* de fixare în scris a adevăruiui revelat este o a doua *lucrare* importantă *pentru păstrarea* sau în scopul păstrării nealterate a acestui adevăr sau a adevărului de *credință*. Aceasta nu se face — nici prin ea însăşi — şi nici prin mijloacele de efectuare a ei, din succesiunea sau din moştenirea apostolică, pentru că ea a fost săvîrşită de către persoane din rîndul sfinţilor Apostoli, dar şi din afara celor doisprezece Apostoli, care au avut aceeaşi chemare, deosebită de chemarea la apostolat, şi cărora li s-au pus la îndemînă aceleaşi mijloace cu ajutorul cărora ei au fixat în mod infailibil, adică fără de greşeală, adevărul revelat în scris.

Mijloacele de fixare în scris a adevărului revelat sînt cuprinse sub numele generic de insuflare sau inspiraţie divină, care constă în împărtăşirea sau în descoperirea de adevăruri de credinţă din partea Mîntuitorului, apoi stimularea şi ajutorarea prin asistenţa Duhului Sfînt a celor aleşi în acest scop, pentru fixarea în scris a adevărului pe care l-au cunoscut, fie prin tradiţie orală anterioară, fie prin descoperire sau revelaţie deosebită ulterioară.

Mijlocul acesta de păstrare al dreptei credinţe nu s-a mai transmis nimănui, din vremea sfinţilor scriitori ai Sf. Scripturi şi lucrarea acestora nu se mai continuă în Biserică, dar ea a rămas în tezaurul Bisericii, împreună cu însuşi adevărul revelat, ca o moştenire divină, primită direct de la Domnul şi Mîntuitorul nostru lisus Hristos.

3. — A treia categorie de acte prin care se lucrează la păstrarea credinţei, o constituie: *Actele de întocmire a celor mai scurte mărturi siri de credinţă sau simboluri ale credinţei.* Acestea au fost întocmite de slujitorii Bisericii care au dat în ele expresie elementelor de bază ale credinţei creştine, înfăţişate într-o formă simplă şi cît se poate mai scurtă. Ele au fost apoi atribuite fie sf. Apostoli, fie altor slujitori bi sericeşti mai deosebiţi, cum a fost de exemplu Sf. Atanasie cel Mare.

Dar principalul simbol al credinţei a fost alcătuit de primele Sinoade ecumenice, adică de Sinodul I de la Niceea, din anul 325, şi de Sinodul de la Constantinopol din anul 381, fiecare din acestea alcătuind cîte o parte a simbolului credinţei care se păstrează pînă astăzi ca simbol de credinţă, oficial, al întregii Biserici.

4. — A patra categorie de acte, prin care s-a lucrat şi se lucrează la păstrarea adevărului de credinţă, au constituit-o, şi pot să o con stituie şi în viitor, *expunerile mai amănunţite ale credinţei, sub formă de mărturisiri de credinţă, sub* formă *de catehisme sau cărţi de în văţătură creştină, precum* şi *sub forma de cărţi simbolice.*

Din categoria cărţilor simbolice, fac parte toate mărturisirile sau expunerile de credinţă pe care Biserica le-a acceptat pe cale de consens, ca exprimînd adevărul său de credinţă şi ele au valoarea şi obligativitatea pe care le are şi vechiul simbol de credinţă niceoconstantinopolitan, reprezentînd — ca şi acela — un mod sau un chip în care s-au fixat elemente de credinţă ce intră în cuprinsul Sf. Tradiţii. Din rîndul acestora face parte Mărturisirea Ortodoxă a lui Petru Movilă,

adoptată de sinodul panortodox de la Iaşi, din anul 1642, precum şi alte cunoscute mărturisiri de credinţă acceptate prin consensul Bisericii cum au fost: Mărturisirea de credinţă a lui Dositei, Patriarhul Ierusalimului, acceptată de sinodul panortodox de la Ierusalim, întrunit în anul 1672, apoi Mărturisirea de credinţă a lui Mitrofan Critopulos, de la anul 1685, şi chiar — dacă nu în întregime, măcar în parte — Scrisoarea patriarhilor orientali de la anul 1848.

Enciclica patriarhală şi sinodul de la 1848 chiar în primul său paragraf stabileşte principiul şi faptul că : «învăţătura Bisericii creştine trebuie păstrată curată, aşa cum ne-a fost lăsată de Mîntuitorul, transmisă de Sfinţii Apostoli, de Părinţi şi de sinoade» (Vezi traducerea românească în Rev. «B.O.R.» 1935, p. 609).

Din categoria catehismelor sau a cărţilor de învăţătură, amintim ca fiind mai mportante pentru Biserică, Catehismul Mare al mitropolitului Filaret al Moscovei (t 1867), şi la noi, în Biserica Ortodoxă Română, Cartea de învăţătură creştină ortodoxă, editată cu binecuvîn-tarea patriarhului Justinian, apărută la Bucureşti în anul 1952.

5. Păstrarea adevărului revelat prin rînduielile cultice- Adevărul revelat se păstrează într-o formă autentică şi prin *cultul religios,* în sensul că textele rânduielilor cultice exprimă într-o formă literară poe tică adevărurile de credinţă sau doctrina Bisericii, care repetîndu-se mereu, fie în formă de rostiri (de-clamări) sau citiri, îndeosebi a Sfintei Scripturi, fie în formă cîntată, se fac cunoscute, însuşite, respectate şi apărate de către credincioşi.

Acesta este şi motivul pentru care în cult nu pot fi introduse de-cît texte aprobate de autoritatea de decizie competentă superioară a Bisericii, adică de Sf. Sinod Ecumenic sau sinoadele plenare ale Bisericilor particulare.

Textul cărţilor de ritual liturgic în special, dar şi celelalte forme de exprimare privind administrarea celorlalte Sfinte Taine şi ierurgii, cum sînt, Molitfelnicele, Mineiele, Penticostarul, Octoihul etc., se păstrează cu sfinţenie în forma lor autorizată.

în acest scop s-a dat cîntării şi declamării sau (rostirii oratorice a textelor Sfintei Scripturi o dezvoltare deosebită şi ele au fost cultivate atît individual cît şi în cornun pînă azi, folosindu-se în cadrul cultului ca şi în afara cultului, în Biserică, la hramuri, pelerinaje etc.

6. — Folosirea *artei* ca mijloc de afirmare constantă a adevărurilor de credinţă şi de propagare a lor pe cale vizuală a fost intens sprijinită de autoritatea bisericească şi promovată de către masa credincioşilor.

: Astfel s-a stăruit asupra folosirii picturii murale, precum şi sub forma icoanelor portative, apoi a praporilor sau steagurilor bisericeşti, tot în scopul înfăţişării, printr-un înalt mijloc de artă, a adevărurilor de credinţă. Cu timpul, pictura religioasă a luat o astfel de înfăţişare încît — mai ales prin felul în care este înfăţişată în bisericile mai mari — reprezintă o adevărată Biblie ilustrată, la dispoziţia celor care nu au timp sau nu au posibilitatea de a se îndeletnici cu citirea Sfintei Scripturi.

B. LUCRAREA MISIONARA SAU DE RASPINDIRE A ÎNVĂȚĂTURII CREȘTINE

— *Lucrarea misionară sau de răspîndire a învățăturii creştine* — despre care am vorbit, arătînd în general cum s-a desfăşurat ea la începutul întregii lucrări a Bisericii —• este o lucrare care se continuă, existînd obligația imperioasă ca să fie săvîrşită pînă la marginile pămîntului, pentru a chema la credința în Hristos toate popoarele şi pentru a le cuprinde în lucrarea mîntuitoare a Bisericii.

Pentru săvîrşirea acestei lucrări s-au desfăşurat dintru început şi se desfăşoară, sau se pot desfăşura şi acum, două feluri de lucrări, după cele două cîmpuri sau domenii ale misiunii şi anume, lucrări de misiune externă, printre necreştini, fie că aceştia trăiesc împreună cu creştinii, fie că se află izolați şi trăiesc la anumite depărtări, şi prin lucrări de misiune, printre credincioşii Bisericii, pentru înviorarea credinței şi pentru întărirea ataşamentului lor față de Biserică.

Pentru săvîrşirea acestor lucrări, în afară de Sfinții Apostoli au mai fost chemați şi slujitorii harismatici ai Bisericii, slujitorii sacramentali, adică cei din preoția de instituire divină, precum şi slujitorii nesacramentali şi diverse categorii de ajutători sau de slujitori auxiliari. De asemenea, la această lucrare au mai fost chemați şi o seamă de credincioşi laici, bărbați şi femei, care au pus uneori atîta zel în răspîndirea credinței creştine, încît au izbutit să încreştineze chiar popoare întregi. Astfel a fost cazul cu lucrarea misionară a sf. Grigoxe Luminătorul, care i-a încreştinat pe armeni, a sf. Frumențiu şi Edesiu, care i-au încreştinat pe etiopieni, a sfintei Nunia, o femeie, care i-a încreştinat pe georgieni, gruzini sau iviri.

Pentru ducerea la îndeplinire a lucrării misionare, s-au înființat în anumite împrejurări, asociații sau socetăți religioase speciale formate din clerici şi din credincioşi laici. Astfel au fost bunăoară societăți sau asociații misionare, în toate Bisericile ortodoxe, cunoscute sub diferite numiri, pentru misiunea internă.

în acelaşi scop, se pot constitui oricînd asociații de simpli credincioşi sau pot fi antrenați în întreaga Biserică, în diverse chipuri, persoane laice cu rîvnă deosebită, în cadrul aşa-numitului «apostolat laic».

In creştinătatea apuseană, există numeroase asociații sau societăți misionare laice sau mixte sau numai clericale, care sprijină lucrarea de misiune externă, precum şi pe cea de misiune internă, prin pregătirea de misionari sau de personal auxiliar necesar misiunii externe, prin procurarea de mijloace economice şi de altă natură în acelaşi scop, precum şi prin asigurarea celor trebuitoare lucrării de misiune internă.

C. LUCRAREA DE PRECIZARE ŞI DE ADÎNCIRE A ADEVĂRURILOR DE CREDINȚĂ

A treia lucrare aparte care se săvîrşeşte în cadrul exercitării puterii învățătoreşti, este *lucrarea de precizare şi de adlncire a adevărurilor de credință.*

Această lucrare s-a săvîrşit şi se săvîrşeşte în modul cel mai organizat şi mai constant sau mai susţinut în viaţa Bisericii, prin patru feluri de acte deosebite, şi anume : l prin hotărîrile sinoadelor, şi în special prin acelea ale Sinoadelor ecumenice, prin care se defineşte şi se precizează credinţa, în măsura în care ea este pusă în discuţie sau apare ca necesară, pentru buna desfăşurare a lucrării bisericeşti; 2 prin predică ; 3 prin cateheză, şi 4 prin organizarea şcolilor de învăţămînt religios şi teologic, atît pentru adîncirea învăţăturii de credinţă, cît şi pentru formarea slujitorilor Bisericii.

1. Precizarea adevărurilor de credinţă prin botărîrile sinoadelor

Cum se săvîrşeşte această lucrare prin sinoade, în genere, şi prin Sinoadele ecumenice, în special, s-a văzut în legătură cu cele spuse despre sinoade şi — în special — despre Sinodul ecumenic, despre natura, importanţa şi caracterul hotărîrilor lui.

în privinţa atribuţiilor şi îndatoririlor sinoadelor de a se ocupa cu chestiunile de credinţă, în scopul de a le preciza, s-au stabilit unele reguli prin însuşi textul canoanelor (can. 37, ap, ş.a.), precum şi prin practica tuturor felurilor de sinoade.

2. Propovăduirea adevărurilor de credinţă prin predică

Cu privire la predică, există rînduieii tradiţionale înscrise în canoane, potrivit cărora episcopii şi preoţii, în special, dar şi diaconii, sînt datori să înveţe pe credincioşi dreapta credinţă, predicînd mai ales în zilele de duminică, în mod deosebit se arată aceasta în canonul 19 Trulan unde se spune : «întîistătătorii Bisericilor trebuie să înveţe, în toate zilele, şi mai ales în duminici, întreg clerul şi poporul dreapta credinţă, culegînd ideile şi judecăţile adevărului din dumnezeiască Scriptură, fără sa treacă însă peste hotarele puse deja sau peste Tra-' diţia de Dumnezeu purtătorilor Părinţi-Şi dacă s-ar întîmpla vreo controversă în privinţa celor scrise, aceasta sa nu se interpreteze altfel decît precum au arătat luminătorii şi învăţătorii Bisericii în scrierile lor; şi să se laude mai bine în acestea, decît exprimând părerile lor ; ca nu cumva fiind neînvăţaţi să greşească de la ceea ce *se* cuvine. Pentru că poporul, cunoscînd prin învăţătura sus-zişilor părinţi atît cele bune şi de dorit, cît şi cele nefolositoare şi de lepădat, îşi va îndrepta viaţa spre mai bine şi nu va fi prins de patima ignoranţei, şi luînd aminte la învăţătură, se va îmbărbăta să nu păţească ceva rău şi de frica muncilor iminente îşi va pregăti mmtuirea sa» (can. 19, VI ec.).

Unele canoane prevăd chiar pedepse cu afurisirea sau suspendarea ori oprirea de la slujirea sacerdotală, precum, în cazuri mai grave, şi caterisirea pentru episcopii sau presbiterii care nu învaţă poporul şi pe ceilalţi clerici, dreapta credinţă (can. 58 ap,- 2, I ec.: 19 Laod.; 19 VI ec.; 71, 121, 123 Cart).

Astfel, în can. 58 ap., se dispune: «Episcopul sau presbiterul nepurtînd grijă de cler sau de popor, şi neînvăţîndu-i pe ei dreapta credinţă,

să se afurisească j iar persistînd în neglijență și lenevie să se caterisească» j iar în can. 2 I ec., se arata că datorită faptului că : «multe, sau din nevoie sau altminterea, la stăruința oamenilor — s-au făcut — împotriva canonului bisericesc, încît oamenii venind de curînd de la viața păgînească la credință și după ce s-au catehizat puțin timp, s-au adus îndată la baia duhovnicească și deodată cu botezarea se promovau ia episcopat sau prezbiterat, bine s-a socotit ca de acum înainte să nu se mai întîmple așa ceva ,• pentru că trebuie timp celui ce se catehi-zează, și după botez, mai multa cercare. Iar dacă, trecînd timp, s-ar afla vreun păcat sufletesc la persoana aceea, și s-ar vădi de către doi sau trei martori, unul ca acela să înceteze din cler. Iar cel ce ar face împotriva acestora se va periclita în privința apartenenței lui la cler, ca unul, care s-a ridicat împotriva marelui sinod». Părinții de la Cartagina sancționează pe toți episcopii care-și neglijează pe credincioșii lor (can. 71, 121, 123 Cart.), pe care trebuie să-i învețe dreapta credință (can. 19, VI ec.).

Cît privește modul de a predica și conținutul predicii can. 19 VI ecumenic dispune în felul următor : <-înîtistătătorii Bisericilor trebuie să învețe în toate zilele și mai ales în Duminici întreg clerul și poporul în cuvintele dreptei credințe, culegînd ideile și judecățile adevărului din dumnezeiasca Scriptură...»

în privința locului pe care îl avea predica în cadrul cultului, prin veacul III și IV, canonul 19 al sinodului din Laodiceea prevede că ea trebuie rostită chiar la începutul slujbei, adică al Sf. Liturghii, după citirea apostolului și a evangheliei.

Alte rînduieli canonice interzic sub sancțiuni ca clericii dintr-o anumită unitate bisericească, inclusiv episcopii, să predice în alte unități bisericești, care nu țin de ei, fără știrea și învoirea slujitorilor din fruntea acestor unități. Pentru însuși episcopul care ar încălca această rînduială se prevede pedeapsa «încetării din episcopie», adică fie a suspendării, fie a depunerii, iar în cazuri grave chiar a caterisirii acestuia (can. 35 ap.; 2, 11, Sard.; 20, VI ec.)-

Pentru săvîrșirea acestei lucrări de propovăduire a cuvîntului prin predică în cadrul cultului, a fost și este îngăduit să fie angajați și simpli creștini sau laici, care au însușirile trebuitoare, dar' aceasta numai cu aprobarea clerului, în genere, sau a episcopului, în special. Astfel este interzis mirenilor să predice sau să învețe în public, sub sancțiunea afurisirii pe patruzeci de zile (can. 64, IV. ec.). Este apoi cu desăvîrșire interzis să predice femeile în biserică (can. 70, VI ec.).

în privința încuviințării care li se poate da laicilor de a predica există numeroase alte rînduieli și exemple din viața Bisericii, vechi și de mai tîrziu, care restrîng sau lasă mai largă libertatea pe seama ierarhiei de a aprecia și reglementa modul în care pot fi și ei folosiți sau admiși să predice, așa cum au fost nu numai admiși, ci angajați de-a dreptul și în lucrarea catehetică ca și în aceea didactică sau de învățămînt teologic din vremurile cele mai vechi pînă astăzi, neexistînd incompatibilitate între starea laică și lucrarea prin .care se exercită puterea învățătorească în Biserică,

Principiul general care s-a aplicat în această privință, a fost acela, exprimat prin canonul 26 Laotliceea, prin care se dispune că lucrarea omiletică nu o pot săvîrşi decît persoanele autorizate de episcop în acest scop.

In Biserica Ortodoxă Română, Sfîntul Sinod a dispus mtr-o hotarîre din 1950, ca în biserică să se predice regulat în duminici şi sărbători, după sfînta Evanghelie şi la sfîrşitul liturghiei, la locul potrivit, şi anume, să se facă o omilie exegetică, cu respectarea regulilor ermi-neutice, prin care să se prezinte mai explicit, pe înțelesul tuturor -- dacă este cazul — textul pericopei evanghelice citite în biserică în ziua respectivă. La locul potrivit, să se facă omilie tematică, încadrata în ciclul de predici, potrivit sărbătorii, sau să se citească cazania zilei (omilia exegetică pe tema pericopei evanghelice sau omilia tematică). Materialul omiletic, predici la duminici şi sărbători, şi pe teme, se publică cu regularitate în periodicele bisericeşti. Indicele privind predicile publicate în periodicele Bisericii Ortodoxe Române va putea servi ca material informativ şi bibliografic, cu privire la materialul omiletic publicat.

3. Adîncirea adevărurilor de credință prin cateheză

Cu privire la cateheză, există dispoziții canonice şi rînduieli practice bisericeşti, pe baza cărora, această îndatorire precum şi .dreptul corespunzător, revin mai întîi clerului, adică slujitorilor bisericeşti care fac parte din preoția de instituire divină.

Cele mai multe rînduieli. în această privință, s-au născut practic, pe baza trebuințelor ce s-au ivit în biserică, în legătură cu catehumenii, adică cu cei care trebuiau pregătiți, spre a primi Sfîntul Botez şi. a deveni astfel membri ai Bisericii. Modul în care se desfăşura, lucrarea de catehizare a persoanelor din această categorie, a fost foarte .variat, clar pentru uniformizarea Ini, sau pentru reglemenatrea lui unitară, el a fost încredințat numai acejor persoane pe care le designa ..episcopul (can. 26 Laocl), persoane dintre care au făcut parte şi diaconițele. Exista însă şi o categorie specială de slujitori bisericeşti rînduiți pentru această treabă sub numele de cateheți, precum şi diverse alte persoane corespunzătoare.

După rînduielile privitoare la lucrarea aceasta printre catehumeni, amintim pe acelea care îl obligă pe preot de a catehiza pe credincioşii de toate vîrstele, tineri şi vîrstnici, de ambele sexe (can. 10, VII ec.), precum şi pe cele privitoare la îndatorirea de a-i catehiza pe ereticii care urmează a fi primiți în Biserică (can. 7 II ec. ; 95 VI ec.).

în canonul 10 VII ec., Sfinții Părinți, pornind de la constatarea că unii clerici — nesocotind rînduiala canonică — îşi părăsesc parohiile, îndrumă spunînd că «mai bine va fi, ca unii ca aceştia, să învețe pe copii şi pe casnici, citindu-le lor dumnezeieştile Scripturi, căci pentru aceasta au şi primit preoția» ; în canonul 7 II ec. şi 95 VI ec., se arată

că pe cei ce vin la biserică, «să-i catehizăm şi să-i punem să petreacă timp îndelungat în biserică şi să asculte Scripturile şi apoi îi botezăm». Cu această formă de executare a puterii învăţătoreşti nu aveau nici o legătură vechile şcoli teologice, numite «şcoli catehetice», şi anume vestitele şcoli teologice din Alexandria, Antiohia, Cezareea Palestinei etc., -care erau şcoli superioare, iar nu şcoli de nivel elementar-catehetic.

In afară de cler şi de slujitorii bisericeşti — în general — în lucrarea de catehizare au intrat dintru început şi laicii cu pregătirea necesară, fiecare dintre aceştia fiind liberi să organizeze mici şcoli, cursuri, sau cercuri de învăţărnînt catehetic, după modelul şcolilor păgîne particulare din vremea de început a lucrării Bisericii. Autoritatea bisericească .este liberă să angajeze în această lucrare orice persoană pe care o socoteşte aptă şi potrivită prin pregătirea şi prin ţinuta ei, indiferent dacă face parte din starea clericală, din cea laică sau din cea monahală.

în fiecare Biserică, modul în care se face catehizarea este stabilit după trebuinţe şi posibilităţi, de către .Sinodul Plenar al Bisericii respective, şi el poate fi schimbat şi adaptat mereu.

In Biserica Ortodoxă Româna, învaţământul catehetic, îndatorire specială a clericilor, pre%ăzută în articolul 134 din Statutul de organizare şi funcţionare al Bisericii Ortodoxe Române, este organizat prin-tr-o hotarîre din *5* octombrie 1950 a Sfîntului Sinod, publicată în revista 'Biserica Ortodoxă Română», 1950, nr. 10—12, p. 492—493, care stabileşte timpul, locul şi modul în care trebuie să se facă catehizarea, precum şi îndatorirea clerului de a catehiza cu regularitate şi după un plan anumit, şi anurne : în biserică, la sfîrşitul sfintelor slujbe, în zilele de duminică şi în alte zile de sărbătoare, ca şi în alte zile de peste săptă-mînă (de ex. vinerea), stabilite prin hotarîre a Sfîntului Sinod, pentru toate categoriile de credincioşi. Hotărîrea a fost întărită şi în 1983, stabilindu-se şi programa de învaţământ religios catehetic. Catehismele mai mari şi mai mici, precum şi cărţile de învăţătură, cărţile de religie, Mica Biblie şi catehezele model publicate în periodicele bisericeşti, servesc ca manuale sau ca materiale îndrumătoare pentru lucrarea cate-hetică sau de învaţământ religios.

4. Păstrarea .şi transmiterea învăţăturii de credinţă prin şcolile de învaţământ teologic

Pentru adîncirea învăţăturii de credinţă ca şi pentru formarea slujitorilor Bisericii, s-au organizat felurite forme de învaţământ religios şi teologic, începînd din Biserica veche şi pînă astăzi. Precum s-a mai spus, din acest învaţământ a făcut parte şi cel catehetic adică învaţământul de nivel elementar, dar alături de acesta a existat — chiar de la început — un învaţământ de nivel superior, menit să adîncească înţelesul adevărurilor de credinţă şi să formeze slujitori ai Bisericii, cînd era cazul.

Să vedem — pe scurt — cum a apărut acest învățămînt şi care sînt etapele pe care le-a parcurs el în decursul istoriei, atît în întreaga Biserică, în genere, cît şi — în special — în Biserica noastră.

în primele zile ale propagării creştinismului, credința mărturisită în Hristos era singura condiție de intrare în Biserică (Fap. Ap. 2, 38). Cu timpul s-a simțit nevoia instrucției catehetice condusă şi supravegheată de Biserică prin cateheți (pentru primirea numeroşilor catehumeni).

Catehizația — învățărnîntul de credință, dezvoltat în şcoli catehetice — Ierusalim (Cirii, Alexandria, Edesa etc. — nu reprezintă însă un învățămînt creştin originar, ci o ramificație inferioară a acestuia, mai ales pentru cei nebotezați, paralel cu învățămîntul ce se da creştinilor prin didascali.

Din activitatea didascalilor s-au dezvoltat şcolile teologice. Apariția lor se datorează inițiativei particulare a mai multor filosofi pagini, care — îmbrățişînd creştinismul — au continuat activitatea didascalică, înființînd primele şcoli pentru învățămîntul teologic. Istoria ne păstrează urma unor astfel de şcoli conduse de apologeții Iustin Martirul şi Filosoful (Roma), Tațian, Athenagora (Athena), Teodot (Roma), Epigonius, Clement şi Sabelius (Roma), Praxeas (Asia Mică, Roma, Cartagina), născute în chip spontan în veacul II datorită atacurilor sistematice venite din partea filosofilor pagini : Cels, Lucian de Samosata, Porfiriu, ş.a.

Informații mai amănunțite avem despre şcoala teologică din Alexandria, întemeiată sau cel puțin reorganizată de Panten (180—200), foarte înfloritoare sub Clement şi Origen, şi despre alte şcoli din Orientul creştin. Şcoala din Cezareea Palestinei e opera lui Origen (203—231), întemeiată după alungarea lui din Alexandria (232).

O seamă de cercetători amintesc de existența unor şcoli teologice în Cezareea Capadociei, Ierusalim, Skitopolis, Constantinopol, Pamfilia, Edesa şi Nisibi, fără să aducă pentru toate dovezi îndestulătoare. Dovezi avem despre un început de învățămînt teologic în Edesa (Mesopotamia) unde preda lecții (veac. II—III) gnosticul Bardesanes şi unde mai tîrziu Lucian de Antiohia audiază expunerile exegetice ale unui oarecare Macarie.

Edictul de la Milan (313, Constantin şi Licinius), punînd capăt persecuțiilor, redă Bisericii libertatea de manifestare, oferindu-i astfel şi posibilitatea să-şi organizeze felurite forme de învățămînt religios şi teologic în scopul precizării şi adîncirii învățăturii de credință ca şi pentru formarea slujitorilor bisericeşti, începînd de la învățămîntul elementar catehetic, pînă la un învățămînt superior, universitar.

Dezvoltarea învățămîntului religios teologic, a cunoscut, în cadrul Imperiului Bizantin, diferite etape în dezvoltarea sa, începînd de la şcolile catehetice şi pînă la Şcoala Superioară sau Universitatea din Constantinopol, înființată la anul 425, şi pînă la facultățile şi instituțiile de grad universitar din vremea noastră, care continuă acest învățămînt teologic în toate Bisericile Ortodoxe.

In privința existenței primelor școli teologice românești avem puține informații. Primele școli de acest fel au funcționat pe lîngă episcopii și mînăstiri. In aceste școli se cultiva știința de carte și se formau candidații la preoție. Școli medii — seminarii teologice — și superioare — «academii, facultăți și institute de grad universitar, — apar tîrziu. începutul îl găsim în Academia Mihăileană din veacul XVII și continuată în veacul trecut prin seminariile teologice și facultățile de teologie, în cadrul Universității din Iași (.1860) și a Universității din București (1864). In Ardeal, școlile teologice iau ființă.la Făgăraș (1657), Blaj (1754), Sibiu (1787, 1811), Arad (1822).

în vremea noastră Bisericile Ortodoxe au școli proprii : școli de cîntăreți, seminarii teologice, instituții teologice de grad universitar, academii teologice, duhovnicești, facultăți teologice, etc.

Biserica Ortodoxă Română dispune azi de un învățămînt teologic propriu, organizat pe trei niveluri : școli de cîntăreți, seminarii teologice și institute teologice de grad universitar, în care se adîncește și se promovează învățătura de credință a Bisericii creștine a Răsăritului, și se pregătesc viitorii clerici și slujitori bisericești. Organizarea și funcționarea acestor școli teologice se face pe baza Statutului de Organizare și funcționare a Bisericii Ortodoxe Române, a Regulamentului învățămîntului teologic și a Regulamentului internatelor teologice, elaborate de Sfîntul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, pe baza prevederilor articolului 116 din Statutul de organizare și funcționare a Bisericii Ortodoxe Române, cu respectarea legilor Statului.

Organizarea procesului de învățămînt în vederea pregătirii personalului bisericesc și recrutarea corpului didactic, se face după criterii asemănătoare cu cele privitoare la învățămîntul public pentru școlile de grad corespunzător din sectorul de stat (art. 117 St.).

Jurisdicția canonică și supravegherea respectării învățăturii dogmatice, precum și îndrumarea și controlul învățămmtului și al gestiunii, în școlile pentru pregătirea personalului bisericesc de orice grad, aparțin organelor de conducere ale Bisericii, determinate prin Statut și Regulament (art. 118 St.). Candidații la preoție, după absolvirea școlilor teologice, sînt supuși unui examen de. capacitate prin care se cercetează chemarea spre preoție și devoțiunea pentru misiune, și Se verifică capacitatea de a utiliza practic, în viața pastorală, potrivit cerințelor vremii, cunoștințele dobîndite în instituțiile *de* învățămînt, potrivit prevederilor articolului 3 din Regulamentul pentru nu-rniri și transferări.

D. LUCRAREA DE APĂRARE A ADEVĂRURILOR DE CREDINȚĂ

Credința a fost totdeauna apărată de cei ce o mărturisesc prin cuvînt și faptă. Apărarea credinței la început s-a făcut prin predici cu caracter apologetic, de apărare, și apoi prin discuții publice, între creștini și necreștini. Astfel de discuții au fost și s-au purtat și între Sfinții Apostoli și păgîni sau necredincioși, și apoi, între apologeții creștini și filozofii păgîni, din care au rezultat și ni s-au păstrat apologiile Sfin-

ților Părinți, cum este aceea a Sfîntului Iustin Martirul și Filozoful, și a celorlalți apologeți cunoscuți de istoria bisericească. Din pricina tulburărilor ce se produceau în Biserică, discuțiile publice au fost interzise cu desăvîrșire, îndeosebi în timpul iconoclasmului, cînd astfel de discuții se transformau adesea în acte de revoltă împotriva măsurilor luate de autoritatea publică cu privire la scoaterea icoanelor din biserică, interzicerea cultului morților ș.a. Și astăzi, mai apar astfel de discuții, povocate îndeosebi de sectari, dar numai acolo unde preoții sînt slab pregătiți, cu toate că astfel de discuții publice ce produc iritări sînt interzise în biserică.

Prin cuvînt, fie el rostit de la amvoane, sau în fața celor necredincioși — prin discuții —, fie așternut în scris, credința creștină a fost apărată de apologeții de totdeauna și de pretutindeni, care — prin apologiile lor — au opus atacurilor necreștinilor sau ereticilor, argumente convingătoare despre adevărul pe care-l propovăduiau și-l apărau. Activitatea mai intensă a acestora, s-a simțit necesară mai ales în epoca de început a creștinismului, în vremea în care creștinismul se confrunta cu concepțiile religiilor politeiste.

în vremea noastră credința este apărată față de atacurile prozelitismului sectar prin predici apologetice antisectare. Mijloacele și metodele de apărare sînt aceleași și azi, ca și la începutul creștinismului. Sectarii sînt considerați azi toți cei ce au părăsit Biserica din anumite motive și au îmbrățișat diferite învățături greșite, retrograde, antiumane și antisociale. Pentru readucerea acestora la Biserică se pot utiliza azi și alte mijloace decît predica și discuțiile libere, cum sînt materialele publicate an revistele teologice sau periodicele bisericești, în care sînt inserate articole și studii de apărare a credinței. Se pot întrebuința apoi și mijloacele moderne de informare, cum sînt fotografia, telefonul și televiziunea.

Marii dascăli și cuvîntători ai Bisericii de ieri și de azi, au fost și sînt, în același timp, și remarcabili apologeți ai adevărului de credință. Unii dintre aceștia pentru activitatea și viața IOT s-au bucurat de mare cinste, fiind trecuți chiar și în rîndul sfinților.

Adevărul de credință a fost apărat și prin modul de viață al drept credincioșilor creștini, adică al acelora care au transpus în viață învățătura de credință ortodoxă. Pentru viața lor, deosebită, unii dintre aceștia au fost trecuți în ceata drepților și a sfinților. Sfinții ca trăitori după învățătura de credință a Bisericii, au fost luați drept model de viață și, prin aceasta, au contribuit la întărirea credinței celor de o credință cu ei, dar în același timp au constituit și stavile de netrecut în calea acelora care nu recunoșteau ca adevărate învățăturile creștine ortodoxe. Faptul acesta a făcut ca mulți dintre sfinții Bisericii să sfîrșească cu moarte de martir, ei nelăsîndu-se învinși de atacurile date de cei necredincioși. Moartea martirică n-a dus la slăbirea credinței, ci dimpotrivă, la întărirea și apărarea ei. Martirii sînt ostașii de avangardă ai creștinismului, căzuți eroic pe cîmpurile de luptă, pe frontul credinței. Aceștia, luptînd — prin moarte — au învins, cîștigînd cununa fericirii în cerurile veșniciei. Exemple se pot da începînd cu Sfinții Apostoli, Sfîntul Iustin Martirul și Filosoful, Simțul îoan Gură de Aur ș.a.

In afară de aceste acte individuale de apărare a credinţei, istoria Bisericii mai înregistrează şi acte ale autorităţii Bisericii, cum sînt Hotărîrile Sinoadelor Ecumenice sau particulare prin care se iau atitudini ferme faţă de învăţăturile greşite ale ereticilor şi schismaticilor. Hotărîrile Sinoadelor Ecumenice sau locale nu sînt altceva decî-t acte de apărare a dreptei credinţe. Fixarea în scris a dogmelor şi apărarea învăţăturii dogmatice a Bisericii formulată în dogme sau hotărîri sinodale constituie forma cea mai autorizată de apărare a învăţăturii Bisericii, prin faptul că aceasta (învăţătura de credinţă) era astfel ferită, de alterare şi se păstra într-o formă oficială şi autentică.

Acţiunea de apărare a dreptei credinţe, faţă de cei rătăciţi de la credinţă, s-a dus permanent de către Biserică şi ea face parte integrantă din activitatea învăţătorească *a* acesteia de totdeauna şi de azi.

întotdeauna ca şi azi însă, cele mai bune mijloace de apărare a dreptei credinţe sînt cele de zidire pozitivă sufletească, care încălzesc şi ţin mereu treaz pe credincios şi îl apără de abateri de la dreapta Credinţă sau chiar de a participa la discuţii care 1-ar îndepărta, 1-ar rătăci, 1-ar duce pe căile pierzaniei.

Cînd se produc spărturi în corabia Bisericii, mai ales din lipsa de pregătire şi comportare a preotului se impune a se lua măsuri imediate din partea autorităţii, de îndrumare a acestora prin cursuri de scurtă durată, cum se fac de obicei în Biserica noastră, pe teme precise, sau chiar de înlocuire cu alţi preoţi bine pregătiţi, care prin cunoştinţele lor temeinice, şi mai ales prin viaţa lor morală, prin trăirea în mod pozitiv a învăţăturii de credinţă adevărată, pentru ca astfel prin exemplul ce-1 oferă, să contribuie în rnod efectiv şi pozitiv la zidirea interioară a păstoriţilor, ca aceştia să devină prin viaţa lor şi credinţa lor, stavilă redutabilă şi de netrecut în faţa atacului prozelitist sectar.

II

ACTIVITATEA SFINŢITOARE, LUCRAREA DE SĂVÎRŞIRE Â CELOR SFINTE. ADMINISTRAREA SAU EXERCITAREA PUTERII . SFINŢITOARE SAU SACRAMENTALE

A. NOŢIUNEA DE ADMINISTRARE A PUTERII SFINŢITOARE

Administrarea puterii sfinţitoare sau sacramentale constituie acea lucrare prin care se sfinţeşte viaţa credincioşilor, administrîndu-se atît harul pe care-l împărtăşesc Sfintele Taine, cît şi acela pe care-l împărtăşesc ierurgiile. Aceasta este lucrarea principală şi ţine de administrarea puterii sfinţitoare. Ei i se mai adaugă şi săvîrşirea unor alte lucrări, prin care se determina unele forme sau rînduieli pentru săvîrşirea lucrărilor sfinte, adică a Sf. Taine şi a ierurgiilor.

B. ADMINISTRAREA SFINTELOR TAINE

Importanţa deosebită a puterii sfinţitoare constă mai ales în faptul că prin mijlocirea ei se conferă întreaga putere bisericească şi anume prin săvîrşirea Sf. Taine a Hirotoniei, în cele trei trepte de instituire divină. De aceea ar urma ca în mod logic să ne ocupăm mai întîi de Sf. Taină a Hirotoniei. Cum, însă, pe de o parte Sf. Taină a Botezului este c,ea dintîi Taină care se împărtăşeşte tocmai pentru ca cineva să devină membru al Bisericii şi astfel să poată primi şi alte Sfinte Taine, deci şi pe aceea a Preoţiei sau a Hirotoniei, este evident că va trebui să ne ocupăm mai întîi de această Sfîntă Taină, adică de Sfînta Taină a Botezului. Apoi, pe de altă parte, pentru unele Taine există un număr mai mare de rînduieli canonice în legătură cu săvîrşirea lor, acestea producînd şi mai multe efecte juridice, în timp ce, în legătură cu altele, există mai puţine rînduieli canonice. Unele dintre ele fără efect juridic, adică primirea unora dintre Sf. Taine neavînd nici o urmare juridică, se impune ca îndată după sf. Botez sa ne ocupăm de acele Sf. Taine în legătură cu care există cele mai puţine norme sau rînduieli canonice şi apoi să continuăm cu celelalte în ordinea volumului de rînduieli canonice, precum şi de efecte juridice pe care le produc aceste Sf. Taine.

în temeiul celor spuse mai sus, după Sf. Taină a Botezului, ne vom ocupa de Sf. Taină a Mirungerii, apoi de Sf. Taină a Euharistiei şi de aceea a Maslului, după care vor urma Sf. Taină a Pocăinţei, Sf. Taină a Hirotoniei şi Sf. Taină a Cununiei.

1. Administrarea Sf. Taine a Botezului

Administrarea Si. Taine a Botezului, adică săvîrşirea acestei Sfinte Taine este primul act prin care se, aplică puterea sfinţitoare. Ea nu se aplică însă vreunui membru al Bisericii, ci unei persoane care încă nu face parte din Biserică şi care, astfel, este situată în afara Bisericii. Deci în această privinţă, cea dintîi lucrare a puterii sfinţitoare se aseamănă cu cea dintîi lucrare a puterii învăţătoreşti, adică cu lucrarea misionară, căci aceasta nu se săvîrşeşte faţă de membrii Bisericii, oferindu-ne posibilitatea să constatăm că aplicarea mijloacelor puterii bisericeşti nu se face numai la realităţi din viaţa Bisericii, ci şi la realităţi din afara Bisericii.

Normele canonice sau rînduielile, care trebuie să fie observate la săvîrşirea Sf. Botez, se împart în patru categorii şi anume : în norme sau rînduieli privitoare la cei care au dreptul să săvîrşească Botezul ,-în norme privitoare la cei care pot primi Botezul; în norme privitoare la săvîrşirea Botezului însuşi şi în norme privitoare la efectele administrării Sf. Taine a Botezului.

a) Ce dispun aceste norme în privinţa săvîrşitorului Sf. Taine a Botezului ? Ele prevăd că, în mod obişnuit, Si. Taină a Botezului se săvîrşeşte de către episcop şi de către presbiter, putând fi ajutat nu numai prin prezenţă, ci şi prin împreună lucrare harică de către diacon, iar în cazurile cînd nu este posibil să săvîrşească această Sf. Taină un episcop sau un presbiter, ea poate fi săvîrşită şi de un diacon sau chiar şi de către un laic, bărbat sau femeie, ori de un monah sau de o monahie, dacă aceştia sînt ei înşişi botezaţi în mod valid şi nu sînt eretici. Dar, pe cînd însă episcopul şi presbiterul au calitatea harică deplină de a săvîrşi Sf. Taină a Botezului, toţi ceilalţi săvîrşitori posibili ai Botezului, au o calitate harică nedeplină, care-i îndreptăţesc totuşi ca în cazuri de necesitate să-1 săvîrşească (can. 46—50 aj ; 44—45 Sf. Nichifor Mărturisitorul).

în cazul cînd un botez este săvîrşit în condiţii excepţionale — din necesitate — de alt creştin decît de un episcop sau de un preot, el se socoteşte botez valid, prin iconomie, adică pe baza socotinţei tradiţionale şi acceptată de întreaga Biserică, încă din vechime, că nu trebuie închisă nimănui uşa mîntuirii şi că ceea ce lipseşte cu ocazia să-vîrşirii aaestei Sf. Taine, celor care o săvîrşesc, fără a avea starea harică de episcop sau de presbiter, se împlineşte prin lucrarea directă a Domnului care vrea ca tot sufletul sa se mîntuiască (loan *17,* 21)- O dată săvîrşit botezul acesta de necesitate sau prin iconomie, se mai pot citi cel mult unele rugăciuni deosebite de către episcop sau de către presbiter. (Can. 46—50 ap.).

Nu au calitatea de a săvîrşi botezul nici un cleric şi nici un creştin care au căzut în erezie (can. 68 ap.). Au însă această calitate toţi clericii, chiar dacă sînt supuşi vreunei pedepse sau sînt opriţi de la cele sfinte, ori chiar dacă sînt caterisiţi, însă pentru alt motiv decît pentru erezie, căci prin erezie ei cad din har şi îşi pierd calitatea, de membri ai Bisericii, nemaiavîncl astfel posibilitatea *ds* a transmite sau de a mijloci transmiterea harului sfinţitor pentru alţii.

care le dobîndeau în Biserică, restricţii legate şi de condiţia specifică a acestora şi anume de faptul că erau sau nu catehumeni, că erau sau nu eretici, etc. (can. 12 Neocez.; 47 Laod.,- 45 Cart. ; Vas. c. M.).

Altă categorie aparte o formau cei al căror botez nu era sigur, în cazul lor, fie că erau copii care nu puteau mărturisi că au fost sau nu botezaţi, fie că erau adulţi care nu aveau siguranţa că au primit un botez valid, Sf. Botez se săvîrşea folosindu-se o formulă deosebită prin care se face rezerva că Sf. Botez se săvîrşeşte numai dacă primitorul nu a fost botezat în mod valid (can. 72 Cart.; 84, VI. ec,).

Canoanele mai prevăd şi alte categorii de primitori ai Botezului, dintre care mai menţionăm — în mod special — pe eretici sau pe cei ce au primit Botezul de la eretici, căci ereticii sînt de două feluri sub acest raport, adică, unii care primiseră Botezul în rnod valid şi deveniseră membri ai Bisericii, iar apoi au căzut în erezie, iar alţii care n-au primit Botezul Bisericii, ci numai botezul săvîrşit de eretici, adică un botez formal care nu i-a făcut părtaşi de harul Sf. Botez.

în cazul revenirii şi reprimirii în Biserică a celor din prima categorie, ei nu mai sînt rebotezaţi, ci li se cere doar sa se lepede de erezie, dînd anatemei împreună cu Biserica toata rătăcirea şi mărturisind în scris credinţa pe care o mărturiseşte Biserica, după care sînt unşi cu Sf. Mir (can. 7 II ec. ; can. 95, VI ec.).

în cazul celor din a doua categorie, însă, atît rînduielile bisericeşti tradiţionale, cit şi cele cuprinse în mai multe canoane, obligă sub pedeapsa caterisirii ca botezul lor să nu fie primit, iar cei aflaţi în această situaţie să fie botezaţi, pentru că în asemenea cazuri nu se repetă botezul, ci el numai se săvîrşeşte în chip valid asupra cuiva, care nu fusese botezat de fapt.

Iată ce dispun în această privinţă canoanele 46, 47 şi 68 ap.: «Episcopul ori presbiterul, dacă va admite botezul sau jertfa ereticilor poruncim să se caterisească» (can. 46 ap.); «Episcopul sau presbiterul, de va boteza din nou pe cel botezat, după adevăr sau de nu va boteza pe cel spurcat de către necinstitorii de Dumnezeu, să se caterisească» (can. 47 ap.) ; «Cei ce sînt botezaţi de către eretici, nu pot fi nici credincioşi, nici clerici» (can. 68 ap.).

în acelaşi fel dispune şi canonul unic al sinodului de la Cartagina din anul 256, precum şi can. l al Sf. Vas- c.M. din care reţinem următoarele pasaje :

...«Nimeni nu se poate boteza afară de catoliceasca Biserică ; fiindcă Botezul este unul şi se află numai în catoliceasca Biserică... Cele ce se săvîrşesc de eretici, mincinoase şi deşarte fiind, toate sînt fără valoare. Că nimic nu poate fi primit şi ales de Dumnezeu dintre cele ce se fac de aceia, pe care Domnul în Evanghelii îi numeşte vrăjmaşi şi potrivnici ai săi (Mat. 12, 30)» (can. l Cartag.); «Cei vechi au hotărît că botezul săvîrşit de eretici să se anuleze, iar al schismaticilor, ca al unora care sînt încă în Biserică, să se primească, iar cei ce sînt în adunări ilegale, îndreptîndu-se prin pocăinţa cuvenită şi prin convertire, să se împreune iarăşi cu Biserica... Părinţii au hotărît ca cei botezaţi de eretici ca de nişte mireni, venind la Biserică, să se curăţească din nou

cu adevăratul Botez al Bisericii... Se cuvine să le redăm botezul lor... iar dacă cineva 1-ar fi primit de la ei, acela venind la Biserică, să se bo - teze... Dar dacă aceasta ar fi piedica ordinii obşteşti, să se aplice iarăşi obiceiul şi să se urmeze Părinţilor, care au orînduit cele de cuviinţă pentru noi... Dar, negreşit să se dispună ca cei ce vin de la botezul ace - lora, să se ungă adică de credincioşi şi aşa să se apropie de Taine...» (Can. l Sf. Vasile cel Mare).

In fine, mai amintim că în canoane se cuprinde şi o dispoziţie care interzice botezarea celor morţi (can. 18 Cart).

c) In privinţa savîrşirii Sf. Botez rînduielile tradiţionale ale Bise ricii au statornicit şi canoanele au confirmat, prin norme precise să se urmeze întocmai ceea ce a poruncit Domnul care le-a cerut Sfinţilor Săi Apostoli să săvîrşească Botezul în numele Sfintei Treimi, prin cuvin tele : «M,ergînd, învăţaţi toate neamurile, botezîndu-i pe ei în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfîntului Duh» (Mat. 28, 19). De asemenea, tot pe baza practicii şi a normelor canonice, s-a statornicit ca botezul să fie săvîrşit prin trei afundări (can. 50 ap. ,• can- 7 II ec.; 91 Vasile cel Mare).

O dată săvîrşit în mod valid, Botezul nu se mai repetă, adică este interzis a se repeta, sub pedeapsa caterisirii (can. 47. ap.; 48 Cart.).

Locul unde se săvîrşeşte Sf. Botez este biserica. Săvîrşirea lui în altă parte se poate face numai cu aprobarea episcopului, în caz contrar se prevede pedeapsa caterisirii (can, 31, 59 VI ec. ; 12, I— II).

In privinţa ritualului botezului, canonul 91 al Sf. Vasile cel Mare dispune că trebuie să se procedeze mai întîi la binecuvîntarea apei, a untdelemnului şi a celui ce vine la botez, apoi la lepădarea de satana, la ungerea cu untdelemn şi în cele din urmă la săvîrşirea Botezului propriu-zis, prin afundarea de trei ori în apă, rostindu-se formula con - sacrată.

d) Normele care se ocupă de efectele Botezului, arată că cel bo tezat devine membru al Bisericii sau dobîndeşte ceea ce s-ar putea numi cetăţenia bisericească, devenind astfel subiect de drepturi şi de îndatoriri în cadrul societăţii religioase creştine, care se numeşte Bi serică. In această calitate şi numai în această calitate, el poate primi şi celelalte Sf. Taine şi ierurgii ale Bisericii.

Botezul administrat în mod valid nu se mai repetă sub pedeapsa caterisirii (can. 47 ap. ; 48 Cart.), pentru că efectul principal al botezu lui, care este ştergerea păcatului originar, nu se pierde. Nici chiar prin căderea în erezie nu se mai recade în starea de păcat originar.

în legătură cu această chestiune, se pune şi o foarte delicată pro - blemă, şi anume aceea de a se şti, de ce şi eum se face că cei născuţi din creştini botezaţi în mod valid, se nasc totuşi cu păcatul originar, deşi pare firesc să nu fie aşa, adică să nu se mai nască fiinţe care poartă povara păcatului originar din părinţi care s-au curăţit de acest păcat prin Taina Sfîntului Botez.

Pentru soluționarea acestei probleme trebuie avute în vedere următoarele lucruri :

— întocmai ca și în cazul altor Sf. Taine, inclusiv Taina Sf. Hiro tonii, harul care se dobîndește prin Sf. Botez este individual și produce efecte strict limitate la persoana care îl primește.

— Precum harul primit prin orice altă Sîîntă Tainâ nu poate fi transmis urmașilor, tot așa și harul primit prin Sfîntul Botez nu poate fi transmis ereditar.

După cuvîntul Scripturii, în Adam au păcătuit toți oamenii, iar în lisus Hristos s-au raîntuit toți oamenii, această mîntuire are caracter general sau obiectiv, de care nu se poate împărtăși în mod normal decît fiecare persoană în chip individual, adică începînd lucrarea de însușire a mîntuirii prin însăși Taina Sfîntului Botez adică tocmai prin ștergerea păcatului originar.

Sfînta Tainâ a Botezului este necesară tocmai pentru ștergerea păcatului originar, deoarece mîntuirea obiectivă săvîrșită de Domnul nu-l restaurează pe om în starea de dinainte de păcat — «posse non mori» — ci, cu vina păcatului, care se șterge numai prin însușirea rnîntuirii subiective care începe prin Botez.

— în fine, chiar peste putința noastră de înțelegere, cuvîntul Sfin tei Scripturi arată clar că toți oamenii se nasc cu acest păcat.

Din considerentele acestea, este evident că efectul Sfîntului Botez nu depășește starea persoanei care-l primește și nu se extinde asupra urmașilor săi, care — prin urmare —- se nasc și ei cu păcatul originar.

Cu privire la efectele Sfîntului Botez, rnai amintim că în cazul împărtășirii acestei Sfinte Taine celor bolnavi, sau așa-numiților clinici, respectivii sînt opriți de a deveni clerici (can. 80 Ap.; 2 I ec. 12 Neo-cez. ; 3 Laod. ; IO Sard.).

2. Administrarea Sfintei Taine a Mirungeriî

Săvîrșitorii Sfintei Taine a Mirungerii sau a Hrismei sînt episcopul și preotul. Nici un alt membru al clerului și nici un simplu laic creștin nu au dreptul să administreze această Sfînta Tainâ.

Pentru rațiuni pastorale și pentru a da posibilitate copiilor să-și însușească elementele credinței, în Biserica Apuseană, s-a introdus, ca o inovație, rînduiala potrivit căreia, ungerea cu Sfîntul Mir este rezervată numai episcopului, preotul putînd-o săvîrși numai cu autorizația acestuia, în cazuri excepționale sau pe răspundere proprie, atunci cînd nu-i permit împrejurările să obțină încuviințarea episcopului.

Cei îndreptățiți să primească Sfînta Tainâ a Mirungerii sînt numai cei botezați în mod valid. Aceștia pot fi de orice vîrstă, dar de doua feluri, și anume : dreptcredincioșii, cei care se află în Biserică, și ereticii care se reîntorc la Sfînta Biserică pe care o părăsiseră după ce primiseră în sînul ei botezul valid.

în cazul celor dintîi, Mirungerea se administrează îndată după botez. Romano-catolicii — cum am mai spus — au introdus, ca o inovație, rînduiala de a administra Sfînta Tainâ a Mirungerii sau confirmațiunea abia după ce cel botezat a împlinit vîrstă de 14 ani sau 7 ani în caz

de necesitate, după o prealabilă instruire religioasă. Protestanții nu recunosc caracterul de Taină al Mirungerii. Confirmațiunea are la ei caracterul de simplă ceremonie religioasă, cu scop pedagogic-educativ, pe care o săvîrşesc la vîrsta de 14 ani, după o prealabilă instruire religioasă a celor botezați anterior.

în cazul celor din a doua categorie, Mirungerea se administrează numai după ce ei se leapădă de erezie şi dau «libel» adică declarație scrisă că mărturisesc credința pe care o mărturiseşte Biserica, în cazul acestora, ungerea cu Sfîntul Mir se repetă, luam ce nu este oprit, ci chiar poruncit de asemenea situații de către sfintele canoane (can. 7 II ec. ,• 95 VI ec.; 7 Laod.; l Vasile cel Mare).

La administrarea Sf. Taine a Mirungerii se foloseşte Sfîntul şi Marele Mir, a cărui sfințire este rezervată episcopului (can. 6 Cart.), dar obiceiul a schimbat această rînduială canonică cu aceea că dreptul de a sfinți Marele Mir este rezervat numai întîistătătorilor Bisericilor autocefale sau altor ierarhi de grad superior, ca mitropoliți sau episcopi cărora li s-a recunoscut sau conferit acest drept în chip de privilegiu, într-o vreme patriarhul ecumenic a încercat să-şi rezerve acest drept pentru întreaga Biserică Ortodoxă.

In ce priveşte vîrsta la care se administrează Sf. Taină a Mirungerii, nu există altă rînduială decît aceea că ea se poate administra la orice vîrsta sau la vîrsta la care se administrează şi Sf. Botez pentru că s-a statornicit încă din Biserica veche, practica administrării ei îndată după Sf. Botez. In Biserica Apuseană, adică la cea Romano-cato-lică, Mirungerea se administrează de obicei la vîrsta de 14 ani sau mai devreme, însă nu sub vîrsta de 7 ani, adică sub vîrsta la care cei botezați se socotesc apți să-şi însuşească minimele cunoştințe de catehism creştin. Aceeaşi practică se observă şi la confesiunile protestante.

Locul în care se săvîrşeşte Sf. Taină a Mirungerii este acela în care se săvîrşeşte şi Sf. Taină a Botezului, adică, în mod obişnuit, biserica sau locaşul de închinăciune şi — în mod excepțional — orice alt loc în care se poate săvîrşi Botezul.

Menționăm că în canoane şi anume chiar într-un canom din veacul IV (can. 7, II ec.), şi apoi într-un canon din veacul VII (can. 95, VI ec.) ni s-au păstrat atît formula care se rosteşte la administrarea Sf. Taine a Mirungerii, precum şi indicarea modului în care aceasta se administrează, începîndu-se prin ungerea cu Sf. Mir a frunții celui care primeşte această Sf. Taină şi continuîndu-se cu celelalte membre ale corpului, aşa cum se face şi astăzi. Iată textul canonului respectiv :

«Cei care dintre eretici se întorc la ortodoxie... îi primim după următoarea rînduială şi obicei... pe mireni ...îi primim după ce vor da scrisori şi vor anatemiza tot eresul, care nu învață ca sfînta, catoliceasca şi apostoleasca Biserică a lui Dumnezeu şi pecetluindu-i adică ungîndu-i mai înainte cu Sf. Mir pe frunte, pe ochi, şi pe nări, şi pe gură, şi pe urechi, şi pecetluindu-i zicem : Pecetea darului Sf. Duh; pe cei care se botează cu o singură afundare... îi primim ca pe Eleni: adică în ziua primă îi facem creştini (li se dă nume creştin) în a doua, catehumeni, apoi în a treia îi supunem exorcismului suflînd de trei ori

în față și în urechi, și așa îi catehizării, și îi punem să petreacă timp îndelungat în Biserică și să asculte Scripturile și apoi îi botezăm» (can. II ec. ; can. 95, VI ec.).

Sf. Taină a Mirungerii nu produce efecte juridice pentru cei cărora li se administrează îndată după Sf. Botez, ci numai pentru cei cărora li se administrează, dacă se reîntorc la Biserică de la erezie, adică de la unele erezii mai puțin grave, întrucît aceștia își pierduseră prin căderea lor de la credință calitatea de membri ai Bisericii, iar această calitate și-o redobîndesc după ce revin la Biserică, abia prin ungerea lor cu Sf. Mir. Deci, în cazul acestora, efectul juridic al Tainei Mirungerii este redobîndirea calității de membru al Bisericii.

Datorită acestei practici, adică, datorită faptului că pentru redobîndirea calității de membru al Bisericii, în cazul celor ce revin la Biserică de la erezie, se administrează Sf. Taină a Mirungerii, al cărei efect este reîncorporarea deplină în Biserică a celor de această categorie, s-a ivit părerea greșită că spre a deveni cineva membru deplin al Bisericii, nu este suficientă Sf. Taină a Botezului, ci este absolut necesară și Sf. Taină a Mirungerii. Este adevărat că aceasta întărește pe cel botezat în viața sa spirituală și religioasă, însă ea nu constituie o Taină suplimentară a Sf. Botez, fără de care singură Taina Sf. Botez nu și-ar produce efectele în chip deplin, așa încît oricine a primit Sf. Botez devine cu adevărat membru deplin al Bisericii, cu toate drepturile, iar nu membru provizoriu, nedeplin sau minor.

3. Administrarea Sf. Taine a Euharistiei

Săvîrșitorii Sf. Taine a Euharistiei sînt episcopii și presbiterii, nici într-un caz diaconii și cu atît mai puțin credincioșii laici sau monahii.

Cei îndreptățiți să primească Sf. Taină, ca împărtășanie sau cuminecătură, sînt numai credincioșii creștini botezați în mod valid, care au primit dezlegare de păcate prin Sf. Taină a Mărturisirii.

In Biserica veche s-a admis excepția ca și unii catehumeni aflați în primejdie de moarte sau în stare de boală gravă să poată primi Sf. împărtășanie (can. 13, sin. I ec.; 6 Ancira ; 7 Cartagina ; 73 Vasile cel Mare ; 2, 3 Grigore de Nissa ,- 9 Nichifor Mart.). Nu este îngăduit ca această Sf. Taină să se dea trupurilor celor morți (can. 83 sin. VI ec. ; 18 Cart.).

Potrivit canonului 13 al sin. I ec., Sf. Euharistie se împărtășește și celor excomunicați sau aflați sub alte pedepse bisericești care-i opresc de la împărtășanie, însă numai în cazurile ca aceștia se găsesc aproape de obștescul sfîrșit. Iată textul foarte grăitor al acestui canon: «Iar pentru ,cei ce pleacă din viață (muribunzi) să se observe și acum legea veche și canonicească, încît dacă pleacă cineva să nu se lipsească de merindea cea mai de pe urmă și cea mai necesară... cel ce pleacă cerînd a se împărtăși de Euharistie, episcopul după examinare să-i dea din prosîoră» (can. 13, I ec.).

Sf. canoane mai prevăd că și anumiți eretici, reîntorcîndu-se la Biserică, puteau fi reprimiți și deci puteau redeveni membri deplini ai ei, numai după ce primeau Sf. împărtășanie (can. 95, VI ec.).

Primitorii deplin îndreptățiți ai aceste Sf. Taine sînt numai creştinii valid botezați, adică aceia asupra calității cărora de membri ai Bisericii nu există îndoială. Pentru împărtăşirea acestora există reguli sau rînduieli potrivit cărora unii se pot împărtăşi mai des, avînd chiar această îndatorire, iar alții mai rar. Cei ce sînt datori a se împărtăşi mai des sînt slujitorii Sf. Taine, adică în primul rînd preotul şi diaconul, precum şi toți ceilalți membri ai clerului care nu fac parte din preoția de instituire divină. Aceştia au datoria de a se împărtăşi la fiecare Sf. Liturghie, potrivit canonului 8 apostolic care dispune astfel: «Dacă vreun episcop, sau presbiter, sau diacon sau oarecare din catalogul ierarhicesc, -săvîrşindu-se Sf. Jertfă, nu se va împărtăşi, să spună pricina şi, de va fi binecuvîntată, să aibă iertare, iar dacă nu o va spune, să se afurisească ca unul care s-a făcut vinovat de demoralizarea credincioşilor şi a produs bănuiala asupra celui ce a săvîrşit-o ca şi cînd nu ar fi săvîrşit-o după rînduiala». Se înțelege că avînd această îndatorire, slujitorii Bisericii trebuie să îndeplinească şi celelalte condiții canonice, spre a se putea împărtăşi, existînd, precum arată textul canonului citat, şi posibilitatea de a sluji fără să se împărtăşească, dacă pentru aceasta se poate invoca un motiv justificat.

în privința celorlalți creştini, canonul 9 ap. prevede că au îndatorirea de a se împărtăşi ori de cîte ori asistă la Liturghie. Se înțelege însă că numai în cazul cînd îndeplinesc condițiile morale şi religioase spre a putea primi cu vrednicie această Sf. Taină, pentru că, potrivit cuvintelor Sf. Apostol Pavel, cel ce se împărtăşeşte cu nevrednicie, acela «îşi mănîncă şi îşi bea osîndă, nesocotind trupul Domnului» (I Cor. II, 29).

Pe tema aceasta a împărtăşirii cu vrednicie sau cu nevrednicie şi ca urmare a împărtăşirii rare sau dese sau la anumite sărbători, în funcție de vrednicia sau nevrednicia celui care se împărtăşeşte, s-au iscat numeroase discuții şi în vremurile mai de demult şi în zilele noastre, cînd problema a fost reactualizată din pricina rătăcirii unora care pretindeau că împărtăşirea deasă, chiar cotidiană, ar putea fi practicată independent de vrednicia sau nevrednicia celui care ar primi Sf. împărtăşanie.

Pentru lămurirea şi îndrumarea slujitorilor Bisericii şi a credincioşilor .laici în această chestiune, Sf. loan Gură de Aur se pronunță în felul următor :

«Mulți se împărtăşesc... o dată pe an, alții de două ori, alții mai des».

«Care trebuie lăudați ? Cei care se împărtăşesc o dată, sau cei care adeseori, sau cei care rareori ?»

«Nici cei ce se împărtăşesc o dată, nici cei ce de multe ori, nici cei ce de puține ori, ci cei ce se împărtăşesc cu conştiința curată şi a cărora viață este ireproşabilă. Unii ca aceştia totdeauna, iar cei ce nu sînt de acest fel, niciodată să nu se apropie ele cuminecătură» *(Cuvînt despre Epistola către Evrei)*-

Reluînd această problemă, în legătură cu practica observată în vremea- sa, de a se primi Sf. împărtăşanie mai ales la anumite sărbători spre a sublinia în felul acesta importanța acestor sărbători, Sf. loan

Gură de Aur arată ca lucrul' principal nu este de a se căuta împărtă şirea la sărbători, ci cei ce doresc a se împărtăşi după toată rînduiala csă-şi curețe conştiința şi apoi să se împărtăşească» *(Cuvînt despre Epistola către Efeseni)*.

Este, deci, clar în privința slujitorilor şi a credincioşilor care vor să se împărtăşească mai des sau mai rar, că ei nu pot dobîndi starea de har pe care o comunică Sf. împărtăşanie, decît dacă o primesc cu vrednicie, pentru că altfel ei agonisesc osîndă. De aceea, rînduielile bisericeşti stabilesc regula că toți cei ce vor să primească cu vrednicie Sf. împărtăşanie, trebuie să se pregătească în acest scop şi anume : — slujitorii bisericești, care săvîrşesc Sf. Jertfă să ajuneze şi astfel să se învrednicească de a se fi împărtăşit (can. 29, VI ec., 41 Cart.) iar, credincioşii, şi ei, să-şi mărturisească păcatele şi să dobîndească dez - legare de la duhovnic şi apoi să ajuneze înainte de a se împărtăşi (can. 16 Tim. Alex.).

Excepție de la aceste rînduieli se admit numai în caz de neputință sau de forță majoră. Astfel, celor bolnavi şi în primejdie de moarte este îngăduit să li se dea Sf. împărtăşanie «chiar şi după ce au gustat mîncare» (can. 9 Nichifor Mart.), precum şi în cazul că unii ca aceştia nu numai nu au obținut dezlegare de păcate, ci s-ar găsi chiar sub epitimie (can. 13,1 ec., 6 Ane., 7 Cart., 73 Vasile cel Mare, 2, 5 Grigore de Nissa, 25 loan Post.).

în privința rînduieîii care obligă pe credincioşii laici ca înainte de Sf. împărtăşanie să se pregătească prin Sf. Taina a Pocăinței şi să ob ține prin ea dezlegare de păcate, este de observat că această rînduiala s-a introdus în legătură cu disciplina cerută de penitantă. Acestei dis cipline erau supuşi cei ce săvîrşeau păcate care le atrăgea, fie oprirea de la Sf. împărtăşanie, pentru motivul că prin ele deveneau nevrednici de a obține harul acestei Sf. Taine, fie îndepărtarea din rîndurile cre dincioşilor, adică scoaterea din Biserică, care implicit însemna şi oprirea de la Sf. împărtăşanie.

Oprirea de la Sf. împărtăşanie pentru un timp oarecare se numea excomunicare adică tocmai oprirea de la *communicatio,* sau de la *communio,* adică de la Sf. Cuminecătură sau Sf. împărtăşanie. Cel aflat în această stare nu era admis la Sf. împărtăşanie decît după ce obținea de la duhovnic dezlegarea de păcat. Astfel de opriri se dădeau fie pe termen scurt, de o săptămînă, de două, sau de mai multe, fie pe ter men nelimitat, pînă la îndreptare (can. 28 Nichifor Mart.).

In cazul celor care erau excluşi din Biserică, adică supuşi exco - municării în sensul lipsirii de calitatea de membru al Bisericii, existau alte reguli mai severe, care îi obligau pe cei aflați în această situație, să treacă prin mai multe trepte ale penitenței şi abia apoi să dobîn dească dezlegarea de păcate şi să se învrednicească de Sf. împăr tăşanie.

în legătură cu rînduielile privitoare la condițiile pe care trebuie să le îndeplinească cineva spre a se putea învrednici de primirea Sf. împărtăşanii, se pune şi problema aşa-zisei inter comuniuni a creştinilor de diverse confesiuni şi anume pentru motivul că semnul înfrățirii şi

apartenenței cu adevărat al celor care mărturisesc aceeași credință, la Trupul tainic al Domnului, îl constituie tocmai împărtășirea din același potir .sau faptul de a se putea împărtăși împreună. Unde acest lucra nu este posibil, însemnează că există o neînțelegere și o dezbinare atît de mare între creștinii respectivi, încît nu este cu putință să fie toți făcuți părtași de aceeași cuminecătură, iar cei ce se găsesc în situația de a nu fi socotiți vrednici de Sf. împărtășanie, sînt socotiți ca aflîn-duse fie în situația celor opriți de la această Sf. Taină, fie în situația penitenților, care au fost excluși din Biserică.

Privită în acest chip, chestiunea intercomuniunii dintre creștini, apare clar că spre a se putea stabili și practica această intercomuniune, trebuie să se ajungă la astfel de raporturi între creștini, în care nici unii dintre ei să nu fie considerați ca făcînd parte dintre cei opriți de la Sf. împărtășanie sau din vreo categorie de penitenți. La această situație nu s-ar putea ajunge însă decît pe calea unei apropieri și a unei uniri între toate confesiunile creștine, pe baza unei minime mărturisiri comune de credință, care să implice acceptarea și practicarea Sf. Taine, prin lucrarea preoției de instituire divină.

Cu toate acestea, pentru motive de iconomie, așa precum s-a îngăduit ca în mod excepțional Sf. împărtășanie să se dea și catehumenilor, adică unor nebotezați, care mărturiseau credința creștină, precum și. unora dintre ereticii care se reîntorceau la Biserică și, în conformitate cu îndatorirea de a nu închide nimănui ușa mîntuirii, Sf. împărtășanie s-ar putea da și creștinilor de alte confesiuni în cazuri de necesitate, adică în cazuri extraordinare, cînd respectivii s-ar găsi în primejdie de moarte și n-ar exista posibilitatea ca ei să primească îngrijirea religioasă de la slujitorii confesiunii lor și, se înțelege, că numai dacă cei în cauză își exprimă dorința de a fi împărtășiți de către slujitorul altei confesiuni. In asemenea condiții, un preot ortodox poate împărtăși pe orice alt credincios creștin.

în privința modului în care se administrează Sf. Taină a împărtășaniei, pe lîngă rînduielile amintite deja în legătură cu săvîrșitorii acestei Sf. Taine și cu primitorii ei, (can. 13 I ec-; 6 Ancira; 7 Cart. ș.a.) mai există o seamă de reguli canonice, potrivit cărora clericii trebuie să se împărtășească în altar (can. 19 Laod.), apoi ca diaconii să se împărtășească după preot, precum și presbiterii după episcop (can. 18, 1 ec.), apoi altele prin care ipodiaconii sînt opriți a-ı împărtăși pe credincioși (can. 25 Laod.), precum și pe ieromonahul tînăr de a împărtăși pe călugărițe (can. 23 Nichif. Mart.) ; nu există însă nici o dispoziție care să oprească pe diaconi a-i împărtăși pe credincioși, în lipsa preotului sau a episcopului, iar această rînduială s-a întărit prin obicei și s-a generalizat.

în cazuri de forță majoră, chiar și mireanul poate să-și dea sieși Sf. Cuminecătură (can. 58 VI ec. ,• Vasile cel Mare, Epistola către Cezarie),

Este interzis însă cu clesavîrșire ca slujitorul bisericesc, episcop, preot sau diacon, să primească sau să ceară vreo retribuție pentru Sf. împărtășanie (can. 23 VI ec. ; can. I Ghenadie al Constaniinopolului).

în ce priveşte efectele juridice ale Sf.Impărtăşanii, trebuie să spunem că acestea nu se produc decît în mod excepţional şi anume în două cazuri:

— atunci cînd împărtăşirea constituie semnul împăcării şi repri mirii complete în Biserică a unor eretici (can. 95, VI ec.), căci într-un asemenea caz împărtăşania produce efectul juridic al redobmdirii cali tăţii de membru al Bisericii şi apoi,

— atunci cînd un excomunicat, adică un fost membru al Bisericii este reprimit după împlinirea penitenţei şi restabilit prin împărtăşanie, în situaţia lui anterioară de membru al Bisericii.

Prin analogie s-ar putea spune că şi un creştin de altă confesiune, primind Sf. împărtăşanie în caz de necesitate, de la un preot ortodox, este primit prin însuşi acest fapt între membrii Bisericii ortodoxe fie că respectivul este socotit ca avînd o situaţie analogă cu a celor care revin de la erezie, fie cu a acelora care sînt reprimiţi în Biserică după excomunicare şi după terminarea penitenţei.

4. Administrarea Sf. Taine a Maslului

Săvîrşitorii acestei Sf. Taine sînt episcopii şi preoţii, iar primitorii ei sînt credincioşii bolnavi.

In privinţa administrării acestei Sf. Taine, există o rînduială practică tradiţională, potrivit căreia, slujba de administrare a ei trebuie să fie oficiată de şapte preoţi. Nu există însă nici o normă asemănătoare cu privire la numărul episcopilor care ar trebui să ia parte la oficierea ei.

De la rînduială privitoare la numărul de şapte preoţi, s-a ajuns apoi cu timpul la aceea că în caz de necesitate presantă, Sf. Taină a Maslului să poată fi savîrşită şi numai de doi sau trei preoţi.

Se înţelege însă că această rînduială nu are fond dogmatic, ci numai caracter ceremonial, pentru că nu există nici o urmă despre vreo învăţătură a Bisericii, potrivit căreia preotul n-ar primi prin hirotonie calitatea harică de a săvîrşi singur şase din cele şapte Taine şi că el ar primi numai o astfel de calitate harică, prin hirotonia întru presbiter, care numai împreunate cu starea harică a altor presbiteri ar putea forma o calitate harică superioară, singura prin care s-ar putea mijloci primirea harului ce se împărtăşeşte prin Sf. Taină a Maslului. O asemenea învăţătură nu există nici în privinţa calităţii harice a episcopului şi a săvîrşirii Tainei Sf. Maslu de către acesta. Astfel, este evident că rînduială privitoare la numărul preoţilor care trebuie sa slujească împreună la săvîrşirea Sf. Taine a Maslului, are numai caracter ceremonial şi general religios, iar nicidecum nu are caracter dogmatic. Cum. însă această rînduială are o confirmare constantă prin practică şi, deci, prin obicei, ea trebuie observată şi ca normă legală obligatorie.

In privinţa celor ce sînt îndreptăţiţi să primească această Sf. Taină, Biserica din Apus, cea Romano-catolică, a introdus rînduială deosebită de aceea a Bisericii Ortodoxe, potrivit căreia această Sf. Taină, nu se administrează la romano-catolici decît celor grav bolnavi, porniţi pe calea morţii, de aceea se şi numeşte de ei *extrema unctio*.

Sf. Taină a Maslului se poate repeta ca şi Sf. Taină a Mirungerii şi a împărtăşaniei, dar spre deosebire de toate celelalte Sf. Taine de care neam ocupat pînă aici, aceasta nu produce nici măcar în mod excepțional vreun efect juridic.

5. Administrarea Sf. Taine a Pocăinței

Sf. Taină *a* Pocăinței este de cea mai mare însemnătate, dintre toate Sf. Taine, pentru lucrarea de zidire duhovnicească a credincioşilor, pentru că prin ea, duhovnicul are posibilitatea de a controla continuu conştiința credincioşilor, de a cunoaşte pe această cale starea lor morală şi ataşamentul lor față de credință, ca în funcție de acestea să avizeze la mijloacele necesare pentru îndreptarea unora şi pentru ridicarea altora, asigurînd astfel o medie sau un echilibru moral şi religios în viața obştii sau a comunității în fruntea căreia se găseşte.

Prin nici o altă Taină, preotul nu este situat atît de precis în poziția şi în funcția de părinte al întregii familii pe care o reprezintă obştea sau parohia pei care o conduce şi prin nici una nu i se impun îndatoriri mai directe şi mai multiple decît prin administrarea acestei Sf. Taine.

a. Ca săvîrşitor al Sf. Taine a Pocăinței, preotul trebuie să fie în permanență şi primul judecător al credincioşilor săi şi în acelaşi timp judecătorul religios cel mai înalt de la care nu se poate face nici apel şi nici recurs, pentru ca ceea ce leagă sau dezleagă el, nu poate schimba nici un alt judecător bisericesc din vreo treapta mai înalta şi nici măcar vreun sinod ecumenic.

Cu aceste multiple posibilități pe care i le oferă Sf. Taină a Pocăinței, precum şi cu îndatoririle pe care i le impune administrarea ei, se înțelege că preotul îşi dovedeşte vrednicia sau nevrednicia pentru slujirea la care este chemat, mai întîi, şi în mod principal, prin felul în care înțelege importanța Sf. Taine a Pocăinței şi prin felul în care dovedeşte că i-a înțeles importanța. El poate dovedi aceeaşi vrednicie sau nevrednicie şi pentru viața comună a credincioşilor, tot în măsura în care înțelege importanța Sf. Taine a Pocăinței şi în măsura vrednicieі cu care o foloseşte în lucrarea de îndrumare şi de conducere *a* credincioşilor, căci nici o altă Sf. Taină nu-i oferă prilejuri mal potrivite pentru o lucrare cuprinzătoare şi permanentă de îndrumare a vieții credincioşilor nu numai în treburile religioase, ci şi în treburile morale şi obşteşti.

Datorită poziției centrale şi importanței deosebite pe care o arc Sf. Taină a Pocăinței atît în lucrarea sau slujirea preoțească, cit şi în viața credincioşilor, se poate spune că starea religioasă-moraiă, precum şi bunăstarea sub alte raporturi a unei obşti sau a unei parohii, depinde în mod principal de felul în care păstorul aceleia administrează Sfînta Taină a Pocăinței. Acest lucru este atît de adevărat încît dacă în vreo localitate sau în vreo parohie se constată o stare de decădere sau de descompunere sub toate raporturile, ea. constituie semnul precis al nevredniciei duhovniceşti sau al nepriceperii duhovniceşti a preotului care o păstoreşte. Şi invers.

După aceste considerații generale, în legătură cu Sf. Taină a Pocăinței, se poate înțelege mai ușor de ce pentru reglementarea administrării acestei Sf. Taine, încă din vremuri, vechi s-au impus numeroase rînduieli, care au fost amplificate cu timpul și au ajuns să constituie un fel de cod aparte al duhovniciei. Să vedem pe cele mai importante dintre acestea.

Savîrșitorii Sf. Taine a Pocăinței sînt episcopii și presbiterii hirotoniți în mod valid. Se înțelege deci că nu și episcopii sau presbiterii eretici.

In privința calității acestora de a administra Sf. Taină a Pocăinței avem atît mărturia Sfintei Scripturi, cit și a Sfintei Tradiții.

întrucît lucrarea ce se săvîrșește prin Sf. Taină a Pocăinței are o importanță cu totul deosebită, ea răsfrîngîndu-se în mod pozitiv sau negativ și asupra vieții nereligioase sau — în genere — asupra vieții sociale a credincioșilor, este de folos a aminti că puterea sau însușirea necesară pentru administrarea acestei Sf. Taine a fost dată Sfinților Apostoli de către însuși Mîntuitorul, care a și definit-o într-un mod cum ntt ,se poate mai precis, cu prilejul chemării Sf. Apostoli la slujirea acestei Sf. Taine și a înzestrării lor cu puterea trebuitoare în acest scop. Iată cum le-a grăit Mintuitorul Sfinților Săi Apostoli cu acest prilej : «Oricîte veți lega pe părnînt, vor fi legate și în cer, și oricîte veți dezlega pe pămmt, vor fi dezlegate și în cer» (Mt. 18, 18.), sau într-un chip și mai grăitor : «Luați Duh Sfînt. Cărora le veți ierta păcatele, iertate vor fi, și cărora le veți ține, ținute vor fi» (loan 20, 22—23).

înzestrîndu-i pe Sf. Apostoli prin lucrarea Duhului Sfînt, cu puterea de a lega și de a dezlega păcatele pămîntenilor, aceștia au transmis aceeași putere și episcopilor și preoților, pe care i-au instituit.

In virtutea acestei puteri, atît preoții cît și episcopii, au devenit judecătorii permanenți și cei mai apropiați și mai calificați ai comportării religioase și morale a credincioșilor. Ei au dobîndit, mai ales prin exercitarea acestei puteri, o poziție asemănătoare cu judecătorii poporului din Vechiul Testament și cu judecătorii din viața civilă de atunci. De pe o astfel de poziție, lucrarea lor a devenit și mai eficace și mai rodnică decît de pe poziția preoțească propriu-zisa, fie că aceasta consta în slujirea de arhiereu, fie că ea consta numai în aceea de presbiter.

Cît de mare autoritate și-au dobîndit cu deosebire episcopii prin administrarea chibzuită și cu măiestrie a Sf. Taine a Pocăinței, se vede și din faptul că încă de la împăratul Constantin cel Mare, chiar înainte de sinodul I ecumenic, adică de pe la anii 321—323, episcopii au dobîndit dreptul de a judeca și anumite chestiuni nebisericești, care pînă atunci erau exclusi\' de competența instanțelor sau judecătoriilor de stat.

La început, atît episcopii, cît și presbiterii, prin însuși actul hirotoniei, dobîndeau calitatea sau starea harică, pe baza căreia și prin puterea căreia puteau administra Sf, Taină a Pocăinței. Această stare a durat pînă tîrziu cînd au început a fi hirotoniți în treapta de presbiteri și persoane sub vîrsta de 30 ani, precum și unele care nu corespundeau întru totul pentru întreaga lucrare la care erau îndatorați ca preoți-

De aceea s-a introdus o nouă rînduială şi anume aceea de a nu li se permite tuturor preoților să administreze Sf. Taină a Pocăinței îndată după hirotonie, ci numai după trecerea unui timp oarecare, necesar pentru formarea corespunzătoare şi pentru maturizarea celor prea tineri, ca astfel dobîndind experiență şi ajungînd la o conştiință superioară a misiunii preoțeşti, să poată administra în mod corespunzător Sf. Taină a Pocăinței.

De fapt ei aveau starea harică, în baza căreia puteau administra Sf. Taină a Pocăinței, dar întrucît această Sf. Taină are o însemnătate deosebită, iar administrarea ei reclamă cunoştințe şi însuşiri deosebite şî experiență, preoții socotiți necorespunzători pentru a o administra au fost şi mai sînt şi astăzi opriți de la săvîrşirea acestei Sf. Taine. Cînd se socoteşte, după aprecierea episcopului, că preotul, oprit de la săvîrşirea Sf. Taine a Pocăinței, a ajuns la maturitatea necesară pentru administrarea ei, i se ridică această opreliște şi i se conferă dreptul de a o administra, folosindu-se în acest scop de o ierurgie specială, numită «duhovnicia» sau «facerea duhovnicului».

Din cele spuse, se vede că duhovnicia nu este o Taină aparte, prin care celui care i se conferă i s-ar da, un har prin care s-ar completa harul primit prin Sf. Taină a Hirotoniei întru preisbiter şi l-ar face astfel apt să administreze Sf. Taină a Pocăinței, ci i se dă numai dezlegarea şi împuternicirea legală sau binecuvântarea de a săvîrşi sau de a administra Sf. Taină a Pocăinței, de la care fusese oprit pînă aci. Aşadar duhovnicia nu este o noua hirotonie şi nici o completare a hirotoniei propriu-zise ci este numai o hirotesie.

Cu privire la episcopi, nu se aminteşte şi nu s-a practicat vreo rînduială asemănătoare, deoarece la instituirea în treapta de episcop s-a observat întotdeauna condiția de vîrstă, stabilită cu timpul la minimum 30 de ani şi anume în mod cu totul excepțional s-a admis şi cîte o hirotonie în această treaptă şi sub vîrstă de 30 de ani. Cum la vîrstă de 30 Ide ani slujitorul bisericesc era socotit deplin matur şi suficient de bine format, nu s-a mai simțit nevoia ca el să fie oprit temporar de la administrarea Sf. Taine a Pocăinței, în scopul de a i se da posibilitatea şi răgazul necesar spre a se forma mai bine.

Astfel, se înțelege că administrarea Sf. Taine a Pocăinței din partea unui preot care nu a primit hirotesia întru duhovnic, îşi produce efectele sale harice în chip deplin, dar întrucît acest lucru nu este îngăduit după rînduială tradițională *a* Bisericii, cel ce încalcă rînduială în cauză, este supus pedepselor canonice. Excepții se admit, însă, în cazuri de forță majoră, adică în cazul cînd nu există preot duhovnic şi cineva se află în primejdie de moarte, precum şi în alte cazuri, la stăruința credincioşilor care sînt îndreptățiți să ceară a li se administra această Sf. Taină, atunci cînd le-o cere conştiința lor.

Un loc aparte între săvîrşitorii Sf. Taine a Pocăinței 1-au avut în vechime aşa-numiții preoți penitențiari, care erau preoți împuterniciți de către episcop să administreze Sî. Taină a Pocăinței în cazuri deosebite, şi mai grele, precum şi să împace la liturghie, public, anumite categorii de penitenți, primindu-i în Biserică (can. 43, VIII ec., l Cartagina).

b. Primitorii Sf. Taine a Pocăinței sînt toți membrii Bisericii care se bucură de plenitudinea drepturilor, adică și clericii, și laicii, și monahii care nu sînt excluși din Biserică, deci toți aceia care se găsesc în starea de a nu fi opriți de la Sf. împărtășanie.

Potrivit rînduielii tradiționale a Bisericii, spre a se putea împărtăși cu vrednicie, credincioșii sînt datori a primi mai înainte Sf. Taină a Pocăinței, dar aceasta se poate administra ori de cîte ori o cer credincioșii sau și atunci cînd apreciază duhovnicul că este cazul.

c. în ceea ce privește modul de administrare a Sf. Taine a Pocăinței există foarte numeroase norme canonice, unele înscrise în textul sf. canoane, iar altele păstrate prin obicei.

Cele mai vechi se referă la mărturisirea publică a păcatelor, căci aceasta era forma cea mai veche în care s-a administrat Sf. Taină a Pocăinței.

Potrivit rînduielilor mărturisirii publice, credincioșii se înfățișau — din îndemn propriu — înaintea obștii sau comunității locale, fiind de față episcopul și ceilalți slujitori, sau preotul și alți slujitori — în cazul cînd comunitatea era mai mică și nu avea în frunte un episcop — și înaintea tuturor acestora își mărturiseau păcatele. Episcopul sau preotul și toți ceilalți clerici, împreună cu obștea credincioșilor apreciau gravitatea sau lipsa de gravitate a păcatelor mărturisite și toți împreună hotărau dacă era cazul ca cel care a săvîrșit mărturisirea să primească dezlegarea de păcate sau să fie supus epitimiilor ori pedepselor duhovnicești, în primul caz, el era dezlegat de către episcop sau de către presbiter, iar în al doilea, caz, episcopul sau preș-biterul îi aducea la cunoștință epitimiile la care urma sa fie supus, după gravitatea păcatelor. Acestea mergeau de la oprirea simplă de la Sf. împărtășanie, pentru oarecare timp, pîna la excomunicarea pe timp determinat, ori chiar pentru totdeauna și pînă la anatema.

în cazul aplicării epitimiilor, se înțelege că dezlegarea de păcate nu se mai producea deoît după îndeplinirea epitimiilor prescrise.

Modul acesta de mărturisire obliga, ca precum —• în mod public și în fața obștii și cu concursul acesteia — se făcea aplicarea pedepselor duhovnicești sau a epitimiilor, tot la fel să se procedeze și la ridicarea ori scurtarea acestora, precum și la constatarea că ele au fost împlinite și apoi la reprimirea în Biserică prin dezlegarea de păcate și prin administrarea Sf. împărtășanii.

Rînduiala mărturisirii publice a durat în Biserică timp îndelungat, deși practicarea ei a întîmpinat multe dificultăți și a fost împreunată cu multe primejdii pentru viața comunităților creștine și a slujitorilor acestora.

împrejurările vieții nu au permis creștinilor, oricît zel ar fi avut, să practice întotdeauna mărturisirea publică, de aceea alături de aceasta s-a practicat și mărturisirea secretă, atît pentru a se evita unele primejdii, cît și pentru că mărturisirea publică nu era posibilă în toate cazurile, ca. de exemplu în cazurile celor bolnavi, care nu se puteau deplasa, sau nu aveau nici energia de a putea să suporte o încercare ca aceea pe care o constituia mărturisirea publică. In cazurile în care

se practica marturisrea secretă, potrivit tot rînduielilor tradiționale, duhovnicul, fie episcop, fie presbiter, era dator sa nu divulge păcatele mărturisite şi nici epitimiile pe care le aplica cu prilejul mărturisirii secrete, atunci cînd era cazul să fie aplicate. Cea dintîi măsură pentru îngrădirea mărturisirii publice şi pentru înlocuirea ei cu mărturisirea secretă sau în taină, s-a luat de către arhiepiscopul Gonstantinopolului Nectarie, pe la sfîrşitul veacului IV (390), în scopul de a se evita anumite scandaluri publice, care se produceau cu ocazia mărturisirii unor păcate mai grele în faţa întregii Biserici. Dar noua rînduială a mărturisirii secrete nu s-a generalizat îndată în Biserică, ci a continuat să se practice şi mărturisirea publică alături de mărturisirea secretă, aşa cum arată canoanele 81 şi 43 ale sinodului de la Cartagina, de la anul 419. în orice caz, însă, pe la sfîrşitul veacului V, mărturisirea secretă s-a impus ca rînduială generală în întreaga Biserică şi o dată cu ea s-a generalizat şi îndatorirea păstrării secretului mărturisirii de către duhovnic. Această îndatorire este prevăzută mai întîi în can. 37 al Sf. Vasile cel Mare, apoi în can. 132 al sin. de la Cartagina, de la anul 419 şi e reluată piuit mai tîrziu, pe la începutul veacului al IX-lea, prin can. 28 al Sf. Nichifor Mărturisitorul.

Aşadar, precum s-a zis şi mai înainte, mărturisirea publică nu a fost singurul mod de mărturisire a păcatelor, în vederea administrării Sf. Taine a Pocăinţei, ci s-a practicat, în toată vremea însă numai în mod excepţional sau pentru cazuri determinate, şi mărturisirea secretă.

Epitimiile sau pedepsele duhovniceşti, care se aplică în cazxil cînd cel ce se mărturiseşte nu poate primi dezlegare de păcate nu au un caracter vindicativ, ci unul de îndreptare sau unul vindecător. Aceasta înseamnă că prin ele nu se urmăreşte răzbunarea legii sau a majestăţii legiuitorului, sau repararea jignirii adusă legiuitorului, ci se urmăreşte îndreptarea celui păcătos, adică vindecarea lui de deprinderea de a păcătui, precum şi de urmările păcatului, potrivit cuvintelor Scripturii că«Dumnezeu nu voieşte moartea păcătosului, ci să se întoarcă şi să fie viu».

Avînd în vedere caracterul epitimiilor, la stabilirea şi la aplicarea lor s-a pus o grijă deosebită din partea slujitorilor Bisericii, pentru ca nu cumva din mijloace de vindecare sau de tămăduire să se transforme în mijloace de sminteală şi de moarte a păcătosului, în aces! scop s-a şi ajuns la stabilirea unei adevărate scări a epitimiilor, pornindu-se de la cele mai simple şi mergînd spre cele mai aspre, după gravitatea păcatelor şi după starea penitentului.

Există numeroase canoane care arată ce anume epitimii trebuie aplicate în cazul uno'r păcate determinate. Astfel, canoanele Sf. Vasile cel Mare abundă în rînduieli de această natură. Asprimea lor i-a determinat pe alţi Părinţi ai Bisericii şi chiar unele sinoade, să stabilească reguli generale sau de principiu, pentru aplicarea epitimiilor şi astfel s-a ajuns ca în mod practic şi tradiţional, cuantumul de epitimii prevăzute de canoane să fie socotit limita maximă de pedeapsă bisericească, pînă la care se poate u'rca epitimia, pornind de la un minim pe care-1 stabileşte duhovnicul după aprecierea sa. Cu alte cuvinte, pedepsele grave pe care le prevăd canoanele pentru diferitele păcate pre-

zintă maximul de pedeapsă care se poate aplica în cazurile respective, încît ele nu obligă la aplicarea lor automată în toate cazurile, ci cuantumul de pedeapsă duhovnicească sau gravitatea epitimiei care trebuie să fie aplicată în diferitele cazuri, este lăsată la aprecierea duhovnicului.

în acest fel a înțeles de fapt și Sf. Vasile cel Mare rostul epitimiilor, căci iată cum se pronunță el în cîteva canoane :

«Vindecarea să se hotărască nu după timpul penitenței, ci după chipul pocăinței» (can. 2 Sf. Vas. c. M.), căci în primul rînd trebuie «să se cerce roadele pocăinței, fiindcă negreșit, nu după timpul de penitență le judecăm pe unele ca acestea, ci ținem seamă de felul pocăinței» (can. 84 Vas. *c.* M.).

Arătînd că într-adevăr scopul epitimiilor este vindecarea de păcate, iar nu pedepsirea propriu-zisă a penitentului, Sf. Vasile cel Mare se mai pronunță în această privință astfel: «Iar îndeobște, vindecarea cea mai adevărată este îndreptarea de păcate» și povățuiește ca în aplicarea epitimiilor să nu se țină nimeni de litera legii, ci «să se procedeze atît după lege, cît și după obicei» (can. 3 Sf. Vas. c. M.).

Tot atît de importantă este și îndrumarea pe care o dă Sf. loan Gură de Aur cu privire la epitimii. Iată rînduiala pe care o recomandă el:

«Epitimia să nu se dea simplu, după cantitatea păcatului, ci să se aibă în vedere și intenția celor ce păcătuiesc, ca nu cumva voind să cîrpești ceea ce s-a rupt, mai mare să faci crăpătura, și străduindu-tc să îndreptezi ceea ce a căzut, să faci căderea mai mare»... ci bine cercetînd lucrurile... «preotul să aplice cele corespunzătoare, ca nu cumva străduința lui să fie zadarnică» (Sf. loan Gură de Aur, *îndrumări pentru duhovnici).*

Principiul general de care s-au condus Sf. Părinți în stabilirea normelor privitoare la raportul dintre păcate și epitimii, a fost acela că — în nici un caz — prin aplicarea epitimiilor nu trebuie să i se ia penitentului nădejdea îndreptării și deci nădejdea mîntuirii, adică să evite azvîrlirea lui în deznădejde, în privința mîntuirii. In acest sens, citind — în genere — modul în care învață Sf. Vasile cel Mare despre raportul dintre păcat și epitimie, sinodul VI ecumenic (Trulan), stabilește prin canonul său ultim, 102, următoarea regulă normativă :

«Cei ce au primit de la Dumnezeu puterea de a dezlega și de a lega, trebuie să țină seama de natura păcatului și de înclinarea spre întoarcere a celui ce a păcătuit și astfel să dea boalei tratament potrivit, ca nu cumva aplicîndu-1 pe acesta în chip disproporționat, să greșească în privința mîntuirii celui bolnav».

Potrivit acestor rînduieli s-a și procedat în mod practic la aplicarea epitimiilor, începîndu-se în cazul celor mai puțin grave, cu excomunicarea sau cu oprirea de la Sf. împărtășanie, pe un timp scurt de o săptămână, două pînă la o lună sau pînă la trei luni, și abia dacă aceste epitimii nu dădeau rezultat, se trecea la aplicarea altora mai grele.

Epitimiile aplicate de un duhovnic presbiter, au exact aceeași putere ca și cele aplicate de un episcop, căci între calitatea și puterea de a dezlega sau de a lega a unuia sau a altuia, nu există nici o deose-

bire, iar episcopul nu poate să intervină şi să modifice, să micşoreze sau să înăsprească vreo epitimie dată de orice alt duhovnic, fie presbiter, fie arhiereu.

Canoanele care arată că episcopul are dreptul sa mărească sau să micşoreze epitimiile, precum şi să-ı dezlege pe unii penitenți în cazul că se constată la ei o pocăință sinceră, se referă numai la epitimiile pe care le aplică singur, nu la cele aplicate de alți duhovnici, (can. 12, I ec.,- 16 IV ec., 102 VI ec.; 2, 5, 7 Ariciră; 43 Cartagina,- 2, 54, 74, 84, 85 Vas- c. M.; 4, 5, 7 Grig. Nissa, 3 Atan. c. M.,- 3 loan Post.).

Dînd expresie principiilor arătate în ceea ce privește aplicarea epitimiilor şi făcînd o asemănare corespunzătoare între măiestria duhovnicului şi măiestria medicului, Pravila cea Mică, precizează acest lucru prin formula : «se cade ca duhovnicul să fie măiestru ca un vraci» (Glava 18).

Obiectul multor norme canonice 1-a constituit în Biserica veche şi modul de organizare a penitenței, adică a timpului acelor penitenți care au fost excluşi din Biserică şi care pentru a îi reprimiți, trebuiau să treacă prin mai multe trepte ale pocăinței, spre a face proba că sînt vrednici de a redobîndi calitatea de membri ai Bisericii. Aceste patru trepte, asemănătoare cu acelea ale catehumenatului creştin, sînt arătate de Sf. Grigore Taumaturgul şi de Sf. Vasile cel Mare, în canoanele lor. Ei le desiqnează prin următoarele cuvinte : plîngerea, ascultarea, prosternarea şi starea împreună (can. 11 Grig. Taumat. ; 75 Vas. c. M.).

Aprecierea stării de îndreptare a penitentului revenea în vremea aceea episcopului, el avînd şi dreptul de a-i reprimi în Biserică pe cei ce fuseseră excluşi, adică pe cei ce-şi pierduseră calitatea de membri ai Bisericii. Acest drept însă 1-au exercitat şi presbiterii, dar de la o vreme li s-a restrîns exercițiul dreptului respectiv numai la cazurile în care nu se poate recurge la episcop în acest scop şi mai ales atunci cînd penitentul este pe moarte şi cere să fie reprimit în Biserică şi cuminecat (can. *6, 7,* 43 Cart.).

De fapt presbiterul avînd aceeaşi calitate harică, în virtutea căreia poate lega şi dezlega cu aceeaşi tărie ca şi episcopul, era firesc ca lui să-i revină atît dreptul de a excomunica sau de a trece pe cineva în rîndul penitenților, cît şi acela de a-i reprimi pe aceştia în sînul Bisericii, adică de a-i împăca cu Biserica, făcîndu-i din nou membri ai ei, cu toate drepturile. Acest lucru rezultă chiar şi din can. 6 Cart. şi din întreaga practică a Bisericii vechi. Este adevărat apoi că aşa cum s-a procedat şi în privința altor drepturi, s-a procedat şi în privința acestuia, rezervîndu-i-se episcopului, atît dreptul de a excomunica, în înțelesul de afurisire sau excludere din Biserică, cît şi pe acela de a reprimi pe cei excomunicați, în Biserică. Episcopul şi-a rezervat apoi şi dreptul de a pronunța pedeapsa anatemei, dar mai tîrziu ambele drepturi i-au fost luate şi trecute pe seama sinoadelor. S-a procedat astfel dînd curs unui proces firesc de concentrare a puterii bisericeşti, mai întîi în mîna episcopilor şi apoi în aceea a sinoadelor, iar pe de altă parte, pentru a se evita abuzuri din partea preoților şi chiar din partea episcopilor cu excomunicarea şi cu anatema.

Dezlegările obşteşti care se practică cu ocazia Sf. Paşti sau şi cu alte prilejuri, fiind săvîrşite de către episcopi sau şi de către preoţi, nu au caracterul dezlegărilor care se fac prin administrarea Sf. Taine a Pocăinţei, ci ele sînt numai rugăciuni care se fac pentru iertarea păcatelor celor care nu au avut posibilitatea să obţină dezlegarea de păcate prin Sf. Taină a Pocăinţei, întrucît acest lucru nu mai este cu putinţă — din lipsă de timp — înainte de Sf. împărtăşanie. Ele nu trebuie, deci, confundate cu un fel de administrare obştească a Sf. Taine a. Pocăinţei, pentru că aceasta presupune mărturisirea individuală a păcatelor şi dezlegarea individuală, pe răspunderea duhovnicului, care trebuie să aibă timpul necesar spre a chibzui asupra posibilităţii de dezlegare sau asupra necesităţii aplicării unor epitimii.

Alte feluri de legări şi dezlegări se mai practică de exemplu în viaţa mînăstirească, unde duhovnicii folosesc legările şi dezlegările fără caracter de Taină, ci cu caracter de simple îndatoriri religioase şi morale, pe care le impun pentru îndreptarea conduitei vieţuitorilor din mînăstiri. Acestea sînt simple oprelişti sau ridicări de oprelişti, ori simple îndatoriri care se impun prin autoritatea duhovnicului şi de care cei legaţi sînt dezlegaţi prin aceeaşi autoritate, iar nu după rînduiala dezlegării de la administrarea Sf. Taine a Pocăinţei.

Un alt fel de dezlegări care se mai practică sînt şi acelea pentru care există rugăciuni speciale în molitfelnice şi anume dezlegările de blesteme, adică dezlegările de legăturile ce şi le pun cu jurămînt asupra lor unii credincioşi. Nici aceste dezlegări nu au însă decît caracterul unor rugăciuni, iar nu caracterul dezlegării lor din Sf. Taină a Pocăinţei.

In legătură cu administrarea Sf. Taine a Pocăinţei, a apărut în Biserica din Apus practica greşită şi — cu totul lipsită de temei — a indulgenţelor, prin care se pretinde că se acordă felurite dezlegări parţiale sau plenare de păcate, de către un pretins «episcopus episcoporum», care nici nu există ca atare şi căruia nici nu-i revine vreo astfel de putere, pentru că puterea! de a lega şi de a dezlega păcatele o deţin în mod egal toţi episcopii şi toţi presbiterii, iar ei n-o pot exercita decît în cadrul administrării Sf. Taine a Pocăinţei, sau în scaunul mărturisirii cum se spune, iar nu global şi independent de rînduiala Spovedaniei.

*

d. Cît priveşte efectele canonice ale actelor ce se săvîrşesc în cadrul administrării Sf. Taine a Pocăinţei, ele pot fi împărţite în următoarele categorii :

— efecte ale dezlegării de păcate, care pot consta, în cazul penitenţilor dintre cei care au fost supuşi afurisirii, în redobîndirea virtuală de membru al Bisericii, după care urmează şi reprimirea de fapt prin Sf. împărtăşanie. Can. 12 apost. aminteşte în mod expres pe cei care au situaţia aceasta de a nu fi încă primiţi cu toate drepturile şi cu toate formele în Biserică, deşi li s-a ridicat pedeapsa excomunicării ,•

— efecte ale legării celor care nu sînt socotiți vrednici de a primi Sf. împărtășanie. Acestea sînt de două feluri și anume : simpla oprire *de* la Sf. împărtășanie pentru un timp anumit sau pînă.la îndreptare, *și* excluderea sau excomunicarea din Biserică a cărei gravitate poate merge pînă la anatemă.

în cazul cînd se aplică epitimia gravă a excomunicării sau a anatemei, cei în cauză sînt lipsiți complet de orice drept în cadrul Bisericii, iar după unele vechi legi de stat ei erau supuși și unor grave pedepse din partea puterii de stat, cum erau deportarea sau exilul, ba chiar și trimiterea la muncă silnică, în ocne sau în alte locuri de supliciu. Mai mult, în Biserica apuseană, pedeapsa anatemei atrăgea după sine — în unele împrejurări — chiar pedeapsa capitală aplicată de către puterea de stat.

Efectele epitimiilor mai pot fi asemuite și cu ceea ce în dreptul roman se numea «diminutio capitis», adică lovirea cuiva de nedemnitate sau, de descalificare morală, care era de trei feluri sau de trei trepte, minima, media și maxima, cu cea dintîi asemănîndu-se oprirea de la cele sfinte, adică de la Sî. împărtășanie, cu cea de a doua, excomunicarea sau excluderea din Biserică, și cu cea de a treia, anatema.

Libertatea duhovnicului de a pronunța dezlegarea de păcate, nu este practic limitată de nimic, afară de cuvintele Domnului, care precizează că hula împotriva Duhului Sfînt nu poate fi iertată nici în veacul acesta nici în veacul viitor. Astfel este dată posibilitatea de a se obține dezlegarea și în cazul anatemei, dacă ea nu a fost pronunțată pentru hulă împotriva Duhului Sfînt și dacă cel căruia i s-a aplicat, dovedește pocăință adevărată și îndreptare.

6. Administrarea Sf. Taine a Hirotoniei

(însemnătatea deosebită a acestei Taine, condițiile intrării în cler starea civilă a clerului etc.£

Cum pare și firesc, în legătură cu administrarea Sf. Taine a Hirotoniei, există un mare număr de norme canonice, cele mai multe scrise, dar și unele ce s-au păstrat ori s-au impus prin obicei.

a) Săvîrșitorul acestei Sf. Taine este numai episcopul eparhiot, sau arhiereul delegat, ori autorizat de către episcopul eparhiot.

In privința săvîrșitorului, trebuie să menționăm că în Biserica veche, în afară de episcopul eparhiot au mai avut competența, și bineînțeles mai întîi starea harică necesară pentru săvîrșirea Sf. Taine a Hirotoniei, și așa-numiții horepiscopi și alte categorii de episcopi ajutători, indiferent ce nume ar fi purtat. Cu timpul, însă, hirotoniile au fost luate din competența acestora și rezervate numai episcopilor eparhioți, aceștia putînd, însă, să delege pe episcopii ajutători cu săvîrșirea lor.

Canoanele au stabilit rînduiala că episcopii eparhioți nu au dreptul (de a săvîrși Sf. Taină a Hirotoniei în afara teritoriului aflat sub jurisdicția lor, decît în cazul cînd ar fi chemați pentru acest lucru de către cei în drept. Canoanele 34, 35 ap. prevăd că fiecare să facă nu-4

mai ceea ce se referă la eparhia sa (can. 35) şi că episcopul să nu îndrăznească a face hirotonii afară de hotarele eparhiei sale, prevăzîn-duse şi pedepse pentru încălcarea acestei rînduieli,

Deşi prin starea sa harică şi după învăţătura dogmatică a Bisericii fiecare episcop poate hirotoni în mod valid pe un alt cleric în treapta de episcop, totuşi, pentru raţiuni de disciplină şi de bună rînduiaîă bisericească, adică pentru a se evita orice abuz, precum şi pentru a-şi asigura într-un mod cît mai nedubitabil transmiterea succesiunii apostolice prin trasmiterea neîntreruptă a hirotoniilor în treapta episcopală, s-a introdus norma ca hirotonia întru episcop să nu se poată săvîrşi decît în prezenţa a doi sau trei episcopi (can, l ap.), iar mai tîrziu, în prezenţa a trei episcopi, în frunte cu mitropolitul (can. 4, I ec., can. l, sin- 394 Constantinopol). Dezvoltîndu-se în continuare organizarea Bisericii în unităţi tot mai cuprinzătoare, dreptul de hirotonie a mitropoliţilor a trecut asupra eparhilor diecezelor, apoi chiar dreptul de hirotonie a unora dintre exarhi a trecut pe seama patriarhilor, ca
— în cele din urmă — patriarhii să-şi revendice, în unele cazuri, drep tul de a-i hirotoni pe toţi episcopii şi chiar pe toţi arhiereii simpli din cuprinsul unor patriarhii, cum este de exemplu cazul în cuprinsul pa triarhiei din Constantinopol.

O problemă delicată se pune în legătură cu hirotoniile pe care le săvîrşesc episcopii depuşi din treaptă, caterisiţi sau chiar daţi anatemei. In această privinţă există unele controverse născute din faptul că se ignoră aspectul esenţial al problemei şi anume acela al stării harice pe care o poate avea cineva, chiar dacă e supus unei pedepse grave, cum este de exemplu caterisirea, căci sub orice pedeapsă s-ar afla un episcop, dacă el nu şi-a pierdut starea harică, poate săvîrşi în mod valid toate Sf. Taine, inclusiv hirotonia, deoarece caterisirea nu înseamnă luarea harului şi nici măcar anatema, în cazul că aceste pedepse nu se pronunţă pentru erezie, ci pentru alte fărădelegi grave. De fapt, în cazul că ele se pronunţă pentru erezie, prin însăşi această pronunţare se face doar constatarea că cei căzuţi în erezie, au căzut şi 'dirf har, de la data căderii în erezie, iar nu de la data pronunţării pedepsei, care în asemenea caz are caracterul unui act constatator, cu raportare la starea harică a celui în cauză.

In cazul special al rostirii anatemei împotriva unui episcop pentru acte de hula împotriva Duhului Sfînt, se înţelege că acestea avînd o gravitate şi mai mare decît erezia, îl lipsesc pe cel care le-a săvârşit de starea preoţească de orice treaptă, deci şi vreo hirotonie săvîrşită de vreun astfel de episcop nu conferă nimic din ceea ce se transmite
— în rnod obişnuit — prin actul hirotoniei.

Cu alte cuvinte, hirotoniile săvîrşite de episcopii aflaţi sub orice pedepse, afară de cazul ereziei sau al hulei împotriva Duhului Sfînt, sînt hirotonii valide, în sensul că ele produc efectul haric al hirotoniei. Ele nu sînt însă canonice, adică nu sînt legale şi din această pricină se pedepsesc, atît săvîrşitorii cît şi primitorii, daca mai este posibil, pentru că s-ar putea ca săvîrşitorul să se afle deja sub pedeapsa anatemei, ıar primitorul să nu facă parte din Biserică.

b) Primitorii Sf. Taine a Hirotoniei, pot fi toți creştinii, bărbați, care .au fost botezați în mod valid şi care îndeplinesc anumite condiții, stabilite în decursul timpului de către Biserică. Aceste condiții se pot împărți în mai multe categorii. Totuşi există o condiție, care singură face cît o întreagă categorie de alte condiții şi care este mai importantă decît toate. Această condiție se cheamă vocație, sau chemare firească pentru slujirea preoțească. Ce-i drept ea nu este condiție prevăzută 'de legile bisericeştii, dar indiferent de aceasta, pe ea s-a pus temei în mod practic, ținîndu-se întotdeauna ca slujitorii Bisericii să aibă tragere de inimă spre lucrarea sau slujirea preoțească, spre a se putea dedica acesteia, adică spre a se putea consacra fără rezerve şi fără ezitări acestei slujiri.

De obicei celelalte condiții pentru intrarea în cler sînt împărțite în următoarele categorii: *condiții religioase, condiții* morale, *condiții intelectuale, sau de pregătire, condiții fizice şi condiții sociale.*

— *Condițiile religioase sînt*; Botezul valid şi dreapta credință. Intre acestea se mai enumera cîteodată şi trebuința de a fi de parte bărbă tească, adică de sex masculin, întruclt această condiție fizică la baza ei — a devenit şi o condiție religioasă în Biserică, femeile nefiind ad mise la hirotonie, deşi nu sînt excluse de la hirotesie şi de la astfel de trepte ale slujirii Bisericii, care pot fi conferite prin hirotesie, fără a presupune în prealabil hirotonia. La condițiile religioase se numără şi aceea ca toți membrii familiei celui ce urmează a fi hirotonit să apar țină Bisericii, adică să fie dreptcredincioşi, iar nu eretici sau schisma tici (can. 36 Cart.).

între condițile religioase au apărut de la o vreme, începînd de prin veacul IV, de la sinodul din Sardica (can. 10, an 343) şi trecînd apoi printr-o etapă noua marcată de sinodul trulan (can- 6, an 692) şi sfîr-şind cu sinodul local de la Constantinopol de la anul 861 (can. 17) şi condiția ca cei ce urmează a fi hirotoniți într-o treaptă superioară, să fie hirotoniți în prealabil în treptele inferioare şi anume în ordinea lor ierarhică, slujind în fiecare din acestea un timp determinat. Aceasta nu a fost însă o condiție cunoscută în Biserica veche, întrucît timp îndelungat s-a practicat hirotonia directă în oricare din treptele preoției de instituire divină, fără a se cere ca de pildă cel ce urma a fi hirotonit episcop, să fie hirotonit mai înainte întru diacon şi apoi întru presbiter. Dar asupra acestei chestiuni vom mai reveni în legătură cu starea civilă a clerului.

— *Condițiile morale* sînt cele referitoare la ținuta etică personală precum şi la aceea a familiei şi în speță a soției, în cazul cînd cel ce do reşte să primească hirotonia, se căsătoreşte, în această privință există norme canonice şi legale, unele înscrise inclusiv în Pravila cea Mare, care pentru considerente de natură morală, opresc pe candidatul la preoție de a se căsători cu o persoană dubioasă din punct de vedere moral sau facînd parte din vreo categorie ca : divorțatele, văduvele etc., obligîndu-l să se căsătorească cu o fecioară (can, 18 ap. î 3 VI ec.).

— *Condiţiile intelectuale sau* de *pregătire* au variat în decursul timpului, după starea culturală a lumii şi după trebuinţele Bisericii. Biserica a ţinut întotdeauna ca slujitorii săi să aibă o pregătire intelectuală sau o formaţie culturală la nivelul societăţii şi al vremii în care trebuiau să lucreze aceşti slujitori şi îndeosebi să aibă o pregătire cărturărească teologică de nivelul culturii epocii în care trăiau, în acest scop s-a impus prin obicei şi apoi chiar prin legi scrise, ca în primul rînd episcopii să aibă cultura trebuitoare şi ca ei să se îngrijească de pregătirea necesară pentru ceilalţi slujitori bisericeşti.

în această privinţă sînt deplin grăitoare canoanele 58 ap. şi 2 VII ec., al căror cuprins nu lasă nici o îndoială asupra grijii pe care a pus-o conducerea Bisericii pentru a avea episcopi cu o cultură teologică şi profană corespunzătoare. De altfel aceeaşi grijă a pus-o şi stăpînirea de stat romano-blzantină, mai ales pentru motivul că episcopii dobîndiseră de la Constantin cel Mare şi atribuţii de judecători pentru unele chestiuni nebisericeşti, devenid cu timpul chiar demnitari de stat. Ţinînd seama de; situaţia pe care o aveau episcopii şi în viaţa de stat, împăratul Justinian dispune în privinţa pregătirii ca episcopii să fie instruiţi.

Şcolile create din iniţiativă particulară, ca şi cele organizate mai tîrziu de Biserică, din timpurile cele rnai vechi pînă în zilele noastre, pentru studiul Teologiei, ca şi pentru pregătirea specială a candidaţilor la preoţie, au avut întotdeauna în vedere, pe lîngă adîncirea studiilor teologice şi formaţia culturală profană la nivelul fiecărei epoci, pentru că fără aceasta, nu este posibilă orientarea corespunzătoare în realităţile vremii şi în trebuinţele fiecărei epoci, a slujitorilor Bisericii.

Pentru verificarea pregătirii candidaţilor la preoţie, aceştia sînt supuşi unor examinări din partea episcopului sau altor ierarhi, ori din partea unor comisii prezidate de aceştia, cum este cazul în Biserica noastră, examenul de capacitate, şi numai dacă sînt găsiţi corespunzători, sînt admişi la hirotonie.

In cazul cînd pregătirea teologică sau orientarea în problemele vremii şi ale vieţii reclamă o pregătire suplimentară şi după intrarea în cler, pentru dobîndirea acestora se organizează cursuri sau chiar şcoli superioare după aprecierea autorităţii bisericeşti competente. In acest scop s-au organizat şi în Biserica noastră cursurile de îndrumare misionară şi socială a clerului. Dar nu numai pentru verificarea cunoştinţelor candidaţilor la treapta diaconiei şi a presbiteratului s-au instituit examinări, ci şi pentru verificarea cunoştinţelor celor aleşi pentru treapta episcopală. Iată ce dispune în această privinţă canonul 2 al sin. VII ec.: «Hotărîm ca tot cel ce urmează a se înainta la treapta episcopală să ştie desăvîrşit Psaltirea, pentru ca astfel să îndemne clerul său să înveţe aceasta. Candidatul să se examineze cu dinadinsul de către mitropolit, de are osîrdie a citi cu pătrundere, iar nu superficial, atît Sf. Canoane, cît şi Sf. Evanghelie şi Cartea dumnezeiescului Apostol şi toată dumnezeiasca Scriptură şi să vieţuiască potrivit poruncilor drepte».

în conformitate cu prevederile acestui canon, pînă astăzi se observă rînduiala de a fi supus orice nou ales pentru treapta episcopală,

unei examinări canonice, în care este inclusă şi o minimă verificare a pregătirii celui ales (ispitirea canonică).

— *Condiţiile fizice* sînt cele privitoare la sănătate, care sînt de la sine înţeles referitoare la integritatea corporală şi la vîrstă, căci cea privitoare la sex, este trecută între cele religioase, după cum am văzut.

Prin integritatea corporală nu se înţelege lipsa oricărui defect fizic, fi numai lipsa acelor însuşiri fizice, care prejudiciază slujirea preoţească, de aceea canoanele precizează că slujitorul bisericesc nu trebuie să fie orb, şchiop sau să aibă alte defecte fizice vizibile (can. 78, 79 ap.).

Condiţiile privitoare la vîrstă au fost stabilite pentru a se asigura Bisericii un corp de slujitori maturi, care să ofere şi prin vîrstă lor o garanţie că vor corespunde misiunii de păstori şi îndrumători ai credincioşilor- De aceea, după cum. arată Constituţiile Apostolice II, I mai întîi s-a stabilit vîrstă de 50 de ani pentru treapta de episcop, care a. fost apoi redusă prin obicei şi prin legislaţia lui Justinian (Nov. 122, t, 137, 1) la 40, apoi la 35 şi în fine la 30 de ani (can. 4 Neocez. ; 14 VI ec.).

Pentru treapta de presbiter, canoanele prevăd vîrstă de 30 de ani (can. H Neocez.,'14, VI ec.) iar pentru treapta de diacon vîrstă de 25 de ani (can. 16 Cart. 14, VI ec.) şi în fine pentru treapta de subdiacon, se prevede vîrstă de 20 de ani (can. 15, VI ec.).

Timp îndelungat nu s-au îngăduit decît puţine abateri sau excepţii de la aceste norme privitoare la vîrstă candidaţilor la preoţie. De la o vreme însă s-a adoptat — în mod practic — principiul că aşa precum există un majorat penjtru funcţiile publice în viaţa de stat, tot la fel trebuie să existe un majorat analog pentru funcţiile din cadrul Bisericii şi ca urmare pe baza acestei analogii, s-a redus şi vîrstă pentru treapta de presbiter şi de diacon, în funcţie de vîrstă pe care o prevăd felurite legi de stat, pentru ocuparea de funcţii publice, aceasta stabilindu-se de obicei la 21 sau între 21 şi 23 de ani, vîrstă la care se permite şi hirotonia întru diacon şi presbiter. Cît priveşte însă vîrstă pentru treapta episcopală, ea a fost menţinută la minimum de 30 de ani, prin analogie cu vîrstă senatorială sau cu majoratul senatorial de odinioară. Cu alte cuvinte principiul adoptat este ca Biserica se orientează la stabilirea vîrstei hirotoniei, deci la stabilirea majoratului sacerdotal, după majoratul politic, existent în fiecare stat, şi anume după acel majorat politic care dă dreptul ca cineva să fie ales în funcţii publice, iar nu după majoralul politic oare constă doar în dreptul cuiva de a-şi exercita dreptul de vot cu ocazia constituirii organelor de conducere ale vieţii publice.

în unele Biserici, cum este de exemplu Biserica Eladei, se ţine la aplicarea prevederilor canonice, în privinţa .vîrstei pentru treapta de presbiter şi pentru cea de diacon şi din această cauză numărul persoanelor cu studii corespunzătoare pentru cler se menţine redus, întrucît condiţiile vieţii din vremea noastră nu mai permit nimănui să nu se încadreze într-o muncă statornică, pînă la vîrstă de 30 de ani.

- *Lc condiţiile sociale* se numărau în vechime starea de libertate socială şi starea civilă. Cum starea de libertate socială, prin care se **înţelegea** starea de om liber, adică de om care nu era sclav sau din vreo **iKâ** categorie, în privinţa căreia exista oprelişti pentru intrarea în cler, a încetat să mai constituie de la o vreme o condiţie socială pentru că au dispărut sclavia şi celelalte categorii de stări nelibere sau nedeplin libere ale oamenilor, a mai rămas numai starea civilă dintre condiţiile sociale, cu care avea legătură intrarea în cler, adică hirotonia. Acesteia i s-a mai adăugat apoi cu timpul condiţia socială a cetăţeniei, apoi aceea a satisfacerii unor îndatoriri sociale sau a scutirii formale de aceste îndatoriri, printre care primul loc îl ocupă — pînă astăzi — serviciul militar.

In privinţa condiţiilor de stare civilă de care ne vom ocupa în mod special cu alt prilej, observăm doar atît, că ele se refereau mai întîi la condiţia familială a candidatului, stabilindu-se dacă este născut din căsătorie şi deci dacă este fiu legitim sau dacă este născut din afara căsătoriei şi este deci nelegitim, apoi se trecea la constatarea stării civile sub raportul legăturii conjugale, căutînd a se stabili dacă candidatul este căsătorit, văduv ori divorţat sau dacă a fost de mai multe ori căsătorit, precum şi dacă, nefiind căsătorit, doreşte sau nu să se căsătorească.

Condiţia social-politică a cetăţeniei, ca şi aceea a satisfacerii serviciului militar sau a scutirii de acesta, sînt reglementate în chip diferit de la stat la stat, dar Biserica ţine ca — din motive de loialitate faţă de stat — şi pentru întărirea conştiinţei cetăţeneşti şi patriotice a slujitorilor Bisericii, aceste condiţii să fie satisfăcute în măsura în care apreciază şi statul că trebuie să fie îndeplinite.

Din enumerarea pe scurt a condiţiilor pe care le-au stabilit legislaţia şi practica vieţii bisericeşti pentru intrarea în cler, se impune concluzia generală ca prin acestea se urmăreşte selecţionarea cea mai corespunzătoare pentru misiunea Bisericii însăşi, a slujitorilor, chemaţi ca prin activitatea lor să contribuie în chip optim la îndeplinirea acestei misiuni.

Biserica stabilind aceste condiţii s-a orientat după criteriile fireşti ce trebuie avute în vedere la selecţionarea oricărui corp de oameni destinaţi să îndeplinească o lucrare importantă care reclamă din partea lor mai întîi o stare de sănătate sub toate raporturile, apoi o pregătitre corespunzătoare şi alte însuşiri fără de care nu şi-ar putea duce munca. Cu acelaşi gînd şi conducerea Bisericii a procedat la stabilirea condiţiilor arătate, ţinînd seama — în primul rînd — de specificul lucrării pentru care se selecţionează candidaţii la preoţie. Şi astfel a procedat la stabilirea de condiţii care încep cu însuşirea esenţială pe care o reclamă slujirea preoţească, adică cu vocaţia şi continuă cu cinci grupuri de alte condiţii, prin. care se urmăreşte a se constata şi a se asigura o deplină sănătate a celor chemaţi la slujirea preoţească şi anume : mai întîi o sănătate religioasă, care se constată sau se asigură prin condiţiile religioase, apoi o sănătate morală pe care caută sa o asigure condiţiile morale, o sănătate intelectuală şi profesională, pe care caută să o asigure pregătirea culturală şi teologică, apoi o sănătate şi

o maturitate fizică, pe care caută să o asigure condițiile fizice şi, în fine, o sănătate socială, pe care caută să o asigure condițiile cu acest caracter.

Cînd se constată întrunirea condițiilor stabilite pentru intrarea în preoție, în mod corespunzător sau în mod suficient, fiecare episcop în cazul preoților şi al diaconilor, şi fiecare sinod competent, în cazul celor din treapta episcopală, aprobă sau încuviințează hirotonirea candidaților în treptele pentru care au fost designați.

c) în privința modului în care se administrează Sf. Taină a Hirotoniei, s-a stabilit rînduiala ca fiecare hirotonie să fie săvîrşită cu o anumită destinație, adică atît a episcopului cît şi a presbiterului şi a diaconului să fie făcută pentru o anume localitate sau biserică sau pentru o anume comunitate mai mare sau mai mică, în cadrul căreia cel hirotonit era dator să slujească pînă la sfîrşitul vieții. Această rînduiala s-a introdus ceva rnai tîrziu, căci la început slujitorii Bisericii, hirotoniți şi aşezați în unele localități, erau adeseori nevoiți să părăsească localitățile respective şi să slujească în altă parte, fie din pricina condițiilor create de persecuție, fie din pricina nevoilor misionare. De altfel, dacă această obligație ar fi existat de la început şi s-ar fi aplicat în mod rigid, nici nu ar fi fost posibilă lucrarea misionară a clericilor. După ce s-a introdus totuşi obligația pentru clerici de a ra-mîne în localitățile şi ia bisericile pentru care au fost aleşi şi hirotoniți, s-a venit şi cu diverse norme canonice, care interziceau mutarea sau transferarea clerului dintr-o localitate într-alta (can. 14, 15 ap. ,-15, I ec. ; 20 IV ec. ,• 21 Antiohia; 16 Sard.), permițînd aceasta numai pentru interese superioare bisericeşti şi numai prin consimțămîntul autorității superioare de care depindeau clericii respectivi.

Din aceleaşi considerente s-a venit apoi la Sinodul IV ecumenic, cu dispoziția can. 6 a acestui sinod, prin care se interzice orice hirotonie fără destinație sau, cum *se* exprimă mai precis canonul, orice «hirotonie absolută». Ca urmare, cu ocazia oricărei hirotonii, formula însăşi a hirotoniei trebuie să cuprindă indicația locului sau funcțiunii pe care urmează să o îndeplinească la o biserică sau alta, cel ce se hirotoneşte. Tot ca expresie a aceleiaşi rînduieli trebuie privită şi formula de angajament, pe care sînt ținuți să o citească cu ocazia hirotoniei, atît episcopii cît şi presbiterii şi diaconii, formulă introdusă pentru episcopi, abia din veacul VIII—IX, iar pentru ceilalți clerici, într-o vreme mult mai tîrzie. Desigur formula în uz pentru episcopi estrmult mai solemnă, cuprinzînd şi mărturisirea de credință, dar ea are acelaşi rost general şi aceeaşi origine ca şi formulele folosite la[1] hirotonia întru presbiter sau întru diacon-

' întrucît la început, hirotoniile se puteau face de-a dreptul în oricare din cele trei trepte ale preoției, fără obligația ca cel hirotonit într-o treapta superioară să fi primit în prealabil şi hirotonia în treapta inferioară şi din cauza aceasta se întîmpla să fie hirotoniți în treapta de presbiter sau în cea de episcop oameni necorespunzători, ridicați dea dreptul din starea laică, s-a socotit folsitor şi indicat pentru asigurarea unei alegeri şi promovări corespunzătoare în treptele preoției, şi deci în interesul Bisericii însăşi, ca această veche rînduiala să fie în-

locuită cu alta nouă care impune obligația celor ce urmează a fi hirotoniți în treptele superioare, de a primi — pe rînd — hirotonia în treptele inferioare, cu obligația de a sluji un oarecare timp în fiecare din acestea.

Cea dintîi normă canonică, care impunea această rînduială este cuprinsă în can. 10 al sinodului de la Sardica din anul 343. Ea însă a fost o normă locală şi n-a dobîndit obligativitate generală în Biserică, decît foarte tîrziu, prin can. 17 al Sin. VII ec.$_t$ cu toate că încă prin canonul 2 al Sin. VI ecumenic (Trulan); canoanele sinodului de la Sardica au dobîndit obligativitate generală în Biserică. Că noua rînduială nu s-a generalizat, o dovedeşte chiar un canon al Sinodului VI ecumenic (Trulan), care dispune ca aceia dintre candidații la starea clericală care vor să se căsătorească, sînt liberi să încheie căsătoria legală «înainte de hirotonia întru ipodiacon sau întru diacon, sau întru preş-biter» (can. 6, VI ec.). Aceasta însemnează că cineva putea fi încă hirotonit de-a dreptul în starea de presbiter, pentru că dacă primea în prealabil hirotonia întru diacon, el nu se mai putea căsători înainte de a fi hirotonit în treapta de presbiter, deoarece acelaşi canon reînnoind în partea de la început dispozițiile can. 26 apostolic, interzice căsătoria după hirotonia întru diacon.

O altă rînduială ce s-a introdus iarăşi mult mai tîrziu, cu privire la modul hirotoniei, este aceea potrivit căreia hirotoniile se săvîrşesc numai în sf. altar şi la timpuri determinate în cursul Sf. Liturghii, începîndu-se cu hirotonia întru episcop, care se săvîrşeşte la începutul liturghiei, apoi urmîndu-se cu cea întru presbiter şi cu cea întru diacon, care se săvîrşeşte spre sfîrşitul Liturghiei.

Rațiunea acestei ordine în care se săvîrşesc hirotoniile în cadrul unei Sf. Liturghii, este aceea de a se evita hirotonia unei persoane în toate cele trei trepte ale preoției, în cadrul unei singure Sf. Liturghii. Desigur această rînduială este folositoare şi trebuie observată, iar nerespectarea ei atrage sancțiuni (însăşi, în caz de necesitate, se poate şi inversa ordinea hirotonirii în treptele preoției).

La aceeaşi Liturghie de asemenea pot fi săvîrşite mai multe hirotonii în treapta de episcop, ca şi în treapta de presbiter şi în cea de diacon, săvîrşindu-se fiecare aparte la timpul stabilit.

d) Efectele juridice ale administrării Sf. Taine a Hirotoniei sînt de cea mai mare importanță pentru viața Bisericii şi ele se împart în două categorii şi anume :

— efecte cu privire la structura sacerdotală, şi

— efecte cu privire la starea civilă a clerului.

Au mai existat şi o a treia categorie de efecte juridice ale hirotoniei şi anume acelea pe care ea le producea pentru viața de stat, atrăgînd o serie de drepturi şi privilegii aparte, explicabile în condițiile statului roman şi a celui bizantin, precum şi în condițiile celorlalte tipuri de state care s-au succedat în Europa pînă aproape de zilele noastre.

Efectele juridice din prima categorie sînt următoarele :

— prin hirotonie se creează starea clericală, care apare ca o categorie socială aparte în structura socială a Bisericii, şi

—- prin hirotonie se conferă atît starea harică a preoției, cît şi puterea bisericească corespunzătoare fiecărei trepte a stării harice, putere a cărei exercitare este reglementată prin foarte numeroase norme juridice.

Efectele juridice ale hirotoniei, cu privire la starea civilă a clerului sînt reglementate printr-o serie de norme canonice, unele scrise iar altele tradiționale, sau impuse prin obicei, adică prin practica îndelungată a vieții bisericeşti şi potrivit acestor regule, membrii clerului de instituire divină se pot căsători înainte de hirotonie şi anume înainte de hirotonia în treapta de diacon. Unele canoane prevăd însă că ei s-ar putea căsători numai înainte de primirea treptei de ipodiacon (can. 26 ap,, can. 6, VI ec.)(ceea ce constituie o extindere şi la treptele de instituire bisericească a rînduielii aplicată întîi numai în legătură cu treptele de instituire divină. Pentru treapta episcopală. a fost interzisă conviețuirea conjugală (can. 48, VI ec.) impunîndu-i-se celibatul (can. 12, VI ec.) şi la urmă starea monahală, care a devenit obligatorie prin puterea obiceiului care a dus la nesocotirea sau chiar la abrogarea în mod practic a unui canon de cuprins contrariu (can. 2 sin. Const. an 879).

Tot ca efect juridic al hirotoniei, apare şi interzicerea căsătoriei a doua a membrilor clerului.

— *Starea civilă a clerului după hirotonie sau căsătorie.*

Efectele juridice ale hirotoniei cu privire la starea civilă a clerului într-o expunere mai amplă se prezintă astfel:

Prin starea civilă, se înțelege starea aparte a unei persoane, determinată de ansamblul legilor civile dintr-o societate. Mai precis se poate spune că starea civilă constă în identitatea unei persoane, determinată de normele de drept civil ale unei societăți. Aceste norme prevăd drepturi şi îndatoriri ale persoanelor particulare, referitoare la libertățile şi drepturile, care ie asigură interesele lor ca indivizi, făcînd abstracție de libertățile şi drepturile publice sau politice.

Pentru determinarea identității civile sau stării civile a unei persoane, elementele cele mai caracteristice le reprezintă calitatea de persoană liberă şi conştientă, care se poate afla, fie în stare de minorat, fie în stare de majorat, în stare de tutelă sau de curatelă, apoi în situația de membru al unei familii sau de a nu fi membru al nici unei familii, apoi în situația de a fi căsătorit sau necăsătorit, căsătorit a doua oară, a treia oară etc., divorțat, văduv, dat dispărut, declarat mort etc. în genere, fiecare persoană, precum are o identitate fizică aparte, aşa are şi o identitate civilă, adică o stare civilă aparte. Dar nu numai persoanele luate individual, ci şi unele grupuri de persoane sau categorii de persoane au sau pot avea identități sau stări civile aproape identice sau asemănătoare, sau în orice caz determinate de aceleaşi norme juridice aparte, care nu determină starea civilă a tuturor persoanelor sau a tuturor categoriilor de indivizi. Un astfel de grup cu o identitate civilă sau cu o stare civilă aparte, este şi clerul.

Precum s-a mai amintit, administrarea Sf. Taine a Hirotoniei produce unele efecte juridice asupra stării civile a clerului, despre care se poate spune că este caracteristică pentru întregul cin preoțesc sau pentru întreaga stare a preoției, care constituie o categorie aparte dintre acelea care intră în alcătuirea socială a Bisericii.

Actuala stare civilă a clerului este reglementată printr-o sumă de norme scrise ca şi prin rînduieli-ce s-au impus pe cale de obicei, dar toate acestea au cunoscut o dezvoltare istorică întocmai ca şi celelalte rînduieli de organizare ale Bisericii sau ale vieții bisericești. Spre a înțelege în mod corespunzător rînduielile acum în vigoare, privitoare la starea civilă a clerului, este necesar să cunoaştem în prealabil vechile rînduieli care determinau această stare şi modul în care ele s-au dezvoltat de-a lungul vremii.

Să vedem deci care era starea civilă a clerului în Biserica veche.

La început, clericii de toate treptele, adică atît diaconii şi presbiterii, cît şi episcopii, aveau libertatea deplină de a se căsători sau de a nu se căsători, precum şi aceea de a se căsători înainte de hirotonie sau după hirotonie.

Această libertate s-a întemeiat pe rînduielile stabilite de sfinții apostoli şi rămase de la ei, rînduieli care nu cuprindeau nici norme, nici îndrumări restrictive în această chestiune, lăsînd tuturor, libertatea să-şi aleagă starea pe care o socoteau mai potrivită. Singura restricție ;în această privință este aceea care se referă la monogamic şi la observarea ei strictă, în raport cu bigamia care se putea practica atît după legile romane, cît şi după cele mozaice, care îngăduiau pe lîngă soția legală, şi cîte o concubină, aşa încît şi legătura cu aceasta era tot legală, dar de o treaptă inferioară a legalității. Referindu-se la această formă de bigamie, Sf. apostol Pavel, dispune ca episcopul să fie bărbat al unei singure femei (I Tim. 3, 2), neprecizînd însă cînd se puteau căsători slujitorii Bisericii din orice treaptă, înainte sau după hirotonie. Lipsa acestei precizări, care şi-ar fi avut rostul în legătură cu modul în care se rînduiesc de către Sf. apostol Pavel, cele privitoare la starea civilă a clerului, precum şi nepăstrarea în tradiția apostolică a vreunei rînduieli care să stabilească în raport cu hirotonia, timpul căsătoriei clerului, a făcut ca în Biserica veche să se obişnuiască a se căsători membri clerului ori înainte, ori după hirotonie, practicîn-du-se în acelaşi timp şi celibatul, care era justificat prin sfatul Sf. Apostol Pavel, comparîndu-şi starea sa celibatară cu care s-a dat pe sine pildă în această privință cu starea de căsătorie a altor Apostoli.

Cum însă era mai firesc pentru cei destinați să devină slujitori ai Bisericii, ca în privința stării lor civile să ia o hotărîre înainte de primirea Sf. Taine a Hirotoniei, s-a ajuns ca — procedîndu-se mereu in acest fel — să se statornicească o practică întemeiată pe considerente nereîigioase, adică pe considerente care nu aveau nici o legătură cu însăşi Sf. Taină a Hirotoniei, ci ele erau de natură comună, omenească- Este adevărat că starea pe care o dobîndea careva prin hirotonie, era mai puțin indicată şi pe atunci, aşa cum este şi astăzi, pentru ca cineva să manifeste şi după aceea preocupări de natura celor legate de căsătorie.

Cu toate că de la o vreme s-a impus ca obicei rînduiala căsătoriei înainte de hirotonie a celor ce urmau să devină clerici, totuşi nu s-a luat nci un fel de măsură pentru a-i opri pe cei ce doreau să se căsătorească şi după hirotonie. Abia mai tîrziu, prin veacul III—IV s-a socotit că ar îi mai nimerit să se vină în această privinţă cu o normă generală, în sensul obiceiului prevalent de a se îngădui clericilor căsătoria numai înainte de hirotonie. Acestei rînduieli îi dă expresie legală canonul 26 apost., care dispune că dintre cei ce intră în cler necăsătoriţi, să nu se mai căsătorească decît citeţii şi cîntăreţii. Canonul nu prevede însă nici o pedeapsă pentru ceilalţi membri ai clerului care ar fi dorit să se căsătorească după hirotonie, pentru că o astfel de pedeapsă nu avea de fapt pe ce să se întemeieze.

Abia ceva mai tîrziu sau poate chiar în aceeaşi vreme, sinodul local de la Ancira, întrunit la anul 312, vine cu o normă mai precisă, cuprinsă în canonul 10 al cărui text este următorul:

«Toţi cei hirotoniţi diaconi, dacă chiar la hirotonirea lor au mărturisit şi au zis că trebuie sa se însoare, fiindcă nu pot să rărnînă aşa, aceştia însurîndu-se după aceea, să rămînă în slujbă pentru că li s-a dat lor voie de către episcop. Dacă însă oarecari, tăcînd şi primindu-se la hirotonie cu condiţia ca să rămînă aşa, şi după aceea s-au însurat să înceteze din diaconie».

Din textul canonului citat se vede că într-o anumită parte a Bisericii, se introdusese deja rînduiala de a nu se mai permite decît diaconilor să se căsătorească după hirotonie, dar şi aceasta numai în anumite condiţii, adică dacă ei declarau cu ocazia hirotoniei că nu pot să rămînă necăsătoriţi şi că doresc a încheia ulterior căsătoria şi prevăzîndu-se în acelaşi timp îndepărtarea din slujba diaconiei a celor care s-ar căsători după hirotonie, fără să fi reclamat acest drept cu ocazia hirotoniei.

Vechea practică a Bisericii şi însuşi textul acestui canon arată clar : căsătoria nu *constituie* o *piedică de natură doctrinară sau dogmatică* în calea *primirii* Sf, Taine a *Hirotoniei* şi că, prin urmare, rînduiala potrivit căreia se interzice căsătoria clerului după hirotonie, este de natură juridică şi ca atare de la ea se poate acorda dispensă, în acele cazuri pe care le apreciază autoritatea bisericească. Lămurirea acestei chestiuni este de importanţă deosebită pentru problema căsătoriei a doua a clerului, împotriva căreia cele mai frecvente obiecţii s-au formulat din eroarea care se face, socotindu-se hirotonia un impediment de natura dogmatică, la primirea Sf. Taine a Cununiei.

Problema stării civile a clerului a preocupat mereu conducerea Bisericii şi diverse sinoade, care au venit rnai tîrziu cu hotărîri în spiritul rînduielii prevalente care se statorniciseră, în sensul interzicerii căsătoriei clerului după hirotonie. Cea mai categorică şi mai precisă normă canonică în această privinţă este aceea cuprinsă în can. 6, VI ec,, care se întemeiază pe cea cuprinsă în canoul 26 ap. căreia îi şi dă — cu acest prilej •— o interpretare autentică. Iată textul acestui canon :

«După cum s-a zis în canoanele apostoleşti (can. 26 ap.) ca dintre cei ce au intrat în cler necăsătoriţi, numai citeţii şi cîntăreţii se pot

căsători.....să facă aceasta înainte de hirotesia între ipodiacoa sau hirotonia întru diacon sau preot».

Este de notat că acelaşi sinod care a adoptat acest canon, a dat şi canoanelor unor sinoade locale, printre care şi canoanelor sinodului îocal de la Ancira, deci şi canonului 10 al acestui sinod, valabilitate sau vigoare generală în Biserică. Dar după cum am văzut, acel canon permite în condiţii determinate căsătoria după hirotonie a diaconului, pe cînd canonul 6, VI ec. interzice acest lucru, sub pedeapsa caterisirii.

Cu toate acestea în practica vieţii Bisericeşti nu s-a generalizat şi nu s-a impus definitiv rînduiala stabilită de canonul 6 al Sinodului VI ecumenic (Trulan), decît spre sfîrşitul veacului al IX-lea, cînd la anul 897, împăratul Leon VI Filozoful a emis o novelă prin care interzicea practica existentă încă şi atunci, de a se permite nu numai diaconilor, ci şi preoţilor căsătoria după hirotonie, pentru care s-a acordat un termen de doi ani de la hirotonie. Novela în cauză a lui Leon VI Filozoful arată că în practica vieţii bisericeşti s-a păstrat rînduiala, precizată în canonul 10 Ancira, care permite diaconilor căsătoria după hirotonie, şi care rînduiala s-a aplicat prin analogie şi la presbiteri, dar cu restricţia că nu pot beneficia de acest drept decît un timp de doi ani de la data hirotoniei.

Din epoca respectivă, adică de la sfîrşitul veacului al IX-lea şi de la începutul veacului X, s-a ajuns la generalizarea şi la impunerea definitivă a rînduielii care interzice clerului căsătoria după hirotonie.

O chestiune aparte în legătură cu starea civilă a clerului, este aceea a stării civile a episcopilor, care se deosebeşte de starea civila a celorlalţi membri ai clerului.

La început, din epoca apostolică şi pînă tîrziu de tot, episcopii puteau fi şi ei căsătoriţi sau necăsătoriţi, ca şi ceilalţi clerici, urmîn-duse timp îndelungat şi în privinţa lor aceeaşi normă sau rînduiala ca şi în privinţa presbiterilor şi a diaconilor. De altfel, în privinţa episcopilor, care erau socotiţi urmaşii direcţi ai Sf. Apostoli, deşi numai în lucrarea episcopală nu şi în cea specific apostolică, exista atît exemplul Sf. Apostoli, dintre care unii erau căsătoriţi, fără a fi defăimaţi pentru acest lucru, cît şi rînduiala stabilită de Sf. Apostol Pavel, ca episcopul să fie bărbat al unei singure femei, rînduiala care implica libertatea şi dreptul episcopilor de a se căsători. Despre vreo oprire de la căsătorie sau de la viaţa .conjugala a episcopilor nu exista nici un fel de menţiune în Biserica veche. Din contră canoanele 5, 51 ap. şi numeroase altele, arată că episcopii puteau fi căsătoriţi şi că acei n care sub pretextul evlaviei doreau să se despartă de soţiile lor erau pedepsiţi potrivit canonului 5 apostolic, cu caterisirea. Iar în cazul că ridicau obiecţii cu implicaţii de hulă împotriva lui Dumnezeu, pentru a se abţine de la căsătorie, erau supuşi, aceleiaşi pedepse, îată aceste texte foarte grăitoare în privinţa stării civile a episcopilor din epoca respectivă.

«Episcopul sau diaconul să nu lepede pe soţia sa pe cuvînt de evlavie, iar dacă o va lepăda, să se afurisească şi persistîrid să se caterisească.» (can. 5 ap.) ,• «Dacă vreun episcop sau diacon şi oricare din.

catalogul ierarhicesc se abține de la nuntă nu pentru mîntuire, ci din scîrbă... ori să se îndrepteze, ori să se caterisească şi să se lepede de Biserică.» (can. 51 ap.).

Din textele citate, se vede clar nu numai că episcopii erau liberi să se căsătorească, ci că însăşi încercarea unora dintre ei de a nu se căsători din anumite pretexte, sau de a se despărți de soții, sub cuvînt de evlavie, a fost osîndită.

Această stare civilă de oameni căsătoriți sau liberi să trăiască şi necăsătoriți, episcopii şi-au păstrat-o timp îndelungat, în orice caz pîna la sinodul Trulan (an. 692), cînd se iau cele dintîi măsuri pentru a se impune celibatul episcopilor. Astfel, prin canonul 48, VI ec. se dispune ca aceia dintre candidații la episcopie, care vor fi aleşi pentru această treaptă, să se despartă prin bună înțelegere de soțiile lor, după ce vor primi hirotonia întru episcop, aceasta urmînd să se retragă la mînăstire. Canonul nu prevede însă nici un fel de sancțiune şi nici un fel de urmare cu caracter de sancțiune, în cazul că soții în cauză nu s-ar despărți sau în cazul cînd soția n-ar consimți să se despartă şi mai ales să se retragă la mînăstire.

La ac,elaşi_ sinod şi anume prin canonul 12, se interzice ca episcopii să conviețuiască cu soțiile lor după hirotonie, sub sancțiunea caterisirii. Prin această măsură se interzice totodată ca episcopii să mai fie căsătoriți, adică li se schimbă starea civilă, înlocuindu-se aceea de căsătorie, cu cea de celibat, pentru ca, prin nici o dispoziție de atunci sau de mai tirziu a vreunui canon, nu se impune episcopului obligația de a intra în cinul monahal.

In motivarea măsurii ce se ia prin canonul 12, VI ec., se invocă numai considerentul de ordin moral, arătîndu-se că prin noua măsură nu se urmăreşte a se răsturna cele legiferate de Sf. Apostoli, adică cele pe care le-am văzut în canonul 5 şi 51 ap., ci numai un bine mai mare al credincioşilor şi al stării sacerdotale. De aci urmează că măsura canonului 12, VI ec., nu a fost privită de către părinții sinodului Trulan, ca fiind contrară celei cuprinse în canoanele apostolice citate, ci că ea este luată numai pentru că li s-a părut părinților sinodali că aceasta serveşte mai bine interesului Bisericii, în vremea în care a fost adoptată. Şi de fapt, în stările foarte grave care se creaseră pentru viața Bisericii, prin invazia arabă, căreia îi căzuseră victime teritoriile a trei patriarhate înfloritoare din Răsărit, ale celui din Ierusalim, ale celui din Antiohia şi ale celui din Alexandria, a apărut ca mai indicat şi mai folositor pentru Biserică ca episcopii să nu mal fie căsătoriți. De altfel aceeaşi problemă s-a pus şi pentru clerul celălalt, adică pentru presbiteri şi diaconi, însă canonul 13 al aceluiaşi sinod respinge propunerea de a-i obliga la celibat şi pe ceilalți clerici, aşa încît această nouă stare civilă, se impune numai pentru episcopi.

Se mai făcuse după cum se ştie şi o altă încercare de a se impune episcopilor starea celibatară, de asemenea şi celorlalți clerici, cu ocazia Sinodului I ecumenic, dar atunci propunerea respectivă a fost respinsă fără excepții. De astă dată, ea a fost respinsă, cu excepții, adică n-a fost respinsă global, ci s-a admis ca măsură excepțională, ceruta de împrejurări numai pentru episcopi.

Din redactarea canonului 12 al sin. VI ec. rezultă clar caracterul de măsură excepțională ce i s-a dat dispoziției cuprinsă în el. De asemenea rezultă tot atît de clar că părinții adunați la acel sinod, nu s-au încumetat și nici n-au găsit necesar să abroge canoanele apostolice, rare cuprind o dispoziție contrară.

Ținîndu-se seama de trebuințele noi ale vieții bisericești, care au impus celibatul episcopilor, iar pe de altă parte de prevederile canoanelor apostolice 5 și 51 în practica vieții bisericești, nu s-a trecut la aplicarea întocmai a dispoziției canonului 12, VI ec., ci s-a admis mai departe ca unii episcopi să fie căsătoriți, stare care a durat apoi pînă în veacul al XH-lea inclusiv, în Biserica din Răsărit. Ba se mai amintesc episcopi căsătoriți chiar și mult mai tîrziu, în veacul al XVIII-lea.

Ce-i drept apăruse între timp și o lege de stat, emisă de împăratul Justinian I, prin care se dispunea ca episcopul să fie ales dintre persoane necăsătorite, iar pe de altă parte, la treapta episcopală fuseseră ridicați monahi, ale căror merite pentru Biserică au făcut ca starea lor civilă, care din punct de vedere legal era starea celibatară, să dobîndească o considerație deosebită și ca astfel aceasta să deschidă calea spre generalizarea ei mai tîrziu pentru treapta episcopală-

Așadar, pînă la can. 6, VI ec., starea civilă a episcopilor putea fi de trei feluri : aceea a căsătoriei, aceea a celibatului și aceea a monahismului sau a călugăriei. Abia de aci înainte se interzice în mod categoric pentru episcopi starea civilă a căsătoriei și se tinde a se generaliza cea celibatară. Dar și aceasta intră, începînd cu veacul al IX-lea, în concurență cu cea monahală, care avea girul greutății pe care o dobîndise în viața Bisericii cinul monahal în timpul luptelor iconoclaste. Ca reacție împotriva acestei tendințe de a se impune pentru episcopi starea civilă de monah, apare hotărîrea cuprinsă în can, 2 al sinodului local de la Constanitnopol, din anul 879, care declară că între starea monahală și treapta de episcop există incompatibilitate din pricina contradicției dintre îndatoririle stării monahale și acelea ale slujirii episcopale. Iată eum se exprimă în această privință canonul menționat: «Dacă un episcop ar voi să se pogoare la viața monahicească și să îndeplinească locul pocăinței, acesta să nu mai aibă pretenție la demnitatea arhierească».

Dar cu toată măsura luată prin acest canon, influența monahismului ^ fost atît de puternică, încît a impus mai întîi revenirea la r'în-duiala anterioară, care permitea, atît prin obicei, cît și pe baza legii menționate a lui Justinian, ca episcopii să poată avea starea civilă celibatară, iar mai tîrziu, după veac. XIII—XIV, influența monahismului a impus ca starea monahală, — din starea civila interzisă în mod expres — printr-un canon pentru treapta episcopală, să devină starea civilă obligatorie pentru această treaptă.

Astfel s-a ajuns ca un impediment la hirotonia în treapta de episcop, să devină o condiție absolut necesară pentru primirea acestei hirotonii, stabilindu-se de atunci încoace, pe cale de obicei, rînduiala în vigoare și acum, ca cel ales sau designat pentru treapta episcopală să fie tuns în monahism, înainte de hirotonia în episcop.

De fapt, cu toată existența unei dispoziții canonice, adică a unei dispoziții cuprinsă în textul unui canon, contrare acestei rînduieli, ea s-a impus totuși și s-a generalizat numai prin puterea obiceiului, care în cazul concret, nu numai că a abrogat un text de canon, ci l-a și înlocuit printr-o normă nouă, de-a dreptul contrară aceleia pe care o cuprinde canonul respectiv.

Din cele arătate, se vede că potrivit normelor în vigoare, starea civilă a clerului de mir și mai precis a preoților și diaconilor, poate fi cea de căsătorie sau cea de celibat, pe cînd starea civilă a episcopilor poate fi numai cea monahală.

în cazul că vreun candidat pentru clerul de mir dorește să se căsătorească, el poate încheia căsătoria numai înainte" de hirotonie, fiind interzisă căsătoria după hirotonie sub pedeapsa caterisirii.

*

In legătură cu starea civilă a clerului, sau mai bine-zis ca o chestiune specială privind starea civilă a acestuia, s-a pus de mult în discuție problema căsătoriei a doua a clerului sau a recăsătorim acestuia.

Să vedem cum s-a pus această problemă în mod concret și în ce stadii se află soluționarea ei.

Probema s-a pus în discuție sub două aspecte: sub aspect dogmatic și sub aspect canonic sau legal.

— Sub aspect dogmatic, s-a căutat a se arăta că nu ar fi posibil în nici un chip căsătoria a doua a clerului, atît pentru că aceasta ar fi interzisă prin cuvintele Sf. Apostol Pavel, care spune că episcopul, și deci și ceilalți clerici, nu poate fi decît bărbatul unei singure femei, cît și pentru că Taina Hirotoniei ar constitui un impediment de natură dogmatică în calea primirii Tainei Cununiei.

în fond însă, nici în cazul cuvintelor Sî. Apostol Pavel și nici In cazul căsătoriei după hirotonie, nu avern de a face cu lucruri de natură dogmatică.

în primul caz avem de a face cu o poruncă a Sf- Apostol Pavel, al cărui înțeles este .că nici un cleric nu trebuie să fie bigam. Ea a fost însă interpretată ca interdicție pentrxt membrii clerului de a se căsători de două ori, iar acestei interdicții, i s-a atribuit caracter dogmatic, în fond nu este însă vorba de o dispoziție sau poruncă apostolică privitoare la o chestiune de credință sau la un principiu moral cu fond dogmatic, ci la o chestiune de disciplină matrimonială.

Dar și în cazul că ar fi oprit prin poruncă apostolică amintită, ca un cleric să se căsătorească de două ori, și atunci, așa după cum nu .se socotește a fi poruncă cu carcter dogmatic și deci categoric obligatorie, aceea privitoare la starea civilă a episcopului, adică cea care spune că se cade ca episcopul să fie bărbat al unei singure femei, tot la fel nu ar putea fi socotită nici aceasta, ca avînd caracter dogmatic, și precum s-a schimbat sau nu se mai aplică aceea, se poate schimba sau poate să nu se mai aplice și aceasta.

Mai precis, oricum s-ar interpreta porunca menționată a Sf. Apostol Pavel, ea nu are un caracter dogmatic și nu poate fi invocat ca atare,

pentru a se dovedi — pe baza ei — că ar fi interzisă, chiar prin cuvîntul Sf- Scripturi, căsătoria a doua a clerului.

Cît privește socotința că hirotonia ar constitui o piedică cu caracter dogmatic, îjn calea primirii Tainei Cununiei, este de observat că această socotință, nu are nici un temei acceptabil, ci din contră, pentru că nici una dintre stările de har pe care le comunică vreo Sfînta Taină nu constituie şi nu poate constitui vreo piedică pentru sporirea acestei stări, prin comunicarea unui nou har, sau a unui har în plus, De altfel, atît dispoziția canonului 10 Ancira, pe care am văzut-o şi care permite căsătoria diaconilor după hirotonie, cît şi practica Bisericii de pînă în veacul al IX-lea, care permitea şi preoților să se căsătorească după hirotonie, arată că* nimeni şi pe nici un temei n-a socotit şi nu poate socoti hirotonia ca piedică de natură dogmatică în calea primirii Tainei Cununiei. Acelaşi lucru se poate spune şi în ce privește modul Bisericii de a înțelege cuvintele Sf. Apostol Pavel, care se invocă spre a le înfățişa ca avînd caracterul de poruncă cu fond dogmatic, prin care s-ar interzice căsătoria a doua a clerului.

Biserica nu le-a interpretat însă şi nu le interpretează în acest sens, şi aceasta rezultă din practica îndelungată a ei.

— Aspectul canonic al problemei, singurul aspect real al ei, este cît se poate de simplu şi de uşor de înțeles, şi anume : Căsătoria clertului de mir, după hirotonie, este interzisă atît prin texte precise de canoane, cît şi prin obiceiul îndelungat, care deşi apărut mai tîrziu, a dobîndit şi el putere de lege. Cu toate acestea însă, fiind vorba de norme legale fără fond dogmatic, ele pot fi abrogate sau modificate de autoritatea bisericească competentă, care este fie Sinodul ecumenic, fie, în lipsa posibilității de a-l întruni, consensul tuturor Bisericilor.

Ținîndu-se seama însă de trebuințele vieții bisericeşti, este îngăduit ca autoritatea bisericească, chemată să aplice canoanele, să poată face uz de puterea ei, acordînd dispensă de la obligativitatea oricărui canon, care n-are cuprins dogmatic sau care nu dă expresie vreunui principiu moral cu fond dogmatic. In temeiul acestei puteri, autoritatea bisericească competentă din cadrul fiecărei Biserici autocefale, poate proceda — pe cale de dispensă -— la încuviințarea căsătoriei după hirotonie a acelor membri ai clerului ,în cazul cărora se va aprecia că se poate acorda o asemenea dispensă.

Această autoritate este sinodul plenar pentru întreaga Biserică autocefală şi fiecare episcop pentru eparhia sa. Cum însă este necesar să se procedeze în mod unitar la acordarea unor astfel de dispense, spre a nu se crea sminteală între credincioşi, s-a socotit că este mai indicat ca pentru acordarea dispenselor respective sa stabilească normele corespunzătoare sinodul plenar sau Sf. Sinod al fiecărei Biserici autocefale.

în felul acesta au gîndit şi membrii congresului panortodox, întrunit la Constantinopol în 1923, care au apreciat că este necesar să se acorde astfel de dispense, dar au lăsat la latitudinea fiecărui sinod al Bisericilor locale să hotărască dacă şi unde este cazul, precum şi în ce fel să se procedeze la acordarea unor asemenea dispense.

în acelaşi chip a gîndit şi a procedat şi Sfîntul Sinod al Bisericii autocefale Ortodoxe Române, aducînd în această chestiune doua hotărîri —• una în 1938, şi alta în 1952. Iată textul hotărîrii Sfîntului Sinod din septembrie 1952 (Rev. B.O.R. 1952, no. 6—8, p. 438).

Tema *5114/1938 asupra căsătoriră preoților văduvi prin* deces: «Reluîndu-se în cercetare problema recăsătoririi preoților văduvi pria deces, în urma unor ample discuții la care au luat parte toți I.P.S.S, şi P.S.S., membri ai Sf. Sinod, Sf. Sinod hotărăşte în unanimitate :

1. întrucît Sf. Sinod nu cunoaşte hotărîrile sinoadelor altor Biserici surori, cu privire la adoptarea hotărîrilor Congresului Sinod-Panortodox de la Coustantinopol, din anul 1923, cu privire la recăsătorirea preoților şi diaconilor văduvi prin deces, pentru a se convinge cel pu țin dacă s-a realizat în parte consimțămîntul majorității Sinoadelor Bi sericii Ortodoxe, adică măcar în parte acel «consensus ecclesiae dispersae», nu-şi poate însuşi integral acele hotărîri, înainte de a avea răs punsul Sf, Sinoade locale, ale celorlalte Biserici surori.

2. Fața însă de stările de fapte create în cei aproape 30 de ani, de la aceste hotărîri, în sînul Bisericii noastre Sf. Sinod neputînd lua măsuri împotriva Hotărîrilor Congresului Sinod-Panortodox de la Constantinopol din anul 1923, din respectul față de acest Sinod Panortodox şt clin datoria de a păstra legătura şi comuniunea dragostei neîntrerupte cu Biserica Ecumenică, hotărăşte ca situația preoților şi diaconilor vă duvi prin deces şi recăsătoriți, să fie lăsată pe seama fiecărui chiriarh, spre a fi rezolvată ele la caz la caz, în spiritul canoanelor şi hotărîrilor canonice, cu pogorărnînt, în virtutea puterii de a lega şi dezlega, ce decurge din harul arhieriei, pînă la întrunirea unui Sinod ecumenic, care va hotărî, aprobarea sau respingerea hotărîrilor Congresului Si nod-Panortodox, şi ale Sf. Sinod al Patriarhiei Ecumenice din Constantinopol din anul 1923».

Tema numărul 5116/952 Referat asupra căsătoriei clerului de mir după hirotonie: «Deoarece prin revenirea Bisericii greco-catolice la Biserica Mamă, au venit un număr mare de preoți de mir hirotoniți fără să fi încheiat mai întîi căsătorie : cum iarăşi sînt atît de dese trecerile la Ortodoxie ale clericilor celibi ai Bisericii Romano-Catolice, şi unora şi altora, fiindu-le impusă de Biserica Romei, hirotonia fără dreptul de a încheia căsătoria, pentru liniştea sufletească a credincioşilor Bisericii noastre, unde s-au rînduit pentru păstorire acești preoți, şi unde tradiția preotului familist este aşa de puternică, Sf. Sinod, numai pentru cazurile preoților de mir foşti greco-catolici şi romano-catolici, —• întrucît este ştiut că ei au fost siliți de Biserica Romei să primească hirotonia fără căsătorie —, cît şi pentru diaconii celibi ai Bisericii Ortodoxe, în unanimitate hotărăşte : situația preoților de mir foşti greco-catolici şi romano-catolici, ca şi diaconii celibi ai Bisericii Ortodoxe, în ceea ce priveşte căsătoria lor se lasă pe seama fiecărui chiriarh spre a fi rezolvată —• de la caz la caz — în spiritul canoanelor şi hotărîrilor ecumenice, ca pogorărnînt în virtutea puterii de a lega şi dezlega ce decurge din harul arhieriei.

După această privire de ansamblu asupra modului în care s-a pus şi s-a soluționat problema stării civile a clerului în cadrul Bisericii Ortodoxe, este necesar să amintim şi cîteva elemente caracteristice pentru starea civilă aparte a clerului Bisericii Apusene.

în cuprinsul acesteia, încă din veacul al IV-lea, sub influența rigorismului, iar mai tîrziu sub influența practicilor religioase sau rînduielilor privitoare la slujitorii religioşi, existente la popoarele barbare, care au cotropit întregul imperiu roman de apus, de la începutul veacului V, pînă la anul 476, s-a practicat celibatul clerului pe o scară mai largă, ajungîndu-se ca în unele epoci să prevaleze starea civilă celibatară față de starea civilă a căsătoriei, în viața clerului Bisericii din Apus.

Drept momente importante ale orientării Bisericii din Apus în acest sens, pot fi menționate următoarele trei: hotărîrea can. 3 a sinodului local din Elvira (Spania), întrunit în anii 300—305, prin care se impune pentru cler starea civilă a celibatului, apoi hotărîrile sin. I ec. prin care se respinge generalizarea celibatului ca stare civilă obligatorie pentru întregul cler, dar ea este îngăduită alături de aceea a căsătoriei şi în fine, hotărîrile canonice ale sinodului Trulan, prin care se acceptă şi se impune ca obligatoriu celibatul pentru episcop (can. 12, VI ec.)$_t$ dar se respinge pentru ceilalți clerici (can. 13, VI ec.). Acest sinod constată însă că în Biserica Apuseană se practică aproap.e ca rînduială generală, celibatul (preambulul can. 13, VI ec.) şi nu-1 condamnă decît încercarea de a fi impus împotriva prevederilor exprese ale can. 5 ap., ale unor canoane ale sinodului Cartagina (3, 4, 33) şi ale altor canoane, îngăduindu-1 în mod excepțional în ținuturile cotropite de barbari (can. 30, VI ec.), chiar şi atunci cînd el ar contraveni dispozițiilor canoanelor apostolice pentru că este impus de stări excepționale.

Psactica prevalentă a celibatului în Biserica Apuseană a sfîrşit prin a deveni sau prin a se transforma în regulă generală şi obligatorie din a doua jumătate a veac. XI, adică îndată după marea schismă de la 1054, cînd papa Grigore al Vl-lea, 1-a impus la anul 1074 printr-o hotărîre a sa (Epistola III, vezi şi can. 13 VI ec.).

De atunci încoace, problema celibatului obligatoriu, ca şi aceea a restabilirii rînduielii tradiționale, potrivit căreia se permite clerului de mir şi starea civilă a căsătoriei, a făcut obiectul multor discuții în Biserica Apuseană şi cu deosebire în cadrul mişcării pentru libertățile Bisericii galicane din veacul al XVII-lea şi apoi cu prilejul Conciliului I Vatican de la 1869—1870 şi al Conciliului II Vatican, dintre anii 1962—1965. La acesta din urmă s-a hotărît că în mod excepțional, pentru treapta diaconiei se poate îngădui şi starea civilă a căsătoriei.

în privința stării civile a episcopilor, Bjserioa din Apus a păstrat numai obligativitatea celibatului şi n-a încercat să impună obligativitatea stării civile monahale, deşi o îngăduie şi pe aceasta episcopilor, care sînt aleşi dintre monahi, nu o impune însă şi celorlalți care sînt aleşi din clerul de mir.

împotriva stării civile a clerului de toate treptele din Biseriqa Apuseană, ca şi împotriva monahismului, s-au formulat o mulțime de

critici, de la marea schismă încoace, din partea diverşilor militanți pentru reformă în Biserica Apuseană, dar cu deosebire din partea iui Martin Luther şi a tuturor reformatorilor din veacul XV! înainte. Ca urmare în toate Bisericile născute din Reformă, se admite starea civilă a căsătoriei pentru clerul din toate treptele, nefiind obligatorie însă căsătoria, ci lăsată la latitudinea celor în cauză.

Şi Biserica Anglicană a revenit în privința stării civile a clerului nu numai la starea existentă în Biserica Ecumenică înainte de marea schismă, ci chiar la starea creată prin rînduielile apostolice, admiţînd — în conformitate cu acestea — atît căsătoria presbiterilor şi diaconilor, cît şi căsătoria episcopilor şi anume, deopotrivă înainte şi după hirotonie.

în acelaşi fel se prezintă starea civilă a clerului de toate treptele şi în Biserica Vetero-Catolică, care s-a organizat de la 1870 încoace, desprinzîndu-se din Biserica Romano-Catolică şi reintroducînd în viața ei unele vechi rinduieli "bisericeşti, între care şi aceea care permite clerului căsătoria atît înainte cît şi după hirotonie şi deopotrivă presbiterilor şi diaconilor, ca şi episcopilor.

7. Administrarea Si. Taine a Cununiei
(însemnătatea acestei Taine, condiții, logodna, căsătoria, familia, legi noi, rudenia, impedimente la căsătorie şi cununie, încetarea căsătoriei, divorțul etc.)

Sf. Taină a Cununiei este lucrarea sfîntă prin care se desăvîrşeşte • — prin har —• înțelegerea dintre două persoane, prin care acestea încheie căsătoria. Ca binecuvîntare religioasă a căsătoriei, cununia se mai numeşte în sens cu totul general şi căsătorie religioasă, deşi căsătoria, chiar binecuvîntată de Biserică, sau căsătoria religioasă, nu se reduce numai la Sf. Taină a Cununiei ci ea este formată şi dintr-o parte nereligioasă sau profană, care constă în înțelegerea firească, care se stabileşte prin consensul persoanelor care încheie căsătoria. Această înțelegere constituie baza naturală a căsătoriei şi ea este determinată de legi statornicite de Creator, în natura omului, conceput ca o unitate, căci se zice : *«bărbat şi femeie l-a tăcut»* (Gen. î, 27).

Fără acest consens, binecuvîntarea religioasă, prin administrarea Sf. Taine a Cununiei nu poate să fie dată sau, chiar dacă se dă, ea nu produce efectul haric specific al acestei lucrări dumnezeieşti.

Din pricina importanței pe care o are la încheierea căsătoriei, consensul celor două părți, în dreptul roman s-a şi folosit formula: «consensus. facis nuptias», adică consensul face căsătoria sau căsătoriile, cum s-ar zice mai exact, deoarece în limba latină, cuvîntul căsătorie nu are forma singulară, ci numai forma plurală, ca un act pe care nu-l poate săvîrşi nicidecum o persoană singură, ci numai două persoane. Deci un act care se poate săvîrşi numai la plural, nu şi la singular.

în acord cu importanța care s-a dat consensului la încheierea căsătoriei şi cu rostul căsătoriei, ea a fost definită în modul cel mai complet de către romani, în felul următor : «Nuptiae sunt conjuncție maris et feminae consortium omnis vit'ae, divini ac humani juris comunicație»

(Căsătoria este legătura bărbatului şi a femeii prin însoţire pentru întreaga viaţă şi pentru a se împărtăşi reciproc de drepturile dumnezeieşti şi omeneşti).

Din această definiţie, care aparţine jurisconsultului roman Herenius Modestinus din veacul al III-lea e.n, şi pe care Biserica şi-a însuşit-o la vremea sa în întregime, se vede că actul căsătoriei se întemeiază pe o legătură firească, stabilită — prin înţelegere — între un bărbat şi o femeie, în scopul însoţirii lor pentru întreaga viaţă şi pentru a se face părtaşi unul cu altul de acele drepturi care au fost stabilite deopotrivă prin voinţa omenească şi prin voinţa divină.

Definiţia cuprinde deci atît elementul comun, natural al consensului, cît şi elementul religios sau supranatural, care pecetluieşte întărind şi sfinţind -acest consens, iar prin aceasta se asigură —- şi prin voinţa şi lucrarea divină — însoţirea pe toata viaţa şi împărtăşirea reciprocă, nu numai de drepturile omeneşti, ci şi ele cele dumnezeieşti, adică de acelea pe care le asigură credinţa religioasă, iar în cazul căsătoriei creştine, împărtăşirea de harul pe care îl mijloceşte ŞL Taină a Cununiei.

Dar nu numai dreptul roman, ci toate legislaţiile sau sistemele mai vechi şi rnai noi ale dreptului au acordat o atenţie deosebită căsătoriei, privind-Q ca un act ce are o deosebită însemnătate si anume una naturală şi alta religioasă sau supranaturală, ca mijloc prin care se asigură atît după legile naturale, cit şi după cele divine, perpetuarea vieţii neamului omenesc,

De fapt căsătoria nu reprezintă însă numai un asemenea act sau un asemenea mijloc, ici ea constituie totodată şi un act de împlinire a vieţii -omeneşti, care nu este deplin, nici numai sub aspectul său feminin, nici numai sub aspectul său masculin, căci prin întreaga alcătuire naturală şi prin întregul rost natural, atît partea bărbătească, cît şi partea femeiască nu sînt decîi ceea ce le spune însuşi numele, adică numai cîte o parte din om, fiecare constituind ceea ce se şi numeşte popular cîte o jumătate, aşa încît prin legătura care se stabileşte între aceste două părţi, prin căsătorie, se realizează adevărata împlinire a vieţii omeneşti, împlinire ce constituie -— la rînclul ei — singurul mijloc posibil de a transmite sau de a propaga viaţa umană.

în legătură cu căsătoria, astfel înţeleasă, ca legătură monogamă, care corespunde în chipul cel mai complet naturii umane şi rostului vieţii omeneşti, Biserica a stabilit o seamă de rînduieli, dintre care pe unele le-a luat din dreptul roman, iar pe altele şi le-a făurit ea însăşi. Din aceste norme, cele care ne interesează în primul rînd sînt cele cu caracter juridic, prin care se reglementează mai întîi condiţiile pe care trebuie să le îndeplinească cineva pentru încheierea căsătoriei; apoi modul în care se încheie căsătoria, fie de-a dreptul fie prin încheierea prealabilă a logodnei; raporturile dintre soţi, privite sub latura drepturilor şi a îndatoririlor reciproce, adică noua unitate socială şi religioasa care se creează prin căsătorie : familia; drepturile şi îndatoririle care determină raporturile de familie, adică nu numai raporturile dintre soţi, ci şi cele care se stabilesc între toţi ceilalţi membri posibili al familiei si în primul rînd între părinţi şi copii ; si în fine, o categorie de

norme aparte care privesc încetarea căsătoriei, fie în chip firesc, fie prin despărțire sau divorț.

încheierea căsătoriei între creştini se desăvîrşeşte prin administrarea Sf. Taine a Cununiei.

în legătură cu săvîrşitorul acestei Sf. Taine există o serie de norme canonice.

Potrivit atît rînduielilor religioase, cît şi celor juridice ale Bisericii, săvîrşitorii Sf. Taine *a* Cununiei pot fi numai episcopul şi preotul^ se înțelege, aceştia avînd hirotonia validă sau preoția lucrătoare, adică nefiind puşi sub o pedeapsă, care să-i oprească de la săvîrşirea Sfintelor Taine.

Se mai cere apoi ca episcopul sau preotul respectiv să aibă şi competență, adică îndreptățirea legală pentru săvîrşirea Sf. Taine — în genere — şi a Sf. Taine a Cununiei, în special. Menționăm acest lucru, întrucât, potrivit unei rînduieli obligatorii, dar introdusă totuşi în practica vieții bisericeşti dintr-o anumită vreme, se socoteşte că datorită faptului că episcopii sînt monahi, deci persoane care s-au lepădat de cele lumeşti, nu le-ar fi îngăduit să săvîrşească Sf. Taină a Cununiei (Nomoc. slav).

O altă condiție pentru săvîrşitor este ca el sa fie prezent, adică de față cu persoanele cărora le administrează Sf. Taină *a* Cununiei.

Condițiile pe care trebuie sa le îndeplinească candidatul la căsătorie pot fi împărțite în patru categorii şi anume : religioase, morale, fizice şi sociale, în genere, toate aceste condiții urmăresc asigurarea unei stări cît mai corespunzătoare de sănătate religioasă, de sănătate morală, fizică şi socială, pentru cei ce doresc să întemeieze o familie.

în această privință, în modul în care sînt împărțite condițiile pentru căsătorie, adică pentru primitorii Sf. Taine a Cununiei, există o mare asemănare cu modul în care sînt împărțite condițiile pentru primirea Sf. Taine a Hirotoniei şi cu scopul care se urmăreşte şi în condițiile respective.

•— *Principalele condiții religioase sînt* •.

a) Credința ortodoxă sau dreapta credință ; b) botezul valid •, *c)* calitatea de membru al Bisericii cu toate drepturile, adică persoana în cauză să nu fie excomunicată, dată anatemei sau supusă vreunei alte pedepse care ar opri-o de la primirea Sf. Taine a Cununiei, cum ar fi de pildă simpla oprire de la Sf. împărtăşanie; d) nici una din cele două persoane -să nu fie logodită bisericeşte cu alta persoană; e) de asemenea să nu fie căsătorită (bisericeşte sau civil},- f ȷ iar dacă a fost vreuna din ele căsătorită să fi obținut divorțul biericesc în cazul că a fost şi cununată sau divorțul civil în cazul că fusese căsătorită numai civil,- g) nici una să nu fi fost căsătorită de trei ori; h) persoanele să nu se afle în legătură de înrudire spirituală sau religioasă în astfel de grade în.care este oprită căsătoria după legile bisericeşti; i) nici una din ele să nu fie de altă religie sau confesiune, nici eretică sau schismatică («mixta religio, disparitas cultus» etc.) ; j) partea bărbătească să nu fie hirotonită sau hirotesită în vreo treaptă a preoției şi nici hirotesită în treapta de ipodiacon (can. 26 ap. ; 6, VI ec.), iar pentru partea

femeiască a mai existat în Biserica veche şi condiţia ca să nu facă parte din vreuna din asociaţiile religioase ale văduvelor, presbiterelor, ascetelor, fecioarelor şi diaconeselor şi mai presus să nu aibă hirotesie întru diaconiţă (can, 15, IV ec.). Excepţia s-a admis într-o vreme numai pentru diaconi, în conformitate cu dispoziţiile can. 10 Ancira, iar apoi şi pentru preoţi pînă în veacul al IX-lea ; k) nici una din persoane să nu fi depus voturile monahale, sau alte feluri de voturi, cum au fost votul necăsătoriei, la care erau obligate femeile care făceau parte din asociaţiile religioase ale presbiterelor, văduvelor, ascetelor, fecioarelor (can. 16, IV ec.) şi diaconeselor (can. 15, IV ec.) ; 1) să aibă nuni ortodocşi cununaţi bisericeşte, iar nu de altă confesiune şi cu atît mai puţin de altă religie ; m) persoanele să aibă dispensă de impedimentele religioase, de la care se poate obţine aceasta, în cazul în care există astfel de impedimente.

—• *Principalele condiţii morale* pe *care trebuie să le îndeplinească, primitorii Sf. Taine a Cununiei sini:*

aj Să fie conştienţi, adică teferi la minte şi responsabili, cu alte cuvinte să aibă conştiinţa de sine ; b) să aibă facultatea de a consimţi în mod liber sau de a pronunţa în mod liber consensul pentru încheierea căsătoriei, acesta nefiind prejudiciat de nimic («Vis, raptus, dolus, metus») ,- c) să fie morali, adică să nu fi savîrşit acte grave, care i-ar descalifica din punct de vedere moral, -arătîndu-i ca inapţi sau ca nedemni sub acest raport pentru încheierea căsătoriei; d) persoanele cu care se căsătoresc candidaţii la preoţie, să fie fecioare (Nov. Just. 6, 1,3, 22, 42 ; Pravila Mare, Glavele 58 şi 61) şi în genere să fie de condiţie morală ireproşabilă (can. 17, 18 ap., 44 VI ec.), adică să nu fie văduve, divorţate etc. ,- e) persoanele să nu fie în legătură de înrudire morală, în gradele în care Biserica nu permite căsătoria, adică să nu fie ruda prin adopţiune sau înfiere, ori prin tutelă, în gradele în care ar fi oprită căsătoria între ele ; f) să aibă dispensa de impedimentele respective dacă aceasta este posibil.

— *Principalele condiţii fizice, pe care trebuie să le îndeplinească primitorii Sf, Taine a Cununiei.*

a) Să nu fie de acelaşi sex, ci una să fie parte bărbătească şi una parte femeiască; b) să dispună de sănătatea fizică trebuitoare, adică să nu sufere de astfel de boli, care ar primejdui sănătatea celuilalt sau care ar primejdui sănătatea urmaşilor ; c) să aibă integritatea fizică pe care o reclamă convieţuirea conjugală şi scopul căsătoriei, adică să nu fie lipsit de organele genitale normale ; d) să aibă vîrsta stabilită ca majorat matrimonial, adică vîrsta pe care o stabilesc legile de stat şi cele bisericeşti pentru ca cineva să poată încheia o căsătorie ; e) persoanele să aba capacitatea fizică adică potenţa, pentru îndeplinirea îndatoririlor conjugale, adică să nu fie lipsiţi de această capacitate din pricina vreunei infirmităţi; f) să fie prezente în mod fizic la încheierea căsătoriei, ca şi Ia administrarea Sf. Taine a Cununiei; g) să nu existe între ele legătură de înrudire fizică, adică de sînge sau de cuscrie, în astfel de grade în care Biserica nu le permite căsătoria ; h) să aibă dispensă de impedimentele de la care se poate acorda aceasta.

— *Principalele condiții sociale pe care trebuie sa le îndeplinească primitOTii SI. Taine a Cununiei sint:*

a) Să fie cetățeni ai statului în care vor să încheie căsătoria și să aibă liberul exercițiu al drepturilor civile, nefiind loviți de vreo interdicție ,- b) să aibă deplină libertate socială, adică să se găsească în stare de deplină libertate socială, neaflîndu-se în detenție sau în astfel de situații, în care nu pot să ia singuri hotarîrea de a se căsători și nici nu o pot duce la îndeplinire decît cu aprobarea altora de care depind. Aceasta a fost întotdeauna situația deținuților, apoi în trecut s sclavilor și a altor categorii sociale, care se aflau în dependență de unele clase stăpînitoare, de asemenea unele categorii de funcționari ai statului, cei aflați sub arme, precum și cei ce urmează să intre într-un corp social, sau se găsesc deja într-un astfel de corp, ai cărei membri n-au deplină libertate socială de a se căsători, aceasta fiind făcută dependentă de unele aprobări ale organelor superioare, cum este cazul — în parte — *și cu cei din starea clericală* ; c) să aibă aprobarea autorității superioare sau a organelor competente, cînd este necesară o astfel de aprobare pentru persoane aflate în situații deosebite, fie sub raportul libertății sociale, fie sub acela al profesiunii sau funcțiunii (binecuvîntarea arhierească pentru candidatul la hirotonie) ; d) să încheie în prealabil căsătoria civilă și să prezinte dovada acesteia și e) să aibă dispensele trebuitoare în cazurile necesare și posibile.

—• *Rînduielile canonice cu privire Ia modul în care se administrează Si. Tainâ a Cununiei sînt următoarele :*

a) Persoanele care vor să se căsătorească, să se mărturisească în prealabil și să primească dezlegare de păcate ,• b) înainte de încheierea căsătoriei, ca și înainte de săvîrșirea cununiei, să se facă așa zisele vestiri, în cazul și în locul unde aceasta se practică. Prin ele se înțelege anunțarea consecutivă în trei duminici sau sărbători a hotărîrii de a se căsători a celor în cauză, cu scopul de a se da posibilitate, sa fie oprită încheierea acelor căsătorii, în calea cărora ar exista impedimente grave și necunoscute sau de la care nu s-a obținut dispensă (vestirilor care se practică în Biserică, le corespunde afișarea anunțului de căsătorie, adică hotarîrea de a se căsători a persoanelor care și-au înaintat actele la starea civilă) ; c) cununia să nu se săvîrșească în vreme de post; d) să se săvîrșească în biserică,- e) să se săvîrșească după ritualul prescris de biserică ? f) să nu se repete, adică să nu se favorizeze prin repetarea cununiei unor persoane valid cununate nici un fel de credință deșartă, în legătură cu vreo astfel de repetare, și g) să se obțină dispensă în cazurile necesare și posibile cum ar fi: pentru vestiri, pentru, vremea de post etc.

Condițiile pe care le-am enumerat ca fiind necesare pentru încheierea căsătoriei, trebuie îndeplinite și pentru a se putea încheia logodna, care este un act solemn de promisiune reciprocă a căsătoriei pe care și-o fac cei ce se logodesc.

în trecut, logodna bisericească se săvîrșea independent de administrarea Sf. Taine a Cununiei și constituie un act aparte, premergător cununiei. In prezent însă, logodna, se săvîrșește în, cadrul aceluiași

ritual în care se săvîrşeşte şi cununia, spre a se evita o seamă de complicaţii şi chiar de neînţelegeri care puteau să survină în vremea dintre logodnă şi cununie, atunci cînd ele se oficiau în mod separat. Se înţelege însă că această rinduială nu implică interzicerea de a se săvîrşi logodna bisericeasca şi ca act separat de cununie, cu multa vreme înaintea acesteia.

în privinţa unor condiţii aparte pentru logodnă, care au existat cîndva, este de reţinut doar atît că ele se refereau la vîrsta şi la libertatea persoanelor ce voiau să se logodească, permiţîndu-se aceasta chiar şi minorilor, fără însă ca o astfel de permisiune să implice şi îngăduirea căsătoriei respectivilor înainte de majorat.

•— O căsătorie încheiată cu observarea condiţiilor principale necesare în acest scop şi binecuvîntată de Biserică prin administrarea Sî. Taine ;a Cununiei, produce în mod firesc o serie de efecte juridice, dintre care unele sînt reglementate de Biserică, iar altele sînt reglementate prin legile de stat.

a) Efectele juridice ale cununiei, de care se ocupă legile bisericeşti sînt următoarele :

— -cei căsătoriţi şi cununaţi, sînt consideraţi ca formînd cea mai mică unitate socială religioasă, adică familia creştină, sau sanctuarul familial creştin, care împreună cu altele, intră în alcătuirea unei comunităţi locale creştine sau a unei unităţi bisericeşti locale ;

— deşi fiecare din cele două persoane îşi păstrează individualitatea sa, ele sînt socotite ca formînd un trup şi contează ca atare în toate regulile privitoare la rudenie şi la calcularea gradelor de înrudire ;

— între soţi se creează îndatoriri şi drepturi reciproce şi egale, sub raport religios ;

— soţii au aceleaşi drepturi şi îndatoriri faţă de copii;

— legătura creată prin Taina Sf. Cununii îi obligă să vieţuiască împreună pînă la sf îrşitul vieţii;

—- încetarea căsătoriei este admisă numai pentru cauza naturală a morţii şi din cauze asimilate cu moartea;

— divorţul, adică despărţirea căsătoriei legale sau valid încheiate, nu se îngăduie în principiu decît pentru adulter şi în mod excepţional, pentru motive care pot fi asimilate cu moartea parţială sau totală, fie fizică, fie religioasă, fie morală sau civilă.

b) Efectele juridice ale căsătoriei, de care se ocupă legile de stat, sînt mult mai numeroase şi mai variate şi ele sînt prevăzute în principal de Codul familiei.

— Prin încheierea căsătoriei, după rînduieîile legilor de stat ca şi a cununiei religioase după rînduieîile canonice, se întemeiază familia, care constituie, atît cel dintîi sanctuar al vieţii creştine —• cea mai mică unitate socială bisericească —, cît şi cea mai mică, dar şi cea mai hotărîtoare unitate socială civilă. Avînd această poziţie în cadrul vieţii bisericeşti ca şi în cadrul vieţii laice, familia se prezintă întocmai ceea *ce* şi este ea în realitate şi anume ca o piatră de temelie a întregului edificiu social al Bisericii, ca şi a întregii vieţi obşteşti şi a organizaţiei

statale. Din această cauză, atenția și grija manifestată fața de familie, arată atît din partea Bisericii, cit și din partea statului, gradul de conștiință a misiunii fiecăruia dintre aceste două organizații, pentru această mică unitate socială, acordîndu-i atenția și sprijinul corespunzător.

— *Piedicile la căsătorie si* cununia religioasă, cărora li se zice în mod obișnuit *impedimente,* folosindu-se un termen latin, moștenit din terminologia juridică romană, nu sînt altceva decît obstacolele ce stau în calea încheierii unei căsătorii sau administrării Sfintei Taine a Cununiei, valide, sub toate raporturile. Privite în sine aceste impedimente reprezintă lipsuri sau elemente care n-au conținut pozitiv și propriu, ci care constau tocmai din elementul negativ al lipsei condițiuni-lor necesare pentru încheierea unei căsătorii sau administrării Sfintei Taine a Cununiei. Cu alte cuvinte, impedimentele la căsătorie și cununie pot fi definite mai bine în mod negativ, ca lipsuri ale condițiilor necesare pentru încheierea căsătoriei și administrarea Sfintei Taine a Cununiei.

Ținînd seama de faptul că în fond impedimentele constau clin lipsuri ale condițiilor necesare pentru încheierea căsătoriei valide, sau administrarea Sfintei Taine a Cununiei în chip canonic, se poate proceda la stabilirea, enumerarea și sistematizarea lor, urmînd întocmai schema adoptată la enumerarea și sistematizarea condițiilor pentru căsătorie și cununie.

Ca urmare, așa precum am împărțit condițiile pentru cununie în trei categorii și anume în condiții privitoare la: săvîrșitorii cununiei, condiții privitoare la primitorii acestei Sfinte Taine și condiții privitoare la modul în care se administrează Sfînta Taină a Cununiei, vom împărți și impedimentele la cununie tot în trei grupe, privind: săvîrșitorul primitorii și modul de adminstrare,- și la fel, precum am împărțit impedimentele privitoare la primitorii, Sfintei Taine a Cununiei în patru grupuri sau categorii aparte și anume: condiții religioase, condiții morale, condiții fizice, condiții sociale, vom urma aceeași împărțire și în cazul impedimentelor la cununie privitoare la primitorii Sfintei Taine a Cununiei.

Această operație, făcîndu-se după schema adoptată cu privire la condiții, nu prezintă nici o dificultate ,- iar pe de altă parte, nu reclamă decît reamintirea acelei scheme, dispensîndu-ne de enumerarea cu deamănuntul a tuturor impedimentelor care corespund tuturor condițiilor înșirate deja, după schema adoptată.

De altfel, nici modul de a înțelege natura impedimentelor nu prezintă nici o dificultate și nu obligă la stărnirea asupra fiecărei categorii de impedimente sau asupra fiecărui impediment în parte. De aceea îndreptîndu-ne atenția asupra schemei condițiilor pentru cununie ne vom opri numai la cîteva din acestea, care necesită unele lămuriri sau expuneri mai detaliate, spre a fi bine înțelese și spre a le sublinia gravitatea ori importanța deosebită față de celelalte impedimente.

Dintre acestea cele care survin mai des și care necesită atît pricepere cît și atenție deosebită pentru că sînt provocatoare de încurcături și chiar de neînțelegeri grave, care prejudiciază căsătoria și scopul

ei, sint cîteva din cele privitoare la primit orii Sfintei Taine a Cununiei care constau din lipsa unor condiţii la încheierea acesteia, şi anume : cele care provin din înrudirea în care s-ar putea găsi cei ce doresc să se căsătorească ? din lipsa consensului liber,- starea civilă a vreunuia (de logodit, căsătorit, fost căsătorit de trei ori, monah, sau cleric hiro - tonit sau hirotesit cel puţin în treapta de ipodiacon) ,• lipsa însuşirilor morale necesare pentru căsătorie ; lipsa unor însuşiri fizice ; şi lipsa dispenselor necesare şi posibile de obţinut în cazuri determinate.

a) Cu privire la înrudire, după natura ei, poate fi religioasă, mo rală sau fizică. Cînd aceasta se constată în anumite grade sau trepte care exprimă o înrudire mai îndepărtată, ea nu constituie o piedică la căsătorie şi cununie, sau eventual, constituie o piedică ce poate fi în lăturată pe cale de dispensă. Cînd însă înrudirea se constată a fi în grade prea apropiate la primitorii Sfintei Taine a Cununiei, atunci ea poate constitui o piedică, de la care nu se poate da dispensă, şi în acest caz se opreşte căsătoria, iar dacă s-a încheiat totuşi acesta, produce efectul anulării sau chiar a socotirii acesteia ca şi cînd nu s-ar fi în cheiat, adică a socotirii ei ca nulă, iar nu ca una deja încheiată care trebuie anulată. Asupra rudeniei ca impediment vom reveni într-un capitol viitor.

b) Cu privire la lipsa consensului liber, observăm că acesta poate fi viciat, nu numai de lipsa de maturitate, adică de starea de minorat a vreunuia dintre primitorii Tainei Cununiei, ci şi din alte cauze care ar putea determina vreo persoană să-şi dea consimţămîntul chiar îm potriva voinţei proprii. Aceste cauze sînt: violenţa (vis, putere, *vio lenţa),* răpirea («raptus»), în cazurile cînd aceasta nu este decît o formă sau o înscenare, care are la bază consensul cu adevărat liber a per soanelor în cauză, înşelăciunea sau uneori amăgirea («dolus, fraus») şi spaima sau teama («metus») pe care o provoacă ameninţările grave prin care se exercită presiuni morale, la care nu poate rezista vreuna din persoane.

Consensul este socotit viciat şi cînd vreunul dintre primitorii Tainei cununiei este atins de debilitate mintală fiind socotit cu totul inexistent, precum şi în cazul celor atinşi de alienaţie mintală, a celor aflaţi în stare de ebrietate şi a celor puşi sub curatelă sau sub tutelă, dacă aceş - tia nu au avut consimţămîntul curatorilor sau tutorilor, în aceeaşi si - tuaţie se găsesc şi cei cărora li s-a aplicat pedeapsa complementară a interdicţiei exercitării drepturilor civile, dar numai pînă la expirarea termenului pentru care li s-a aplicat această pedeapsă.

c) Cu privire la starea civilă a vreunuia dintre primitorii Sf. Taine a Cununiei, sînt de observat următoarele :

— Logodna civilă (înţelegerea, declaraţia de căsătorie) nu con - stituie pentru nici unul din logodnici un impediment la căsătoria ori - căruia dintre ei, cu o altă persoană. Logodna bisericească însă consti - tuie pentru fiecare din logodnici un impediment la cununia religioasă a oricăruia dintre ei cu o alta persoană, de aceea, în cazul că cei logodiţi bisericeşte nu. se mai înţeleg şi doresc să se căsătorească,, ori amîndoi,

ori unul din ei cu o altă persoană decît aceia cu care a fost logodit, în cazul că vor să se cunune religios, trebuie să ceară desfacerea logodnei bisericești.

în cazul special al candidatului la preoție, logodna bisericească, pe care a încheiat-o anterior cu o altă persoană, chiar dacă a obținut desfacerea ei, constituie un impediment la hirotonie, pentru că logodna bisericească se socotește ca prima căsătorie, iar căsătoria, logodna și cununia propriu-zisă, ca a doua căsătorie, și ca urmare, nu sînt admiși la hirotonie, pentru că cei căsătoriți de două ori, nu pot fi hirotoniți (can. 17 ap.), în felul acesta, logodna bisericească poate deveni, chiar și în cazul cînd este desfăcută, un impediment la hirotonie, în cazul că apare acest impediment, este necesar să se obțină dispensă de la el, căci în caz contrar dacă se dovedește că a fost tăinuit și candidatul a încheiat o căsătorie, logodna religioasă și cununia cu o altă persoană, fără a fi desfăcut logodna bisericească pe care o încheiase anterior cu o altă persoană de care s-a despărțit, fără a fi cerut și obținut dispensă după desfacerea logodnei bisericești, se supune pedepselor bisericești.

— Starea de căsătorie a unuia dintre cei ce doresc să primească Sî. Taină a Cununiei, poate fi de două feluri și anume: cineva poate avea starea civilă de persoană căsătorită numai civil sau poate avea starea civilă de persoană căsătorită civil și cununată bisericește. Și în-tr-un caz și într-altul, această stare civilă constituie un impediment la încheierea unei noi căsătorii, din categoria acelora care nu pot fi dispensate, sau nu pot fi înlăturate pe cale de dispensă, iar dacă se încheie totuși o nouă căsătorie, existînd acest impediment, căsătoria este socotită nulă din momentul încheierii, iar cei care au determinat-o sînt supuși pedepselor aferente, atît prin legile de stat, cît și prin legile bisericești. O răspundere, sancționată penal, în asemenea cazuri are atît delegatul de stare civilă, care ar oficia o asemenea căsătorie, cît și slujitorul bisericesc care ar binecuvînta o asemenea căsătorie prin administrarea Sf. Taine a Cununiei (C.P. art. 44),

Prin urmare, este necesar ca în fiecare caz, în care ar exista vreo îndoială asupra stării civile de această natură, a vreunuia dintre cei ce vor să se căsătorească, să se cerceteze situația lor sub raportul stării civile, spre a nu cădea într-o îndoită greșeală, atît față de legile de stat, cît și față de legile bisericești. Căci prin căsătoria a două persoane care se găsesc, ori amîndouă, ori numai una dintre ele, în situația legală de căsătorită, din partea acestora se săvîrșește un act de bigamie, iar din partea celor care încheie căsătoria civilă sau cununia religioasă, se săvîrșește un act de consacrare a bigamiei, prin puterea legii de stat sau prin conferirea harului pe care-l mijlocește Sf. Taină a Cununiei, în felul acesta nu numai că se contravine unor dispoziții legale sau se încalcă niște rînduieli bisericești, ci se ultragiază, adică se jignesc în mod grav aceste legi și rînduieli, comițîndu-se din punct de vedere bisericesc un sacrilegiu, pentru că bigamia este un păcat, pe care Biserica mi-l binecuvintează prin cununie, iar cel ce pune pe slujitorul bisericesc în situația de a-l binecuvînta, îl determină la săvîrșirea unui sacrilegiu prin inducerea în. eroare și astfel păcatul iui, adică păcatul bigamiei, se agravează prin acela al sacrilegiului pe care astfel îl provoacă.

Slujitorul bisericesc nu poate administra Sf. Taină a Cununiei persoanelor care se găsesc în starea civilă arătată, decît după ce ele vor fi obținut divorțul civil și bisericesc, în cazul ca au fost căsătorite și religios sau numai divorțul civil, în cazul cînd s-a efectuat numai căsătoria civilă. Sînt cazuri însă, în care nu este necesar divorțul pro-priuzis, ci doar actul de anulare a căsătoriei anterioare sau actul prin care se stabilește de către justiție că o căsătorie a încetai-, prin efectul declarării unuia dintre soți ca mort (art. 37 C.F.).

Nu însă în toate cazurile, producerea dovezilor arătate mai sus este suficientă pentru ca slujitorii bisericești să administreze — celor în cauza — Sf. Taină a Cununiei, căci există și cazuri în care el este oprit să cunune unele persoane și anume, atunci cînd vreuna dintre cele ce doresc a fi cununate au fost pînă atunci căsătorite de trei ori, chiar și dacă nu au fost căsătorite de fiecare dată și bisericește, ci numai civil. Măsura de a nu se permite căsătoria a patra, a fost luată printr-un sinod întrunit la Constantinopol în anul 920, și ea a fot acceptată în întreaga Ortodoxie, ca avînd puterea unui canon general obligatoriu. În aplicarea acestei măsuri, nu se ține seama nici de faptul că o persoană a rămas văduvă prin deces de trei căsătorii anterioare sau de faptul că vreuna din cele trei căsătorii ar fi fost declarată nulă sau inexistentă de la început sau ar fi fost anulată ulterior. De aceste considerente se conduce Biserica Apuseană, care în caz de \'aduvie prin deces sau de nulitate ori de anulare a căsătoriei, permite nu numai patru, ci și mai multe căsătorii.

— Potrivit legilor bisericești (can. 16 IV ec,), iar în Biserica veche și potrivit legilor de stat, monahii dobîndeau o stare civilă de celibatari, cărora li se interzicea sub aspre sancțiuni încheierea căsătoriei, întrucît ei erau socotiți că au renunțat de bunăvoie la toate drepturile lor, deci inclusiv la drepturile civile, prin actul depunerii voturilor monahale, care avea caracterul de act prin care se schimbă starea civila a celui care le depune, din starea de simplu mirean celibatar, în aceea de celibatar monah, stare care se deosebea de cea de starea celibatară obișnuită, prin faptul că atrăgea după sine interzicerea de a se căsători pentru cel care o primea, sau care o lua asupră-și. Mai tîrziu și în prezent, legile de stat nu mai socotesc starea civilă monahală ca o stare aparte de celibat, ci o socotesc ca o stare celibatară comună și ca urmare ele permit căsătoria monahilor în condițiile în care o permit oricăror alte persoane, indiferent de starea religioasă sau socială în care s-ar găsi. 'Cu toate acestea, slujitorii Bisericii sînt opriți cu de-săvîrșire să oficieze cununia monahilor care ar dori sau ar cere să fie cununați, sub sancțiunea sau. pedeapsa caterisirii (can. 44, VI ec ; 60 Vas. c. M.).

După ce s-a introdus în Biserică, sporadic și apoi cu caracter general, rînduiala potrivit căreia nici un membru al clerului nu avea dreptul de a se mai căsători după hirotonie, iar dintre clericii instituiți prin hirotesie, nici ipodiaconii nu mai aveau dreptul de a se căsători după hirotesie, această rînduiala a făcut ca hirotonia să constituie un impediment la căsătorie, iar în cazul ipodiaconilor să constituie același impediment și hirotesia. Acest impediment a fost socotit ca

şi impedimentul stării civile de monah, ca unul de la care nu se poate acorda dispensă. Mai tîrziu însă, analizîndu-se natura acestei rînduieli şi ținînd-se seamă de interesele vieții bisericeşti, s-a ajuns să se acorde şi dispensă pentru căsătoria după hirotonie, lucru pe care-l poate face orice sinod local, ca şi orice episcop.

Asupra acestei chestiuni a mai fost vorba cu ocazia dezbaterii problemei stării civile *a* clerului, în cadrul căreia s-a pus în mod inevitabil şi problema căsătoriei după hirotonie, a căsătoriei a doua *sau a* recăsătorim clerului.

d) Cu privire la impedimentul la căsătorie, care constă din lipsa însuşirilor morale necesare în acest scop, este de observat că această lipsă poate fi înlăturată — cîte odată, sau în unele cazuri — pa cale de dispensă. Aceasta însă se poate obține doar în cazul că impedimentul este provocat de o condamnare pentru fapte nu prea grave, pe cînd în alte cazuri, ea constituie un impediment de la care nu se poate acorda dispensă. Astfel este cazul cînd una din persoanele care vrea să se căsătorească s-a făcut vinovată de crimă, adică de orice fel de crirnă, ca mai ales în cazul cînd s-a făcut vinovată de omorul soțului sau a soției, ,sau chiar şi numai de atentatul la viața soțului sau a soției, în asemenea cazuri şi legile de stat, prevăzînd interdicția civilă, fac ca respectivele fapte să fie socotite ca impedimente grave la căsătorie, care nu încetează decît atunci cînd expiră interdicția civilă. Este evident că cei vinovați de asemenea fapte sînt loviți complet de nedernnitate morală şi nu sînt vrednici să mai încheie vreo căsătorie, neprezentînd nici o garanție pentru un asemenea act,

e) Lipsa unor însuşiri fizice, necesare pentru căsătorie, poate prezenta şi ea o gravitate din pricina căreia scopul căsătoriei nu poate fi asigurat şi de aceea, atunci cînd se constată o astfel de lipsă, nu se poate permite căsătoria, cel puțin cît durează respectiva lipsă. Din această categorie amintim mai întîl lipsa sănătății fizice, atunci cînd aceasta se înfățişează ca stare de boală contagioasă, sau care primejduieşte viața celuilalt soț, precum şi a copiilor, apoi lipsa maturității matrimoniale sau a majoratului matrimonial, deci a vîrstei necesare pentru căsătorie, căci şi aceasta primejduieşte atît sănătatea celor ce s-ar căsători prea devreme, cît şi scopul căsătoriei în genere, în fine mai amintim şi lipsa facultăților sau însuşirilor fizice necesare, pentru îndeplinirea îndatoririlor de conviețuire conjugală, căci este iarăşi evident că lipsa capacității trebuitoare în acest scop, aduce prejudicii încheierii căsătoriei, fie că această lipsă se constată la partea bărbătească, fie că ea se constată la partea femeiască. Toate aceste lipsuri pot să dispară de la sine, în cazul sănătății prin vindecare, în cazul vîrstei prin trecerea vremii, iar în cazul al treilea, prin redobîndirea capacității pierdute sau prin dobîndirea ei în cazul cînd n-a existat din tru început, în nici un caz însă, nici de la cea dintîi, nici de la cea de a treia nu se poate obține dispensă, ci numai de la cea de a dona, adică de la lipsa majoratului în anumite limite, stabilite prin legi, cum este cazul conform legilor noastre de stat, care prevăd posibilitatea dea se acorda dispensă de majorat matrimonial părții feminine, însă numai de la împlinirea vîrstei de 15 ani, nu sub această vîrstă.

. i) *Ca o* lipsă gravă a unei condiţii sociale, adică a unei condiţii impusă de societate în genere şi mai precis de către Stat, pe care o socoteşte Biserica drept impediment la cununie şi încă un astfel de impediment de la care nu se acordă dispensă, menţionăm lipsa căsătoriei civile. Potrivit unor rînduieli mai vechi bisericeşti şi de stat, căsătoria civilă este socotită căsătorie legală, care produce toate efectele Juridice ale unei căsătorii valide. Chiar şi atunci, cînd se ridică obiecţii împotriva practicării exclusive a căsătoriei legale, ea trebuie să fie recunoscută ca o legătură conjugală care s-a stabilit prin îndeplinirea condiţiei naturale esenţiale a căsătoriei, care este consensul liber, pentru că acest consens este absolut necesar şi la încheierea căsătoriei civile. Astfel fiind, încheierea prealabilă a căsătoriei civile uşurează, ba poate chiar dispensa pe slujitorii Bisericii de osteneala de a verifica existenţa consensului liber între cei ce vor să se căsătorească bi-sericeşte, întrucît dovada acestuia o formează actul de căsătorie civilă. Legile în ţara noastră interzic oficierea cununiei religioase înaintea oficierii căsătoriei civile.

g) între impedimentele ce trebuie amintite în mod special se numără şi acelea care constau în lipsa dispensiei de la impedimentele care pot fi înlăturate pe această cale, mai ales că unele dintre impedimentele respective nu au un caracter grav, şi nu impun anularea căsătoriei, clacă ele au existat de la încheierea ei. Ele produc totuşi o destul de gravă tulburare a conştiinţei credincioşilor, atît a celor care sînt direct interesaţi în cauză, cît şi a celorlalţi, provocînd în felul acesta o atmosferă defavorabilă, care prejudiciază întreaga desfăşurare a vieţii religioase şi a lucrării bisericeşti, aşa încît pot" fi considerate cu adevărat producătoare de sminteală şi din această pricină trebuie evitate, adică trebuie înlăturate după toată rînduiala stabilita în această privinţă.

*

După această privire generală asupra impedimentelor şi după relevarea cîtorva aspecte în legătură cu cele mai importante dintre ele, să revenim la acea categorie de impedimente, care provoacă cele mai multe complicaţii şi neînţelegeri, atît din cauza numărului lor mare, cît şi din cauza strînsei legături pe care o au atît cu viaţa religioasă, cît şi cu viaţa nereligioasă a credincioşilor, precum şi din pricina repercusiunilor pe care le au asupra vieţii şi stării de sănătate a societăţi în genere. Acestea sînt impedimentele determinate de legăturile de înrudire, care se stabilesc între oameni sub diverse numiri. Ele pot fi împărţite în trei categorii şi anume, în legături de înrudire spirituală sau religioasă, legături de înrudire morală şi legături de înrudire fizică.

Prin înrudire sau rudenie, se înţelege un raport de strînsă intimitate între două sau mai multe persoane, determinat de un act care generează coeziune socială deosebită între oameni. Acest act poate să fie de natură religioasă, poate să fie de natură morală sau poate să fie de natură fizică. De aceea s-a şi ajuns la împărţirea rudeniei în aceste trei categorii, ţinîndu-se seama de faptul că înrudirea sau rudenia se în-

temeiază în primul caz pe un act sau chiar pe mai multe acte religioase, în al doilea caz pe unul sau rnai multe acte morale, şi în al treilea caz pe unul sau mai multe acte fizice.

—- Actele care determină sau care fac să se nască înrudirea religioasă sînt:

a) Principalul act religios generator de raporturi de înrudire religioasă sau de coeziune socială-religioasă, este actul asistării sau ținerii la botez de către naş a celui ce urmează a se boteza şi care se numeşte fin. Prin acest act naşul apare ca un tutore religios al finului şi deci îşi asupră-şi anumite îndatoriri religioase cu caracter patern față de fin, care la rândul său ajunge astfel în legături de filiație religioasă cu naşul, înrudirea religioasă constă tocmai în relațiile dintre naşi şi din tre fini, pe care le creează cu drepturi şi îndatoriri reciproce, părinteşti şi filiale, actul asistării sau ținerii la botez a finului de către naş.

Acest fel de înrudire religioasă constituie în anumite grade o piedică la încheierea căsătoriei religioase, adică la administrarea Sf. Taine a Cununiei.

b) Un alt act de natură religioasa, care determină naşterea înrudirii religioase între anumite persoane, este actul asistării la cununie din partea uneia sau din partea mai multor persoane, a unei perechi căreia i se oficiază cununia. Şi prin acest act persoanele care asistă, perechea în cauză, se situează tot în poziția de tutori religioşi ai celor pe care îi asistă şi care la rîndul lor se află pe o poziție filială față de cea paternă a tutorilor. Tutorii religioşi de la cununie se cheamă nuni sau naşi, iar cei pe care îi asistă cu acest prilej se cheamă fini, ca şi cei pe care îi asistă naşii la botez.în fond nu este aproape nici o deosebire de natură între cele două acte şi nici între natura rudeniei religioase, pe care o creează unul sau celălalt dintre aceste două acte. Ambele generează aceleaşi raporturi de înrudire religioasă care se numeşte fie năşie, fie finie, după cum se socoteşte ea pornind ele la naşi sau pornind de la fini.

In privința înrudirii religioase a năşiei de la cununie, este de observat însă că ea nu este socotită pretutindeni ca înrudire adevărată, cum este socotită aceea a năşiei de la botez. Astfel ea nu este socotită ca atare în Bisericile greceşti şi nici în toate Bisericile slave, dar e socotită ca ata're în Biserica română, în qea sîrbă şi într-o parte din Biserica bulgară.

— Actele care determină sau fac să ia naştere înrudirea sau rudenia morală sînt de trei feluri şi anume : actul tutelei, actul adopțiunii sau înfierii şi actul logodnei.

a) Actul tutelei constă în luarea pentru îngrijirea şi administrarea bunurilor de către o persoană majoră, avînd exercițiu deplin al tuturor drepturilor şi îndatoririlor părinteşti, a unei persoane minore, lipsită de 'ambii părinți sau şi numai de unul dintre părinți. Modul în care se perfectează actul tutelei este determinat în fiecare țară, de legi asemănătoare. Prin actul respectiv, tutorele se substituie părinților inexistenți sau iresponsabili, iar cel tutelat, adică minorul căruia i se

rînduieşte un tutore, ajunge prin actul tutelei în poziţia de cvasifilaţie faţă ele tutor. Aceste raporturi de înrudire au un caracter moral, şi în ele constă rudenia morală a tutelei sau care se naşte din tutelă şi care formează un impediment la căsătorie, cel puţin între cele două persoane, între care se stabileşte această înrudire. Astfel, Codul familiei din ţara noastră prevede tutela ca impediment la căsătorie numai între tutore şi persoana tutelată şi numai pentru timpul cît durează tutela, se înţelege însă că şi aceasta numai în cazul cînd nu exista şi alte raporturi de înrudire între tutore şi persoana tutelată,

b) Actul adopţiunii sau al înfierii constă în luarea sub îngrijirea sa de către o persoană majoră care beneficiază de exerciţiul deplin al drepturilor, a unei persoane minore sau majore, şi stabilirea între aceste două persoane a raportului dintre tată şi fiu, prin îndeplinirea unor forme legale, sau în trecut şi a unor forme religioase. Adopţiunea de aceea se numeşte şi înfiere pentru ca prin ea se înfiază, adică îşi face sieşi fiu sau fecior de suflet, cum se zice în limbaj popular, adică se săvîrşeşte un act prin care se substituie naşterea reală, socotindu-l pe cel înfiat, pe baza acestui act, de aci înainte, ca pe un fiu adevărat, faţă de care se angajează să-şi îndeplinească aceleaşi îndatoriri ca şi faţă de un fiu născut în familia lui, iar la rîndul său cel înfiat ia asupră şi toate îndatoririle şi primeşte toate drepturile de fiu adevărat. Aceasta se numeşte înfiere deplină sau *«adoptio p'ena».* Cînd însă înfierea nu se face cu trecerea pe seama tatălui adoptiv a tuturor drepturilor *şi* îndatoririlor de părinte adevărat, iar pe seama celui înfiat a tuturor clerpturilor şi îndatoririlor de fiu adevărat, atunci înfierea este nedeplină şi se numeşte *«adoptio minus plena».* în acest caz, cel înfiat rămîne sau continuă să fia socotit ca făcînd parte din familia sa originară, netrecînd cu toate drepturile în familia celui care-1 înfiază.

Prin actul înfierii, se creează între cel care înfiază şi cel înfiat, ca şi între rudele de sînge ale acestora, un strîns raport de intimitate morală, care se numeşte rudenia înfierii sau a adopţiunii. Deşi actul înfierii se face acum numai prin forme legale şi de aceea înrudirea care se naşte din acest act este numita rudenei civilă, totuşi fondul ei este acela al înrudirii morale sau de suflet, cum i se zice în limbaj popular, însăşi acest fel de a fi numită rudenia de suflet, relevînd cu destulă pregnanţă caracterul ei de înrudire morală. Şi această înrudire, care se stabileşte pentru întreaga viaţa, constituie — în anumite grade — impediment atît la căsătoria civilă, cît şi la cununia religioasă.

Dar pe lîngă acceptarea de fii de suflet prin înfiere, a mai existat şi s-a mai practicat între creştini şi o rînduială pentru stabilirea legăturii ele fraţi, adică o rînduială prin care se statornicea modul sau forma prin îndeplinirea căreia între două persoane de acelaşi sex şi fără nici o legătură de înrudire între ele, se stabilea legătura de frate, adică a înrudirii egale cu aceea care se întemeiază prin actul naşterii elin aceeaşi mamă. Această stabilire a legăturii de fraţi a fost binecuvîntată de Biserică şi s-a stabilit un ritual religios în acest scop- Datorită faptului că acest mod de înfrăţire se făcea printr-un ritual religios creştin, înrudirea care se năştea sau care se stabilea prin ei, între două sau

chiar mai multe persoane de acelaşi sex, s-a numit frăție de cruce. Această rudenie a constituit timp mai îndelungat, adică atîta timp cît s-a practicat aceasta un impediment la căsătorie în diferite grade, pen - tru rudele de sînge ale celor astfel înfrățiți.

Pentru rațiuni care nu se cunosc, deşi invocîndu-se unele care au servit mai mult ca pretext. Pravila cea Mare interzice facerea de frați de cruce prin glava 210 al cărui text este următorul: «Văzînd dumne - zeieştii Părinți cum mulți se făceau frați pe Sf. Evanghelie, şi de multe ori cu molitvele preoțeşti, pentru care lucru se făceau frați deplini pe *sL* Biserică ; iar apoi, mai pre urmă se lepădau de acea frăție carea făcuse pre sfînta Evanghelie şi se însura dă se împreuna întru nuntă ,• pentru aceia veni mare netocmire Beasearicii. Dece văzîncl aceasta dumnezeieştii Părinți cum iaste lucru necinstit şi cum nu se cade, au tăiat aceasta şi o au oprit. De aceea tocmiră şi porunciră, ca mai mult altădată să nu mai facă acea prindere de frăție, iar de va ajunge să o facă, să fie atunci neadevărată şi ca şi cînd nu s-ar fi făcut niciodată, aşa să se socotească. Insă sa ia neapărat fratele cel de cruce pe sora fratelui său de cruce muiare. Insă aceea cîți se prind frați în ziua de astăzi, foarte să se canoanească, iară pe preotul care le va citi molitve - le, şi-1 prinde, pe acela poruncesc să se pedeapsă cu lipsa dă preoția lui».

Şi această înrudire, cît timp ea se putea stabili în mod normal, avea caracterul de înrudire morală.

în acelaşi mod se practica înrudirea la nivel de verişori numită *«prinderea de vărți».*

c) Al treilea act din care se naşte o legătură de înrudire morală, este actul logodnei. Prin acesta, doi tineri îşi promft solemn că se vor căsători, însăşi această promisiune solemnă şi caracterul oficial pe care-1 are ea, atît pentru cele două persoane în cauză, cît şi pentru un cerc social mai mare, creează între persoanele respective un raport de in - timitate, care se extinde şi asupra rudelor lor de sînge, aşa încît se produce o apropiere sau înrudire cu caracter moral, adică un altfel de rudenie morală, decît cele pe care le-am amintit pînă aici. în cazul cînd logodna este încheiată şi bisericeşte prin rostirea unor rugăciuni rînduite special în acest scop, caracterul solemn al actului sporeşte, şi de. asemenea raportul de intimitate, care se creează într-un anumit cerc, printr-un astfel de act, se întăreşte sau ia amploare şi el prin logodnă, este tot un raport de natură morală adică din actul respectiv naşte o înrudire sau o rudenie morală, iar nu una religioasă, căci înrudirea religioasă naşte numai din acte ce se săvîrşesc cu ocazia administrării unor Sf. Taine, aşa cum am văzut că este cazul cii botezml şi cu ofi - cierea cununiei.

Rudenia morală născută din logodnă, a constituit şi constituie şi ea pentru Biserică, dar numai cînd a avut loc logodna bisericească, un impediment la căsătorie, în diverse grade.

— Să trecem acum la arătarea actelor care determină sau fac să se nască înrudirea fizică.

După cum o arată şi numele, această înrudire sau rudenie se deosebeşte prin natura ei fizică, atît de rudenia religioasă, cît şi de rudenia morală. Ea este determinată sau generată de două feluri de acte fizice şi anume : a) de actul fizic al naşterii şi b) de actul civil al căsătoriei.

Din actul fizic al naşterii se naşte rudenia de sînge propriu-zisă, iar din actul fizic al căsătoriei, se naşte rudenia numită a cuscreniei sau rudenia de cuscrie.

a) Rudenia de sînge este raportul de intimitate care se stabileşte între părinţi şi copii, între fraţii care sînt copii ai aceloraşi părinţi şi intre toate persoanele cu care sînt aceştia legaţi, prin legătura de sînge întemeiată pe naşterea din înaintaşi comuni. Dar nu în toate cazurile această înrudire constituie o piedică la căsătorie, ci numai în gradele de înrudire mai apropiate. Rudenia de sînge este directă ascendentă, descendentă — sau colaterală.

b) Cît priveşte rudenia cuscriei, aceasta constă din raportul de intimitate care se creează între membrii a două sau mai multe familii, prin intermediul căsătoriei a două persoane din respectivele familii sau prin intermediul unui şir de căsătorii, prin care se Leagă mai multe fa milii între ele. Se înţelege însă că şirul acesta poate îi foarte lung şi înrudirea stabilită între diversele persoane pe calea arătată poate să fie atît d.e îndepărtată-, încît nici să nu se mai simtă între ele raportul.de intimitate, caracteristic înrudirii. De aceea nici această înrudire nu con stituie decît în anumite limite o piedică la căsătorie.

. în limitele în care rudenia cuscriei constituie un impediment la căsătorie, ea poate fi împărţită în trei feluri determinate de înrudire de cuscrie. Acestea se şi numesc : cuscrie de felul întîi, cuscrie de felul doi şi cuscrie de felul trei.

Cuscriile de felul întîi şi de felul doi, se stabilesc numai în cadrul rudeniei dintre două familii care s-au legat prin căsătoria între membrii acestora, iar cuscria de felul trei se stabileşte numai în cazul legării a trei familii prin cel puţin două casatorii.

în .sens propriu şi mai precis, prin cuscria de felul .întîi se înţelege înrudirea unuia dintre soţi cu consîngenii celuilalt soţ, sau invers înrudirea, consîngenilor unui soţ, cu celălalt soţ.

Prin cuscria de felul al doilea se înţelege mai precis înrudirea dintre consîngenii unui soţ şi consîngenii celuilalt soţ.

••tar"prin cuscria de felul trei, se înțelege înrudirea dintre membrii a două familii care se stabileşte sau se mijloceşte printr-o a treia familie, adică prin căsătoria a cel puțin doi membri dintr-o familie centrală, cu membrii a două familii laterale, sau printr-o căsătorie succesivă-a unui membru din familia centrală.

Cuscrenia de orice fel din cele pe care le-am amintit, constituie o piedică la căsătorie în anumite limite, pentru determinarea cărora-s-au-stabilit reguli sau norme, *pe* care urmează să le vedem cu alt prilej.-[1]-

— Rudenia ca impediment la căsătorie.

'•''— După cum s-a menționat, în legătură cu fiecare fel de înrudire de care ne-am ocupat, toate aceste feluri de înrudire constituie în anumite limite impedimente la căsătorie. Rînduielile prin care se stabilesc limitele respective, precum şi acelea prin care se arată de ia care impedimente şi în ce mod se poate obține dispensă şi de la care impedimente nu se poate obține aceasta, s-au stabilit în decursul dezvoltării istorice a vieții bisericeşti, în diverse chipuri.

Mai întîi regulile respective s-au moştenit din legea mozaică şi din dreptul roman, după care se conduceau —• inclusiv în relațiile lor de rudenie şi de familie —, toți creştinii din primele vea-curi. Aceste reguli sau.norme au fost confirmate şi de către Sf. Apostoli, unele dintre ele fiind amintite de ei în mod expres. Dar Sf. Apostoli au stabilit şi unele norme noi în această privință, întemeiate pe considerente religioase. Intrate toate aceste rînduieli în practica vieții bisericeşti, adică atît cele împrumutate din dreptul roman şi dreptul mozaic, cît şi cele stabilite de.Sf,.Apostoli, ele au fost apoi completate şi amplificate, atît pe calea obiceiului, cît şi pe calea legiferării canonice. Dar cu toate acestea, timp îndelungat, cel puțin pînă în veacul-al Vll-lea, adică pînă la. sinodul" Tralan (anul"692)', nu a existat o rînduială uniformă şi generai obligatorie în privința impedimentelor la căsătorie, născute din legătura rudeniei. Abia acest sinod, prin canoanele 53 şi 54 reglementează în.chip. uniform limitele în care constituie un impediment la căsătorie înrudirea religioasă întemeiată pe actul ținerii la Sf. Botez (can. 53-VI ec.), precum şi limitele în care înrudirea de .sînge şi cea de cuscrie, constituie impedimente la căsătorie (can. 54, VI ec.).

Paralel cu legislația' bisericească şi cu obiceiul adoptat în privința impedimentelor la căsătorie, întemeiată pe înrudire, s-a mai venit şi din partea statului cu unele legi în această privință şi anume din partea împăratului Teodosie cel Mare I, apoi din partea împăratului Justinian I şi mai tî.rziu din partea, împăraților Vasile I Macedoneanul şi Leon al Vl-îea Filozoful,

Normele stabilite de cei dinţii sînt cuprinse în Codex Theodosianus (anul 438), ale celui de al doilea în Codex Justinianeus şi Noveiae, iar ale celor din urma în Vasilicale (an. 910 — 912), De prin veacul al VIII-lea înainte, în chestiunea impedimentelor la căsătorie, întemeiate pe înrudire, au mai adus hotărîri şi unele sinoade endemice, precum şi unii împăraţi bizantini de mai tîrziu.

Pe baza tuturor normelor stabilite la răstimpuri de către autori - tatea bisericească şi de către cea de stat, ca şi de obicei, s-au stabilit o seamă de rînduieli care nu, reglementează, însă nici pînă astăzi în mod uniform, limitele în care feluritele raporturi ele rudenie se consti - tuie în impediment la căsătorie.

Aşa cum s-au cristalizat totuşi aceste limite, precum şi alte reguli în legătură cu modul de a se calcula şi cu posibilităţile de a se înlătura impedimentele la căsătorie întemeiate pe raporturile de rudenie, le vom înfăţişa secondînd expunerea teoretică de anumite scheme, prin care se reprezintă grafic diversele tipuri de înrudiri, folosindu-se nişte seinne convenţionale în acest scop.

Să vedem mai întîi respectivele semne convenţionale de care ur - mează să ne servim la schiţarea grafică a diverselor feluri de înrudire, precum şi a gradelor în limitele cărora acestea constituie impedimente la căsătorie. Iată aceste semne convenţionale :

a — un mic pătrăţel prin care se însemnează o familie alcătuită din elementele ei de bază, adică soţ şi soţie.

— un mic cerc prin care se însenineză partea bărbătească şi anume fie soţ, fie frate, fie părinte, fiu, nepot, etc.

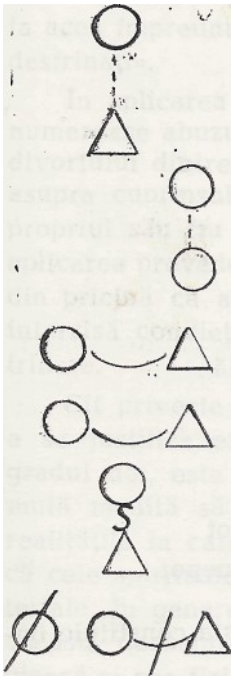
c —- vin mic triunghi prin care se însemnează par - tea femeiască, adică o persoană de genul feminin, fie soţie, fie mamă, fie soră, fie nepoată, fie buni - că etc. Acest semn s-a folosit din antichitatea gre-co-romană-egipteană, pentru a reprezenta simbolic partea femeiască.

— o scurtă linie verticală, aşezată între două persoane, prin care se însemnează descendenţa sau naşterea fizică a unei persoane, naştere care poate ^ raportată fie la familie, şi în cazul acesta linia res-pectivă porneşte dintr-un pătrăţel, fie la tată, fie la mamă, şi în cazul acesta linia respectivă porneşte dintr-un cerc sau dintr-un triunghi.

O A •^_^/ -\ — o linie curbă, boltită sau curbată în jos şi ale cărei capete sînt fixate unul pe un cerc şi altul pe un triunghi înseamnă legătura conjugală dintre două persoane căsătorite, adică prin aceasta se arată că persoanele pe care le uneşte sînt căsă - torite.

— aceeaşi linie boltită în sus, înseamnă legătura din afara căsătoriei dintre două persoane de sex opus, concubinaj.

— aceeaşi linie curbă, boltită în jos, dar formată din mici segmente, prin care se însenineză legătura care se stabileşte prin logodnă între două persoane de sex opus.



— o linie dreaptă verticală, asemenea aceleia prin care se însemnează descendenţa fizică, dar formată din segmente, prin care se însemnează raportul de filiaţie adoptivă sau de înrudire prin adopţiune, stabilită între două persoane.

— o scurtă linie dreaptă, schiţată în acelaşi fel, dar formată dintr-un şir de puncte, dispuse vertical, deci dintr-o linie punctată, prin care se însemnează raportul de filiaţie religioasă, stabilită prin actul ţinerii la botez.

— o linie dreaptă de acelaşi fel, dar formată din segmente şi puncte, care se succed şi sînt dispuse tot vertical, prin care se însemnează filiaţia religioasă sau înrudirea religioasă stabilită prin asistarea la cununie.

—• o linie scurtă, schiţată sinuos, dar dispusă vertical, prin care se însemnează raportul de tutelă dintre două persoane,

— o diagonală trasă peste oricare din semnele prin care se însemnează persoanele sau legăturile de înrudire dintre acestea sau legăturile din care nasc înrudirile, prin care se însemnează atît încetarea din viaţă a persoanelor respective cît şi încetarea legăturilor pe care le fixează sau peste care se trage-

Pentru stabilirea şi calcularea gradelor de înrudire în care se găsesc diversele persoane de pe o schemă sau de pe o schiţă a relaţiilor de înrudire care interesează, s-a adoptat regula de a se socoti atîtea grade de înrudire, cîte naşteri despart o persoană de altă persoană în raport cu care se calculează gradul de înrudire, sau cîte acte asemănătoare cu naşterile fizice, adică cîte naşteri religioase sau morale despart o persoană de alta. Iar în cazul că se întîlnesc naşterile fizice cu cele morale sau religioase, ele se socotesc, contînd fiecare naştere un grad şi neîntrerupîndu-se şirul naşterilor la intersecţia dintre cele religioase cu cele fizice sau cu cele morale, adică la intersecţiile dintre acestea. Ca urmare, s-a stabilit regula următoare pentru calcularea gradelor de înrudire : cîte naşteri sînt, atîtea grade de înrudire există.

(Pentru a deprinde felul în care se calculează gradele de înrudire, este necesar să se facă unele exerciţii, înainte de a se trece la arătarea, în cazul fiecărui fel de înrudire,' a gradelor în care acestea coflstjtule piedici, la căsătorie. De aceea întrucît cel mai uşor de înţeles şi ca urmare şi mai indicat pentru exerciţii, este modul de a se calcula în - rudirea de sîrige, vom începe prin schiţarea celor mai simple (caruri ale acestei rudenii şi cu explicarea lor).

Să luăm pentru.exemplificare -schiţa alăturată :,

5

Rudenia de sîngei pe linie directa

—descendentă -'----

A'__B •',= *i* grad = tată-fiu . \

A—i d == 2 grade = maş-nepot

— ascendentă. ,. ..,.,

B — A ~ *l.* grad = fiu-tată

C — A == 2 grade = nepot-moş

Rudenia de sînge 'pe linie colaterala :

A—B = 2 grade — fraţi

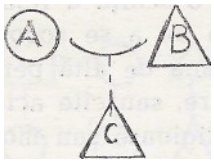
C — D -= 4 grade = veri î

E — F = 6 grade - veri II

A •— D = 3 grade = unchi-jiepot A

—F = 4 grade = străunchi-strănepot,

a) *Rudenia religioasă* şi gradele pînă în care aceasta constitţie im pediment la căsătorie,



— Rudenia religioasă întemeiată pe actul asis - tării sau ţinerii la botez a fost socotită iniţia! ca formînd impediment la căsătorie, numai între naş şi fini, adică în gradul întîi. Această rînduială Sra im - pus prin obicei şi apoi a fost consacrată printr-o lege din. anul 530 a împăratului Justinian (Cod. V, 26).

Mai tîrziu, prin canonul 53 al Sinod. VI ec..(Trulan) s-a extins impedimentul acestei înrudiri pînă la gradul doi, specificîndu-se în termeni cît se poate de clari că este interzisă căsătoria între naş şi mama finului şi că în cazul cînd s-ar încheia totuşi'o «semenea căsătorie, ea trebuie să fie despărţită, rar-: cei ce o încheiaseră să fie supuşi epitimiilor ^pentru desfrînaţi.

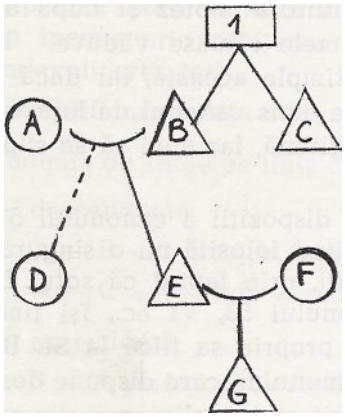
.,- Iată textul canonului.

«Deoarece rudenia spirituală este mai presus decît legătura cea după trup, iar noi am cunoscut că în oarecare locuri unii, primind copii din sfîntul şi mîntuitorul botez şi după aceasta intră în rudenie de căsătorie cu mamele rămase văduve, hotărîm ca de acum înainte să nu se mai întîmple aceasta, iar dacă s-ar prinde cineva fă-cînd aceasta, după ce s-a emis canonul de față, aceştia întîi să renunțe Ia acea împreunare nelegitimă, iar apoi să se supună epitimiilor pentru desfrînați».

In aplicarea acestei dispoziții a canonului 53 VI ec., s-au produs numeroase abuzuri, ea fiind folosită nu o singură dată la determinarea divorțului dintre unii soți, prin faptul că soțul fiind de obicei instruit asupra cuprinsului canonului 53, VI ec., îşi ținea cu premeditare pe propriul său fiu sau pe propria sa fiică la Sf. Botez, după care urma aplicarea prevederilor canonului,, care dispune despărțirea celor doi soți din pricină că au devenit rude religioase de gradul II, în care este interzisă conviețuirea, soții înşişi fiind supuşi epitimiilor pentru, desfrînare. . '.

..:: .Cit priveşte modul de argumentare folosit în acest canon pentru a se justifica extinderea impedimentului rudeniei religioase pînă la gradul doi, este de observat că el trebuie privit .şi socotit ca.-.o. 'for-> mula menită să- impresioneze, dar care nu se potriveşte de fapt la realitățile la care se referă în cazul concret. Căci dacă este adevărat că "cele spirituale sau religioase sînt superioare celor trupeşti sau materiale, în general, apoi nu este nicidecum adevărat că pornind de la această deosebire o putem aplica şi la raportul dintre înrudirea religioasa şi cea fizică, pentru că este evident ca înrudirea de sînge stabileşte -un raport- de intimitate mai strînsă între cei legați prin această înrudire şi că în acelaşi timp, raportul respectiv se simte mai viu, mai puternic şi cu o rază de cuprindere mai mare a persoanelor astfel înrudite, între care determină nu numai un raport de intimitate mai mare, ci şi un raport de solidaritate mai mare. De altfel, dovada că în felul acesta trebuie înțeleasă formula folosită de canon, ne oferă atît textul canonului însuşi, cît şi textul canonului următor 54, VI ec., şi anume, textul can. 53, VI ec,, pentru motivul că nu extinde impedimentul rudeniei religioase decît pînă la gradul doi, iar textul can. 54, Vt ec,, pentru că urmînd imediat după textul can. 53, VI ec., şi .ocupîndu-se tot de rudenie ca impediment la căsătorie, prevede ca înrudirea de sînge şi de cuscrie, deci o înrudire fizică iar nu religioasă,, constituie impediment la căsătorie pînă în gradul IV inclusiv, pe linie colaterală, iar nu numai pînă în gradul II, ca înrudirea religioasă socotită .superi-

oară şi mai importantă decît cea fizică. Acelaşi lucru rezultă apoi şi din întreaga practică ca şi din întreaga legislaţie ulterioară a Bisericii, privitoare la rudenie ca impediment la căsătorie.

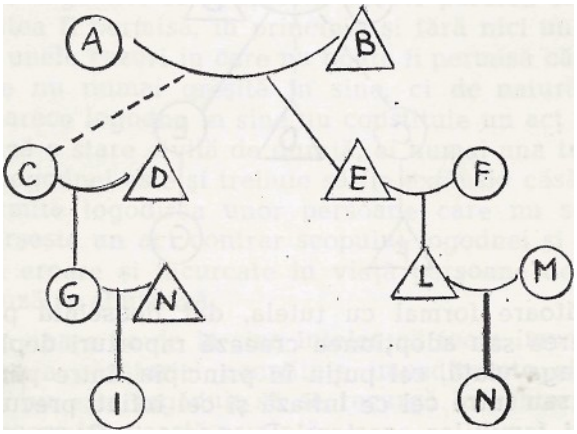


Ca urmare, cu toate că Vasilicalele au extins pînă în gradul trei, în toate cazurile, impedimentul rudeniei religioase întemeiată pe actul ţinerii la botez (Vasilic. 27, 5, 14), totuşi, în mocl practic s-a continuat a se socoti acest fel de rudenie ca îormînd un impediment ia căsătorie, numai pînă în gradul doi, în toate cazurile şi foarte rar pînă în gradul trei, în care, pe bază ele obicei sau de practică s-a statornicit rînduiala că se poate obţine dispensă, pe cînd în gradul I şi II nu se poate cere şi nici nu se poate obţine dispensă, ţinîndu-se în această privinţă la cele hotărîte prin canonul 53 al Sin. VI ec.

•— Cît priveşte celălalt *saii* al doilea fel de înrudire religioasă, care se întemeiază pe actul asistării la cununie, el nu este prevăzut în vechile rînduieli canonice ale Bisericii, dar s-a impus pe cale de obicei, înrudirea aceasta fiind asimilată cu aceia care se naşte din actul ţinerii la botez şi stabilindu-se, ca atare, ca şi acest fel de înrudire, constituie •— ca şi cel clintii — un impediment la căsătorie, pînă în gradul trei exclusiv în toate cazurile, cu posibilitatea acordării de dispensă în gradul trei. Acestui obicei îi dă expresie şi glava 198 din Pravila cea Mare de la Tîrgovişte (an. 1652), care extinde impedimentul chiar pînă în gradul IV.

De altfel, Pravila cea Mare asimilează înrudirea religioasă întemeiată pe actul ţinerii la Sf. Botez, cu cea de sînge, sub raportul întinderii impedimentului acestei înradiri, socotind că ea trebuie sa fie egală cu aceea a înrudirii de sînge ,adică pînă la gradul 7 inclusiv, între descendenţii naşului şi finului. Această rînduiala nu s-a observat în mod practic decît arareori şi ea a căzut în desuetudine

socotindu-se atît în cazul năşiei de la botez, cît şi în acela al năşiei de la cununie, că impedimentul acestor înrudiri nu ar trebui să depăşească gradul III sau cel mult gradul IV de rudenie.



Precum s-a mai amintit, acest al doilea fel de înrudire religioasă nu a rămas însă în practica tuturor Bisericilor Ortodoxe locale, ci *numai* în practica generală a Bisericii Ortodoxe Române şi a celei Ortodoxe Sirbe, pe cînd în alte Biserici ea reprezintă doar o practică parțială, lestrmsă Ia unele regiuni, cum este cazul în Biserica Ortodoxă Bulgară.

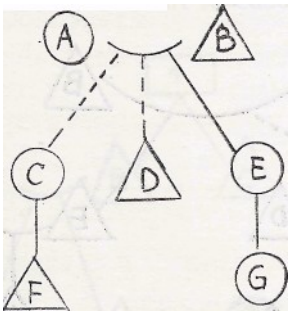
b) .Rudenia morală.

Să trecem acum la înrudirea morală şi să vedem cum se înfățişează aceasta, precum şi gradele în care ea constituie un impediment la căsătorie.

— Cel mai simplu fel de înrudire morală, care constituie numai într-nn singur gracl impediment la căsătorie, este înrudirea care se naşte din actul tutelei. Aceasta constituie impediment la căsătorie numai între tutore şi persoana aflată sub tutelă, bineînțeles dacă una din ele este de genul feminin şi cealaltă de genul masculin, însă numai pentru durata tutelei.

Această regulă trebuie înțeleasă însă şi aplicată în funcție de existența sau inexistența altor eventuale înrudiri care ar putea să existe între tutore şi persoana tutelată, în mod independent de tutelă .şi adică de vreo înrudire religioasa, altă înrudire morală sau înrudire de sînge ori de cuscrie.

Modul în care se înfăţişează grafic această înrudire ce se^naşte din tutelă, este cel mai simplu dintre toate modurile de a se schiţa raporturile de înrudire.



— Asemnătoare formal cu tutela, dar deosebită prin natura sa de tutelă, înfierea sau adopţiunea creează raporturi depline de familie şi pentru întreaga viaţă, cel puţin în principiu, între părintele adoptiv şi fiul adoptiv sau între cel ce înfiază şi cel înfiat; precum şi între cei lalţi membri ai familiilor acestora. De aceea, înfierea sau adopţiunea constituie tocmai din această pricină un impediment, la căsătorie, în toate.cazurile pînă în gradul trei. . •.'.. -;-

în privinţa numărului gradelor .pînă la care el .;a fost socotit ca impediment la căsătorie, s-a stabilit mai întîi pe cale de obicei şi.-.s-a procedat sau s-a aplicat analogia cu numărul gradelor pînă la .care constituie şi înrudirea năşiei la botez impediment la căsătorie;-Prin urmare şi înrudirea adopţiunii sau înfierii s-a întins pînă la gradul doi inclusiv. Acest obicei îl confirmă, dîndu-i consacrare legală sau juridică o novelă a împăratului Leon al Vl-lea Filozoful, prin care. se interzice căsătoria între fraţii adoptivi, aceştia fiind în gradul doi al înrudirii, născut din adopţiune (Nov. 24).

Mai tîrziu, tot pe calea analogiei cu înrudirea religioasă a năşiei de la botez, s-a încercat extinderea impedimentului adopţiunii pînă Ia gradul şapte, dar în mod practic, el nu s-a extins de fapt decît pînă la gradul IV inclusiv, potrivit vechilor norme ale dreptului roman.

Biserica, binecuvîntînd printr-o slujbă specială actul adopţiunii, a socotit .înrudirea ce. se naşte din acest act un impediment pînă *cel.* mult în gradul IV, dar pe urmă, cedînd, .practica binecuvîntării adopţiunii de către Biserică, a redus acest impediment pînă la gradul doi inclusiv, rînduială care se păstrează şi acum.

Legile de stat insă, inclusiv Codul familiei din ţara noastră *(aţi.* 7) extind impedimentul adopţiunii sau al înfierii pînă la gradul trei în toate cazurile, aşa încît faţă de practica bisericească numai cu privire la .acest singur fel de rudenie este mai puţin exigentă decît legile, de stat, socotind-o impediment numai pînă în gradul doi, .••'

— Al treilea fel de înrudire morală, ce constituie impediment la căsătorie, provocînd complicații mai multe, este logodna bisericească (logodna civilă nu este socotită creatoare de impediment la căsătorie).

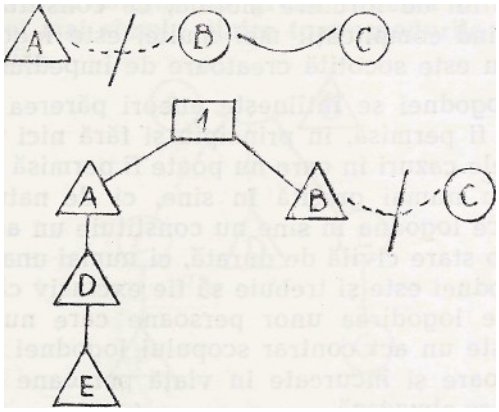
In privința logodnei se întîlnește uneori părerea foarte greșită ca logodna ar putea fi permisă, în principiu și fără nici un fel de dispensă, chiar și în unele cazuri în care nu poate fi permisă căsătoria. Această părere este nu numai greșită în sine, ci de natură să și inducă în eroare, deoarece logodna în sine nu constituie un act cu scop în sine și ea nu creează o stare civilă de durata, ci numai una tranzitorie, pentru că scopul logodnei este și trebuie să fie exclusiv căsătoria, așa încît dacă s-ar permite logodirea unor persoane care nu se pot căsători, atunci se săvîrșește un act contrar scopului logodnei și în același timp sînt induse în eroare și încurcate în viață persoane de a căror necu-noștință de cauză se abuzează,

Ca urmare apare ca de la sine înțeles că toate impedimentele care opresc încheierea căsătoriei constituie impedimente și la încheierea logodnei și ca nu este îngăduit să se recurgă la subterfugii de natură să inducă în eroare în această privință.

i O singură excepție s-a admis în chestiunea logodnei,, adică în chestiunea impedimentelor de logodnă și anume aceea în privința vlrstei, adică în privința unui impediment ce dispare de la sine, prin trecerea Vremii. Și tocmai ținîndu-se seama de acest fapt, s-a îngăduit în trecut încheierea logodnei între persoane care nu aveau vîrstă pentru căsătorie și nici măcar o vîrstă în cadrul căreia se putea obține dispensă pentru încheierea căsătoriei.

In' ce privește înrudirea pe care o creează logodna, ea trebuie privită atît în lumina considerațiilor ele mai sus, cît și în aceea a analogiei cu căsătoria sau cu actul căsătoriei, pentru că — pe de o parte — încheierea logodnei necesită îndeplinirea acelorași condiții și înlăturarea acelorași impedimente, dacă acestea exista, iar —• pe de altă parte — promisiunea solemnă de căsătorie sau arvuna căsătoriei în care constă de fapt logodna, însemnează anticiparea căsătoriei și deci stabilirea prin actul logodnei a relațiilor respective de intimitate pe întreaga scară și în întreaga extensiune în care se stabilesc acestea prin actul căsătoriei.

Raționînd tocmai în acest chip, Biserica a asimilat logodna cu căsătoria în materie de impedimente și de efecte, adică ele creere a unor noi impedimente și în consecință socotește ca a doua căsătorie, căsătoria pe care o încheie orice persoană care mai înainte fusese logodită bisericește cu altă persoană decît aceea cu care se căsătorește. Ca urmare ea nici nu admite la hirotonie pe candidații la preoție care au fost logodiți bisericește cu o persoană și apoi s-au căsătorit cu o altă persoană; aceștia sînt socotiți ca foști căsătoriți și rămași văduvi prin deces sau prin despărțire ori divorț.



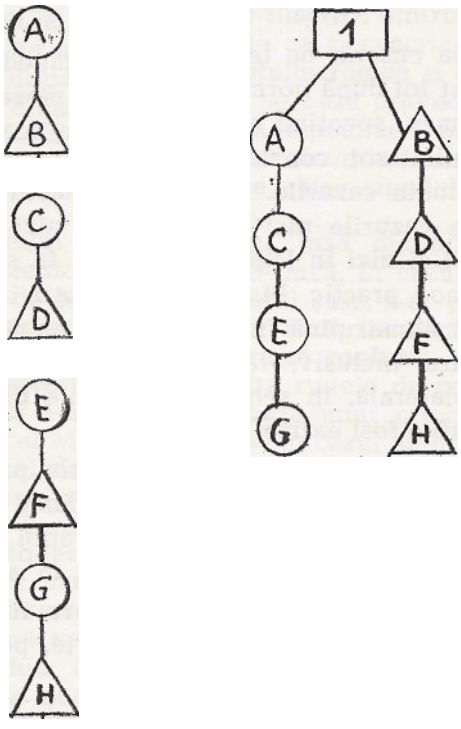
Cu to-ate acestea, impedimentele pe care le produce încheierea logodnei pentru căsătorie, au fost apreciate variat de legislaţia de stat şi de obiceiul adoptat în Biserică, mergîndu-se la început în sensul restrîngerii impedimentelor la căsătorie, pe care le-ar determina logodna între rudele celor logodiţi. Astfel aceste impedimente au fost privite ori numai parţial şi restrînse la gradul doi a rudelor de sînge a oricăruia dintre logodnici, ori cel mult pînă la gradul şase al acestor rude, socotindu-se însă ca impediment numai înrudirea unui logodnic cu consîngenii celuilalt sau invers, nu însă şi înrudirea dintre consîngenii respectivi, raportaţi unii la alţii, adică dintre consîngenii unui logodnic cu consîngenii celuilalt logodnic. Această socotinţă a reprezentat însă numai o abordare şi reglementare parţială *a* problemei, căreia i se dă expresie şi prin can. 98, VI ec., căci nu poate ignora nimeni faptul că tot aşa precum se stabileşte un raport de intimitate sau de înrudire între oricare dintre logodnici şi consîngenii celuilalt, un astfel de raport se stabileşte şi între consîngenii unuia dintre logodnici cu consîngenii celuilalt, raport care în unele cazuri poate fi chiar mai apropiat, cum ar fi acela dintre părinţii, copiii sau fraţii logodnicilor. Or, dacă s-ar aplica după literă prevederile unor legiuiri în aceasta chestiune, ar urma că între rudele de gradul cinci şi şase ale unui logodnic şi între celălalt logodnic, în cazul desfacerii logodnei, nu s-ar putea încheia căsătorie, în schimb însă ea s-ar putea încheia între copiii celor doi logodnici, între părinţii lor şi chiar între fraţii lor, ceea ce este evident o încălcare mult mai gravă a raportului de intimitate dintre respectivele persoane, raport care tocmai constituie esenţa rudeniei.

c) *Rudenia fizică.*

A treia categorie de înrudire sau al treilea fel de înrudire care constituie în diverse grade un impediment ,la căsătorie, este rudenia fizică cu cele două modalităţi ale ei, rudenia de sînge şi rudenia cuscriei.

— In privința limitelor în care rudenia de sînge constituie un impediment la căsătorie s-au adoptat la început normele dreptului mozaic, cuprinse în capitolul 18 din Levitic. Potrivit acestora, este interzisă căsătoria între rudele de sînge, atît în linie directă, cît şi colaterală, pîna în gradul trei inclusiv.

Dreptul roman nu extindea nici el mai mult de gradul trei, impedimentul rudeniei de sînge, iar împăratul Teodosie cel Mare 1-a extins pînă în gradul patru, interzicînd căsătoria între verii primari. Dar această normă s-a lovit de rînduielile mai vechi, care nu extindeau peste gradul trei impedimentul rudeniei de sînge, aşa încît practic s-a admis şi căsătoria între verii primari, pîna cînd sinodul Trulan, prin can. 54, o interzice din nou şi categoric, oprind totodată căsătoria între rudele de sînge de gradul IV în toate cazurile, adică şi pe linie directă şi pe linie colaterală. Mai tîrziu Vasilicalele au extins acest impediment pînă la gradul şase în toate cazurile, iar la gradul şapte au fost extinse întîi provizoriu, de un sinod întrunit la Constantinopol, între anii 1025—1043, şi definitiv printr-un alt sinod de la Constantinopol, întrunit în «nul 1166, Modul în care se înfăţişează, precum şi gradele pînă la care rudenia de sînge constituie un impediment la căsătorie, se poate vedea din schiţele alăturate.



In concluzie, regula ce poate fi stabilită pentru rudenia de sînge, ca impediment la căsătorie este următoarea : atît pe linie directă cit şi pe linie colaterală, ea constituie un impediment pînă în gradul şapte inclusiv. Practica vieţii bisericeşti a stabilit, că pe linie directă, înrudirea de sînge constituie impediment nelimitat, adică s-ar putea spune pînă la infinit, deşi leguirile nu amintesc decît maximum gradul şapte, pentru că între grade mai îndepărtate nici nu este posibilă vreo legătură, deoarece abia dacă se mai găsesc în viaţă cîteodată rude de sînge pe linie directă pînă în gradul cinci.

Cît priveşte gradele acestei înrudiri pe linie colaterală, practica vieţii bisericeşti a stabilit următoarea regula : în gradul şapte, şase şi cinci se poate acorda dispensă de către episcop, chiar şi în gradul patru, în unele -cazuri posibile, ca de ex. între veri primari[1] şi pînă la gradul trei, nu se poate cere şi nici obţine dispensă, iar în gradul patrii al verilor primari, se poate obţine dispensă numai de la sinod.

— A doua modalitate a rudeniei fizice, rudenia cuscriei, pentru impedimentele la căsătorie ce iau naştere din aceasta, se prezintă în trei feluri şi anume :

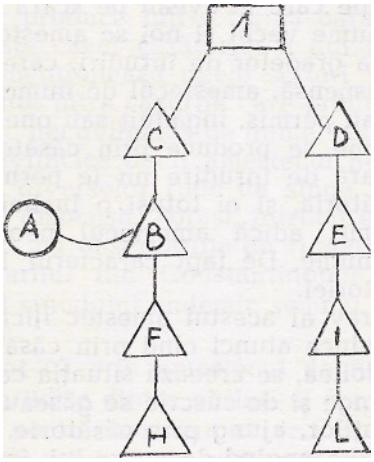
a- Cu privire la cuscria de felul întîi, ca impediment îa căsătorie. Biserica s~a orientat tot după normele dreptului mozaic Levitic (cap. 18) şi după dreptul roman, socotind că înrudirea de acest fel dintre un soţ şi consângenii celuilalt soţ, constituie un impediment la căsătorie pînă în gradul trei în toate cazurile. Acest impediment, deşi nu este prevăzut pentru toate cazurile nici în Levitic şi nici în legile bizantine (Vasilicale 28, 5, 3) şi nici în legile bisericeşti, în speţă în canonul 54_f VI ec., totuşi în mod practic, Biserica 1-a socotit impediment în toate cazurile la început numai pînă în gradul trei, iar de la can. 54, VI ec, pînă în gradul patru inclusiv, făcînd apoi şi distincţie dintre linia directă şi linia colaterală, în sensul că pe linia directă impedimentul cuscriei de felul întîi a fost extins la infinit.

Pe linie colatereală a fost extins mai tîrziu prin analogie cu impedimentul rudeniei de sînge, pînă la gradul cinci, prin hotărârea unui sinod întrunit în anul 986 la Constantinopoî şi apoi pînă la gradul şase, printr-un sinod întrunit tot la Constantinopoî, la anul 1199.

Drept regulă cu privire la limitele în care înrudirea cuscriei de felul întîi constituie un impediment la căsătorie, pot fi stabilite următoarele :

Cuscria de felul întîi, pe linie directă constituie un impediment la căsătorie, pînă la infinit, iar cuscria de felui întîi pe linie colateralăj constituie un impediment Ia căsătorie pînă la gradul şase inclusiv.

Dispensele de acest impediment în gradele cinci şi şase se pot acorda de episcop, iar în gradul patru, numai de către sinod.



1> -— Cuscria de felul al doilea, rudenia c,e se stabileşte între consîngenii celor doi soți, a fost privită de Biserică dintru început ca impediment la căsătorie, de aceeaşi greutate ca şi cuscria de felul întîi, Biserica orientîndu-se după normele dreptului roman şi după obiceiul .stabilit între creştini. Pe baza acestuia şi pe baza prevederilor can. 54, VI ec., cuscria de felul doi a fost socotită ca impediment la căsătorie pîria în gradul patru inclusiv. Dar cu timpul, impedimentul acestei înrudiri a fost extins, pînă în gradul şase inclusiv, de către sinodul de la Constanti-nopoî,ydin anul 996.

în privința gradului şase, s-a făcut însă distincția că el numai atunci constituie o piedică la căsătorie, dacă, în cazul respectiv de înrudire, după cuscria de felul doi în gradul şase, s-ar produce aşa numitul amestec necuviincios de nume sau confuzia ilicită a numelor, pe cînd în cazul cînd nu s-ar produce această confuzie, sau acest amestec de nume, căsătoria este permisă şi între rudele de gradul şase.

Această rînduială s-a stabilit pe baza unui principiu exprimat de can. 87 al sf. Vasile cel Mare şi astfel — în cazul amintit — impedimentul cuscriei de felul al doilea s-a extins pînă în gradul şapte.

Chestiunea aceasta pare cel puțin curioasă şi frapează în orice caz prin faptul că o înrudire destul de îndepărtată cum este aceea a cuscriei de felul al doilea, este socotită ca impediment la căsătorie de o gravitate tot atît de mare ca şi înrudirea de sînge, căci numai aceea merge pînă Ia gradul şapte inclusiv. De aceea, spre a nu da loc la confuzii şi răstălmăciri ea necesită unele explicații mai amănunțite.

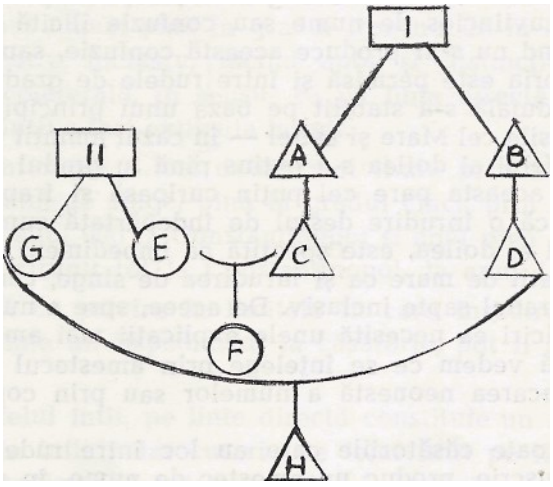
Mai întîi să vedem ce se înțelege prin amestecul ilicit de nume sau prin amestecarea neonestă a numelor sau prin confuzia ilicită a acestora.

De obicei toate căsătoriile care au loc între rude de sînge sau între rude de cuscrie, produc un amestec de nume, în sensul că două

persoane care pe scara înrudirii repective aveau o anumită poziție determinată printr-un nume corespunzător, prin căsătorie devin soți și dobîndesc astfel un nou nume în raporturile dintre ei, fără a fi pierdut însă și vechile numiri pe care le aveau pe scara înrudirilor înainte de a se căsători. Aceste nume vechi și noi se amestecă, dar dacă amestecul se produce în limita gradelor de înrudiri, care permit căsătoria, fie cu dispensă, fie fără dispensa, amestecul de nume care se produce,, se cheamă amestec licit sau permis, îngăduit sau onest. Cînd însă, un asemenea amestec de nume se produce prin căsătoria între persoane a căror legătură anterioară de înrudire nu le permite nici cu dispensă, nici fără dispensă căsătoria, și ei totuși o încheie, atunci se produce amestecul ilicit de nume, adică amestecul neonest, neîngăduit sau amestecul rușinos de nume. De fapt caracterul lui ilicit se trage din caracterul ilicit al căsătoriei.

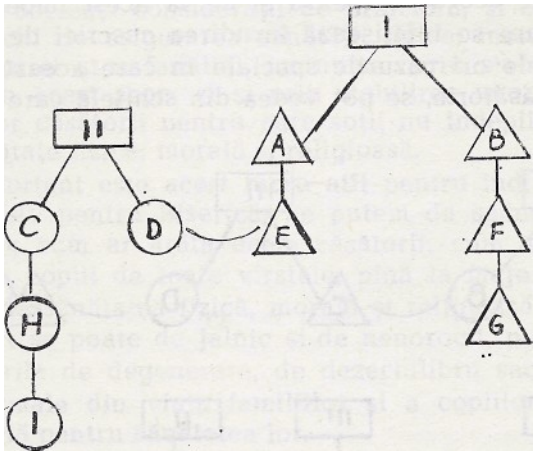
Un fel aparte și grav al acestui amestec ilicit de nume a fost socotit acela care se produce atunci cînd prin căsătoria între două rude de cuscrie de felul al doilea, se creează situația ca unele persoane care pe scara înrudirii de sînge și de cuscrie se găseau sub nivelul parental, adică sub nivelul părinților, ajung prin căsătorie, fie la nivelul parental fie depășesc acest nivel, ajungînd deasupra lui, încît în felul acesta cei ce după numărul înrudirilor anterioare sau în care se găseau anterior, ajung să dobîndească prin căsătorie înrudiri egale sau echivalente cu ale părinților sau chiar superioare acelora ale părinților, devenind bunăoară un fiu sau un nepot guasi-cumnat al tatălui sau chiar quasi-unchi al tatălui. Acest amestec de nume este considerat neîngăduit și rușinos, pentru că prin el nu numai că s-ar nesocoti, ci s-ar încălca de-a dreptul respectul datorat părinților.

Deci dacă se constată cu ocazia unui proiect de căsătorie între cuscrii de felul al doilea, că s-ar produce prin căsătorie un astfel de amestec ilicit de nume, atunci înrudirea respectivă de cuscrie constituie și în gradul șase și în gradul șapte un impediment la căsătorie.



Un aît fel aparte de amestec ilicit de nume, totuşi nu de gravitatea celui dinții, este acela care poate fi numit numai amestec prezumtiv de nume, întrucît prin însăşi căsătorie nu se produce un amestec ilicit de nume, ci acesta s-ar produce într-o formă oarecare abia între •urmaşi, adică între copii. Este cazul căsătoriei a doi frați, cu două verişoare primare pe care îl menționează unele scrieri vechi, dar pe care nu-1 putem socoti realmente între cazurile care produc nici — măcar în mod prezumtiv — amestec necuviincios de nume, căci acest amestec nu este prin nimic mai necuviincios decît amestecul neobişnuit de nume, care produce între copiii diverselor rude de sînge, între care este permisă căsătoria cu sau fără dispensă. Totuşi, întrucît este menționat şi acesta, 1-am menționat şi noi cu observațiile de rigoare la care adăugăm că a fost ridicat de patriarhul din Constantinopol Samuil J (1763—1768) printr-un «Tomos» al sinodului endemic semnat şi de patriarhii Alexandriei şi Ierusalimului.

Deşi este evident că prin amestecul de nume, care afectează raporturile fireşti de înrudire dintre părinți şi copii, ducînd la răsturnarea acestor raporturi, se poate considera că ar fi suficient de motivată măsura luată în această privință de către sinodul de la Constantinopol din anul 996 şi de către un altul din veacul al Xl-lea, pentru că totuşi — în fond — căsătoria, între rudele în cazul cărora s-ar produce menționata confuzie neîngăduită de nume, nu contravine scopului său general (al căsătoriei), nici considerentelor de bază, de natură religioasă, morală şi fizică, care au determinat oprirea căsătoriei între care există o înrudire mai apropiată. De asemenea această confuzie de nume apare ca rnai puțin gravă decît aceea care se produce prin căsătoria între rude de sînge, chiar dacă aceasta este admisă cu sau fără dispensă.



Pentru considerentele arătate, practica vieții bisericeşti nu-i acordă impedimentului ce constă în amestecul ilicit de nume, greutatea pe care i-a acordat-o o anumită mentalitate mai mult bizantină decît bi-

sericească şi care 1-a şi impus în veacul al X-lea, prin hotărîrea sinodului de la Constantinopol, de la anul 996 şi ca urmare şi dispensa de la gradul şase şi şapte a cuscriei de felul doi, în cazul cînd se produce amestec de nume (în gradul şapte, acesta se produce totdeauna) este lăsată la latitudinea episcopului, nu a fost rezervată sinodului.

Pentru exemplificarea celor spuse în legătură cu impedimentul cuscriei de felul al doilea, lăsăm să urmeze cu explicaţiile respective o serie de schiţe, din care se vede, atît modul cum se înfăţişează cuscria de felul al doilea, cît şi limitele pînă la care această înrudire constituie un impediment la căsătorie.

Pe temeiul celor spuse în legătură cu înrudirea cuscriei de felul al doilea, se pot anunţa următoarele reguli :

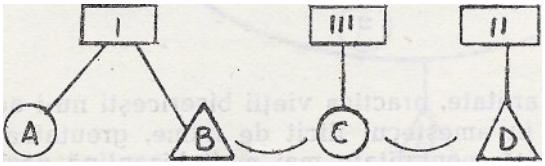
Cuscria de felul al doilea constituie un impediment la căsătorie în toate cazurile pînă inclusiv în gradul cinci, iar în gradul şase şi şapte, numai în cazul cînd prin căsătorie s-ar produce amestec ilicit de nume, care în gradul şapte este inevitabil.

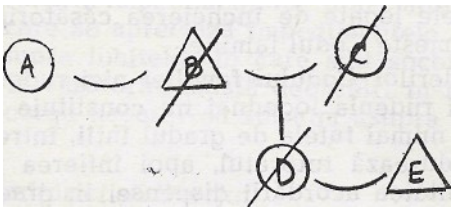
Dispensele de acest impediment în gradele cinci, şase şi şapte, pot fi acordate de către episcop, iar în gradul patru, numai de către sinod.

c. — Cuscria de felul al treilea, rudenie ce se realizează între trei familii prin cel puţin două căsătorii, constituie şi ea un impediment după rînduielile bisericeşti, pînă inclusiv în gradul trei, aşa cum s-a stabilit pe cale de obicei,

Rînduiala aceasta nu se întemeiază pe vreun canon, ci numai pe obicei şi pe unele norme ale dreptului roman şi bizantin, care au fost aplicate şi în viaţa Bisericii şi astfel s-a ajuns ca din veacul al XIII—XIV să se generalizeze rînduiala amintită, fiind totuşi posibil ca în gradul trei să se acorde dispensă şi de la acest impediment.

Modul în care se înfăţişează înrudirea cuscriei de felul al treilea, precum şi limitele ori cazurile speciale în care aceasta constituie un impediment la căsătorie, se pot vedea din schiţele care urmează.





Din înşirarea diverselor categorii sau feluri de impedimente la încheierea căsătoriei s-a putut vedea că prin aceste impedimente sau opreliști pe care le ridică obiceiul şi legea scrisă a Bisericii în calea încheierii căsătoriei, se urmăreşte asigurarea pe cît se poate a celor mai bune condiții pentru încheierea căsătoriei, evitîndu-se unele cauze de natură religioasă, morală şi fizică, prin care s-ar prejudicia sănătatea morală, religioasă şi fizică a familiei, dacă s-ar permite încheierea căsătoriei atunci cînd există vreunele din impedimentele pe care le-am enumerat.

Este de la sine înțeles, că unele dintre aceste impedimente, dacă sînt reprezentate de înrudiri mai apropiate, ele nu numai că prejudiciază căsătoria şi familia, ci constituie adevărate maladii, care se transmit şi care duc la îmbolnăvirea sau la dărîrnarea instituției căsătoriei şi al familiei şi prin aceasta la însăşi subminarea vieții bisericeşti ca şi a vieții sociale în genere. La aceste consecințe se adaugă în mod special acela cu totul grav atît din punct de vedere fizic, cît şi din punct de vedere moral şi religios, care constă în degenerarea fizică atît a soților care sînt rude de sînge apropiate cît şi a copiilor care s-ar naşte din asemenea căsătorii.

Conduş de aceleaşi considerații de principiu, şi Statul s-a îngrijit din timpuri vechi de asigurarea sănătății fizice, morale şi chiar religioase a căsătoriei şi a familiei, nu numai prin stablilirea unor condiții speciale în acest scop, ci şi prin stabilirea unor piedici în calea încheierii acelor căsătorii pentru care soții nu îndeplinesc principalele condiții de sănătate fizică, morală şi religioasă.

Cît, de important este acest lucru atît pentru indivizi cît şi pentru societate, inclusiv pentru Biserică, ne putem da searna dacă încercăm să ne imaginăm cum ar arăta acele căsătorii, cum ar arăta familiile şi cura ar arăta copiii de toate vîrstele, pîriă la majorat, dacă nu s-ar îngriji nimeni de sănătatea fizică, morală şi religioasă a familiei. Ar fi un spectacol cît se poate de jalnic şi de nenorocit, pe care îl mai pot oferi manifestările de degenerare, de dezechilibru sau în genere, manifestările anormale din viața familiilor şi a copiilor, cu toată grija care se manifestă pentru sănătatea lor.

Şi Statul nostru, tocmai în scopul de a asigura încheierea căsătoriei în. condiții cît mai bune şi apoi a întemeierii familiei în aceleaşi condiții de sănătate, precum şi a creşterii copiilor în aceleaşi condiții de sănătate, a venit în anul 1954 cu o legiuire complexă, care îmbiați-

şează toate aspectele legate de încheierea căsătoriei, de familie şi de copii, şi care se numeşte Codul familiei-

Potrivit prevederilor Codului familiei nici rudenia de cuscrie, nici cea religioasă, nici rudenia logodnei nu constituie o piedică la încheierea căsătoriei, ci numai tutela de gradul întîi, între tutore şi persoana tutelată, cît timp durează tutoratul, apoi înfierea pînă în gradul trei inclusiv, cu posibilitatea acordării dispensei în gradul trei şi înrudirea de sînge pînă în gradul patru inclusiv, cu posibilitatea acordării dispensei în gradul patru, pe linie colaterală în speță, în cazul verilor primari.

*

— *înlăturarea impedimentelor* la căsătorie se face, după natura impedimentelor, în două chipuri şi anume : unele impedimente dispar de la sine sau se înlătură pe cale naturală, prin trecerea vremii, în cazul impedimentului de vîrstă ,• prin însănătoşire, în cazul impedimentelor de boală ,- prin redobîndirea capacității trebuitoare pentru conviețuirea conjugală etc. ; cele mai multe impedimente însă, şi cu deosebire cele întemeiate pe legătura de înrudire, se înlătură numai prin dispensă, adică pe calea dezlegării acestor impedimente.

Pentru acordarea dispenselor, autoritatea competentă în Biserică este episcopul şi sinodul, după caz, iar în Stat, felurite organe ale puterii de stat, după modul în care este organizată puterea de stat.

Cît priveşte dreptul episcopului şi al sinodului de a acorda dispense, acesta nu este prevăzut direct în vechile legiuiri canonice ale Bisericii, dar din această pricină el nu este mai puțin canonic, întrucît se întemeiază pe un obicei îndelungat, străvechi, care prin observarea lui a dobîndit puterea legii scrise, aşa încît pe temeiul lui, în cele mai multe cazuri, episcopul este îndreptățit, să acorde dispensă de toate impedimentele la căsătorie, de la care se poate da dispensă sau de la care este posibil să se dea dispensă. Sinodului i s-a rezervat competența în această materie, numai pentru anumite cazuri, din motive de întărire a disciplinei, se înțelege că un atare drept poate fi rezervat sinodului în calitate de autoritate superioară, în orice caz, dreptul de a acorda dispensă de la impedimentele la căsătorie, nu se întemeiază pe obişnuita putere a episcopilor de a lega şi de a dezlega, ci pe obiceiul constant, prin care i s-a conferit episcopului şi apoi sinodului dreptul de a da dispensă de la orice lege, canon sau altă rînduială bisericească, afară de acelea care au conținut dogmatic sau conținut moral, cînd prin acesta se dă expresie tot unui principiu sau unui adevăr de credință.

Canoanele care atestă şi care presupun existența dreptului episcopilor de a acorda dispensă de la diferite rînduieli bisericeşti, inclusiv de la prevederile canoanelor, se exprimă în felul următor : Episcopul are dreptul de a da dispensă de la observarea anumitor prescripții canonice (can. 12 I; 16 IV; 102 VI; 2, 5, 7. Ane.,- 6, 43 Const; l, Vas. c. M.,- 4, 5, 7, Grig. Naz.).

în privința împărțirii impedimentelor după alte criterii, precum şi asupra modului în care se apreciază impedimentele la căsătorie în alte confesiuni, ca şi asupra limitelor în care sînt socotite acestea ca formînd impedimente la căsătorie, există deosebiri în însuşi cadrul acelor confesiuni şi nu socotim necesar să stăruim asupra lor.

*

— încetarea căsătoriei şi divorțul.

Orice căsătorie încheiată cu observarea tuturor condițiilor care-i dau ființă legală, fie în viața civilă sau de stat, fie în cea bisericească, este destinată să dureze întreaga viață a celor care o încheie.

Legătura ce se stabileşte prin căsătorie nu poate să înceteze în mod normal decît prin decesul unuia dintre soți sau prin decesul amîndorura. în cazul acesta, căsătoria încetează să mai existe, sau îşi pierde ființa legală.

în cazul însă cînd intervin alte cauze care fac imposibilă păstrarea şi continuarea legăturii matrimoniale între soți, atunci această legătură nu încetează totuşi de la sine, ci poate fi desfăcută după anumite rînduieli, printr-un act legal, care se numeşte despărțire sau divorț.

Pentru lămurire, se impun unele precizări în legătură cu diferitele aspecte ale încetării căsătoriei şi ale desfacerii căsătoriei.

Astfel, în cazul cînd o căsătorie s-a încheiat existînd anumite impedimente de la care nu se poate obține dispensă, căsătoria respectivă este declarată nulă, adică inexistentă sau neîncheiată, chiar dacă s-au făcut formele de încheiere, căci formele respective sînt socotite ca fiind fără de obiect, în acest caz, nu avem de-a face propriu-zis ca încetarea căsătoriei, ci cu nulitatea căsătoriei, care se declară pentru motive determinate, după o procedură anumită (nulitate absolută).

în cazul în care se constată însă că o căsătorie a fost legal încheiată şi totuşi datorită lipsurilor unor condiții care au viciat consensul sau al unor condiții de altă natură, se procedează la anularea acestei căsătorii, în acest caz, însă ea este socotită că a avut ființă legală de la daita încheierii pînă la data anulării. Şi în cazul anulării unei căsătorii se urmează anumite reguli şi o anumită procedură, numită procedura de anulare (nulitate relativă).

în legătură cu încetarea căsătoriei prin moarte firească, mai amintim că legile prevăd din timpuri foarte vechi, adică tocmai din epoca romană, posibilitatea ca o căsătorie să înceteze şi printr-o altfel de moarte decît prin cea firească şi anume prin aşa-zisa moarte civilă sau moarte legală. Aceasta se produce ca efect al declarării cuiva ca mort printr-o hotărîre judecătorească, cu ocazia căreia se urmează iarăşi o procedură specială, numită procedura pentru declararea morții civile.

Potrivit legilor în vigoare în țara noastră, competența pentru a declara pe cineva mort o are orice tribunal județean, iar pentru ca o astfel de hotărîre să poată fi adusă, trebuie să fi trecut cel puțin un an de la data cînd unul dintre soți, adică persoana pentru care se cere a fi declarată moartă, să se fi găsit într-o situație gravă, primejduire a vieții şi să nu fi dat de atunci nici un semn de viață direct ori indirect, în cazul cînd nu poate fi invocată o asemenea situație, atunci trebuie

::.-i:i cel puţin trei ani de la data cînd s-a aflat ultimul semn de **iată** de la o persoană declarată dispărută pentru care se cere a fi declarată moartă prin hotărâre judecătorească.

Prin efectul declarării cuiva ca mort pe această cale, legătura de căsătorie pe care ar fi avut-o la data respectivă, încetează automat, chiar de la aducerea hotărîrii şi pe data acesteia.

Prin urmare, legătura căsătoriei poate înceta atît pe calea morţii naturale, cit şi pe calea declarării unuia dintre soţi ca mort prin hotărîre judecătorească.

Cît despre desfacerea căsătoriei existente real şi legal, prin pronunţarea divorţului sau a despărţirii căsătoriei respective în mod legal, sînt de făcut următoarele precizări :

Motivele de divorţ admise de legile de stat şi cele admise de legile bisericeşti s-au deosebit şi se deosebesc şi ca număr şi după greutatea pe care le-o acordă o legislaţie sau alta. Numărul acestor motive a fost foarte mare şi uneori s-a mers la specificarea în amănunt a motivelor de divorţ, atît prin legile de stat, cît şi prin cele bisericeşti.

Legislaţia Bisericii ca şi practica vieţii bisericeşti n-a stabilit niciodată o listă determinată sau precisă de motive de divorţ. Ea s-a orientat în-aprecierea motivelor de divorţ în primul rînd după normele sale cu caracter religios şi apoi după normele stabilite de Stat în diverse epoci, pentru admiterea divorţului.

Mai întîi, Biserica a admis divorţul pentru un singur motiv şi anume pentru acela pe care îl socoteşte ca atare şi Mîntuitorul însuşi : şi anume adulterul. In cazul acestuia, despărţirea căsătoriei nu întîm-pina nici un fel de greutate sau împotrivire din partea autorităţii bisericeşti. In cazul altor motive însă, care puteau fi oricît de grave, Biserica s-a împotrivit întotdeauna divorţului, ţinînd la trăinicia căsătoriei, după cuvîntul Domnului că : «ceea ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă» (Mat. 19, 6), şi după cunoscutele rostiri ale Sf. Ap. Pavel: «legatu-te-ai cu femeia, nu căuta despărţirea» (î Cor. 7, 27) şi apoi : «celor căsătoriţi, nu eu, ci Dumnezeu le porunceşte : femeia sa nu se despartă de bărbat» (I Cor. 7, 10).

Cu toate acestea, Biserica avînd misiunea ducerii la îndeplinire a scopului său şi avînd şi puterea de a rîndui astfel de mijloace sau norme, prin care ori să servească mai bine statornicirea unei bune rînduieli în viaţa Bisericii, ori să evite tulburarea şi păgubirea acesteia, a găsit necesar că şi în materie de divorţ poate stabili o serie de norme noi. în scopul de a evita unele consecinţe grave în cazul menţinerii căsătoriilor care nu-şi mai pot atinge scopul şi care primejduiesc de-a dreptul atît viaţa fizică, cît şi cea morală şi religioasă a soţilor, a unei familii, sau chiar a mai multor familii, infiuenţînd în chip negativ şi societatea bisericească pe o rază destul de întinsă. De aceea pornind de la constatarea că divorţul se admite de către Mîntuitorul numai pentru un act grav care a fost asimilat în efectele sale cu moartea morală, şi socotind că mai există şi multe acte care pot provoca moartea morală a unuia dintre soţi, precum şi unele care pot provoca moartea religioasă, iar altele moartea civilă a unuia dintre soţi, cu efectele lor

negative asupra întregii familii şi asupra obştei bisericeşti în genere, pe cale practică ca şi prin anumite hotărîri, unele originare chiar din epoca apostolică, s-a admis pronunţarea divorţului bisericesc pentru mai multe categorii de motive asimilate cu moartea, adică socotite că ele produc efecte asemănătoare cu moartea fizică, deşi nu identice cu aceasta şi că precum prin aceea încetează legătura căsătoriei, tot aşa şi acestea pot impune în unele cazuri încetarea legăturii matrimoniale.

Urmînd acest mod de a privi lucrurile, motivele de divorţ admise de Biserică pot fi grupate în următoarele patru categorii : motive care provoacă moartea religioasă ; motive care provoacă moartea morală ; motive care provoacă moartea fizică parţială ; şi motive care pro%'oaca moartea civilă.

Motivele din prima categorie, adică acelea care provoacă moartea religioasă sînt următoarele : apostazia, erezia şi ţinerea la botez a propriului fiu.

Motivele care provoacă moartea morală sînt următoarele : alienaţia incurabilă, crima, avortul, atentatul la viaţa soţului, osînda gravă din partea duhovnicului care se dă pentru păcate foarte grele, cura sînt cele strigătoare la cer, adulterul, boala venerică, silirea la acte imorale, refuzul convieţuirii conjugale, şi părăsirea domiciliului.

Motivele care provoacă moartea fizică parţială sînt: neputinţa îndeplinirii îndatoririlor conjugale sau impotenţa, boala gravă incurabilă şi contagioasă (lepra etc.).

Motivele mai importante care provoacă moartea civilă sînt: declararea unui soţ ca dispărut, anularea unei căsătorii prin hotărîre judecătorească, călugărirea şi alegerea de episcop.

Pentru aprecierea motivelor de divorţ şi pentru admiterea lor şi deci pentru pronunţarea divorţului în viaţa de stat au competenţă instanţele judecătoreşti, în ţara noastră această competenţă o au judecătoriile şi tribunalele judeţene.

în viaţa bisericească, pronunţarea divorţului a fost de competenţa mai multor organe de-a lungul istoriei, începînd cu episcopul şi cu presbiterii săi, trecînd apoi la horepiscopi, iar mai tîrziu la unele instanţe eparhiale şi mitropolitane. Procedura de judecare a cauzelor de divorţ a luat amploare şi s-a orientat după procedura judecării altor cauze de către instanţele bisericeşti. Aceste instanţe au durat timp îndelungat şi ele se mai păstrează după modelul instanţelor organizate în acest scop la patriarhia din Constantinopol, în toate Bisericile de limbă greacă, mai ales datorită faptului că în cadrul acestor Biserici, chiar din epoca cuceririlor arabe (miji. veac. Vlî) şi în toată vremea ulterioară, sub stăpânirea turcească dinainte de 1453 şi după această dată, instanţelor judiciare bisericeşti li s-a recunoscut de către musulmani competenţă în toate chestiunile civile, inclusiv în cele matrimoniale, adică în toate chestiunile litigioase în legătură cu căsătoria, logodna, dota, moştenirile şi, firește, divorţul.

Astfel de instanţe judiciare au existat şi în Biserica noastră pînă în epoca lui Cuza Vodă şi s-au numit dicasterii, adică judecăţi sau instanţe de judecată. Cum însă prin Codul civil al lui Cuza Vodă aplicat din 1865 încoace, s-a introdus căsătoria civilă obligatorie şi au fost

date în competența instanțelor civile cauzele de divorț, dicasteriile bisericești din Principate au încetat să mai existe, activitatea lor rămînînd fără obiect.

într-o altă formă, dar tot cu caracter de dicasterii, cu competență în chestiunile matrimoniale de orice natură, au existat și s-au păstrat instanțele bisericești speciale clin cuprinsul mitropoliei Ardealului și al mitropoliei Bucovinei și Basarabiei pînă la unificarea legislației bisericești din 1925, când prin aplicarea legii și a statutului pentru organizarea Bisericii autocefale ortodoxe române, acele instanțe și-au încetat și ele existența și și-au pierdut competența în chestiunile matrimoniale.

Este ele menționat cazul special al Bisericii din Grecia, unde numai căsătoria religioasă produce toate efectele juridice și uncie toate chestiunile litigioase în legătură cu căsătoria și divorțul se mai găsesc în competența instanțelor judiciare bisericești, care se numesc dicasterii, după vechea terminologie bizantină. Aceasta nu împiedică însă ca pentru neortodocși, competența respectivă să revină instanțelor civile ale Statului.

Indiferent prin cîte faze a trecut modul de organizare a procedurilor de divorț în trecutul Bisericii în genere și în trecutul Bisericii noastre în special, aceste proceduri au cuprins totdeauna două etape sau două faze și anume :

— o procedură de investigare și de ancheta, cu care era împreunată și aceea de împăcare, adică procedura prin care se încerca stăruitor împăcarea soților învrăjbiți și porniți spre divorț, în Biserica noastră, mai demult, organul însărcinat cu îndeplinirea acestei prime forme a procedurii pentru divorț era protopopul ,•

— O procedură de judecare a cauzelor de divorț în fața instanței sau dicasteriei eparhiale ori mitropolitane, instanță formată din clerici corespunzători și prezidată de episcop sau cînd nu o prezida episcopul, acesta aproba numai sau respingea hotărîrile instanței, în cazul cînd se admitea motivul de divorț și divorțul se pronunța, se întocmea un act oficial de divorț, numit «carte de despărțenie», pe care o emitea episcopul și prin care se arăta motivul divorțului, iar căsătoria era declarată desfăcută.

în același fel se procedează și astăzi, acolo unde mai există instanțe bisericești, care au competență în chestiuni matrimoniale.

în Biserica noastră, de la încetarea competenței instanțelor bisericești pentru chestiuni matrimoniale, desfacerea legăturii de taină sau divorțul bisericesc se pronunță prin hotărîrea episcopului eparhiot, pe baza cererii celor interesați, însoțită de actul doveditor al obținerii divorțului civil, fără de care autoritatea bisericească este ținută să nu pronunțe divorțul, în conformitate cu art. 90 litera l din Statutul de organizare al Bisericii Ortodoxe Române din 1949.

în legătură cu modul în care se pronunță divorțul și cu formele ce trebuie îndeplinite pentru obținerea lui, s-a pus mai demult în discuție necesitatea revenirii la unele rînduieli care au fost abandonate pe nesimțite și în speță necesitatea revenirii la pronunțarea divorțului prin-tr-un act al episcopului care să însemneze de fapt dezlegarea legăturii de taină dintre persoanele care cer să fie despărțite, pentru că fără o

astfel de dezlegare, divorțul bisericesc nu are decît caracterul unei în - găduințe sau toleranțe a separării conjugale a celor ce divorțează, iar nicidecum caracterul de act prin care căsătoria existentă anterior în chip deplin, şi legal şi religios încetează să mai existe de la data pronunțării divorțului.

O consecință a socotinței formată din cauza modului în care s-a simplificat forma de acordare a divorțului bisericesc, este şi aceea că acest divorț nu ar desface de fapt sau nu ar dezlega legătura, pe care o creează Taina Cununiei între cei doi soți şi ca urinare, dacă ei se răz- gîndesc după obținerea divorțului şi vor să-şi reia legătura conjugală, se spune că ei nu mai trebuie să fie cununați din nou, pentru că reintră în legătura anterioară a cununiei. Cît de greşită este o asemenea so cotință sau părere, se vede din faptul foarte simplu că fiecare din soții divorțați bisericeşte se pot căsători cu alte persoane şi li se poate ad ministra, iar de obicei li se şi administrează, cu ocazia căsătoriei a doua, Sf. Taină a Cununiei, apoi şi în cazul cînd se desparte, a doua lor căsătorie religioasă, li se poate administra, chiar şi a treia oară cu alte persoane, cu care nu mai fuseseră în legătură conjugală, Sf. Taină a Cununiei, în cazul acestora, adică în cazul binecuvîntării sau în cazul cununiei religioase a lor, ar trebui să spunem că nici a doua şi nici a treia cununie religioasă nu sînt de fapt cununii, ci numai simulacre de cununii, că nu sînt deci taine, ci numai închipuiri amăgitoare ale tainei, pentru că dacă admitem că şi a doua şi a treia cununie sînt taine cu ade vărat, atunci trebuie să admitem imposibilul, adică să admitem că Bi serica ar binecuvînta bigamia şi trigamia, sau dacă nu bigamia şi triga- mia atunci măcar concubinajul, dar şi acesta repetat de două ori, pen tru că dacă prin desfacerea căsătoriei religioase inițiale nu s-a produs de fapt dezlegarea legăturii de taină pe care o creează cununia, atunci respectivii soți au fost numai despărțiți formal, iar în fond au rămas căsătoriți sau cununați şi ca atare căsătoria fiecăruia dintre ei cu alte persoane, pentru prima dată după divorț, însemnează ori bigamie, ori concubinaj, adică bigamie din punct de vedere legal, nu şi din punct de vedere religios şi concubinaj ca atare şi relație de păcat, iar nu ca atare acceptată, iar a doua căsătorie a lor după întîiul divorț însem nează de fapt şi nu poate însemna altceva decît trigamie legalizată, ori tolerarea unui al doilea concubinaj din partea Bisericii care ar şi consimți să binecuvînteze asemenea stări de păcat, oficiindu-le cu nunia a doua şi chiar a treia.

Un alt aspect şi o altă consecință care relevă şi ea într-un alt fel greşeala ce se face atunci cînd s.e crede că prin divorțul bisericesc nu se dezleagă şi legătura tainei căsătoriei, este acela al reluării posibile a legăturii conjugale din prima căsătorie a doi soți care între timp di - vorțaseră şi obținuseră divorțul bisericesc, apoi a doua şi a treia căsă torie bisericească, fără a mai fi obținut divorțul bisericesc după des facerea celei de a treia căsătorii, în ce situație se găsesc aceştia ?

Potrivit socotinței greşite care s-a relevat, ar urma că aceştia îşi reiau nu numai conviețuirea conjugală, ci şi legătura de taină sub care intraseră prin prima cununie ce li s-a administrat şi că ei nu trebuie sa mai primească din nou taina cununiei. Dar atunci nu este vorba de

bagatelizarea celorlalte două cununii, a celorlalte două căsătorii şi în cele din urmă a tuturor celor trei căsătorii legale şi bisericeşti, şi rnai mult decît bagatelizarea lor, nu înseamnă oare toate acestea a atribui însăşi Bisericii o atitudine şi o comportare sacrilegă, care poate fi socotită nu numai o simplă batjocorire a celor sfinte, ci chiar o hulă împotriva Duhului Sfînt ? în fine, admiterea recăsătoririi soților din prima căsătorie după ce ei au mai fost căsătoriți cu alte persoane încă de două ori, nu însemnează oare admiterea căsătoriei a patra, interzisă în Biserică şi încă admiterea ei ca beneficiind de o stare harică ce este socotită cel puțin în mod sacrileg, ca nedesfăcută prin divorțul bisericesc, care s-a pronunțat cu ocazia desfacerii ei ?

Avînd în vedere aspectele relevate în legătură cu greşita părere că prin divorțul bisericesc nu se dezleagă legătura de taină, mulți ierarhi şi teologi ortodocşi au pus problema adoptării unei forme sacramentale corespunzătoare, caracterului divorțului religios de act prin care se desface legătura de taina a cununiei şi ca urmare s-a produs reintroducerea în practică a vechilor cărți de despărțire, cu ocazia emiterii cărora arhiereul să pronunțe divorțul bisericesc în cadrul unui ritual religios, alcătuit din rugăciuni şi citiri adecvate, spre a sublinia însăşi natura actului care se săvîrşeşte. O astfel de rînduială şi o formulă a unei rugăciuni corespunzătoare de dezlegare a legăturii ele taina a cununiei de către arhierei şi deci de pronunțare solemnă a divorțului bisericesc, a întocmit, a propus Sf. Sinod şi a aplicat în timpul arhipăstoririi sale, învățatul mitropolit al Moldovei de odinioară, dogmatistul Irineu Mdhălcescu. Ea a fost publicată în rev. Mitropolia Moldovei din anul 1942.

Pe lîngă motivele arătate, pentru reluarea şi soluționarea acestei probleme în sensul în care a încercat soluționarea ei mitropolitul Irineu„" pledează şi o serie de alte considerente de natura teologică, pe care le vom menționa mai jos.

Mai întîi pledează pentru aceasta faptul că episcopului i s-a recunoscut întotdeauna, în chip tradițional, sau pe cale de obicei, — care nu face însă parte dintr-o simplă rînduială sau tradiție legală ori ceremorrială a Bisericii — o putere şi un drept care prin natura sa face parte din puterea arhierească şi se comunică prin hirotonie şi — ca urmare — învățătura despre această putere intră în cuprinsul Sf. Tradiții, iar nu în cuprinsul oricărei tradiții bisericeşti. Această putere şi acest drept constă în calitatea pe care o are episcopul de a dezlega legătura de taină a cununiei. Dacă nu s-ar fi recunoscut constant această putere şi acest drept pe seama episcopului, atunci toate divorțurile sau dezlegările de căsătorii bisericeşti pe care le-au săvîrşit episcopii pînă acum, ar trebui socotite nişte înscenări sacrilege şi chiar hulitoare da Dumnezeu, pe care Biserica nu numai că le-a tolerat, ci chiar le-a oficializat.

în al doilea rînd trebuie să mai avem în vedere faptul că părerea greşită despre natura divorțului bisericesc s-a născut prin influența a două teze sau învățături apărute ca inovații în Biserica Apuseană si anume : mai întîi a învățăturii că Taina Cununiei ar avea caracter in-

delebil, ceea ce însemnează că harul comunicat sau împărtăşit celor ce se cunună nu s-ar şterge şi nu s-ar pierde niciodată, şi ca urmare, ei nici nu s-ar putea despărți niciodată, deci nu ar fi cu putință nicidecum vreun divorț bisericesc. Dar şi această învățătură, ca şi cea •despre caracterul indelebil al altor Sf. Taine este fundamental greşită, potrivit doctrinei ortodoxe in sprijinul ei neputîndu-se invoca nimic de -natură să o justifice din punct de vedere teologic sau din punctul de vedere al dogmei, ci numai cel mult sub un anumit aspect sau dintr-un anumit punct de vedere strict pragmatic, care însă nu poate fi admis, fiind în contradicție cu învățătura de credință. Că Ortodoxia a gîndit şi gîndeşte altfel, rezultă clar din faptul că ea a admis şi teoretic şi practic, deci şi doctrinar şi practic, divorțul bisericesc, precum şi repetarea tainei cununiei, în cazul căsătoriei bisericeşti a doua şi a treia.

Cu aceasta am ajuns la a doua inovație, despre caracterul indelebil al cununiei, căci dacă harul acesteia nu se pierde, atunci se înțelege că ea nici nu poate fi repetată şi nici nu poate fi îngăduită repetarea ei, atît pentru motive religioase, cît şi pentru motive morale, spre a nu se nesocoti ha-rul odată conferit şi spre a nu se săvîrşi o nelegiuire prin •repetarea tainei respective asupra unor persoane care au primit-o şi care nu pot să piardă harul acesteia.

O altă învățătură sau inovație din punct de vedere dogmatic în legătură cu Sf. Taină a Cununiei, care a determinat întărirea celei dinții şi păstrarea acesteia, în privința indelebilității Tainei cununiei, a inciisolubilității căsătoriei şi a nerepetării Tainei Cununiei, este aceea potrivit căreia Biserica Apuseană învață că nu preotul este cel ce administrează Sf. Taină a Cununiei, ci cei ce se căsătoresc şi-o administrează reciproc, în felul acesta, în prezența preotului care administrează , harul şi face numai posibilă această lucrare pe oare o savîrşesc cele două persoane care se căsătoresc. Din această greşită învățătură rezultă că nici preotul, nici episcopul, care nu sînt ei activi în administrarea Sf. Taine a Cununiei şi deci nu sînt ei cei care creează legătura de taină dintre soți, nu au nici calitatea şi puterea de a dezlega această legătură, şi, deci, întrucît legătura respectivă se stabileşte pentru întreaga viață şi întrucît nu există posibilitatea ca ea să fie dezlegată de către preot sau de către episcop, evident că divorțul bisericesc nu înseamnă dezlegarea legăturii de taină dintre doi soți, adică a legăturii care o primiseră prin Sf. Taină a Cununiai.

Cu toate acestea, în Biserica Apuseană, calitatea şi dreptul de a dezlega totuşi această legătură de taină, i se recunoaşte papei, fapt care infirmă întregul eşafodaj teologic şi întreaga practică curentă a Bisexicii Apusene, prin care se etalează : indisolubilitatea căsătoriei, caracterul indelebil al cununiei, nerepetarea acestei Sf. Taine şi neputința de a fi dezlegată prin divorț legătura cununiei.

Pentru a eluda în mod practic consecințele care s-ar impune din recunoaşterea învățăturii şi practicii Bisericii vechi în privința căsătoriei, cununiei şi divorțului, lucruri care se recunosc prin admiterea divorțului numai prin lucrarea papei, în Biserica Apuseană ori de cîte ori se pune problema unui divorț, se recurge la trei stratageme şi anume : ori la declararea căsătoriei ca nula sau inexistentă din momen-

tul încheierii ei, ori la instrumentarea unui proces de anulare a căsătoriei existente, ori la aşa-zisa convalidare a căsătoriei în privinţa căreia ar exista ori îndoiala că ar fi căsătorie adevărată, ori primejdia de a fi desfăcută pe calea admiterii simplei separaţii dintre soţi, nu însă şi a divorţului. Un întreg sistem de instanţe sau de tribunale matrimoniale cu diverse numiri cercetează şi soluţionează acţiunile introduse pentru nulitatea unor căsătorii, pentru anularea altora şi pentru convalidarea unora.

în legătură cu convalidarea itrebuie să spunem că prin ea se înţelege o încercare de a se întări căsătoria prin înlăturarea unor impedimente care nu se cunoscuseră la încheierea căsătoriei sau de la care nu se obţinuse dispensă, în scopul de a însănătoşi căsătpria, dîndu-i un suport neviciat de lipsurile respective. La actul convalidării se procedează apoi prin reînnoirea consimţămîntului şi totodată *a* căsătoriei bisericeşti sau a cununiei. Cînd se reînoieşte numai consîmţămîntul, convalidarea nu este decît formală, întrucît, consimţămîntul neurmat de cununie, oficiată anterior, nu are nici un efect sau în orice caz nu are efectul haric al tainei. Aşa încît despre o convalidare în sens propriu se poate vorbi abia atunci dacă, după ce se repetă consensul, se-repetă formal şi oficierea cununiei; în fond însă se oficiază cununia în mod valid pentru prima dată. Dar chiar cînd se procedează în acest fel, nu avem de-a face cu o convalidare propriu-zisă a unei căsătorii care n-a existat din punct de vedere religios, ci numai formal sau real,, ori cîteodată şi din punct de vedere civil, ci cu oficierea în regulă a unei căsătorii pentru prima dată. Totuşi s-a recurs la procedura convalidării pentru a-i mîngîia pe cei care erau legaţi şi trăiseră viaţă conjugală fără a fi realmente căsătoriţi, precum şi spre a le da un nou suport conştiinţei lor religioase, prin repetarea consensului şi prin oficierea cununiei, act ce nu mai lasă îndoială în privinţa încheierii valide a căsătoriei supusă convalidării, tocmai pentru că în legătură cu validitatea ei apăruseră îndoieli.

Din cele arătate pînă aci, se vede îndeajuns de clar că, pe cîtă vreme divorţul bisericesc este admis şi socotit în Biserica Ortodoxă ca producînd efectul despărţirii complete a căsătoriei religioase, în Biserica Apuseană, Romano-catolică, el nu este admis decît ca o excepţie pe care o poate face numai papa, şi numai în acest caz el este socotit ca producînd efectul desfacerii căsătoriei, pe cînd în mod obişnuit se pretinde că divorţul nu se poate admite, cum că el nu ar fi posibil pentru motivele pe care le-am văzut, şi de aceea, în cazul neputinţei de a se continua convieţuirea dintre soţi, se admite numai separaţia lor fizică şi gospodărească, cunoscută sub numele de «separaţie de pat şi de masă». De fapt însă această separaţie, departe de a produce efecte mai salutare p.entru viaţa familială sau pentru apărarea căsătoriei şi a familiei, nu face decît să sporească continuu neînţelegerile şi scandalul care determină separaţia şi care de obicei se curmă prin divorţ.

In ce priveşte alte efecte ale divorţului, pe lîngă acela al desfacerii reale şi complete a căsătoriei, mai trebuie menţionate următoarele trei aspecte: efectul asupra dreptului celor divorţaţi de a se că-

sători cu alte persoane, efectul asupra dreptului de a se recăsători între ele persoanele divorțate și efectul asupra relațiilor de înrudire în care s-au găsit persoane în cauză pînă la data divorțului.

Asupra dreptului de a se recăsători cei divorțați cu alte persoane, în practica actuală, divorțul bisericesc nu prevede restricții, dar în practica veche a Bisericii, el producea următoarele restricții:

— potrivit Sf. Scripturi este oprită căsătoria soțului vinovat cu o altă persoană, atîta timp cît trăia soțul nevinovat;

— oprirea soțului vinovat de a se căsători cu persoana din pricina căreia s-a provocat divorțul;

—• din vremea împăratului Justinian, adică de prin sec. VI a început a se permite și căsătoria soțului vinovat, însă abia după trecerea a cinci ani de la divorț;

— și, în fine, a existat și mai există, după unele prevederi ale legilor civile, restricții ca soția divorțată sa nu aibă dreptul de a se re căsători decît după un an de la divorț sau cel mai curînd după 10 luni de la divorț, spre a se evita neplăcerile sau dificultățile ce ar naște la identificarea vreunui copil pe care 1-ar naște în a doua căsătorie.

Asupra dreptului persoanelor divorțate sau a soților divorțați de a se recăsători între ei, divorțul bisericesc nu a produs nici un efect restrictiv, așa că s-a admis mereu recăsătorirea soților divorțați. Codul civil român, în trecut, nu admitea căsătoria soților divorțați- Ca urmare, nici Biserica nu putea să admită recăsătorirea soților divorțați, așa încît cei ce doreau acest lucru, își reluau numai de fapt legătura conjugală, fără ca aceasta să poată fi legalizată și fără ca să producă efectele juridice ale căsătoriei. Dar spre a le acorda oarecare asistență religioasă și mîngîiere celor ce se împăcaseră după divorțul (religios) bisericesc, unii, slujitori bisericești — cum am mai arătat —- au zămislit teoria că prin reluarea conviețuirii, respectivii și-au refăcut și legătura harică care li s-a creat prin oficierea Sf. Taine a Nunții, cu ocazia căsătoriei lor.

Prin decretul nr. 32 din 31 ian. 1954, această restricție din Codul civil a fost abrogată și ca urmare de atunci se permite și în țara noastră recăsătorirea soților divorțați, așa încît și Biserica a putut să revie la practica ei tradițională în această chestiune.

Efectul divorțului bisericesc ca și a divorțului civil de altfel asupra relațiilor de înrudire în care se găseau pînă la divorț soții divorțați, nu poate fi socotit acela al încetării relațiilor respective de înrudire, cu toate că el produce în mod obișnuit o răcire a acestor relații și uneori chiar o transformare a lor în relații de vrăjmășie în locul celor de rudenie. Această urmare de natură morală a divorțului a fost socotită ca stingînd drepturile și îndatoririle legate de raporturile de înrudire de pînă acum, așa încît fostele rude foarte apropiate ale celor doi soți ar înceta să mai aibă unele față de altele drepturile și îndatoririle legate de raporturile de rudenie. Intre altele, aceste rude s-ar și putea căsători între ele, căci legătura de înrudire care le oprea de la un astfel de act mai înainte, s-ar fi stins prin divorțul produs între soții a căror căsătorie determinase relațiile respective de înrudire.

Cu toate aparenţele contrarii, acest fel de a vedea lucrurile este fundamental greşit, lucru de care ne putem da seama cu uşurinţă, dacă ne gîndim de exemplu numai la situaţia copiilor rezultaţi dintr-o căsătorie despărţită prin divorţ. Oare dacă părinţii s-au despărţit, făcînd să dispară legătura de căsătorie în care s-au găsit, au dispărut şi efectele acelei legături şi în primul rînd au dispărut şi copiii sau şi îndatoririle foştilor soţi faţă de copiii lor sau drepturile şi îndatoririle copiilor faţă de părinţi ? Foştii soţi au devenit oare şi foşti părinţi, iar copiii lor au devenit cumva numai foşti copii ? Dacă s-ar fi produs asemenea efecte, atunci s-ar fi stins de fapt sau în mod real, drepturile şi îndatoririle de

dar după cum se vede, acestea continuă şi nu pot fi şterse prin efectul divorţului,

Ele nu pot fi şterse nici în ce priveşte legăturile de înrudire în care au fost şi continuă să fie copiii soţilor divorţaţi, cu rudele lor de sînge, după mamă şi după tată, cu unchii, verii şi nepoţii lor, precum şi cu alte feluri de rude. Tot la fel se păstrează şi după divorţ raporturile rudeniei de cuscrie între aceia care, aceste raporturi se stabiliseră prin căsătoria soţilor ulterior divorţaţi.

Prin urmare este evident că şi după divorţ, raporturile de înrudire stabilite prin căsătoria celor ce au divorţat, continuă să existe şi ca atare ele constituie impedimente la căsătorie, exact ca şi în cazul cînd soţii respectivi nu ar fi divorţat.

*

Biserica în principiu este împotriva divorţului, în sensul că divorţul nu e socotit un act normal şi pozitiv prin care, în viaţa individuală, cea socială şi cea religioasă a credincioşilor să fie ajutaţi în vreun fel oarecare, ci el este un act negativ, care provoacă multe suferinţe şi neajunsuri întregii vieţi omeneşti, privită în ansamblul ei, adică şi sub aspect profan şi sub aspect religios şi sub aspect individual şi sub aspect social.

Atunci însă cînd menţinerea unei căsătorii nu mai este cu putinţă din pricini grave, care fac să nu mai poată fi asigurat nici scopul natural, nici cel religios al căsătoriei, ci din contra, cînd din pricina persistenţei unor cauze grave sau a neputinţei de a se trece peste ele, continuarea căsătoriei devine primejdioasă pentru viaţa soţilor, a copiilor, a societăţii şi a credinţei lor religioase, precum şi implicit a mântuirii lor, atunci Biserica este nevoită să admită despărţirea căsătoriei spre a se evita un rău mai mare decît acela la care s-a ajuns prin cauzele care impun această depărţire. Modul însă în care a procedat şi înţelege să procedeze Biserica la reglementarea chestiunii divorţului, nu a facilitat şi nu înţelege să faciliteze sau să încurajeze divorţurile, care în unele epoci reprezintă un adevărat flagel social, sub-minînd viaţa comună şi cea religioasă a oamenilor, în asemenea împrejurări Biserica priveşte fenomenul exact ca pe o maladie de tămăduirea căreia caută să se îngrijească împreună cu toţi factorii pozitivi ai societăţii. Cum însă asemenea maladii, ca oricare altele sînt determinate de legi pe care nu le stăpîneşte şi nu le dirijează Biserica, ele

apar cu regularitate, ca efecte ale războaielor sau ale degenerării oamenilor din alte pricini, cum sînt fie mizeria, fie condițiile de hedonism endemic în care se complac să trăiască anumite categorii ale societății din unele părți ale lumii. Firește că Biserica este datoare să se preocupe și de înlăturarea cauzelor care determină această maladie, ac-ționînd fie prin mijloace proprii, fie în colaborare cu forțele pozitive sau sănătoase din fiecare societate și în fiecare vreme.

8. **Tainele** ereticilor și schismaticilor

După ce am văzut rînduielile privitoare la administrarea Sfintelor Taine și după ce am menționat unele aspecte ale raportului dintre tainele Bisericii și dintre tainele care se săvîrșesc sau despre care se pretinde că se săvîrșesc în afara Bisericii, să vedem cum se prezintă în ansamblu problema așa-ziselor Taine, ale ereticilor și schismaticilor.

întreaga lucrare harică ce se săvîrșește în Biserică, în mod principal, prin Sf. Taine are ca scop sfințirea vieții creștine prin împărtășirea de har, care să-i ajute în strădaniile de dobîndire a mîntuirii. Nici o taină și nici o lucrare bisericească cu caracter sacramental nu poate avea altă rațiune și nu poate avea un scop în sine independent de acesta general și de căpetenie al întregii vieți bisericești. De aceea, atunci cînd apare nevoia sau cînd devine inevitabilă raportarea uneia sau mai multor Sf. Taine ale Bisericii la tainele pe care le săvîrșesc, fie ereticii, fie schismaticii, cel dinții lucru la care trebuie să ne gîn-dim este acesta și cea dinții întrebare pe care trebuie să ne-o punem, este aceasta: oare tainele ereticilor sau ale schismaticilor contribuie la lucrarea mântuitoare a Bisericii ? Pot ele să aducă efectiv vreo astfel de contribuție ?

O a doua întrebare, pe care trebuie să ne-o punem inevitabil, este apoi următoarea : sînt sau nu sînt suficiente Sfintele Taine ale Bisericii pentru.a oferi harul necesar sau îndestulător pentru -ca cei care-1 primesc, colabosrînd cu el să poată într-adevăr să-și dobîndească mîn-tuirea ?

Desigur la această de a doua întrebare, noi nu avem decît un răspuns pozitiv, adică acela că harul pe care-1 împărtășesc Sf. Taine vieții creștine este îndestulător pentru asigurarea mîntuirii, prin colaborarea credincioșilor cu lucrarea harului. Cît privește însă primele întrebări care se referă la același lucru, răspunsul nu este atît de ușor - și nici atît de simplu, pentru că nu toate ereziile sînt la fel de grave și mai ales pentru că schismele au un caracter cu totul deosebit de acela al ereziilor, iar pe de altă parte, legislația canonică a Bisericii, precum și modul în care ea aplică la cazuri deosebite principiul iconomiei, arată o mare diversitate de atitudini și de măsuri în privința tainelor ereticilor și ale schismaticilor.

Această diversitate nu se poate înțelege decît în lumina principiului iconomiei, care servește drept criteriu la aprecierea validității sau nevalidităfii tainelor ce se săvîrșesc în afara Bisericii. Se înțelege însă că principiul iconomiei nu se aplică la fel de riguros sau la fel de

larg în toate cazurile şi întrucît el însuşi exprimă ideia de îngăduinţă sau de pogorămînt, urmează că aplicarea lui reprezintă în genere o aplicare neriguroasă, adică o apreciere neriguroasă a validităţii tainelor. Faţă de aceasta, aprecierea riguroasă constă în raportarea strictă *a* tainelor ce se săvîrşesc în afara Bisericii, la rînduielile după care se săvîrşesc tainele în Biserică şi deci măsurarea acelora prin acestea, ceea ce înseamnă că după aprecierea riguroasă, nici o taină din afara Bisericii nu poate fi socotită ca taină propriu-zisă, ci cei rnult ca o dorinţă manifestată şi formală de a se primi, prin anumite acte asemănătoare cu cele ce se săvîrşesc la oficierea Sf. Taine, harul pe care îl împărtăşesc numai Sf. Taine.

După aceste elemente, prin care se conturează cadrul general al problemei validităţii eventuale a tainelor ereticilor şi schismaticilor, să vedem acum mai îndeaproape fiecare din elementele respective, în conţinutul şi în caracterul lor.

Prin erezie se înţelege o rătăcire conştientă şi statornică de la dreapta credinţă, adică o rătăcire în care se persevereză în mod conştient pretinzîndu-se că prin ea se exprimă dreapta credinţă, iar nu prin învăţătura pe care o păstrează Biserica. Această rătăcire se poate produce în legătură cu diferite adevăruri de credinţă, dintre care unele sînt esenţiale, în sensul că mărturisirea lor condiţionează mîntuirea, iar lepădarea lor însemnează lipsirea celui rătăcit de un element fundamental pentru mîntuire, pe cînd altele nu au acelaşi caracter, ci unul secundar sau neesenţial, în sensul că el nu condiţionează în mod absolut mîntuirea, fiind totuşi necesar şi folositor pentru lucrarea mîntuirii.

Această împărţire a adevărurilor de credinţă în esenţiale şi neesenţiale este inevitabilă. Ea nu poate fi ocolită, orice s-ar încerca, pentru că întreaga practică a vieţii bisericeşti în această privinţă a fost consacrată acestui scop, dîndu-i expresie -— în primul rînd •— prin scurtele mărturisiri sau simboluri ale credinţei, care se foloseau în cadrul catehumenatului, apoi în mod special şi în chipul cel mai oficial şi mai elocvent, prin simbolul de credinţă niceo-constantinopolitan, în care au fost 'fixate adevărurile esenţiale de credinţă, fără a se intra în amănuntele altor adevăruri, care fără îndoială sînt şi ele folositoare, precum am spus, dar nu au caracter esenţial, şi apoi prin practica consacrată a Bisericii în această materie.

împotriva acestei distincţii se pot face felurite obiecţii, spunîn-duse că între adevărurile care se cuprind în tezaurul revelaţiei, nu s-ar putea face vreo deosebire, pentru că toate au caracter de adevăruri revelate, apoi că ar fi foarte greu şi aproape cu neputinţă să se stabilească pentru fiecare caz în parte sau măcar pentru unele categorii, care anume adevăruri contribuie mai mult la întărirea credinţei lor şi prin aceasta la determinarea unor atitudini şi acţiuni hotărîtoare pentru dobîndirea mîntuirii. Desigur că şi alte obiecţii s-ar mai putea ridica împotriva distincţiei care se face între adevărurile esenţiale şi cele neesenţiale al credinţei, dar orice obiecţiuni s-ar face, ele nu pot schimba atitudinea pe care şi-a precizat-o Biserica în această privinţă de la început, împărţind adevărurile de credinţă în esenţiale şi neesenţiale. Această împărţire s-a păstrat apoi, îiind consacrată nu numai prin

cele dintîi sinoade ecumenice, ci şi prin sinoadele următoare, care toate au definit numai adevăruri esenţiale pentru credinţă, evitînd a se ocupa de amănunte sau de elemente care n-au caracterul acesta de a fi esenţiale pentru credinţa creştină.

De asemenea, ele au confirmat pe cele anterioare, ajungîndu-se de exemplu ca prin can. l al sin. Trulan, să se alcătuiască şi să se consacre un adevărat nou sinod de credinţă, mai cuprinzător decît cel niceo-constantinopolitan, în unele privinţe, dar limitîndu-se şi el numai la adevărurile esenţiale de credinţă. Acelaşi lucru îl fac şi alte canoane, adică chiar toate canoanele sinoadelor ecumenice şi locale, care se referă la chestiuni de credinţă, ele se împart, adică în chestiuni esenţiale şi neesenţiale, luînd hotărîri corespunzătoare acestei împărţiri. Acesta este cazul clasic mai întîi al canoanelor 8 şi 19, I ec. apoi al can. 7, II ec., al can. 95, VI ec., apoi al unor canoane ale sinoadelor locale, ca de exemplu a can. 7 Laod. can. 2, 24 III ; 116 ş.a. ale sinodului din Cartagina, precum şi al canoanelor Sf, Ciprian al Cartaginei, ale can. l, 5 ale Sf. Vasile cel Mare etc.

La toate acestea, se mai adaugă tradiţia mai veche a Bisericii, exprimată în canoanele 45, 46, 47 şi 60 a Sf. Apostoli şi într-o sumă de alte rînduieli ce s-au observat în privinţa elementelor esenţiale şi a celor neesenţiale din cuprinsul adevărurilor de credinţă.

în fine, însăşi legile de stat ale Statului bizantin, prin care se mărturiseşte credinţa creştină şi se dispune respectarea ei ca religie de stat sau chiar mărturisirea ei obligatorie în această calitate, dau expresie numai adevărurilor esenţiale, specificîndu-le şi arătînd ca acestea sînt cele absolut necesare pentru toţi, şi cele pe care le apăra însuşi statul, care se socotea îndatorat să poarte pe această cale şi grija pentru mîntuirea sufletelor cetăţenilor săi. Astfel de elemente esenţiale ale credinţei ca învăţătură despre Sf. Taine şi în general cea cuprinsă în Simbolul Credinţei sînt cuprinse în două legi ale lui Teodosie I cel Mare, prin care declară creştinismul religie de stat, una mai laconică din anul 380 şi alta mai explicită din anul 381, Cod. 1.1.1.2 ; vezi şi Coci. 1.1.4.1. Apoi în diverse legi ale aceluiaşi împărat, precum şi a nepotului său Teodosie al II-lea cel Mic (407-—450), şi apoi cu deosebire ale împăratului Justinian, legi prin care acesta reproduce Simbolul credinţei cu sublinieri, din care rezultă foarte limpede că şi-a însuşit întocmai distincţia pe care o făcea Biserica între elementele esenţiale şi cele neesenţiale ale credinţei creştine. Mai mult, el ne dă cea mai autentică mărturie despre faptul că simbolul de credinţă al Bisericii a fost adoptat în prima sa parte de către sinodul I ecumenic, iar în partea a.doua de către sinodul II ecumenic. Iar în altă parte, tot lustinian confirmă şi impune ca obligatorii hotărîrile dogmatice ale primelor patru sinoade ecumenice, care s-au ocupat numai de chestiuni esenţiale de credinţă (Cod. 1.1.5 ,• 1.1.6 ,- 1.1.7.4).

Toate aceste mărturii, precum şi altele din primele zile ale creştinismului care pot fi invocate, din actele martirilor, din cele mai vechi şi mai lapidare expuneri ale credinţei, precum şi din cele dintîi măsuri ale împăratului Constantin cel Mare, adică ale întîiului împărat care s-a ocupat în mod pozitiv de creştinism, arată că de fapt deose-

birea dintre elementele esențiale şi neesențiale, s-a făcut totdeauna fără ca cineva să fi intenționat prin aceasta să nesocotească vreunul din adevărurile revelate, punîndu-le mai prejos decît pe celelalte. Ce să mai zicem, apoi de faptul că însuşi Mîntuitorul şi sfinții Săi Apostoli au vorbit adeseori de lucrurile esențiale, deosebindu-le pe acestea de cele neesențiale, fără a le declara pe cele din a doua categorie, nefolositoare sau de prisos. Căci ce înțeles au cuvintele Domnului : *«Cel ce crede şi se va boteza, acela se va niîntui»,* apoi precizarea tot de către Domnul că în dragostea de Dumnezeu şi de aproapele, care este cea dintîi şi cea mai înaltă poruncă, se cuprind întreaga lege şi profeții ? Pe temeiul distincției arătate, Biserica i-a deosebit pe eretici şi a împărțit ereziile în două grupuri sau categorii şi anume : în erezii care constituie rătăciri de la adevărurile esențiale ale credinței şi erezii care nu au această gravitate, constituind rătăciri de la adevăruri neesențiale ale credinței.

— Tainele celor dintîi, adică a ereziilor grave, care lepădau adevărurile >de credință, fără de care nu se putea imagina mîntuirea, au fost socotite întotdeauna ca nefiind taine sau ca neavînd nimic din natura Sf. Taine, pe cînd tainele celor din a doua categorie, adică a ereziilor care profesau rătăciri de la adevăruri neesențiale de credință, au fost socotite ca avînd măcar parțial natura Sf. Taine. Ca urmare,, cu ocazia primirii lor în Biserică sau atunci cînd se trata asupra modului de a-i primi pe aceştia în Biserică, s-au făcut distincțiile cuvenite, declarîndu-se toate tainele ereticilor antitrinitare sau ale altora care profesau rătăciri de aceiaşi gravitate, ca nevalide şi supunîndu-i pe aceştia botezării, în cazul cînd ei cereau să fie primiți în Biserică.

Cei din această categorie erau socotiți după expresia Sf. Ciprian şi a Sf. Vasile cel Mare, complet căzuți din har şi aflați cu totul an afara Bisericii, acolo unde nu este nici preoție, nici taine şi deci nici har mîntuitor, iar în această situație tainele lor nu pot fi considerate taine şi gruparea sau asociația lor nu poate fi considerată Biserică.

Cealaltă categorie de eretici, care deşi ating prin rătăcirea lor unele învățături esențiale ale Bisericii, totuşi nu merg pînă la lepădarea acestora sau pînă la înlocuirea lor cu rătăciri grave, a fost socotită ca formînd categorie aparte, a căror taine pot fi primite de Biserică, ei nefiind socotiți căzuți complet din har si deci lipsiți de lucrarea acestuia. Ca urmare, dacă cei din această categorie doresc să intre în Biserică, la primriea lor să li se ceară numai lepădarea de erezie, mărturisirea dreptei credințe, şi să li se administreze apoi ungerea cu Sf. Mir, ca semn al împăcării lor cu Biserica şi ca mijloc de întărire a lor în credința cea adevărată pe care o mărturiseau.

între cei din prima categorie, canoanele numără pe paulianişti, pe eunomieni, pe montanişti, iar între cei din a doua categorie, canoaneleenumera pe arieni, pe macedonieni, pe nestorieni, pe eutihieni, dar pe aceştia din urmă, adică pe nestorieni şi pe eutihieni numai cîte o dată, nu întotdeauna, căci uneori sînt puşi într-o a treia categorie împreună cu niște rigorişti sau cu simpli schismatici, pentru care se prevede o altă rînduiala cu prilejul primirii lor în Biserică şi anume numai aceea de d mărturisi dreapta credință şi de a fi apoi spovediți şi împărtăşiți

ca semn de împăcare cu Biserica, deci de reprimire în comuniune cu Biserica, prin administrarea acestor Sf. Taine şi ca mijloc de întărire a lor în viața creștină şi în credință, prin dezlegarea de păcate şi prin împărtăşirea cu Sfîntul Trup şi Sînge al Mîntuitorului,

Cu alte cuvinte, chiar pentru cîntărirea şi aprecierea gravității ereziilor, precum şi pentru avizarea la mijloacele care trebuie folosite în scopul primirii acestora în Biserică, sf. canoane îi împart pe eretici chiar în trei categorii şi anume : în eretici care trebuie botezați, tainele lor fiind socotite fără de nici o valoare, în eretici care trebuie numai unşi cu Sf. Mir, tainele acestora fiind socotite valide şi în eretici, cărora nu li se mai administrează nici măcar ungerea cu Sf. Mir, ci li se acordă numai Sf. împărtăşanie, ca semn şi mijloc de primire a lor în comuniunea Bisericii.

Rîndu.i.elile menționate sînt cuprinse în canoanele 8, 19, I ec, ; 7 II ec., 95 VI ec.,- 7, 8 Laod.

In distincția pe care a făcut-o Biserica prin canoanele menționate între eretici, ea nu s-a condus numai de acrivie sau de cîntărirea şi aprecierea riguroasă a rătăcirilor acestora de la credință şi a validității tainelor lor, ci a introdus în cazul celor din categoria a doua şi a treia şi elementul iconomiei sau al pogorămîntului, prin aplicarea căruia a fost posibilă de exemplu socotirea ca valide *a* tainelor unor eretici ca arienii şi macedonenii, precum şi distincția făcută în modul de a-i primi în Biserică pe aceştia şi în modul de a-i primi în Biserică pe nestorieni şi pe eutihieni, ale căror rătăciri nu erau mai puțin grave decît ale arienilor şi macedonienilor.

— în privința schismaticilor, Biserica a introdus de asemenea unele distincții, după măsura îndepărtării lor de Biserică, fie numai prin indisciplină sau prin călcarea unor simple rînduieli tradiționale, mai neînsemnate, fie prin îndepărtarea lor de Biserică, datorită şi vreunei învățături greşite despre însăşi Biserică. De fapt o astfel de învățătură greşită despre Biserică se cuprinde implicit în fiecare schismă, întrucît orice despărțire de Biserică înseamnă nesocotirea credinței sau învățăturii despre natura Bisericii şi despre rostul ei mîntuitor. Totuşi, nu fiecare schismă dă şi expresie vreunei astfel de căderi de la credința în Biserică, şi de aceea, schismele sînt în general socotite ca neavînd un fond eretic declarat sau manifest şi ca atare constituind nişte rătăciri prin care se tulbură şi se prejudiciază sau se păgubeşte chiar destul de grav viața Bisericii şi — în genere — lucrarea de mîntuire a credincioşilor. Din categoria schismaticilor, iar după caz şi din cea a ereticilor, fac parte şi aşa zişii rigorişti, cei care practică din pricina vieții lor mai aspre, un izolaționism şi o îngîmfare față de ceilalți credincioşi, mergînd pînă la căderea în erezie din pricina acestor păcate (can. 51 ap.).

Pentru primirea schismaticilor în Biserică, în conformitate cu rînduiala şi cu obiceiul Bisericii vechi, s-a prevăzut doar lepădarea acestora de rigorismul pe care-l practicaseră sau de neorînduiala în care se găsiseră față de autoritatea bisericească prin nesupunere sau prin

desconsiderare, precum şi mărturisirea dreptei credinţe a Bisericii sau angajamentul de a urma — în toate — învăţăturile de credinţă ale Bisericii (can. 8, I ec.).

Se înţelege că după aceasta ei erau primiţi în comuniunea Bisericii prin semnul şi mijlocul obişnuit pentru acest lucru şi anume prin Sf. împărtăşanie, pe care o primeau însă numai după sf. Taină a Pocăinţei, întocmai ca şi a treia categorie de eretici, despre care s-a făcut pomenire mai înainte.

Precum se vede, între ereticii din categoria a treia şi între schismaticii propriu-zis, Biserica a făcut o foarte mică distincţie, aplicînd principiul iconomiei şi într-un caz şi în altul, spre a-i putea împăca mai uşor cu Biserica şi spre a le putea deschide astfel uşa mîntuirii pe care ei înşişi şi-o închiseseră prin plecarea din Biserică sau prin efectul rătăcirilor în care căzuseră.

în privinţa situaţiei în care se găseau diverşii eretici sau schismatici, ca şi în privinţa aprecierii validităţii tainelor acestora, Biserica s-a orientat constant, folosind criteriul următor :

Dacă ereticii sau schismaticii fuseseră membrii ai Bisericii şi deci primiseră Sf. Botez în mod valid, atunci la primirea sau mai bine zis la reprimirea lor în Biserică, nu li se mai administra Sf. Botez, întrucît efectele Sf. Botez nu se pierd, nici prin erezie, nici prin schismă.

Dacă însă ereticii sau schismaticii primiseră botezul în afara Bisericii unde nu este har şi nici preoţie adevărată, cum spune Sf. Vasile cel Mare (can. l Sf. Vasile cel Mare), atunci pe unii ca aceştia îi supunea Botezului, nu repetînd însă Botezul, ci administrîndu-le abia cu acest prilej adevăratul Botez.

Prin aplicarea acestui criteriu se şi explică unele deosebiri în aprecierea validităţii botezului ereticilor, precum şi unele distincţii care s-au făcut între diverse categorii de eretici, pe această baza. Ea explică şi deosebirile care se constată între prevederile canonice, relative la tainele ereticilor în genere şi la ale unora dintre ei în special. Dar aceste deosebiri se mai explică şi prin modul în care, ca şi prin măsura în care, Biserica a aplicat principiul iconomiei, adică al aprecierii neriguroase, atît a rătăcirilor ereticilor, cît şi a tainelor acestora.

Să vedem acum cum stăm cu principiul iconomiei şi cu aplicarea lui în această chestiune deosebit de importantă, a atitudinii Bisericii faţă de eretici şi schismatici şi mai concret faţă de valoarea tainelor acestora.

Prin iconomie se înţelege chivernisirea sau administrarea, adică folosirea unui mijloc în scopul în care este destinat, în Biserică, prin iconomie se înţelege folosirea mijloacelor care formează împreună puterea bisericească, în scopul pentru care sînt destinate acestea, iar în mod special se înţelege folosirea harului sfinţitor în scopul mîntuirii. Făcînd uz de iconomie, Biserica chibzuieşte în ce chip şi în ce împrejurări, precum şi după ce anume rînduieli să folosească mijloacele lucrării sale mîntuitoare şi în special harul sfinţitor. Lucrarea cea mai frecventă în care Biserica face uz de iconomie, este aceea privitoare

la eretici, la schismatici şi la orice alte categorii, cărora nu li se aplică sau nu li se pot aplica în mod obişnuit mijloacele de care dispune şi pe care le întrebuinţează Biserica faţa de marea majoritate a credincioşilor. De aci se vede că iconomia este un mijloc excepţional care se foloseşte în cazuri excepţionale, iar nu în lucrarea comună sau obişnuită a Bisericii.

Dar să vedem cum s-a ajuns la folosirea iconomiei şi ce îndreptăţeşte Biserica să facă uz de iconomie.

— Cel dintîi temei care îndreptăţeşte Biserica să facă uz de iconomie, îl constituie misiunea ei mântuitoare, căci ei i s-a încredinţat continuarea operei mîntuitoare a Domnului nostru lisus Hristos, pînă la sfîrşitul veacurilor.

— Al doilea temei al iconomiei de care face uz Biserica, constă în faptul că ea, Biserica, este depozitara harului sfinţitor, prin prezenţa şi lucrarea permanentă a Duhului Sfînt în cuprinsul ei şi în această calitate ea este chivernisitoarea sau econoama harului, econoama tainelor lui Dumnezeu, aşa cum sînt numiţi şi preoţii sau slujitorii Bisericii, economi ai tainelor lui Dumnezeu. Ca atare Biserica este îndreptăţită să aprecieze starea în care se găsesc atît cei dinlăuntrul cît şi cei din afara ei şi să le vină acestora într-ajutor prin lucrarea harului, a cărei depozitară este ea, împlinind lipsurile unora (ex. la botezul săvîrşit de laici), sau altora (eretici,, schismatici), căci harul a cărui iconoamă este, are puterea ca pe cele neputincioase să le vindece şi pe cele de lipsă să le împlinească.

— Un al treilea temei al iconomiei şi al folosirii ei de către Bisericâ constă în îndatorirea Bisericii de a nu închide uşa mîntuirii nimănui, ci din contra de a o deschide tuturor, deci şi acelora care nu pot primi în mod obişnuit harul sfinţitor, fie că se află în Biserică, fie că se află în afara ei.

— Deşi un mijloc extraordinar, iconomia pe care o foloseşte Biserica pe temeiurile arătate pînă aci, este totuşi un mijloc propriu şi necesar lucrării Bisericii.

Din cele spuse pînă aci despre iconomie, rezultă că ea implică aprecierea din partea Bisericii a modului în care trebuie sau în care poate să folosească în cazuri excepţionale toate mijloacele puterii sale şi îndeosebi harul sfinţitor. Şi cum de obicei ea îl foloseşte cu înţelegere şi îngăduinţă, iconomiei i se zice, cu raportare la modul de folosire a ei, fie îngăduinţă, fie milostivire, fie pogorămînt, adică tocmai opusul rigorii sau severităţii. De aci şi sensul comun al iconomiei ca pogorămînt, deşi ea poate însemna şi rigoare, căci esenţa ei constă în aprecierea şi stabilirea modului de a se proceda, fie mai blînd, fie mai aspru, fie cu îngăduinţă, fie cu exigenţă în lucrarea ce se urmăreşte prin aplicarea iconomiei.

Din modul în care şi-a stabilit Biserica atitudinea, atît faţă de eretici şi schismatici, cît şi faţă' de tainele lor, se vede că ea a folosit mereu principiul iconomiei şi l-a aplicat în aprecierea celor mai diverse situaţii, în care a trebuit să lucreze şi în care poate fi-chemată mereu să acţioneze pentru asigurarea mîntuirii credincioşilor, chiar dacă aceştia se găsesc în rătăcire, pentru că ea nu este chemată să

vindece pe eei sănătoşi, ci pe cei bolnavi, înţelesul acestor cuvinte nu trebuie luat însă în sensul că Biserica ar trebui să abandoneze purtarea de grijă a membrilor săi care nu s-au făcut vinovaţi de păcatele rătăcirii eretice sau schismatice şi sa-şi îndrepte atenţia numai spre cei din a doua categorie, ci în sensul că ea are faţă de aceştia o îndatorire morală, întemeiată pe misiunea pe care i-a încredinţat-o însuşi Mîntuitorul,

*

Pe temeiul rînduielii şi obiceiului predanist de cei vechi cura zice Sf. Ciprian (can. sin. an. 256), apoi pe temeiul normelor canonice menţionate, precum şi pe temeiul iconomiei în genere, Biserica a procedat şi procedează în mod divers la aprecierea ereziilor şi schismelor, precum şi a valorii tainelor acestora.

Totuşi, din normele statornicite prin practici şi stabilite prin canoane, s-a închegat prin veacul al V-lea o rînduială aparte pentru primirea în Biserică a ereticilor şi schismaticilor. Ea ni s-a păstrat sub numele presbiterului Timotei din Constantinopol. In această rînduială se prevăd trei slujbe aparte pentru trei categorii de eretici şi schismatici, şi anume : o slujbă pentru cei ce urmează a fi primiţi prin botez, alta pentru cei ce urmează *a* fi primiţi prin ungerea QU Sf- Mir şi a treia, pentru aceia care urmează a fi primiţi numai după lepădarea de erezie sau de schismă, în cazul tuturor acestor categorii, se cere mai întîi ca cei în cauză să dea anatemei rătăcirile în care s-au găsit sau să se lepede de schismă, angajîndu-s,e a fi supuşi rînduielilor Sf. Biserici şi apoi să mărturisească dreapta credinţă, dînd despre aceasta mărturisire scrisă sau libel de credinţă, ori făcînd numai mărturisirea verbală.

Din această rînduială, ale cărei elemente sînt păstrate în cărţile de cult ale Bisericii şi anume în molitfelnice, se vede că ea este întemeiată pe baza sf. canoane, cu deosebire pe baza can. 19, I ec.r 7, II ec., 95, VI ec., precum şi pe modul tradiţional în care s-a procedat la primirea ereticilor şi schismaticilor în Biserică. Această rîndudala este şi astăzi în uz, ca rînduială oficială acceptată prin practica îndelungată în întreaga Biserică.

*

în lumina celor ce s-au lămurit pînă aici, se înţeleg cu uşurinţă normele tuturor canoanelor referitoare Ia tainele ereticilor şi schismaticilor, canoane care le declară pe acestea în principiu şi după acrdvie, ca lipsite de orice valoare, dar care n-au împiedicat totuşi ca pe cale de iconomie, tainele unora dintre eretici, precum şi ale schismaticilor, sa fie recunoscute ca valide, cu ocazia primirii lor în Biserică.

Tocmai această chestiune şi socotinţă, adică aceea a considerării ca valide a tainelor unor eretici şi schismatici, numai în cazul cînd aceştia sînt primiţi în Biserică, pune o problemă dintre cele rnai delicate şi de cea mai acută actualitate.

Această problemă constă în a şti, dacă şi pentru care motiv Biserica socoteşte valide tainele unor eretici şi ale schismaticilor, sau altfel spus, de ce numai în cazul cînd aceştia sînt primiţi în Biserică pot fi recunoscute tainele lor ?

De felul în care se răspunde la această întrebare depinde *şi* modul în care poate fi soluționată problema valorii tainelor celorlalte Biserici şi confesiuni creştine în raport cu tainele Bisericii Ortodoxe şi — inclusiv — problema practică a unirii Bisericilor sau a refacerii unității creştine prin stabilirea intercomuniunii în cele sfinte între toate Bisericile şi confesiunile.

Răspunsul la întrebarea pusă nu poate fi decît unul şi anume : Biserica a socotit pînă acum că ea nu poate să aplice iconomia decît în cadrul său şi că deci poate proceda la validarea sau convalidarea tainelor savîrşite în afara ei, numai în cazul acelora care sînt primiți în sînul său, pentru că nu s-a socotit competentă să aplice iconomia în afara granițelor sale.

Acest lucru este foarte adevărat şi confirmat de practica vieții bisericeşti de pînă azi. Adăugăm însă că el este foarte adevărat pentru trecut şi făcând această precizare, nu vrem nicidecum să relativizăm valoarea unei practici cu fond dogmatic a Bisericii, ci numai să subliniem faptul că Biserica are posibilitatea, în virtutea aceleiaşi puteri de care a făcut uz în trecut, într-un fel atît de divers, să procedeze şi astăzi într-un mod tot atît de divers şi chiar într-un mod nou, care adaugă elemente noi la cele din cuprinsul de pînă aici al iconomiei. Cu alte cuvinte, se consideră că Biserica poate în condiții noi să folosească iconomia în chipuri noi, ținînd seama de temeiurile iconomiei şi de rosturile ei. Or, însăşi temeiurile iconomiei derivă din rosturile ei şi aceste rosturi îi vizează pe cei din afara Bisericii, în scopul de a le deschide uşa mîntuirii. Dar această uşă a mîntuirii, poate să rămînă deschisă nu numai creştinilor, care au căzut în rătăcire, ci în primul rînd necreştinilor, adică acelora care n-au auzit sau n-au primit cuvîntul Evangheliei. Către aceştia s-a şi îndreptat întreaga lucrare misionară inițială a Bisericii şi trebuie să înțelegem ca această orientare este valabilă şi astăzi. Prin aceasta lucrare, Biserica a împărtăşit, în permanență, harul sfințitor celor din afara granițelor sale. Este adevărat însă că modul în care s-a făcut şi se face această lucrare, diferă de acela în care se face lucrarea iconomiei, dar nu este mai puțin adevărat că de aici se vede că lucrarea iconomiei poate sa fie extinsă şi în afara granițelor Bisericii.

Ca urmare, Biserica are posibilitatea ca pe cale de iconomie sa recunoască validitatea unor taine chiar în afara ei, în afara cuprinsului său, adică a tainelor acelor creştini care nu cer să fie numaidecât primiți formal în sînul ei, dar care se găsesc pe o anumită treaptă a de-săvîrşirii, sau într-o anumită stare de har, care trebuie şi poate să fie privită ca o etapă sau ca o scară ori treaptă valabilă pe calea mîntuirii. Privite lucrurile în această perspectivă, apare posibilitatea ca Biserica să recunoască, ca valide, o seamă de lucruri sfinte sau taine ce au fost săvârşite în afara ei, iar cei ce le-au primit continuă să rămînă formal neîncadrați în Biserică, ci constituiți în unități eclesiale aparte.

în privința căii ce va fi urmate, în mod practic, pentru a se ajunge la stabilirea unei intercornuniuni minime între Biserici şi confesiuni, pe o platformă de credință de tipul simbolului niceo-constantinopolitan şi pe baza recunoaşterii reciproce a validității tainelor acelor Biserki

şi confesiuni care le practică în mod nedubios ca Sfinte Taine, urmează să hotărască la vremea sa tragerea de inimă a creştinilor şi însuşi harul sfinţitor necesar în acest scop.

în orice caz, atitudinea de pînă aici, potrivit căreia, atît Biserica Ortodoxă, cît şi cea Romano-Catolică, nu-şi recunosc în mod reciproc Tainele decît în teorie, iar practic doar atunci cînd un romano-catolic este primit în Biserica Ortodoxă sau un ortodox în cea Romano-Catolică, este o atitudine care opreşte la mijloc şi lucrarea iconomiei şi lucrarea pentru unirea Bisericilor. Menţionăm că nici în privinţa romano-catolicilor nu s-a observat aceiaşi practică, pe întreg cuprinsul. Ortodoxiei, căci atît în Biserica rusă de la anul 1620, cît şi în toate Bisericile greceşti, de asemenea şi în Biserica Ortodoxă Română, în cea bulgară şi în cea sîrbă, de la anul 1756, nu s-a mai recunoscut nici una din Tainele catolicilor ca valide, nici în cazul cînd aceştia erau primiţi în Biserica Ortodoxă. De aceea, în Biserica rusă de la 1620, pînă la 1667 romano-catolicii erou primiţi prin rebotezare, iar în Bisericile greceşti şi în celelalte, care au adoptat această rînduială de la 1756, s-a menţinut această practică ce a durat pînă în jumătatea a doua a veacului trecut, cînd ea a încetat de la sine.

O practică asemănătoare s-a observat în Biserica rusă şi cu privire la botezul protestanţilor, căci de celelalte taine nici nu a fost vorba. Nici acesta nu a fost recunoscut în Biserica rusă ca valid, tot de la anul 1620, pînă la anul 1667. Iar celelalte Biserici ortodoxe nu observă nici astăzi o rînduială unitară în ceea ce priveşte botezul protestanţilor şi neoprotestanţilor de diverse tipuri.

în acord cu practica tradiţională *a* Bisericii, ar trebui ca nici o taină a celor din afara Bisericii să nu fie recunoscută decît în acord cu rînduială stabilită în această privinţă şi menţionată mai înainte.

In cazul special al Sf. Botez, ,el nu poate fi recunoscut ca valid prin nici un fel de iconomie a acelora care 1-au primit de la antitrinitari, ca nefiind săvîrşit în numele Sf. Treimi. De asemenea el n-ar trebui să fie recunoscut ca valid decît în cazul acelora, care 1-au primit în cadrul Bisericii şi apoi au căzut din comuniune cu ea, şi la urmă au revenit în sînul Bisericii. Ca urmare, ar trebui să nu se admită nici un fel de botez săvîrşit în afara Bisericii ca valid. Sau în cazul cînd, aplicîndu-se iconomia, se recunoaşte ca valid botezul unora dintre Bisericile sau confesiunile creştine, atunci trebuie recunoscut ca atare şi botezul tuturor sectelor. Dar printr-o astfel de recunoaştere, în cazul sectanţilor s-ar face uz de o iconomie nouă sau de o nouă formă a iconomiei, care ar depăşi — prin îngăduinţă — practica de pînă acum şi care în fapt ar însemna extinderea iconomiei în afara cadrelor de pînă aici şi deci anticiparea posibilităţii de a o folosi în afara Bisericii.

Problema validităţii celorlalte taine în afară de botez, şi adică cu deosebire a validităţii hirotoniei şi a cununiei, care au cea mai mare însemnătate practică în relaţiile cu celelalte Biserici şi confesiuni, se poate rezolva numai în cadrul practicii tradiţionale a iconomiei, adică acceptînd ca valide, cu ocazia primirii lor în Biserică, si celelalte taine alături de botez, în cazul unora dintre eretici şi dintre schismatici, potrivit prevederilor can. 8, 19, I ec,, 7, II ec., 95, VI ec., 7, 8 Laod.

în lumina prevederilor acestor canoane, apare posibilă acceptarea ca validă a hirotoniei numai în cazul clerului catolic, a celui vetero-catolic, a celui anglican, precum şi a celui nestorian sau monofizit, nu însă şi în cazul altor Biserici sau confesiuni, în cazul cărora nu poate avea loc recunoaşterea nici unei Si. Taine afară de aceea a botezului, pe calea celui mai deplin şi mai cuprinzător pogorământ. Această atitudine principială şi practică a Ortodoxiei faţă de tainele ereticilor şi schismaticilor, atitudine caracterizată şi prin acrivie sau rigoare şi prin. iconomie sau pogorământ, nu taie punţile de legătură cu celelalte Biserici sau confesiuni şi nu închide uşa mîntuirii nici unuia dintre credincioşii acestora, indiferent la ce distanţă s-ar găsi ei ele credinţa şi de rânduielile tradiţionale ale Ortodoxiei. Din contră, atît în acrivie, cît şi în iconomie, ortodoxia are mijloacele cele mai adecvate făurite de practica Bisericii, pentru a evita — pe de o parte — sa fie excesiv de îngăduitoare pînă la pierderea din vedere a însuşi scopului lucrării bisericeşti care este mîntuirea, iar — pe de altă parte — spre a nu deveni excesiv de riguroasă pînă la a-i arunca în deznădejde pe cei ce este datoare să-i cheme la mîntuire.

Procedînd în felul acesta faţă de cei ce nu se numără între membrii săi, ea nu face decît să aplice, prin analogie, pe alt plan şi la alt nivel,, aceiaşi rînduială pe care o aplică şi în interiorul său, în cadrul administrării Sf. Taine a Pocăinţei, pe care o face atît cu măsura acriviei sau rigorii, cît şi cu măsura iconomiei sau pogorământului, pentru că nici pe proprii săi fii nu poate să-i arunce în deznădejde şi nu are dreptul să le închidă uşa mîntuirii, ci să le-o ţină deschisă mereu. Şi precum în cazul acestora nu trebuie să urmărească moartea păcătosului, oricît ar fi acesta de vinovat, ci îndreptarea lui, după cuvîntul Scripturii, tot. la fel trebuie sa aibă în vedere prin chemarea la Hristos şi prin ajutorul pe care li-1 poate da pentru mîntuire, şi îndreptarea celor din afara sa, pentru ca şi aceştia să fie vii.

C. ADMINISTRAREA IERURGIILOR

Hirotesiile, inclusiv duhovnicia: sfinţirea antimiselor, a Marelui Mir, a bisericilor etc,

1. Noţiunea de ierurgie.

După principalele lucrări sfinte, adică după Sf- Taine, prin care se comunică harul absolut necesar pentru mîntuire şi despre oare a fost vorba mai înainte, Biserica a mai reglementat prin norme canonice .şi săvîrşirea unei a doua categorii de acte sfinte, mult mai puţin importante decît Sfintele Taine şi cunoscute sub numele de ierurgii. Se înţelege că şi acestea sînt lucrări sfinte sau acte prin care se sfinţeşte viaţa credincioşilor, dar ele se deosebesc de Sfintele Taine, atît prin caracterul lor de acte auxiliare şi neesenţiale, cît şi prin efectele lor-

După cum se ştie, Sfintele Taine comunică sau mijlocesc împărtăşirea harului sîinţitor absolut necesar pentru mîntuire. Aceasta nu însemnează însă că harul tuturor tainelor este absolut necesar pentru mîn-tuirea fiecărui credincios, căci bunăoară nu sînt toţi obligaţi să primească harul preoţiei, nici acela ce se împărtăşeşte prin Sî. Taină a Cununiei sau a Masiului, dar fără de harul pe care-l împărtăşeşte Sf. Taină a Botezului şi a Cuminecăturii, nu este cu putinţă dobîndirea mântuirii.

Spre deosebire de Sfintele Taine, ierurgiile, prin care se înţeleg acte sau lucrări sfinte în general, nu împărtăşesc un har absolut necesar pentru mîntuire, ci unul fără de care rnîntuirea nu este primejduită prin nimic. Aceasta nu înseamnă însă că harul ce se împărtăşeşte prin ierurgii ar fi deosebit prin natura sa de harul ce se împărtăşeşte prin iSf. Taine, căei harul este numai unul, după natura sa. El se împărtăşeşte însă în chipuri deosebite şi cu rosturi deosebite, prin cele două categorii de lucrări sfinţitoare, care se săvîrşesc în Biserică, adică prin Sf. Taine şi prin ierurgii.

Deosebirea esenţială dintre Sf. Taine şi ierurgii se raportează nu la vreo deosebire de natură dintre harul pe care-l împărtăşesc şi unele şi celelalte, ci este privitoare la modul, ia gradul şi la raportul gradului sfinţitor respectiv faţă de lucrarea mântuirii. Sub acest aspect ierurgiile apar numai ca lucrări auxiliare şi facultative, pe cînd Sf. Taine apar ca lucrări esenţiale şi indispensabile sau absolut necesare.

Pe cînd numărul Sf. Taine este stabilit prin voinţa Mîntuitomlui transmisă nouă prin Sf. Apostoli şi prin Sf. Tradiţie a Bisericii, la numărul de şapte, numărul ierurgiilor nu este stabilit şi este posibila sporirea sau reducerea numărului acestora după trebuinţele vieţii bisericeşti.

Ierurgiile nu au fost instituite prin voința Mîntuitorului, ci prin lucrarea Sf. Apostoli şi a altor slujitori ai Bisericii, care au găsit potrivit ca în anumite împrejurări, cînd nu era cazul săvîrşirii vreuneia dintre Sf. Taine, să se împărtăşească harul sfinților unor dintre credincioşi, prin rugăciuni şi binecuvîntări deosebite de acelea împreunate cu săvîrşirea Sf. Taine. Cu alte cuvinte, pe cîtă vreme Sf. Taine sînt de instituire divină, ierurgiile sînt de instituire bisericească, în sensul că deşi păstrate din tradiția 'apostolică şi din lucrarea altor slujitori ai Bisericii şi intrate astfel In tradiția Bisericii, ele nu-şi au temeiul în voința Mîntuitorului arătată direct sau indirect, ci în lucrarea bisericească.

Cu toate deosebirile relevate, dintre Sf. Taine şi ierurgii, nu se poate spune că ierurgiile, adică învățătura despre ele şi modul în care sînt folosite de către Biserică le-ar situa numai în categoria elementelor ce fac parte din tradiția bisericească în general, iar nu în categoria acelora care fac parte din Sfînta Tradiție. Din contră, trebuie să se precizeze şi să se .releveze în mod special faptul că şi ierurgiile fac parte din conținutul Sf. Tradiții a Bisericii, adică din conținutul tradiției sale de natură dogmatică.

Că lucrurile stau în acest chip, iar nu altfel, rezultă clar din faptul că orice ierurgie este socotită după învățătura Bisericii noastre ca împărtăşind sau mijlocind celui care o primeşte, un har sfinţitor, adică o lucrare a Duhului Sfînt, care îl întăreşte şi îl ajută pe cel căruia i se împărtăşeşte în credință şi în întreaga lui lucrare pentru dobîndirea rnîntuirii, sporindu-i starea de har. Acest caracter al ierurgiilor se relevă şi mai t>e înțeles, adică într-o formă şi mai pregnantă, prin raportul dintre Sf. Taină a Mirului sau a hrismei şi dintre sfințirea Marelui Mir, adică dintre ierurgia prin qare se sfințeşte elementul material indispensabil pentru săvîrşirea Sf. Taine a Mirului, apoi şi prin raportarea dintre Sf. Taină a Euharistiei şi dintre sfințirea antimisului, adică dintre ierurgia prin care se sfințeşte un element material fără de care nu este permisă săvîrşirea Sf. Euharistii. Ceva asemănător, dar nicidecum identic, s-ar putea spune şi despre raportul dintre Sf. Taină a Pocăinței şi dintre ierurgia care se numeşte duhovnicie, deşi între acestea două nu există o condiționare harică, cum există între Marele Mir şi Sf. Taină a Mirului şi într-un anumit fel între Sf. Antimis şi Sf. Euharistie.

Ca urmare şi ierurgiile ca acte sfințitoare trebuiesc socotite ca facînd parte, atît prin învățătura despre ele, cît şi prin rostul lor haric în Biserică, din Sfînta Tradiție. Aceasta înseamnă că prin ele se'exprimă şi se păstrează un adevăr revelat şi anume acel adevăr pe care îl conține învățătura Bisericii despre Sf. Duh şi despre lucrarea Lui,

în ordinea importanței lor, pentru lucrarea mîntuitoare a Bisericii, ierurgiile pot fi înşirate astfel : sfințirea Marelui Mir, sfințirea antimiselor, hirotesiile; apoi celelalte binecuvîntări ale vieții comune a credincioşilor, cum sînt : logodna religioasă, înfierea şi înfrățirea religioasă, sfințirea caselor sau sfeştaniile, sfințirea țarinelor şi a bucatelor, dezlegările de jurăminte, înmormîntările,- şi apoi orice alte binecuvîntări şi în cele din urmă tunderea în monahism.

în legătură cu toate acestea, pe lîngă rînduielile de cult propriu-zise, există şi o seamă de norme canonice pe care le vom releva pe rînd, pentru cele mai importante.

2. Sfinţirea Marelui Mir este o ierurgie pe care o puteau săvîrşi în vechime atît preoţii cit şi episcopii, dar prin can. 6 al sinodului de la Cartagina de la an. 419 s-a dispus ca această ierurgie să fie rezervată numai pe seama episcopilor, rînduială care începuse mai de mult a se impune pe cale de obicei.

De atunci încoace, sfinţirea Marelui Mir nu se mai săvîrşeşte decît de episcopi, dar nici de aceştia de către toţi, ci în cadrul fiecărei Biserici, autocefale sau autonome, ca şi în cadrul unor mitropolii sau arhiepiscopii, cîteodată, pentru ca mai apoi, sfinţirea Marelui Mir să treacă pe seama întîistătătorilor diverselor unităţi bisericeşti, formate din mai multe episcopii, adică pe seama întîistătătorilor Bisericilor numite la început mitropolii, apoi arhiepiscopii, exarhate şi patriarhate sau în genere Biserici autocefale ori autonome. Dar şi întîistătătorilor acestor unităţi nu li se permitea să oficieze singuri sfinţirea Marelui Mir, ci numai în prezenţa altor episcopi din aceeaşi unitate teritoriala sau şi a întregului sinod episcopal al acelei unităţi. Această rînduială nouă s-a introdus pe cale de obicei şi a dobîndit puterea legii scrise, adică puterea unui canon. Ea a variat în cuprinsul său, dar a sfîrşit prin a se statornici sub forma rînduielii canonice astăzi în vigoare, potrivit căreia sfinţirea Marelui Mir se săvîrşeşte în Joia Mare, adică în joia Patimilor de către întîistătătorul unităţii teritoriale bisericeşti numită Biserica autocefală, asistat, fie de sinodul tuturor episcopilor din aceea Biserică, fie de un sinod restrîns de episcopi ai aceleiaşi Biserici. Pot fi de faţă şi pot sluji împreună cu întîistătătorul respectiv orice alţi episcopi sau chiriarhi străini invitaţi sau admişi de către întîistătătorul care oficiază sau de către sinodul Bisericii respective.

Intr-o vreme, Patriarhia ecumenică a încercat să impună rînduială ca Marele Mir să nu se sfinţească decît de către patriarhii ecumenici,, cu sinoadele lor, pentru ca în felul acesta toate Bisericile autocefale sa păstreze atît în mod simbolic, cît şi pe calea unei permanente intercomuniuni harice, unitatea cît mai deplină a ortodoxiei ecumenice. In acest scop, şi nu cu titlu de privilegiu al Patriarhiei ecumenice, prin unele tomuri de recunoaştere a cîtorva Biserici autocefale, cum este acela mai vechi de la 1850, de recunoaşterea autocefaliei Bisericii din Grecia, apoi acela de la 1879, de recunoaşterea autocefaliei Bisericii din Serbia, ca şi acela mai nou din 1924, de recunoaştere a autocefaliei Bisericii din Polonia, s-a rezervat în mod expres pe seama Patriarhiei ecumenice dreptul de a sfinţi Marele Mir şi pentru Bisericile amintite. Nu se face această rezervă în tomul de recunoaştere a autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române din 1885, prin care se specifică în mod clar dreptul sinodului Bisericii române de a sfinţi Marele Mir.

Menţionăm însă că printr-o scrisoare de la 1836, a patriarhului ecumenic din Constantinopol către mitropolitul Moldovei Veniamin Costachi, se face cunoscut acestuia că potrivit unei rînduieli străvechi, nici o altă căpetenie bisericească, inclusiv nici un alt patriarh, nu are

dreptul de a sfinți Marele Mir, ci numai Patriarhul ecumenic. Ce-i drept asemenea păreri mai susținuseră și alți patriarhi mai vechi, inclusiv canonistul Balsamon în veacul al XH-lea, dar firește în înțelesul arătat mai înainte, adică în acela pe care un astfel de privilegiu îl justifica pentru păstrarea cît mai deplină a unității ecumenice a Ortodoxiei. Nu însă în sensul în care unii exponenți ai Patriarhiei ecumenice din veacul XIX și XX au încercat să-l folosească, atribuindu-i caracter de privilegiu prin care s-ar da conținut canonic titlului de Patriarh ecumenic și suport unei pretinse supremații jurisdicționale a acestuia, în cuprinsul Ortodoxiei.

Desigur că vechea rînduiaîă, potrivit căreia numai Patriarhia ecumenică săvîrșea în mod obișnuit sfințirea Marelui Mir pentru întreaga Ortodoxie, avea un rost și o semnificație de a arăta descendența jurisdicțională a cărei importanță, nu poate scăpa nimănui, și cu acest rost și cu această semnificație, s-ar putea găsi o nouă formulă de a se sfinți Marele Mir pentru întreaga Biserică Ortodoxă, într-un singur loc, cum ar fi bunăoară sf. cetate a Ierusalimului, de către toți întîistătătorii Bisericilor autocefale și autonome sau de către delegații acestora, în frunte cu patriarhul ecumenic sau cu oricare dintre căpeteniile Bisericilor autocefale sau autonome, asupra căruia ar conveni cei ce s-ar afla atunci de față, în scopul arătat. Ar fi însă de cea mai mare importanță și ar avea o semnificație mult mai profund creștină și mai în acord cu spiritul Ortodoxiei, dacă privilegiul de a sfinți Marele Mir pentru întreaga Ortodoxie, în soborul întîistătătorilor de la Ierusalim i s-ar recunoaște, sau i s-ar conferi prin consensul tuturor Bisericilor, chiar patriarhului sf. cetăți a Ierusalimului.

3. Sfințirea antimiselor este a doua ierurgie importantă rezervată episcopilor și păstrată pe seama lor pînă astăzi, fără ca evoluția organizației bisericești și obiceiul, sau altă rînduiaîă scrisă a Bisericii, să o fi trecut pe seama unora dintre ierarhii superiori sau pe seama sinoadelor, cum s-a întîmplat în cazul sfințirii Marelui Mir.

Antimisele nu sînt obiecte sfinte cunoscute în Biserica veche, în care a existat numai rînduiaîă, de prin veacul al II-lea—III-lea înainte, ca în limitele posibilului, la temelia locașurilor de cult ale creștinilor, sau măcar sub altarele acestora, să fie așezate sfinte moaște de ale mucenicilor. Datorită acestei rînduieli s-a impus apoi aceea ca Sf. Euharistie să se săvîrșească numai în acele locuri unde există sf. moaște de ale martirilor, fie că este vorba de mormintele acestora, fie că este vorba de altare stabile, ori improvizate sub care se puneau sf. moaște.

Se poate concede că încă înainte de a se termina epoca persecuțiilor, unii dintre slujitorii Bisericii sau chiar unii dintre creștinii pioși s-au îngrijit de a avea cu ei sf. moaște pentru ca astfel să poată să se săvîrșească oriunde Sf. Euharistie, atunci cînd acest lucru nu era posibil în locașurile de cult sau la mormîntul unui martir. Desigur că în asemenea cazuri, sfintele moaște erau păstrate cu grijă, învelite in pînză curată, ele însele constituind un obiect aparte al cultului creștin.

Aceste împrejurări au contribuit de bună seamă la confecționarea antimiselor în forma lor tradițională din pînză cît mai bună şi mai rezistentă, spre a putea îi folosite ca adevărate altare portative. Dacă după încetarea persecuțiilor, ele n-au mai fost necesare în aceeaşi măsură, nu au dipărut totuşi cu desăvîrşire, ci au mai rămas în practica Vieții bisericeşti cu deosebire în ținuturile barbare, unde viața bisericească era tot atît de nestatornică şi de primejduită ca şi în epoca persecuțiilor şi apoi pentru uzul corăbierilor şi al misionarilor. In orice caz, rînduiala privitoare la folosirea antimiselor nu s-a generalizat în Biserica veche şi timp îndelungat ea a fost paralelă cu rînduiala mai veche, potrivit căreia se cerea ca Sfînta Euharistie să se săvîrşească pe cît posibil deasupra moaştelor mucenicilor, sau a altor sfinți, fie în Biserici, fie la mormintele acestora.

Dar, atît această rînduiala, cît şi aceea născută prin folosirea antimiselor, a suferit o gravă răsturnare sau mai bine zis *a* fost supusă unei grave încercări îndată după declanşarea iconoclasmului, care de ia anul 725 înainte, a supus prigonirii nu numai cultul sf. icoane, ci şi cultul moaştelor şi al sfinților în genere. De aceea mai întîi sinodul VII ecumenic prin canonul 7, dispune restabilirea rînduielii de a se aşeza în altarul fiecărei Biserici sfinte moaşte, potrivit tradiției bisericeşti. Această hotărîre se ia ca o măsură de restaurare a cultului moaştelor şi al sfinților, alături de restaurarea cultului sfintelor icoane. Iată textul deplin grăitor în această privință al can. 7 VII ec.: «Cîte cinstite biserici s-au consacrat fără sfintele moaşte ale mucenicilor, hotărîm să se pună moaşte întrînsele pe lîngă obişnuitele rugăciuni. Iar cel ce va consacra vreo biserică fără de sfintele moaşte, să se caterisească, ca unul care a călcat tradiția bisericească».

Folosite paralel şi sf. antimise, ele sînt amintite în canonul l al Sf. Nichifor Mărturisitorul (806—815), iar din vremea lui şi mai ales după deplina biruință a Ortodoxiei în privința cultului icoanelor, a moaştelor şi a sfinților, adică după sinodul de la anul 842, întrunit la Constantinopol, care a statornicit şi ziua de sărbătoare numită Duminica Ortodoxiei (19 februarie), s-a generalizat şi s-a impus rînduiala folosirii generale şi obligatorii a sf. antimise, fără a se desființa, ci păs-trîndu-se cu acelaşi caracter obligatoriu şi rînduiala canonică, care obligă să nu se sfințească nici o Biserică, decît prin aşezarea sf. moaşte Ia temelia ei, iar mai tîrziu în altarul fiecărei Biserici.

Paralel cu evoluția rînduielii privitoare la antimise, s-a născut şi rînduiala, ca sfințirea acestora să se facă numai de către episcop, pentru că ele reprezintă un altar portativ, la care cel ce slujeşte trebuie să se găsească în legătură cu un episcop, aşa cum se găseşte fiecare slujitor statornic şi fiecare Biserică sau altar statornic. Această rînduiala practică a fost impusă ca rînduiala canonică prin puterea obiceiului şi ea trebuie observată potrivit tradiției, care nu îngăduie să se săvîrşească Euharistia decît deasupra antimisului şi numai în cazuri cu totul excepționale deasupra unui altar care cuprinde totuşi sf. moaşte,

Prin această rînduială, întreaga viață cultică a Bisericii este condiționată de existența antimiseior și de sfințirea acestora de către episcopi printr-o ierurgie rezervată numai lor, iar legătura astfel statornicită între antimis și Sf- Liturghie relevă importanța deosebită a ierur-gieî prin care se sfințește antimisul-

4. Hirotesiile sînt tot ierurgii care însă în ordinea importanței se situează după sfințirea Marelui Mir și după sfințirea antimiseior, deși prin ele se conferă un har prin care unii creștini sînt instituiți în felurite trepte de slujitori bisericești sau prin care unii clerici sînt promovați la trepte mai înalte. Deci prin natura funcțiunilor sau stărilor ce se creează prin hirotesii, acestea s-ar părea că ar avea o importanță mai mare decît cele două dintîi de care ne-am ocupat, fiind vorba de înșiși slujitorii Bisericii sau de crearea unor trepte de slujitori ori de promovarea unora dintre aceștia în trepte mai înalte. Totuși, întrucît nici una din treptele ce se creează prin hirotesie nu sînt indispensabile, adică n-au caracterul necesității absolute în viața Bisericii, iar pe de altă parte, întrucît nici una dintre hirotesii nu determină sau nu condiționează săvîrșirea lucrării preoțești sau săvîrșirea vreunei Sf. Taine în felul în care condiționează aceste lucrări sfințirea marelui mir și sfințirea antimiseior, este evident că hirotesiilor nu li se poate atribui importanța acestora și cu atît mai puțin vreo prioritate față de acestea.

Dar să vedem mai de aproape ce se înțelege în sens propriu prin. hirotesie, spre deosebire de hirotonie ; și care sînt hirotesiile mai importante care s-au păstrat în practica vieții bisericești atît pe baza prevederii exprese ale canoanelor, cît și pe baza obiceiului sau a legii nescrise.

Cuvîntul hirotesie înseamnă punerea mîinilor, iar cuvîntul hirotonie înseamnă întinderea mîinii. Ambele cuvinte au avut înțelesul inițial de hirotonie, adică de act prin care se transmite harul preoției în vreuna din cele trei trepte de instituire divină.

Ele au mai avut însă și înțelesul de acte prin oare se proceda la alegerea unor persoane pentru slujirea bisericească sau pentru vreuna din treptele clerului, căci această alegere se făcea prin întinderea rnîinilor, care era modul obișnuit de a se exprima voturile, ori prin așezarea mîinilor asupra cuiva, ca semn de indicare a iui pentru o anumită slujire, în mod special, expresia punerea mîinilor a mai avut și înțelesul de împărtășire a harului sfințitor, prin administrarea Sf. Taine a Mirungerii sau a hrismei, precum și pe acela de împărtășire a unei binecuvîntări care nu era nici taină, nici ierurgie, ci o lucrare nedeterminată, prin caracterele acestora.

în Sf. canoane și în alte texte sau scrieri bisericești, cuvîntul hirotonie se folosește și în sensul de hirotesie, după cum și cuvîntul hirotesie se folosește atît în sensul său propriu cît și în sens de hirotonie. Desigur că după înțelesul originar, cuvîntul hirotesie exprima în mod mai direct și mai precis actul hirotoniei, care se făcea prin punerea mîinilor, cu toate acestea însă, pe cale de tradiție bisericească, adică pe calea stabilirii prin practică a sensului acestor cuvinte, încă. de prin veacul III—IV, cuvîntul hirotonie a început a fi folosit mai. des și cu precădere față de cuvîntul hirotesie, pentru a exprima actul

de sfinţire sau de administrare a Sfintei Taine a Preoţiei, în vreuna din cele trei trepte de instituire divină ale sale.

Dar, cu toate acestea, a continuat folosirea cuvintelor hirotonie şi hirotesie în ambele sensuri, încît pînă tîrziu, după veacul XV, cuvîntul hirotesie a mai fost încă folosit şi în sens de hirotonie propriu-zisă. Astfel, în acest înţeles îl găsim încă la Sf. Simion Tesaloniceanul.

Dintre canoanele în care se foloseşte cuvîntul hirotonie în sens de hirotesie sau măcar nu numai în sens de hirotesie, ci şi în acela de hirotonie, amintim can. 2 ap.; 15, II ec. Apoi dintre acelea care folosesc cuvîntul hirotonie în sens de hirotesie, amintim can. 15 IV ec., 14, 40, VI ec., în care este vorba de hirotesia diaconiţelor, iar dintre canoanele care folosesc cuvîntul hirotesie în sensul de hirotonie, amintim canonul 10 Antiohia, în cuprinsul căruia, pentru a exprima actul hirotoniei se foloseşte atît cuvîntul hirotesie cît şi cuvîntul hirotonie, după cum în can. 15 al sin. IV ec. se foloseşte pentru actul hirotesiei, atît cuvîntul hirotonie, cît şi cuvîntul hirotesie.

Pentru treptele inferioare ale slujtorilor bisericeşti, a căror instituire se face prin hirotesie, cuvîntul hirotesie este folosit în canonul 10 Antiohia, prin care se permite horepiscopilor să hirotesească anagnoşti, ipodiaconi şi exorcişti, apoi prin can 14, VII ec. în care se reglementează hirotesia anagnoştilor de către episcopi, permiţîndu-se şi egumenilor care au hirotonia întru ieromonahi şi hirotesia pentru treapta de egumen, să săvîrşească hirotesii de anagnoşti sau de citeţi în mînăstirile de sub conducerea lor. De asemenea se arată că astfel de hirotesii pot săvîrşi şi horepiscopii.

Deosebirea mai precisă dintre actele de hirotonie şi cele de hirotesie pentru a căror numii e s-au folosit deopotrivă cele două cuvinte, hirotonie şi hirotesie, s-a făcut şi se face după natura actelor despre care este vorba în textele în care se întîlnesc cuvintele hirotonie şi hirotesie şi în acord cu învăţătura Bisericii despre natura deosebită a hirotoniei, de aceea a hirotesiei.

Hirotesiile sînt actele prin dare se conferă, prin rugăciuni şi binecuvîntări, treptele inferioare ale slujitorilor bisericeşti pînă la cea de ipodiacon, inclusiv, precum şi treptele dezvoltate din cele trei trepte ale preoţiei de instituire divină, ca trepte onorifice, cum sînt de exemplu treapta de protodiacon şi de arhidiacon, apoi acelea de sincel, protosincel, egumen şi arhimandrit, cea de protopresbiter şi de arhipresbiter, iar odinioară şi cele de arhonţi sau demnitari bisericeşti, de la centrele mai importante ale Bisericii vechi, amintirea cărora s-a păstrat şi la noi prin treptele de iconom şi sachelar. Trebuie menţionat însă că în afară de treptele amintite ale slujitorilor bisericeşti, a existat obiceiul ca — pe cale de hirotesie — să se confere şi alte trepte de slujitori bisericeşti laici, pe la centrele mai importante ale Bisericilor.

Precum pentru săvîrşirea hirotoniei în cele trei trepte ale preoţiei de instituire divină s-au întocmit rînduieli aparte, tot la fel s-au întocmit şi rînduieli corespunzătoare pentru administrarea sau săvîrşirea hirotesiilor în diversele trepte în care se face instituirea slujitorilor bisericeşti prin acestea.

Toate hirotesiile au fost săvârşite iniţial de către episcopi şi numai de către aceştia, ei putînd autoriza şi pe horepiscopi să le săvîrşească după cum le permiteau să săvîrşească şi hirotoniile trebuitoare. Numai cu timpul unele hirotesii şi anume cea în treapta de citeţ sau anagnost pe la mînăstiri, ca şi cea de ipodiacon, însă tot numai pe la mînăstiri, -*au* putut fi săvîrşite cu îngăduinţa episcopului şi de către stareţii mînăstirilor, cu condiţia ca aceştia să aibă hirotonia întru pres-biter şi hirotesia întru egumen, aşa cum prevede — în cazul citeţilor — can. 14, VII ec., iar în cazul citeţilor şi al ipodiaconilor, caru 6 Sf. Nichifor Mart.

în afară de aceste două hirotesii, toate celelalte sînt rezervate episcopilor.

O hirotesie cu totul deosebită şi importantă pentru viaţa Bisericii este aceea întru duhovnic. Ea constă în binecuvîntarea pe care episcopul o dă în cadrul unui ritual aparte, oricărui preot hirotonit în această treaptăj adică în cea de presbiter (preot) pentru a administra Sf. Taină a Pocăinţei.

După cum s-a mai amintit, în legătură cu această hirotesie există părerea greşită că abia prin ea i s-ar conferi preotului în cauză calitatea harică de a administra Sf. Taină a Pocăinţei, în realitate însă, ea nu reprezintă decît o încuviinţare sau o dezlegare oare i se dă preotului să administreze şi această Sf. Taină, pentru care el primeşte calitatea harică necesară prin taina Sf- Hirotonii, la care hirotesia întru duhovnic nu adaugă o stare harică de aceeaşi natură cu a Sfintelor Taine şi care singură l-ar face apt pe cel care o primeşte să săvîrşească Sfînta Taină a Pocăinţei. E! primeşte o binecuvîntare care-1 întăreşte personal pentru a putea administra cu mai multă chibzuinţă şi pricepere Sf. Taină a Pocăinţei, nu însă un har care s-ar dăuga la acela primit prin Taina Hirotoniei, sporind cumva eficacitatea acesteia. Despre vreo asemenea învăţătură a Bisericii nu s-a păstrat nici o urmă, iar admiterea ei ar însemna Iransformarea ierurgiei care se numeşe duhov-nicie sau hirotesie întru duhovnic, într-o a opta taină a Bisericii, ca Taină complementară a Hirotoniei.

Intrucît această lucrare sfîntă care se numeşte hirotesia întru duhovnic are un rost deosebit pentru reglementarea administrării Sfintei Taine a Pocăinţei în viaţa Bisericii, ea a fost rezervată exclusiv episcopului, care nu o poate ceda vreunei trepte inferioare celei episcopale. De asemenea, întrucît ea condiţionează exerciţiul deplin al puterii preoţeşti, întrucît fără de ea presbtierul poate săvîrşi numai cinci din cele şase taine, pentru care primeşte calitatea harică prin hirotonie, în jurul duhovniciei s-au brodat felurite teorii cu caracter mistic, care depăşind evlavia tradiţională şi cumpănită a Bisericii, au determinat şi formarea părerii greşite că duhovnicia ar avea caracterul unei a opta taine.

înainte de a trece la alte ierurgii, mai amintim în legătură cu duhovnicia că ea nu se practică pretutindeni în Ortodoxie ca hirotesie obligatorie, ce se săvîrşeşte numai la o anumită vreme după hirotonia

întru prestatei, ci există, fie rînduiala că ea nu se mai săvîrşeşte deloc, fie rînduiala că ea se săvîrşeşte la sfîrşitul ceremonialului de hirotonie. Ceea ce trebuie în mod special remarcat, este însă faptul că pentru a se justifica caracterul de dezlegare sau de împuternicire pentru administrarea Sf. Taine a Pocăinţei, ar trebui să existe în prealabil şi o oprire a presbiterului nou hirotonit de a se săvârşi această Sf. Taina, dar despre vreo astfel de oprire nu cunoaştem nici o menţiune.

De pe urma celor spuse, rezultă că potrivit rînduielii în vigoare, acolo unde aceasta există şi se aplică, efectul juridic al duhovniciei este acela de îndreptăţire a celui căruia i se săvîrşeşte hirotesia întru duhovnic, de a administra şi Sf. Taină a Pocăinţei, a cărei săvîrşire înainte de primirea duhovniciei atrage pedepsirea celui vinovat, fără însă ca aceasta să prejudicieze într-un fel oarecare efectul însuşi al tainei pe care a săvîrşit-o.

Există chiar rînduiala că în cazuri grave, cum ar îi primejdia de moarte, preotul poate săvîrşi Sf. Taină a Pocăinţei chiar dacă nu are duhovnicia (can. 13 I ec.,- 6 Ancira ; 7 Cartag. ; 75 Vas. c. M. ; 2, 5 Grig. Nissa).

Toate hirotesiile se săvîrşesc în afara sf. altar, pe cînd hirotoniile numai în interiorul altarului.

Binecuvîntarea primită prin hirotesii se poate pierde prin căderea în erezie, cum se pierde şi harul primit prin hirotonie. Pe cîtă vreme însă în cazul hirotesiilor se poate proceda la anularea efectelor lor juridice, adică la revocarea din treptele conferite prin hirotesie şi adică la luarea treptei de protodiacon, arhidiacon, protopresbiter, econom etc., în cazul hirotoniilor nu se poate proceda în acest chip, treptele conferite prin hirotonie neputînd fi anulate decît prin căderea în erezie, căci caterisirea sau depunerea din treaptă din alte motive nu produce efectul anulării hirotoniei, ci numai acela al opririi de la să-vîrşirea actelor sfinte sau de la slujirea sacerdotală.

*

5. Sfinţirea bisericilor. Una dintre cele mai importante ierurgii care în Biserica veche, cel puţin într-o vreme, a fost rezervată episcopului şi chiar s-a încercat ca să-i fie atribuită în aşa fel încît să nu poată delega vreun preot pentru săvîrşirea ei (can. 6 Cart.) a fost şi a rămas sfinţirea Bisericilor.

Această ierurgie a putut fi săvîrşită timp îndelungat şi de preoţii simpli, fără delegaţie din partea episcopului, fiind obligaţi să observe doar rînduiala privitoare la aşezarea sfintelor moaşte la temelia Bisericii sau sub altarul ei, cu ocazia sfinţirii, rînduiala stabilită prin obicei şi consacrată apoi şi prin can. 7, VII ec-

în prezent sfinţirea bisericilor face parte din ieurgiile a căror săvîrşire episcopul o poate delega oricărui presbiter şi bine înţeles oricărui alt episcop, care are o situaţie canonică reglementară. • Efectul juridic al sfinţirii bisericii sau a oricărui alt locaş de cult, cum ar fi paraclisele şi capelele, este acela al scoaterii unui asemenea locaş din întrebuinţarea profană şi destinarea lui exclusivă pentru tre-

buințele cultului. In privința aceasta există prevederi precise în canoane, care ținînd seama de caracterul sacru pe care-l dobîndesc locaşurile de cult prin actul sfințirii, interzic atît să li se dea orice destinație nereligioasă sau profană, cît şi să fie secularizate (can. 74, 76, 88 VI ec. ; 28 Laod. ; 42 Cart.; 4 Teod. Stud.).

Celelalte ierurgii cum sînt logodna religioasă, înfierea şi înfrățirea religioasă au mai fost amintite în legătură cu administrarea Sfintei Taine a Cununiei, atunci cînd s-a vorbit despre normele canonice privitoare la înrudire ca impediment la căsătorie.

Rămîne ca dintre ierurgiile mai importante să amintim unele reguli în legătură cu înmormîntările şi cu tunderea în monahism, care şi ea reprezintă sau simbolizează într-un fel înmormîntarea pentru această lume, în scopul de a renaşte la o viață nouă, superioară, prin țelurile pe care şi le propune monahismul.

6. înmormîntarea.

Cu privire la mmormîntări există rînduiala că ea se săvîrşeşte numai creştinilor valid botezați, dacă aceştia au trecut la cele veşnice, împăcați cu Biserica, adică pentru cei ce nu erau excomunicați sau dați anatemei în momentul cînd au decedat.

Este interzisă înmormîntarea după ritualul bisericesc a necreştinilor, a ereticilor, a schismaticilor, a celor aflați sub excomunicare sau sub anatemă, a celor care refuză primirea Sf. Taine şi se opun înmormîntării creştine, precum şi a sinucigaşilor (can. 14, Tim. Alex.).

In decursul timpului s-au mai adăugat şi alte categorii sau alte cazuri în care s-a interzis oficierea înmormîntării creştine, aşa de exemplu unei anumite categorii de condamnați, aceştia fiind socotiți încărcați de păcate grele, care le-ar atrage excomunicarea, precum şi celor ucişi în duel, aceştia fiind asimilați cu sinucigaşii (can. 178 al pravilei lui Petru Movilă sau al nomooanonului de la Euhologiu).

în legătură cu înmormîntarea, trebuie observate şi anumite prevederi ale legilor de stat, care impun bunăoară constatarea şi verificarea morții de către anumite organe sanitare şi eliberarea autorizației de înhumare, drept condiții fără a căror îndeplinire este interzisă înmormîntarea de către slujitorii religioşi.

Tot în legătură cu înmormîntarea, legile bisericeşti şi cele de stat reglementează în chip diferit, după țări şi după epoci, modul în care se organizează şi se îngrijesc cimitirele, care pot fi comune pentru mai multe confesiuni sau religii sau pentru fiecare confesiune în parte.

în fine, două chestiuni cu totul deosebite se pun astăzi în legătură cu înmormîntarea creştină şi anume aceea a înmormîntării creştinilor de alte confesiuni şi aceea a incinerării sau arderii trupurilor celor morți.

Prima chestiune s-a pus în cadrul aplicării iconomiei sau pogorămîntului față de aceia dintre creştinii schismatici şi chiar eretici, în cazul cînd aceştia din urmă nu sînt antitrinitari, îngăduindu-li-se să li se oficieze slujba înmormîntării de către preotul ortodox, dacă se

apelează la acesta, neexistînd vreun slujitor bisericesc de confesiunea respectivă. In asemenea cazuri, preotul este obligat să ceară consimțămîntul episcopului de care ține, sau dacă împrejurările nu permit acest lucru, să oficieze înmormîntarea, dar să anunțe în cel mai scurt timp posibil despre aceasta autoritatea bisericească cea mai apropiată, adică pe protopop.

Aplicarea pogorămîntului în asemenea cazuri s-a irnpus atît din necesități practice, cît şi ca un semn al spiritului de înțelegere şi de apropiere dintre felurite Biserici şi confesiuni, care s-a creat din veacul trecut, datorită mişcărilor de refacere a unității creştine, în fruntea cărora s-a situat Mişcarea Ecumenică. S-a ajuns chiar la unele acorduri în această privință, între Biserica Ortodoxă şi cea. Anglicană.

Mai delicată este pentru conştiința creştină problema incinerării, adică adoptarea incinerării de către membrii Bisericii. Numărul acestora a fost foare mic la început, dar el are tendința de a creşte şi fenomenul a pus — tot din veacul trecut — o problemă nouă conducerii bisericeşti. Aceasta nu s-a grăbit să condamne incinerarea, cum *a* făcut Biserica Romano-Catolică, ci a socotit că este mai bine să se procedeze pe calea sfătuirii credincioşilor să evite incinerarea după moarte, ca fiind un obicei străin de tradiția creştină, care a adoptat înhumarea, tocmai spre a se deosebi de paginii care practicau incinerarea şi spre a-şi exprima dezacordul cu acest mod de redare pămîntului a trupurilor care au decedat. Cu toate acestea, împotriva incinerării morților nepu-tîndu-se ridica nici o obiecție de natură dogmatică, ea nu poate fi interzisă formal, deşi nu se recomandă favorizarea ei. Cum însă aglomerările prea mari din anumite centre urbane, iar — pe de altă parte — sporirea continuă a populației, care nu mai permite în multe locuri să se rezerve întinderi mari de teren pentru înhumare, constituie condiții care obligă să se adopte pe scară tot mai mare incinerarea. Biserica este pusă an situația de a accepta incinerarea ca pe un pogoramînt pe care nu-1 poate evita-

Pentru considerentele de mai sus, nu este vreo indicație, dar nici o interdicție ca slujba înmormîntării să fie săvîrşită după toată rînduiala acelora ale căror trupuri urmează să fie incinerate.

In legătură cu înmormîntarea rnai există o sumă de rînduieli privitoare la rugăciunile sau ierurgiile care se fac pentru pomenirea morților, alcătuind toate laolaltă un adevărat cult al morților, care nu poate fi acordat însă decît acelora care au murit împăcați cu Biserica. Numai pentru aceştia se pot săvirşi rugăciunile prevăzute în rînduiala Bisericii şi numai pentru aceştia se pot oficia parastase.

7. Tunderea în monahism, este o ierurgie care se săvîrşeşte după un ritual special, în cadrul căruia episcopul sau oricare delegat al său din starea călugărească, avînd hirotonia întru presbiter, primeşte voturile monahale, pe care le depune cel admis la călugărie şi săvîrşeşte tunderea lui în monahism.

Cu privire *la* tunderea în monahism, s-a mai impus — de la o vreme — şi rînduiala ca tunderea călugăriţelor să fie rezervată exclusiv episcopilor, dar aceasta nici nu s-a generalizat şi nici nu se mai observă în chip obligatoriu. O altă rînduiala foarte veche în Biserică, care însă a dispărut demult, a fost aceea cuprinsă de canonul 6 Cart. potrivit căreia şi consacrarea sau hirotesia fecioarelor a fost rezervată episcopilor, apoi şi aceea potrivit căreia şi hirotesia diaconiţelor a fost rezervată tot episcopilor (can. 6, 43, 126 Cartag.)-

La început, tunderea în monahism nu era condiţionată de starea preoţească a celui care o săvîrşea, întrucît erau foarte puţini monahi hirotoniţi, ei ferindu-se în genere de primirea hirotoniei, din pricină că profesau lepădarea totală de lume. Mai tîrziu, după ce de la Sinodul IV ecumenic monahismul a fost complet supus autorităţii bisericeşti, s-a impus şi rînduiala ca primirile în monahism, deci şi actele de tundere în monahism, să fie săvîrşite numai de episcop sau de delegaţii acestuia, care încă multă vreme au putut să fie călugări nehirotoniţi. Tîrziu de tot s-a impus apoi rînduiala ca tunderea în monahism, să o săvîrşească în lipsa episcopului, numai delegatul său, preot de mir sau monah, care are hirotonia întru presbiter. Iar într-o vreme şi mai tîrzie, din prima jumătate a mileniului al doilea al erei noastre, s-a impus apoi rînduiala că tunderea în monahism nu o poate săvîrşi în nici un caz preotul de mir, ci numai preotul monah şi firește episcopul. Aceasta este rînduiala astăzi în vigoare în întreaga Biserică Ortodoxă.

Cu toate că ierurgia tunderii în monahism a fost săvîrşită timp îndelungat ele către simpli monahi care în fapt aveau numai starea harică a mirenilor, totuşi cu timpul rezervîndu-se săvîrşirea acestei ierurgii numai episcopilor şi delegaţilor lor, care aveau hirotonia întru presbiter, a început a se vorbi într-un sens evlavios, dar fără temei dogmatic, despre neputinţa de a se dezbrăca chipul cel duhovnicesc, care se dobîndeşte prin tunderea în monahism. Această socotinţă şi-a căutat apoţ unele justificări, găsind, în can. 7, IV ec., prevederea că cel ce se leapădă de monahism, să fie supus anatemei, apoi în alte prevederi canonice, cum sînt cele cuprinse în can. 4, IV ec., 40, 41, 42—47, VI ec,, î9 VII ec., apoi can. 2, 3—6 sin. I—II etc., care prevăd aspre masuri împotriva celor ce se leapădă de monahism sau celor care încearcă să părăsească mînăstirile după ce au fost tunşi în monahism. Aceleaşi rîn-duieli sînt într-o formă şi mai aspră, trecute în diversele nomocanoane sau pravile de mai tîrziu, aşa încît pe temeiul tuturor acestora s-a putut forma părerea că nimeni nu .poate abandona nici monahismul şi nu poate fi nici îndepărtat din monahism.

Cu timpul însă a apărut nevoia aplicării unor pedepse care să ducă pînă la excluderea din monahism, admiţîndu-se astfel că starea monahală ^poafe fi pierdută, iar mai tîrziu că poate fi şi abandonată. Este adevărat însă că timp îndelungat efectele juridice ale stării monahale, adică ale tunderii în monahism, au fost de aşa natură încît chiar după excluderea cuiva din monahism sau după abandonarea stării monahale de către cineva, nu li se îngăduia exerciţiul drepturilor civile şi poli-

tice celor aflați în această situație. Ca urmare ei nu puteau să fie admiși la căsătorie, adică la căsătoria bisericească, adică nu se permitea să fie cununați, rînduială care se observă pînă astăzi, cu deosebirea însă că ei nu mai sînt opriți să încheie căsătoria civilă, lucru ce la noi fusese interzis o vreme şi după apariția Codului civil al lui Cuza Vodă, adică şi după anul 1865, socotindu-se că un asemenea act ar provoca prea mare sminteală între credincioşi.

De fapt, efectele juridice ale tunderii în monahism au fost identice în Biserica veche şi în epoca bizantină mai ales, cu efectele decesului, în sensul că cel intrat în monahism, îşi pierdea toate drepturile civile şi politice, nemairămînînd decît cu minime drepturi necesare pentru conviețuire în cadrul obştei monahale. In rest, el îşi pierdea pînă şi calitatea de cetățean, nemaiavînd drept de vot, şi nici un alt drept cetățenesc, dar fiind scutit în acelaşi timp şi de îndatoririle corespunzătoare. Aceste efecte juridice sînt de fapt consecințe ale celor trei voturi pe care le depune cel ce primeşte tunderea în monahism.

Pentru a menționa spre exemplificare unele restricții în materie de drepturi civile şi politice, pe care le atrăgea tunderea în monahism, arătăm că potrivit can. 3 şi 4, IV ec., monahilor le era interzis a se ocupa cu orice treburi lumeşti, civile, politice, militare sau de alt fel, iar mai tîrziu li s-a interzis să fie martori în chestiuni de judecată civilă, să fie tutori, să fie naşi la botez sau la cununie, precum şi să săvîrşească Sf. Taină a Cununiei, în caz că aveau hirotonia întru presbiter, oprelişte ce s-a exins într-o vreme chiar şi la episcopi, avîndu-se în vedere starea lor monahală.

D. EVIDENȚA ACTELOR DE ADMINISTRARE A PUTERII **SFINȚITOARE**

(Condici, registre etc.).

Între normele care s-au stabilit pentru administrarea Sf. Taine şi a ierurgiilor, au apărut de la o vreme şi unele care obligau pe slujitorii Bisericii să țină evidența celor cărora li se administrau sfintele lucrări. Nu se poate preciza timpul exact în care s-a impus îndatorirea întocmirii şi păstrării evidențelor de această natură, dar există indicii şi chiar dovezi că ținerea unor astfel de evidențe constituia o obligație pentru slujitorii bisericeşti încă de prin veacul al II-lea sau poate chiar de la sfîrşitul veacului întîi, adică de la sfîrşitul epocii apostolice.

Ceea ce se poate spune în modul cel mai sigur despre existența unor atari evidențe, este că cel puțin trei categorii de acte sfințitoare au creat obligația pentru păstrarea evidenței acelora cărora li se administrau aceste aote. Este vorba de Botez, de Hirotonie şi de,Sf. Euharistie sau împărtăşanie. Acestea sînt principalele acte de administrare a puterii sfințitoare a Bisericii, în legătură cu care există dispoziții canonice sau orînduieli vechi bisericeşti, din care rezultă ca se ținea J evidență foarte precisă a credincioşilor botezați, ă celor care erau admişi la Sf. împărtăşanie, ca şi a acelora care, ori erau excluşi temporar de la Sf. împărtăşanie, ori erau excluşi cu totul din Biserică şi în fine, se ținea o evidență strictă a celor care primiseră Sf. Taină a Preoției, adică hirotonia în oricare din treptele sacerdotale. Existența unor astfel de rînduieli este atestată mai întîi de canoanele apostolice şi anume de canonul 46, 47 şi 69 ap., în care este vorba de cele trei Sfinte Taine a căror validitate şi importanță este subliniată în raport cu tainele ereticilor, care sînt declarate nevalide şi neproducătoare de nici un fel de efect haric asupra celor ce le primesc şi de aceea se dispune să fie pedepsiți cei ce primesc drept taină, botezul, jertfa şi hirotonia săvîrşite de eretici şi că, în cazul primirii în Biserică a unora care au fost botezați de eretici, aceştia trebuiesc botezați din nou, cu adevăratul botez care se săvîrşeşte numai în Biserică, procedîndu-se la fel şi în cazul celor ce au primit hirotonia de la eretici, pentru că, zice can. 6.8 ap., «cei botezați de unii ca aceştia sau hirotoniți, nu pot fi nici credincioşi, nici clerici».

Interesul deosebit pe care-1 arată canoanele apostolice numai acestor trei Sfinte Taine, se explică prin faptul că, aşa. cum am arătat, în vechile comunități creştine, începînd chiar din epoca apostolică, se ținea o evidență strictă a celor botezați, a celor ce primeau Sf. împărtăşanie, şi a celor hirotoniți, pentru că prin primirea acestor, Sf. Taine,

se stabilea mai precis identitatea şi poziţia fiecărui creştin în cadrul Bisericii. Asfel, prin faptul că cineva primea Sf. Botez, el devenea membru al Bisericii, dar nu putea fi socotit ca avînd această calitate sau această identitate de creştin, adică de membru al unei comunităţi acela care primise botezul de la eretici, chiar dacă el îşi exprima dorinţa să intre în Biserică sau să devină membru al acesteia, mărturisind dreapta credinţă. Acest lucru nu era de ajuns, trebuia ca el să fie botezat din nou, căci numai Botezul cel adevărat, conferă celui ce-1 primeşte calitatea de membru al Bisericii şi deci numai prin el dobîn-deşte identitatea de creştin adevărat, îndreptăţit să primească şi alte Sf. Taine sau să fie considerat un adevărat subiect de drept în cadrai obştei creştine.

Odată dobîndită calitatea de membru al Bisericii, ea se putea păstra sau se putea pierde, după cum credinciosul da sau nu urmare îndrumărilor religioase, morale şi de comportare socială, pe care le stabilea Biserica, în cazul cînd se abătea de la acestea şi adică fie de la învăţătura de credinţă, fie de la orice alte norme de conduită religioasă, morală sau socială, obligatorii în viaţa obştilor sau comunităţilor creştine, el era supus unor măsuri de îndreptare sau pedepsire. Astfel, mai întîi putea fi oprit de la Sf. împărtăşanie pentru un timp determinat, o săptămînă, două, trei sau mai multe, ori chiar pînă la îndreptare (can. 3 loan Ajun.), iar dacă persista în greşeală sau neascultare, era supus judecăţii obşteşti şi pedepsit cu excomunicarea sau afurisirea, ceea ce însemna lipsirea lui de calitatea de membru al Bisericii pe care o dobîndise prin Sf. Botez. Redobîndirea calităţii de membru al Bisericii se făcea anevoie şi după o sumă de rînduieli, care-1 obligau pe cel excomunicat să facă dovada că şi-a redobîndit vrednicia de a fi primit din nou în sinul Bisericii.

Se înţelege de la sine că atît pentru a cunoaşte cine avea calitatea de membru al Bisericii, cine era oprit de la Sf. împărtăşanie sau excomunicat temporal, precum şi cine era oprit eu desăvîrşire de la Sf. împărtăşanie s-au excomunicat în chip deplin, adică scos din rîndul membrilor Bisericii, trebuia să se ţină anumite evidenţe, în registre sau cataloage în care se trecea numele celor care erau membri ai Bisericii cu toate drepturile, precum şi a acelora care se găseau în situaţia de membri care nu se bucură de exerciţiul deplin al drepturilor, fiind opriţi de la Sf. împărtăşanie sau excomunicaţi (temporal, ori fiind excluşi cu totul din Biserică sau deplin excomunicaţi, căci cuvîntul excomunicare vine tocmai de la contrariul lui care se numea comunio sau comunicare, adică împărtăşire sau cuminecare, cum i se mai zice în limba noastră

Cu timpul s-a introdus pentru reprimirea în Biserică a celor excomunicaţi o rînduială aparte cunoscută sub numele de rînduială a penitenţei, care prevedea patru trepte, prin care era obligat să treacă cel care se reîntorcea de la păcate şi dorea sa-şi redobîndească calitatea de membru al Bisericii. Se înţelege că şi pentru cei din această categorie, precum şi pentru felul în care progresează sau nu în raport cu treptele pe care. trebuiau să le parcurgă spre a redeveni membri ai Bisericii, era necesar să se ţină evidenţe aparte.

De asemenea, cînd a început a se organiza catehumenatul pentru instruirea și pregătirea duhovnicească și morală a celor care doreau să primească Sf. Botez și să devină membri ai Bisericii, au trebuit să se țină iarăși evidențe ale acestora, să se întocmească liste sau cataloage ale catehumenilor, cu arătarea stadiului în care se găseau pe calea apropierii lor de Biserică și de ziua în care urmau să fie primiți în chip solemn în Biserică, prin Botez.

Iată deci nevoi practice care au impus întocmirea și păstrarea de evidențe, atît a membrilor Bisericii care se aflau în exercițiul deplin al drepturilor, cît și a celor care pierduseră o parte din drepturile lor, precum și a celor care își pierduseră complet calitatea de membri ai Bisericii, prin excomunicare, apoi de asemenea a acelora dintre aceștia care urmau să fie reprimiți în Biserică, după rînduiala privitoare la penitență și, în fine, a acelora care se găseau în situația de candidați pentru a deveni membri ai Bisericii, adică *a* acelora care făceau parte din categoria catehumenilor.

Unul din /canoanele apostolice, anume can. 12, amintește în legătură cu disciplina penitenței, o categorie de credincioși de care se ocupa Biserica și a căror evidență trebuia iarăși ținută tocmai pentru a se cunoaște cine făcea parte din această categorie, care se numește a celor «neprimiți».

Aceștia erau penitenții care trecuseră prin treptele prescrise de pocăință și erau gata să fie reprimiți solemn în Biserică, dar încă nu se ajunsese la împlinirea actului de primire sau de reprimire formală a lor. In această situație ei nu mai erau nici penitenți, dar nici membri ai Bisericii, ci simpli foști excomunicați, admiși să fie reprimiți în Biserică și numiți încă «neprimiți».

Cu o grijă deosebită s-au întocmit și s-au păstrat evidențele, listele sau cataloagele acelora dintre creștini, care primiseră Sf. Taină a Hirotoniei, pentru că prin această Sf. Taină se asigura săvîrșirea în mod valid a celorlalte taine și era de cea mai mare importanță pentru lucrarea Bisericii ca prin aceasta să se împărtășească cu adevărat harul sfințitor credincioșilor săi. Existența unei preoții adevărate, instituită prin hirotonie adevărată era al treilea lucru esențial și deosebit de important pentru identitatea Bisericii de astă dată, nu numai pentru identitatea credincioșilor, căci existența și lucrarea preoției celei adevărate, legitima însăși calitatea de Biserică adevărată, iar lipsa acesteia era semnul precis al neexistenței adevăratei Biserici. Deci în raport cu însemnătatea aparte a Tainei Sf. Botez și a Tainei Sf. împărtășanii, prin care se constata și se păstra identitatea individuală de membru al Bisericii, cu toate drepturile sau cu drepturi mai puține, în cazul celor care nu primeau Sf. împărtășanie, fiind opriți temporal sau definitiv de la ea prin excomunicare. Sfînta Taină a Preoției sau a Hirotoniei are o importanță și mai mare pentru că prin ea se stabilește, cum am spus, identitatea Bisericii celei adevărate, sau se legitimează calitatea de adevărată Biserică pe care o are sau nu o are o anumită obște sau comunitate, în măsura în care are sau nu are preoția adevărată.

Iată aşadar, pentru care motive, canoanele apostolice şi în rînd cu ele toate celelalte rînduieli ale Bisericii vechi subliniază în mod deosebit importanta celor trei Sf. Taine amintite : a Botezului, a Sf. împărtăşani, şi a Hirotoniei, ocupîndu-se de acestea mai mult decît de celelalte. Era firesc ca în condiţiile de organizare a Bisericii primare şi în condiţiile în care ea îşi putea desfăşura atunci lucrarea, să se acorde o importanţă mai mare Sf. Taine a Botezului, ca act prin care se stabilea, se constata şi se legitima calitatea de membru al Bisericii cu toate drepturile, apoi Sf. Taină a Cuminecăturii sau a împărtăşaniei, în raport cu care se stabilea dacă vreunul din membrii Bisericii nu şi-a pierdut parţial sau total calitatea de membru, sau unele drepturi inerente acestei calităţi, aşa încît dacă creştinii se deplasau într-o parte sau în alta, ei prin raportare la Sfîntul Botez şi la modul valid în care aceştia îl primiseră, ca şi prin raportare la Sf. împărtăşanie, îşi legitimau calitatea fie de membri ai Bisericii cu toate drepturile, fie de membrii în situaţia cărora survenise unele schimbări. Cîntă-rindu-i cu raportare la aceste Taine, credincioşii şi slujitorii din alte comunităţi le stabileau identitatea în mod exact şi evitau greşelile şi încurcăturile, precum şi smintelile care se puteau produce prin acceptarea ca membrii adevăraţi ai Bisericii, a unor credincioşi care primiseră botezul de la eretici, ori prin primirea la Sf. împărtăşanie a celor opriţi temporal de la ea, ca şi a celor ce se găseau în situaţia specială de «neprimiţi» ori în aceea de penitenţi sau în aceea de cate-humeni.

De mare importanţă era de asemenea pentru lucrarea Bisericii în condiţiile de atunci să se ştie cine avea şi cine nu avea preoţia validă, întrucît în felul acesta se stabilea nu numai o identitate aparte a slujitorilor Bisericii, ci precum am mai spus, se stabilea, se constata şi se legitima însăşi calitatea de Biserică adevărată a unei comunităţi sau obşti locale de credincioşi.

Din toate aceste motive, şi comunităţile bisericeşti mai mici sau mai mari, dar cu deosebire cele cu un număr mai mare de credincioşi şi cele organizate în cetăţi sau în localităţi urbane, au fost puse în situaţia de a întocmi şi de a ţine mai întîi evidenţele impuse de trebuinţa de a cunoaşte cui s-a administrat Sf. Botez în mod valid, deci cine este membru cu depline drepturi al Bisericii, cui i se administrează şi cui nu i se administrează Sf. Taină a împărtăşaniei, precum şi cui i-s-a administrat Sf. Taină a Hirotoniei. Alături de evidenţa administrării acestor trei Sf. Taine, s-a impus şi păstrarea evidenţelor catehumenilor şi a penitenţilor şi a celor din categoria aşa-zişilor «neprimiţi», care redeveneau membri ai Bisericii numai prin admiterea lor la Sf. împărtăşanie într-un cadru solemn.

Trebuie să stăruim însă în mod special în legătură cu evidenţa sau catalogul clerului din fiecare comunitate şi, mai ales, cu evidenţele care se ţineau pentru diferitele trepte ale slujitorilor bisericeşti în centrele mai mari bisericeşti.

întocmirea şi păstrarea listelor sau cataloagelor clerului hirotonit în mod valid, avea pe lînga însemnătatea aparte de legitimare a calității de membru al clerului, pentru fiecare slujitor, încă şi pe aceea de mijloc prin care se legitima calitatea de adevărata Biserică a unei comunități locale şi chiar a unei unități bisericeşti mai mari, formată din mai multe comunități. Acesta era în primul rînd rostul întocmirii şi păstrării evidenței clerului hirotonit. Dar, pe lîngă acesta, din scriptele vechi bisericeşti şi din întreaga practică a Bisericii rezultă că întocmirea şi păstrarea acestor liste a mai fost determinată de încă două rosturi şi mai importante decît cele relevate. Care au fost acestea ?

— Mai întîi s-a urmărit ca prin aceste liste sau cataloage păstrate cu deosebită sfințenie, să se arate şi să se legitimeze, originea, ve chimea şi statornicia scaunelor episcopale, înşirîndu-se în mod crono logic toți episcopii care s-au succedat în aceste scaune, ca urmaşi ai celui mai vechi, & cărui amintire s-a păstrat, indicîndu-se faptul că aceia fuseseră ucenici direcți sau indirecți ai Sf. Apostoli şi că această calitate constituie o garanție că ei au păstrat cu adevărat, în mod nealterat şi fidel, dreapta credință pe care au primit-o din predania Sf. Apostoli.

— în al doilea rînd, prin întocmirea şi păstrarea cu sfințenie a listelor sau cataloagelor clerului, din fiecare Biserică mai mare sau mai mică, s-a urmărit a se întocmi şi păstra dovada formala a succe siunii apostolice prin succesiunea neîntreruptă a harului preoției în toate treptele ei, de la Sf. Apostoli, succesiune care constituia o a doua garanție importantă a păstrării moştenirii apostolice în întregimea ei, căci aceasta este alcătuita atît din dreapta credință, cît şi din harul sfințitor, ca putere deosebită şi ca izvor şi temelie al întregii lucrări şi puteri bisericeşti.

Cu alte cuvinte, prin întocmirea şi păstrarea listelor clerului hirotonit şi cu deosebire a listelor episcopilor diverselor Biserici sau comunități bisericeşti, s-a căutat ca prin atestarea faptului că în Biserica respectivă s-a păstrat întreaga moştenire sau succesiune apostolică, prin însăşi această succesiune să se ateste — în mod neîndoielnic — calitatea de Biserică apostolică a comunității respective, adică a calității de Biserică în privința însuşirii căreia de Biserică adevărată nu poate să încapă nici o îndoială. Este aşadar un alt mod de a proba calitatea de Biserică adevărată a unei comunități, prin punerea în lumină a faptului, că în cadrul ei s-a păstrat, prin preoție, succesiunea sau moştenirea deplină rămasă de la Sfinții Apostoli.

Dovezile care atestă existența unor vechi liste episcopale, precum şi a cataloagelor clerului sau a listelor clerului în general, sînt foarte multe şi ele încep chiar din epoca apostolică.

Dintre cele mai vechi de această natură, unele cuprind şi motivarea întocmirii lor.

Dar nu numai dovezi ca acestea atestă faptul că se întocmeau şi se păstrau cataloage ale episcopilor şi ale clerului în general — cel puțin pe la centrele bisericeşti mai importante — deşi trebuința lor

ca şi îndatorirea de a le întocmi şi de a le păstra era generală pentru toate comunităţile, ci acest fapt îl atestă şi o mulţime de norme canonice, precum şi altele cuprinse în vechile legi de stat privitoare la Biserică.

Astfel, ca sa citǎm una foarte veche şi caracteristică, menţionăm în primul rînd dispoziţia canonului 15 al sinodului de la Neocezareea (anul 314), prin care se rînduieşte să nu fie mai mult de 7 diaconi la fiecare Biserică, oricît de mare ar fi cetatea în care e organizată Biserica respectivă. Această dispoziţie în care se trimite la Faptele Apostolilor se referă însă, la acea categorie de diaconi, care potrivit hotărîrii Sfinţilor Apostoli a fost destinată să slujească în cadrul lucrării de binefacere sau de asistenţă socială a Bisericii. Această tîlcuire i-o dă canonului 15 al sin. de la Neocezareea şi canonul 16, VI ec. în care citim :

«Fiindcă, Cartea Faptelor Apostolilor învaţă că Apostolii au pus şapte diaconi, iar părinţii sinodului de la Neocezareea în canoanele aşezate de dînşii au expus lămurit că diaconii, potrivit canonului, trebuie să fie şapte, oricît de mare ar fi cetatea, despre ceea ce te vei convinge şi din Cartea Faptelor Apostolilor, noi comparînd ideea Părinţilor, cu cele spuse de Apostoli, am găsit că la dînşii nu a fost vorba despre bărbaţii care serveau tainelor, ci despre serviciul necesar la mese, căci în Cartea Faptelor Apostolilor stă astfel : «în zilele acelea, înmulţindu-se ucenicii, eleniştii au început să murmure împotriva evreilor că, la împărţirea zilnică de hrană, văduvele lor erau trecute cu vederea. Atunci cei doisprezece au chemat mulţimea ucenicilor şi le-au zis : «Nu este potrivit ca noi părăsind cuvîntul lui Dumnezeu să slujim la mese. Drept aceea fraţilor, căutaţi şapte bărbaţi, dintre voi, bine văzuţi, plini de Duhul Sfînt şi de înţelepciune, pe care noi să-i rînduim la acest lucru ; iar noi vom stărui în rugăciune şi în servirea cu\'rîntului» ; cuvînttil acesta a plăcut întregii mulţimi şi au ales pe Ştefan bărbat plin de credinţă şi de Duh Sfînt, şi pe Filip, şi pe Prohor, şi pe Nicanor, şi pe Timon, şi p.e Parmena şi pe Nicolae, prozelit din Antiohia, pe aceştia i-au înfăţişat înaintea Apostolilor (F. Ap. 6, *l*—6). Acestea tălmăcindu-le învăţătorul Bisericii loan Gură de Aur astfel grăieşte : «Este vrednic de admirat cum de nu s-a dezbinat pentru alegerea bărbaţilor, şi cum de nu au fost osîndiţi Apostolii din partea lor ,• trebuie să se ştie ce fel de dregătorie aveau aceştia (diaconii) şi ce fel de hirotonie au primit ? Oare pe cea a diaconatului ? Dar aceasta nu era în Biserică- Pentru serviciul de presbiteri? Dar încă nu exista nici un presbiter, ci numai Apostoli,- din ceea ce socotesc că nici numele diaconilor, nici al presbiterilor, nu era încă înţeles şi lămurit. Deci, conform acestora, declarăm şi noi, ca potrivit învăţăturii de mai sus, menţionaţii şapte diaconi să nu se considere slujitori ai Tainelor, ci că aceştia au fost cei, cărora li s-a încredinţat îngrijirea generală a celor adunaţi atunci; aceştia (diaconii) ne oferă pildă de iubire de oameni şi de purtarea de grijă *a* celor lipsiţi».

în vremea sinodului Trulan numărul diaconilor sacramentali era deosebit de mare, avînd în vedere nevoile Bisericii din vremea aceea. Astfel, printro novelă a lui Justinian s-a normat ca la Marea Biserică Constantinopolitană, trebuie să fie permanent 60 presbiteri, 100 diaconi, 40 diaconite, 90 ipodiaconi, 110 citeți, 25 cîntăreți, cu totul 425 persoane (Nov. II! c. 1). împăratul Heraclie la anul 612 printr-o Novelă a mărit şi mai mult acest număr şi a normat ca la Biserica Mare să fie : 80 presbiteri, 150 diaconi, 40 diaconite, 70 ipodiaconi, 160 citeți, 25 cîntăreți şi 75 uşieri, ostiari, etc-, cu totul 600 de persoane. (Nov. XXII, Sint. At. V, 230—234). După cum. se vede dispoziția sinodului de la Neocezareea nu a fost respectată nici în secolul al Vl-lea, nici în al Vll-lea. Practica bisericească în uz trebuia adusă în concordanță cu canonul sinodului de la Neocezareea. Spre scopul acesta părinții sinodului Trulan lămureau sensul canonului de la Neocezareea, referindu-se la interpretarea lui loan Gură de Aur de la locul din Faptele Apostolilor, unde se vorbeşte despre diaconi (Omilia 14 la Faptele Apostolilor).

Dar nu rămîne îndoiala că dacă se ținea evidența numărului şi categoriilor deosebite de diaconi în cadrul Bisericilor, adică în cadrul comunităților locale, asemenea evidență se ținea şi pentru presbiteri ca şi pentru episcop! mai cu seamă.

Cu privire la păstrarea obligatorie, încă din timpuri vechi, a listelor de preoți şi de diaconi pe la toate Bisericile, adică în cadrul tuturor comunităților locale, găsim o mărturie foarte pre,țioasă în canonul 89 al Sfîntului Vasile cel Mare, prin care el dădea instrucțiuni hor-episcopilor să nu mai permită încălcarea rînduielii prevăzută în canoanele părinților de a se întocmi şi păstra potrivit obiceiului foarte vechi, lista sau catalogul tuturor slujitorilor bisericii din fiecare localitate, şi dispunea ca aceştia să-i trimită imediat listele respective şi să procedeze la îndepărtarea din rîndurile clerului, şi deci la ştergerea din aceste liste a celor nevrednici, care fuseseră primiți fără observarea vechii rînduieli privitoare la condițiile ce trebuiau să le împlinească slujitorii Bisericii.

Dar, despre existența unor atari cataloage în care erau înscrişi nu numai slujitorii bisericeşti din cele trei trepte ale preoției de instituire divină, ci şi ceilalți clerici inferiori sau auxiliari, amintesc mai întîi canoanele apostolice (8, 15, 16, 17, 18, 51), precum şi în alte felurite canoane (16, 17 I ec. ; 5, 24 VI ec. etc.).

în aceste liste erau trecuți mai întîi episcopii, apoi toate celelalte trepte de slujitori bisericeşti, în ordinea lor ierarhică, mergîndu-se pînă la includerea diaconițelor, fecioarelor, văduvelor, presbiterelor, precum şi a tuturor treptelor inferioare, ca : citeți, cîntăreți, ipodiaconi, exorcişti, acoliiți şi ostiari sau uşieri (can. 15, 18, 51 ap.; 16 I ec. ; 89 Vasile cel Mare).

Cu timpul, cataloagele sau listele slujitorilor bisericeşti au trebuit întocmite şi pentru motivul că numai cei care erau înscrişi în

aceste liste, puteau să beneficieze de privilegiile pe care le acorda Statul slujitorilor Bisericii. Acest considerent s-a avut în vedere în mod constant de la Constantin cel Mare încoace. Totodată, sporin-du-se mijloacele pe care le-a folosit Biserica în lucrarea sa şi cu deosebire după ce acestora li s-a adăugat reţeaua de aşezăminte de binefacere, s-a impus şi păstrarea evidenţei slujitorilor speciali ai acestor aşezăminte, precum şi a aşezămintelor însăşi ce cuprindeau bunurile atestate acestora şi fireşte a celor adăpostiţi în ele.

întrucît datorită sporirii numărului slujitorilor Bisericii şi a sarcinilor Bisericii însăşi, dar în acelaşi timp şi a privilegiilor clerului, adică a tuturor slujitorilor Bisericii, iar statul fiind interesat ,să cunoască numărul şi numele celor care beneficiau de privilegiile acordate de el, iar pe de altă parte avînd interesul să controleze ca între aceştia să nu se strecoare persoane care se sustrăgeau unor îndatoriri publice, alergînd şi după starea clericală numai în acest scop, iar nu pentru a se dedica slujirii Bisericii, s-a ajuns ca unii împăraţi să ia măsuri pentru limitarea numărului slujitorilor unora dintre Biserici şi pentru determinarea numărului fiecărei categorii dintre aceşti slujitori. Astfel a procedat împăratul Justinian prin novela III. O dispoziţie asemănătoare a luat şi împăratul Heraclie, printr-o novelă a sa.

Nu lipsesc nici alte măsuri prin care se reglementează numărul şi situaţia slujitorilor bisericeşti prin Legi de stat, măsuri care atestă existenţa mai multor feluri de liste sau de cataloage ale slujitorilor Bisericii, precum şi obligaţia de a le întocmi pe acestea cu toată grija şi de a le ţine la dispoziţia autorităţii de stat. Este de menţionat între altele că pînă şi numărul parabolanilor care se aflau în serviciul Bisericii a fost precizat uneori prin legi de stat. Astfel, la anul 415 împăratul Teodosie al II-lea dispune ca numărul acestora să fie redus pentru cetatea Alexandria, de la 600 la 500, dar apoi printr-o lege ulterioară din an. 417, se revine asupra acestei masuri, permiţîndu-se ca în Alexandria să funcţioneze tot 600 parabolani.

Pe măsură ce a progresat modul de organizare al Bisericii, caracterizat prin adaptarea unităţilor bisericeşti locale şi teritoriale la tiparele imitaţilor corespunzătoare din viaţa de stat, au trebuit să se întocmească şi să se păstreze şi liste ale acestor unităţi, mai ales a celor locale, pentru a se evita litigiile dintre episcopi ca şi dintre scaune mai înalte. Şi mergîndu-se paralel cu dezvoltarea organizării bisericeşti, la întocmirea de liste sau de evidenţe ale tuturor felurilor de lucrări sfin-ţitoare şi administrative care se săvîrşeau în cadrul Bisericii, s-a ajuns la sporirea continuă a listelor respective aşa încît numărul şi caracterul lor a variat în decursul istoriei, potrivit cu trebuinţele Bisericii.

In mod principal însă s-a ţinut să fie întocmite şi păstrate evidenţele actelor prin care s-au administrat Sfintele Taine şi apoi ierur-giile, pentru că în acestea se oglindea elementul de bază, elementul esenţial al vieţii bisericeşti, care consta în sfinţirea vieţii credincioşilor şi în păstrarea prin această sfinţire a coeziunii şi unităţii cît mai

depline a tuturor credincioşilor şi prin aceasta a Bisericii însăşi. De aceea, după ce prin anumite rînduieli bisericeşti şi de stat s-a favorizat răspîndirea pe scară tot mai largă sau practicarea tot mai frecventă a căsătoriei bisericeşti, ca şi a logodnei religioase, care n-a fost obligatorie timp îndelungat, s-a impus întocmirea de evidenţe sau de liste ale persoanelor cărora li se administra Sf. Taină a Cununiei, şi paralel cu acestea şi întocmirea şi păstrarea evidenţelor acelora care se despărţeau sau îşi desfăceau căsătoria.

De asemenea, practica înmormîntării creştine şi regulile care se stabileau în legătură cu ea, prevăzînd restricţii în privinţa unor categorii de credincioşi, ca sinucigaşii etc., a impus şi ea trebuinţa întocmirii şi păstrării unor evidenţe a celor care au fost înmormîntaţi după rînduielile Bisericii, ca şi a celor cărora li se refuza înmormîntarea creştină.

Nu mai puţin trebuitoare a devenit de la o vreme întocmirea şi păstrarea listelor membrilor cinului monahal, precum şi a acelora care din rîndurile acestuia primeau fie numai tunderea în monahism, fie şi hirotonia în anumite trepte sau hirotesiile care se practicau în diverse timpuri. Şi fireşte că practica hirotesiilor în viaţa clerului de mir ca şi rînduiala mai tîrzie de conferire a duhovniciei printr-o slujbă aparte au impus la rîndul lor întocmirea de liste speciale de protopresbiteri, arhipresbiteri etc. precum şi ale altora în care erau trecuţi cei ce primeau hirotesia întru duhovnic sau duhovnicia. Numărul listelor de acest fel a devenit şi mai mare pe la centrele bisericeşti mai importante, la care se organizaseră, din presbiteriile de altă dată, adevărate corpuri de demnitari bisericeşti, împărţite în grupuri de cîte cinci, numite pentade, grupuri a căror număr a variat şi el, ajungînd pînă la 9, cu posibilitatea ca membrii fiecărei pentade să poată fi dublaţi, triplaţi, etc. Astfel de liste ni s-au păstrat de la patriarhiile istorice şi de la alte centre bisericeşti mai mari de odinioară.

Nu mai puţin importante erau apoi actele de sfinţire a Marelui Mir, a antimiselor şi a Bisericilor, lucrări sfinte a căror evidenţă iarăşi s-a impus din motive practice, să fie ţinută prin întocmirea de liste sau de condici aparte.

O categorie aparte de ierurgii a căror .evidenţă iarăşi trebuia ţinută erau : înfierile, iar mai tîrziu şi aşa zisele înfrăţiri sau cum se mai numeau «facerile de fii» şi «facerile de fraţi».

Prin întocmirea şi păstrarea evidenţelor sau listelor în care erau înscrise mai ales actele de administrare a Sf. Taine şi a ierurgiilor s-au creat — prin grija Bisericii — cele rnai vechi acte de stare civilă, adică cele mai vechi registre în care se oglindea starea civilă a membrilor comunităţilor creştine, iar după exemplul Bisericii, s-a introdus sporadic şi foarte tîrziu şi în practica vieţii de stat întocmirea şi păstrarea unor acte de stare civilă. La început, adică în epoca bizantină, astfel de acte nu se întocmeau de către autorităţile de stat, decît pentru un număr foarte restrîns de înalţi demnitari de stat şi de membri ai fa-

miliilor împărăteşti, dar nu ca acte aparte, ci ca acte care intrau în statutele personale ale acelor familii a căror evidenţă se ţinea de către autoritatea laică din raţiuni de stat. De altfel, singurele acte de stare civilă obişnuite pentru toţi muritorii le întocmea şi le păstra Biserica şi ele au avut caracter de acte publice, adică de acte prin care se dovedea, nu numai în faţa autorităţii bisericeşti, ci şi a celei de stat, starea civilă a oricui. Rînduiala aceasta a durat pretutindeni în Europa pînă la revoluţia franceză şi mai precis pînă la introducerea codului civil al lui Napoleon, anul 1807.

In ţara noastră, actele de stare civilă, numite — pe alocuri — şi mitrice sau metrice, s-au ţinut de către Biserică — în mod exclusiv — pînă în anul 1865, cînd s-a pus în aplicare codul civil al lui Cuza Vodă, în baza căruia s-a publicat apoi şi legea pentru organizarea comunelor din anul 1865, ce prevedea că întocmirea şi păstrarea actelor de stare civilă este de atribuţia primarilor, ca ofiţeri ai stării civile. Cu toate acestea, Biserica a continuat să întocmească şi să păstreze propriile ei acte de stare civilă, care au fost considerate ca avînd caracter oficial alături de actele civile întocmite de organele de stat, nepierzîndu-şi această calitate decît din anul 1929, cînd s-a venit cu o lege de unificare a legilor civile din toate provinciile Statului român, unificare care a adus cu sine şi încetarea valabilităţii oficiale a actelor civile întocmite de către organele bisericeşti. Ele şi-au pierdut de atunci puterea probatorie în faţa autorităţii de stat, admiţîndu-se totuşi folosirea lor ca documente oficiale şi doveditoare a stării civile, numai în cazurile cînd nu existau sau nu puteau fi procurate în acest scop actele corespunzătoare întocmite de autorităţile de stat. în privinţa regimului actelor de stare civilă în ţara noastră există în prezent o sumă de norme legale.

O menţiune specială trebuie să facem despre listele sau cataloagele episcopilor, a căror întocmire aparte este prevăzută de can. 86 Cart. şi care a cunoscut o evoluţie în cadrul căreia au apărut aşa zisele diptice, cunoscute la noi sub numele de condici sfinte.

La început listele sau cataloagele episcopilor din cuprinsul unei Biserici se întocmeau pentru ca fiecare episcop să-i pomenească la sfintele slujbe pe ceilalţi episcop! în frunte cu protosul sau protoierarhul unităţii bisericeşti respective. Această pomenire reciprocă a ierarhilor s-a impus ca o rînduială obligatorie încă din timpuri vechi. Cînd au apărut însă demnităţi mai înalte de întîistătători în sînul episcopatului, cum sînt mitropoliţii, arhiepiscopii, primaţii, exarhii şi patriarhii, atunci s-a impus ca treptele inferioare, adică episcopii simpli să-i pomenească în primul rînd la sfintele slujbe pe ierarhii superiori, în semn de comuniune în cele sfinte cu ;aceştia şi de supunere faţă de ei şi astfel s-a ajuns ca episcopii să fie obligaţi — sub sancţiunea caterisirii — să-i pomenească pe mitropoliţi (can. 14, I—II), iar mitropoliţii, pe patriarhi (can. 15, I—II). Această rînduială s-a impus în practica vieţii bisericeşti, după apariţia demnităţii de patriarh, în veacul V,

cînd s-a impus şi aceea ca patriarhii să se pomenească reciproc, mai ales că începuse a se contura instituția pentarhiei, adică a consiliului sau a sinodului celor cinci patriarhi, cărora le reveneau anumite în - datoriri de conducere sau mai bine zis de îndrumare a vieții bisericeşti în situații excepționale.

In scopul aplicării acestei rînduieli s-au întocmit aşa-zisele diptice care nu erau decît nişte liste formate din două file sau din. două tăblii pe care erau scrise numele patriarhilor în funcțiune, în ordinea ierar - hiei lor onorifice şi care se păstrau în altar, spre a fi folosite la sfin - tele slujbe, în cadrul cărora patriarhul slujitor făcea pomenirea celor - lalți patriarhi. Ştergerea vreunuia dintre aceştia din diptice, însemna încetarea comuniunii cu respectivul, fie prin schismă, fie prin supu - nerea aceluia vreunei pedepse bisericeşti, ca anatema, caterisirea etc.

Tot diptice s-au numit şi listele care se păstrau de ceilalți înalți ierarhi la Bisericile lor, spre a putea face după ele pomenirea patriar - hilor sau a ierarhilor care aveau o poziție coordonată cu cei ce făceau pomenirile. In fine, astfel de diptice erau îndatorați să aibă şi preoții, spre a putea pomeni după ele la sfintele slujbe pe episcopii proprii sau împreună cu ei, ori înaintea lor alte căpetenii bisericeşti mai înalte. Obligația clerului dintr-o episcopie, de a pomeni la sfintele slujbe pe episcopul propriu, s-a impus şi ea, sub sancțiunea caterisirii (can. 13, I-II).'

Din întocmirea listelor de întîistătatori ai vechilor mitropolii româneşti, precum şi din păstrarea evidenței actelor de hirotonire a episcopilor, a arhiereilor vicari, a arhiereilor sau episcopilor titulari sau a oricăror alți vlădici, s-au născut aşa zisele «Condici sfinte» ale mitropoliilor Țărilor Româneşti, adică a Mitropoliei Ungro-Vlahiei, a Mitropoliei Moldovei şi a Mitropoliei Ardealului. Acestea nu sînt de fapt decît diptice dezvoltate, sau mai bine zis, dipticele nu sînt altceva decît nişte condici prescurtate sau reduse la proporțiile trebuințelor de cult.

Paralel cu tot felul de liste prin care s-a păstrat evidența actelor de administrare a Sfintelor Taine şi a ierurgilor, precum şi evidența unor anumite categorii de membri ai Bisericii, formate în legătură cu lucrarea sfințitoare a ei, s-au mai întocmit şi alte liste sau evidențe, atît pentru rațiuni de natură religioasă şi morală, cît şi pentru a satis - face unele trebuințe practice ale vieții bisericeşti.

Astfel au luat naştere listele de ctitori şi de alți binefăcători ai Bisericilor, liste care erau folosite pentru pomenirea numelor acestora în cadrul sfintelor slujbe. Tot în scopul pomenirii la sfintele slujbe s-au mai întocmit şi liste de alte categorii de credincioşi, în primul rînd liste de bolnavi, de copii etc.

O categorie aparte de liste au devenit apoi acelea a bunurilor bi - sericeşti şi a actelor de administrare a acestora, ale căror forme s-au schimbat şi au sporit mereu, ajungînd să constituie o categorie foarte numeroasă de acte ale administrației economice. Evidența acestora s-a păstrat şi se păstrează pînă azi prin registre aparte, al căror număr şi

formă diferă de la Biserică la Biserică, în funcţie de normele comune de administrare a bunurilor publice ori particulare, din cuprinsul fiecărui stat.

Alte condici sau registre în care erau trecute felurite acte privitoare la organele superioare de conducere ale Bisericii, adică la corespondenţa cu acestea, la dispoziţiile sau îndrumările date de ele, precum şi altele privitoare la constituirea şi la activitatea organelor locale de conducere ale comunităţilor bisericeşti sau ale parohiilor, ori ale mînăstirilor, au apărut ca necesare şi s-au impus în chip felurit în decursul timpului, existîncl în fiecare Biserică norme deosebite referitoare la acestea.

Din cunoaşterea modului în care au apărut şi s-au dezvoltat actele prin care s-a păstrat evidenţa lucrărilor sfinte ale Bisericii ca şi evidenţa altor lucrări şi a unor situaţii create în viaţa Bisericii prin acestea, se poate vedea că toate aceste acte de evidenţă, oricum s-ar numi sau cum au fost numite de-a lungul vremii, fie liste, fie cataloage, fie registre, fie condici, fie diptici, ori altfel, au o importanţă deosebită pentru faptul că ele reprezintă mărturia scrisă a felului în care a pulsat viaţa religioasă în Biserică, precum şi o oglindă ce reflectă întreaga structură şi lucrare a vieţii bisericeşti, aşa încît ele trebuie privite ca documente de cea mai mare însemnătate pentru istoria şi pentru lucrarea Bisericii în decursul timpului. Ele formează în acelaşi timp o imensă colecţie de documente, care servesc şi pentru cunoaşterea dezvoltării vieţii profane şi de stat, precum şi a modului în care s-au dezvoltat, adică mai întîi a modului în care au apărut, apoi s-au dezvoltat anumite instituţii de Drept bisericesc şi de stat, cum este aceea a stării civile şi a actelor de stare civilă, etc.

E. ÎNTOCMIREA RÎNDUIELILOR PRIVITOARE LA EXERCITAREA PUTERII SFINȚITOARE ȘI LA ÎNTREGUL CULT AL BISERICII

(Texte liturgice, (locaşuri de cult, obiecte şi vase sfinte, sărbători, tipicul etc-).

1. Rînduieli stabilite de Sf. Apostoli.

Viața bisericească înainte de a-şi fixa — oarecum — forma de organizare, şi-a creat şi şî-a statornicit minime forme de cult. Acestea au fost aşezate de Sf. Apostoli după îndrumările şi după pilda Mîntuitorului însuşi, cea mai tipică pildă şi îndrumare a Lui fiind aceea de la Cina cea de Taină.

Firește, Mântuitorul nu le-a dat îndrumări amănunțite Sfinților Săi Apostoli cu privire la săvîrşirea tuturor lucrărilor sfinte, dar precum mărturisesc înşişi Sf. Apostoli, ei au primit astfel de îndrumări privind elementele esențiale ale lucrării sfințitoare pe care aveau să o săvîrşească în Biserică. Uimind aceste îndrumări, Sf. Apostoli le-au folosit în lucrarea lor şi le-au transmis apoi episcopilor şi preoților, dar deopotrivă şi celorlalți credincioşi, care au luat cunoştință de ele şi au contribuit la păstrarea lor în Biserică alături de cler. Elementele rînduielilor moştenite de la Sf. Apostoli nu se refereau însă numai la forma în ,care trebuiau să fie săvîrşite Sf. Taine, ci şi la anumite binecuvîntări sau ierurgii. Pe acestea le-au dezvoltat şi le-au amplificat ceilalți slujitori ai Bisericii din epoca apostolică şi din cea postapostolică, mai ales slujitorii harismatici, a căror lucrare nu era strict legată de rînduielile şi de formele stabilite de Sf. Apostoli, şi care aveau o libertate desăvîrşită în întreaga lor lucrare, deci şi în adaptarea, folosirea sau schimbarea formelor slujirii sfinte.

Cum însă toate lucrările sfinte, ca şi propovăduirea adevărurilor de credință, erau socotite ca elemente la fel de necesare pentru mîntuire, se înțelege că nu numai atenția slujitorilor Bisericii, ci deopotrivă şi atenția credincioşilor s-a îndreptat spre cunoaşterea şi păstrarea — cît mai fidelă — a rînduielilor de cult, ca şi a învățăturii Bisericii, nefăcîndu-se între acestea nici o deosebire sub raportul importanței lor. Mai puțină greutate s-a acordat rînduielilor de organizare practică a vieții bisericeşti, acelea pe baza cărora s-a dezvoltat mai tîrziu orînduirea canonică a Bisericii.

Tocmai datorită importanței deosebite care s-a dat învățăturii de credință şi actelor de cult, a fost posibilă atît păstrarea nealterată a

revelației, sub forma textului Sf. Scripturi, care ne-a rămas ca document, scris al revelației, cît și păstrarea elementelor esențiale și caracteristice ale cultului creștin, ca forme sau lucrări ce dădeau expresie practică adevărului revelat și mijloceau sfințirea vieții omenești. Referindu-ne tocmai la păstrarea acestor elemente prin tradiție de către întreaga Biserică sau prin conștiința întregii Biserici, Sf. Vasile cel Mare arată cîteva din aceste elemente, pe care după ce le enumera spune că înșirarea «tainelor nescrise ale Bisericii» i-ar reclama foarte mult timp (can. 91 sf. Vas. c. M.). Iată cîteva dintre elementele de acest fel menționate de sf. Vasile cel Mare : serbarea Duminecii, însemnarea cu semnul crucii, întoarcerea cu fața spre răsărit la rugăciune, epi-cleza, sfințirea apei de la Botez, sfințirea untdelemnului și folosirea lui după Botez, adică la săvîrșirea Tainei ungerii cu Sf. Mir, cufundarea de trei ori la Botez, lepădarea de satana și de îngerii lui, apoi rîn-duielile cu privire ia Cincizecime și la cele șapte săptaniîni ale ei și altele (can. 91 și 92 Vas. c. M.).

Atît întocmirea cît și păstrarea vechilor rînduieli privitoare la lucrările sfinte și în genere la întregul cult al Bisericii, se datorește Bisericii,întregi, care a moștenit elementele esențiale de la Sf. Apostoli, dar le-a dat acestora forme diferite și foarte variate, care s-au tot selecționat pînă ce s-a ajuns la statornicirea lor în forme generalizate ce s-au păstrat pînă în zilele noastre. Desigur ca acest proces a fost de lungă durată și a trecut prin foarte multe faze, diversele forme ale cultului variind după specificul local, cultural, etnic etc., observîndu-se pretutindeni cu strășnicie ca să se păstreze elementele esențiale ale tuturor lucrărilor sfinte. Factorul cel mai activ a fost în acest proces clerul, adică totalitatea slujitorilor Bisericii, obligați să săvîrșească în mod constant lucrările sfinte. Dar așa precum clerul și celelalte organe de conducere ale Bisericii formate din clerici și din credincioși, au vegheat la păstrarea învățăturii de credință și a tuturor rînduielilor folositoare pentru lucrarea Bisericii, tot la fel au vegheat și la păstrarea rînduielilor privitoare la săvîrșirea lucrărilor sfinte, dînd îndrumări și luînd măsuri concrete ca acestea să fie observate, așa cum au fost moștenite prin predanie, potrivit rostului lor. Datorită acestei purtări de grijă din partea autorității bisericești, preocuparea de a se păstra cît mai fidel rînduielile de cult, precum și aceea de a se evita alterarea acestora sau folosirea lor necorespunzătoare, s-a ajuns ca chestiunile de această natură să facă obiectul unui însemnat număr de canoane și de rînduieli bisericești cunoscute sub alte numiri și totodată ca ele să facă și obiectul unor scrieri întocmite de către oamenii Bisericii, fie pentru conservarea acestor rînduieli, fie pentru apărarea lor, fie chiar pentru explicarea lor. Așa se explică faptul că întregul proces de dezvoltare și de statornicire a rînduielilor privitoare la cult este reflectat în scrieri și norme corespunzătoare de conținut istoric, apologetic, dogmatic, cultic și canonic.

Fără a ne referi decît la unele dintre mărturiile de acest fel și fără a ne ocupa de toate chestiunile de cult, care au făcut obiectul legislației bisericești în decursul timpului, este necesar să arătăm prin date corespunzătoare, grija pe care a avut-o conducerea Bisericii, pen-

tru întocmirea şi păstrarea rînduielilor privitoare la întreaga- lucrare de sfinţire a vieţii credincioşilor, pe care o desfăşoară slujitorii ei.

Rînduielile acestea, cum este şi firesc, se referă în primul rînd la Sfintele Taine, adică la forma şi la modul în care trebuie săvîrşite acestea, apoi la o sumă de ierurgii, la zilele de sărbătoare, la rînduieli privitoare la viaţa religioasă şi morală a credincioşilor în legătură cu sfintele sărbători şi cu întreaga lucrare sfîntă a Bisericii şi în special la posturi, la locaşurile de cult în general şi mai ales la altare, la obiectele şi vasele folosite în cadrul cultului, precum şi la întocmirea unor îndrumătoare speciale pentru ansamblul cultului creştin, cuprinzătoare de norme ce trebuie observate pentru desfăşurarea unitară şi statornică a întregii vieţi cultice a Bisericii,

2. Norme canonice privind Sfîntă Liturghie . ;

Cea mai importantă dintre lucrările sfinte este Sf. Liturghie şi, de aceea, preocuparea pentru întocmirea şi statornicirea unor rînduieli cît mai corespunzătoare pentru săvârşirea ei a fost generală în Biserica veche. Ea continuă sa fie şi astăzi o preocupare de căpetenie a conducerii bisericeşti, pentru a se asigura păstrarea rînduielilor statornicite şi adaptarea lor posibilă la condiţiile mereu noi în care se desfăşoară lucrarea Bisericii.

După cum se ştie, cuvîntul liturghie înseamnă slujire şi în mod special slujirea celor sfinte. Cu acest înţeles îl găsim în numeroase texte vechi din Sf- Scriptura şi din alte scrieri (Le. l, 23; E w. 10, îl ,-Didahia *c. 15;* Clement Rom. l Cor. c. 44). Pentru prima dată însă in sensul său actual, cuvîntul liturghie se întîlneşte în scrierile lui Teodoret din Cir. Acest înţeles al liturghiei, s-a generalizat însă abia din. veacurile VIII—IX.

Dar indiferent cum- s-a numit iniţial liturghia, în centrul ei s-a aflat mereu Sf. Jertfă sau Euharistia, care a mai fost numită în felurite chipuri, ca de ex. «frîngerea pîinii», «aducerea darurilor», -«slujire tainică» etc.

Cele mai vechi formulare de liturghie ni s-au păstrat în Didahia celor 12 Apostoli (c. 9, 10), în .Epistola către Corinteni a iui Clement Romanul (I Cor. 59—61), şi în Apologia întîia a Sf. Justin Martirul (163) (Apoi. I c. 65—67). Un formular mai tîrziu este cel păstrat în Constituţiile Apostolice (Cartea II şi VII), în care însă se găsesc elementele cuprinse în Apologia I a Sf. Justin Martirul, adică elementele esenţiale ale slujbei Sf. Liturghii,

Ce-i drept nici un sinod şi nici un canon nu se ocupă în mod special de statornicirea unui formular al Sfintei Liturghii şi nici de aprobarea unui astfel de formular, sau de impunerea lui ca generai obligatoriu în Biserică. Acest lucru nu se face nici prin alte hotărîri ale sinoadelor neînscrise în colecţia oficială de canoane, cum s-a făcut de exemplu în caşul serbării Sfintelor Paşti. Singurul canon în care se expune ritualul vechi al Liturghiei, cu arătarea schematică a actelor care alcătuiau în vremea aceea slujba Sfintei Liturghii, este canonul.î9

al sinodului de la Laodiceea, capitala Frigiei, întrunit la anul 343, rînduială care mai tîrziu a fost înlocuită cu Liturghiile Sfîntului Vasile cel Mare şi loan Gură de Aur.

Iată textul acestui canon: «Se cuvine ca, după predica episcopului, mai întîi să se săvîrşească rugăciunea catehumenilor; şi după ieşirea catehumenilor, sa se facă rugăciunea celor ce sînt în pocăinţă ; şi venind aceştia sub mînă şi îndepărtîndu-se să se facă astfel trei rugăciuni pentru credincioşi, una — adică cea dintîi — în taină, iar a doua şi a treia cu glas înalt să se plinească ; apoi aşa pacea se dă ; şi după ce presbiterii vor da episcopului, pacea, atunci mirenii să dea pacea, şi aşa să se săvîrşească sfînta Jertă ; şi numai celor ierosiţi le este iertat să intre în altar şi să se cuminece».

Rînduială stabilită că «numai celor ierosiţi (sfinţiţi) le este iertat să intre în altar şi să se cuminece» s-a întregit ulterior prin can. 69 Trulaaj, cu un caz de excepţie, pe baza unei «tradiţii foarte vechi, potrivit căreia se permite acest lucru şi împăratului, ca unul care deţine deplin stăpînire şi autoritate».

Felurite mărturii istorice atestă apariţia unui foarte mare număr de formulare ale Sf. Liturghii din cele mai vechi timpuri. Numărul total al acestora poate fi apreciat la cea. 50—60. Cele mai multe s-au pierdut, dar totuşi jumătate dintre ele s-au păstrat. Astfel numai în Biserica Etiopiei există vreo 14 formulare de liturghii, în cea mai mare parte comune cu ale copţilor din Egipt şi cu ale creştinilor Sf. Toma din India. Tot atît de numeroase au fost şi formularele de liturghii ale Bisericilor din Apus.

Cele mai importante dintre liturghiile păstrate sînt următoarele :

a) *Liturghia Sf. lacob,* fratele Domnului, cea mai lungă dintre cele încă în uz. Ea este atribuită Sf. lacob, cel dintîi episcop al Ierusalimului. Cuprinsul ei seamănă cu al Liturghiei din Constituţiile Apostolice şi ea a fost în uz în Siria şi Palestina, unde se mai păstrează şi astăzi. Probabil că forma în care ni s-a păstrat provine de la Sf. Ciril al Ierusalimului (t386). Cea dintîi menţiune clară despre existenţa şi folosirea acestei Liturghii o găsim în prima jumătate a veacului V, într-o scriere a arhiepiscopului Proclu din Constantinopol (t446). Ea este amintită mai tîrziu şi în canonul 32 VI ec. în care citim că <«Iacov, fratele după trup al lui Hristos Dumnezeul nostru, căruia cehii dintîi i s-a încredinţat scaunul Bisericii Ierusalimului... ne-a predanisit în scris tainica lucrare sfinţită».

ŞL

b) *Liturghia* Sf. Marcu, socotit ca întîi episcop al Alexandriei. Această liturghie s-a folosit în Egipt pînă în secolul XII, cînd a fost înlocuită prin Liturghiile bizantine, adică prin cele adoptate oficial de Biserica din Bizanţ. Cu toate acestea, ea se mai oficiază şi acum în ziua de 23 Octombrie, cînd se face pomenirea Sf. Marcu, deşi în cuprinsul ei Sf. Marcu este amintit de două ori, totuşi se pare că ea nu datează decît de prin veacul III—IV, veac din care ni s-au păstrat cele mai vechi fragmente ale acestei Sf. Liturghii.

c) *Liturghia romană.* Aceasta a avut inițial o formă grecească şi una latină. Cel mai vechi document care o atestă este Apologia I a Sf. Justin Martirul, în care se reflectă rînduiala liturghiei romane din veacul II, aşa cum ea s-a păstrat după aceea timp îndelungat. Textul ei latin s-a definitivat în timpul papei Damasus, iar prin stăruința altor papi, cum a fost Sirdcius (t399), Inocențiu I (f417) şi mai pe urmă prin stăruința ilui Virgiliu (f555). Liturghia română s-a raspîndit şi s-a impus tot mai mult în Biserica din Apus, cu tendința de a înlătura sau de a scoate din folosință celelalte tipuri de liturghii apusene.

d) *Lturghia Sf. Vasile cel Mare.* Aceasta este fără îndoială opera Sf. Vasile cel Mare, aşa cum ne spune arhiepiscopul Proclu din Constantinopol (t446), care zice că Sf. Vasile cel Mare a procedat la pre scurtarea liturghiei siriene a Sf. lacob, fratele Domnului- Ea s-a impus din veacul al V-lea înainte în Biserica bizantină şi de atunci a rămas una din liturghiile oficiale ale întregii Biserici Ortodoxe. Liturghia Sf. Vasile cel Mare este amintită în can. 32, VI ec., în care se spune şi des pre Sf. lacov fratele Domnului că «şi Vasile, Arhiepiscopul Cezareei, a cărui faimă s-a raspîndit în întreaga lume, ne-a predanisit în scris tainica lucrare sfințitoare.»

e) *Liturghia Sf. loan Gură de* Aur. Şi aceasta aparține Sf. autor sub a cărui nume s-a păstrat, aşa cum ne mărturiseşte tot Proclu al Constantinopolului, care spune că Sf. loan Gură de Aur a prescurtat litur ghia Sf. Vasile cel Mare, pentru a o face mai potrivită şi mai puțin obositoare pentru credincioşi. Ea este principala liturghie oficială, păs trată din veacul V pînă astăzi în întreaga Biserică Ortodoxă, oficiin- du-se în toate zilele de peste an, afară de cele 10 cazuri în care se ofi ciază liturghia Sf. Vasile cel Mare, precum şi de acelea în care se oficiază —• în timpul postului sf. Paşti — liturghia numită «a darurilor celor mai înainte sfințite».

f) *Liturghia Sf. Grigore Dialogul* sau a *Darurilor celor mai înainte sfințite.* Această Sf. Liturghie .este atribuită — în forma în care ni s-a păstrat — Sfîntului Grigore cel Mare sau Sf. Grigore Dialogul, fost papă al Romei (t604), care a cunoscut rînduielile liturgice ale Bisericii răsăritene, fiindcă a trăit multă vreme la Constantinopol, ca apocri- siar al scaunului Romei, pe lîngă patriarhia din Constantinopol. Pe baza cunoaşterii unei rînduieli vechi din Biserica de răsărit, potrivit căreia, în timpul postului Sf. Paşti, nu se permitea slujirea Sf. Euharistii, deci săvîrşirea Sf. Liturghii, decît în zilele de sîmbătă şi duminică (can- 49 sin. Laod.), el a întocmit un formular de liturghie din elementele tradi ției liturgice respective a Bisericii orientale, în care nu este prevăzută săvîrşirea Sf. Euharistii, ci numai folosirea acesteia, ca dar mai înainte sfințit sau ca jertfă adusă mai înainte în zilele în care se permite să vîrşirea Sf- Liturghii după rînduiala comună. De aceea se şi numeşte Liturghia darurilor celor mai înainte sfințite. Această Sf. Liturghie este amintită în can. 32, VI ec., care dispune astfel: «în toate zilele postului sf. Patruzecimi, afară de sîmbătă şi duminică şi de Sf. zi a Buneivestiri, să se săvîrşească Sf. Liturghie a celor mai înainte sfințite».

g) *Liturghia africană.* In Biserica din nordul Africii, adică mai precis din Africa romană, s-a format o liturghie latină, deosebită de cea romană, de care se face menţiunea în diverse scrieri vechi, inclusiv în scrierile lui Tertulian. De aceasta se ocupă apoi şi unele sinoade, întrunite la Hippo şi la Cartagina. Astfel, în can. 25 al sinodului de la'Hippo din anul 393 se dispune ca «nimeni să nu se servească de formulare de rugăciuni străine, dacă n-a obţinut în această chestiune aprobarea fraţilor lor competenţi», adică a sinodului. Este evident că aceste formulare de rugăciuni, la care se referă canonul citat, sînt cele uzitate la Sf, Liturghie.

La puţină vreme după sinodul de la Hippo, de aceeaşi chestiune se ocupă şi canonul 9 al sinodului al Xl-lea de la Cartagina, întrunit în anul 407. Acesta prevede ca «nu este permis a se folosi decît de formulare de rugăciuni examinate de sinod şi adunate în colecţie de oameni competenţi».

Intr-o formă mai complexă dar sub titlul : «Despre rugăciunile care trebuie să fie citite în faţa sf. jertfelnic», canonul 103 al sinodului de la Cartagina de la anul 419, reproduce prevederile can. 9 al sinodului de la Cartagina din anul 407. Atît titlul cît şi cuprinsul canonului 103 al sin. Cartagina de la anul 419, arată că este vorba în primul rînd de rugăciunile care *se* fac la sf. Liturghie.

Canoanele citate reprezintă în fond cele dinţii măsuri luate pe cale de hotărîre sinodală de către autoritatea bisericească pentru a uniformiza cultul şi în primul rînd Sf. Liturghie, prin aprobarea unor formulare precise pentru lucrările sfinte, aprobare care implica oprelişţea de a fi întrebuinţate numeroasele formulare neaprobate care au continuat de fapt a se mai alcătui şi într-o epocă mai tîrzie.

Mai importantă este în privinţa Sf. Liturghii, rînduiala cuprinsă în. canonul 37 al sin. de la Cartagina din an. 419, prin care se interzice ca la sfînta jertfă «să se aducă altceva afară de trupul şi sîngele Domnului, aşa precum a predanisit însuşi Domnul, adică pîine şi vin amestecat cu apă». Ocupîndu-se de aceeaşi chestiune, can. 32, VI ec. se referă în mod clar la dispoziţia can. 37 Cart., reproducînd-o cu precizarea că aşa au hotărît «şi cuvioşii Părinţi care s-au adunat în. Cartagina».

De altfel canoanele celor atît de numeroase sinoade africane, care au fost apoi triate şi codificate de sinodul de la Cartagina din anul 419, acela pe care le avem în codul canonic al Ortodoxiei, canoanele păstrate cu numele sinodului de la Cartagina, s-a ocupat cu foarte multe chestiuni de cult, pe care le vom aminti în expunerile ce urmează, în legătură cu alte aspecte ale lucrărilor sfinte.

Dintre celelalte liturghii mai cunoscute şi mai importante, care au apărut în Biserica veche şi s-au păstrat timp îndelungat, unele dintre ele pînă astăzi, mai amintim : principalele liturghii ale Bisericii copte, care sînt ale Sf. Vasile cel Mare, ale Sf. Crigorie de Nazianz şi ale Sf. Ciril al Alexandriei. Apoi vechea liturghie Armeană şi cea Milaneză, atribuită Sf. Ambrozie al Mediolanului şi provenind mai mult

decît probabil de ia el; liturghia Galicană, datînd de prin veacul V—VI; liturghia Spaniolă sau Mozarabică, datînd şi ea dintr-o vreme foarte veche, dar nedetenriinată încă precis şi în fine liturghia Celtică, pomenită de prin veacul VI (an. 564).

A

Cu privire la Sfînta Liturghie canoanele cuprind o suma de norme, in afară de cele deja menționate, norme din ale căror dispoziții desprindem următoarele :

— Jertfa euharistică să nu fie altfel decît cu pîine şi cu vin amestecat cu apă, căci astfel a fost instituită de către Mîntuitorul (can. 3 ap.; 37 Cart.; 32 V! ec.). Ca urmare este interzis a se aduce pentru Sfînta Jertfă alte lucruri, cum ar fi animale, pasări, fructe, etc.

— Clericii caterisiți şi c,ei împovărați cu păcate grele, nu au voie să săvîrşească Sfînta Jertfă (can. 28 ap. ț 9 Neocez.J.

— Clericul care admite jertfa ereticilor, să se caterisească (can. 46 ap.).

— Liturghia să nu se săvîrşească în prezența ereticilor, fără «nu mai dacă făgăduiesc a se pocăi şi a fugi de erezie» (can. 9 Tim. Alex. ? 33 Laocl.).

— Femeia sa nu vorbească în timpul liturghiei (can. 70, VI).

— Credincioşii care nu rămîn în Biserică pînă la sfîrşitul Sf. Liturghii, să se afurisească (can. 9 ap.; 2 Ant.).

—- Clericii să nu lipsească de la Biserică în trei duminici consecutive şi nici mirenii, în caz contrar, clericii să se caterisească, iar mirenii să so afurisească (can. 80, VI ec.; U Sard.).

— Liturghia să se săvîrşească numai de cei ce au ajunat (can. 29, VI ec. f 41, 47 Cart.}.

— Este interzis a se săvîrşi Sfînta Jertfă prin case (can. 58 Laod.).

— Liturghisirea în afara Bisericii este permisă numai cu autorizația episcopului, sub sancțiunea caterisirii (can. 31, VI ec. *j* 10, VII ec. ; 58 Laod., 12, I—II).

— Liturghisirea fără apă caldă nu este permisă decît atunci cînd aceasta nu se poate obține (can. 13 Nichif. Mart).

— Ieromonahul nu se cade să slujească Sf. Liturghie fără mantie (can. 27 Nichif. Mart).

— Sf. Jertfă se poate aduce şi pentru cei ce s-au sinucis, dacă nu erau treji la minte, nu însă şi pentru cei care erau întregi Ia minte cînd s-au sinucis (can. 14 Tim. Alex.).

— Ofrandele aduse la sf. Liturghie trebuie să se împartă între clerici şi credincioşi (can- 8 Teofil Alex.).

Sîînta Liturghie este încadrată într-un sistem de slujbe zilnice numit al celor şapte laude, slujbe a căror întocmire se datoreşte evlaviei slujitorilor şi credincioşilor, dar a căror statornicire şi păstrare se datoreşte tot autorității bisericeşti. Prin ele s-a urmărit să fie cuprinse în slujirea cultică a lui Dumnezeu toate cele 24 ore ale zilei, care împreună rotunjesc unitatea de bază a întregului cult. Aceste sf. slujbe fac obiectul special al Liturgicei şi al Tipicului, de aceea nu insistăm asupra lor. Menționăm doar că prin can. 18 Laod. se dispune ca la

ceasul al 9-lea şi seara, adică la vecernie să se citească rugăciunile cele rînduite de Biserică.

în cursul Sf. Liturghii, alături de săvîrşirea Sf. Euharistii se mai săvîrşesc o seamă de acte importante şi anume : rugăciunile, cîntările, citirile din cărţile sfinte şi tîlcuirile acestora prin predică.

Unele din aceste acte şi adică rugăciunile, cîntările şi citirile din cărţile sfinte intră şi în alcătuirea celorlalte sfinte slujbe, pe cînd tîlcuirile care se fac într-un fel deosebit prin predică, ţin numai de Sî. Liturghie.

Cu privire la fiecare din aceste acte care însoţesc Sf. Euharistie, sau care — mai bine zis — o încadrează, găsim foarte instructive norme canonice pe care le menţionăm după natura actelor de cult la care se referă.

3. Norme canonice privitoare Ia rugăciuni

In canoane s-a rezervat un loc important modului cuviincios în care trebuie să se rostească sau să se citească rugăciunile, atît pentru trebuinţele aparte ale credincioşilor, cît şi în chip obştesc, cu ocazia sărbătorilor. Astfel, se dispune ca rugăciunea să se facă întotdeauna stînd cu faţa către răsărit (can. 91 Vasile cel Mare), apoi ca în toate duminicile de peste an şi în toate zilele de la Paşti pînă la Rusalii, rugăciunile să se să facă numai stînd în picioare, iar nu stînd în genunchi (can. 20, I ec., 90, VI ec. •, 15 Petru Alex. , 91 Vasile cel Mare), ca binecredincioşii creştini să facă rugăciuni pentru păcătoşi şi pentru cei osîndiţi (can. 11 Petru Alex.; 65 Vasile cel Mare) ; ca nici un credincios să nu se roage împreună cu cei afurisiţi sau excomunicaţi (can. 10 Ap., 2 Ant.) şi cu atît mai puţin împreună cu ereticii sau cu schismaticii (can. 33 Laod.), prevăzîndu-se pentru cei ce s-ar ruga împreună cu ereticii pedeapsa afurisirii (can. 45 ap., 9 Laod.).

Alte canoane dispun ca slujitorii Bisericii să nu se roage şi nicidecum să nu aducă Sf. Jertfă în prezenţa ereticilor (can. 9. Tim. Alex.). oprind — în acelaşi timp — sub pedeapsa caterisirii, de a se ruga împreună cu clericii caterisiţi (can. 11 ap. ; 2 Ant.).

In fine o deosebit de importantă dispoziţie privitoare la rugăciunile ce se citesc la orice slujbă sau care în genere se rostesc în Biserică, şi în deosebi în timpul Sfintei Liturghii, în altar, cuprinde canonul 103 al sinodului din Cartagina, al cărui text este următorul : «Despre rugăciunile care trebuie să se citească în altar s-a hotărît, ca rugăciunile întărite la sinod, ori cele de introducere (la Liturghie), ori cele ce se rostesc la aducerea jertfei, ori la punerea mîinii, de toţi să se săvîrşească, şi niciodată nicidecum să nu se rostească altele împotriva credinţei, ci să se citească cele ce s-au adunat odinioară de cei prea înţelepţi».

încă la sinodul de la Laodiceea (can. 59) s-a hotărît că în biserică se poate citi numai ceea ce s-a confirmat canonicește. Prin canonul 103 Cartagina se repetă această dispoziţie, şi se prescrie că în biserică se pot citi numai rugăciunile ale căror texte au fost revizuite şi s-au publicat ca admise de sinoadele bisericeşti pentru uzul bisericesc, oprindu-se

citirea celorlalte rugăciuni, deoarece acest lucru contravine dreptei credințe. Canonul vorbește în general despre toate rugăciunile, și în special despre rugăciunile, cu care începe Sfînta Liturghie, apoi despre rugăciunile aducerii jertfei, și în sfîrșit despre rugăciunile ce le rostește episcopul cînd hirotonește pe cineva. Alte izvoare menționează însă și rugăciunile de încheiere.

4. Norme canonice privitoare **la** cîntările bisericești

Alături de rugăciuni, împreună cu ele sau alternînd cu ele, în Biserică s-au introdus și tot felul de cîntări potrivite pentru cultul divin. Și în privința cuprinsului acestora, ca și în privința modului de a fi executate s-au stabilit felurite rînduieli în decursul timpului, dintre care unele sînt cuprinse în canoane. Astfel, prin can. 59 Laod. se dispune ca în Biserică să nu se cînte cîntări neaprobate de autoritatea bisericească, iar can. 86, VI ec. prevede pedeapsa afurisirii pentru mireni și a caterisirii pentru clerici, dacă aceștia ar adăuga la cîntarea «Sfinte Dumnezeule», cuvinte neaprobate de Biserică și născocite de eretici. Pentru cazul că nu s-ar supune acestei rînduieli și ar stărui în rătăcire și după ce li s-au aplicat pedepsele menționate, canonul ho-tărește ca unii ca aceștia să fie dați anatemei. Se înțelege că gravitatea măsurii este motivată de trebuința de a se evita introducerea de învățături eretice pe calea cîntărilor bisericești, metodă care nu a fost folosită o singură dată de ereticii de totdeauna.

Dintre alte prevederi canonice, privitoare la cîntările bisericești, mai menționăm aceea a canonului 17 Laod., prin care se hotărăște ca psalmii să nu se cînte fără întrerupere, ci după fiecare psalm să se pună cîte o citire, apoi pe aceea a can. 15 Laod., care interzice ca în Biserică să cînte alte persoane decît «cîntăre,ții canonicești», adică aceia care sînt instituiți «prin tunderea ierarhicească» (can. 33, VI ec.) și în fine dispoziția can. 75, VI ec., prin care se reprobă executarea fără de rînduiala cuvenită a cîntărilor bisericești, obligîndu-i pe cei ce cîntă în Biserică «să nu silească firea spre răcnire», cîntarea bisericească trebuind să fie lină.

5. Norme canonice privitoare la citirile din cărțile sfinte

Pentru cunoașterea adevărurilor de credință, propovăduite de Mîntuitorul și de sfinții Săi Apostoli, ca și pentru cunoașterea întregii istorii a mîntuirii, s-a rînduit ca în cursul sf. slujbe să se citească părți alese din întreaga Sf. Scriptură a V- și N. Testament și ca la Sf. Liturghie să se citească și să se tîlcuiască anumite texte sau părți alese numai din Sf. Scriptură a N. T. Această rînduială este oglindită și în cuprinsul unora dintre canoane, care dispun ca în biserică să se citească numai cărțile canonice ale V. T. și ale N. T iar nu și cele necanonice (can. 59 Laod., 24 Cart.) și tocmai spre a se evita citirea cărților necanonice sau eretice în Biserică, se arată cu de-amănuntuil, care anume sînt scripturile canonice, înșirîndu-se întregul canon al cărților

V. T. şi N. T. (can. 85 ap,, 60 Laod., 2 At. c. M., canonul unic al Sf. Grigore Teologul; canonul unic al lui Amfilohie de Iconiu,- 24 Cart-). De asemenea se dispune ca unele scrieri sfinte să nu fie răspîndite sau puse la îndemîn.a tuturor credincioşilor, spre a-i feri de rătăcire sau de sminteală «din cauza celor tainice dintr-însele» (can. 85 ap.), în mod firesc, se interzice prin canoane şi răspîndirea în Biserică, sub numele de cărţi sfinte, a cărţilor «cu inscripţii false ale necinstitorilor de Dumnezeu» (can. 60 ap.), adică a cărţilor eretice, înfăţişate în chip de cărţi canonice, în scopul păstrării cărţilor sfinte în bună stare, spre a putea fi citite în Biserică şi la alte ocazii de către credincioşi, canoanele îi obligă pe aceştia să nu le strice şi nici să le vîndă celor care nu le întrebuinţează în scopuri sfinte (can. 68, VI ec.).

în fine, canoanele mai îngăduie să se citească în Biserică şi scrierile în tare se descriu patimile mucenicilor (can. 46 Cart.), nu însă şi cele plăsmuite de eretici. Acestea să se arunce în foc (can. 63, VI ec.).

6. Norme canonice **cu** privire Ia predică

în cadrul Sf. Liturghii s-a folosit încă de la început predica sau propovăduirea orala, întemeiată pe cuvîntul Sf. Scripturi, atît pentru vestirea în acest fel a cuvîntului lui Dumnezeu, cît şi pentru întărirea în credinţă a membrilor obştiilor creştine. Această propovăduire sau predică se rostea iniţial la începutul Si. Liturghii, îndată după citirea textelor alese din Sf. Scriptură (can. 19 Laod.).

-..-- îndatorirea episcopilor şi a preoţilor de a predica, învăţîndu-i dreapta credinţă pe membrii Bisericii, este prevăzută mai întîi- în can. 58 ap., dar cea mai importantă hotărîre canonică privitoare atît la-îndatorirea clerului de a predica la Sf. Liturghie, oîrt şi în privinţa conţinutului predicii, este aceea din canonul 19, VI ec., al carul cuprins, deosebit de grăitor este următorul :

«Intîi stătătorii Bisericilor trebuie să înveţe în toate zilele şi mai ales în duminici, întreg clerul şi poporul, în cuvintele dreptei credinţe, culegînd ideile, judecăţile adevărului din dumnezeiasca Scriptură, să fără să treacă peste hotarele puse deja sau peste tradiţia de Dumnezeu purtăto-rilor Părinţi. Şi dacă.s-ar întîmpla vreo controversă în privinţa celor spuse, aceasta să nu se interpreteze altfel, decît cum au expus luminătorii şi învăţătorii Bisericii în scrierile lor ; şi să se laude no -bine în acestea, decît alcătuind părerile lor ,• ca nu cumva fiind neexperţi să greşească de la ceea ce se cuvine. Deoarece poporul, **cn**noscînd prin învăţătura sus zişilor părinţi cele bune şi de dorit, şi ce", nefolositoare şi de lepădat, îşi va îndrepta viaţa spre mai bine şi : va fi prins de patima ignoranţei, ci luînd aminte de la învăţătură se va îmbărbăta să nu păţească ceva mai rău şi de frica muncilor iminente îşi va pregăti mîntuirea sa».

Din textul citat al canonului 19 VI ec., se vede cît de mare grev-tate a pus Biserica pe predică, în scopul întăririi şi apărării drep:.. credinţe, ea fiind socotită mijlocul cotidian, folosit de Biserică în •.acest- scop..-.--.

în fim[1], canoanele mai prevăd, ca în biserică să nu predice decît clericii cu pregătire corespunzătoare, oprîndu-i de la această lucrare pe mireni (can. 64 VI ec.) şi în special*pe femei (can. 70 Vî ec.), interzicînd de asemenea şi episcopilor să predice în alta eparhie fără învoirea episcopului locului (can. 20 VI ec.,- 3, 11 Sard.}.

— Normele canonice privitoare la alte lucrări sfinte şi anume la celelalte Sfinte Taine şi ierurgii, au fost arătate atît cînd ne-am ocupat mai cu de-amănuntul de acestea, de aceea, nu le vom mai menționa în chip deosebit. Urmează să vedem, după normele privitoare la Sf. Liturghie, pe acelea care se referă la Sf. sărbători-

7. Norme canonice privitoare la Sfintele sărbători

Dintre Sfintede sărbători, acelea care fac cu deosebire obiectul le-, gislației canonice sînt: Duminica, Pastile, Rusaliile şi sărbătorile sfinților.

în privința *Duminecii* avem mai întîi dispoziția canonului 39 Laodiceea, care obligă pe creştini să serbeze duminica iar nu sîrnbăta,., rînduind astfel : «Nu se cuvine a ține sărbătorile cu. paginii, şi. a. se face părtaşi cu nelegiuirea lor». Mai expresivă este însă .prevederea canonului 29 al aceluiaşi sinod, în care se spune : «Nu se cuvine creştinilor să urmeze obiceiurile iudaice şi Sîmbăta să o petreacă în repaos, ci să lucreze în ziua aceasta; Duminica însă cinstind-o cu .deosebire, de le-ar fi cu putință, să o petreacă în odihnă ca creştini. Iar de s-ar găsi că sînt iudaişti, să fie anatema de la Hristos».

Mai importantă prin cuprinsul său este dispoziția. canonului l al lui Teofil din Alexandria, în care se arată în modul cel mai lămurit de ce creştinii trebuie să serbeze duminica iar nu sîmbăța. lata textul respectiv al acestui eanon: «Atî't obiceiul cît şi cuviința, cere de la noi să cinstim toată Dumineca, şi să o serbăm, fiindcă întru aceasta ne-a mijlocit nouă Domnul nostru lisus Hristos învierea cea din morți ,• din care cauză în Sfintele Scripturi s-a şi numit întîia, ca una ce este începătura vieții noastre, şi a opta, ca ceea ce întrece sărbătoarea sabatului iudeilor... să ne ferim... de învățăturile care nu cinstesc ziua învierii Domnului nostru lisus Hristos»-

Numeroase alte dispoziții canonice rînduiesc să nu se postească duminica (can. 66 ap., 55 VI ec.), să nu se ajuneze duminica (can. 18 Gang.),, apoi ca rugăciunile sa se facă duminica stînd în picioare, iar nu în genunchi (can. 20, I ec., 90, VI ec. ; 9 Vas. c.M.; 13 Petru Alex.), admițîndu-se excepția numai cînd îngenuncherea se face spre a săruta icoane, dar nici atunci să nu se facă obişnuitele metanii (can. 10 Nichif, Mart.).

In privința sărbătoririi Duminecii, trebuie să mai menționăm că în afară de numeroasele norme canonice privitoare la. aceasta, ni s-au păstrat şi unele norme din legile de stat care dispun ca Dumineca sa fie cinstită ca zi de sărbătoare, interzicînd să se lucreze duminica şi suspendînd chiar procesele în această zi (Constantin cel Mare an. 321, Cod. Teod. II, 8; apoi împărații Valentinian î şi II, Cod Teod. VIII, 8, l, 3; Justinian şi în cele din urmă şi Leon VI Filozoful);

în privința *Si. Paşti,* Biserica a trebuit să vină cu o sumă de norme încă de timpuriu, pentru că s-au iscat neînțelegeri pe tema datei la care se sărbătoreau Pastile creştine. Aceste deosebiri au dus la o adevărată controversă pascală între mai multe Biserici locale, aşa încît sinodul I ecumenic dezbătînd problema în litigiu, a hotărît ca Sf. Paşti să se serbeze în prima duminică cu lună plină, care urmează după echinocțiul de primăvară. Hotărîrea aceasta nu s-a dat în formă de canon, ci sub forma unei scrisori care a fost adresată tuturor Bisericilor. Ea a fost apoi reluată prin can. 7 apostolic, care interzice ca Sî. Zi a Paştelui să fie sărbătorită împreună cu iudeii, înainte de echinocțiul de primăvară şi prin can. l al sinodului din Antiohia, care se referă la «hotărîrea sîîntului şi marelui sinod de la Niceea, care s-a întrunit în prezența prea evlaviosului şi de Dumnezeu preaiubitorului împărat Constantin» şi dispune să fie observată întocmai hotărîrea acelui sinod, privitoare la data serbării Paştilor, sub sancțiunea caterisirii pentru clerici şi a afurisirii pentru laici.

Tot sinodul I ecumenic hotărîse ca data Paştilor să fie stabilită de către Biserica din Alexandria şi aceasta să o comunice celorlalte Biserici, întrucît în Alexandria se formase o tradiție care permitea calcularea datei sfintelor Paşti cu mai multă uşurință şi precizie decît în alte centre şi de asemenea şi difuzarea acesteia. Se înțelege că Bisericile mai mari din alte părți, adică centrele mai importante bisericeşti eirau obligate la rîndul lor să comunice data Sf. Paşti în toate ținuturile care țineau de ele. Această obligație o prevăd şi canoanele Bisericii din Africa romană, pe seama Bisericii din Cartagina (can. 34, 51, 73 Cart.).

Este de menționat că şi legislația de stat, a Statului bizantin, a luat o serie de măsuri pentru serbarea Paştilor la o anumită dată, stabilind uneori şi modul cum să fie serbată şi cît să dureze această sărbătoare. Astfel Constantin cel Mare a dispus încă înainte de sinodul de la Niceea, ca ziua de Paşti să fie sărbătorită de toți creştinii deodată şi anume chiar la data ce s-a stabilit mai tîrziu prin hotărîrea sinodului de la Niceea. Alți împărați au dispus ca în ziua de Paşti să nu fie supuşi nici criminalii la suplicii, ci să fie lăsați chiar fără cătuşe la acest praznic (an. 367—368), dar pentru a se evita abuzurile, s-a poruncit ca aceştia să fie urmăriți şi prinşi chiar şi în ziua de Paşti (an. 381—385); s-au interzis apoi cercetările şi procesele penale în postul Paştilor (an. 380), iar pentru sărbătorirea mai cu fast a Sf. Paşti, s-a stabilit ca timp de odihnă 7 zile înainte şi 7 zile după Paşti (an. 395). Seria unor măsuri de acest fel a fost continuată de-a lungul istoriei.

In legătură cu Sf. Paşti, numeroase canoane pomenesc sărbătoarea Rusaliilor, cuprinzînd diferite rînduieli pentru zilele de la Paşti pînă la Rusalii (can. 20 I ec. ,• 90, VI ec. ; 15 Petru Alex. ; 91 Vasile cel Mare).

Mult mai numeroase sînt normele canonice privitoare la sărbătorile sfinților mucenici, cărora li se arată o cinstire deosebită, deşi creştinii sînt îndrumați să nu caute, nesiliți de nimeni, mucenicia (can. 9, 10 Petru Alex.).

Canoanele 6, 8 şi 10 ale sin. VI ecumenic, arată că în cinstea mucenicilor se ridică şi se cade a fi ridicate biserici, iar alte canoane dis-

pun ca pomenirile sfinților mucenici *sa* se facă în timpul păresimilor, numai în zilele de sîmbătă şi duminică (can. 51 Laod.), rînduind ca cei ce disprețuiesc slujbele ce se fac în cinstea mucenicilor să fie dați anatemei (can. 20 Gangra). Alte canoane dispun să fie excomunicați creştinii care cinstesc pe mucenicii ereticilor (can. 3 ,• 34 Laod.) şi că cei ce primesc şi socotesc ca adevărate actele martirilor care au fost alterate de către eretici, să fie dați anatemei (can. 63, VI ec.), iar actele adevărate ale martirilor, adică acelea în care se istorisesc patimile lor, să fie citite în biserici şi să fie în genere ținute în cinste (can. 46 Cart, 63, VI ec.), dar cele false să fie arse (can. 63, VI ec.).

Canoane aparte dispun ca moaştele mucenicilor să fie puse la temelia fiecărei Biserici şi să nu mai fie sfințită nici o biserică fără astfel de sfinte moaşte (can. V, VII ec.), precum şi ca altarele care au fost ridicate în aparență pentru a-i cinsti pe mucenici, dar sub care nu se găsesc moaştele lor, să fie distruse (can. 83 Cart.).

O serie de alte norme canonice s-au stabilit apoi în privința canonizării sfinților mucenici şi a altor categorii de binecredincioşi, care au fost proslăviți de Domnul cu cununa sfințeniei. Dar de acestea ne vom ocupa în mod special cu alt prilej.

Canoanele mai cuprind şi norme privitoare la modul în care trebuie să fie prăznuite sărbătorile în genere, dispunînd ca acestea să nu fie ținute deodată cu unii necreştini (can. 70 ap. ; 37 Laod.), precum şi ca nici un creştin să nu prăznuiască sărbătorile necreştine (can. 62, VI ec. ; 39 Laod.).

8. Norme canonice privind pregătirea prăznuirii anumitor sărbători

Cum pentru prăznuirea unor anumite sărbători Biserica a cerut de la început o anumită pregătire duhovnicească, prin rugăciuni şi prin înfrînări sau *postiri* felurite şi cum — pe de altă parte — chiar unele zile din săptămînă au fost socotite potrivite pentru reculegere şi înfrînare prin postire, numeroase rînduieli bisericeşti vechi s-au ocupat de modul de organizare a înfrînării prin post, precum şi de timpul în care trebuie observată această înfrînare. De aceea sînt numeroase canoanele în care se vorbeşte despre post, dispunîndu-se în chip amănunțit cele privitoare la observarea lui şi la timpurile în care trebuie ținut.

Astfel se arată că postul este un foarte bun mijloc de pocăință (can. l loan Post.), că atît clericii cît şi laicii sînt datori să postească miercurea şi vinerea (can. 69 ap., 15 Petru Ailex.), că Sfînta Liturghie să se oficieze numai de clericii care au ajunat (can. 29, VI ec. ,• 41, 47 Cart.), ca nimeni să nu disprețuiască sau să încerce a dezlega posturile rînduite de Biserică, sub sancțiunea anatemei (can. 19 Gangra), ca aceeaşi pedeapsă a anatemei să se aplice şi celor care ar ajuna duminica sub pretext de asceză (can. 18 Gangra), ca slujitorii Bisericii care postesc duminica sau sîmbăta, afară de sîmbăta Paştilor, să fie caterisiți, iar laicii făcînd asemenea, să fie afurisiți (can. 66 ap., 55,

VI ec.), ca slujitorii Bisericii care nu postesc postul Paştilor să fie caterisiţi, iar mirenii să fie afurisiţi afară de cazul că s-ar afla în neputinţă (can. 69 ap.), că întreaga patruzecime trebuie să fie postită cu mîncări uscate (can. 50 Laod.), că postul Paştilor se încheie la miezul nopţii din sîmbăta Patimilor (can. 89, VI ec.; î Dionis. Alex.), ca în postul Paştilor să nu se facă nunţi şi sa nu se serbeze zilele de naştere (can. 52 Laod.) şi că bolnavii sînt scutiţi de post (can. 69 ap. ; 8, 10 Tim. Alex.).

în alte canoane se cuprind apoi rînduieli privitoare la postul Crăciunului şi al Sf. Apostoli Petru şi Pavel, apoi cu privire la postul Adormirii Maicii Domnului (can. 2Q Nichif- Mart.; 3 Nic. al C-pol), precum şi la modul de postire al clericilor şi al monahilor (can. 56, VI ec., 28, 33, 48 Nichif. Mart).

Pentru însemnarea tuturor zilelor de sărbătoare, a feluritelor rînduieli de cult în legătură cu acestea, precum şi a posturilor, s-au întocmit tabele speciale din care s-a născut mai tîrziu calendarul creştin. Cum însă cunoaşterea problemei calendarului şi a rostului acestuia în viaţa Bisericii, necesită lămuriri mai ample, acestea vor face obiectul unei examinări aparte.

9. Norme canonice privind locaşurile şi obiectele de căit

O ultimă categorie de norme canonice de care ne ocupăm în legătură cu reglementarea sau *organizarea cultului* sînt cele cu privire la locaşurile de cult, apoi la altarele propriu-zise, la obiectele de cult, cum ar fi icoanele, crucile, etc.

Astfel, în unele canoane se arata cum se numesc locaşurile de cult ale creştinilor: «lucruri aparţinătoare Bisericii» (can. I5 Ane.), «case domneşti» sau «biserici», «casa lui Dumnezeu» (can. 28 Laod.) / apoi în alte numeroase canoane se cuprind dispoziţii care arată cinstirea care trebuie să se dea bisericilor sau locaşurlor de cult, zidite în numele lui Dumnezeu, aşa cum se arată în canonul 21 Gangra, unde citim : «şi casele.lui Dumnezeu le cinstim, şi adunările, care se fac într-în-sele ca, sfinte şi folositoare le îmbrăţişăm, nu închizînd în case cinstirea lui Dumnezeu, ci cinstim toate locaşurile zidite în numele lui Dumnezeu,... şi dorim să se facă în biserică toate cele predanisite de dumnezeieştile scripturi şi de predania apostolească», dispunînd să fie daţi anatemei cei ce ar învăţa despre «Casa lui Dumnezeu» că este de dispreţuit ca şi adunările dintr-însa; (Can. 5 Gangra) ; că ereticilor le este interzis să intre în casa lui Dumnezeu, dacă stăruiesc în erezie (can. 6 Laod.) *;* că este oprit a se sluji în Bisericile care au aparţinut ereticilor sau care au fost pîngărite de aceştia (can. 46 Nichif. Mart. ; Teodor Stud., Răsp. la întrebarea 3) şi că acestea nu pot fi folosite decît după ce au fost sfinţite din nou, făcîndu-se rugăciunea cuvenită (Teodor Stud. Răsp. la întreb. 4); că biserica nu trebuie să fie sfinţită fără de moaşte ale martirilor (can. 7, VII ec.); că bisericile mucenicilor să fie supuse episcopului, în a cărui episcopie se află (can. 8, IV ec.) ; că în biserică sau în curtea bisericii, să nu se facă ospătari©,

sub pedeapsa afurisim celui ce ar face aşa ceva (can. 74, 77, VI ec. 28 Laod-; 42 Cart.); ca nici clericii, nici mirenii să nu bage sau sa nu țină animale în curtea bisericii, afară de cazuri de forță majoră (can. 88, VI ec.) ; ca nimeni sa nu-şi facă aşternut şi să nu locuiască în biserică (can. 28 Laod.), putînd zăbovi numai timp scurt în pridvorul bisericii, de nevoie (can. 3 Nichif. Mart.) ; şi că nici bisericile, nici mînăstirile să nu fie transformate în locaşuri lumeşti (can. 13, VII ec.)r adică să nu li se dea o destinație profană, după ce au fost consacrate sau sfințite.

în legătură cu îndatoririle impuse de respectul cuvenit față de locaşurile de cult, prin canoane se mai rînduieşte ca în acestea să nu se facă nici aşa numitele agape (can. 28 Laod.), adică ospețe pentru îndestularea credincioşilor aflați în lipsuri. De altfel, în legătură cu agapele, canoanele cuprind şi alte dispoziții instructive. Astfel, ele supun anatemei pe aceia care defăima pe cei ce fac agape şi invită la ele pe săraci (can. 11 Gangra), oprindu-i pe cei ce participă la agape să ia din mîncări, spre a le duce acasă (can. 27 Laod.), şi punînd sub afurisire pe cei ce ar organiza agapele chiar în interiorul bisericii sau al locaşului de cult (can. 74, VI ec.; 42 Cart.).

Cu privire la altare, fie ca sanctuare aparte, fie ca părți ale locaşurilor de cult, canoanele cuprind iarăşi o serie de măsuri, dintre care menționăm următoarele :

Nici un altar nu se poate ridica decît cu binecuvîntarea episcopului locului, ceea ce însemnează implicit că, nici o biserică nu poate fi ridicată fără această binecuvîntare (can. 31 ap., 5 Ant., 10, 11 Cart.) ; mirenii nu au voie să intre în altar (can. 69, VI ec.), se înțelege că nici femeile (can. 44 Laod.), dar au voie să intre în altar călugării şi călugărițele (can. I Nic. al C-pol, 15 Nichif. Mart. etc.).

Dintre obiectele de cult, acelea de care amintesc" mai des sfintele canoane sînt crucea şi icoanele, în privința crucii, canonul 73, VI ec. dispune ca ea să fie cinstită în mod deosebit şi să se ferească de orice batjocorire, în acest scop este interzisă sub sancțiunea afurisirii facerea sau zugrăvirea semnului crucii pe jos, ca să nu fie expus călcării de picioarele celor ce umblă, iar can. 31 Nichif. Mart. arată că Ia temelia bisericilor noi se aşează o cruce, iar înfigerea acesteia o poate face şi preotul cu învoirea episcopului.

In privința icoanelor, hotărîrile cele mai importante le-a adus sinodul Vir ecumenic, care a restabilit cultul lor în Biserică, dispunînd prin can. 9, ca toate cărțile scrise de către iconoclaşti împotriva sfintelor icoane, să fie predate Patriarhiei din Constantinopol, spre a fi depozitate acolo împreună cu alte cărți eretice, iar cei ce le dosesc, dacă sînt clerici să se caterisească, iar dacă sînt mireni sau monahi, să se afurisească. Alte norme în legătură cu sfintele icoane sînt cele referitoare la modul de a zugrăvi pe Mîntuitorul (can. 82, VI ec.).

în decursul timpului, autoritatea bisericească a adoptat norme privitoare la întreaga *viață cultică,* norme ce se întemeiază pe rînduielile tradiționale cuprinse în canoanele pe care le-am menționat, precum şi pe altele care s-au păstrat în diferitele scrieri istorice, sau care se referă direct la cultul creştin, cum sînt bunăoară cele privi-

toare la anumite sfinte sărbători, la locaşurile de cult, la zugrăvirea acestora sau la zugrăvirea sfintelor icoane etc. Aceste norme sînt numeroase şi variate şi ele se' deosebesc în amănunte de la Biserică la Biserică. Dar în genere prin păstrarea cu cît mai mare fidelitate a rînduielilor privitoare la cult, permanent s-a căutat să se păstreze unitatea Bisericii şi sub acest aspect, pentru că încă de timpuriu s-a impus ca o axiomă convingerea că unitatea Bisericii nu constă numai în unitatea ei doctrinară sau dogmatică, ci deopotrivă şi în unitatea ei cultică ca şi în unitatea canonică, fiecare din acestea exprimînd într-o formă sau alta, modul de răsfrîngere a unităţii de credinţă în corespunzătoarele manifestări legate de lucrarea rnîntuitoare pe care o desfăşoară Biserica în lume şi adică în actele de cult şi în cele de organizare şi de conducere a vieţii bisericeşti.

De aceea, în scopul asigurării unităţii cultice a Bisericii s-au întocmit pe lîngă rînduielile canonice şi tradiţionale menţionate, încă şi o sumă de alte rînduieli, cărora li s-a zis mai tîrziu rînduieli de tipic, Acestea reprezintă de fapt o codificare sistematică a rînduielilor privitoare la săvîrşirea cultului divin, întocmai aşa după cum colecţia de canoane reprezintă o codificare sistematică a rînduielilor privitoare la organizarea şi conducerea Bisericii în genere şi mai ales la organizarea şi conducerea ei sub aspectul de societate religioasă.

Cînd s-au alcătuit cele dintîi colecţii de rînduieli cultice numite tipice şi tipicoane, nu se ştie în mod sigur. Ceea ce se ştie precis este că tipicul cel mai vechi este acela căruia i-a dat forma definitivă Sf. Sava din Palestina (f531), tipic pe care 1-a completat sau mai bine-zis 1-a refăcut Sofronie, patriarhul Ierusalimului (f683). Un alt tipic important este acela întocmit de Sf. loan Damaschinul şi completat apoi de Sf. Teodor Studitul, care i-a dat cea mai amplă dezvoltare. Ambele au avut la bază vechiul tipic al Sf. Sava, în forma pe care i-a dat-o în veacul VII, patriarhul Sofronie al Ierusalimului.

Dar în afară de tipicele acestea generale, care s-au păstrat pe cale de tradiţie sau de obicei şi s-au generalizat în Biserica din Răsărit, au mai apărut începînd cu veacul X, numeroase alte rînduieli cu caracter de tipic, numite tipice sau în alt fel şi care cuprindeau alături de rînduieli privitoare la săvîrşirea unor anumite sfinte slujbe şi alte rînduieli privitoare la viaţa monastică, precum şi la administrarea bunurilor mînăstirilor pentru care se alcătuiau astfel de tipice de către ctitorii lor, care erau fie persoane laice simple, fie demnitari de stat, fie înalţi ierarhi.

Tipicele din această a doua categorie au schimbat multe din rînduielile vieţii monastice, precum şi din tradiţionalele rînduieli privitoare la săvîrşirea unor sfinte slujbe în cuprinsul mînăstirilor. Ele au fost aprobate la vremea sa de către autoritatea bisericească din Bizanţ, unde au apărut mai întîi. Practica lor a trecut şi în alte părţi ale Bisericii, între care şi în Biserica Rusă şi în Biserica Română, unde atît ctitorii cît şi închinătorii unor mînăstiri au luat ca model — le întocmirea actelor lor de ctitorie sau de închinare — tipicele bizantine pomenite,

în mod firesc, tot aşa precum s-a îngrijit autoritatea bisericească de păstrarea vechilor rînduieli privitoare la cult, precum şi de întocmirea altor rînduieli noi, atunci cînd a cerut trebuinţă, ea s-a preocupat şi a arătat aceeaşi purtare de grijă şi pentru păstrarea, întocmirea şi editarea codurilor acestor rînduieli numite tipice şi deopotrivă pentru păstrarea, corectarea, editarea şi difuzarea tuturor cărţilor de cult, adică a tuturor cărţilor de slujbă, apoi a cărţilor de rugăciuni, precum şi pentru confecţionarea corespunzătoare a tuturor obiectelor de cult şi pentru reglementarea confecţionării acestora, inclusiv a luminărilor ce se folosesc în biserică.

O grijă deosebită a arătat Biserica şi pentru construirea şi împodobirea locaşurilor de cult şi deopotrivă pentru înfrumuseţarea slujbelor religioase, prin cultivarea tuturor artelor pe care le reclamă aceasta şi în mod special prin cultivarea muzicii şi cîntării religioase corespunzătoare acestei necesităţi.

în al doilea rînd îndreptăţirea autorităţii bisericeşti de a reglementa viaţa cultică a Bisericii, ca un corolar al permanentei sale griji. rezultă mai ales din dreptul şi îndatorirea clerului de a sluji cele sfinte. Temelia îndreptăţirii autorităţii bisericeşti de a lua măsuri cu privire la viaţa cultică a Bisericii sub toate aspectele ei, se cuprinde în rînduielile canonice tradiţionale, ce ni s-au păstrat în această privinţă, rînduieli dintre care am relevat în cele de mai înainte numai pe cele mai importante şi mai grăitoare.

Din cunoaşterea acestora se poate vedea însă — în chipul cel mai clar — felul în care autoritatea bisericească a înţeles să-şi exercite puterea sa sfinţitoare şi prin organizarea cultului, a tuturor aspectelor acestuia şi a tuturor activităţilor legate de el.

F. CALENDARUL **SI INSTITUIREA SĂRBĂTORILOR**

Pentru a se ţine evidenţa unei durate mai mari de timp, în care se încadrează diferite activităţi ale omului, legate nu numai de succesiunea zilelor şi a nopţilor, ci şi de succesiunea lunilor şi anotimpurilor, s-au întocmit felurite forme de evidenţă a unităţilor de timp, mai mici şi mai mari, începîndu-se cu zilele, de la care s-a trecut la săptă-mîni sau la un grup mai mare de zile, cum au fost decadele, apoi le luni, la grupuri de luni pe anotimpuri, apoi la ani şi chiar la grupuri de ani, socotiţi în chip felurit prin folosirea unor criterii istorice, religioase, politice etc., inclusiv a unor criterii desprinse din modul în care se delimitează diversele vîrste ale oamenilor.

De fapt însăşi evidenţele făcute pentru a se ţine socoteala diverselor unităţi ale timpului nu sînt altceva decît oglindiri şi încercări de fixări ale vîrstei sau ale vîrstelor vremii.

Acestor evidenţe ale vîrstelor timpului li s-a dat numele de calendare, după cuvîntul greco-latin *calendae,* prin care sînt numite zi lele întîi ale fiecărei luni, adică zilele de început ale unităţii de timţ calculată şi stabilită în funcţie de fazele periodice ale crugului lunii de unde şi numele lor de luni, adică de unităţi de timp ce se măsoari prin mişcarea sau prin evoluţia lunii, care se face cu o regularitate d< ceasornic ceresc pentru unităţile de timp formate dintr-un anumit nu măr de zile, care de obicei desparte o fază a lunii de alta.

Luna a fost împărţită, fie în unităţi de timp de cîte 10 zile car< s-au numit decade, fie în unităţi de timp de 7 zile, care s-au numit sap tămîni. Aceste cuvinte însemnînd fiecare, exact ceea ce exprimă ş adică decada însemnînd zece zile (decadies), iar săptămîna însemnîn* şapte zile (septem manes), şapte dimineţi sau şapte mînecări de zi.

Pentru a se păstra şi a se folosi în scopuri practice evidenţa zile lor, săptămînilor şi lunilor, iar uneori şi evidenţa anilor sau grupurile de ani, s-au întocmit tabele, cărora li s-a zis în mod curent şi li s< zice pînă astăzi calendare.

împărţite în zile, iar zilele cuprinse în saptămîni şi săptămînile î: luni, iar lunile cuprinse în unitatea mai mare de timp care se numeşt< an, tabelele sau listele tuturor acestor unităţi de timp au servit atî la numărătoarea sau la calcularea timpului, cît şi la însemnarea în el pentru amintire, pentru sărbătorire sau pentru executarea unor anu mite lucrări, a numelor unor zei, unor împăraţi, a unor evenimente etc Făcîndu-se mereu astfel de însemnări în cuprinsul tabelelor calende ristice, s-a ajuns ca multe din zilele săptămînilor să dobîndeasca o serr nificaţie deosebită, tocmai prin numele care erau înscrise în ele, oi prin evenimentele pe care le aminteau sau prin sărbătorile ori sire

piele serbări care se organizau în zilele respective. Astfel mai întîi au fost botezate toate zilele săptămînii cu nume al căror înțeles este -clar pînă astăzi, ele derivînd din numele zeilor, ca de exemplu, marți din numele lui Marte, zeul războiului; miercuri din numele lui Mercurie zeul negoțului ,• joi din numele lui Joe sau Jupiter, căpetenia zeilor; vineri din numele Venerei, adică al zeiței Venus, zeița dragostei etc. Tot la fel s-a procedat şi la botezarea lunilor, zicîndu-se de exemplu unei luni, martie după numele lui Marte zeul războiului, alteia zicîn-du-i-se iulie după numele lui lulius Cezar, alteia zicîndu-i-se august după numele lui Octavian August, alteia zicîndu-i-se septembrie după cifra şapte, cărei-a i se zice în limba latină septem, alteia i s-a zis octombrie, după numele cifrei opt, căreia în limba latină i se zice octo, alteia i s-a zis noiembrie sau novembrie, de la cifra nouă, căreia în limba latină i se zice novem şi în fine celei din urmă i s-a zis decembrie, după cifra zece, căreia în limba latină i se zice decern. Modul în care sînt numite şi înşirate lunile pînă astăzi, arată că la data cînd li s-au stabilit numele pe care le poartă, anul era împărțit numai în zece luni, la care se mai adăugau după posibilitățile aproximative de calcul de atunci încă nişte fragmente de luni, pentru a se rotunji anul, iar mai tîrziu el a fost împărțit în douăsprezece luni, păstrîndu-se însă vechile numiri ale lunilor.

Pentru trebuințe asemănătoare cu cele care au determinat întocmirea şi dezvoltarea calendarelor, pînă la începutul erei creştine, Biserica şi credincioşii săi au folosit la început calendarele pe care le găsiseră confecționate gata şi care erau întrebuințate curent, în aceste calendare ei au început a însemna diverse nume şi evenimente importante pentru viața creştină. Numele însemnate de creştini în calendare începeau cu numele Mîntuitorului, la care s-a adăugat numele sfinților Apostoli, al Maicii Domnului, al multora dintre ucenicii Sf. Apostoli, al proorocilor şi drepților din Vechiul Testament şi numele cel fără de număr al martirilor sau mucenicilor. Prin însemnarea acestor nume în calendar, zilele în care figurau ele dobîndeau o semnificație deosebită, determinînd cinstirea lor de către creştini prin rugăciuni şi prin-tr-un cult care «-a conturat tot mai precis şi s-a dezvoltat din elemente religioase comune, multe din ele luate din Vechiul Testament şi din alte elemente noi, specifice credinței creştine. Astfel au luat naştere cele dintîi sărbători, iar sărbătorile au dat zilelor calendaristice în care se ținea un loc de frunte sau o poziție cu totul deosebită față de zilele comune în care nu se ținea sau nu se organizau sărbători.

Paralel cu însemnarea în calendare a numelor de persoane amintite, s-a procedat şi la însemnarea în aceleaşi calendare a unor evenimente de însemnătate deosebită, pentru viața creştină şi mai întîi pentru lucrarea mîntuitoare pe care a săvîrşit-o Domnul nostru lisus Hris-tos. Astfel, în fruntea acestor evenimente însemnate în calendar, a fost pusă ziua învierii Domnului, adică ziua Sf. Paşti, legîndu-se această zi şi încercîndu-se a fi statornicită după indiciile păstrate în Sf. Scriptură şi în Sf. Tradiție, precum şi ghidîndu-se creştinii după pasca iudaică. Cum însă, ziua învierii sau evenimentul principal pentru viața

creştină era pus în strînsă legătură cu acela al Naşterii Domnului şi cu alte evenimente din viata Mîntuitorului dinainte de moarte şi înviere, ca şi cu unele de după înviere, în mod principal cu înălţarea Domnului la ceruri şi apoi cu pogorîrea Duhului Sfînt, li s-a făcult şi acestora loc în calendarul creştin, fiind însemnate în zilele pe care le-au putut stabili făuritorii celor dintîi calendare, pe baza cunoştinţelor religioase şi astronomice necesare în acest scop.

încă din veacul II şi III, pe calea însemnării în calendarele comune a numelor şi a evenimentelor menţionate, s-a ajuns ca aceste calendare să fie transformate din calendare păgîne, în calendare creştine, care au existat, s-au folosit şi s-au dezvoltat paralel cu cele oficiale ale societăţii civile necreştine.

Trebuie să menţionăm în mod deosebit, că nu pretutindeni s-a procedat, în cuprinsul imperiului roman, la întocmirea în acelaşi fel a calendarelor creştine, ci în fiecare Biserică locală mai importantă, sau în fiecare parte a imperiului care îşi avea individualitatea ei, fie sub aspect social, cultural, economic sau politic comun, fie sub aspect creştin, s-au alcătuit calendare locale, care se deosebeau în multe privinţe între ele.

Unul dintre tipurile comune şi foarte frecvente de calendare locale creştine şi anume chiar tipul primitiv de calendar creştin a avut înfăţişarea de listă sau catalog calendaristic al mucenicilor sau martirilor, adică de calendar în care la diverse zile de-a lungul anului erau însemnate numele martirilor, marcîndu-se ziua morţii lor şi uneori chiar viaţa şi sfîrşitul lor. Aceste calendare creştine primitive s-au numit martirologii. Din calendarele locale alcătuite în felurite chipuri sau Ş(i sub formă \de martirologii s-a ajuns apoi cu timpul la întocmirea unor calendare mai cuprinzătoare, destinate să fie folosite în regiuni sau în teritorii mai întinse. Acestea reprezentînd o sinteză a calendarelor locale, au devenit calendare ale centrelor bisericeşti mai importante, cum au fost Roma, Alexandria, Antiohia, Efesul etc.

Pe baza calendarelor regionale şi ale Bisericilor sau centrelor bisericeşti principale, s-a trecut apoi într-o epocă foarte tîrzie, abia prin veacul al Vl-lea, la întocmirea unor calendare generale, pentru întreaga Biserică, continuîndu-se însă a se observa în acestea şi specificul local, adică netinzîndu-se a fi impuse ca singurele calendare ce ar trebui folosite în Biserică. La un asemenea calendar general obligatoriu în Biserică, nu s-a ajuns decît mai tîrziu, după veacul al nouălea, definitivîndu-se apoi pentru Biserica din răsărit abia în veacul al XH-lea într-o formă tip, care se păstrează pînă astăzi în elementele sale de bază, cărora li s-au adăugat totuşi numeroase altele de atunci încoace.

Reclamate de nevoile practice ale vieţii creştine şi apărute paralel, calendarele şi martirologiile au rămas timp îndelungat în întrebuinţarea mereu paralelă în Biserică, adică nici martirologiile n-au înlocuit calendarele, nici calendarele n-au înlocuit martirologiile. Fiecare din aceste două feluri de evidenţă a unităţilor de timp şi a sărbătorilor şi-au avut dezvoltarea sa şi sînt atestate cu forme, dimensiuni

şi conținut variat, nu numai în primele veacuri după Hristos, ci pîna îîrziu în veacurile IX şi X.

Despre calendarele creştine se spune în general că au apărut din prima jumătate a veacului III, ceea ce nu pare deloc sigur, pentru ca nevoia întocmirii şi folosirii unor calendare cît de reduse şi de rudimentare a apărut în viața creştină încă din veacul al II-lea ,- căci îii-tr-o epocă în care numărul creştinilor creştea vertiginos şi în care a trebuit să se ia numeroase măsuri pentru organizarea cultului, pentru apărarea dreptei credințe, întrunindu-se chiar sinoade în veacul al II-lea, la care au fost condamnați unii eretici, în care s-a simțit nevoia şi de a se crea şcoli teologice mai înalte, cum au fost vechile şcoli numite catehetice, în care a apărut controversa pascală şi aceea privitoare la botezul ereticilor, într-o astfel de epocă nu puteau să nu apară şi cele dintîi evidențe de tip calendaristic a sărbătorilor. Cînd se ştie că se întocmiseră deja şi erau în aplicare practică anumite formulare ale Sfintei Liturghii pe care le ateată Didahia în special şi Apologia I-a a Sf. Justin Martirul, cînd apăruseră şi se prăznuiau, în modul în care se putea, şi alte sărbători, inclusiv acelea ale Sfinților mucenici, nu ne putem imagina să nu se fi întocmit -— în diverse părți ale Bisericii — cîte un răboj al zilelor mai însemnate, al principalelor sărbători măcar.

De altfel, în veacul al IlI-lea, Sf. Ciprian al Cartaginei dispune să se întocmească tabele în care să fie însemnate zilele morții martirilor, pentru a se săvîrşi sfinte slujbe în acestea (Epist. 12, 2). Aceasta înseamnă că în veacul al IlI-lea intraseră deja în uz şi se foloseau în Biserica din Africa romană martirologiile locale. Iar dacă în Africa romană martirologiile se aflau în uzul Bisericii, este evident că ele nu lipseau nici din alte părți ale imperiului în care sînt pomenite şi mai vechi elemente de organizare a vieții bisericeşti.

Că cele dintîi calendare creştine erau brodate pe calendarele păgîne, ne-o arată documente din veacul IV şi V şi cu deosebire lista episcopilor romani din anul 354, în care numele acestora împreună cu alte indicații utile pentru creştini, apar pe schema calendarului roman laic sau păgîn. Această listă reprezintă de fapt un calendar păgîn încreştinat. La fel a fost întocmit, adică tot pe schema vechiului calendar roman necreştin şi calendarul creştin galican al lui Polemius Silvius din anul 448.

f Intre cele mai vechi calendare creştine, care ni s-au păstrat, se numără calendarul din Carmona (Andaluzia), care datează dintre anii 465-—494. El a fost scris pe piatră şi nu ni s-a păstrat decît o parte a lui De prin veacul V—-VI datează şi calendarul de la Oxyrinchus.

Era şi firesc pentru vremea aceea ca cei care întocmeau calendarele creştine să folosească vechile calendare existente şi să nu încerce o reformă calendaristică propriu-zisă, prin care să deranjeze o anume rînduială a vieții de stat, care se întemeia şi *ea* pe observarea calendarului oficial al Statului de atunci, calendar care a continuat să fie menținut în viața de stat, pînă tîrziu în epoca bizantină.

In privința vechimii martirologiilor, sînt valabile aceleaşi consideraţii ca şi cele ce le-am făcut în privința vechimii calendarelor, la care se mai adaugă faptul că evidența martirilor a trebuit să fie ținută inițial şi independent de tabelele calendaristice. Cele mai vechi martirologii apar cu necesitate din veacul al II-lea şi ele sînt bine cunoscute deja în veacul al III-lea.

Cel mai vechi martirologiu, care depăşeşte prin cuprinsul său martirologiile locale sau regionale, este «Martirologium Syriacum», care datează din anul 411. El este însă versiunea siriacă a unui martirologiu general, scris în limba greacă, înainte de anul 400.

Din prima jumătate a veacului *V,* ni s-a păstrat un martirologiu complet întocmit la Roma, «Martirologium Romanum»,

Cel mai răspîndit martirologiu general din Apus, a fost numitul «Martirologium Hieronimianum», întocmit pe la jumătatea secolului V în Italia de Nord şi atribuit Fer. Ieronim.

Dintre alte martirologii mai vechi mai amintim un martirologiu galican, care datează din jurul anilor 592—600 şi a fost întocmit în Galia de Sud ca martirologiu general, apoi martirologiul lui Beda Venerabilul (P. I. 94, col. 799) şi cel mai dezvoltat dintre toate, Martirologiul lui Usuard, tot din Galia, întocmit pe la anul 875.

Atît în Răsărit, cît şi în Apus au mai apărut felurite martirologii, calendare, sinaxare şi chiar menologii, adică liste lunare de sărbători şi de mucenici sau de sfinți în general. Unele dintre acestea cuprindeau date scurte asupra vieții sfinților, iar altele cuprindeau date mai dezvoltate, luînd uneori proporțiile unor adevărate «vieți de sfinți».

întrucît de la calendarul de 10 luni, s-a trecut la acela de 11 şi apoi de 12 luni, sărbătorile creştine au fost stabilite în cadrul celor 12 luni ale anului, fiind aşezate după calcule aproximative la diverse date, care au variat în decursul istoriei, cel puțin pentru unele dintre sărbători, cum este de ex. Crăciunul. Pînă să se fi ajuns la stabilirea unui calendar creştin general şi statornic, care să fie respectat în întreaga Biserică, atît vechile calendare, cît şi vechile martirologii, au suferit numeroase transformări. Evoluția şi dezvoltarea calendarelor creştine, au fost determinate de evoluția şi dezvoltarea cultului creştin, care a luat un avînt din oe în ce mai mare de prin veacul al IV-lea înainte, cîteva din veacurile următoare, înscriind etape deosebite ale acestui proces, prin faptul că atît împărații, cît şi autoritatea bisericească din acele veacuri, au procedat la instituirea de sărbători noi şi au luat măsuri de statornicire a celor existente, ca şi de generalizare a unora care nu avuseseră pînă aici decît caracter local.

O primă etapă importantă de acest fel, o înscrie epoca lui Justinian (527—565), căreia îi urmează epoca lui Heracliu (609—641), apoi prima jumătate a veacului al IX-lea ca epocă de restaurare definitivă a cultului icoanelor, epoca dinastiei macedonene din veacul IX—X şi tn fine cea din urmă, epoca lui Manuil I Comnenul.

In epoca lui Justinian s-au reînnoit unele dintre legiuirile mai vechi de stat privitoare la Sf. sărbători şi s-a venit cu altele noi care

le completau şi impuneau respectului tuturor sărbătorile creştine tradiționale, care ajunseseră sa cuprindă calendarul aproape în întregimea iui, fiind deja stabilite principalele sărbători ale anului bisericesc, precum şi principalele sărbători ale sfinților.

In epoca lui Heracliu, adică în prima juinălate a veacului VII, s-au stabilit datele cîtorva sărbători şi obligația respectării lor de către locuitorii imperiului bizantin. Aceste sărbători sînt următoarele ; Sîntămăria Mare, a cărei sărbătorire s-a fixat definitiv la 15 august în anul 602, dată la care se prăznuieşte pîna astăzi; Acoperămîntul Maicii Domnului, a cărei dată se fixează în anul 620, la 2 iulie şi înălțarea Sfintei Cruci, a cărei dată se fixează în anul 629 la 14 septembrie.

în epoca restabilirii definitive a cultului icoanelor, se introduce în anul 843, sărbătoarea numită «Dumineca Ortodoxiei», a cărei prăznuire se fixează în prima duminică din postul Sf. Paşti. Hotărîrea în această privință a fost luată de către împărăteasa Teodora, împreună cu fiul ei împăratul Mihail III şi cu patriarhul Metodie al Constantinopolului (843—847).

în epoca dinastiei macedonene, se hotărăşte prin novela 88 a lui Leon VI Filozoful (886—912), prăznuirea generală în întreg imperiul a cîtorva dintre marii sfinți şi marii dascăli ai Bisericii şi anume a SL Vasile cel Mare, a Sf. Grigore Teologul, a Sf. Grigore de Nisa, a Sf. loan Gură de Aur, a Sf. Atanasie cel Mare, a Sf. Ciril al Alexandriei şi a Sf. Epifanie. Abia de atunci înainte, prăznuirea acestor sfinți s-a generalizat în întreaga Biserică de Răsărit, ca şi în cea de Apus.

Ultima etapă importantă pentru dezvoltarea cultului creştin şi pentru dezvoltarea .şi definitivarea calendarului creştin în cea mai mare parte, este aceea pe care o reprezintă domnia împăratului Manuil I Comnenul şi păstorirea patriarhului Luca Hrisoberghes al Constanti-nopolului. în timpul acestora şi anume din inițiativa împăratului, care a emis o lege specială de stat, şi cu consirnțămîntul patriarhului şi a sinodului său endemic, s-a stabilit şi o listă de sărbători, de-a lungul întregului an bisericesc, fixîndu-li-se datele la care se prăznuiesc şi astăzi. Legea lui Manuil Comnen a fost emisă la anul 1166 şi ea împarte sărbătorile în două categorii: în prima categorie intră sărbătorile în care este interzisă inclusiv activitatea judiciară şi — se înțelege — toate celelalte munci, fiind socotite zile de repaus festiv obligatoriu, iar în a doua categorie intră sărbătorile a căror prăznuire nu se face prin repaus complet, permițîndu-se anumite activități, inclusiv cele judiciare.

Pentru importanța pe care o reprezintă legea lui Manuil I Comnen din 14 martie 1166, lăsăm să urmeze o bună parte din textul ei, în care sînt enumerate principalele sărbători şi datele în care trebuie prăznuite.

Cum era şi firesc, anul bisericesc era socotit ca începînd la l septembrie şi deci sărbătorile sînt înşirate, începînd cu luna septembrie, atît cele în care este interzisă cu desăvîrşire orice muncă, cît şi cele în care sînt permise anumite munci.

Sărbătorile în care este interzisă orice muncă

Luna *septembrie :* Naşterea Maicii Domnului la 8 septembrie ; înălţarea Sfintei Cxuoi la 14 septembrie şi Adormirea Sf. Apostol şi Evanghelist loan la 26 septembrie.

luna *octombrie :* Sf. Apostol Toma la 6 oct. •, Sf. Apostol lacov al Jui Alfeu, la 9 octombrie şi Sf. Apostol şi Evanghelist Luca la 18 oct.

luna *noiembrie.* Sf. loan Gură de Aur la 13 nov.; Sf. Apostol Filip la 14 nov.,- Sf. Apostol şi Evanghelist Matei la 16 nov.; Intrarea în Biserică a Maicii Domnului la 21 nov.; şi Sf. Apostol Andrei la 30 nov.

Luna *decembrie :* Zămislirea Sf- Ana la 9 dec.; de la 20 dec. pînă la 6 ianuarie, Crăciunul şi Botezul Domnului.

Luna *ianuarie:* Sf. Atanasie şi Ciril la 18 ian.; Sf. Grigore Teologul la 25 ian.

Luna *februarie :* Intîmpinarea Domnului la 2 februarie : Dreptul Simeon, la 3 februarie.

Luna *martie:* Buna-Vestire la 25 martie; Sărbătorile Paştilor de la învierea lui Lazăr pînă la a opta zi după Paşti.

Luna *aprilie:* Sf. Apostol şi Evanghelist Marcu la 25 aprilie, Sf. Apostol lacov, fratele Sf. Evanghelist loan la 30 aprilie (Iacob Zevedeu).

Luna *mai:* Sf. Apostol şi Evanghelist loan la 8 mai; Sf. Simion Zilotul, la 10 mai; Sfinţii cei deopotrivă cu Apostolii şi marii împăraţi Constantin şi Elena la 21 mai şi Sf. Apostol Iuda la 26 mai.

Luna *iunie:* sf. Apostol Vartolomeu la 11 iunie; Sf. Apostol Iuda Tadeu, Leveu şi Iacob la 19 iunie; Naşterea Sf. loan Botezătorul la 24 iunie; Sf. Apostol Petru şi Pavel la 29 iunie, şi Sf. doisprezece Apostoli la 30 iunie.

Luna *iulie :* Adormirea Sf. Ana la 25 iulie.

Luna *august :* Schimbarea la faţă a Domnului nostru lisus Hristos, la 6 august; Sf. Apostol Matia la 9 august; Adormirea Maicii Domnului la 15 august ,- Sf. Apostol Tadeu la 21 august; Sf. Apostol Vartolomeu la 24 august şi Tăierea capului Sf- loan Botezătorul la 29 august.

Sărbătorile în care sînt permise unele munci

Luna *septembrie :* Minunea din Colose a Sf. Arhanghel Mihail Ie <*6* septembrie.

Luna *octombrie:* Sf. lacob fratele Domnului la 23 oct.; Sf. marele mucenic şi izvorîtorul de mir Dimitrie la 26 oct.

Luna *noiembrie:* Sfinţii doctori fără de arginţi şi făcători de minuni Cosma şi Damian la l noiembrie,- soborul sfinţilor celor fără de trup . {Mihail şi Gavril) la 8 noiembrie, şi cuviosul mucenic Ştefan cel Nou la 28 nov.

Luna *decembrie:* Sfînta muceniţă Varvara la 4 dec. şi Sf. făcător de minuni, ierarh Nicolae, la 6 decembrie.

Luna ianuarie .- Sf. Grigore de Nissa la 10 ianuarie ,• Cinstirea lanțului Sf. Apostol Petru la 16 ian.; Aducerea moaștelor Sf. Grigore Teologul la 19 ian. şi aducerea moaştelor Sf. loan Gură de Aur la 27 ian.

Luna *februarie:* Sf. marele mucenic Teodor Stratilat la 8 febr- şi Sf. Teodor Tiron la 17 febr.

Luna *martie :* Sfinții patruzeci de mucenici la 9 martie.

Luna *aprilie :* Sf. mare mucenic Gheorghe la 23 aprilie.

Luna mai: Sf. Atanasie cel Mare la 2 mai.

Luna iunie .- Sf. Teodor Stratilat la 8 iunie,- Sf. Chirii al Alexandriei la 9 iunie şi Sf. Samson făcătorul de minuni la 27 iunie.

Luna iulie : Sfinții şi făcătorii de minuni cei fără de arginți Cosma şi Damian, la l iulie,- aşezarea veşmîntului Maicii Domnului la 2 iulie ; Sf. marele mucenic Prooopie la 8 iulie,- Sf. muc.emiță Eufimia la 11 iulie; Sf. prooroc Ilie la 20 iulie; şi Sf. Pantelimon făcătorul de minuni la 27 iulie.

Luna *august :* Aşezarea brîului Maicii Domnului la 31 august.

Cu mici schimbări acest sinaxar adevărat, stabilit pe cale de lege imperială, emisă cu consimțămîntul unui sinod endemic şi al patriarhului de atunci al Constantinopolului, s-a păstrat şi s-a observat de atunci înainte, în întreaga Biserică de răsărit. El a mai fost amplificat prin reintroducerea în calendar a unora dintre acele sărbători care fuseseră trecute sub tăcere de către legea lui Manuil I Comnen, prin care s-a urmărit a se şi reduce numărul acestora, pentru că era excesiv de mare, ceea ce pricinuia daune activității obşteşti şi deopotrivă creia unele complicații însăşi vieții bisericeşti.

Cele mai vechi calendare şi martirologii deşi născute din inițiative locale şi adică în primul rînd din inițiativa slujitorilor Bisericii în sarcina cărora cădea oficierea cultului divin, precum şi din aceea a credincioşilor care manifestau evlavie cuvenită şi tragere de inimă pentru cinstirea Sf. mucenici şi pentru sărbătorirea marilor evenimente ale istoriei mîntuirii, au fost în mod firesc acceptate, fie în chip tacit, fie în chip formal sau expres de către autoritatea bisericească şi numai astfel au putut fi folosite şi difuzate cu timpul în întreaga Biserică. Purtarea de grijă a autorității bisericeşti în această privință, ca şi actele normative emise de ea pentru aprobarea şi statornicirea calendarelor creştine, a fost timp îndelungat împărțită cu purtarea de grija a autorității de stat şi cu legiuirile în materie, emisă de aceeaşi autoritate.

Cea din urma şi cea mai caracteristică legiuire comună a Statului şi a Bisericii în privința calendarului este aceea de la 1166, al cărei conținut 1-am arătat mai amănunțit. Asemenea măsuri cu caracter normativ au fost necesare şi mai tîrziu, dar toate cele ulterioare au păstrat neatinsă legea din 1166 sau cel mult i-au adus unele completări şi rectificări, ea rămînînd schema de bază a calendarului bisericesc ortodox pînă astăzi.

Cum în decursul timpului s-a observat că se făcuseră unele greşeli în calcularea timpului pe care îl necesită crugul anului, s-a procedat la felurite îndreptări ale calendarului, care în fond nu sînt decît rectificări ale calculelor greşite de altă dată.

Cea mai importantă îndreptare sau rectificare i s-a făcut calendarului creştin la 1582 de către papa Grigore al XIII-lea, acestei îndreptări zicîndu-i-se de atunci reforma gregoriană a calendarului, pe care ia 1775 a adoptat-o şi întreaga lume protestantă. Ea nu a fost adoptată însă de către Biserica Ortodoxă, care continua să folosească aşazisul calendar iulian, moştenit de la luliu Cezar, de aceea i se şi zice iulian.

Aşadar, precizăm că Biserica Ortodoxă s-a opus mereu adoptării calendarului gregorian, adică a celui îndreptat de către papa Grigore XIII. După multe frămîntări, în decursul timpului, în cadrul cărora a fost invocată mereu necesitatea îndreptării calendarului iulian, care era destul de greşit, problema îndreptării lui s-a pus în mod serios la anul 1007, în Bizanţ, iar mai tîrziu, în cadrul Ortodoxiei, la anul 1583, adică îndată după reforma gregoriană a calendarului, ho-tărîndu-se de către patriarhul Ieremia I al Constantinopolului, împreună cu sinodul endemic de la Constantinopol, să nu fie nicidecum admisă reforma gregoriană. Abia în veacul XIX s-a pus din nou în lumea ortodoxă problema îndreptării calendarului, fără a se ajunge însă la vreun rezultat pozitiv, acestei îndreptări opunîndu-i-se inclusiv ierarhia Bisericii Române în epoca lui Cuza Vodă, care a trecut totuşi la introducerea calendarului gregorian în viata de stat, cu data de 13 oct. 1863.

Problema a fost reluată în cadrul întregii Ortodoxii, după întîiul război mondial.

Un deziderat actual al întregii lumi creştine ca şi de altfel al omenirii întregi este acela de a se întocmi un calendar unic cît mai exact cu putinţă din punct de vedere ştiinţific şi cît mai folositor pentru întreaga lume.

Din partea creştinilor, se insistă pentru adoptarea unui asemenea calendar, cu deosebire în scopul de a se ajunge ca toţi creştinii să prăznuiască în aceeaşi zi sau la aceeaşi dată mai întîi sfintele Paşti şi apoi o serie de alte sărbători care sînt strict legate de data sfintelor Paşti.

în scopul arătat, s-au înocmit felurite proiecte, nu numai de către organele bisericeşti sau religioase în genere, ci şi de către unele organe create de vechea Ligă a Naţiunilor şi de către Organizaţia Naţiunilor Unite. Desigur că pentru calcularea cît mai precisă a timpului pe care-l necesită crugul complet al unui an, există astăzi mijloace şi condiţii care nu. lasă nici o îndoială că acest lucru se poate face cu maximum de precizie şi că un nou calendar întocmit pe baza calculelor ce se pot face acum, nu va mai necesita îndreptarea decît într-un viitor atît de îndepărtat, încît aproape că nici nu mai poate fi prevăzut. Ceea ce constituie însă o dificultate foarte gravă şi mai ales tulburătoare, ori de-a dreptul smintitoare pentru conştiinţa creştină, este faptul că nu se va putea ajunge niciodată la îndeplinirea dezideratului general

creştin de a se serba Sf. Paşti în una şi aceeaşi zi de către întreaga creştinătate. La prima vedere această afirmaţie poate părea neverosimilă, căci în general se socoteşte că pe cale de înţelegere oamenii pot cădea de acord asupra oricărei chestiuni care a constituit pînă acum un mijloc de discordie între ei. Lucrurile însă nu stau astfel, ci se prezintă în mod obiectiv, deci independent de voinţa şi de dorinţa oamenilor, în aşa fel încît într-adevăr nu se va putea realiza dezideratul prăznuirii Sf. Paşti în aceeaşi zi de către întreaga creştinătate.

Dificultăţile ce stau în calea acestui lucru sînt foarte simple, dar de neînlăturat. Ele au trecut însă neobservate şi continuă a fi neobservate de cea mai mare parte a celor care se ocupă de problema calendarului, ca şi de aceea a datei Sf. Paşti.

Care sînt aceste dificultăţi ?

Ele zac în însăşi legile naturii, care fac ca în timp ce într-o jumătate a globului terestru să fie ziuă, în cealaltă jumătate să fie noapte. Şi deci dacă unii creştini ar prăznui într-o anumiă zi Sf. Paşti, ceilalţi n-ar putea-o sărbători concomitent, decît numai în timpul nopţii, ceea ce, ori pentru o parte, ori pentru alta înseamnează o nepotrivire şi un dezacord. Pentru ca şi unii şi alţii să o serbeze împreună sau deodată, adică simultan, trebuie ca unii să o serbeze ziua şi alţii noaptea, iar dacă vor să o serbeze la aceeaşi dată calendaristică, atunci unii trebuie să o serbeze cu 24 ore mai înainte şi alţii cu 24 ore mai tîrziu. Este clar aşadar că din motivul arătat, nu se poate realiza sărbătorirea simultană a Sf. Paşti în întreaga lume.

O a doua cauză, cu implicaţii şi mai grave pentru tradiţia şi conştiinţa creştină, este aceea că tot după legile firii, echinocţiul de primăvară cade la 21 martie numai în emisfera de nord a pămîntului, pe cînd în emisfera de sud la aceeaşi dată, este echinocţiul de toamnă ceea ce însemnează că hotărîrea sinodului I ecumenic de a se serba pretutindeni Pastile în prima duminică cu lună p] na după echinocţiul de primăvară, se poate aplica numai în emisfera de nord, nu însă şi în cea de sud, deci nu pretutindeni, adică nu în întreaga lume. De aci rezultă că acea hotărîre este caducă şi că la ea. nu se mai poate face nicidecum referire, dacă se intenţionează a se căuta totuşi şi a se găsi o modalitate de a se serba Sfintele Paşti măcar în aceeaşi zi calendaristică, de către toţi creştinii. Aceasta nu însemnează însă o nesocotire a unei hotărîri atît de însemnată a celui dintîi Sinod ecumenic, ci însemnează numai o interpretare corespunzătoare a ei prin arătarea imposibilităţii de a fi aplicată în toată lumea, nu din pricină că ea ar fi greşită, ci din pricină că legile naturii însăşi, nu-i conferă o vigoare universală, ci numai una circumscrisă la emisfera nordică a pămîntului. Hotărîrea în cauză a Sinodului I ecumenic trebuie privită în lumina cunoştinţelor de geografie şi de astronomie pe care le-au putut avea oamenii la data respectivă şi ea nu trebuie transformată nicidecum într-o hotărîre cu caracter dogmatic sau luată sub inspiraţia Duhului Sfînt, ori socotită ca o expresie a infailibilităţii Bisericii. Ea este şi rămîne o hotărîre greşită, prin nedeplinătatea ei

şi ca atare trebuie corectată sau îndreptată, pentru că nu pot fi corectate sau îndreptate legile naturii după ea, iar neputînd fi corectate acestea, se înţelege că trebuie corectată însăşi hotărîrea respectivă.

Cum s-ar putea proceda la această corectare altfel, decît înlocuind-o pe cale de consens unanim, printr-o hotărîre care să stabilească Sf. Paşti la o dată calendaristică apropiată de aceea pe care au avut-o în vedere Sf. Părinţi de la Sinodul I ecumenic, cînd au adus hotărîrea lor, ţinîndu-se seama de faptul că ea corespunde timpului sau datei reale la care a avut loc învierea Mîntuitorului. Ca urmare, completarea botărîrii Sinodului I ecumenic ar trebui să cuprindă specificarea inevitabilă că Sf. Paşti se vor serba în aceeaşi zi calendaristică, ce va fi stabilită după prima duminică cu lună plină după echinocţiul de primăvară din emisfera de nord, indiferent de anotimpul sau anotimpurile care se succed pe restul planetei sau în care ar pica ziua Sf. Paşti astfel stabilită.

Iată deci că într-adevăr, serbarea Sf. Paşti în aceeaşi zi şi în strictă conformitate cu hotărîrea sinodului I ecumenic, nu se poate realiza din pricina potrivniciei legilor naturii. Ea se poate realiza totuşi la aceeaşi dată calendaristică şi numai în acest chip, prin consensul întregii creştinătăţi prin oare s-ar completa hotărîrea Sinodului I ecumenic şi s-ar stabili o zi de Paşti invariabilă, ţinîndu-se seama de raţiunea pentru care Sinodul I ecumenic stabilise că timpul serbării Paştilor trebuie să cadă după echinocţiul de primăvară.

Se înţelege că în acord cu întreaga tradiţie creştină, Sf. Zi de Paşti trebuie să fie sărbătorită într-o zi de duminică, iar nu în vreo altă zi *a* săptărnînii, lucru ce se poate realiza cu uşurinţă, după ce se va fi adoptat un calendar universal invariabil, adică tot atît de precis şi de statornic în structura lui, pe cît de precisă şi de statornică este structura şi mişcarea corpurilor cereşti al căror crug încearcă să-1 reflecteze calendarul.

Se înţeleg." de asemenea că şi alte sărbători şi părţi .întregi ale calendarului bisericesc vor trebui să sufere schimbările şi ajustările pe care le-ar impune stabilirea unei zile invariabile, ca dată a Sf. Paşti.

G. CANONIZAREA SFINȚILOR

1. Canonizarea sfinților în Biserica Ortodoxă

Prin canonizare, în aghiologia ortodoxa, ca şi în Dreptul canonic ortodox se înțelege actul prin care Biserica recunoaşte, declară şi aşează eroii dreptei credințe adormiți întru Domnul, în rîndul sfinților, în canonul sau catalogul sfinților, pe care Biserica Ortodoxă îi venerează pe temeiul învățăturii ei dogmatice.

Istoria vieții sfinților ne arată că, din primele zile ale creştinismului, se ținea evidența sfinților locali şi se întocmeau liste de sfinți, şi comunitățile bisericeşti îşi comunicau reciproc listele sau cataloagele sfinților lor.

Listele de sfinți se întocmeau spre a li se face — cu laudă şi cinste — pomenirea lor şi spre a li se înălța rugăciuni ca unor ajutători şi mijlocitori ai darurilor celor dumnezeieşti pe lîngă tronul celui Prea înalt. Cataloagele sfinților se întocmeau ținîndu-se seama de ziua morții lor, a morții martirice violente, a morții în exil, în închisoare sau a morții lor comune. Aceste zile se însemnează alături de numele sfinților şi în mod firesc pentru orientare se ținea seama de crugul vremii, aşa încît zilele calendarului, din zilele obişnuite, au început a deveni zile ale sfinților.

Pe lîngă numele şi ziua morții sfinților, în cataloagele respective se însemnau pe scurt şi faptele, minunile, suferințele, împrejurările morții şi uneori chiar învățăturile sfinților.

Aceste cataloage în care erau înscrişi la început numai martirii, s-au numit martirologii sau actele martirilor, şi fiecare biserică îşi avea martirologiul său în epoca persecuțiilor. Din martirologiile locale s-au format apoi martirologiile generale ale Bisericii din Răsărit şi Apus, apoi martirologiile depline ale întregii Biserici, martirologii care au servit mai tîrziu la alcătuirea monologiilor, a sinaxarelor, a eorto-logiilor şi a vieților sfinților.

Alături de martiri, în martirologii se treceau şi confesorii sau mărturisitorii, sfinții Apostoli, Sfanții Vechiului Testament, apoi Părinții cuvioşi, — eroii vieții monastice, sfinții Părinți şi marii Dascăli ai Bisericii făcători de minuni, marii Ierarhi ai Bisericii şi chiar marii Binefăcători ai credinței şi Bisericii, luptătorii pentru dreapta credință, dintre ostaşi, împărați, regi, principi, domnitori, etc.

în notele asupra vieții şi trecerii acestora la veşnicele locaşuri sau mai însemnat pe rînd şi cu timpul şi alte lucruri în legătură cu venerarea lor. Astfel, faptul că li s-au păstrat moaştele şi unde, că moaştele

lor sînt întregi sau nu, că pe moaştele lor s-au ridicat altare sau biserici, că trupurile lor au rămas nestricate după moarte sau nu, că unora li s-au descoperit moaştele mai tîrziu prin minunile pe care le săvîr-şeau, că li s-au transportat moaştele dintr-un loc într-altul, că paginii le-au profanat mormintele, au ars sau aruncat în mare moaştele martirilor ca să nu le poată cinsti creştinii, că unii dintre sfinţi se bucură de' un cult local sau general, că unora li se fac rugăciuni mai multe şi anume în mai multe zile ale anului, dintre care, una era ziua morţii, alta ziua aflării moaştelor, alta ziua transportării moaştelor, etc,, apoi rugăciunile care li se făceau, apoi canonul slujbelor lor, etc.

De obicei însă, în martirologii se însemna ziua morţii martirilor şi aceasta se şi serba în mod principal, pentru că era socotită ziua proslăvirii lor de către Domnul, ziua în care murind pentru lume se năşteau pentru ceruri. De aceea, în scrierile vechi ale Bisericii, zilele morţii martirilor sînt numite «natalitiae», zile de naştere.

în baza acestui obicei s-a impus în Biserică zilele de pomenire a tuturor sfinţilor, zilele morţii lor şi numai arareori, zilele naşterii sau altele.

Crescînd cu timpul, numărul sfinţilor înscrişi în Martirologii, a trebuit să se reducă proporţiile acestora. Cuprinsul lor a fost rezumat din ce în ce mai mult, încît martiologiile uzuale, — acelea pe care le foloseau creştinii spre a se orienta în viaţa lor religioasă — s-au transformat în adevărate calendare creştine care au înlocuit pe de-a-ntregul, pentru Biserică, vechile calendare păgîne.

Martirologiile complete se păstrau la centrele bisericeşti şi circulau în număr mic, pe cînd cele prescurtate, devenite calendare sfinte, calendare creştine, circulau în număr mare.

Existau deci două feluri de martirologii: mari şi mici, sau martirologii propriu-zise şi calendare. Martirologiile mairi, cele mai cuprinzătoare, erau acelea care se păstrau şi se completau mereu la Bisericile apostolice din : Ierusalim, Alexandria, Antiohia, apoi la Roma şi la Constantinopol, mai tîrziu la centrele bisericeşti, la Bisericile mari, adică în centrele mari ierarhice care s-au dezvoltat în decursul vremii luînd numele de Primate, Arhiepiscopii, Mitropolii, Exarhate şi Pa-triarhate.

Atît comunităţile, organizaţiile eparhiale cît şi celelalte unităţi bisericeşti îşi trimiteau reciproc unii altora Martirologiile mari în scopul de a se cunoaşte şi de a se generaliza venerarea sfinţilor care străluciseră într-o parte sau alta a Bisericii.

In epoca aceasta, mai ales moartea martirică constituia semnul doveditor al sfinţeniei, dovada completei lepădări de sine şi mărturia cea mai sigură a credinţei desăvîrşite.

De-a lungul istoriei Bisericii de atunci şi pînă azi, moartea martirică, mucenicia, adică muncirea, chinuirea pentru Hristos, sfîrşită prin moarte, a fost socotită şi a rămas semnul şi dovada de neînlocuit, semnul şi dovada cea mai certă a sfinţeniei.

Alt semn al sfinţeniei a fost socotit şi a rămas de atunci şi pînă azi mărturisirea neînfricată a dreptei credinţe, în faţa oricărei ispite sau dacă a atras numai exilul, închisoarea, sau alte suplicii suportate cu

muncirea şi moartea de pe urma chinurilor fizice sau morale sau nu, sau dacă a atras numai exilul, închisoarea, sau alte suplicii suportate cu bărbăție eroică.

Al treilea semn al sfințeniei a fost socotit şi a rămas pînă azi, viața sfîntă, viața curată, viața care, prin asceză, prin binefacere etc. înfăptuieşte cea mai înaltă trăire morală şi religioasă, superlativul etic şi religios.

Viața trăită în acest chip atrage proslăvirea din partea lui Dumnezeu cu daruri sau puteri suprafireşti, cu daruri de a face minuni fie în viață, fie după moarte, iar săvîrşirea minunilor a fost socotită şi a rămas de atunci şi pînă azi ca al patrulea semn al sfințeniei.

Al cincilea semn al sfințeniei a fost socotit şi a rămas pînă azi lupta de apărare a dreptei credințe şi lupta pentru biruința dreptei credințe, deci lupta pentru Biserică dusă de orice credincios cu toate puterile lui.

Luptătorii pentru Biserică sînt luptători pentru Hristos, sînt marii binefăcători ai Bisericii, şi opera lor a fost şi trebuie să fie privită ca fiind un semn al credinței lor simple şi al proslăvirii lor de către Domnul cu puteri biruitoare asupra vrăjmaşilor Lui.

De bună seamă că toate aceste semne ale sfințeniei nu pot fi considerate şi de fapt niciodată n-au fost considerate în Biserică altfel, decît ca un rezultat al curățeniei şi al tăriei credinței. Ele sînt faptele cele mai mărețe ale credinței, sînt roadele sau pîrga cerească a credinței celei adevărate, sînt flăcările vii ale credinței, coroana sa, împlinirea cea mai desăvîrşită a credinței.

Ca urmare, drept dovadă a sfințeniei trebuie socotită şi curățenia credinței, adică ortodoxia ei. Ea este mai mult decît o dovadă sau un semn al sfințeniei care trebuie înşirat alături de celelalte : ea este însăşi temelia şi izvorul tuturor semnelor posibile ale sfințeniei, ea este puterea care zămisleşte şi face arătată sfințenia.

Din vechime şi chiar şi în zilele noastre, pe lîngă aceste semne şi dovezi ale sfințeniei au mai fost socotite şi altele, dintre care cel mai pricinuitor de îndoială şi de neînțelegere a fost nestricaciunea trupurilor după moarte.

Este neîndoios, că Domnul poate arăta, ca semn al proslăvirii unui Sfînt al Său şi nestricaciunea trupului acestuia după moarte. Dar acest singur semn spre a fi o nouă dovadă a sfințeniei, celei în legătură cu care se produce, trebuie să fie necondiționat legat de semnul minunilor, de darul de a săvîrşi minuni prin el. în acest sens, nestricaciunea trupurilor după moarte apare ca un accesoriu al semnului principal al sfințeniei, darul de a face minuni. Dacă lipseşte acesta din urmă, atunci simplul fapt ca trupul credinciosului nu s-a stricat după moarte nu constituie nici o dovadă a sfințeniei. Ba din contră, după tradiția Bisericii noastre faptul acesta este privit ca urmare a blestemului sau anatemei sub care ar fi căzut un astfel de om. Pentru acest motiv s-au rînduit la slujba înmormîntării, rugăciunile de dezlegare de blestem, care i se citesc fiecărui creştin răposat la sfîrşitul slujbei de înmormîntare.

Atît învățătura cît şi practica Bisericii din epoca apostolică şi pînă acum sînt mărturie că nestricaciunea trupului după moarte poate fi

un accesoriu al semnelor principale ale sfinţeniei, şi că nicidecum acest singur semn nu constituie un semn al sfinţeniei.

Pe aceste temeiuri, s-a procedat în trecutul Bisericii Ortodoxe la aşezarea în rîndul sfinţilor a eroilor dreptei credinţe.

La început, pînă în vremea lui Constantin cel Mare fiecare comunitate locală putea să aşeze între sfinţi, putea să aşeze în canonul sau în catalogul sfinţilor săi, putea deci să canonizeze pe cine socotea vrednic de această cinste. Apoi, mai tîrziu, dezvoltîndu-se organizarea Bisericii şi evoluînd mereu această organizare, lucrurile s-au orînduit în acelaşi fel. Comunităţile locale canonizează însă din ce în ce mai rar, canonizarea devenind un act de competenţa episcopilor, al căror număr nu mai era atît de mare ca în primele veacuri — cînd aproape fiecare comunitate locală îşi avea episcopul propriu —, apoi de competenţa sinodului provincial al episcopilor vecini, apoi de aceea a primaţilor, a arhiepiscopilor şi a mitropoliţilor cu sinoadele lor, ajungînd în cele din urmă de competenţa patriarhilor cu sinoadele lor, ca şi de competenţa sinoadelor autocefale, situaţie în care ne găsim astăzi.

Procedeul canonizării a evoluat astfel:

Pe temeiul semnelor recunoscute ale sfinţeniei, la început actul canonizării se reducea doar la înscrierea în rnarlîrologiu al noului sfînt. Această formă îndeplinită atrăgea după sine pomenirea sfîntului la slujba Liturghiei din ziua morţii lui. De la simpla pomenire s-a trecut apoi la rostirea şi alcătuirea unei cîntări de laudă şi a unor rugăciuni speciale către sfînt, apoi la citirea vieţii lui din martirologiu în cadrul slujbelor şi în fine, la alcătuirea slujbelor canonului special a Sfîntului.

Paralel cu dezvoltarea cultului propriu-zis al sfinţilor s-a dezvoltat şi forma canonizării lor. Astfel, după o vreme, actul înscrierii în martirologiu era precedat de aflarea, adunarea, îngroparea sau dezgroparea şi transportarea moaştelor sfinţilor dintr-un loc în altul, fie într-un loc anumit unde se zidea un altar sau o biserică, fie la o biserică, aşezîndu-se în interioral ei, sau îngropîndu-se sub altarul ei. Apoi. urma înscrierea în martirologiu al numelui şi a vieţii sfinţilor, precum şi a zilelor în care au murit, alcătuindu-se cîntări, rugăciuni către sfinţi şi — în fine — urma comunicarea numelui lor Bisericilor vecina. S-au mai adăugat cu timpul, cercetări în privinţa minunilor ce se să-vîrşiseră de către sfinţi în viaţă sau de către moaştele lor după moarte, starea moaştelor la aceia ale căror moaşte nu se cunoşteau, rugăciuni şi slujbe cu privegheri în ajunul canonizării sau cu mult timp mai înainte.

Toate aceste forme se îndeplineau de către cler şi popor, împreună sub controlul şi supravegherea — din ce în ce mai atenta — a episcopului, pentru a se evita greşeli şi amăgiri.

în vechea Biserică nu a existat un procedeu fix şi general valabil care să fie urmat în actul de canonizare. Canonizarea se făcea spontan cu minime forme, spontan şi firesc sau şi dezvoltat, fără ca aceste forme să fie impuse autoritar prin vreo hotărîre sinodală. Ele poartă pecetea simplităţii adevărate, a credinţei şi a dragostei nefăţarnice.

a nădejdii tari în ajutorul sfinților şi a nebiruitei înțelepciuni a Bisericii lui Hristos.

Pe calea aceleiaşi dezvoltări a vieții şi organizației bisericești sub toate raporturile şi în condițiile mereu noi ale vieții în general, procedeul canonizării s-a îmbogățit mai tîrziu, prin grija şi vigilența sacră pe care au pus-o cîrmuitorii Bisericii Ortodoxe pentru cuviincioasa venerare a sfinților şi pentru stăvilirea influențelor stricăcioase de credințe şi de datini.

Progresînd organizarea sinodală autocefală în sînul Bisericii Ortodoxe şi concentrîndu-se autoritaea bisericească în puterea cîrmuitoare a soboarelor, s-a adăugat la formele anterioare ale canonizării, ca o formă corespunzătoare noii organizări a Bisericii, hotărîrea sau actul sinodal de declarare şi de aşezare a eroilor credinței noastre ortodoxe adormiți întru Domnul, în rîndul Sfinților Lui.

Nu arareori împărații bizantini, țarii ruşi şi domnitorii popoarelor ortodoxe au intervenit, «proprio moto» sau invitați de Biserică în actele de canonizare, sprijinind generalizarea cultului unor sfinți, sau ajutînd autoritatea bisericească să înlăture greşeli sau înşelăciuni în hotărîrile de canonizare. Astfel Leon Filozoful (886—911) a sprijinit oficial generalizarea cultului sfinților : Atanasie cel Mare, Grigorie Teologul, Grigorie de Nissa, loan Gură de Aur, Ciril Alexandrinul etc. in întreaga Biserică. Acelaşi lucru l-a făcut Vasile Macedoneanul (976— 1025) pentru cultul sfinților Constantin şi Elena, Teodora etc. Mulți țari ai Rusiei şi îndeosebi Petru cel Mare au făcut tot posibilul, ca să ajute Biserica să fie cît mai exigentă şi vigilentă la canonizarea sfinților pentru a evita erorile sau excesele.

&

Cu privire la actul canonizării se mai pun o seamă de probleme dintre care unele nu pot fi evitate, iar altele necesită precizări. Iată aceste probleme : — cine avea inițiativa în actele de canonizare ; — ce rol îndeplinea autoritatea bisericească; — poate fi cineva canonizat fiind în viață,- — la cît timp după moartea cuiva i se poate face canonizarea ; —• cîte minuni sînt necesare pentru canonizare ,• —• ce caracter are actul canonizării şi, în fine; — ce concluzii se pot trage din toate acestea pentru zilele noastre ?

Istoria vieții besericeşti ne arată că inițiativa pentru aşezarea eroilor credinței creştine a avut-o întotdeauna poporul credincios, Evlavia populară a fost aceea care a indentificat pe adevărații sfinți, a început să-i venereze oreindu-le un cult neoficial sau general. In primele veacuri poporul credincios făcea aceasta cu știința, colaborarea şi asentimentul clerului şi al episcopilor. Autoritatea bisericească se mărginea să supravegheze şi să înlăture abuzurile sau greşelile care se puteau face de către credincioşi în această materie.

Unii episcopi, arhiepiscopi sau mitropoliți au intervenit activ lămurind pe credincioşi asupra unor greşeli, arătînd în ce chip se cade să venereze pe Sfinți după învățătura ortodoxă şi chiar oprind venerarea ca sfinți a unor răposați. Ierarhia şi în genere conducătorii Bisericii n-au avut niciodată inițiativa canonizării, în vechea Biserică.

ratei. Este însă prea adevărat că niciodată, Biserica n-a pus vreo grabă deosebită în actele de canonizare, decît atunci cînd avalanşa pietății i-a impus aceasta.

*

în legătură cu problemele de mai sus s-a pus în Apus şi problema de a se şti cîte minuni trebuie săvîrşite de către un erou al credinței în viață sau după moarte spre a fi socotit vrednic spre aşezarea între sfinți.

Această problemă, de esență scolastică a purces din nălucirile deşarte pe care şi le-au făcut unii despre posibilitatea de a drămui sfinția, de a fixa pe cale teoretică un minim etalon taumaturgic, prin care să se poată măsura sfințenia, uitînd că darurile sînt deosebite şi ca natură şi ca grad, şi că lucrarea Duhului nu este cuprinsă nici în numere şi nici în cuvinte.

O astfel de problemă produce sminteală în lume, de aceea, Biserica Ortodoxă nu şi-a pus-o şi nici nu şi-o poate pune.

*

O altă problemă care s-a pus chiar de unii teologi ortodocşi în legătură cu canonizarea este aceea de a se şti, ce caracter are actul de canonizare a sfinților ? Are acest act un caracter constitutiv sau un caracter declarativ ? Cu alte cuvinte : canonul canonizării este cel care «eo ipso» îl face pe Sfînt prin puterea Bisericii sau actul canonizării este numai actul de recunoaştere şi de declarare de sfințenie unui erou al credinței ?

Fără îndoială că şi această problemă este de pură esență scolastică şi că ea purcede din ignoranța celor ce şi-au pus-o.

Punerea acestei probleme presupune considerarea actului canonizării ca o sfîntă taina, ca a opta taină a Bisericii, ca o lucrare sfîntă prin care Biserica ar împărtăşi cuiva darul sfințeniei, adică o putere harică necesară dobîndirii mîntuirii, o harismă, şi mai mult decît o harisrnă, o însuşire ce depăşeşte desăvîrşirea îngerească. Dar Biserica nu poate face acest lucru şi nici nu există vreo dovadă că ea ar fi încercat să facă aşa ceva. Nici harisrnele nu s-au transmis prin tainele Bisericii, ele s-au dobîndit prin lucrarea directă a Sf. Duh. Cu atît mai niult nu poate Biserica să înzestreze pe cineva cu desăvîrşirea morală şi religioasă şi să-l facă Sfînt. Biserica oferă doar mijloacele, prin care, în condițiile vieții terestre, cineva poate să-şi dobîndească desăvîrşirea deplină a sfințeniei. Ajutorul şi lucrarea Domnului, ne-pătrunsa lui dragoste, milostivire şi înțelepciune sînt actele prin care se proslăveşte cineva ca sfînt. Numai Domnul îi proslăveşte pe sfinții Săi. Numai El le răsplăteşte nevoințele lor cu semnele sfințeniei. El şi nu Biserica îi face pe sfinți.

Prin canonizare, Biserica nu face decît să constate, să recunoască, să declare şi să mărturisească sfințenia unui fiu al ei care a fost proslăvit de Domnul cu puterea sfințeniei. Deci canonizarea are un caracter evident declarativ iar nu unul constitutiv.

Prin canonizare, Biserica îşi îndeplineşte nu numai formal, ci şi în fond cele trei misiuni mîntuitoare ale ei, misiunea învățătorească,

— păstrînd, adîncind şi răspîndind dreapta credinţă în cultul sfinţilor şi prin acest cult —, misiunea sîinţitoare — sporind izvoarele de har mîntuitor prin recunoaşterea şi arătarea puterii sfinţilor şi a lucrării lor pentru mîntuirea sufletelor credincioşilor săi —, misiunea conducătoare, prin îndrumarea vieţii creştinilor pe căile trăirii şi lucrările arătate de sfinţi, pe cele mai drepte căi ale mîntuirii.

Canonizarea sfinţilor mărturiseşte, sporeşte, întăreşte şi răspîndeşte dreapta credinţă, sporeşte sfinţenia vieţii credincioşilor şi îi călăuzeşte pe căile Domnului.

Importanţa actului canonizării pentru Biserică şi pentru mîntuirea credincioşilor este de netăgăduit şi proporţiile ei nu pot fi înţelese just decît în perspectiva istorică pe care ne-o oferă dezvoltarea bimilenară a vieţii Bisericii lui Hristos.

*

In urma celor arătate pînă aici, a expunerii făcute pe temeiuri doctrinare şi documentare cu privire la canonizarea sfinţilor în Biserica Ortodoxă sîntem îndreptăţiţi să conchidem că pentru a se putea proceda în zilele noastre la acte de canonizare trebuie să fie date următoarele *condiţii de fond :*

a) Ortodoxia neîndoielnică a credinţei celui despre care se tratează, ortodoxie păstrată pînă la moarte, fie în tot timpul vieţii, fie în timpul de la care a îmbrăţişat credinţa ortodoxă.

b) Proslăvirea iui de către Domnul, cel puţin printr-unul din următoarele daruri sau puteri :

— Puterea de a suferi moartea martirică pentru dreapta credinţă ?

— Puterea de a înfrunta orice primejdii sau suplicii pentru mărturisirea dreptei credinţe pînă la moarte ;

— Puterea de a-şi închina eroic viaţa celei mai desăvîrşite trăiri morale şi religioase ,-

— Puterea de a săvîrşi minuni în viaţă sau după moarte, sau în fine,

— Puterea de a apăra sau a sluji cu devotament eroic credinţa şi Biserica Ortodoxă.

c) Răspîndirea miresmei de sfinţenie după moartea lui şi confirmarea acesteia prin cultul spontan pe care i-l acordă poporul credincios, numărîndu-l în rînd cu sfinţii. Cultul acesta poate fi organizat sau difuz, manifestîndu-se printr-o cinstire simplă, prin faima sau numele de sfînt. De la îndeplinirea acestei cerinţe pot face excepţii numai mucenicii dreptei credinţe.

Existenţa condiţiilor de fond şi anume existenţa neîndoielnică a primei şi a celei de a treia, care poate lipsi numai în cazul martirilor ca şi a oricăreia dintre cele enumerate la cea de-a doua, îndreptăţeşte autoritatea bisericească să procedeze la actul de canonizare.

în baza cercetării istoriei mai vechi a canonizării sfinţilor, a tuturor actelor formale de canonizare cunoscute pînă acum, precum şi a tipicului observat cu ocazia canonizării sîntem îndreptăţiţi sa conchidem că pentru desăvîrşirea întocmai a actului de canonizare tre-

buie observate şi îndeplinite o serie de acte formale generale, pregătitoare, o seamă de rînduieli tipiconale pentru săvîrşirea canonizării însăşi, precum şi o seamă de acte posterioare canonizării solemne, acte formale, precum urmează :

Actele formale generale, pregătitoare.

a) Instituirea de către întîistătătorul sau de sinodul unei Biserici autocefale -a comisiei de studiu şi investigaţie pentru cercetarea şi constatarea existenţei condiţiilor de fond.

b) întocmirea şi prezentarea raportului comisiei de cercetare către Sfîntul Sinod.

c) Aprobarea de către Sf. Sinod al Bisericii autocefale respective a raportului comisiei de cercetare.

d) Hotărîrea Sf. Sinod al Bisericii autocefale respective de a se proceda la canonizarea solemnă.

e) întocmirea vieţii şi a slujbei sau canonului sfîntului şi apro barea lui de către Sinod. Se poate dispune săvîrşirea slujbei unui mu cenic, cuvios, iararh, pînă la întocmirea, mai tîrziu, a slujbei sfîn tului canonizat.,

f) înfăţişarea icoanei Sfîntului şi aprobarea ei de către Sinod. (Şi acest act se poate amina.)

g) Fixarea de către Sf. Sinod a tipicului de observat la săvîrşirea solemnă a canonizării precum şi a zilei în care se va săvîrşi acest act.

h) întocmirea de către Sf. Sinod a unui act sinodal scris, care va cuprinde : motivarea canonizării, hotărîrea sinodului prin care se face însăşi aşezarea în rîndul sfinţilor, adică în catalogul sau canonul sfinţilor, instituirea cultului public bisericesc general sau local, fixarea zilei de sărbătoare a sfîntului, trecerea lui în calendarul bisericesc (sinaxar) şi a slujbei lui în cărţile de ritual şi în fine, orînduirea ca anumite biserici să aibă de acum înainte hramul sfîntului respectiv.

Tipicul actului de canonizare solemnă.

a) Aducerea moaştelor sfîntului dacă există cu o zi sau cu mai mul te înainte de canonizarea solemnă, ungerea lor cu Sf. Mir de către întîi stătătorul Bisericii autocefale şi aşezarea lor în raclă deschisă în cate drala sau biserica respectivă.

b) Ultimul parastas pentru cei ce nu au cult organizat şi acceptat de Biserică în chip tacit.

c) Vecernie şi priveghere toată noaptea în ajun. La acestea vor participa activ membrii Sf. Sinod, observînd relaţiile prescrise pentru ajunul sărbătorii unui sf. mucenic, cuvios, ierarh, mic, mare, cu pome nirea sfîntului care se canonizează.

d) Liturghie arhierească a doua zi, ziua canonizării solemne, la care vor sluji toţi membrii sinodului. La începutul Sf. Liturghii, înainte de timpul hirotoniei arhiereului, întîistătătorul Bisericii autocefale va citi actul de canonizare întocmit de Sinod. După citire actul va fi is călit de toţi membrii sinodului pe loc. Apoi se va urma rînduiala sar-

bătoririi sfinților, citindu-se viața sfîntului sau a sfinților canonizați şi cîntîndu-se canonul (slujba) sau canoanele acestora, plus panegiricul îndătinat.

e) Purtarea în procesiune a moaştelor sau a icoanei sfîntului în jurul catedralei cîntîndu-i-se laudele.

f) Aşezarea raclei sau — în lipsa — numai a icoanei simțului în Biserică la locul cuvenit.

Este de observat, în ce priveşte tipicul de urmat la actul savîrşirii solemne a canonizării, că acesta n-a fost fixat definitiv în nici o Biserică autocefală şi că el a variat de la o canonizare la alta. Rămîne deci, la aprecierea fiecărui Sf. Sinod să-1 amplifice sau să-1 reducă.

Tipicul expus mai sus, însemnează toate actele cele mai importante, observate cu ocazia diferitelor canonizări solemne mai noi, care s-au săvîrşit în Bisericile Ortodoxe.

Actele posterioare canonizării.

a) Publicarea oficială a actului sinodal de canonizare.

b) Comunicarea de către Sf. Sinod a actului sinodal de canonizare, tuturor Bisericilor ortodoxe autocefale.

c) Publicarea oficială a vieții şi a slujbei sfîntului.

d) înscrierea oficială a sărbătoririi sfîntului în calendarul biseri cesc şi a slujbei lui în cărțile de ritual.

e) Aplicarea hotărîrii Sinodului cu privire la hramul bisericilor a fi ierosite noului sfînt.

f) Răspîitdirea icoanei sfîntului în popor.

Cultul unui sfînt astfel instituit cu observarea condițiilor de fond şi cu îndeplinirea actelor formale este un cult însuşit, consacrat, organizat şi statornicit în chip oficial de către cîrmuirea bisericească competentă şi el devine cult obligatoriu prin actul de autoritate pe care-1 cuprinde săvîrşirea solemnă a canonizării de către Sinod. El devine obligatoriu pentru întreaga Biserică autocefală sau pentru părți ale ei, după cum a fost instituit ca un cult general sau numai ca un cult locaî în sens propriu sau ca un cult provincial.

Pentru ca un cult al unui sfînt, canonizat de o Biserică autocefală să fie generalizat în întreaga Biserică Ortodoxă este necesar să se cadă de acord asupra acestui lucru prin consensul tacit sau expres al tuturor Bisericilor autocefale sau să se hotărască la un sinod panortodox. Consensul poate să se stabilească şi numai între unele Biserici.

Intrucît stabilirea condițiilor de fond ale canonizării cît şi fixarea, cu valabilitate în Ortodoxie, a tuturor formelor de îndeplinit într-un act de canonizare n-a fost întreprins, se consideră ca o astfel de statornicire este de competența viiitorului sfînt şi mare Sinod.

Istoria cultului sfinților ne arată că au existat şi există sfinți locali, sfinți naționali, sfinți generali veneraţi în întreaga Ortodoxie şi sfinți veneraţi în întreaga Biserică creştină.

Cu privire la sfinții naționali observăm că ei nu întotdeauna sînt sfinți ai întregii Bisericii autocefale, în general sfinții naționali se consideră sfinții unei Biserici autocefale locale.

Dezvoltarea organizației bisericești a dus la cinstirea deosebită a sfinților naționali deși toți creștinii cinstesc și prăznuiesc pe toți sfinții ca pe cei ce sînt plăcuți lui Dumnezeu și rugători pentru dînșii. Aceasta pentru că sfinții din neamul din .care se trag creștinii, se bucură de o cinstire deosebită întrucît sînt dintre ei. Numărul sfinților naționali variază în Bisericile autocefale.

Unii dintre sfinții naționali au cult organizat și recunoscut de către Biserică. Acestora trebuie doar să se facă, în mod oficial, canonizarea, în cazul celorlalți este necesar să se procedeze la săvârșirea tuturor formelor actului de canonizare.

Urme sau fragmente ale unor acte sumare de canonizare, în condițiile vremurilor respective se păstrează din veacul II și III, mai complete din veacul V, atît în Răsărit cît și în Apus, iar de atunci mereu pînă în zilele noastre. După anul 1000, găsim mai multe în Apus, dar și în Răsărit aflăm unele fragmente, apoi unele acte complete între 1327 și 1927.

Între 1300 și 1988, s-au făcut următoarele canonizări în Biserica Ortodoxă :

a) *în Biserica Rusă :*
1903 Serafim de Sarov
1909 Ana Cașinsca
1911 loasaf din Bielogorod
1913 Ermogen, Patriarhul Moscovei
1914 Pitirim de Tambov
1917 Sofronie de Ircuțk și loasaf de Astrahan
1988 Sfîntul cneaz Dimitrie Donskoi, Sfîntul Cuvios Andrei Rubliov, Sfîntul Cuvios Maxim Grex, Sfîntul Ierarh Macarie — mitropolitul Moscovei și a toată Rusia, Sfîntul Cuvios Paisie Velicicovschi, Sfînta Fericita Xenia dlin Petersburg, Sfîntul Ierarh Branceaninov, Sfîntul Cuvios Ambrozie —• starețul Optimei și Sfîntul Ierarh Teofan Zatvarnik.

b) *In Biserica Greacă : Patriarhia din Constantinopol:*
1921 Grigorie V, Patriarhul Constantinopolului
1955 Nicodim Aghioritul

c) în Biserica Sirbă :
1927 Ştefan Lazar,evioi, despot sîrb

d) *în Biserica Română :*
1517 Nifon, Patriarhul Constantinopolului apoi mitropolit al Ungrovlahiei 1955 — Generalizarea cultului unor sfinți deja canonizați —
Cuvioasa Paraschiva
Mucenița Filofteia
Grigorie Decapolitul

Dimitrie cel Nou Basarabov
Nicodim cel Sfînt loan
Valahul

1955 — Canonizări noi

Ilie lorest •— Mitropolit al Ardealului.
Sava Brancovici — Mitropolit al Ardealului
Visarion Sărai Sofronie de la Cioara
Oprea Nicolae Calinic de la
Cernica şi Rîmnic

1956 — losif cel nou de la Partoş (Banat)

începînd de la 28 februarie 1950, prin hotărîri şi lucrări sinodale, s-au pregătit atît noile canonizări de sfinţi români cît şi extinderea cultului sfinţilor deja canonizaţi, acte care s-au săvîrşit în mod solemn în toamna anului 1955 şi apoi în toamna anului 1956.

2. Canonizarea sfinţilor în Biserica Apuseană

în Biserica apuseană, canonizarea sfinţilor s-a făcut timp îndelungat, aproape în acelaşi fel, cum se făcea şi în Biserica de Răsărit, adică prin pietatea populară, creîndu-se în mod spontan cultul pentru unul sau altul dintre martiri sau alţi sfinţi, apoi prin hotărîri ale episcopilor şi sinoadelor de mai tîrziu. Cultul local al sfinţilor devine cult general prin acceptarea spontană şi treptată a cultului respectiv de către întreaga Biserică. Nu se cunosc hotărîri în Biserica din Apus, prin care papii sau sinoadele lor sa fi hotărît impunerea cultică generală *a* vreunui sfînt în întreaga Biserică pînă tîrziu prin veacul XII. în acest veac, papa Alexandru III a hotărît ca de la anul 1170 înainte, nici un episcop să nu mai procedeze la statornicirea vreunui cult local a vreunui sfînt, specificând că acest drept este rezervat de aici înainte sf. Scaun. De altfel chiar şi cea mai veche întrebuinţare cunoscută a cuvîntului canonisatio — canonizare, în Biserica Apuseană datează din acest veac şi anume din anii 1119 şi 1124, cînd un episcop Uldaric dlin Constanţa (Germania) a procedat la canonizarea episcopului Conrad.

Cu toată rînduiala nouă introdusă de Alexandru III, canonizări locale de sfinţi din partea episcopilor s-au mai produs pînă la anul 1634. în acest an papa Urban VIII *a* luat măsura ca nici cultul local, nici cultul general al vreunui sfînt să nu fie admis sau instituit altfel decît prin hotărîrea sfîntului Scaun.

De aici înainte, canonizarea sfinţilor în Biserica apuseană devine un act de competenţa exclusivă a papilor. Stabilindu-se şi procedeul formal care trebuie urmat în asemenea cazuri. Potrivit rînduieliior introduse atunci în Biserica Apuseană şi completate, ulterior, prin hotărîri, canonizarea sfinţilor la Romano-catolici se face cu observarea a numeroase condiţiuni de fond şi de formă, pe baza unui aşa zis proces de canonizare, înainte, de a schiţa acest proces, arătăm ,ca el, este de două feluri şi nume: procesul de beatificare şi procesul de canonizare propriu-ais.

Prin beatificare se înțelege declararea cuiva, fericit şi instituirea unui cult local sau parțial, pentru acesta.

Prin canonizare se înțelege proclamarea cuiva ca sfînt şi instituirea unui cult general al acestuia în întreaga Biserică.

Atît la beatificare cit şi la canonizare se poate proceda pe o cale comună sau ordinară, sau pe o cale extraordinară. Pe calea comună se procedează în cazurile cînd cel de care se tratează nu a avut sau nu are un cult public (super non cultus), iar pe cale extraordinară, se procedează atunci cînd cel în cauză a avut, fie un cult local, fie un cult public general în Biserică, înainte de a fi fost beatificat sau canonizat oficial. S-a •stabilit însă că pe cale extraordinară se poate proceda la beatificare sau canonizare numai în cazul cînd este vorba de persoane care au dobîndit un cult public local sau general între anii 1170 şi 1634.

Condițiile de fond care se cer pentru beatificare sau canonizare sînt de două feluri, unele privind virtuțile celor care au adormit cu faima sfințeniei iar altele privind minunile care s-ar fi săvîrşit de către aceştia direct sau ca urmare a rugăciunilor adresate lor. Se înțelege că virtuțile ca şi minunile respectivilor sînt socotite ca avînd la bază dreapta credință. Nu se reclamă virtuți deosebite pentru beatificare şi virtuți deosebite pentru canonizare. Se cere un număr mai mare pentru canonizare decît pentru beatificare. Şi anume pentru beatificare se cer cel puțin două minuni dovedite cu martori oculari sau direcți sau cel puțin 3—4 în cazul cînd nu pot fi dovedite de către martori direcți. In cazul canonizării se cer cel puțin 2 minuni în plus fața de cele care au servit ca baza a beatificării.

Pentru ca cineva să fie beatificat trebuie să fi trecut cel puțin 50 ani de la moartea lui, iar pentru a fi canonizat trebuie să fi fost în prealabil beatificat.

în cazul cînd este vorba de vreun martir, în legătură cu care nu s-a putut constata săvîrşirea nici unei minuni sau altora asemenea, se poate proceda la beatificarea şi canonizarea prin dispensă de minuni, din partea sfîntului Părinte.

Procedeul formal al beatificării ca şi al canonizării are caracterul unui proces în care se judecă, ca un fel de inculpat, cel despre care e vorba să fie beatificat sau canonizat, iar hotărârea de beatificare sau canonizare reprezintă în fapt ceea ce reprezintă şi o sentință judecătorească. Astfel, se înțelege că întregul proces angajează o mulțime de persoane, unele avînd rolul de reclamanți, altele de anchetatori, altele de acuzatori sau procurori, altele de avocați şi în sfîrşit altele de judecători.

Toate cazurile de beatificare şi canonizare sînt date în competența aşa numitei Congregații a riturilor care se îngrijeşte de organizarea şi desfăşurarea întregului proces.

Instanțele care judeca respectmil caz de beatificare sau canonizare nu sînt instanțe de judecată propriu zise ci au caracterul unor instanțe disciplinare căci hotărîrile lor nu au putere prin ele însele, ci abia după ce sînt aprobate de către papă.

Principalele faze prin care trece un astfel de proces, fie în cazul beatificării, fie în cazul canonizării, sînt următoarele :

•a) Introducerea acțiunii care de obicei se face de către episcopul locului în care a trăit sau a murit cel în cauză.

b) Anchetarea și verificarea la fața locului a virtuților, minunilor, etc., sau procesul informativ,

c) Procesul propriu-zis care are două faze, una în cadrul căreia se verifică virtuțile, iar a doua în care se verifică minunile. Cele două faze se desfășoară în trei ședințe special organizate de Congregația riturilor și deosebite ca alcătuire, atît în cazul beatificării, cît și în cel a canonizării.

In cazul beatificării, la ultima ședință, participă și papa, care în cadrul ei aprobă sau respinge beatificarea.

Dacă beatificarea a fost admisă, se fixează ceremonia beatificării solemne în catedrala Sf. Petru de obicei, ceremonie care se săvîrșește după un ritual special de către un sobor de preoți, avînd în frunte un episcop.

înainte de a se proclama în cadrul serviciului religios respectiva beatificare, i se face celui în cauză panihidă. Se pot beatifica mai multe persoane odată.

La ultima ședință a procesului de canonizare, la care iau parte toți cardinalii și episcopii și ceilalți demnitari bisericești cu gradul de arhiereu, care se găsesc întîmplător în Roma, plus alții convocați de pe o anumită rază din apropierea Romei, este prezent și papa, care după ce ia votul tuturor, aprobă sau respinge canonizarea. In cazul aprobării se hotărăște ziua proclamării solemne a noului sfînt, (se pot proclama mai mulți, deodată). Și se trece apoi la săvîrșirea ceremoniei respective, de către însuși papa, în fruntea unui sobor de cardinali, episcopi, etc.

De obicei ceremonia are loc tot în Biserica Sf. Petru. In cadrul acestei ceremonii solemne papa citește documentul solemn de canonizare în care arată pe scurt că a hotărît așezarea în rîndul sfinților a cutăruia sau cutăruia, rînduindu-se o zi anumită pentru sărbătorirea lui obligatorie pentru întreaga Biserică și aprobîndu-se totodată textul slujbei sfîntului respectiv.

Se cunoaște, în limbajul teologic, expresiunea «avocatus Dei» și «defensor diaboli» în legătură cu procesul de beatificare și de canonizare. Ce sînt acestea ? Avocatus Dei se mai cheamă și postulator, adică cel care cere ca unul sau altul să fie beatificat sau canonizat, sau cu alte cuvinte, cel care cere, susține cauza beatificării sau a canonizării. «Defensor diabolic» se mai cheamă «promotor fidei», adică cel care îndeplinește funcția de apărător al credinței- Nu i se zice din această pricină avocatus diaboli, ci acest nume tradițional, nu oficial, i s-a dat lui promotor fidei pentru faptul că el îndeplinește funcția de acuzator public sau procuror, care caută să împiedice — bineînțeles prin obiecțiuni juste și cu probe — beatificarea sau canonizarea celor în cauză. De la această împotrivire, desfășurată cu măiestrie și — oarecum — chiar cu intenție diabolică, promotor fidei a fost botezat avocatul diavolului.

Textul oficial al formulei de canonizare este următorul:

«In numele sfintei şi nedespărțitei Treimi, pentru întărirea credinței catolice şi pentru progresul religiei creştine, prin puterea Domnului nostru Iisus Hristos, a prea fericiților Apostoli Petru şi Pavel şi prin a noastră voie, după ce am deliberat matur şi am implorat ajutorul lui Dumnezeu, pe baza avizului venerabililor noştri frați, cardinalii Bisericii romane, noi decretăm ca prea fericiții X şi Y sînt sfinți şi îi înscriem în catalogul sfinților, stabilind că întreaga Biserică universală le va sărbători cu pietate memoria în toți anii, în ziua aniversarii naşterii lor pentru patria cerească. In numele Tatălui, al Fiului şi al Sfîntului Spirit, Amin».

3. Rînduîala canonizării solemne a sfinților în **Ortodoxie**

In cadrul Ortodoxiei nu s-a adoptat pînă acum, nici printr-o hotărîre sinodală panortodoxă, nici prin consensul expres al tuturor Bisericilor Ortodoxe, o rînduială precisă, un anume tipic de observat cu prilejul canonizării solemne a sfinților. Cu toate acestea, din examinarea datelor privitor la astfel de acte se poate constata o asemănare sau potrivire destul de vizibilă între diverse rînduieli care au fost urmate cu prilejul canonizărilor solemne în cîteva dintre Bisericile Ortodoxe. Acest fapt dovedeşte, pe de o parte existența unui consens tacit între unele Biserici, iar pe de altă parte că unitatea de credință se aduce în mod spontan la expresie prin acte corespunzătoare de cult. De altfel, practica îndelungată, din veacurile primare pînă în epoca modernă, în legătură cu actele de canonizare arată aceeaşi unitate, fără a se putea vorbi însă de vreo uniformitate rigidă, care nu este nici firească, nici în spiritul ortodoxiei ecumenice. Pentru a da şi în acest domeniu o mai pregnantă expresie unității ecumenice a Ortodoxiei, apare totuşi ca necesară adoptarea unei rînduieli ceremoniale pentru canonizarea solemnă, care — măcar în elementele ei esențiale — să fie aceeaşi, să fie unitară.

Intr-adevăr, actele de canonizare a sfinților fiind unele dintre cele mai importante acte pentru viața Bisericii atît sub raport dogmatic, etic, canonic şi cultic, cît mai ales sub raport practic-soteriologic, la săvîrşirea lor trebuie să se arate o grijă deosebită nu numai în ce priveşte fondul sau justificarea lor, ci şi în ce priveşte ceremonia prin care se consacră în mod public cultul noilor sfinți, adăugîndu-se noi piloni şi noi izvoare de har pentru lucrarea mîntuirii noastre.

Desigur că la început s-a procedat în chipul cel mai simplu la săvîrşirea actelor de canonizare solemnă, dar pe măsură ce s-a dezvoltat şi amplificat ceremonialul cultic s-au sporit şi formele consacrării solemne ale cultului sfințitor. Şi după cum era vorba, de canonizarea solemnă a unor sfinți locali sau pentru o întreagă Biserică, apoi de mucenici, cuvioşi, sf. Ierarhi, etc., ale căror moaşte se păstrau, sau de sfinți ale căror moaşte sau oseminte nu s-au păstrat, nu s-au găsit, nu erau la înde-mînă sau nu erau bline identificate, s-a procedat în mod diferit la săvîr-şiiea actelor de canonizare solemnă a acestora.

Materialul documentar în legătură cu acest fel de acte oferă posibilitatea de a schița două rînduieli de bază, care pot fi observate la canonizările solemne, şi după care se pot alcătui — prin eliminare sau adăugire — rînduieli corespunzătoare pentru orice categorie de sfinți şi anume :

— Rînduiala pentru canonizarea solemnă a sfinților cu moaşte (sau cu oseminte).

— Rînduiala pentru canonizarea solemnă a sfinților fără moaşte.

RÎNDUIALA PENTRU CANONIZAREA SOLEMNA A SFINȚILOR CU MOAŞTE

ÎNAINTE DE CANONIZARE

a) *Pregătirea,* în ajunul dezgropării moaştelor, seara, în Biserica cimitirului unde sînt îngropate sau în Biserica localității respective, ca şi în Biserica în care va avea loc canonizarea solemnă, precum şi în Biserica în care moaştele vor fi aşezate după canonizare, se va face sf. slujbă, după cum urmează :

Ceasul al nouălea.

Vecernia mare cu anixandare, catismă şi paremii.

Litie şi apoi utrenie cu polieleu, Evanghelia şi doxologia mare.

Ceasul întîi.

Miruirea credincioşilor.

în dimineața zilei dezgropării, oa şi în dimineața zilei transportării moaştelor, în cazul cînd transportarea lor nu se face în aceeaşi zi în care se face dezgroparea, rînduiala slujbei ce se va oficia în biserica de unde pleacă moaştele, la cea în care se va face canonizarea solemnă şi la cea în care urmează să fie aşezate după canonizare, este urmă-mătoarea :

Mezonoptica, psaltirea, canonul şi ceasurile.

Sfînta Liturghie.

Parastas — ultimul parastas pentru adormitul ce va fi canonizat.

La parastas într-o eotenie var fi pomeniți şi toți cei care în viața adormitului au avut vreun rost mai important : rude, prieteni, călugări, ucenici, avi, vlădici, etc. Şi chiar la urmă şi numele lui.

La celelalte ectenii de la parastas şi de la moliftele de dezlegare, ca şi la veşnica pomenire, se va pomeni numai numele lui.

în biserica de unde pleacă moaştele şi în biserica în care se va face canonizarea, slujba din ajun şi cea din ziua dezgropării şi eventual a transportării, dacă aceasta nu urmează în ziua dezgropării, va fi săvîrşită de un sobor, în frunte cu un arhiereu.

Se va toca seara pentru vecernie, dimineața pentru ceasuri, la înlpeputul Sfintei Liturghii şi la axion.

Se vor trage clopotele seara la polieleu şi dimineața la veşnica pomenire.

b) *Dezgroparea moaştelor.* In ajunul dezgropării se va aprinde la mormînt o candelă, iar într-un sfeşnic mai multe luminări de ceară cu rată. Acestea vor arde pînă la dezgroparea şi transportarea moaştelor.

în ziua rînduită pentru dezgroparea moaştelor, un sobor de preoți (cel puțin trei) va oficia un Trisaghkm, cădind mormîntul — prin ocolire de trei ori — cu tămîie sau smirnă curată.

După veşnica pomenire, se vor cînta troparele învierii, apoi se va începe dezgroparea.

Dezgroparea va fi făcută de trei călugări mai în vîrstă şi cu viață mai cuvioasă, în cazul dezgropării moaştelor unei sfinte femei dezgroparea o vor face trei călugărițe înaintate în vîrstă şi în virtute.

La dezgropare se vor folosi numai unelte noi, neîntrebuințate, iar după dezgropare ele nu se vor folosi la altceva, ci vor fi păstrate la loc ferit în biserica locului, sau vor putea fi încredințate unei mînăstiri sau unui muzeu religios.

Dezgroparea se va face cu toată grija şi cu toată pietatea.

Dacă trupul va fi găsit întreg nestricat, va fi scos cu atenție şi va fi bine spălat într-o albie mare, nouă, sau pe o rogojină nouă, cu vin curat şi untdelemn.

Vinul şi untdelemnul folosite la spălare vor fi vărsate după aceea în locul moaştelor, în mormînt.

După spălare moaştele vor fi uscate prin ştergere cu prosop nou curat, nefolosit, şi apoi vor fi învelite într-un giulgiu sau pînză albă, curată, nouă, iar la urmă aşezate într-o raclă nouă, anume pregătită.

Albia, rogojina şi prosopul folosite la spălare, vor fi arse şi cenuşa lor aruncată în mormînt, în locul moaştelor.

Pe mormînt se va aşeza o lespede sau o cruce cu inscripția corespunzătoare.

c) *Transportarea moaştelor.* In sunetul clopotelor bisericii locului de unde s-a făcut dezgroparea şi a altor biserici din apropiere, dacă mai există, racla va fi ridiicată pe umeri, de patru preoți, cu epitrahile şi cu capetele descoperite.

De la mormînt pînă la biserica în care se va face canonizarea solemnă moaştele vor fi transportate în cadrul unei procesiuni, după cum urmează :

Protoiereul locului şi preoții, în sfite şi cu capetele descoperite, cu praporii, ripidele, sfeşnicele cu luminări aprinse ; diaconii cu cădelnițe ; arhiereul-episcopul locului cu mitră, mantie, omofor şi cîrjă. Racla cu moaştele purtate de patru preoți, va fi încadrată de patru arhimandriți sau călugări cuvioşi şi patru călugărițe cuvioase, cu cățui aprinse.

Imediat după raclă merge delegatul sf. Sinod, urmat de protoiereul locului, preoți (autorități), credincioşi.

în sunetul clopotelor, racla este purtată spre biserica locului, în care fiind introdusă, se aşează în mijlocul bisericii, cîntîndu-se :

«Sfinte Dumnezeule...» «Lăudați numele Domnului», etc.

Se ridică apoi racla şi în aceleaşi cîntări, purtată de patru preoţi, diaconii mergînd înainte şi cădind, este introdusă în sf. altar prin uşile împărăteşti. Dînd ocol Sf. Prestol de la miazăzi spre miazănoapte, este scoasă tot prin uşile împărăteşti şi astfel ieşind din biserică, în cadrul procesiunii în care a fost adusă, se aşează într-un vehicol care aşteaptă aproape de intrarea bisericii. Vehicolul va avea un postament corespunzător ca dimensiuni acoperit cu un covor. Pe el se aşează racla.

Vehicolul se foloseşte — firește, — numai cînd distanța de la mormînt la biserica unde se va face canonizarea reclamă un astfel de mijloc de transport.

Într-un asemenea caz, în vehicol vor lua loc patru preoţi şi doi diaconi, iar înaintea vehicolului cu moaştele vor merge purtaţi toţi în vehicole corespunzătoare : doi preoţi, cu doi diaconi,- patru arhimandriţi sau cuvioşi călugări, episcopul locului şi delegatul Sf. Sinod.

în cazul cînd moaştele sînt ale unei sf. femei, racla va fi purtată de patru călugăriţe, care o vor însoţi în Vehicolul de transport.

Cînd vor fi transportate moaştele dintr-o localitate în alta se vor trage clopotele la bisericile de pe traseu, iar preoţii acelor biserici — cu epitrahile —•, însoţiţi de credincioşi vor întîmpina pretutindeni convoiul cu moaştele.

d) Primirea *moaştelor în biserica unde se face canonizarea.* Puţin înainte de sosirea convoiului cu moaştele se vor trage clopotele în. trei stări, la biserica unde urmează a se face canonizarea, precum şi la toate bisericile din acea localitate.

Dacă actul canonizării va avea loc în Catedrala Patriarhiei sau în altă biserică din capitală, clopotul patriarhiei va suna întîiul şi după el clopotele tuturor celorlalte biserici.

în primul caz, patriarhul însoţit de mitropolit şi episcop, — mitropo-liţi şi episcopi — toţi în mantie şi cu cîrje, apoi patru călugări de preferinţă arhimandriţi, patru preoţi şi patru diaconi cu dichere şi trichere şi cu cădelniţe vor ieşi în pridvorul catedralei, întru întîmpinarea moaştelor.

în faţa bisericii, pe două rînduri, vor aştepta călugări cu prapori, ripide şi sfeşnice, călugăriţe cu căţui, corul preoţilor şi un arhimandrit care va ţine crucea patriarhală.

La apariţia convoiului vor începe a suna clopotele, se vor aprinde luminările. Oprindu-se convoiul în faţa bisericii, diaconii vor cădi, iar corul va începe a cînta:

«Sfinţilor mucenici...» «Lăudaţi numele Domnului».

Cei patru preoţi care însoţesc moaştele vor coborî din vehicol, racla o vor lua pe umeri şi vor înainta cu ea în faţa patriarhului. Iiicetînd clopotele, corul şi cădirea, patriarhul va rosti cu glas tare,

«Minunat este Dumnezeu întru sfinţii săi, Dumnezeul părinţilor noştri».

Carul preoţilor va cînta de trei ori pe glas V : «Ceata

sfinţilor a aflat izvorul vieţii şi uşa raiului...»

Clopotele vor suna din nou şi se va face intrarea moaştelor în Biserică, în ordine, astfel:

— Crucea patriarhală — Praporii — Sfeşnicele — Ripiclele — Diaconii — Arhidiaconii —- Preoții — Vlădicii după rang — Patriarhul — Racla cu moaştele, călugării, credincioşii.

Patriarhul se va aşeza în fața uşilor împărăteşti, cu fața spre biserică, avînd în dreapta şi în stînga pe vlădici şi soborul de preoți şi diaconi.

Racla va fi aşezată în mijlocul bisericii pe un catafalc. In jurul raclei se vor aşeza 4 sfeşnice în care vor arde luminări de ceară curată, iar la căpătîi se vor aşeza : icoana acelui a cărui canonizare se face, iar deasupra ei o candelă care va arde tot timpul.

Din oră în oră, cîte patru clerici de mir şi din cinul monahal, vor face strajă lîngă raclă, citind din psaltire.

— In cazul cînd canonizarea se va face în altă biserică, din capitală, moaştele vor fi întîmpinate de către un mitropolit, iar în cazul cînd s-ar face canonizarea într-o altă localitate, moaştele vor fi întîmpinate de către chirlarhul locului sau delegatul său-arhiereu.

e) *Ungerea cu Sf. Mir a sfintelor moaşte.* In ziua aducerii moaştelor în biserica în care se va proceda la canonizare, sau în ziua următoare, episcopul locului de unde s-au adus moaştele, ajutat de eclesiarh şi de alte fețe bisericeşti va descoperi moaştele, luînd capacul, raclei.

Se trece la ungere cu mir a moaştelor după care va urma rînduiala aceasta :

Cel mai mare va da binecuvîntarea şi se va oficia sfințirea apei mici. După binecuvîntare, cel mai mare, înconjurat de diaconi va cădi racla.

După ce se va cînta : «Mîntuieşte Doamne...» de trei ori, cel mai mare, avînd în stînga sf. Cruce, iar în dreapta busuiocul, va stropi moaştele cu aghiazma din ziua aceea. Ea va fi adusă de un arhidiacon sau diacon, în vasul în care a fost sfințită.

Alt arhidiacon sau diacon, îi va aduce un vas cu untdelemn pe care-l va binecuvînta cel mai mare, cu binecuvîntarea de la Maslu şi apoi, cu un mare miruitor cu vată, va unge moaştele cu acest untdelemn.

Un al treilea arhidiacon sau diacon îi va aduce — în alt vas — aghiază mare —• din cea de la Bobotează şi un alt buswioc, cu care cel mai mare va stropi moaştele de trei ori.

Eclesiarhul sau marele eclesiarh, după caz, îi va aduce pe tavă Sfîntul şi Marele Mir, cu un miruitor special, cu care cel mai mare va unge moaştele.

în timpul stropirii şi ungerii moaştelor, corul preoților sau altul va cînta mereu :

«Minunat este Domnul întru sfinții Săi... Dumnezeul părinților noştri».

— Pe pieptul moaştelor se pune o sf. cruce.

— Racla se închide provizoriu de către cei care au deschis-o.

— Se zice ectenia întreită şi se face otpustul de la sfinţirea apei. Cei mai mare şi soborul cu care a slujit merg întru ale lor ieşind prin uşa din spate a sf. altar, fără nici o pompă.

Moaştele rămîn în mijlocul bisericii pe catafalc, străjuite de preoţi, rînduindu-se cîte patru din oră în ora. Ei vor citi psaltirea şi vor cînta : «Minunat este Domnul, întru sfinţii Săi...».

f) *Slujba canonizării, în ajun, în biserica în care* se va face *canonizarea,* se va începe cu Ceasul 9, Vecernia cu Anixandare, Fericit bărbatul, Paremii, Litie, după tipicul obişnuit.

După tropare se fac : procesiunea în jurul bisericii — după această rînduială; (clopotele vor suna). Se iese din biserică astfel: Crucea patriarhală, ripidele — 2 sfeşnice, diaconii — arhidiaconii — preoţii — vlădicii după rang — patriarhul — racla cu moaştele purtată de 4 preoţi descoperiţi, încadraţi de 4 călugări şi călugăriţe, apoi credincioşii.

Se începe ocolirea din partea de miazăzi. Se fac 4 opriri: sud-est-nord şi vest, în faţa bisericii şi se rostesc ecteniile ştiute cu ecfonisele ior, ca la ocolirea în Vinerea Mare.

La ieşirea din biserică şi la ocolire se cîntă stihurile Litiei. La sfîrşitul procesiunii clopotele încetează. Se intră, în biserică. Racla se aşează pe catafalc, în mijlocul bisericii.

Se continuă slujba — cu binecuvîntarea plinilor, Psalmul 33 — pînă la «Bogaţii au sărăcit».

Se binecuvintează credincioşii şi se începe Utrenia prin citirea celor şase psalmi. La polieleu se trag clopotele, fără toacă şi ies toţi slujitorii din altar în jurul raclei.

Se citeşte Evanghelia. Şi după svetilnă, se miruiesc credincioşii şi se împarte artos. Otpust.

— *In ziua canonizării solemne.* Dimineaţa, la ora 7 se bate toaca şi se trag clopotele tuturor bisericilor din localitate.

Miezonoptica — Psaltirea — Canoanele —, se aduce şi se aşează în altar icoana sfîntului.

începe Sf. Liturghie — Liturghie arhierească de canonizare.

Sună toate clopotele din localitate. Doi arhierei cu făclii aprinse străjuiesc racla chiar de la începutul Sf. Liturghii.

Slujba decurge în mod obişnuit pînă la momentul hirotoniei arhiereului, — după «Sfinte Dumnezeule».

îndată după «Sfinte Dumnezeule» ies toţi membrii Sinodului în mijlocul bisericii lîngă moaşte, cu Sf. Evanghelie şi cu luminări în mîini pe care le aprind de la arhiereii care străjuiesc moaştele ; Sf. Evanghelie se aşează la căpătîiul moaştelor.

Se cîntă troparele «Bine eşti cuvîntat Hristoase Dumnezeule», «Cînd Te-ai coboot»-

întîistătătorul Sf. Sinod — Patriarhul — citeşte actul document de canonizare întocmit de Sf. Sinod — seinnîndu-se pe loc de toţi membrii sinodului.

Se procedează apoi la sfinţirea icoanei sfîntului.

Se deschide racla de către cel mai mare, ajutat de cei din sobor. Toți slujitorii se închină sfintelor moaşte şi icoanei sfîntului.

Se cîntă: «Cu adevărat mare este taina creştinătății...», apoi troparele «Sfinților mucenici...»

«Chinurile pe care le-ai răbdat...»

«Sîngele mucenicilor Tăi din toată lumea, ca o porfiră...»

In timp ce se cîntă acestea, patru preoții iau racla fără capac, iar doi preoți iau icoana şi le introduc în sf. Altar prin uşile împărăteşti ase -zîndu-le în fața Sfintei Mese, în fața raclei, un arhiereu duce Sf. Evanghelie, pe care o aşează pe sf. Masă.

Icoana sfîntului se scoate apoi tot prin uşile împărăteşti de către doi călugări şi e aşezată, pe un tetrapod în fața sfintei icoane a Maicii Domnului de pe iconostas.

întregul sobor se închină icoanei apoi intră în altar. Se cîntă apoi: «Sfinte... Părinte (cuvioase, mucenice, etc), roagă-te pentru noi» (de trei ori).

La «Sfînt, sfînt, sfînt...» racla se duce ocolind spre miazăzi şi se aşează în jețul arhieresc din sf. Altar străjuită de patru ipodiaconi şi diaconi cu ripide, şi cu dichere şi trichere, dacă sfîntul a fost arhiereu.

Se continuă Liturghia, iar la sfîrşit se rosteşte o cuvîntare de slăvire a sfîntului şi i se va citi viața.

După : «Fie numele Domnului..., racla se va scoate din altar tot prin uşile împărăteşti, ocolind spre miazănoapte şi va fi aşezată din nou în mijlocul bisericii cîntîndu-se «Sfinte Părinte roagă-te pentru noi».

La otpust se va pomeni numele Sfîntului celui nou, încredințîndu-se sufletele credincioşilor rugăciunilor lui.

Se va rosti o rugăciune către noul sfînt, îngenunchind întreaga asistență.

Sfintele moaşte rămîn în mijlocul bisericii, pentru ca credincioşii să li se închine o zi, două, trei. Ele sînt străjuite ziua şi seara la slujbele obişnuite de către călugări care citesc rugăciuni către sfînt şi psalmi. Se citeşte şi acatistul sfîntului.

In ajunul zilei hotărîte pentru aşezarea sfintelor moaşte la locul de veci sau pentru transportarea lor la biserica în care vor fi aşezate, se face rînduiala din ajunul canonizării solemne cu procesiune în jurul bisericii. După aşezarea din nou a sfintelor moaşte în mijlocul bisericii, se cîntă : «Sfinte mult milostive...».

Intre catisme i se cîntă măriri noului sfînt :

«Te mărim pe tine... şi cinstim sfîntă pomenirea ta, cel ce te rogi pentru noi lui Hristos, Dumnezeul nostru...»

Restul se urmează după rînduiala din ajunul canonizării, punînd toate ale zilei şi ale sfîntului.

In biserica în care vor fi transportate pentru a fi aşezate pe veci — sfintele moaşte, se face rînduiala :

Vecernie mare, — Anixandare — Fericit bărbatul — Paremii — Litie şi Utrenie, punînd toate ale zilei şi ale sfîntului.

In ziua aşezării sau transportării moaştelor, se respectă următoarea rînduială tipiconală. Miezonoptica, Ceasul, Acatistul Sfîntului. Liturghie arhierească. — Slujeşte întîistătătorul Sinodului şi mai mulţi arhierei.

La intrarea cea mică se poartă sfintele moaşte prin toată biserica de către 4 preoţi şi — prin uşile împărăteşti — se introduc în altar, dînd ocol sfintei mese de la miazăzi spre miazănoapte. Se scot tot prin uşile împărăteşti, se aşează capacul raclei în această biserică la locul stabilit, sau se îndreaptă spre ieşirea din biserică pentru a fi transportate în alt loc.

în timpul acesta se cîntă troparul sfmtului, iar în momentul aşezării liii la locul cel de veci, — fie în aceeaşi biserică, fie în alta, — i se cîntă : «Bucură-te sfinte părinte (mucenice etc.)...»

După ce este aşezat sau pornit la drum — în care oaz este însoţit de toţi slujitorii pînă la destinaţie, sau cel puţin pînă la ieşirea din bisori-că — cîntîndu-i-se troparul — se continuă Sf. Liturghie.

Convoiul la transportarea sf. moaşte, drumul şi primirea la biserica în care vor fi aişezate, vor urma după rînduială arătată la transportarea şi primirea moaştelor la Biserica în care s-a oficiat canonizarea solemnă (Cap. III—IV), cu adăugarea cîntărilor îndătinate ale sfmtului celui nou. Sosite la destinaţie şi aduse de cei patru preoţi la intrarea în biserică, episcopul locului va rosti cu voce tare :

«Minunat este Domnul întru sfinţii Săi, Dumnezeul Părinţilor noştri» — iar episcopul care a condus com^orn! va rosti şi el:

«Dreptul ca f ini cui va înflori şi ca cedri din Liban se va înmulţi». Corul va cîntă troparul sfîntului, şi de trei ori: «Bucură-te sfinte... părinte (mucenice, cuvioase)...», apoi «Sfinte Dumnezeule».

Racla va fi dusă în biserică şi va fi purtată pe partea de miazăzi a bisericii, pînă în faţa iişilor împărăteşti, prin care va fi introdusă în altar dînd ocol sfintei mese dinspre sud spre nord, şi ieşind tot prin uşile împărăteşti şi purtată spre partea de miazănoapte a bisericii, apoi va fi întoarsă de la intrare şi aşezată la locul de veci. — Cîntîndu-se: «Bucii -răte sfinte... părinte (mucenice etc.)...»

Cei doi vlădici cu soborul vor citi Acatistul Sfîntului cu ectenii, Evanghelii şi otpust.

Va urma predica despre viaţa sfmtului, o rugăciune specială către el şi miruirea credincioşilor.

Pentru cazurile în care la dezgropare nu se găseşte trupul nestricat, deci nu se găsesc moaştele propriu, zise, ci doar osemintele sfîntului, atunci în rînduială arătată pînă aici survin următoarele modificări :

După spălarea osemintelor, ele vor fi aşezate într-o raclă mai mică, ce va fi purtată numai de doi preoţi în decursul întregii ceremonii.

După ungerea lor cu sfîntul mir, racla se va închide pentru totdeauna.

In cazul cînd osemintele se aşează de veci într-o biserică nouă, ele vor fi puse în piciorul sfintei mese în cadrul şi după rînduială sfinţirii bisericii.

(Canonizarea solemnă a Sfîntului cu moaşte sau oseminte se poate face şi în biserica în care se găsesc moaştele sau osemintele, simplificîndu-se în cazul acesta întreaga ceremonie).

RÎNDUIALÂ PENTRU CANONIZAREA SOLEMNA A SFINȚILOR FĂRĂ MOAȘTE

Prgătirea. Cu două zile înaintea unui praznic sân vineri seara, în biserica în care va avea loc canonizarea solemnă, precum și în biserica mănăstirii în care a vieţuit sau a localităţii în care a trăit, a păstorit sau a murit cel a cărui canonizare se pregăteşte, se va face sfînta slujbă după cum urmează :

Ceasul al nouălea.

Vecernie mare cu Anîxandare, Catismă şi Paternii.

Litie, Şi apoi Utrenie cu polieleu, E\?anghelie Doxologia mare.

Ceasul întîi.

Miruirea credincioşilor.

în dimineaţa zilei în ajunul canonizării solemne sau sîmbătă dimineaţa, la aceeaşi biserică, se va oficia sf. slujbă după următoarea rinduală :

Miezonoptica, Psaltirea, Canonul şi Ceasul.

Icoana celui a cărui canonizare se face e aşezată pe un tetrapod în faţa icoanei Maicii Domnului.

Sfînta Liturghie.

Parastas — ultimul parastas pentru adormitul care va fi canonizat.

La parastas într-o ectenie vor fi pomeniţi şi toţi aceia care în viaţa adormitului au avut vreun rost mai important: rude, prieteni, ucenici, avi, călugări, vlădici, etc şi la urmă şi numele lui.

La celelalte ectenii de la parastas şi la moliftele de dezlegare, ca şi ia veşnica pomenire, se va pomeni numele lui.

Slujba de vineri seara şi cea de sîmbătă dimineaţa se va face de un sobor în frunte cu un arhiereu, cel puţin în biserica în care va avea loc canonizarea solemnă.

Se va toca seara pentru Vecernie, dimineaţa pentru Ceasuri şi pentru Sfînta Liturghie şi la axion. Se vor trage clopotele seara la polieleu şi dimineaţa la veşnica pomenire.

Slujba canonizării.

a) *în ajun — sîmbătă seara, in biserica în care se va* face canonizarea- Se începe cu ceasul 9. Vecernie cu Anixandare, — Fericit bărbatul — Paremii, Litie, după tipicul obişnuit.

După tropare se face : Procesiunea în jurul bisericii — urmînd rînduiala aceasta :

Clopotele vor suna.

Se iese din biserica astfel : Crucea Patriarhală - - ripidele ….- două sfeşnice — diaconii — arhidîaconii — preoţii — vlădicii, după rang — patriarhul — icoana celui ce va fi canonizat, purtată de doi preoţi — încadraţi şi urmaţi de călugări şi călugăriţe apoi credincioşi.

Şi începe ocolirea prin partea de miazăzi. Se fac patru opriri : sud, est, nord şi vest în faţa bisericii şi se rostesc ecteniile ştiute cu ecfoniseîe lor, ca la ocolirea din Vinerea Mare.

La ieşirea din Biserică şi la ocolire se rostesc stihirile Litiei.

La sfîrşitul procesiunii clopotele încetează. Se intră în biserică.

Icoana celui a cărui canonizare se face, se aşează pe un tetrapod în mijlocul bisericii, între luminări aprinse şi avînd o candelă deasupra.

Se continuă slujba cu binecuvîntarea plinilor, psalmul 33, pînă la : «Bogaţii au sărăcit».

Se binecuvintează credincioşii şi se începe Utrenia prin citirea celor 6 psalmi.

La Polieleu se trag clopotele, fără toacă, şi ies toţi slujitorii din altar în jurul icoanei.

Se citeşte Evanghelia şi după svetilna, se miruiesc credincioşii şi se împarte artos. Otpust.

b) *în ziua canonizării solemne — Duminică dimineaţa — sau* In *zi de praznic.*

Dimintaţa la ora 7, toaca şi clopotele tuturor bisericilor din localitate.

Miezonoptica — Psaltirea — Canoanele — Ceasurile.

începe apoi Sfînta Liturghie — Liturghia arhierească de canonizare.

Sună toate clopotele din localitate.

De la începutul Sfintei Liturghii doi arhierei străjuiesc icoana Sfîntului cu două făclii aprinse.

Slujba decurge în mod obişnuit pînă la momentul hirotoniei arhiereului — după «Sfinte Dumnezeule».

îndată după «Sfinte Dumnezeule» ies toţi membrii Sfîntului Sinod în mijlocul bisericii, lîngă icoana cu Sf. Evanghelie şi cu luminări în mîini pe care le aprinde de la arhiereii, care străjuiesc icoana. Sfînta Evanghelie se aşează în faţa icoanei.

Se cîntă troparele : «Bine eşti cuvîntat Hristoase Dumnezeule», «Cînd te-ai coborît».

Preşedintele Sfîntului Sinod — Patriarhul — citeşte actul document de canonizare întocmit de Sf. Sinod, semnîndu-se pe loc de toţi membrii sinodului.

Se procedează la sfinţirea icoanei Sfîntului.

Toţi slujitorii se închină apoi icoanei Sfîntului.

Se cîntă : «Cu adevărat mare este taina creştinătăţii...»

«Sfinţilor mucenici...» ;

«Chinurile pe care le-au răbdat»

«Sîngele mucenicilor tăi în toată lumea ca o porfiră».

în timp ce se cîntă acestea se ia sf. Evanghelie de către un arhiereu, apoi se ia icoana de către doi arhierei şi mergînd cu Sf. Evanghelie înaintea icoanei, icoana este introdusă în altar prin uşile împărăteşti şi aşezată în faţa sfintei Mese. întreg soborul intra în altar.

Se cîntă apoi : «Sfinte... părinte (cuvioase, mucenice, etc.) roaga-te pentru noi» (de trei ori).

La «Sfînt, sfînt...», icoana se duce ocolind spre miazăzi şi se aşează în jeţul arhieresc din sf. Altar, străjuită de patru ipodiaconi şi diaconi cu ripide şi cu dichere şi trichere, dacă sfîntul a fost arhiereu.

Se continuă Liturghia, iar la sfîrşit se rosteşte o cuvîntare de slăvire a sfîntului şi i se va citi viaţa.

După «Fie numele Domnului...» Icoana se va scoate din altar, ocolind spre miazănoapte, însă tot prin uşile împărăteşti, şi va fi aşezată din nou în mijlocul bisericii între luminări aprinse, cîntîndu-se : «Sfinte... părinte roagă-te pentru noi.

La otpust se va pomeni şi numele sfîntului celui nou, încredințîndu-se sufletele credincioşilor rugăciunilor lui.

Se va rosti o rugăciune specială îngenunchind întreaga asistență.

Icoana sfîntului rămîne în mijlocul bisericii între făclii aprinse, pentru a i se închina credincioşii. O străjuiesc doi călugări sau două călugărițe, dacă icoana este a vreunei sfinte femei.

c) *In ziua canonizării solemne — seara. Se* face rînduiala,- din aju nul canonizării solemne, cu procesiune în jurul Bisericii-

După aşezarea din nou a sfintei icoane în mijlocul bisericii, se cîntă :

«Sfinte mult milostive...»

Intre catisme i se cîntă măriri noului sfînt:

«Te mărim pe tine sfinte...» «te mărim pe tine sfinte..., şi cinstim sfîntă pomenirea ta, cel ce te rogi pentru noi lui Hristos Dumnezeul nostru»-.

In continuare slujba se desfăşoară după rînduiala din ajunul canonizării, punînd toate ale zilei şi ale sfîntului.

d) *în ziua următoare. Dimineața : Liturghia arhierească,* cu rînduiala obişnuită.

Seara : rînduiala obişnuită şi acatistul sfîntului.

Icoana va fi luată din mijlocul bisericii de doi arhierei şi va fi dusa la locul destinat pentru aşezarea ei, în această biserică, cîntîndu-se : «Bucură-te sfinte părinte (mucenice, cuvioase, etc.).

La canonizările locale, în urma hotărîrii sinodului, dar nu fără aceasta, chiriarhul locului (mitropolit, episcop) poate săvîrşi toate cele ce sînt rinduite să le săvîrşească întîistătătorul Sinodului.

CANONIZAREA SFINȚILOR ROMÂNI ŞI ÎNSEMNĂTATEA DEOSEBITĂ A ACESTUI ACT

Timp îndelungat ierarhi de seamă ai Bisericii Ortodoxe Române, preoți rîvnitori, viețuitori din cinul monahal, cărturari şi numeroşi drept-credincioşi creştini, s-au trudit să ție vie amintirea unora dintre semenii lor care au strălucit în viață printr-o închinare desăvîrşită a tuturor puterilor lor şi strădaniilor lor, slujirii lui Dumnezeu şi deopotrivă tuturor oamenilor. In mod firesc, toată grija acestora s-a îndreptat spre scoaterea la iveală a vredniciei multora dintre cei ce au trăit viața sfîntă pe pămîntul țării noastre şi ale căror nume fuseseră aproape date uitării.

Cu deosebire în vremea redeşteptării naționale a poporului român, de la sfîrşitul epocii fanariote au început să se audă tot mai multe glasuri care cereau să li se dea cinstea cuvenită tuturor celor care, fără a fi dobândit cununa sfințeniei, au strălucit totuşi în mod deosebit în fapte mari, nevoindu-se pentru Biserică şi pentru popor, sau care, prin viață

smerită, retrasă şi rugăciune, au aprins făcliile stinse în cugetele marii obşti a dreptcredincioşilor, în istoria Bisericii ca şi în istoria poporului nostru.

Dorinţa nestrămutată a tuturor celor care au simţit chemarea de a milita pentru cinstirea cuviincioasă — ca sfinţi — a celor care s-au nevoit pe pământul românesc, de a da expresie vie şi din ce în ce mai cu răsunet, simţământului general a dreptcredincioşilor Bisericii noastre, care — de-a lungul istoriei au filtrat prin cugetele lor şi au cîntărit în cumpăna evlaviei vredniciile sau nevredniciile celor din vremea lor, şi au dat cinstea cuvenită celor care li se cuvenea —, pe bună dreptate —, a fost aceea de a reţine din curgerea vremii — în cugetele lor — tot ceea ce era vrednic de a fi păstrat în cinste şi au lepădat din conştiinţa istorică a Bisericii noastre tot ceea ce n-a fost vrednic de luat aminte.

Cernerea fără de greş, la care supune istoria, vredniciile şi nevredniciile oamenilor, a făcut ca din conştiinţa dreptcredincioşilor noştri creştini nu numai să nu dispară, ci din contră, să fie înălţate tot mai sus, să fie puse în lumină tot mai puternică şi chiar să fie apropiate de sfintele altare, chipurile acelora, dintre înaintaşii noştri care au fost proslăviţi de Dumnezeu prin vrednicii deosebite, prin care El îi osebeşte pe aleşii Săi.

Prin această lucrare spontană şi de lungă durată, s-a ajuns ca în Biserica noastfră să li se dea cinstirea cuvenită unora dintre cei mai vrednici fii ai ei şi ai poporului nostru. Ce-i drept, numărul acesta nu este prea mare, dar el nu se rezumă la cei pe care obştea credincioşilor îi pomenea cu numele, pentru că niciodată, nici cîrmuitorii Bisericii şi nici credincioşii din orice stare, n-au avut această preocupare de a număra între sfinţi pe toţi ce-i care ar fi fost vrednici de această cinstire căci simţul cel mai elementar pe care-1 trezeşte o credinţă sinceră şi vie este acela al smereniei, care-i face pe oameni să nu-şi măsoare puterile cu acelea ale lui Dumnezeu şi nici să nu încerce a i se substitui în lucrul în care sînt convinşi că se întrec puterile lor şi că ele nu pot fi săvîrşite decît de Dumnezeu însuşi.

De aceea, atît Biserica prin sfintele sale slujbe, cît şi credincioşii Bisericii noastre, ca şi credincioşii altor Biserici — de alt fel — cuprind în rugăciunile lor pe toţi sfinţii ştiuţi şi neştiuţi, pe toţi ce-i ce au strălucit oriunde pe faţa pămîntului, şi tuturor acestora li se adresează cu nădejde în rugăciunile lor.

Dar, tot cu vrerea lui Dumnezeu, Biserica în întregimea ei, cler şi credincioşi, a rînduit zile de cinstire a unora dintre sfinţi, alături de cinstirea cotidiană a tuturor sfinţilor, şi ea şi-a dezvoltat cultul sfinţilor în aşa fel încît pretutindeni, nu numai a îngăduit, ci a şi sprijinit aşezarea în rîndul sfinţilor a acelora dintre adormiţii în Domnul, care au strălucit cu mai multă putere în viaţa fiecărui popor.

Pe firul acestei rînduieli tradiţionale, şi Biserica noastră şi-a cinstit sfinţii săi, simţindu-se îndemnată la acest lucru şi de pilda altor popoare care au arătat toată tragerea de inimă faţă de eroii de credinţă ridicaţi din mijlocul lor, constituind istoria vie a lor.

în această istorie vie, în tezaurul pe care-1 reprezintă ea, poporul nostru şi-a păstrat şi cultul sfinţilor pămîntului românesc, cărora li s-a

închinat la Duminica tuturor Sfinților, ca și la fiecare hram, la fiecare mănăstire ori biserică și în fiecare zi, ori de cîte ori se făcea pomenirea celor răposați sau ori de cîte ori avea o clipă de răgaz ca să-și întoarcă gîndul cu evlavie la cei care au viețuit cu vrednicie pe același pămînt.

Cei ce-și făceau rugăciunile lor în limba latină, cei ce rosteau cotidian «Tatăl nostru» în limba lor română, zămislită chiar în epoca încreștinării ca limbă specifică a unui popor care nu s-a confundat niciodată cu altele, aceia nu puteau uita că sînt români și nu și-au uitat pe sfinții ridicați din neamul lor.

Dar nici popoarele cele ce s-au apropiat de neamul nostru, sau cele care au viețuit împreună cu el, nici popoarele slave și nici grecii, n-au trecut cu vederea pe sfinții poporului român, ci la răstimpuri i-au pomenit și i-au trecut în rînduielile Bisericilor lor, spre a fi cinstiți în rînd cu toți ceilalți sfinți. Atît slavilor din sud, în vremurile mai vechi, cît și, în vremurile mai noi, de prin veacul al XVI-lea și al XVII-lea, slavilor de nord, ucrainienilor și rușilor, le erau cunoscuți sfinții români, pe ca-re-i țineau în cinstea cuvenită. Și tot prin veacul al XVII-lea grecii au canonizat pe Sf. loan Românul sau Valahul, ca apoi rușii să-1 înscrie în sinaxarele lor în veacul al XlX-lea, pe Sf. român Antipa din Moldova, ș,a. Manifestînd același interes, rușii au dorit să cunoască, pe la începutul veacului al XX-lea, numele sfinților români canonizați. In 1949, patriarhul Alexei al Moscovei s-a adresat Sf. Sinod al Bisericii noastre cu rugămintea de a i se comunica numele sfinților români, spre a-i înscrie în calendarul Bisericii Ortodoxe Ruse. In anul 1988 au canonizat pe Paisie Velicicovschi.

Așa precum alte popoare au cinstit pe unii din sfinții noștri mai vechi, și românii, au dat cinstea cuvenită sfinților acestor popoare, pe care i-au așezat în rînd cu sfinții Bisericii Ecumenice, în această privință, menționăm faptul că în anul 1517, pe pămîntul românesc și cu împreună-lucrarea ierarhilor Bisericii Române, s-a săvîrșit canonizarea Sf. Nifon, fost patriarh al Constantinopolului, și apoi mitropolit al Țării Românești, unul din cele mai de seamă chipuri din sinaxarul sfinților greci. După cum se știe canonizarea lui s-a făcut cu ocazia sfințirii bisericii mînăstirii Curtea de Argeș.

Dintre sfinții mai noi, numiți de greci neomartirii, unii dintre aceștia au fost înscriși în calendarele și cărțile de cult ale Bisericii Române. De asemenea, sfinții din Bisericile vecine s-au bucurat de cinstea cuvenită din cele mai vechi timpuri din partea Bisericii Române care pe unii i-a cuprins chiar și în iconografia bisericilor, în picturile cărora sînt. înfățișați încă de prin veacurile al XVI-lea — al XVII-lea, cîțiva sfinți naționali ruși, bulgari și sîrbi, (Sf. Ciril și Metodie, Sf, loan de Rila, Sf. Sava, Sf. Serghie, ș.a.j.

Dar și mai tîrziu, numele sfinților popoarelor vecine au fost trecute în cărțile de cult și în calendarele Bisericii Ortodoxe Române. De altfel, nimic mai firesc decît ca lucrurile să se fi petrecut în acest fel, deoarece aria sfințeniei nu cunoaște granițe naționale.

Poporal român, cîntărind cu multă chibzuință vredniciile celor ce au strălucit în chip de sfinți, a arătat totdeauna o închinare plină de omenie și mărinimie spre sfinții altor popoare.

Dreptcredincioşii creştini ai Bisericii noastre, în frunte cu slujtorii din orice treaptă, nu s-au străduit să înscrie un număr prea mare de sfinţi români în rîndurile Bisericii noastre, trecîndu-i pe cei mai mulţi în ceata «Tuturor sfinţilor» şi înălţîndu-i numai pe cîţiva în rînd cu sfinţii Bisericii ecumenice, care se pomenesc cu numele, dar şi aceasta au făcut-o cu multă măsură şi cuviinţă. Astfel se explică faptul că sfîntul Daniil Sihastru s-a bucurat de un cult discret, nezgomotos şi plin de cuviinţa evlaviei străbune, deşi cultul lui a fost statornicit şi păstrat în mod neîntrerupt din vremea trecerii lui la cele veşnice.

Siduîndu-se în mod spontan, nedeliberat şi fără alte ţeluri de slavă lumească în ecumenicitatea creştină, poporul român şi-a păstrat, şi-a apărat şi şi-a cinstit deodată cu credinţa şi cu Biserica sa, cu eroii şi cu sfinţii săi, şi limba şi fiinţa sa etnică, ca şi casa sa de obşte sau patria sa.

Fără îndoială că, adunînd străduanie cu străduanie, contribuţie cu contribuţie, toate acestea au dus — de-a lungul vremii — la formarea conştinţei că Biserica noastră are îndatorirea de a cerceta cu luare aminte problema canonizării sfinţilor români şi de a proceda la aşezarea solemnă în rîndul sfinţilor a acelora dintre cei împodobiţi cu toată vrednicia, pe care ea — sub călăuzirea Duhului Sfînt — şi împreună cu credincioşii săi fii, îi va socoti sau îi va găsi vrednici de a fi cinstiţi ca sfinţi.

Dar abia în veacul nostru, după al doilea război mondial, apare o nouă iniţiativă pentru canonizarea sfinţilor români. Ea a apărut clin partea Patriarhului Justinian, care a organizat, în pragul anului 1950, lucrările de pregătire a canonizării sfinţilor români.

Ca urmare ia 28 februarie 1950, pe temeiul unui referat despre canonizare a sfinţilor, prezentat de mitropolitul Nicolae Bălan, Sfîntul Sinod a Bisericii Ortodoxe Române a hotărît să procedeze la îndeplinirea tuturor lucrărilor necesare în vederea canonizării solemne a mai multor sfinţi români şi totodată la înscrierea acestora, încă din acelaşi an 1950, în calendarul Bisericii Ortodoxe Române. Această hotărîre a fost completată cu alte măsuri ulterioare, prin a căror ducere la îndeplinire *s-a* ajuns, în anul 1955, să se procedeze ia canonizarea solemnă a cîtorva sfinţi români, precum şi la extinderea cultului unor sfinţi cu cinstire locală în ţara noastră.

Lucrările pregătitoare de canonizare au fost întocmite, printr-o muncă intensă de către o comisie special constituită.

Canonizarea solemnă a avut loc odată cu aniversarea a 70 ani de autocefalie a Bisericii Ortodoxe Române, în zilele de 10—23 octombrie, 1955, la solemnităţi participînd şi delegaţi ai Bisericilor Ortodoxe surori.

Atunci au fost canonizaţi: Sfîntul Ierarh Calinic de la Cernica (11 aprilie), Sfinţii Ierarhi şi Mărturisitori Ilie (lorest) şi Sava Brancovîci —• (24 aprilie); cuvioşii mărturisitori Visarion Sărai, Sofronie de la Cioara şi mucenicul Oprea din Sălişte — (21 octombrie). Cu un an mai tîrziiii în 1956, s-a procedat la canonizarea solemnă a sfîntului ierarh Josif cel Nou de la Par tos (15 septembrie).

Deodată cu canonizarea solemnă a sfinţilor români săvîrşită în 1955, s-a procedat şi la extinderea în întreaga Biserică Ortodoxă Română a

cultului unor sfinți care aveau numai cinstire locală sau provincială în țara noastră, între aceştia se afla şi sfîntul mucenic loan Românul sau Valahul, care fusese canonizat de Patriarhia Ecumenică, încă din anul 1662, îndată după moartea lui martirică îrrtîmplată la 12 mai, în acelaşi an.

Ceilalți sfinți a căror cult s-a extins deodată cu acela a sfîntului loan Românul sînt: Cuvioasa Paraschiva de la Iaşi (14 octombrie), Sf. Filofteia de la Argeş (7 dec.), Sf. Grigorie Decapolitul de la Bistrița-Vîlcea (20 noiembrie), Sfîntul Dimitrie cel Nou din Bucureşti (27 octombrie) şi sf. Nicodim de la Tismana (26 dec.).

Actul de adîncă pietate pe care 1-a săvîrşit Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române prin canonizările solemne din 1955—1956 a stîrnit un ecou fără precedent atît în conştiința dreptcredincioşilor săi fii cît şi în întreaga Ortodoxie, în mod spontan şi stăruitor, fiii sfintei noastre Biserici invocă solirile sfinților noştri străbuni pentru toate trebuințele evlaviei lor. închinători din ce în ce mai convinşi de folosul rugilor pe care le înalță, cu inimă curată, către sfinții pămîntului românesc, aprind candele nestinse, la icoanele şi la raclele sfinților români.

La puțină vreme după inițierea din anul 1950 a canonizărilor care s-au săvîrşit, în Biserica Ortodoxă Română, acte asemănătoare s-au produs şi în viața cîtorva Biserici surori.

Toate aceste acte de canonizare, al căror început 1-a făcut Biserica Ortodoxă Română au stîrnit pretutindeni interesul dreptcredincioşilor creştini, şi deopotrivă intensa preocupare a slujitorilor şi cărturarilor Bisericii. Ca urmare şi în tematica stabilită de prima conferință panortodoxă de la Rhodos, din anul 1961, pentru un viitor Sinod Ecumenic a fost inclusă şi problema canonizării sfinților, spre a se adopta o rînduială cît mai precisă, mai uniformă şi mai corespunzătoare pentru întreaga Biserică.

Statornic preocupat de cultul sfinților români, Patriarhul Justinian a inițiat şi studierea posibilității de a-i canoniza pe strălucitii voievozi apărători ai dreptei credințe : Ştefan cel Mare al Moldovei şi Constantin Brîncoveanu al Țării Româneşti. Nu este deci surprinzător şi nici exagerat faptul că, încă de cu bună vreme Constantin Brîncoveanu a fost cinstit de către ortodocşii greci ca mucenic al dreptei credințe, întoc-mindu-i-se chiar o slujbă după toată rînduiala de către mitropolitul Ca-linic al Heracleei, cu titlul următor: «Canonul voievodului Vlahiei Constantin Brîncoveanu»-

Cuprinzînd, ca într-un mănunchi de nestemate ale evlaviei dreptcredincioşilor fii ai Bisericii noastre strămoşeşti, toate simțămintele de dragoste, de alipite şi de cinstire cu care ei au înconjurat, de-a lungul veacurilor, pe luceferii credinței din străbuni, canonizarea sfinților români din 1955—1956 adică trecerea lor, după rînduiala canonică şi liturgică a Ortodoxiei, în rîndurile sfinților, a dus la o nouă strălucire a Ortodoxiei româneşti şi a deschis porți noi de azur pentru toată suflarea care laudă pe Domnul.

III.

ACTIVITATEA J URISD1CȚJONALA

Noțiunea de **jurisdicție şi putere jurisdicționaiâ**

Este un lucru bine cunoscut că Biserica şi-a însuşit cele dinții nor-mp de drept, din viata de stat, adică din dreptul roman sau laic, in.su-şindu-şi în acelaşi timp, şi terminologia juridică corespunzătoare, a dreptului profan. Ambele aceste procese s-au desfăşurat în timp, ca două procese paralele şi inseparabile. Abia mai tîrziu Biserica şi-a elaborat normele juridice proprii, creindu-şi şi o terminologie specifică.

Din terminologia juridică latină, Biserica a luat şi cuvîntul jurisdicție, ca şi expresia putere jurisdicțională, şi le-a folosit în sensurile în care le folosea dreptul roman sau dreptul de stat, ulterior.

înțelesul originar al cuvântului jurisdicție, din care derivă şi înțelesul expresiei putere jurisdicțională, este acela de a spune ceea ce este drept, de a stabili dreptul sau de a pronunța dreptul. Ca urmare, prin putere jurisdicțională trebuie să se înțeleagă puterea de a stabili sau de a pronunța dreptul. Dar acest lucru, adică stabilirea sau aşezarea dreptului, întocmirea regulilor de drept, nu se face ca scop în sine, ci ca mijloc pentru aplicarea sau exercitarea puterii, şi anume, a puterii prin care se urmăreşte înfăptuirea unui anumit scop. Scopul acesta este de a crea şi de a menține,sau de a asigura menținerea unei stări de echilibru în relațiile sociale-juridice, de a se realiza ordinea juridică.

Cu alte cuvinte, rațiunea puterii jurisdicționale, ar consta în J;>-crarea necesară de a stabili şi de a păstra ordinea juridică. Dar, la rândul ei, nici aceasta nu apare ca necesară în sine, ci numai spre a putea servi alte țeluri ale vieții omeneşti şi în speță țelurile fiecărei societăți organizate, în care ea se poate constitui. Pentru înfăptuirea acestor teluri, acționează în permanență atît puterea care crează ordinea dr drept, cît şi ceilalți factori care intră în acțiune alături de ea în acest scop. Colaborarea dintre puterea constituită şi dintre factorii care acționează împreună cu ea pentru creerea şi păstrarea sau menținerea ordinei juridice, reprezintă o activitate complexă prin care este îndrumată sau condusă întreaga societate. Această activitate poate fi numită acțiune sau lucrare de conducere. Şi fiindcă ea se săvîrşeşfe în mod principal printr-o putere constituită într-o societate organizată, *iar* puterea aceasta foloseşte normele de drept spre a-şi savîrşi lucrarea specifică de conducere, puterea respectivă se numeşte putere jurisdic-Uonală.

Aşadar, prin putere jurisdieţionaiă se înţelege puterea de conducere sau de cîrmuire a unei societăţi organizate, prin folosirea normelor de drept.

Organele investite cu puterea de conducere se numesc autorităţi, cuvîntul autoritate avînd înţelesul originar pe care-1 are şi cuvîntul au-Lor, adică pe acela de factor care are însuşirea de a săvîrşi o lucrare. Lucrarea pe care o săvîrşeşte autoritatea este lucrarea de conducere, spre deosebire de lucrările de altă natură pe care le săvîrşesc diversele categorii de autori sau de făptuitori ale altor lucrări.

Toate organele care sînt chemate să săvîrşească acte de conducere, se constituie după reguli de drept şi însăşi puterea care li se încredinţează, trebuie să o folosească tot după reguli de drept, ceea ce însemnează că întreaga lucrare privitoare la constituirea autorităţilor şi la funcţionarea lor, adică la conducere, este înveşmîntată în reguli juridice. Ca urmare, orice act de exercitare sau de aplicare a puterii este implicit un act prin care se stabileşte, se pronunţă şi apoi se aplică dreptul, deci este un act de jurisdicţie.

în acest sens, jurisdicţia înseninează pronunţarea sau stabilirea dreptului pe calea actelor de conducere a unei societăţi, sau şi mai precis, săvîrşirea tuturor actelor de conducere în cadrul unei societăţi organizate, prin folosirea dreptului. Dar săvîrşirea acestui fel de acte nu *SG* poate face decît în limitele stabilite prin legea de drept, deci conducerea se efectuează de către fiecare autoritate numai în limitele stabilite pentru activitatea ei, prin norme juridice, precise, adică prin legi de drept.

Jurisdicţia mai însemnează însă şi dreptul de a conduce şi anume, fie uri drept general, nelimitat, fie un drept restrîns sau limitat, circumscris sau precis determinat, de aşa fel încît el nu se poate exercita decît în graniţe precise, trasate prin legi de drept.

Jurisdicţia nelimitată revine numai puterii suverane sau suveranităţii propriu-zise, a cărei caracteristică principală este de a nu fi limitată prin nimic în interiorul societăţii în care se constituie, şi se aduce îa expresie prin acte corespunzătoare. Fireşte însă că ea este limitata, în afara societăţii respective, prin alte suveranităţi, adică prin al le puteri de acelaşi fel, de aceeaşi natură sau de acelaşi grad.

în Biserică, jurisdicţie nelimitată îi revine numai Sinodului Ecumenic. Sinoadele Bisericilor locale, indiferent de alcătuirea lor, nu deţin o jurisdicţie nelimitată sau suverană, decît în chestiunile în care această jurisdicţie nu este rezervată autorităţii superioare a Sinodului Ecumenic, adică cu excepţia acelor chestiuni care prin natura lor asigură unitate;-; dogmatică, cultică şi canonică a întregii Biserici. Pe de altă parte, jurisdicţia organelor sinodale centrale ale Bisericilor locale, este limitată şi ieritorial numai la graniţele fiecărei Biserici autocefale sau autonome.

Dar, în afară de limitele teritoriale ale jurisdicţiei mai există şi limite ele fond în sensul în care se prezintă, de exemplu, aceste limite pentru jurisdicţia autorităţii superioare centrale a oricărei Biserici locale. Astfel de limite de fond există şi pentru felurite alte organe şi ele sînt determinate de anumite reguli general admise pentru buna organizare şi funcţionare a aparatului de conducere al oricărei societăţi, în

acest sens se crează sau se constituie unele organe sau autorităţi care deţin şi exercită de exemplu numai atîta putere cîtă este trebuincioasă spre a întocmi legi, ori spre a aplica anumite legi într-un sector sau altul al vieţii obşteşti şi în acest chip jurisdicţia respectivelor autorităţi este limitată la lucrările sau funcţiunile specifice pentru care sînt create şi destinate.

Această reglementare şi limitare a jurisdicţiei în general se întemeiază pe necesitatea specializării şi diviziunii muncii şi ea este folositoare bunului mers al societăţii. Trebuie observat însă că în Biserică nu există o delimitare atît de precisă şi la toate nivelurile a diverselor funcţiuni, pe care sînt chemate să le îndeplinească anumite organe de conducere, cum se prezintă această delimitare în viaţa de stat. Astfel, de exemplu sinoadele au în genere o jurisdicţie generală, adică ele deţin şi exercită atît puterea legiuitoare, cît şi pe cea judecătorească şi executivă, la nivelul cel mai înalt. Dar cu toate acestea sinoadele însăşi creează alte organe sau instituţii specializate pentru îndeplinirea unor anumite funcţiuni, pe care nu le mai pot cuprinde în viaţa complexă a Bisericii. Tot la fel şi episcopul deţine şi exercită o putere jurisdicţio-nală generală şi anume atît una legiuitoare, cît şi una judecătorească şi executivă, dar nici el nu le poate cuprinde şi exercita pe toate aceste trei puteri, de aceea este ajutat de organe corespunzătoare, cu atribuţii sau cu jurisdicţii limitate, potrivit trebuinţelor impuse de specializarea şi diviziunea muncii.

Se poate conchide aşadar ca prin jurisdicţie sau prin puterea jurisdicţională în Biserică, se înţelege dreptul de a deţine şi de a exercita puterea bisericească în limitele determinate de ordinea juridică a Bisericii, sau cu alte cuvinte, dreptul de a deţine şi de a exercita în cadrul legii cele trei ramuri ale puterii bisericeşti, adică a puterii învăţătoreşti, a celei sfinţitoare şi a celei de cîrmuire în sens propriu.

Dar pe lîngă acest înţeles general, noţiunea de jurisdicţie ca şi aceea de putere jurisdicţională, mai are în Biserică şi înţelesul special de drept de a deţine şi de a exercita a treia ramură principală a puterii bisericeşti şi adică puterea aparte de conducere şi de cîrmuire, adică de a îndeplini funcţiunea deosebită de conducere, prin săvîrşirea a trei categorii de acte distincte şi anume : a actelor de legiferare, a celor judecătoreşti şi a celor executive.

Deşi conducerea Bisericii se înfăptuieşte prin exercitarea sau aplicarea întregii puteri bisericeşti, adică a tuturor celor trei ramuri principale ale acestei puteri, totuşi, datorită faptului că cea de a treia ramură a puterii bisericeşti se reazimă mai mult clecît celelalte două pe drept şi pe folosirea normelor juridice, i se zice — în mod curent numai acesteia — putere jurisdicţională, expresie devenită tipică şi de circulaţie generală. Ce-i drept în mod mai concret, în contact direct cu realităţile bisericeşti, lucrarea de conducere a Bisericii, se efectuează în mod! prevalent prin stabilirea sau întocmirea de legi, adică prin legiferare, apoi prin aplicarea legilor şi prin luarea de măsuri pe calea justiţiei împotriva celor care le încalcă, aşa încît în exerciţiul celei de a treia ramuri a puterii bisericeşti, apare în mod mai pregnant şi mai evident la fiecare pas, natura jurisdicţională a lucrărilor sau actelor

prin care se exercită sau se foloseşte această putere, căci fiecare din acestea însemnează — în sens propriu — acte de pronunțare, de stabilire *şi de* aplicare constantă a dreptului, adică a normelor juridice.

Cum însă actele prin care se traduce în practică lucrarea de jurisdicție sau de stabilire şi de pronunțarea dreptului, sub forma deosebirii a ceea ce este drept şi a ceea ce este nedrept, adică a ceea ce este în conformitate cu legea şi a ceea ce nu este în conformitate cu legea, ci chiar împotriva legii, sînt actele de judecată sau actele judiciare, cuvîntul jurisdicție ca şi expresia de putere jurisdictională a dobîndit un sens şi mai restrîns şi anume cel mai restrîns dintre înțelesurile în care se foloseşte, acela de lucrare judecătorească, sau de putere judecătorească, ori judiciară. Acesta este al treilea sens principal în care se foloseşte cuvîntul jurisdicție, ca şi expresia putere jurisdictională.

Cu alte cuvinte, atît termenul specific de jurisdicție, cît şi expresia putere jurisdictională se folosesc în Biserică cu trei sensuri distincte şi anume :

— în sensul de drept general de a deține şi de a exercita întreaga putere bisericească, înjimitele determinate de ordinea juridică a Bise ricii. In virtutea acestui drept, organele învestite cu jurisdicție sau cu puterea jurisdictională, pot exercita în Biserică, în limitele competen țelor fiecăreia, atît puterea învățătorească sau de propovăduire, cît şi cea sfințitoare şi cea de conducere sau de cîrmuire ;

In sensul de drept special de a deține şi de a exercita în aceleaşi limite determinate de ordinea juridică a Bisericii, a treia ramură a puterii bisericeşti, care datorită specificului ei, se şi numeşte în sens propriu, putere jurisdictională ;•

— In sensul de drept şi mai restrîns de a deține şi de a exercita nu mai o parte din cea de a treia ramură a puterii bisericeşti şi adică pe aceea în virtutea căreia se exercită aşa-zisa putere judecătorească adică se îndeplineşte funcțiunea judecătorească în viața Bisericii.

Lămurirea înțelesului cuvîntului jurisdicție în genere, ca şi a expresiei putere jurisdictională, precum şi a înțelesului deosebit pe care îl au în viața Bisericii, atît noțiunea de jurisdicție, cît şi cea de putere jurisdictională, apare ca absolut necesară pentru a se evita confundarea lucrurilor, deoarece noțiunile de care ne-am ocupat sînt folosite fără discernămîntul cuvenit, atît în ştiințele juridice profane, cît şi în cele mai multe scrieri de Drept bisericesc.

Cu aceste lămuriri, să trecem acum la analizarea conținutului mai concret al celei de a treia ramuri a puterii bisericeşti, adică a puterii cîrmuitoare, conducătoare sau jurisdicționale propriu-zise.

In cuprinsul acestei ramuri a puterii bisericeşti intră trei categorii de acte prin care se săvîrşesc lucrări distincte prin natura lor, dar care reprezintă — fiecare în felul său — un mod de a stabili, de a rosti sau de a pronunța ori de a aplica dreptul, adică normele de drept, în scopul creării şi menținerii celei mai corespunzătoare stări de echilibru, a celei mai corespunzătoare ordini juridice.

Amintim aici că elementele care intră în alcătuirea ordinei juridice sînt: ideologia sau concepția despre drept, autoritatea legiferatoare, legile, supunerea fată de legi şi sancțiunile sau pedepsele prin care se

impune respectul legilor, în caz de împotrivire față de ele. Dintre aceste elemente, acelea care fac obiectul unei cercetări mai amănunțite în legătură cu puterea jurisdicțională, ca a treia ramură principală a puterii bisericeşti, sînt : autoritatea legiuitoare, legile şi sancțiunile.

Subdiviziunile puterii jurisdicționale, se prezintă după cum urinează:

— puterea sau funcțiunea legiuitoare

— puterea sau funcțiunea judecătorească şi

— puterea sau funcțiunea executivă.

Existența şi lucrarea puterii legiuitoare, adică îndeplinirea funcției legislative în Biserică, presupune existența unor organe investite cu această putere, care în totalitatea lor reprezintă autoritatea sau puterea legiuitoare a Bisericii, precum şi a legilor însăşi,

Existența şi lucrarea puterii judecătoreşti, adică a îndeplinirii funcției judecătoreşti în Biserică, presupune atît existența legilor şi a supunerii obişnuite față de acestea, cît şi existența unor cazuri de nesupunere față de legi sau de încălcare a acestora, cazuri în care devine necesara judecarea celor nesupuşi, şi pedepsirea lor, prin aplicarea aşa numilelor sancțiuni. (Sancțiunile au menirea să apere de tulburare echilibrul sau starea de ordine juridică a societății, creată prin legile de drept şi prin aplicarea lor la realitățile vieții, prin consimțirea sau supunerea față do ele a membrilor societății).

In fine, existența şi lucrarea puterii executive presupune iarăşi existența unei supuneri constante a membrilor societății față de legile de drept, iar pe de altă parte presupune deasemenea existenta unor acte de nesupunere față de legi, în cazul cărora trebuiesc aplicate sau duse la îndeplinire hotărîrile puterii judecătoreşti sau a organelor care îndeplinesc funcția judecătorească în Biserică.

Dacă este uşor de înțeles ce reprezintă puterea sau funcțiunea legislativă şi cea judecătorească în Biserică, este mai dificilă înțelegerea conținutului puterii sau funcțiunii executive în Biserică, într-adevăr, în mod curent, prin putere sau funcțiune executivă, se înțelege mai mult aplicarea măsurilor de constrîngere exterioară sau fizică, în scopul ducerii la îndeplinire a hotărîrilor judecătoreşti. Deci de noțiunea curentă a executivului ține executarea sau aplicarea prin forță a unor hotărîri emise în baza legii de către instanțele judecătoreşti.

De fapt însă lucrarea principală şi specifică a puterii executive sau a funcțiunii executive constă în ducerea la îndeplinire a imperativelor legii, aşa cum este aceasta emisă de către legiuitor, adică de către puterea legislativă, ceea ce înseamnă aplicarea legilor la realitățile vieții, adică la toate acelea care pot face obiectul legiferării. Prin această lucrare, puterea executivă pune în mişcare în sensul dorit şi stabilit de legiuitor întreaga viață a societății, folosind un imens aparat de care se serveşte ca de o pîrghie cu nenumărate ramificații ce străbat şi cuprind întreaga societate. Lucrarea de acest fel a puterii executive, se numeşte în limbajul juridic al statului, administrație, pentru că ea constă de fapt în aplicarea legilor la realitățile vieții sociale, adică în administrarea acestor mijloace ale puterii de stat care se numesc legi, la realitățile vieții de pe teritoriul unui stat.

Executivul în via f a Bisericii, sau altfel spus conţinutul puterii ori funcţiunii executive în Biserică ar putea consta în două categorii principale de lucrări şi anume, în acte de aplicare curentă a legilor la realităţile vieţii bisericeşti, pe scara întregului aparat de organizare şi de conducere a Bisericii şi în acte de ducere la îndeplinire a hotărîrilor instanţelor judecătoreşti ale Bisericii. Din modul în care s-a înfăţişat schema puterii jurisdicţionale propriu-zise, arătîndu-i-se conţinutul acesteia în Biserică şi din raportarea ei la elementele ordinei juridice, rezultă clar ca puterea jurisdicţională şi exercitarea ei în Biserică, constituie principalul mijloc concret sau principalul factor cu caracter practic, prin care se asigură menţinerea acesteia. Dar prin relevarea importanţei puterii jurisdicţionale bisericeşti nu vrem să diminuăm importanţa puterii bisericeşti, în general. Nici n-ar fi posibil aşa ceva, de altfel, căci după cum este ştiut puterea jurisdicţională nu reprezintă decît o parte a acesteia. Autoritatea legiuitoare a Bisericii nu se întemeiază numai pe deţinerea şi exercitarea puterii jurisdicţionale sau conducătoare a Bisericii, ci pe puterea bisericească în deplinătatea ei şi astfel legile pe care le emite ea, sînt expresia întregii puteri bisericeşti, nu numai a unei porţiuni din această putere^

Din cuprinsul mai amănunţit al celor trei funcţiuni sau puteri ce constituie subdiviziuni ale puterii jurisdicţionale a Bisericii, de specificul şi de rostul fiecăreia, urmează să ne ocupăm în mod deosebit, relevînd în cazul fiecăreia tot ce este mai caracteristic, mai important şi mai util, atît pentru înţelegerea instituţiilor şi rînduielilor juridice ale Bisericii, cît şi pentru utilitatea practică a acestora.

RAMURILE **ACTIVITĂŢII JURISDICŢIONALE**

A. Activitatea sau funcţiunea legislativă

1. Specific, organe şi competenţă. Prin funcţiunea legislativă sau puterea legislativă se îndeplineşte, în Biserică, lucrarea de legiferare adică de elaborare sau de întocmire, de aprobare şi de publicare sau promulgare a legilor după care se conduce viaţa bisericească.

Legiferarea bisericească se deosebeşte însă în multe privinţe de corespunzătoarea lucrare de legiferare care se săvîrşeşte în viaţa de stat. Pentru a ne da seama de aceste deosebiri este necesar să aruncăm o privire asupra modului în care au apărut cele dintîi legiuiri bisericeşti, ca rezultat al lucrării ce s-a îndeplinit prin organele care deţineau puterea legiuitoare, sau care îndeplineau funcţiunea legislativă în Biserică.

Precum s-a arătat şi s-a precizat cu alte prilejuri, vorbindu-se despre necesitatea dreptului pentru viaţa Bisericii, sau despre unele aspecte ale vieţii bisericeşti organizate pe baza normelor de drept, Biserica n-a folosit iniţial norme juridice, adică legi de drept, ci numai norme cu caracter religios şi moral, prin care se reglementau relaţiile strict religioase şi morale dintre credincioşi, ca şi dintre grupurile acestora, adică dintre comunităţile sau Bisericile locale. Pentru astfel de trebuinţe în care nu se putea evita folosirea normelor juridice, s-au întrebuinţat legile de drept

ale Statului, pe care viaţa Bisericii a sfîrşit prin a şi le însuşi pe calea unui îndelungat proces de asimilare a acestora în corpul normelor de organizare şi conducere a Bisericii, proces care poate fi împărţit în doua etape :

Cea dintîi care durează pînă la anul 313 sau chiar pînă la începutul veacului al IV-lea, adică perioada în care Biserica n-a avut libertatea de a desfăşura, în mod statornic şi după toate rînduielile corespunzătoare, o lucrare de legiferare formală, în această etapă, atît însuşirea de către Biserică a normelor de drept existente în viaţa de stat, cît şi elaborarea de către ea a unor norme juridice proprii, s-a făcut pe calea obiceiului, adică a întrebuinţării practice a unora, precum şi pe aceea a statornicirii altora, ca rînduieli sau legi nescrise. Numai în mod excepţional s-a procedat şi la întocmirea de legi scrise, fie că acestea erau luate din corpul de legi al Statului şi îmbisericite, fie că erau elaborate ca legi aparte ale Bisericii.

A doua etapă a acestui proces, începe cu primii ani ai vecului al IV-lea şi ea se caracterizează printr-o acţiune de legiferare după toate rînduielile legiferării formale din partea Bisericii, legiferare pe calea căreia. Biserica şi-a însuşit numeroase principii şi norme din dreptul de stat, dîndu-le un veşmînt bisericesc, iar pe de altă parte şi-a elaborat, sau a întocmit norme juridice proprii.

Caracteristic pentru normele cu caracter juridic ale Bisericii de orice fel, fie că ele erau însuşite din legislaţia de stat, fie că erau elaborate ca norme proprii de către Biserică, a fost, şi e bine reprezentat în textele vechii legislaţii bisericeşti laptul că, în cuprinsul acestor legiuiri bisericeşti n-au intrat numai chestiuni de drept propriu-zise, ci şi felurite chestiuni de altă natură. Mai precis, trebuie să spunem că obiectul legiferării bisericeşti nu l-au format numai relaţiile externe, sau faptele şi actele cu caracter social ale membrilor săi, ci şi tot felul de chestiuni, de fapte, de acte şi relaţii cu caracter religios, moral şi ceremonial sau cultic.

Autoritatea bisericească investită cu putere de legiferare a preluat această tradiţie de legiferare completă, din practica veche a vieţii bisericeşti şi a continuat-o prin lucrarea săvîrşită de către toate sinoadele care au dat canoane.

Un alt element caracteristic pentru legiuirile bisericeşti din epoca clasică a acesteia, îl constituie faptul că foarte multe dintre legile care s-au adoptat de felurite sinoade sub numele de canoane, nu prevăd sancţiuni pentru cazul de încălcare a, normelor care se stabilesc prin ele.

Tot ca o caracteristică a legilor de drept ale Bisericii, adoptate de către sinoade, trebuie să relevăm faptul că ele nu prevăd posibilitatea abrogării şi întreaga legislaţie clasică a Bisericii, nu cunoaşte şi nu practică procedeul abrogării legilor mai vechi prin altele ulterioare. Faptul se explică prin caracterul sacru ce se atribuia rînduîelilor bisericeşti, inclusiv celor cu simplu cuprins juridic, deşi acestea au fost determinate de anumite împrejurări sau trebuinţe care nu au caracter permanent, multe din ele schimbîndu-se în decursul timpului. Cu toate acestea nici una dintre legile respective numite canoane, nu au fost abrogate, în mod normal, ceea ce n-a putut să oprească însă uzura lor, care le-a dus fie la abrogarea de fapt, fie la completa lor cădere în desuetudine.

Drept caracteristice aparte ale legiferării bisericești, așa cum s-a practicat aceasta atît prin sinoadele locale, cît și prin Sinoadele Ecumenice, mai trebuie să mai amintim și următoarele :

— întreaga legiferare a Bisericii a fost supusă aprobării autorității de stat și n-a fost socotită ca o lucrare perfectă fără de această aprobare,-

— toate legile elaborate și adoptate de autoritatea bisericească în vestită cu puterea legiuitoare, în epoca clasică a legiferării bisericești, s-au numit canoane, spre a se deosebi de legile de stat, cărora li s-a zis simplu legi sau nomi;

— tuturor canoanelor li s-a zis și li se zice pînă astăzi «sfinte ca noane» atît din pricina caracterului lor de legi bisericești cît și din pri cină că, prin dubla lor sancționare din partea autorității bisericești și a celei de stat, ele au fost privite și socotite ca legi sacre, în raport cu le gile simple de stat, care prin natura și prin rostul lor aveau caracterul de legi profane ,•

— legiferarea bisericească veche mai are și caracteristica, de înțeles pentru vremea de atunci, că ea emană atît de la autoritatea bisericească învestită cu putere legiuitoare, cît și de la autoritatea de stat, care a du blat lucrarea legiferaioare a Bisericii, statornicindu-se astfel în mod prac tic, pentru o vreme destul de îndelungată, principiul dublei competențe legiuitoare pentru viața bisericească, adică al competenței autorității bisericești, precum și al competenței autorității superioare de stat, pen tru aceeași — nu numai importantă —, ci și esențială lucrare de legiferare pe seama Bisericii.

Din toate caracteristicile relevate ale legiferării bisericești se vede destul de precis că profilul acesteia se deosebește de acela al legiferării din viața Statului, printr-un element specific, căreia îi dau expresie deosebirile caracteristice arătate mai sus.

Organele care dețin și exercită în Biserică puterea legiuitoare, sînt cele individuale și sinodale, care au dreptul să stabilească norme obligatorii pentru conduita credincioșilor și a slujitorilor Bisericii. Dar iată care sînt aceste norme :

In primul rînd sînt canoanele, apoi felurite alte tipuri de legiuiri care nu se mai numesc canoane, ci se numesc așa cum se numeau altă data legile de stat prin care se reglementau chestiuni bisericești, adică legi în mod simplu. Acestea nu sînt emanate de la autoritatea bisericească, chiar dacă aceasta contribuie la elaborarea lor, ci de la autoritatea de stat, și în speță de la organele puterii legislative ale Statului, indiferent cum. se numesc acestea : parlamente, camere, adunări naționale, adunări constituante, adunări obștești, sfaturi, senate etc. Legile astfel adoptate poartă felurite numiri ca de exemplu: lege pentru organizarea și funcționarea Bisericii, lege organică a Bisericii, regulament duhovnicesc, lege sinodală, decret pentru constituirea unei autorități sinodale centrale a Bisericii, lege pentru numirea, episcopilor, lege pentru înființarea patriarhiei etc.

Alte legiuiri care se folosesc pentru organizarea și conducerea Bisericii se numesc : canonisme, statute, regulamente, hotăriri sinodale, ^Acizii, instrucțiuni etc. Toate acestea sînt emise de autoritatea bisericeasca la diverse niveluri.

în ordinea importanței ior, organele bisericești care dețin și exercită, la diverse niveluri, puterea legiuitoare în Biserică sînt următoarele:

Cea mai înaltă autoritate legiuitoare în Biserică este Sinodul Ecumenic. El are competență universală în toate chestiunile și pentru întreaga Biserică.

După Sinodul Ecumenic urmează în ordinea importanței și a competenței, sinodul general al Bisericii, întrunit fără caracter ecumenic, ci numai ca sinod panortodox sau și sub alte denumiri ca de ex. : congres panortodox, consfătuire panortodoxă sau interortodoxă, conferință panoriodoxa sau interortodoxă, comisie interortodoxă sau panortodoxă, etc.

A treia categorie de organe legiuitoare în Biserică o formează sinoadele cunoscute în viața Bisericii sub numele de sinoade endemice și anume în mod special, cele care s-au întrunit sub acest nume ca un. fel de permanență a Sinodului Ecumenic, iar mai tîrziu a sinodului panortodox, la Patriarhia din Constantinopol.

Pe locul al patrulea se situează, ca organe legiuitoare în Biserică, sinoadele locale. Sub acest nume se înțeleg două feluri de sinoade și anume : sinoadele locale din epoca clasică a legiferării bisericești, a căror canoane le-a conferit puterea general-obligatorie sau vigoare universală în Biserică, Sinoadele Ecumenice (can. 2 IV), apoi sinoadele locale actuale care sînt sinoade plenare ale Bisericilor autocefale și ale Bisericilor autonome. Competența acestora este limitată atît ca teritoriu, cîi și ca fond sau ca problematică de rînduieli tradiționale care impun și asigură păstrarea unității dogmatice, cultice și canonice a întregii Biserici.

In legătură cu sinoadele locale ale Bisericilor autocefale și autonome și ca o prelungire a unei rînduieli stabilită în privința organizării și funcționării vechilor sinoade endemice de la Constantinopol, au mai apărut, ca organe sinodale restrînse, dar învestite și ele parțial cu putere legiuitoare, așa numitele sinoade permamente.

în fine, ultimul fel de sinod care mai deține și exercită astăzi putere legiuitoare în Biserică, este sinodul mitropolitan, acolo unde acesta este organizat, sau, în anumite situații, sinoadele mitropolitane unite (Regulamentul învățămîntului teologic).

Trebuie să menționăm însă -— în mod special — că în cadrul Bisericilor locale autocefale sau autonome, mai există o categorie de organe legiuitoare, care au atribuții chiar mai înalte decît sinoadele episcopale plenare ale Bisericilor respective și acestea se numesc fie adunări generale sau adunări naționale bisericești, fie congrese naționale bisericești, fie soboare, sau soboare mari. Acestea sînt după alcătuirea lor sinoade mixte și au — în majoritatea Bisericilor ortodoxe de azi — poziția de cele mai înalte organe legiuitoare, în atribuțiile lor intrînd însăși adoptarea legilor sau statutelor de organizare ale fiecăreia dintre aceste Biserici, precum și a altor tipuri de legiuiri uzitate într-o Biserică sau alta.

în Biserica Ortodoxă Română, potrivit legiuirilor acum în vigoare, organele sinodale care dețin și exercită puterea legiuitoare sînt următoarele : Adunarea Națională Bisericească, Sf. Sinod Plenar, Sinodul Permanent și Sinodul Mitropolitan.

Pe baza canoanelor şi a celorlalte feluri de legiuiri, cu valoare gensrală în fiecare Biserică locală, diverse alte organe sinodale sau colegiale, care fac parte din organele centrale regionale de conducere a unităților bisericeşti, pot deține şi exercita — la nivelul corespunzător — o anumită putere legiuitoare, în virtutea căreia au dreptul să întocmească şi sa adopte regulamente, instrucțiuni şi decizii sau hotărîri cu putere obligatorie pentru unitățile în cadrul cărora funcționează, şi se înțelege numai în acele chestiuni care intră în competența acestor organe.

Ele poartă diverse numiri, cum ar fi: comisii, consilii, adunări, obşti, comitete etc.

Potrivit legiuirilor acum în vigoare, în Biserica noastră organele de acest fel sînt : adunările eparhiale şi adunările parohiale, şi apoi Consiliul Național Bisericesc, consiliile eparhiale şi consiliile parohiale, iar pentru mănăstiri soboarele mănăstireşti şi consiliile sau sfaturile mănăstireşti.

Atribuții de natură legislativă asemănătoare au în cadrul Bisericilor locale şi protoierarhii sau întîistătătorii în cadrul prerogativelor care li se recunosc, apoi episcopii şi mitropoliții, fiecare din aceşti conducători ierarhici putînd să întocmească instrucțiuni şi să dea decizii cu caracter obligatoriu pentru cei aflați în subordinea lor.

In cadrul exercitării privilegiului stavropighial, patriarhul ecumenic ca şi ceilalți patriarhi din cuprinsul Bisericii Ortodoxe au stabilit — adesea — adevărate regulamente speciale pentru organizarea şi conducerea aşezămintelor stavropighiale, fie că acestea erau mănăstiri, fie că erau biserici de enorîe.

în ce priveşte competența organelor care dețin şi exercită puterea legiuitoare în Biserică, este de observat că aceasta se determină prin canoane sau prin alte legiuiri bisericeşti, după nivelul la care se găsesc organele respective pe scara ierarhică a autorității bisericeşti. Şi aceasta, atît în ce priveşte competența teritorială, cît şi în ceea ce priveşte competența de fond. Aşa cum s-a arătat competența universală atît teritoriala cît şi de fond, are numai Sinodul Ecumenic în întreaga Biserică. Celelalte organe legiuitoare ale Bisericii au competență limitată atît sub raport teritorial, cît şi sub acela al fondului sau al problematicii în care ar putea să aducă hotărîri.

Este însă de observat, că deşi niciuna dintre legile bisericeşti cu valodre generală în întreaga Ortodoxie, nu se mai numesc canoane, şi deşi s-e impus rînduiala ca nici un fel de autoritate legiuitoare a Bisericii să nu mai aducă hotărîri care să fie numite canoane, totuşi puterea legiuitoare a Bisericii nu s-a împuținat cu nimic în decursul timpului, ci a rămas aceeaşi pe care Biserica a avut-o întotdeauna. Astfel, nu se poate spune că hotărîrile pe care le-ar lua astăzi Biserica prin consensul ei general sau printr-un Sinod Ecumenic, nu ar *svea* exact aceeaşi putere pe cere o au canoanele şi nici că a intervenit vreo schimbare de fond "m exercitarea puterii legiuitoare a Bisericii, care să motiveze practica formală care s-a introdus, de a nu se mai numi canoane hotărîrile legale, general valabile în Biserica ortodoxă, de la anul 920 înainte.

Ca urmare, atît puterea legiuitoare a Bisericii, cît şi organele care o deţin şi o exercită sau o pot exercita în chipul cel mai deplin în Biserică, sînt exact aceleaşi pe care Biserica le-a avut întotdeauna, fiindcă Biserica a rămas aceeaşi şi şi-a păstrat neîmpuţinate toate mijloacele cu care ea a fost înzestrată de către Mîntuitorul şi de către sfinţii săi Apostoli, în vederea lucrării mîntuitoare, pe care este chemată să o îndeplinească în lume.

O altă latură sau un alt aspect al competenţei de fond a organelor legiuitoare ale Bisericii este acela pe care îl relevă, atît vechea legislaţie bisericească din epoca Sinoadelor Ecumenice, cît şi legislaţia ulterioară, inclusiv cea de astăzi, în legătură cu chestiunile fără caracter juridic sau canonic propriu-zis. în această privinţă trebuie să precizăm că, aşa precum odinioară Biserica a folosit legislaţia sa canonică pentru *a* reglementa atît chestiuni de natură juridică evidentă, cît şi chestiuni de natură religioasă, morală şi cultică, tot astfel şi astăzi autoritatea legiuitoare a Bisericii, poate aduce hotărîri cu valabilitate generală sau locală, după nivelul la care se găseşte, în toate chestiunile de orice natură care privesc viaţa Bisericii şi lucrarea ei mîntuitoare, şi mai concret în toate chestiunile legate de exercitarea întreitei sale puteri învăţătoreşti, sfin-ţitoare şi conducătoare, căci nici în această privinţă puterea bisericească nu a suferit vreo amputare sau împuţinare, nici prin trecerea vremii şi nici prin folosirea — uneori timp îndelungat — a întregii sale puteri. Ca urmare, de competenţa autorităţii bisericeşti investită cu putere legiuitoare ţin, fără nici o excepţie, toate chestiunile interne ale Bisericii, indiferent că — prin natura lor —au legătură cu adevărurile de credinţă, cu normele cultice, cu cele morale sau cu cele strict juridice.

întreaga operă legislativă a Bisericii este atît de vastă şi cuprinde atîtea aspecte, încît se paie că ea este de necuprins sau că — în orice caz — nu poate fi concentrată într-o singură colecţie, care să cuprindă întreaga legislaţie trecută si prezentă a Bisericii. Cu toate acestea, nevoile specifice ale vieţii bisericeşti au impus adunarea sau concentrarea celor mai importante legiuiri canonice, în nişte colecţii şi chiar în unele coduri de legi bisericeşti. Numărul şi felul acestor colecţii sau coduri, după conţinutul şi după modul de întocmire internă a lor, a fost foarte mare şi variat. Pe cele mai importante dintre acestea le-am văzut atunci cînd ne-am ocupat de izvoarele dreptului bisericesc.

Obligată de trebuinţele practice ale vieţii bisericeşti, autoritatea conducătoare a. Bisericii a căutat să alcătuiască colecţii de legi bisericeşti încă din epoca postapostolică, cînd au început să apară tot felul de scrieri pseudo-apostolice în cuprinsul cărora intrau însă, ca în mici colecţii, rînduieli foarte variate care aveau caracter de canoane, multe dintre ele închegate pe cale de obicei, ca şi din rînduieli care exprimau cu adevărat practica apostolică.

Cea mai importantă şi cea mai completă şi în acelaşi timp cea mai hotărîtoare pentru întreaga acţiune ulterioară de codificare a canoanelor, este aceea pe care a întreprins-o sinodul Trulan, prin al doilea canon al său, în care sînt arătate toate canoanele pe care acest sfînt sinod le-a soeotit vrednice să facă Darte din codul canonic al Bisericii. Codificările

ulterioare n-au făcut decît să completeze codul întocmit de sinodul Trulan, cod al cărui cuprins se poate vedea din textul însuşi al canonului al doilea al Sinodului VI Ecumenic.

Canonul *l* al Sinodului VII Ecumenic nu face decît să continue codificarea din canonul 2 al Sinodului VI Ecumenic, care a fost completată ulterior numai prin canoanele sinoadelor locale de la Constantinopol, întrunite în anii 861 şi 879.

Dintre celelalte colecţii sau coduri amintim nomocanoanele în frunte cu Nomocanonul lui Fotie şi toate pravilele româneşti, slave şi greceşti.

Prin întocmirea tuturor acestora, Biserica şi-a. exercitat puterea sa legiuitoare, pe care desigur o poate exercita şi în viitor, procedînd la întocmirea de noi colecţii sau coduri canonice.

In legătură cu întocmirea unor colecţii mai tîrzii de legiuiri bisericeşti, şi chiar în legătură cu întocmirea colecţiilor sau codurilor c.e legi bisericeşti din zilele noastre, se pune o problemă din cele mai delicate, şi anume aceea a trierii sau selecţionării legiuirilor bisericeşti, a căror valoare canonică sau caracter canonic sînt indiscutabile. Aceeaşi problemă se pune apoi şi în legătură cu aprecierea caracterului canonic a] legiuirilor bisericeşti care continuă să apară, adică în legătură cu aprecierea lor după criteriul canonicităţii.

Problema aceasta este, însă de cea mai mare importanţă pentru legislaţia bisericească în genere, ca şi pentru exercitarea puterii legiuitoare în Biserică, ea comportînd o dezbatere mai amplă, prin folosirea unui complex de elemente, de cunoştinţe teologice, istorice şi canonice.

2. Canoniciîatea şi necanonicitatea legilor bisericeşti

Prin canonicitate în general se înţelege legalitatea bisericească. De-a lungul istoriei însă, de cele mai multe ori, prin canonicitate s-a înţeles numai conformitatea cu textul canoanelor, formulîndu-se acuze grave de n.ecanonicitate împotriva unor rînduieli bisericeşti, la baza cărora nu putea fi aşezat uni text de canon. Tot ce nu putea fi redus la textul pravilei sau a Sfintelor Canoane, era declarat necanonic, vrednic de osîndă, si se cerea înlăturarea unor atari inovaţii, considerate schismatice sau •••ereticeşti». De asemenea nu o dată s-a stăruit pentru aplicarea unor dispoziţii prin canoane căzute în desuetudine, rămase fără obiect în decursul vremurilor sau cu neputinţă de a fi aplicat întocmai. Unele critici au fost întemeiate, dacă nu pe canoane, atunci pe doctrina canonică. Şi astăzi mai stăruie astfel de păreri, confundîndu-se unele reguli canonice cu adevărurile dogmatice sau ignorîndu-se raportul în care trebuie puse acestea cu învăţătura de credinţă. Aceasta din necunoaşterea sensului adevărat al lucrurilor şi a cuvintelor, fapt pentru care se impun im ele precizări şi anume :

— Este un lucru îndeobşte cunoscut că Biserica ca şi orice altă societate, n-a legiferat în toate chestiunile posibile, în toate cazurile care ar putea să apară ,• alcătuirea unui Codex universal şi etern în materie de drept, n-a preocupat pe nimeni şi nu va putea preocupa, pentru simplul motiv că în organizarea şi desfăşurarea vieţii sociale, survin mereu Iu-

cruri noi, care impun rînduieli noi. De asemenea, Biserica nu dispune de o revelație juridică fixată într-un canon de scrieri canonice, legislația Bisericii nefiind încheiată în sensul că în afară din ceea ce cuprind vechile colecții de canoane nu s-ar mai putea adăuga nimic nou.

Strîngerea hotărîrilor sinoadelor în colecții de către oamenii Bisericii se știe că a fost determinată de cauze felurite, iar stabilirea conținutului unei colecții oficiale se datorește unor sinoade (Sinodul IV, VI, VII), întrunite ocazional în scopul de a lămuri unele controverse, sau de a curma unele nereguli, dar nici într-un caz în scopul special de a înzestra Biserica cu un cod de legi și de a opri orice legiferare viitoare-

— Deși Sinoadele Ecumenice nu s-au mai întrunit după sinodul de la Niceea, ca al VH-lea Ecumenic, totuși puterea legislativă a Bisericii n-a încetat, și prin aceasta, Biserica poate oricînd să legifereze, să elaboreze norme canonice, de aceeași valoare cu canoanele. Biserica n-a rămas fără cîrmuire. Puterea legislativă este numai o parte a acesteia, iar legile sau canoanele constituie numai unele din mijloacele pe care le folosește și asupra cărora dispune cîrmuirea Bisericii.

Este adevărat că legile bisericești sau canoanele n-au valoare și putere veșnică în Biserică, decît în măsura în care au un conținut dogmatic; și că multe canoane reflectă stări de lucruri astăzi inexistente; conținutul lor — în general — poartă amprenta vremii și a mentalității epocii, în care aa fost date, aplicarea lor în întregime nemaifiind cu putință.

Lucrul acesta este ușor de înțeles dacă se are în vedere faptul că Biserica și-a adaptat rînduielile ei de viețuire socială, izvorîte din învățătura sa dogmatică, după acelea pe care le-a găsit în Imperiul Roman la data apariției și organizării sale. Ele au constituit un izvor important al legislației bisericești, și că astfel de condiții vor avea importanță astăzi ca și în viitor pentru Biserică.

Elaborarea unor canoane a fost determinată de cazuri sau condiții speciale, care s-au aplicat sporadic ; alte norme canonice se întemeiază pe obicei, consacrîndu-l sau numai îngăduindu-l, din care unele au căzut în desuetudine, iar altele nu prezintă decît interes istoric.

Realitatea ne arată că în viața Bisericii diverse alte obiceiuri au apărut, unele acceptate în mod tacit sau expres, altele respinse de cîrmuirea bisericească, și desigur se vor mai ivi în timp altele noi, impuse de condițiile obiective ale vieții sociale în continuă dezvoltare.

Lucrarea de legiferare a Bisericii nu este încheiată și definitivă, nici în ce privește numărul și nici în ce privește cuprinsul normelor canonice. De asemenea este clar, că numai unele norme canonice, și anume cele care cuprind o normă de credință sau dogmatică, au caracter sacru și nu sînt supuse schimbării, pe cînd cele care nu conțin o astfel de învățătură, ci exprimă condițiile istorice care le-au determinat, nu fiu caracter sacru, ele fiind supuse schimbării ca și condițiile care le-au determinat.

De aici rezultă, că atunci cînd apreciem canonicitatea unei rîndmeli. sau măsuri bisericești, raportînd-o la textul canoanelor, trebuie să avem în vedere că această metodă de stabilire a canonicității este valabilă numai în parte și trebuie folosită cu rezervele care se impun. Astfel, de exemplu, este un lucru cu neputință de îngăduit, să-i declarăm căzuți din

csnonicitate pe cei ce nu observă normele canonice privitoare la sclavi, la diverşi necreştini, la anumite spectacole, etc., sau la diverse raporturi sociale care azi nu mai există.

Un astfel de act.n-are bază logică şi nici o bază juridică, contravenind principiului juridic care nu obligă să se respecte ceea ce este imposibil în anumite condiții.

Tot la fel de neîngăduit este şi stigmatizarea cu necanonicitatea unor legi noi sau măsuri luate de autoritatea bisericească pe considerentul că acestea nu se întemeiază pe vreun text de canon. Şi în acest caz, pentru elucidare se impune să recurgem la confruntarea acesteia cu «principiile canonice», ca elemente statornice şi corespunzătoare după care se orientează, şi teoretic şi practic, autoritatea bisericească atunci cînd stabileşte norme canonice concrete.

în dreptul canonic principiile sînt sursa materială, izvorul din care apare conținutul, substanța sau miezul normelor juridice. Aceste principii se cuprind în revelație şi decurg din ea •— atît din revelația supranaturală, cît şi din cea naturală —, adică atît din adevărurile de credință cuprinse în Sfînta Scriptură şi în Sfînta Tradiție, cît şi din condițiile obiective ale vieții naturale ale societății, din care se desprind elementele revelație naturale ce se tălmăcesc de Biserică, în lumina celor supranaturale.

Deci, principiile canonice, trebuie să fie în raport cu învățătura de credință a Bisericii şi nicidecum nu pot reprezenta poziții contrare dogmelor sau moralei creştine, întemeiată şi ea tot pe aceleaşi adevăruri ele credință.

Astfel, urmează că la stabilirea canonicității, nu numai că se poate, ci trebuie chiar să se țină seama de conformitatea cu adevărurile de credință si de morala Bisericii, pentru că orice este contrar acesteia nu este îngăduit în Biserică şi cu atît mai puțin ar fi putut fi ridicat la rangul de lege sau normă de credință prin vreun canon.

Tîlcuirea însă a canoanelor, trebuie să se facă ținîndu-se seama în primul rînd de principii, de adevărurile dogmatice şi morale, de spiritul adevărat al acestora, iar nu de litera legii, de spiritul care face viu, iar nu de litera care ucide.

Raportul firesc dintre legile de drept bisericesc, sau canoane şi dintre adevărurile şi normele de credință şi morale, este acela de subordonare față de acestea, în ordinea : credință, morală, drept, iar nu invers, pentru că sfera de acțiune, actele şi relațiile omeneşti la care se aplică dreptul, sau care cad sub sancțiunea legilor de drept, este mult mai re-sLrînsă şi mai puțin importantă, decît în cazul normelor de credință şi de morală. Ca urmare şi în cuprinsul lor, ele derivă unele din altele, în acelaşi raport ; cele morale din cele dogmatice, iar cele juridice din cele morale sau direct din cele dogmatice.

Canoanele sînt aşadar, pîrghii mult inferioare normelor de credință şi celor morale de care se serveşte Biserica în urmărirea atingerii scopului sau esențial care este mîntuirea, şi ca urmare, fața de ele primează cele dintîi, atît ca fond, cît şi ca nevoie şi ca întrebuințare.

Prin urmare, atît în limitele textului lor, cît şi — independent de aceste limite — orice normă canonică trebuie apreciată prin adevărurile

de credință şi morală ale Bisericii; aceasta, atît în cazul că avem de a face cu o normă fixată în scris în canoane, cît şi în cazul cînd este vorba de norme ce nu se întemeiază pe textul canoanelor, şi sînt apărute, fie în epoca codificării canoanelor, fie mai tîrziu, chiar în zilele noastre. Canonicitatea acestora trebuie să o judecăm tot după aceeaşi regulă, adică raportîndu-le la adevărurile de credința şi morală ale Bisericii. In acelaşi fel trebuie să procedăm şi atunci cînd punem la îndoială canonicitatea unor principii canonice.

— în consecință al doilea act al procedurii de constatare şi stabilire a canonicității oricărei norme legale în Biserică şi a oricărui principiu de drept, este verificarea conformității sau neconformității ei cu adevărurile de credință şi cu normele morale derivate din aceste adevăruri.

—- Un alt criteriu, după care se apreciază în foarte multe cazuri canonicitatea, este doctrina canonică bazată pe adevărurile de credință şi pe normele morale derivate din acestea. Privită sub acest aspect doctrina canonică ar reprezenta o sumă de principii canonice închegate într-un sistem bine articulat, care s-ar situa ca un fel de filtru între normele canonice propriu-zise şi între adevărurile de credință şi normele morale derivate din acestea, din care normele canonice îşi trag substanța. Această deducție, firească şi adevărată, nu explică însă decît, în parte, cuprinsul doctrinei canonice.

Dacă avem în vedere realitatea că adevărurile de credință, şi normele morale derivate din acestea, pe baza cărora se stabilesc normele canonice — adică regulile prin care se reglementează relațiile externe cu caracter social dintre credincioşi —, se individualizează oarecum şi se desprind din doctrina sau sistemul dogmaticei şi a moralei, dobîndind o expresie formal nouă şi adecvată domeniului de activitate în care ele devin operante ca principii canonice sub forma de legi sau canoane, fapt care arată că doctrina canonică se reduce de fapt la adevărurile de credință şi morale, şi că nu constituie în fond un nou criteriu al canonicității ci numai un criteriu formal ,• şi că la cele două criterii deja lămurite — textul canoanelor şi învățătura de credință şi morală — se mai poate adăuga şi aceasta, ca un al treilea, care ca importanță se situează în ordinea : învățătura de credință şi morală, doctrina canonică şi la urmă textul canoanelor, iar din punct de vedere metodic ordinea se inversează şi anume pe primul loc textul canoanelor, după care urmează doctrina canonică, şi apoi învățătura de credință şi normele morale derivate din aceasta.

Deşi doctrina canonică constituie doar un criteriu formal, care nu se deosebeşte în fond de cel pe care îl reprezintă învățătura de credință şi morală, fără teniei, i s-au mai adăugat unele principii formulate din interpretări sau aplicări greşite ale principiilor sau textelor canonice, ca şi unele obiceiuri care s-au format în mod greşit, ce pretind apoi să fie respectate, fie pentru vechimea, fie pentru răspîndirea lor largă, şi care au fost ridicate de unii la rangul de criterii de fond a canonicității, adică de aceeaşi valoare cu cele canonice derivate din credință.

Autoritatea bisericească şi ştiința teologică nu îngăduie însă alte criterii ale canonicității decît cele tradiționale arătate, pentru că astfel ar însemna, să se îngăduie — totodată — şi alte izvoare ale ei, pe temeiuri străine de învățătura Bisericii, sau chiar contrare acesteia.

— Prezența în colecțiile canonice a unor texte ce surprind norme căzute în desuetudine, a altora cu valoare istorică, apoi existența unei greşite înțelegeri şi folosiri a doctrinei canonice, ca şi lipsa formulării a o mulțime de norme canonice precise, care totuşi s-au lămurit şi *se* apli că, au determinat preconizarea unei revizuiri şi completări a colecției noastre de canoane, şi înscrierea acestei preocupări pe lista temelor ce urmează să se dezbată la viitorul sfînt şi mare Sinod.

Desigur că într-o operă importantă ca aceasta, va fi necesar să se țină seama şi de considerente istorice şi practice, dar principalul ghid şi principala măsură de apreciere va trebui să fie canonicitatea, însă nu orice fel de canonicitate, ci numai aceea care poate fi redusă la o bază dogmatică. Sub lumina acriviei (preciziei) dogmatice, trebuiesc analizate şi textele canoanelor şi principiile care intră în cuprinsul doctrinei canonice. Aceasta este principala operație care trebuie făcută. Canonicitatea nu este o chestiune numai a Dreptului canonic, deşi în mod principal ține de această ramură a studiului teologiei. Ea interesează şi angajează deopotrivă şi alte discipline ca : Dogmatica, Morala, Patrologia, Liturgica etc., dar ea interesează, în primul rînd, ca problemă practică conducerea Bisericii, căci canonicitatea este instrumentul sau ghidul principal în buna chivernisire a bunurilor bisericeşti.

De aceea, este necesar ca acest ghid să fie bine întocmit. Rezultatul unei asemenea opere va fi desigur o nouă pravilă, o nouă colecție de canoane, care să cuprindă numai norme canonice, conforme cu natura şi misiunea Bisericii, desprinse din adevărurile de credință şi din normele morale, derivate din acestea, ca evenimente ale revelației supranaturale şi ale celei naturale. Numai astfel de canoane pot asigura, în elementele ei esențiale, rînduiala şi disciplina proprie a Bisericii. Acest lucru este posibil numai dacă se are în vedere adevăratul conținut al canonicității şi se cunosc textele canoanelor prin care ea se exprimă.

— întrucît doctrina canonică se raportează la învățătura de credin ță şi îşi are izvorul şi criteriul principial în învățătura dogmatică a Bise ricii, este imperios necesar ca, în cadrul Bisericii «Cea una sfîntă, sobor nicească şi apostolească». să se țină seama cu strășnicie la canonicitate pentru păstrarea credinței şi pentru ca trăirea religioasă să se desfăşoare conform învățăturii moştenite de la Domnul nostru lisus Hristos, Mîntuitorul, prin Sfinții Săi Apostoli.

3. Chestiunea revizuirii, completării şi codificării canoanelor şi a altor legiuiri bisericeşti

Pentru asigurarea şi păstrarea unității Bisericii s-a ținut întotdeauna Ia păstrarea şi afirmarea unității dogmatice, cultice şi canonice a tuturor părților mai mici sau a tuturor unităților bisericeşti cu individualitate aparte, care intră, în alcătuirea corpului general al Bisericii. Şi astăzi în toate statutele sau legiuirile de organizare a diverselor Biserici autoce-

fale sau autonome — se înţelege că între acestea trebuie sa socotim şi Statutul de organizare al Bisericii Ortodoxe Române —, se precizează că fiecare din aceste Biserici, afirmîndu-şi independenţa faţă de celelalte, ţine să păstreze unitatea dogmatică, cultică şi canonică cu toate celelalte Biserici în cadrul Ortodoxiei ecumenice.

Pentru asigurarea unităţii dogmatice a Bisericii, se observă şi se urmează întocmai adevărurile de credinţă pe care le cuprinde revelaţia, adică adevărurile cuprinse în Sf. Scriptură şi Sf. Tradiţie.

Pentru păstrarea intactă a acestor adevăruri, s-a alcătuit canonul cărţilor Sf. Scripturi ca o colecţie sau ca un adevărat cod al revelaţiei scrise. Acesteia i s-au adăugat monumentele revelaţiei nescrise sau ale Sf. Tradiţii, dintre care face parte în primul rînd Simbolul Credinţei, apoi hotărîrile dogmatice ale Sinoadelor ecumenice şi deopotrivă textele liturgice sau în genere acelea prin care se dă expresie, în cadrul cultului unor adevăruri de credinţă.

De aci se vede că elementul cultic, ca element de unitate a Bisericii, deşi se prezintă ca un element aparte în rînd cu cel dogmatic şi cu cel canonic, el este cuprins de fapt în cel dogmatic, pentru că reprezintă numai o parte a Sf, Tradiţii, prin care se articulează în monumentele revelaţiei, deci în acelea care asigură unitatea dogmatică a Bisericii.

Privite lucrurile în felul acesta, apare clar că avem de a face si, în cazul unităţii cultice, tot cu unitatea dogmatică a Bisericii, iar nu cu vreo unitate care prin natura sau prin fondul său, ar constitui un element aparte sau cu totul distinct, şi prin care s-ar contribui din altă latură, la menţinerea unităţii Bisericii.

Lucrurile se prezintă însă cu totul altfel cînd este vorba de unitatea canonică a Bisericii, întrucît aceasta nu intră prin natura sa între elementele pe care se reazimă unitatea dogmatică a Bisericii, ci constituie un element aparte, deosebit de cel dogmatic şi care contribuie într-un alt mod, sau dintr-o altă latură la închegarea, afirmarea şi păstrarea unităţi[5] Bisericii.

l'iind vorba de factorii pe care se reazimă în mod principal unitatea Ci oricii, se înţelege că Biserica însăşi a ţinut ca aceştia să fie desluşiţi, arătaţi în mod cît se poate de limpede în conţinutul lor, precum şi să fie adunaţi în colecţii, care să se afle la îndernîna slujitorilor si credincioşilor, spre a se orienta după ele în vederea păstrării şi apărării unităţii Bisericii.

In mod firesc s-a procedat, le închegarea canonului cărţilor Sf. Scripturi, care a fost definitivat în veacurile IV—V, adăogîndu-i-se apoi acele documente în care s-a fixat o parte din cuprinsul Sf. Tradiţii. Intre acestea din urmă se numără şi textele liturgice sau în genere textele .sfintelor slujbe, însă aşa precum am mai subliniat, numai în acele clemente ,-}& lor prin care se dă expresie adevărurilor de credinţă. Dar prectrri pr;i nici un sinod local sau ecumenic nu s-a procedat la adunarea in'.r-o colecţie a tuturor elementelor Sf. Tradiţii, adică nu s-a pro-. P[r]îat la închegarea vreunui canon al scrierilor în care ar fi depozitată M , , ediţie, fireşte că nu s-a procedat prin nici un sinod, nici la închc-, ; r os vTeimui canon al textelor liturgice sau al sfintelor slujbe, adică cKC.-îia nu au fost codificate în chip formal, prin vreo hotărîre expresă

de tipul celor ce s-au luat cu privire la canonul sf. Scripturi şi mai tîi-2iu la canonul canoanelor, adică la codificarea acestora. Cu toate acestea, textele liturgice s-au păstrat cu mai multă uşurinţă decît s-ar fi putut păstra în formă nescrisă textul Sf. Scripturi şi al Sf. Canoane, pentru că, aşa cum se exprima marele nostru canonist Liviu Stan, «sfintele slujbe se repetau şi se repetă mereu, constituind din vremea întocmirii lor pînă astăzi, respiraţia cotidiană a evlaviei credincioşilor şi principalei formă de exprimare a credinţei Bisericii».

Din toate acestea se poate vedea că acele elemente distincte, pe care se reazimă în mod principal unitatea Bisericii, prin care se păstrează, se atirrnă şi se apără mereu această unitate şi prin care se aduce la expresie în chipul cel mai plauzibil, mai simplu şı mai direct sînt : elementul dogmatic şi elementul canonic sau mai precis revelaţia şi rînduiala canonică a Bisericii, Sf. Scriptură şi Sf. Pravilă.

Prin această poziţie şi prin acest rost al canoanelor în viaţa Bisericii, ca principal element sau instrument de păstrare şi de apărare a unităţii Bisericii, se şi explică grija pe care a avut-o Biserica de a-şi întocmi şi un canon al sfintelor canoane, alături de canonul Sf. Scripturi.

încercările care s-au făcut de timpuriu în acest scop şi pe care le-am amintit cu alt prilej, au dus în cele din urmă la cea dinţii codificare propriu-zisă a canoanelor, care s-a făcut printr-o hotărîre a sinodului Trulan, cuprinsă în al doilea canon al său. Această codificare arată că în vederea ei s-a procedat la examinarea cu deamănuntul a întregii legislaţii canonice de pînă atunci, triindu-se atît scrierile de cuprins canonic păstrate sub numele sfinţilor Apostoli, cît şi canoanele a numeroase sinoade locale şi ale mai multor sf. Părinţi, din totalitatea cărora s-au reţinut numai unele care sînt înşirate in can. *2,* VI ec., într-o ordine care nu este nici strict cronologică, nici determinată de alte criterii, cum ar fi importanţa sinoadelor sau importanţa surselor din care provin canoanele. Această hotărîre are o importanţă deosebită prin faptul că arată precis care sînt anume canoanele care intră în codul canonic al Bisericii, dobîndind astfel valoare normativă pentru întreaga Biserică.

Este de remarcat faptul că sinodul Trulan n-a inclus, cu prilejul acestui act atît de important şi de hotărîtor pentru întreaga viaţă a Bisericii *şi* în special pentru dezvoltarea rînduielilor ei canonice, canoanele unui sinod local de la Roma sau din apusul mai îndepărtat, în afară de canoanele sinodului de la Sardica şi de acelea ale Bisericii din Africa, şi nici canoanele sau rînduielile canonice stabilite de vreunul din părinţii apuseni, cu toate că la acest sinod s-au dezbătut şi s-au soluţionat, în înţelegere între Răsărit şi Apus, diverse chestiuni în privinţa cărora existau deosebiri între Biserica de răsărit şi cea de apus, cum au fost de exemplu: starea civilă a clerului, unele rînduieli privitoare la post (can, 13, 36, 55).

încercările ulterioare de întocmire a unor coduri canonice şi nomocanonice s-au făcut după criterii variate, prin care s-a urmărit sistematizarea materialului canonic, fie după literele alfabetului, fie după greutatea sau importanţa grupurilor sau categoriilor de canoane, fie după problemele mai importante de care se ocupă canoanele, grupîndu-le pe

acestea într-un număr oarecare de capitole sau titluri, aşa cum s-a procedat de exemplu, la alcătuirea nomocanonului în patrusprezece titluri.

Dintre aceste criterii folosite pentru sistematizarea materialului canonic, cel care s-a impus şi a fost acceptat cu timpul este acela potrivit căruia canoanele se grupează după importanţa sursei din care provin. Unnîndu-se acest criteriu, ele au fost împărţite în diverse colecţii, în următoarele patru grupuri sau categorii:

— canoanele apostolice, canoanele Sinoadelor Ecumenice, canoanele sinoadelor locale şi canoanele Sf. Părinţi.

La adoptarea sistematizării colecţiilor canonice după importanţa sursei din care provin canoanele, s-a socotit că aşa numitele canoane apostolice ar proveni chiar de la Sf. Apostoli, de aceea au şi fost puse în fruntea celorlalte canoane. Dar această socotinţă s-a dovedit a fi greşită, căci după cum se ştie, canoanele apostolice nu provin nici într-un caz de la sfinţii Apostoli, deşi multe dintre ele reflectă rînduieli canonice moştenite din epoca apostolică. Pe de altă parte, este clar că dacă aceste canoane ar proveni direct de la sf. Apostoli, atunci, cel puţin cele de cuprins dogmatic ar fi intrat fără îndoială şi în chip automat în cuprinsul canonului sf. Scripturi, ceea ce însă, după cum se ştie, nu s-a în-tîmplat.

Astfel, ţinînd seama de faptul că multe din normele cuprinse în canoanele zise apostolice, datează dintr-o epocă tîrzie, unele de prin veacul III, IV şi poate chiar de prin veacul V, este evident că prezenţa lor în fruntea celorlalte canoane şi — în speţă —• aşezarea lor înaintea canoanelor Sinoadelor Ecumenice, nu este indicată şi cu atît mai puţin justificată.

Cu toate acestea, colecţiile de canoane aflate acum în uzul Bisericii, menţin înşirarea canoanelor în ordinea zisă a importanţei surselor acestora. Ce-i drept, indiferent de modul în care sînt înşirate canoanele în diverse colecţii canonice sau nomocanonice şi — în genere —, indiferent de sistematizarea sau nesistematizarea corespunzătoare a acestor colecţii, principalul rost al tuturor colecţiilor canonice, adică acela de a păstra nealterat textul canoanelor, s-a asigurat prin oricare din colecţiile de pînă acum.

Pe de altă parte însă, nu se poate trece cu vederea faptul că niciuna din aceste colecţii nu corespunde în mod suficient altor rosturi practice, pe care trebuie să le îndeplinească un cod canonic. Ele nu mai corespund din multe privinţe, iar trebuinţele vieţii bisericeşti reclamă un cod canonic mai organizat, mai complet sau mai cuprinzător, fără a fi totuşi atît de extins cum este codul canonic acum în vigoare. Dar faptul că se pune şi se cere perfecţionarea, unui atare instrument sau mijloc de importanţă deosebită pentru păstrarea şi apărarea unităţii Bisericii, nu înseamnează nesocotirea sau defăimarea lui prin lipsurile cu care s-a înfăţişat.

Necesitatea unui nou cod canonic al Ortodoxiei se simte de multă vreme şi întocmirea unui astfel de cod, care să fie mai corespunzător decît cel acum în vigoare, a fost preconizată de unii cărturari ai Bisericii încă din veacul trecut.

Chestiunea a fost reluată cu diverse ocazii în secolul nostru, cu prilejul întrunirii congresului panortodox de la Constantinopol din anul 1923, apoi cu prilejul întrunirii comisiei interortodoxe de la Vatoped din anul 1930 şi în mod cu totul special, cu prilejul congresului profesorilor de Teologie ortodoxă, care s-a întrunit la Atena în î936, ıar pe baza lucrărilor acestuia şi cu prilejul întrunirii primei conferințe panortodoxe de la Rodos, din anul 1961, care a înscris codificarea canoanelor între temele şi sarcinile viitorului Sinod Ecumenic.

Este de la sine înțeles că numai un Sinod Ecumenic, sau în lipsa lui numai consensul general al tuturor Bisericilor ortodoxe poate aduce hotărîrea trebuitoare pentru aprobarea unui nou cod canonic al Ortodoxiei. Căci o astfel de aprobare însemnează cel mai complet act de legiferare pentru întreaga Biserică, act ce tine numai de competența Sinodului Ecumenic, sau cum am spus, în lipsa Sinodului Ecumenic, de competența sinoadelor Bisericilor locale, dacă acestea se pronunță pe cale de consens general.

Spre a se proceda însă la întocmirea unui cod canonic nou, este necesară mai întîi examinarea codului actual. Pe această cale se ajunge la constatarea că într-adevăr, din mai multe puncte de vedere codul actual nu mai corespunde în mod deplin trebuințelor vieții bisericești din vremea noastră şi cu atît mai puțin viitoarelor trebuințe ale Bisericii. Examinarea lui ne dă posibilitatea să vedem nu numai ce cuprinde şi cum se înfățişează rînduielile pe care le cuprinde, ci mai ales să vedem ceea ce nu cuprinde şi ar fi foarte util pentru viața Bisericii. Aşa încît rezultatul unei examinări atente a codului canonic actual este de natură să formeze convingerea că se impune întocmirea unui nou cod canonic al Ortodoxiei.

în vederea unei lucrări atît de importante, se impune mai întîi revizuirea întregii legislații canonice a Bisericii, apoi completarea ei cu tot ceea ce nu cuprinde şi în fine resistematizarea acestei legislații sau a modului de a înfățişa într-un cod bine închegat toate rînduielile canonice necesare pentru Biserică.

Să vedem însă mai precis de ce se impune în primul rînd revizuirea întregii legislații canonice a Bisericii.

Motivele care pot fi invocate pentru sublinierea necesității revizuirii legislației canonice a Bisericii sînt foarte multe. Dintre ele reținem ca fiind grăitoare şi suficiente următoarele :

—- codul canonic actual cuprinde foarte multe lucruri de prisos, dintre care unele nici nu-şi găsesc locul într-un cod. de legi. Astfel sînt de exemplu chestiunile de natură dogmatica, cultică, cele strict religioase sau de natură strict morală ;

— multe norme canonice se repetă ;

— unele sînt căzute în desuetudine ;

— altele sînt abrogate prin norme ulterioare, deşi nu în mod expres;

—• altele sînt abrogate prin obiceiuri contrare, care au dobîndit pu tere de lege;

— altele se referă la împrejurări sau condiții dispărute definitiv şi ireversibil;

— altele exprimă norme rămase fără obiect din pricina progresului realizat în lume ,-

— altele sînt redactate în mod excesiv de prolix, conţinutul lor putînd fi redat prin cîte o propoziţie sau chiar printr-o rostire de două-trei cuviinţe, cum arată de ex. titlurile canoanelor sinodului de la Cartagina,-

— limba în care sînt redactate canoanele diferă foarte mult, ea reprezentînd transformarea suferită de limba greacă printr-o evoluţie care se întinde de-a lungul a şapte veacuri.

— însuşi numărul canoanelor este prea mare ,•

In fine, mai sînt şi alte aspecte care ar putea fi relevate, dar sînt suficiente cele arătate mai sus, care constituie tot atîtea cauze din pricina cărora tîlcuirea sau interpretarea canoanelor necesită o ermineu-tică aparte, fără de cunoaşterea căreia înţelesul celor mai multe canoane rămîne zăvorit pentru priceperea slujitorilor Bisericii şi a credincioşilor.

Dar în afară de motivele arătate, care impun revizuirea vechii legislaţii canonice, mai există tot atît de numeroase motive, care impun şi revizuirea actualei legislaţii canonice, adică a legiuirilor actuale, noi, ale Bisericilor locale, întrucît între acestea există foarte mari deosebiri, dintre care unele nu numai că sînt nejustificate, dar sînt de-a dreptul şi dăunătoare unităţii Bisericii. Şi tocmai acesta constituie motivul principal pentru care se impune şi revizuirea legislaţiei canonice actuale, adică a legiuirilor aparte ale Bisericilor locale din cuprinsul Ortodoxiei.

Cît priveşte nevoia de a se proceda la completarea legislaţiei canonice vechi şi noi a Bisericii, aceasta este impusă de faptul că nici canoanele — deşi numărul lor este foarte mare şi, în plus, ele au o extensiune considerabilă — nu îmbrăţişează toate aspectele principale ale organizării şi conducerii Bisericii, necuprinzînd un număr însemnat de norme sau de prevederi absolut necesare pentru exprimarea, afirmarea şi consolidarea unităţii Bisericii.

Astfel, ele nu determină precis, ci în anumite cazuri ele presupun numai existenţa unor rînduieli canonice, privitoare la diverse treburi. De unele chestiuni se ocupă numai parţial, iar de altele nu se ocupă deloc.

Dintre cele din prima categorie menţionăm că nu se cuprind norme canonice clare şi precise cu privire la următoarele chestiuni :

— cu privire la «Consensus Ecclesiae» ,•

— cu privire la unităţile teritoriale ale Bisericii;

— cu privire la administrarea unora dintre Sf. Taine ,-

— cu privire la felurite trepte de slujitori bisericeşti, cum sînt ace lea din vechile pentade, apocrisiari etc.;

—• cu privire la şcolile Bisericii, adică la şcolile pentru pregătirea clerului;

— cu privire la calendar ;

— cu privire la instituirea sărbătorilor;

— cu privire la felurite treburi ale vieţii monahale şi ale vieţii eco nomice ale Bisericii;

— cu privire la obiceiul de drept pe care canoanele nu-1 consacra decît în parte ,•

— în fine şi în genere, cu privire la astfel de chestiuni relativ la care se găsesc dispoziții în legile împăraților bizantini, sau care au fost re glementate prin obicei.

Dintre chestiunile de care nu se ocupă decît parțial, amintim :

— cele cu privire la treptele principale ala clerului de mir şi ale celui monahal ,•

— cu privire la modul complex de instituire a diverselor trepte ale clerului;

—• cu privire la instanțele de judecată ale Bisericii;

— cu privire la societățile bisericeşti;

— cu privire la instituțiile sau aşezămintele de binefacere ale Bi sericii ,-

— cu privire la impedimentele la căsătorie ;

— cu privire la motivele de divorț etc. ;

Dintre chestiunile de care nu se ocupă deloc canoanele, menționăm:

— cele cu privire la organizarea comunitară a Bisericii sau mai bine zis la Biserică sub aspectul ei de comunitate ;

— cele cu privire la puterea sau autoritatea bisericească ;

— cele cu privire la infailibilitatea Bisericii ;

— cele cu privire la însăşi Sinoadele Ecumenice, deşi canoanele principale sînt cele ernise de acestea;

— cu privire la unele chestiuni importante în legătură cu starea ci vilă a clerului (monahismul episcopilor care nu e prevăzut de nici un canon) ;

— cu privire la unele ierurgii deosebit de importante, curn sînt : sfin țirea antimiselor, hirotesia întru duhovnic şi alte hirotesii ;

— cu privire la canonizarea sfinților ;

— cele cu privire la instanțele de judecată pentru monahi;

— cele cu privire la modul de a se pronunța divorțul etc.

In afară de motivele arătate, mai pot fi invocate şi altele tot atît de întemeiate, pentru a justifica trebuința de a se proceda la complectarea legislației bisericeşti acum în vigoare.

Analizînd mai de aproape, atît modul în care sînt înşirate canoanele în codul canonic al Bisericii, cît şi cuprinsul — de multe ori mixt — al unui mare număr de canoane, facem cu uşurință constatări, că aşa precum se impune revizuirea şi completarea canoanelor şi a întregii legislații bisericeşti actuale, se impune şi o sistematizare a întregii materii care intră în cuprinsul acestei legislații. De fapt nu numai în colecția, de canoane, materia nu este organizată sau rînduită sistematic, ci şi în le-giuirile mai noi ale Bisericilor, indiferent cum se numesc ele : canonisme, statute, legi, regulamente etc., materia care face obiectul legiferării nu este organizată logic sau după un sistem care să fie — în acelaşi timp — şi simplu şi practic şi prin aceasta deopotrivă de util vieții bisericeşti.

Astfel, după cum am mai relevat, nici gruparea diverselor categorii de canoane, după importanța sursei lor, nici cea după criteriul cronologic, nici alte moduri de a le grupa, nu reprezintă sistematizări corespunzătoare şi ele trebuiesc privite numai ca faze şi forme, pregătitoare ale unei sistematizări viitoare a materiei cuprinsă în codul canonic al Bisericii. Chiar dacă ar fi acceptabilă gruparea diverselor categorii de ca-

no.ane după vreunul din criteriile folosite pînă acum, nici una din aceste grupări sau sistematizări generale nu rezolvă problema sistematizării canoanelor după cuprins, şi nici aceea a simplificăm şi sistematizării cuprinsului fiecărui canon în parte, în cazul celor de cuprins mixt sau al celor prea prolixe, aşa încît aspectul actual al codului canonic rămîne dea dreptul dezolant sub acest raport. Căci, iată de exemplu în grupul de canoane numit canoane apostolice, chiar cînd este vorba de cele redactate în modul cel mai simplu şi oarecum într-un limbaj quasi-biblic, se pot identifica pînă la vreo 16—20 grupe mici de canoane, care sînt aşezate unele lîr.gă altele la întîmplare. La fel se prezintă situaţia, ba uneori şi mai haotic, în celelalte grupuri de canoane, chiar şi în cazul canoanelor adoptate de oricare dintre Sinoadele Ecumenice, aşa încît se poate spune — pe drept cuvînt — că sistemul de înşirare a canoanelor de orice grup ca şi a chestiunilor din textul multor canoane de cuprins mixt, este acela de a se evita orice sistem, sau orice osteneală de sistematizare.

Această stare ar putea fi explicată pînă la o anumită epocă istorică, prin faptul că numărul canoanelor era niic şi că se aştepta elaborarea uned legislaţii mai complete. Dar menţinerea acestei situaţii şi după Sinodul VI ec., nu mai poate fi justificată decît prin lipsa de preocupare pentru o adevărată sistematizare a materiei cuprinsă în canoane. Dar cine ştie, poate şi continua legiferare a statului în chestiuni privitoare la organizarea şi condu-cerea Bisericii, va fi zădărnicit în epoca bizantină şi în cea post bzantină, pînă aproape de zilele noastre şi încercările eventuale de codificare sistematică a canoanelor şi a celorlalte legiuiri privitoare la viaţa Bisericii.

Cele spuse despre lipsa oricărei sistematizări în înşirarea canoanelor din cuprinsul codului general al Bisericii, sînt valabile cel puţin în parte şi în privinţa sistematizărilor încercate prin formele ulterioare în legiuiri bisericeşti, inclusiv prin cele mai multe dintre formele de legiuiri bisericeşti acum în vigoare în diverse Biserici locale. Nici în acestea materia nu este sistematizată decît parţial, sau numai în mod aproximativ.

Ţinînd seama de cele arătate în legătură cu nevoia de a fi revizuită şi completată legislaţia bisericească, precum şi cu privire la sistematizarea ei, este evident că această din urmă lucrare trebuie *sa* se întemeieze pe operaţiile prealabile de revizuire şi completare şi că numai prin toate trei se poate înfăptui o nouă codificare a legislaţiei bisericeşti, care trebuie să aibă la bază codificarea canoanelor, întregii operaţii de an-sainbiu i se poate spune pe drept cuvînt o nouă codificare *a* canoanelor.

în legătură cu sistematizarea şi codificarea propriu-zisă a legiuirilor bisericeşti, revizuite şi completate în prealabil, se pune problema criteriilor ce trebuie avute în vedere pentru o astfel de lucrare.

Care ar putea fi acestea ? Canonistul Liviu Stan propune următoarele: Mai întîi simplificarea şi reducerea la minimum a tuturor normelor canonice şi legale, privitoare la organizarea şi conducerea vieţii bisericeşti, întrucît mulţimea lor, nu numai că împiedică cunoaşterea şi aplicarea lor practică la viaţa Bisericii, dar şi complică inutil lucrarea Bisericii, pentru că în zilele noastre nici autoritatea bisericească şi nici credincioşii nu se mai pot ocupa de amănuntele de care se ocupau altă

dată, în legătură cu organizarea şi conducerea Bisericii. Pe deasupra, o bună parte dintre canoane ca şi din celelalte legiuiri, este de prisos.

In al doilea rînd, trebuie să fie simplificată însăşi redactarea sau formularea normelor ce vor intra în alcătuirea noului cod canonic al Bisericii.

în fine, al treilea criteriu principal pentru o asemenea lucrare trebuie să fie înşirarea strict logică a normelor respective şi gruparea lor în părţi şi capitole după importanţa materiei, urmîndu-âe o Schemă care ar putea fi înfăţişată după cum urmează :

I. Principiile canonice fundamentale.

II. Normele canonice fundamentale.

I. în partea întîi, adică în cea principială, trebuie să se arate :

A. Natura, rostul şi poziţia Bisericii în lume.

B. Principiile canonice de bază, după care se conduce întreaga lucrare a Bisericii. Acestea pot fi împărţite în principii cu fond dogmatic, cum sînt: principiul ierarhic, cel sinodal şi cel constituţional şi în principii cu fond juridic, cum sînt: principiul autocefaliei, principiul autonomiei, principiul nomocanonic sau pravilnic, principiul teritorial etc.

II. In partea a doua, adică în aceea în care se vor cuprinde normele mai concrete pentru organizarea şi conducerea Bisericii, acestea ar putea fi împărţite în următoarele trei capitole :

A. Structura socială a Bisericii.
1. Membrii Bisericii, poziţia şi drepturile lor în Biserică.
2. Organele de conducerее ale Bisericii.
3. Societăţile şi aşezămintele Bisericii.
4. Unităţile organizatorice locale şi teritoriale ale Bisericii.

B. Cîrmuirea sau conducerea Bisericii.
1. Puterea bisericească-
2. Lucrarea Bisericii.
a. Lucrarea învăţătorească.
b. Lucrarea sfinţitoare.
c. Lucrarea conducătoare sau jurisdicţională.

C. Relaţiile externe ale Bisericii.

Printr-o asemen_e,a sistematizare sau resistematizare a legislaţiei bisericeşti s-ar putea ajunge la întocmirea unui cod canonic, pe cît de simplu pe atît de practic şi de util pentru lucrarea Bisericii.

Faptul că pînă astăzi nu s-a procedat la revizuirea, completarea şi codificarea canoanelor pe calea unei sistematizări raţionale a materiei cuprinse în întreaga legislaţie a Bisericii, nu constituie nici o piedică în calea întreprinderii unei astfel de lucrări şi nu pot fi privite ca atari piedici nici prevederile canoanelor 2, VI ec. şi l, VII ec., prin care se interzice modificarea canoanelor, pentru că această interzicere priveşte numai persoanele particulare, nu Biserica propriu-zisă, căci ea însăşi nu s-a gîndit niciodată să-şi răpească dreptul de a legifera în interes pro-

priu. Ea şi-a păstrat întreaga putere legiuitoare şi nu cunoaşte nici o în - grădire a exerciţiului acestei puteri, decît aceea pe care o hotărăşte sin - gură, atunci cînd găseşte de cuviinţă.

De altfel nici nu există vreun motiv ca cineva să creadă că Bise - rica şi-a făurit o legislaţie care să fie situată deasupra ei, subordonîn- du-şi îndeplinirea misiunii sale, acestei legislaţii.

Libertatea Bisericii de a legifera nu poate fi mărginită decît de în - văţătura de credinţă şi de normele morale, ce decurg din aceasta, iar nicidecum de vreo normă juridică stabilită, indiferent de care auto - ritate similară, acestea puţind fi abrogate sau modificate, sporite sau reduse atunci cînd interesele Bisericii o cer. De altfel multe din nor - mele fără aplicare la viaţa Bisericii de azi, sînt păstrate în codul ca - nonic numai ca modele ale vechii legislaţii, unele din ele puţind servi şi la stabilirea de norme noi, prin analogie cu modul în care reglemen - tează ele anumite chestiuni.

In legătură cu întreaga lucrare de codificare a legislaţiei biseri - ceşti, trebuie luată în considerare şi chestiunea obiceiului de drept, care a avut cîndva o importanţă deosebită în Biserică şi care rareori îşi mai găseşte astăzi vreo aplicare. Trebuie neapărat să se procedeze la co - dificarea vechiului obicei de drept bisericesc, întrucît despre formarea în viitor a vreunui nou obicei de drept bisericesc se pare că nu mai poate fi vorba în condiţiile schimbărilor rapide care se petrec în viaţa omenească, decît doar în acele cazuri în care din pricina rapidităţii tran - sformărilor însăşi, nu se poate ajunge la o legiferare pozitivă, care să ţină pasul cu aceste schimbări.

Dar oricît de mult s-ar schimba condiţiile vieţii omeneşti în ge - neral, ca şi acelea ale vieţii bisericeşti în special, pentru lucrarea Bi - sericii va fi mereu necesară o pravilă, ca pîrghie sau ca auxiliar al învăţăturii de credinţă, adică alături de Sf. Scriptură va fi mereu ne - cesar şi un cod de canoane, sau mai bine-zis un cod canonic al Bise - ricii. Cu cît acesta va fi mai simplu, adică cu cît se va apropia mai mult de simplitatea Scripturii, cu atît va fi mai durabil şi mai folo - sitor pentru viaţa Bisericii.

B. Activitatea sau funcţiunea judecătorească

1. Specific, organe şi competenţă. Şi în viaţa Bisericii ca şi în viaţa oricărei societăţi, aşa precum există norme de conduită obligatorii pen - tru toţi membrii ei, există şi organe speciale cărora le este încredin - ţată judecarea celor ce le încalcă, lucrînd fie împotriva lor, fie omi- ţînd să ducă la îndeplinire îndatoririle care derivă din ele.

Desigur că în fiecare societate, aceia care asigură în prdmul rînd observarea normelor de conduită, sînt membrii societăţii înşăşi prin formaţia şi comportarea lor, prin educaţia care li se face şi prin interesul pe care trebuie să-l aibă, pentru a se păstra buna rînduială sau echilibrul necesar vieţuirii lor normale, precum şi dez - voltării societăţii din care fac parte. Dar oricît de înaltă ar fi con - ştiinţa îndatoririlor membrilor unei societăţi şi oricît s-ar simţi de îndatoraţi să respecte normele de conduită, stabilite în respectiva so - cietate, precum şi să contribuie la observarea lor de către toţi, nu se

pot evita actele de încălcare a acestor norme, actele de nesocotire a lor şi în fine chiar unele de împotrivire faţă de ele, cu tendinţa de a tulbura starea de ordine pe care o creează, sau de a înfrînge rînduielile prin care se creează şi se păstrează starea de echilibru a oricărei societăţi. De aceea pe lîngă acţiunea membrilor întregii obşti în vederea respectării normelor de conduită din interiorul ei, s-au creat şi organe aparte, care se ocupă de îndrumarea şi supravegherea mernbri-îor societăţii, ca aceştia să respecte normele de conduită, precum şi de judecarea şi sancţionarea acelora care încalcă rînduielile stabilite, tulburînd starea de ordine creată prin legi.

în Biserică, organele de îndrumare şi supraveghere pentru respectarea normelor de conduită, sînt toate organele de conducere constituite în sînul ei, începînd de la cel rnai mic slujitor al Bisericii şi sfîr-şind cu cea mai înaltă autoritate ierarhică, sau sinodală. Dar unora dintre aceste organe li s-au încredinţat, pe lîngă funcţiunea de îndrumare şi supraveghere a respectării normelor de conduită, încă şi pe aceea de judecare a celor care le încalcă şi de pedepsire a acestora, în scopul apărării şi asigurării ordinei juridico-canonice, necesare în viaţa Bisericii, ca şi în scopul îndreptării celor care săvîrşeau acte de tulburare a acesteia.

Care erau însă normele de conduită, la a căror observare erau îndatoraţi toţi membrii Bisericii? Erau ele oare eceleaşi norme ca şi cele de azi ?

In genere *se* poate spune că cele mai importante nu se deosebeau de cele de azi. Au rămas aceleaşi. Totuşi, în decursul timpului, unele s-au schimbat, au căzut în desuetitudine sau au suferit modificări, acîăugîndu-se felurite alte norme noi.

După cum se ştie, timp îndelungat normele de conduită; folosite în viaţa Bisericii au fost de natură religioasă şi morală. Abia raai tîrziu au apărut şi cele de natură juridică, însă într-o formă care nu le-a asigurat niciodată prevalentă faţă de cele religioase şi morale, ci le-a menţinut pe al treilea plan faţă de acestea. Ca urmare, atît îndrumarea pentru respectarea normelor de conduită, cît şi supravegherea respectării lor erau îndatoriri şi lucrări de natură religioasă şi morală. Se înţelege apoi că de aceiaşi natură era şi îndatorirea de a judeca abaterile de la aceste norme ca şi lucrarea de sancţionare sau de pedepsire a abaterilor respective.

De aici rezultă că în viaţa Bisericii, aşa-zisa funcţiune sau lucrare judecătorească n-a avut iniţial un caracter juridic, ci un caracter re-ligios-moral. Acesta constituia de fapt specificul judecăţii bisericeşti, un specific care s-a păstrat pînă azi şi care nu poate să dispară niciodată, dată fiind însăşi natura Bisericii şi a lucrării sale mîntuitoare.

Cu toate acestea, caracterul juridic pe care 1-a dobîndit ulterior judecata bisericească a făcut ca specificul ei religios-moral să fie trecut uneori în umbră şi a determinat cu timpul chiar o separare nejustificată şi dăunătoare vieţii bisericeşti, între judecata religios-morală şi cea for-mal-juridică, adică între judecarea după criterii religioase şi morale a încălcării normelor de conduită din viaţa Bisericii şi între judecarea *a*-cestora după norme juridice formale.

Procedîndu-se la această separare, s-a ajuns să se constituie două categorii de organe care îndeplinesc funcţia judecătorească în Biserică şi anume : vechile organe duhovniceşti şi organele judiciare pro-priu-zise. Acestea sînt înfăţişate adeseori ca şi cînd n-ar avea nici o legătură între ele şi ca şi cînd ar fi menite să îndeplinească lucrări sau funcţiuni cu totul deosebite unele de celelalte. Este evident însă că' lucrurile nu stau astfel şi că atît organele de judecată duhovnicească din viaţa Bisericii, cît şi cele juridice formale, sînt organe care îndeplinesc fiecare în felul său aceeaşi funcţie sau lucrare judecătorească a Bisericii, constituind fiecare instanţe judecătoreşti specifice sau instanţe judiciare bisericeşti care se deosebesc de orice alt fel de instanţe judiciare, fie că le privim numai sub aspectul lor de instanţe duhovniceşti, fie că le privim sub aspectul de instanţe judiciare cu caracter formal juridic.

Spre a înţelege în chipul cel mai simplu deosebirea dintre instanţele bisericeşti de orice fel şi instanţele judiciare nebisericeşti, este necesar să luăm în seamă faptul că în Biserică fiecare abatere de la normele de conduită, oricum s-ar numi acestea, religioase, morale sau juridice, se apreciază mai întîi sub aspectul ei de păcat şi abia în al doilea rînd, atunci cînd este cazul, se apreciază şi sub aspectul de încălcare formală a legii.

Spre a completa apoi elementele care exprimă specificul justiţiei bisericeşti, trebuie să mai adăugăm că prin aceasta se urmăreşte sprijinirea lucrării esenţiale a Bisericii, care este mîntuirea credincioşilor şi se ghidează ca atare după principiul că Biserica nu vrea moartea păcătoşilor, ci să se întoarcă de la păcat şi sa fie vii (lezec. 33, 11). Cu alte cuvinte se urmăreşte îndreptarea şi restabilirea celor ce păcătuiesc, indiferent în ce fel, pentru a fi ajutaţi să-şi dobîndească mîntuirea. Ca urmare, justiţia bisericească n-a urmărit şi nu urmăreşte nici lovirea, nici asuprirea, nici simpla pedepsire a păcătoşilor, pentru a răzbuna legea, majestatea divină sau orice asemenea lucruri care n-au fost date în grija şi în sarcina Bisericii.

Din cele două elemente esenţiale, se conturează — cît se poate de precis — specificul justiţiei bisericeşti şi implicit rostul funcţiunii judecătoreşti a Bisericii.

Ţinîndu-se seama de aceste elemente, care exprimă specificul judecăţii bisericeşti, încă de la constituirea celor dintîi grupuri de creştini în Biserici locale, toate abaterile de la normele proprii de convieţuire socială, din cadrul Bisericilor sau comunităţilor primare, s-au cîn-tărit şi apreciat sub aspectul lor de păcat şi au fost supuse judecăţii acelora dintre creştini care se bucurau de un nume mai bun între ceilalţi, adică de o autoritate religioasă şi morală mai deosebită, apoi slujitorilor bisericeşti, ori întregii obşti sau măcar unei părţi dintre credincioşii unei comunităţi, după cum se socoate că este cazul şi după posibilităţile de a se aduna laolaltă, fără a se primejdui în condiţiile lipsei de libertate în care au trăit creştinii în primele trei veacuri. Că nu era şi nici nu s-a stabilit iniţial vreo rînduială precisă în privinţa unor organe speciale de judecată bisericească în cadrul comunităţilor sau

Bisericilor locale, rezultă foarte limpede din felul în care Sf. Ap. Pavel recomanda creștinilor din Corint să găsească o modalitate de a tranșa între ei neînțelegerile, spre a nu recurge la judecățile lumești, adică la instanțele judecătorești ale Statului. Cu acest prilej, el nu se referă la vreo rînduială precisă pentru judecarea litigiilor dintre creștini, nu le amintește vreuna pe care le-ar fi împărtășit-o, nici nu stabilește cu acest prilej vreo normă precisă după care ar trebui să se țină creștinii, spre a împăca neînțelegerile dintre ei, ci îi mustră că n-au găsit ei înșiși un mod de a se înțelege, fără a recurge la cei necredincioși, zi-cîndu-le : «nu este oare între voi nici unul înțelept care să poată judeca între frații săi» (I Cor. VI, 5).

Dacă o rînduială precisă nu era și nu se stabilise pentru primii creștini, exista totuși una generală pe care o stabilise însuși Mîntuito-rul prin povățuirea dată ucenicilor Săi, cînd le-a spus pilda în privința împărăției cerurilor, așezînd un copil în mijlocul lor. Cu acest prilej le grăiește astfel : «dacă greșește fratele tău, ceartă-l între tine și el : dacă te ascultă, atunci ai cîștigat pe fratele tău, dacă nu te ascultă, mai ia cu tine încă unul sau doi, ca din mărturia unuia sau a doi martori să se lămurească toată pricina, dacă nu ascultă acest lucru, spu-ne-l Bisericii, iar dacă nu ascultă nici de Biserică, să-ți fie ție ca un păgîn și vameș» (Matei XVIII, 15—17).

Din aplicarea acestei îndrumări, s-a născut judecata frățească și încercarea de împăcare, în cadru] căreia cei ce se aflau în litigiu se judecau unul pe altul, căutînd să se lămurească, spre a stinge neînțe-legerea dintre ei. In asemenea cazuri, fiecare creștin era judecătorul fratelui său, indiferent dacă era vorba de cel vinovat sau de cel ne-vinovat, căci orice discuție asupra unei neînțelegeri, implica rostirea unei judecăți din ambele părți aflate în litigiu.

De la judecata frățească s-a trecut la judecata în fața unei instanțe formată din doi sau trei creștini, cărora le era supusă cauza în li-tigiu. Aceasta este prima instanță publică de judecată creștinească, pentru că instanța frățească sau judecata în doi nu avea caracter pu-blic. De la instanța formată din doi sau trei credincioși creștini, s-a trecut apoi la alte instanțe formate dintr-un număr mai mare de cre-dincioși pînă la cuprinderea întregii obști locale într-o astfel de' in-stanță. In asemenea caz, neînțelegerea era deferită Bisericii, adică în-tregii comunități locale, formată din credincioși și slujitori și numită în mod obișnuit Biserică, cu adăugarea numelui localității în care era constituită comunitatea respectivă.

Desigur că întrunirea întregii obști, deci a întregii Biserici nu era întotdeauna posibilă în vremea de început a organizării Bisericii, de aceea s-a recurs la felurite alte forme posibile de constituire a unor instanțe locale, după împrejurări, după priceperea slujitorilor bisericești din respectivele localități și firește ținîndu-se seama și de gravitatea neînțelegerilor ce trebuiau soluționate.

Dar pentru toate pricinile dintre creștini, cel dintîi îndrumător, ju-decător și sfetnic a fost părintele lor duhovnicesc, părintele familiei de creștini care formau o comunitate locală și care se numeau între ei frați. Acesta era episcopul sau presbiterul, Lui i se adresau aceia din-

tre fraţi, ale căror raporturi de dragoste dintre ei, se stricaseră prin greşeli involuntare sau prin fărădelegi savîrşite din nesocotinţa sau din răutate. Luînd cunoştinţă de acestea, părintele duhovnicesc proceda el însuşi la împăcarea celor împricinaţi, rostind o judecată duhovnicească asupra neînţelegerilor iscate între ei. Dacă cei învrăjbiţi se împăcau, supunîndu-se judecăţii duhovnicului, litigiul se stingea şi fiecare dintre ei, se liniştea, ca urmare a îndrumărilor sau epi-timiilor, adică certărilor la care îi supunea duhovnicul. Dacă ei nu erau împăcaţi de judecata duhovnicului pentru vreo pricină mai gravă în care duhovnicul însuşi ezita să se pronunţe singur, chiar dacă era episcop, ci dorea ca în acord cu spiritul autentic al cîrmuirii bisericeşti să chibzuiască asupra cazului împreună cu ceilalţi slujitori ai săi, ori chiar cu întreaga obşte a credincioşilor, atunci împricinaţii erau poftiţi să se înfăţişeze înaintea slujitorilor Bisericii, care împreună formau o instanţă de judecată ce se constituise şi funcţiona în mod firesc prin veacurile II—III, sau înaintea întregii obşti sau Biserici locale, care forma cea mai înaltă instanţă de judecată pentru creştinii dintr-o comunitate sau dintr-o Biserică locală. Oricare din aceste două instanţe judecau fărădelegile, asupra cărora aveau să se pronunţe sub aspectul lor de păcat. Hotărîrea nu se dădea în mod arbitrar sau unilateral de către episcop sau de către vreun preot, ori numai de către slujitorii Bisericii constituiţi în instanţă aparte, în cadrul adunării obşteşti a Bisericii locale, ci ea se aducea prin consimţămîntul sau prin votul tuturor membrilor Bisericii locale, iar slujitorii Bisericii o duceau la îndeplinire, supunîndu-i pe cei găsiţi vinovaţi unor epitimii determinate, stabilite atît după aprecierea şi propunerea lor, cît şi după felul în care găsea de cuviinţă şi întreaga obşte prezentă a credincioşilor. La fel se proceda şi la ridicarea epitimiilor, adică a pedepselor bisericeşti, cînd cel care le-a ispăşit, s-a împăcat din nou cu Biserica şi a fost reprimit şi reaşezat cu toate drepturile în rîndurile credincioşilor.

în felul acesta se proceda şi la judecarea slujitorilor bisericeşti, care se făceau vinovaţi de vreo fărădelege, însă numai în prezenţa episcopului, care în calitate de întîistătător al tuturor slujitorilor Bisericii era nu numai cîrmuitorul, îndrumătorul şi părintele lor duhovnicesc, ci şi întîiul lor judecător, neîngăduindu-se luarea vreunei măsuri împotriva acestora, decît cu aprobarea lui. Cu timpul, mai ales pentru a se evita smintelile sau defăimarea slujitorilor bisericeşti, judecarea acestora a fost dată în seama unei instanţe episcopale formată din episcop şi din ceilalţi slujitori bisericeşti, presbiteri, diaconi şi clerici inferiori, care formau aşa-numitul «presbiteriu». Acesta avea nu numai atribuţii ia conducerea treburilor bisericeşti curente, ci şi atribuţii judecătoreşti pentru clerici.

Instanţa episcopală a cuprins adeseori şi reprezentanţi ai credincioşilor dintre oamenii cei mai pricepuţi şi mai rîvnitori, încît ea apare de fapt ca o instanţă mixtă, formată din clerici şi din laici şi — ca atare — ca o expresie fidelă a instanţei superioare locale, care era formată din întreaga obşte a credincioşilor, dimpreună cu toţi clericii sau slujitorii Bisericii locale, în frunte cu episcopul sau cu presbiterul, conducătorul duhovnicesc al acelei Biserici,

Despre existența unor instanțe de judecată bisericească cu caracter duhovnicesc prin excelență, cum sînt acelea pe care le-am amintit pînă acum, se găsesc mențiuni în diverse scrieri mai vechi, cum sînt cele ale lui Tertulian, ale Sf- Ciprian şl chiar în Constituțiile Apostolice. Toate acestea şi altele atestă inexistența unei deosebiri între judecata duhovnicească şi cea juridică formală în viața Bisericii. O atare deosebire, nici nu se putea face în spiritul autentic al justiției bisericeşti. De fapt, ea a avut la început, numai caracter formal, pentru ca apoi, cu timpul, deosebirea aceasta să apară că desparte în două judecata bisericească, adică într-o judecată strict duhovnicească şi într-o judecată întocmită după rînduielile judecăților din viața de stat.

Cînd a apărut această deosebire ?

Abia în veacul IV, după ce prin edictul de la Milan din anul 313, creştinismul a dobîndit libertate de manifestare, precum şi oarecare sprijin din partea Statului, concretizat în diferite scutiri sau privilegii acordate slujitorilor Bisericii, ca şi organizațiilor sau comunităților creştine locale şi teritoriale. Epoca lui Constantin cel Mare este aceea în care se organizează primele instanțe de judecată bisericească, fără aparență că ele ar fi şi instanțe duhovniceşti, ci cu aparența că sînt instanțe de judecată destinate creştinilor, dar alcătuite şi funcționînd după toate regulile instanțelor de stat.

Cea dinții instanță de acest fel şi cea mai importantă, care a durat de-a lungul întregii epoci romane şi bizantine este instanța episcopală, creată chiar de Constantin cel Mare la anul 320, printr-o lege care a fost reînnoită la anul 323. Potrivit acestei legi, episcopul avea dreptul să judece, orice litigii de natură civilă, dintre creştini, dacă aceştia i se adresau lui. De asemenea putea să judece şi litigiile dintre creştini şi necreştini, dacă aceştia din urma consimțeau *să* se adreseze instanței episcopale. Nu au fost trecute în competența acestei instanțe, chestiunile penale. Dar împărații următori, cu deosebire Teodosie I cel Mare (379—395), Teodosie II cel Mic (408—450), Justinian (527—565), Hera-cliu (610—641), iar mai tîrziu Vasile I Macedoneanul (867—886), Leon VI Filozoful (886—912) şi Alexie I Comnenul (1081—1118) au sporit continuu competența instanțelor episcopale, extinzînd-o şi la chestiunie penale ale clerului, prin diverse dispoziții care s-au (respectat de-a lungul întregii epoci bizantine, trecînd şi în aşa-zisele nomocanoane sau pravile de diverse feluri pe care diferite Biserici ortodoxe le-au folosit de-a lungul întregului Ev Mediu, pînă în epoca modernă.

Se înțelege că prin crearea şi dezvoltarea instanțelor episcopale, episcopii şi celălalt personal pe care îl presupune funcționarea acestor instanțe, trebuiau să cunoască legile de stat şi procedura judiciară a Statului, pentru a putea să judece cauzele care li se defereau, dar în acelaşi timp au folosit — în activitatea lor — deopotrivă şi normele religioase, morale şi juridice ale Bisericii, fără de care instanțele episcopale nu s-ar fi deosebit prin nimic de instanțele comune ale Statului.

Paralel cu dezvoltarea instanțelor episcopale, au apărut probabil din epoca lui Justinian şi unele instanțe bisericeşti superioare celor episcopale, instanțele patriarhale, avînd o alcătuire mixtă, clericală şi laică.

Ele erau prezidate de patriarhul de Constantinopol şi aveau competenţă mixtă bisericească şi nebisericească, civilă şi penală, pentru cauze mai deosebite, prezentînd importanţă aparte pentru viaţa bisericească sau pentru cea de stat. In condiţiile create de împăratul Justinian pentru instanţele episcopale, ca şi pentru rosturile înalţilor ierarhi şi cu deosebire a patriarhilor în viaţa publică, apariţia unor astfel de instanţe superioare este deplin justificată. Ele au fost cele mai înalte instanţe centrale ale Statului bizantin de atunci încoace numai împăratul avînd dreptul de a casa hotărârile acestora şi de a judeca unele cauze, ca instanţă supremă de competenţă nelimitată, atît în treburile de stat cît şi în cele bisericeşti. Astfel de instanţe sînt amintite pînă tîrziu în epoca bizantină, în vremea patriarhului Nicolae Misticul din anii 921—923, ca şi în veacurile următoare.

Urmaşele acestor instanţe centrale şi superioare, bisericeşti şi de stat, în statele dezvoltate în aria culturii şi a influenţei politice şi religioase bizantine, au fost aşa-numitele divanuri domneşti, bine-cunoscute ca atare şi în istoria Ţărilor Române.

Dar pe linia dezvoltării instanţelor juridice formale în viaţa Bisericii, alături de instanţa episcopală amintită, au apărut — tot în veacul al IV-lea — şi s-au cristalizat în forme tot mai precise, o seamă de instanţe strict bisericeşti, în cadrul cărora nu se judecau decît arareori şi numai prin tangenţă şi litigii cu caracter civil, din viaţa Bisericii.

Care au fost aceste instanţe ?

în ordinea apariţiei şi importanţei lor, ele au fost următoarele :

a) Instanţa episcopală în alcătuirea ei veche, adică în aceea de presbiteriu format numai din clerici, iar uneori şi din clerici şi laici, în competenţa acestei instanţe intra judecarea tuturor cauzelor privitoare la cler, ca şi alte cauze iscate între mireni.

b) Instanţa horepiscopilor, iar mai tîrziu a periodepţilor şi în cele din urmă a urmaşilor acestora, adică a protopopilor. Această instanţă judeca abaterile şi litigiile care surveneau în viaţa clerului subordonat horepiscopilor şi urmaşilor acestora, precum şi unele cauze în care i se adresau credincioşii simpli.

c) Instanţa sinodală autocefală de tip vechi, dinainte de apariţia organizaţiei mitropolitane, adică dinainte de sec. IV, organizată conform can. 34 şi 37 ap.

d) Instanţa mitropolitană apărută în veacul IV şi organizată con form can. 4, 5 şi 6, I ec., prevăzută apoi şd de alte numeroase canoane.

e) Instanţa numită a episcopilor vecini, pomenită în diverse canoa ne începînd din veacul IV (can. 14 Antiohia).

f) Instanţa sinodală intermediară, superioară instanţei mitropolitane, dar inferioară celei exarhale, a fost prevăzută numai pentru cazuri ex cepţionale, în canoanele sinodului de la Antiohia (can. 6 Ant.).

g) Instanţele speciale prevăzute de sinodul de la Cartagina pentru judecarea diaconilor, pentru judecarea presbiterilor şi pentru judecarea episcopilor, instanţe formate fiecare din cîte un număr determinat de episcopi şi anume : instanţa sinodală pentru diaconi formată din 4 episcopi, cea pentru presbiteri din 7 episcopi şi cea pentru episcopi din 12 episcopi (can. 12, 20, 100 Cart.).

h) Instanța exarhală, adică formată din scaunul central al diecezei sau *a* exarhatului, ca sinod exarhal deplin sau mai restrîns, instanță prevăzută de can. 6, II ec., 9 şi 17, IV ec.

i) Instanța patriarhală prevăzută de canoanele 6 II ec., 9, 17, IV ec.

Acestea sînt instanțele bisericeşti de judecată formală juridică, constituite paralel cu dezvoltarea organizației Bisericii iîn cuprinsul Statului roman pînă la încheierea procesului dezvoltării principalelor demnități bisericeşti şi a principalelor unități organizatorice teritoriale ale Bisericii. Dar în afara acestora, paralel cu ele şi ca organe sau instanțe aparte cu caracter excepțional, au mai apărut şi alte forme sau alte tipuri de instanțe judiciare, care au dobîndit importanță în viața Bisericii.

Acestea sînt :

a) Instanța reprezentată de sinodul ecumenic, care a dobîndit o importanță deosebită mai ales la scaunul din Constantinopol şi la ciel din Roma.

b) Instanța sinodală a Bisericilor autocefale, apărute şi organizate în decursul dezvoltării vieții bisericeşti şi păstrate pînă astăzi.

c) Instanțele excepționale ale judecătorilor aleşi dintre episcopi sau dintre alte fețe bisericeşti (can. 14 Antiohia) şi în fine,

d) Unele căpetenii bisericeşti, cărora li s-a conferit, fie în chip de privilegiu personal, fie în cadrul dezvoltării instanțelor excepționale a judecătorilor aleşi, între aceste căpetenii, canoanele de la Sardica (3, 4 şi 5) amintesc pe episcopul Romei — luliu, căruia îi asigură privilegiul de judecător mai înalt al litigiilor bisericeşti, în calitate de judecător ales, adică lăsat la libera alegere a celor aflați în litigiu. Obiceiul a conferit apoi şi unora dintre episcopii de la Constantinopol aceleaşi privilegii.

Ca instanțe cu totul aparte au mai apărut în Biserică două feluri de instanțe, dintre care: una a rămas iar alta nu se mai practică, existînd totuşi posibilitatea ca ele să fie reactualizate.

e) Sinodul Ecumenic, ca instanță cu totul excepțională şi cu competență universală, a cărui lipsă a fost suplinită în materie judiciară, fie de sinoadele endemice, fie de sinoadele panortodoxe, ori cel puțin interortodoxe. Această instanță nu a mai funcționat de la anul 787, adică de la sinodul 7 ecumenic, ultimul căruia i s-a recunoscut în mod neîndoios calitatea de Sinod ecumenic.

f) Instanțele pentru monahi. Acestea au fost create în mod felurit, în cadrul obştilor monahale, şi apoi s-au dezvoltat iarăşi în mod neuniform, după ce Sinodul IV ecumenic a pus monahismul sub jurisdicția deplină a ierarhiei bisericeşti. Cea mai veche instanță de judecată monahală este starețul sau avva, ori părintele duhovnicesc al unei aşezări monahale, după el urmează duhovnicii obişnuiți, apoi consiliul duhovnicilor. Cea mai înaltă instanță de judecată pentru monahii dintr-o eparhie o reprezintă episcopul (can. 4, 8, IV ec., 22, VII ec.), care potrivit legislației ulterioare este ajutat de un fel de presbiteriu special pentru judecarea monahilor numit în chip felurit : consistoriu, dicasteriu etc. In sfîrşit, pentru a avea posibilitatea unei justificări asemănătoare cu aceea care s-a creat clerului de mir şi episcopilor, s-au orga-

nizat — cu vremea — şi instanţe pentru monahi, superioare celor episcopale, pe la centrele mitropolitane, exarhale sau patriarhale ca şi pe lîngă autoritatea centrală a diverselor Biserici autocefale şi autonome.

Se înţelege de la sine că în cadrul tuturor acestor instanţe, cauzele trebuie să fie judecate mai întîi după normele religioase, morale şi juridice ale Bisericii şi nu arareori şi după normele dreptului roman şi apoi ale dreptului bizantin, din care s-au împrumutai, atît o sumă de principii şi de norme judiciare fundamentale, cît şi regulile de procedură judiciară. Dar indiferent de numărul şi de importanţa acestor instanţe de judecată formală juridică, ele au rămas — în primul rînd — instanţe duhovniceşti, neputînd să facă abstacţie de latura duhovnicească a lucrurilor, adică neputîndu-şi sustrage activitatea lor de la aprecierea fiecărei cauze sau a fiecărei abateri de la lege, sub aspectul ei de păcat,

în fruntea tuturor acestor instanţe şi în acelaşi timp deasupra tuturor, a rămas însă instanţa duhovnicească, reprezentată de episcopi şi de presbiteri, instanţă de la a cărei hotărîri nu se putea face nici apel, nici recurs, ea funcţionînd după normele prevăzute pentru administrarea sfintei Taine a Pocăinţei.

Fie că această instanţă este reprezentată de episcop sau de presbiter, ea este de acelaşi nivel şi împotriva hotărîrilor pe care le pronunţă ea, nu se poate face apel de la preot la episcop, nici de la episcop la. sinod, dar nici de la preot la sinod, căci oricare dintre duhovnici, indiferent de treapta lui sacerdotală, leagă şi dezleagă păcatele (abaterile), cu putere egală, nesupusă cenzurii, nici măcar Sinodului ecumenic.

Cît priveşte competenţa instanţei duhovniceşti, trebuie să precizăm că şi celelalte instanţe, pe_care le-am enumerat ca instanţe obişnuite sau ca instanţe excepţionale, su_o competenţă determinată, pentru fiecare, atît prin norme canonice, cît şi pe cale de obicei sau prin practica vieţii judiciare a Bisericii. Această competenţă este ierarhizată după poziţia pe care o au respectivele instanţe în ierarhia organelor de conducere a Bisericii.

De ia instanţele inferioare se poate face apel la instanţele superioare, apelul făcut în fiecare cauză sau în fiecare categorie de pricini, la cea din urmă instanţă competentă, numindu-se recurs.

în privinţa raportului de competenţă dintre diferitele instanţe care judecă după norme formale juridice trebuie să facem precizarea de principiu, care deşi pare de la sine înţeleasă, este adeseori trecută cu vederea în organizarea instanţelor judecătoreşti a unora dintre Bisericile locale. Aceasta se referă la lipsa de calitate a unei instanţe formate numai din clerici, care nu au treaptă arhierească, de a judeca în apel sau în recurs, cauze care au fost judecate, fie de un singur episcop, fie de mai mulţi episcopi, constituiţi în instanţă sinodală. O atare practică este contrară principiului ierarhic şi ca atare necanonică, împotriva *ei* pledează diverse norme canonice, începînd cu cea cuprinsă în canonul 5 al Sinodului I ecumenic.

Cît priveşte competenţa în materie de drept civil şi penal, aceasta o primea de la Stat, care o şi restrîngea sau ridica cînd voia.

în fiecare Biserică locală, autocefală sau autonomă, în decursul timpului, au apărut şi au dispărut diverse instanțe judecătoreşti, dar a existat tendința, existentă şi astăzi de altfel, de a se organiza instanțele judiciare formale, după principiul potrivit căruia, sînt necesare minimum trei sau maximum patru instanțe de judecată.

Considerîndu-se că aceste instanțe trebuie să țină seama în organizarea lor de vechile instanțe bisericeşti tradiționale, ele sînt prevăzute în ordinea următoare : instanța protopopească, instanța eparhială, instanța mitropolitană şi instanța centrală de tip exarhal, patriarhal sau are un alt tip admis de caracteristicile diverselor Biserici autocefale.

In acord cu această rînduială şi ținîndu-se seama de specificul local, în Biserica Ortodoxă Română, pentru clerici, instanțele judiciare sînt organizate la trei niveluri şi se numesc consistorii : consistoriul protopopesc, consistoriul eparhial şi consistoriul centrai bisericesc. Ele funcționează în baza reglementării legale din sfintele canoane, a Statutului de organizare şi funcționare a Bisericii Ortodoxe Române (art. 145—158), a Regulamentului de procedură a instanțelor disciplinare şi de judecată pentru preoții de mir, ieromonahi şi cântăreți (art. 53—66, 205—207, 225—226, 245—248, 249—252), şi a Regulamentului pentru organizarea vieții monahale (art. 61—64).

Instanțele disciplinare şi de judecată pentru monahi se numesc consilii de disciplină şi funcționează în baza Regulamentului pentru organizarea vieții monahale.

Instanța de judecată pentru ierarhi este Sfîntul Sinod.

Chiriarhul locului este însă organul individual de disciplină şi judecată — în toate cazurile — în cadrul eparhiei sale.

2. Abateri şi delicte {încălcări ale legilor bisericeşti), încălcarea normelor religioase, morale şi canonice ale Bisericii păgubeşte, atît lucrarea de mîntuire a celor care *se* fac vinovați de asemenea abateri, cit şi mîntuirea celorlalți membri ai Bisericii, asupra cărora se răsfrîng ele în mod negativ. Dar acestea mai prejudiciază, deopotrivă şi starea de ordine canonică sau de echilibru necesar menținerii vieții bisericeşti, în formele pe care ea le-a îmbrăcat, ca şi continuarea întregii lucrări a Bisericii.

în condițile vieții noastre de după căderea în păcat, cînd binele se impune să fie ajutat iar răul combătut, pentru ca libertatea organizată să-şi dobîndească o valoare şi un rol pozitiv pentru viața noastră, singurul organizator al libertății este legea, este dreptul. Societatea omenească nu are alt mijloc mai eficace pentru crearea şi menținerea stării de ordine din cadrul ei, decît dreptul.

Astfel stînd lucrurile, se înțelege că nici Biserica nu se poate rezema numai pe mijloace sacramentale şi ierurgice. Şi ei îi sînt absolut necesare şi normele de drept, şi anume normele de drept canonic care sînt conforme cu natura şi misiunea ei, definite în învățătura de credință, ca elemente atît ale revelației supranaturale cît şi a celei naturale.

Respectarea legalității bisericeşti, a canonicității care se bazează pe învățătura de credință şi-şi are izvorul şi criteriul principial în în-

vățătura dogmatică, adică în dogmă, se impune cu necesitate pentru menținerea rînduielilor bisericești și păstrarea disciplinei proprii a Bisericii, ca și pentru păstrarea credinței și pentru ca trăirea ei să se desfășoare mereu «într-una, sfîntă, sobornicească și apostolească Biserică».

Din aceste motive, autoritatea bisericească este îndreptățită să ia măsurile cele mai corespunzătoare, adică cele mai potrivite, pentru îndreptarea celor ce săvîrșesc abateri, pentru ferirea celorlalți credincioși de influențele negative pe care le suferă din pricina respectivelor abateri — precum și pentru apărarea stării de bună rînduială sau de ordine din viața Bisericii, stabilită prin normele canonice.

încălcarea normelor de conduită prin care se păstrează buna rînduială a vieții bisericești, și adică a normelor cu caracter religios, moral sau canonic, este privită sau apreciată mai întîi sub aspectul ei de păcat și abia în al doilea rînd, o atare încălcare este cîntarită și apreciată și cu raportare la legile de drept, la canoanele Bisericii. Cu alte cuvinte orice abatere care se săvîrșește de către un membru al Bisericii îmbracă întîi o calificare religioasă-morală și abia în al doilea rînd o calificare juridică. Datorită acestui fapt, toate abaterile pe care le săvîrșește vreun membru al Bisericii, indiferent cum s-ar numi acestea, sînt socotite în esența lor păcate, iar gravitatea lor este apreciată după gravitatea păcatelor pe .care le indică ele- Astfel, oricum s-ar numi abaterile de la legile bisericești, ce se săvîrșesc de către membrii Bisericii, în orice canon, sau în orice prevedere a vreunei alte legi bisericești, se va încadra, sau oricum ar fi acestea calificate din punct de vedere juridic, ele sînt și rămîn în mod principal păcate de gravități deosebite. De aceea nici nu s-a adoptat un nume unic, comun și general, pentru a exprima prin el noțiunea de faptă ilicită săvîrșită de unul din membri Bisericii, ci acesteia i se zice în mod tradițional «fără-de-lege», acest cu-vînt exprimînd mai bine caracterul de păcat al ei, apoi i se mai zice «încălcare a legii» sau «delict bisericesc», sau chiar — împrumutîn-du-se terminologia curentă din Științele Juridice moderne — infracțiune bisericească, crimă, contravenție, delict, abatere. Dar indiferent cum s-ar numi încălcarea normelor de conduită din viața Bisericii, aceste denumiri, nu au decît formal și numai uneori asemănare cu încălcarea legilor după care se conduce societatea civilă sau Statul, ele constituind o categorie aparate de încălcări ale legii, mai precis de încălcări ale legii bisericești. Aceasta din pricina caracterului propriu deosebit al legilor bisericești, a tuturor normelor de conduită din viața Bisericii, care nu au niciodată nurnai caracter juridic propriu-zis, ci au întotdeauna și caracter religios și moral, chiar dacă acesta nu este întotdeauna evident.

Faptul însă că în Biserică, pentru calificarea încălcărilor legilor bisericești, a faptelor ilicite, se folosesc și unii termeni luați din limbajul juridic profan, impune o lămurire a înțelesului acestora pentru a nu da naștere la înțelegeri greșite.

Termenii respectivi au fost însușiți din dreptul de stat, în mod tot atît de firesc, cum a fost însușit și cuvîntul drept, precum și alți termeni tehnici folosiți în științele juridice.

înţelesul real al acestor termeni este următorul :

— Cuvîntul infracţiune înseamnă înfrîngere sau rupere a legii. El vine de la cuvîntul latin «infractio», derivat din verbul «infrango», care înseamnă «rup». Cu aplicare la viaţa juridică, şi deci cu raportare la legi, infracţiunea înseamnă un act prin care se înfrînge sau se rupe le gea, adică orice încălcare a legii, in general însă ea poate fi constatată în raport cu legile penale şi mai puţin cu alte legi, pentru care s-au re zervat alţi termeni, ca acela de delict, pentru încălcarea legii civile, con travenţie, pentru încălcarea legii administrative, abatere, pentru încăl carea dispoziţiilor disciplinare, etc;

— Cuvîntul delict înseamnă părăsire sau ocolire, adică lăsarea la o parte a legii, ori evitarea ei. Ei vine de la cuvîntul latin «delictum», derivat din verbul «deliquo» care înseamnă părăsesc, abandonez. Cu aplicare la viaţa juridică, sau mai precis cu aplicare la normele de con duită din viaţa unei societăţi, el înseamnă abandonarea căii pe care ar trebui să meargă cineva, după lege, adică abatere de la calea prevăzută şi indicată de lege. în genere delictul, ca ocolire a legii, se apreciază în raport cu ocolirea legilor civile. Doctrina juridică — în genere — a păstrat termenul de **delict** pentru a determina abaterile de natură civilă, fără caracter penal, rezervîndu-se termenul de **infracţiune** exclusiv pen tru abaterile sau încălcările legii penale ,•

•— Cuvîntul contravenţie înseamnă umblare sau venire împotriva legii. Termenul contravenţie este împrumutat din terminologia juridică latină şi derivă din verbul «contravenire», care înseamnă, «a veni în contra» sau a se împotrivi la ceva, în cazul concret înseamnă a te împotrivi legii prin faptul că lucrezi sau acţionezi împotriva ei. în doctrina juridică contravenţiile sînt considerate abaterile de la legile administrative ,-

— Termenul de abatere este rezervat pentru a desemna încălcările de la dispoziţiile cu caracter disciplinar, prevăzute de legi, regulamente, etc., şi care atrag după sine anumite sancţiuni; abatere disciplinară fiind considerată încălcarea cu vină, de către o persoană, ce face parte din-tr-un colectiv, a regulilor de disciplină stabilite pentru activitatea ace lui colectiv (ex. abatere de la disciplina muncii, etc.).

Cei patru termeni tehnici enunţaţi, de circulaţie universală, în conştiinţa juridică, pentru a exprima — prin ei — faptele ilicite pe ramuri de drept (penal, civil, administrativ, disciplinar), nu pot fi folosiţi în alt sens decît în acela consacrat de către ştiinţa juridică.

Prin analogie cu împărţirea faptelor ilicite în dreptul de stat, pe ramuri de drept, s-ar putea proceda şi la împărţirea faptelor ilicite bisericeşti în astfel de categorii, deoarece, într-adevăr, unele dintre acestea au caracter penal, altele civil,, altele administrativ şi altele disciplinar, în fapt însă, nu s-a procedat la astfel de clasificări, deşi urmînd o astfel de clasificare s-ar uşura întrucîtva înţelegerea sancţiunilor aplicate pentru feluritele «fărădelegi», care ţin seama de gravitatea faptelor ilicite săvîrşite.

încercările de sistematizare a «fărădelegilor», fapte ilicite bisericeşti, ca şi a pedepselor bisericeşti, după diverse criterii, nu a dus pînă acum la adoptarea unei împărţiri general admise, întrucît nici canoanele, nici

legiuirile bisericeşti, nu cuprind măcar o urmă de sistematizare, adică de împărţire sistematică după anumite criterii precise, atît a faptelor ilicite bisericeşti cit şi a pedepselor bisericeşti, adică a acelora aplicate de Biserică.

In mod obişnuit, în canoane şi doctrina canonică faptele ilicite sau «fărădelegile» — acte prin care se încalcă (violează) prevederile normelor canonice sau nu se îndeplinesc (se omit) aceste prevederi —, se numesc «delicte bisericeşti» şi se împart numai după cele două categorii de făptuitori, adică după cum aceştia sînt laici sau clerici, şi ca urmare şi pedepsele corespunzătoare sînt grupate tot în două categorii, şi anume : pedepse pentru laici şi pedepse pentru clerici. Cum însă în Biserică există trei categorii de membri, adică trei stări şi anume : starea laică, starea clericală şi starea monahală, este firesc ca la o împărţire a delictelor bisericeşti după categoriile de membri ai Bisericii, să se ţină seama şi de faptele ilicite specifice pentru starea monahală. In acest caz vom avea : delicte pe care le pot săvîrşi în general credincioşii laici, pe care le pot săvîrşi numai clericii, prin încălcarea normelor privitoare la starea şi activitatea lor, şi delicte pe care le pot săvîrşi numai monahii.

Dar, şi această împărţire tripartită nu cuprinde toate categoriile de delicte bisericeşti, întrucît mai există una generală, în care intră delictele bisericeşti pe care le pot săvîrşi toţi credincioşii, membri ai Bisericii, indiferent căreia dintre cele trei stări aparţin.

Delictele bisericeşti, ce pot fi săvîrşite de toţi credincioşii, membri ai Bisericii, indiferent de starea căreia îi aparţin, în doctrina canonică, se numesc delicte generale.

După obiectul asupra căruia este îndreptată fapta ilicită, delictele generale pot fi : a) — împotriva credinţei, între care se numără : apostasia (lepădarea credinţei creştine şi îmbrăţişarea unei confesiuni religioase necreştine, — Mc. XVI, 15 : can. 62 ap. ,• 10. I. ; 73 Vas. c. M. ; 2 Grig. Nissa ; 1.2. Ancira; 10 Petru al Alex.), erezia (respingerea intenţionată şi îndărătnică a unei dogme fixata de Biserică sau ţinerea la o părere dogmatică eretică reprobată de Biserică, — can. 1. II) ,• schisma confesională (despărţirea de Biserică din cauza înţelegerii deosebite a unor aspecte mai puţin importante ale învăţăturii bisericeşti sau a unor anumite chestiuni uşor de împăcat, — can. l Vas. c. M.), sau bisericească (refuzul de a asculta de autoritatea bisericească legală, — can. 31 ap. ; 6 Gangra ; 5 Ant. ; 10. 11 Cart. ,- 13. 14. 15. MI) ; hula ; blasfemia împotriva lui Dumnezeu; superstiţia (credinţa deşartă, can. 65, VI) ; — b) — împotriva lucrurilor sfinte, între care se numără : sacrilegiul (valoarea lucrărilor sfinte), care poate fi : faţă de loc (faţă de altar, biserică, cimitir, etc.), faţă de persoane (faţă de preot ş.a.) şi real (faţă de obiectele sfinte) ; simoriia (traficul cu cele sfinte, — F.A. VIII, 18-19 ; can. 29- 76 ap. î 2. IV; 22. 23. VI.; 4. 5. 19. VII; 23 Ant.; — c) — Contra persoanei proprii sau a aproapelui, delicte între care se numără : — cele împotriva vieţii fizice ca : sinuciderea, duelul, avortul, uciderea ; — împotriva onoarei : frauda, defăimarea, calomnia, vizitarea localurilor neonorabile, adulterul desfrîul, etc. — contra bunurilor persoanei (avere); furtul, delapidarea, înşelăciunea, camătă, etc. ; — d) — contra societăţii (autorităţii) : înalta trădare (can. 84 ap.), conjuraţiunea (can. 18 IV),

sperjurul (can. 25 ap ,- 10. 17. 29. 64 Vas. C.M.); — e) — împotriva îndatoririlor bisericeşti : neîndeplinirea îndatoririi de a primi unele sfinte Taine de a participa la sfintele slujbe, de *a* susţine biserica, de a se îndeletnici cu treburi nedemne de calitatea de creştin, etc.

Se înţelege că ori de cîte ori ar săvîrşi asemenea abateri un membru al clerului sau un membru al cinului monahal, *ele* dobîndesc o gravitate mai mare decît aceea care o au dacă le săvîrşesc simpli[1] laici, calitatea clericală sau cea monahală constituind, în mod evident, o circumstanţă agravantă în cazul oricăreia dintre aceste delicte bisericeşti, adică o împrejurare care agravează atît caracterul faptei ilicite, a fărădelegii, cît şi pedeapsa corespunzătoare care trebuie aplicată.

în categoria fărădelegilor sau a delictelor bisericeşti specifice pentru starea clericală trebuie socotite acelea pe care le pot săvîrşi numai clericii, prin încălcarea normelor privitoare la cele trei categorii de lucrări pe care ei sînt obligaţi să le săvîrşească în îndeplinirea misiunii lor. Ca urmare, delictele ce pot fi săvîrşite numai de clerici pot fi împărţite şi ele tot în trei categorii şi anume : a) — delicte în legătură cu exercitarea puterii învăţătoreşti, adică în legătură cu lucrarea de propovăduire a adevărului de credinţă, cum ar fi : săvîrşirea de acte de propovăduire a credinţei în afara unităţii în care clericul are competenţa săşi săvîrşească lucrarea preoţească, refuzul de a propovădui dreapta credinţă, ş.a. ,- — b) — delicte în legătură cu exercitarea puterii simţitoare, adică în legătură cu lucrarea de slujire sau de săvîrşire a celor sfinte, cum ar fi : săvîrşirea de acte sfinte împotriva rînduielilor prescrise pentru acestea, sau refuzul de a le săvîrşi, divulgarea secretului mărturisirii, neglijarea îndatoririlor cu caracter sacerdotal, ş.a.; — şi c) — delicte în legătură cu exercitarea puterii conducătoare, adică în legătură cu lucrarea de îndrumare şi conducere a credincioşilor a căror păstorire le-a fost încredinţată, precum şi a unităţilor în care sînt constituiţi aceştia, cum ar fi îndeletnicirea cu treburi incompatibile cu starea preoţească.

De asemenea, delictele ce pot fi săvîrşite numai de monahi pot fi împărţite şi ele în trei categorii, ţinîndu-se seama de specificul stării monahale, ce le determină cele trei voturi sau juruinţe pe care le fac membrii cinului monahal. Ca urmare, delictele ce le pot săvîrşi numai monahii se pot împărţi în : — a) — delicte în legătură cu votul ascultării necondiţionate, cum ar fi refuzul la supunere şi ascultare, ş.a. ; — b) — delicte în legătură cu votul sărăcirii de bună voie, cum ar fi : acumularea de bunuri nefolositoare sau prisositoare, ş.a. ; şi — c) — delicte în legătură cu votul castităţii, cum ar fi : desfrîul, curvia, perversiunile sexuale, ş.a. Acestora se mai adaugă şi delictele ce pot fi săvîrşite în legătură cu neîndeplinirea unor îndatoriri legate strict de rînduielile vieţii de obşte sau ale vieţii de sine, adică de stilul de viaţă monahală : chinovia! sau idioritmic.

Regulamentul de procedură al instanţelor disciplinare şi de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române, din 8 iunie 1949 împarte fărădelegile săvîrşite de clerici şi monahi în: abateri şi delicte disciplinare (art. 2, 3 R. P.).

Sini considerate abateri şi sancţionate ca atare : — neglijenţa sau neascultarea întru îndeplinirea datoriilor bisericeşti; — căutarea de certuri şi provocare de neînţelegeri în sinul Bisericii sau impunerea cu sila a plăţii serviciilor religioase ; — executarea înainte de a dobîndi aprobarea organelor superioare a celor hotărîte ce trebuiesc să fie în prealabil aprobate de autorităţile superioare ; — săvîrşirea ceior sfinte într-o altă parohie sau biserică, fără aprobarea chiriarhalui sau fără consira-ţământul preotului locului ; — părăsirea parohiei, fie ca locuinţă, fie ca serviciu, şederea mai multă vreme afară din parohie, fără voia şi fără ştirea episcopului respectiv ; — incorectitudini săvîrşite în afaceri oficiale (constatate şi sancţionate de autorităţile judecătoreşti de stai) ; — faptele mai puţin grave, săvîrşite contra ordinii şi bunei cuviinţe.

Sînt considerate ca delicte disciplinare şi pedepsite ca atare : — săvîrşiraa, cu de la sine putere, a lucrărilor sfinte de un preot sau diacon, suspendat sau depus legal; — părăsirea, cu de la sine putere, a locului său de serviciu şi îndeplinirea serviciilor preoţeşti în altă parohie, fără ştirea şi consimtămîntul autorităţii bisericeşti competente ,- — neglijarea ritualului prescris la săvîrşirea lucrărilor sfinte ; — violarea secretului mărturisirii; — îndeletnicirea cu afaceri potrivnice chemării preoţeşti ,- — sperjurul, — sacrilegiul sau ierosilia ; — blasfemia ,- — calomnierea şi acuzarea neîntemeiată de fapte necinstite faţă de orice cleric, faţă de căpeteniile şi superiorii Bisericii, precum şi faţă de cor-poraţiunile, instituţiunile şi organele bisericeşti ,• — adulterul, — beţia ; — curvia ,- — • jocul de noroc ; — apostasia ,- — erezia ,• — schisma ; — si-monia ; — neglijarea, neîndeplinirea îndatoririlor impuse de Statutul de organizare si funcţionare şi de Regulamentele lui de aplicare, cum şi ele toate ordinile şi dispoziţiunile autorităţilor bisericeşti; •— administrarea incorectă a bunurilor bisericeşti, însuşirea sau întrebuinţarea lor în alte scopuri : — furtul; — camătă ; — bătaia ; — omorul; — conjuraţiunea împotriva autorităţilor legale şi trădarea Statului, — condamnarea definitivă de către instanţele judecătoreşti ale Statului, pentru orice alte crime şi delicte (constatate şi pedepsite de către instanţele judecătoreşti).

3. Pedepsele bisericeşti. Pedepsele prevăzute de sfintele canoane pentru delictele bisericeşti pot fi şi ele împărţite în pedepse generale pentru toţi membrii Bisericii şi în pedepse specifice pentru fărădelegile sau faptele ilicite deosebite ale clericilor, sau ale monahilor. In cazul în care unii dintre monahi au devenit şi membri ai clerului, pedepsele prevăzute pentru abaterile clericilor, urmînd a fi aplicate şi clericilor din cinul monahal cu circumstanţele agravante pe care le implică starea monahală.

— Pedepsele generale pentru toţi membrii Bisericii sînt următoa rele :

— Epitirnia, pe care o dă duhovnicul în scaunul mărturisirii, ca instanţa duhovnicească, pentru «fărădelegile;) sau faptele considerate împotriva rînduielilor de viaţă creştină, fără ca aceasta să fie împreu nată cu excluderea din rîndul membrilor Bisericii, adică *cu* excomuni carea sau afurisirea în sens propriu.

Epitimia de acest fel se numeşte şi afurisire sau excomunicare, însă numai în înţelesul că ea constă din oprirea temporală de la sfînta împărtăşanie, de unde şi cuvîntul excomunicare, scoaterea de la comunicare sau de la împărtăşire. Această epitimie poate fi agravată prin oprirea de a participa la sfintele slujbe apoi şi prin aceea de a fi lipsit de administrarea vreuneia dintre Sfintele Taine sau ierurgii, în timpul cît durează oprirea de la sfînta împărtăşanie, o astfel de epitimie numindu-se uneori şi interdict,-

— Excomunicarea sau afurisirea în sens propriu, constînd din îndepărtarea din Biserică prin lipsirea de calitatea de membru al Bisericii şi implicit prin lipsirea de orice drepturi legate de această calitate.

— Anatema, numită şi blestem sau afurisenie, constă din supunerea celui excomunicat, adică a celui scos din raidurile membrilor Bisericii, la cea mai gravă dintre pedepsele bisericeşti, imaginabilă, echivalentă cu pedeapsa capitală, şi care se aplică prin rostire? 'inui blestem asupra celui ce s-a făcut vinovat de cele mai grave abateri şi în care persistă cu îndărătnicie. Anatema în Biserica veche însemna şi simpla excomunicare (lepădare). (Can. 18 Ancira). (A se vedea şi anatema de la Duminica Ortodoxiei).

— In cazurile membrilor clerului, atît pedeapsa excomunicării propriu-zise, adică a îndepărtării din rîndurile membrilor Bisericii, cît şi pedeapsa anatemei, nu se poate aplica decît după ce — în prealabil — cei în cauză au fost supuşi altei pedepse care i-a lipsit de starea clericală. Această pedeapsă se numeşte caterisire- Caterisirea înseamnă lipsirea de starea clericală sau preoţească şi este de două feluri:

— caterisirea pentru orice fel de abatere, afară de : hula împotriva Duhului Sfînt, apostazia şi schisma ,• şi — caterisirea pentru una din aceste trei abateri capitale.

In primul caz, caterisirea însemnează numai aplicarea unei pedepse prin care cel în cauză este lipsit de starea preoţească, în sensul că este cu desavîrşire oprit de la săvîrşirea celor sfinte, dar nu în sensul că i s-ar fi luat harul. Aceasta îi rămîne în continuare, însă este oprită folosirea lui.

în cazul al doilea, caterisirea înseamnă atît aplicarea pedepsei, care constă în oprirea cu desavîrşire de la săvîrşirea celor sfinte şi de la orice altă lucrare sacerdotală, cît şi constatarea căderii din har ca rezultat al săvîrşirii conştiente a vreuneia din cele trei abateri capitale şi prin persistenţa cu îndărătnicie în ele.

Caterisirea se numeşte adeseori în limbaj popular, «răspopire», iar uneori şi «luarea harului», înţelegîndu-se prin aceasta caterisirea cea de al doilea fel, al cărei efact nu este de fapt luarea harului, căci în acest caz caterisirea este doar constatarea, întrucît cel în cauză este căzut din har, prin abaterile pe care le-a săvîrşit şi în care persistă cu îndărătnicie.

Clericilor li se mai aplică şi alte pedepse cum ar fi : sfatul, mustrarea sau dojana, oprirea temporală de la săvîrşirea sfintelor taine, care se numeşte arghia (can. 15 şi 16 ap.), apoi suspendarea care în unele canoane este numită excomunicare sau afurisire, se înţelege de la slujire, nu de la împărtăşanie şi nicidecum îndepărtare din Biserică. Acest

înțeles îl are pedeapsa excomunicării sau afurisirii, atunci cînd ea este prevăzută pentru clerici, ca pedeapsă care precede caterisirea (can. 5 ap.,- 12. 13 VI ec.).

Tot ca pedepse pentru clerici mai sînt prevăzute de canoane : depunere din treaptă, fără pierderea calității de cleric. In ordinea gravității, după depunerea din treaptă, clericilor li se aplică caterisirea, apoi excomunicarea în sensul de excludere din Biserică şi în cele din urmă anatema. (Caterisirea se mai numeşte şi coborîrea în rîndul laicilor).

Pentru monahi, adică pentru abaterile specifice stării monahale, sînt prevăzute felurite epitimii aparte, înscrise în pravilele călugăreşti, care merg pînă la excluderea din cinul monahal. Iar pentru acei monahi care fac parte din cler, se aplică pedepsele prevăzute pentru cler în genere, însă cu o nuanță de gravitate mai mare, determinată de starea monahală, care constituie în asemenea situație o circumstanță agravantă.

Regulamentul de procedură al instanțelor disciplinare şi de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române face distincție între pedepsele aplicate numai de chiriarh şi cele aplicate de chiriarh şi de instanțele disciplinare şi de judecată, persoanelor supuse judecății, ultimele clasificîndu-le după gravitatea cazului, în conformitate cu dispozițiunile canonice şi ale Repuglamentului de procedură (art. 4, 50 R.P.), în pedepse vremelnice şi pedepse disciplinare :

Chiriarhul, pe baza unei anchete regulamentare, sau a unui raport sau referat al organelor administrative în subordine, are dreptul să aplice direct şi fără drept de recurs, din partea celui sancționat, următoarele pedepse disciplinare ;

— avertismentul şi dojana arhierească ; — pierderea oficiului de paroh ; — oprirea de a săvîrşi anumite lucrări sfinte, pînă la 90 de zile într-un an ; — oprirea totală de la săvîrşirea lucrărilor sfinte, pînă la 30 d.e zile într-un an; — canonisirea la o sfîntă mînăstire sau la catedrală, pînă la 30 zile într-un an (art. 50 R. P.).

Pedepsele vremelnice aplicate de chiriarh şi instanțele de judecată bisericească persoanelor supuse judecății sînt: — avertismenul şi dojana arhierească ,• —pierderea oficiului de paroh pe timp limitat sau definitiv, cînd are preot conslujitor ; — oprirea de a săvîrşi anumite lucrări sfinte ,• — oprirea de la săvîrşirea tuturor lucrărilor sfinte pe un timp anumit; — canonisirea la sfintele mînăstiri sau la catedrala episcopală, pînă la o lună de fiecare dată, cu obligațiunea de a lua parte activă la toate actele religioase.

Pedepsele definitive aplicate de aceleaşi instanțe sînt: — degradarea definitivă a vinovatului din rangurile bisericeşti şi onorifice pe care le posedă ; — pierderea pentru totdeauna a dreptului de a fi ridicat la un grad ierarhic superior sau administrativ ; — depunerea sau pierderea dreptului pentru totdeauna de a săvîrşi vreo lucrare sacră, fără pierderea calității de preot, cu putința de a fi întrebuințat în administrația bisericească ; caterisirea ; — destituirea (pentru cîntăreți şi paracli-sieri); — excluderea din monahism (pentru monahi şi monahii, art. 4 R. P.).

4. **Aplicarea pedepselor.** Organele sau forurile de judecată, che mate şi îndreptăţite să aplice pedepsele bisericeşti, sînt instanţele de judecată începînd cu instanţa duhovnicească şi sfîrşind cu sinodul ecu menic.

5. **Procedura în materie de judecată bisericească,** în judecarea fap telor ilicite şi aplicarea pedepselor, ca şi în ridicarea sau modificarea pedepselor, pe cale de rejudecare sau de pogorămînt, instanţele biseri ceşti, cu excepţia celei duhovniceşti, urmează o procedură asemănătoa re cu aceea a instanţelor judiciare ale Statului, din practica cărora şi-au şi însuşit-o. (Precizăm că elementele acestei proceduri, — în final — nu sînt însă aceleaşi în toate Bisericile locale). Cele mai importante acte procedurale pot fi enumerate astfel: ancheta sau instrucţia, introduce rea acţiunii, care se face fie din oficiu, fie la sesizarea sau cererea ce lor interesaţi, fixarea termenului de judecată şi citarea părţilor, dez baterea publică cu administrarea probelor şi asigurarea dreptului de apărare a celor chemaţi în judecată, deliberarea şi pronunţarea, produ cerea hotărîrii în chip motivat, cu asigurarea dreptului de apel sau de recurs la minimum două sau trei instanţe superioare, judecarea recur sului, revizuirea şi casarea hotărîrii.

In cadrul desfăşurării procesului şi aplicării pedepsei, adică a pronunţării hotărîrii de către instanţele bisericeşti, se ţine seama de regulă şi de unele elemente de procedură prevăzute în legile Statului, elemente care se aplică prin analogie. Astfel de elemente se referă în primul rînd la diversele feluri de probe care pot fi administrate în justiţie, în mod special la martori, în privinţa cărora există de altfel numeroase norme canonice, şi la termenele de judecată, de apel şi de recurs, precum şi la modul sau la procedura de revizuire sau de casare a hotărîrilor, ca şi la prescripţii.

în unele epoci istorice, instanţele bisericeşti au mers atît de departe cu însuşirea normelor procedurale din dreptul de stat, adică clin justiţia civilă şi mai ales din cea penală, apoi şi cu însuşirea unor norme penale speciale, încît a ajuns să aplice pedepse privative de libertate, organizîndu-se în acest scop închisori sau «grosuri» bisericeşti, pe la protopopiate, episcopii şi mînăstiri.

6. încetarea şi ridicarea pedepselor.

Potrivit normelor canonice şi obiceiului de drept sau rînduielii statornicite prin obicei, niciuna din pedepsele bisericeşti pentru indiferent care din membrii Bisericii şi pentru indiferent care fapte ilicite sau fărădelegi nu se dă pentru veşnicie, decît în cazul cînd cel căruia i se aplică vreuna din aceste pedepse, persistă cu îndărătnicie, în săvîrşirea fărădelegii de care s-a făcut vinovat. Pedepsele vremelnice încetează la îndeplinirea termenului sau la îndreptarea păcătosului. Despre pedeapsa anatemei cînd aceasta se aplică pentru hulă împotriva Sfîntului Duh, este adevărat că se zice că aceasta nu poate să fie iertată nici în veacul de acum, nici în veacul viitor, dar opreliştea de a se ierta o asemenea

abatere nu se referă decît la aceia care trec din această viață fără a se pocăi şi fără a cere să fie deslegați de pedeapsă şi împăcați cu Biserica. Pentru unii ca aceştia nu sînt îngăduite nici rugăciunile care se fac pentru iertarea păcatelor pentru cei nedeslegați de celelalte păcate trecuți la cele veşnice. Ca urmare, inclusiv pedeapsa anatemei poate să fie ridicată în cazul celor ce se pocăiesc şi cer împăcare cu Biserica. De asemenea toate celelalte pedepse, pot fi iertate sau ridicate în condiții determinate. Aceia însă care mor în stare de anatemă sau de excomunicare în sensul propriu al acestui cuvînt, nu pot fi făcuți părtaşi de înmormîntarea creştină, iar preoții sau în genere clericii care mor în stare de caterisire, sînt înmormîntați ca simpli mireni.

în Biserica veche au existat felurite rînduieli pentru reprimirea în Biserică a celor excomunicați, rînduieli care îi obligau să treacă prin cinci trepte ale penitenței, pînă la reprimirea deplină în sînul Bisericii, dar toate aceste rînduieli au devenit de mult caduce.

Potrivit normelor canonice şi obiceiului sau rânduielii statornicite prin obicei, dreptul de a ridica pedepsele pronunțate de instanțele bisericeşti, îl au instanțele însăşi sau organele superioare, investite cu puterea de a reforma, de a casa sau de a revizui hotărîrile aduse de respectivele instanțe. *Se* înțelege însă că pedepsele duhovniceşti, nu pot fi ridicate sau modificate decît de cei ce le-au aplicat sau de urmaşii lor canonici, în funcțiune.

în cuprinsul fiecărei eparhii, modificarea şi ridicarea pedepselor bisericeşti stabilite de instanțele de judecată, constituie un drept exclusiv al episcopului eparhiot, iar în unitățile teritoriale bisericeşti mai mari, precum şi în toate Bisericile autocefale acest drept îi revine numai sinodului plenar al respectivelor Biserici. Acelaşi drept îl au şi sinoadele Bisericilor autonome, dar cu unele îngrădiri impuse de dependența lor față de sinodul unei Biserici autocefale,

— Există două moduri de ridicare a pedepselor rostite de instanțele judiciare ale Bisericii, unul se cheamă : iertarea sau dezlegarea completă, atît de fapta ilicită cît şi de pedeapsă, act identic cu ceea ce în dreptul de stat se numeşte amnistie ; iar al doilea se cheamă : pogoră-mîntul sau iertarea de pedeapsă ori reducerea acesteia, act care corespunde întocmai cu ceea ce în dreptul de stat. se numeşte grațiere.

In legătură cu toate chestiunile privitoare la încălcarea legilor (abateri, delicte, infracțiuni, fărădelegi în general, etc.) şi pedepsele bisericeşti, precum şi cu cele privitoare la procedura judecătorească, la aplicarea şi încetarea pedepselor sau la ridicarea lor, pe lingă normele canonice înscrise în sfintele canoane, există numeroase norme de amănunt de care se ocupă fiecare Biserică locală, norme speciale înscrise în legi, statute sau regulamente aparte.

în Biserica Ortodoxă Română aceste norme sînt arătate în Statutul de organizare şi funcționare a Bisericii Ortodoxe Române (cap. 4, Disciplina clerului, art. 145—158) şi în Regulamentul de procedură al organelor disciplinare şi de judecată.

C. Activitatea administrativă sau funcţiunea executivă

1. Specific, organe şi competenţă. Ocupîndu-ne mai de aproape de puterea bisericească şi împărţirea ei, am văzut că pe lîngă împărţirea generală a acestei puteri în trei ramuri principale, care ţin de specifi cul Bisericii şi al misiunii sale, a treia ramură principală a puterii bise riceşti, puterea conducătoare, zisă şi jurisdicţională, mai poate fi îm părţită, la rîndul ei, în alte trei subdiviziuni, ramuri sau funcţiuni, şi anume : — în ramura, funcţiunea sau puterea legislativă, numită şi pu terea legiuitoare ; — ramura, funcţiunea sau puterea judecătorească, nu mită şi puterea judiciară,- şi — ramura, funcţiunea sau puterea execu tivă, numită şi puterea împlinitoare a Bisericii.

In cazul primelor două funcţiuni sau puteri, a celei legislative şi a celei judecătoreşti, nu există nici o dificultate în înţelegerea şi prezen - tarea lor, pe cînd în înţelegerea şi înfăţişarea puterii executive în Bise - rică se întîmpină oarecare greutăţi, legate de specificul acestei ramuri sau funcţiuni în viaţa Bisericii.

Cea dinţii dificultate o constituie deosebirea de conţinut între pu - terea executivă *a* Statului şi puterea executivă a Bisericii, căci pe cîtă vreme în conţinutul celei dintîi intră şi o sumă de acte caracteristice, care constau în folosirea forţei, organizată pentru ducerea la îndeplinire a imperativelor legii, în conţinutul celei de a doua lipseşte cu desăvîrşire orice act de folosire a forţei sau a constrîngerii fizice, pentru ducerea Ja îndeplinire a imperativelor legii. Şi tocmai lipsa acestui element, spe - cific al executivului de stat, poate pune sub semnul întrebării caracterul de putere executivă a acelei funcţiuni bisericeşti prin care se duc la îndeplinire imperativele legilor, după care se organizează şi se conduce Biserica. Vom vedea însă că este vorba numai de o deosebire cantitativă, pe de o parte, iar pe de altă parte de un element care, deşi este carac - teristic pentru executivul de stat, nu este esenţial şi deci indispensabil pentru executivul bisericesc.

A doua dificultate o constituie deosebirea dintre caracterul, aproa pe exclusiv, material şi juridic a întregii lucrări pe care o săvîrşeste pu terea executivă în viaţa de stat, şi dintre caracterul — mai puţin mate rial şi mai puţin pronunţat juridic — al lucrării pe care o îndeplineşte puterea executivă în viaţa Bisericii, care este grefat pe un fond religios şi moral, prevalent faţă de orice alte elemente ce intră în mod necesar în alcătuirea vieţii bisericeşti, «au se folosesc — inevitabil — în lucrarea de organizare şi conducere a Bisericii. Dar aceasta nu constituie de fapt o lipsă, care să-i răpească lucrării de ducere la îndeplinire a imperati velor legii din viaţa Bisericii caracterul de funcţiune sau lucrare execu tivă, în sens propriu. Căci deşi în viaţa Bisericii elementul material, re prezentat de mijloacele economice şi de formele de organizare socială a membrilor Bisericii, de un aparat administrativ mai complex şi de un mare număr de legi cu caracter juridic, rămîne în umbră faţă de ele mentul religios şi moral, nu este mai puţin adevărat că el există şi con stituie o realitate a cărei existenţă nu se poate constata cu uşurinţă pre tutindeni în viaţa Bisericii şi cu deosebire în lucrarea pe care o înde plineşte puterea executivă a acesteia.

In urma celor arătate, apare destul de clar faptul ca şi în Biserică există o lucrare executivă al cărei specific constă în ducerea la îndeplinire a imperativelor legii, adică în aplicarea sau executarea legilor, după anumite rînduieli ce ţin seamă de natura şi de misiunea Bisericii. De asemenea apare cu aceiaşi claritate şi deosebirea specifică dintre executivul de stat şi acela al Bisericii, care constă în nefolosirea de către Biserică — în cadrul lucrării sale executive — a forţei organizate, pe care Statul o foloseşte în mod curent, întrucît specificul aparte al Bisericii o determină să nu recurgă la acest mijloc pentru îndeplinirea misiunii sale,

Dar să vedem mai de aproape în ce constă propriu-zis funcţiunea sau lucrarea pe care o îndeplineşte puterea executivă în Biserică, căci din cunoaşterea actelor pe care le săvîrşeşte această putere ne vom putea da seama şi mai bine că şi în Biserică avem de a face cu o reală putere executivă, adică cu o putere executivă propriu-zisă, iar nu cu una căreia i-ar lipsi vreun element esenţial, spre a fi socotită ca atare.

In viaţa de stat, actele puterii executive se împart în trei mari categorii şi anume :

— In acte de aplicare, pe cale administrativă, a dispoziţiunilor pe care le cuprind legile şi hotărîrile cu caracter normativ ;

— In acte de aplicare a hotărîrilor judecătoreşti şi

— în acte de folosire a forţei fizice organizate, a aşa ziselor mijloace coercitive, pentru a impune respectul legilor, fie cu ocazia aplicării lor pe cale administrativă, fie cu ocazia aplicării hotărîrilor judecătoreşti.

Se înţelege că toate aceste categorii de acte, în săvîrşirea cărora constă sau rezidă executivul din viaţa de stat, presupun o acţiune complexă de creare a întregului aparat necesar pentru respectivele categorii de acte care dau conţinut executivului.

Ca raportare la schema de acte care intră în conţinutul funcţiunii pe care o îndeplineşte puterea executivă în viaţa de stat, se poate arăta şi conţinutul executivului din viaţa Bisericii, adică mai precis pot fi arătate categoriile de acte care se săvîrşesc de către puterea executivă a Bisericii.

Acestea sînt în genere de două feluri şi anume :

— acte prin care se duc la îndeplinire pe cale administrativă prevederile sau dispoziţiunile legilor după care se organizează şi se conduce Biserica, şi

— acte prin care se duc la îndeplinire, tot pe cale administrativă, hotărîrile instanţelor de judecată ale Bisericii.

Cea de a treia categorie de acte ale executivului lipseşte în viaţa Bisericii, deşi au existat împrejurări şi chiar epoci în care s-a făcut uz şi de acestea, atît în Biserica de Apus, cit şi în Biserica de Răsărit.

Cît priveşte însă primele două categorii de acte ale executivului bisericesc, mai trebuie făcute unele precizări, arătîndu-se şi mai concret In ce constau acestea şi prin ce se deosebesc de orice altfel de acte, de altă natură din viaţa Bisericii,

— Să vedem mai întîi în ce constau — mai cu de-amănuntul — ac tele de aplicare sau de ducere la îndeplinire a imperativelor legii, după care se organizează şi se conduce viaţa Bisericii.

In genere, acestea formează o categorie de acte aparte, prin care se constituie şi se organizează unităţile centrale teritoriale şi locale ale Bisericii şi organele de conducere ale acestora, precum şi acelea prin care se îndeplinesc funcţiunile şi sarcinile respectivelor organe.

La rîndul lor, aceste acte a căror caracteristică am definit-o în ansamblu, pot fi împărţite şi sînt de fapt împărţite în două categorii şi anume

— în acte de administraţie instituţională, numite şi acte de admi nistraţie comună sau curentă şi

— în acte de administraţie economică.

Cele dinţii se numesc astfel, adică acte de administraţie instituţională, pentru că prin ele se organizează aparatul bisericesc, adică se instituie sau se creează formele de organizare şi organele de conducere ale acestora, şi pentru că, odată instituite sau create formele respective, ele şi sînt puse în funcţiune.

Cele din a doua categorie, adică actele de administraţie economică, se numesc astfel pentru că prin ele se săvîrşesc lucrări de chivernisire a bunurilor economice ale Bisericii, adică a bunurilor economice care se folosesc în viaţa bisericească.

Atît actele din prima categorie, cît şi cele din a doua categorie se folosesc în scopul ducerii la îndeplinire a prevederilor şi dispoziţiunilor cuprinse în legile după care se organizează şi se conduce Biserica.

Privite aparte, actele de administraţie instituţională pot fi şi ele împărţite în mai multe categorii, după obiectul lor. Ele ar putea fi înfăţişate schematic astfel:

— aote pentru crearea şi modificarea unităţilor centrale şi a ce lorlalte unităţi teritoriale şi locale ale Bisericii;

— acte pentru constituirea organelor sinodale centrale, teritoriale şi locale de conducere ale unităţilor bisericeşti corespunzătoare ;

— acte pentru alegerea clerului şi numirea întregului personal bi sericesc ;

— acte pentru întrunirea sinoadelor şi ducerea la îndeplnire a hotărîrilor acestora ;

— acte pentru întrunirea altor organe centrale, teritoriale şi locale de conducere colegială a Bisericii şi ducerea la îndeplinire a hotărîrilor acestora ;

— acte pentru constituirea instanţelor disciplinare şi de judecată ale Bisericii;

— acte pentru crearea instituţiilor sau aşezămintelor de orice fel ale Bisericii.

Prin toate acestea se instituie sau se creează aparatul administrativ al Bisericii, care se pune apoi în funcţiune prin hotărîrile pe care le iau organele acestui aparat, în conformitate cu legea şi exerciţiul funcţiunii lor, hotărîri numite în chip felurit şi care constituie la rîndul lor, acte de administraţie instituţională, ca un corolar al acestora. Ele sînt concretizate în hotărîri, decizii, instrucţii, regulamente, ordine, iar în unele cazuri şi în aşa numitele dispense.

— în fine, o ultimă categorie a acestor acte de administrație insti tuțională o constituie actele de ducere Ia îndeplinire a dispoziținilor cu rente ale organelor de conducere bisericească, luate pe calea actelor enu merate în aliniatul precedent, adică pe calea hotărîrilor sau deciziilor, a regulamentelor, instrucțiunilor, ordinelor etc.

La fel pot fi împărțite și actele de administrație economică, în di- verse categorii, după obiectivele cela mai apropiate sau mai directe care se urmăresc prin ele și anume în :

— acte de dobîndire, de agonisire și de evidență a bunurilor econo mice ale Bisericii;

— acte de chivernisiră și de folosire a bunurilor economice nece sare întreținerii cultului și funcționării organelor puterii bisericești și

•— acte de înstrăinare a acestor bunuri.

Cit privește constituirea organelor administrației economice, aceasta se face prin acte ale administrației instituționale, adică prin acte de creare a organelor cu astfel de atribuții din aparatul administrativ ai Bisericii.

— A doua mare categorie de acte ale puterii executive în Biserica o formează actele prin care se duc la îndeplinire, tot pe cale adminis trativă, hotărîrile instanțelor judiciare, adică hotărîrile puterii judecăto rești ale Bisericii.

Actele din această categorie pot fi împărțite schematic în următoarele grupuri de acte cu caracter executiv :

— acte sau ordine prin care șefii unităților bisericești, adică ale unităților centrale, teritoriale și locale, dispun aplicarea hotărîrilor in stanțelor judiciare ale Bisericii,

— acte prin care se iau măsuri proprii naturii executivului biseri cesc, în caz de nesupunere față de hotărîrile instanțelor bisericești, mă suri de natură religioasă, morală și uneori chiar materială, fără ca aces tea să însemneze întrebuințarea forței coercitive, ci numai oprirea de la unele beneficii materiale, cum sînt retribuția muncii (case sau lo cuințe etc), și

— acte prin care se cere intervenția autorității de stat pentru apli carea unor hotărîri ale instanțelor judiciare bisericești, în cazuri deter minate, adică în cazuri care afectează ordinea publica, sau interese care depășesc cadrul lucrării bisericești.

In această privință observăm ca în unele împrejurări și chiar în unele epoci, Biserica a recurs și la folosirea unor mijloace coercitive, folosind atît persoane din serviciul său, cît și unele angajate sau soli- citate de circumstanță, pentru ducerea la îndeplinire cu forța a hotărî- rilor instanțelor sale judiciare, în acest scop nu arareori, și chiar în țara noastră, în trecut, Biserica și-a organizat în mînăstiri și pe la centrele eparhiale, iar uneori și pe la protopopiate, locuri de detențiune pentru ispășirea păcatelor unora dintre slujitorii sau credincioșii săi, care se făcuseră vinovați de grave abateri între care : beția, desfrîul, incestul, precum și diverse încălcări ale opreliștilor privitoare la căsătoria între rudele apropiate.

Potrivit canoanelor, organele executive ale Bisericii sînt toţi slujitorii bisericeşti în ordinea lor ierarhică, începînd cu patriarhul ecumenic şi sfîrşind cu cel din urmă acolut. Organele executive superioare ale Bisericii au fost şi sînt pretutindeni ajutate, aşa cum arată atît textul canoanelor, cît şi întreaga istorie a vieţii bisericeşti, de o sumă de organe colegiale sau colective, care au existat sub diverse numiri, şi există şi astăzi, atît în jurul organelor superioare ierarhice, cît şi în jurul celorlalţi slujitori bisericeşti, pe întreaga scară a ierarhiei acestora.

Cele mai vechi organe colective cu atribuţii executive în Biserică, sînt cele cunoscute sub numele de «presbiterii». Acestea, după cum se ştie, au fost organe auxiliare ale episcopilor şi ale tuturor categoriilor sau treptelor de ierarhi din Biserica veche, avînd deopotrivă atît atribuţii deliberative, cît şi atribuţii executive. Lor le-au urmat consiliile restrînse de slujitori administrativi de pe lîngă toate scaunele ierarhice — din care s-au dezvoltat — pe la cele mai importante dintre acestea, adevărate curţi sau administraţii centrale, organizate după modelul administraţiei de stat şi care au culminat cu pentadele de arhonţi la scaunul patriarhiei ecumenice şi cu colegiul cardinalilor la scaunul din Roma.

In centrul acestor organe executive auxiliare, de pe lîngă ierarhi s-a găsit întotdeauna economul sau chivernisitorul bunurilor economice ale Bisericii, a cărui prezenţă şi obligativitate, pe lîngă fiecare episcop, este atestată de numeroase canoane. Iată cîteva dintre acestea : can. 26 IV ec., şi 11 VII ec.$_r$ prevăd ca fiecare eparhie să aibă un econom cleric, care să chiverniseasca averea bisericească după socotinţa episcopului său. Dacă episcopul nu numeşte econom în eparhia sa, are dreptul să numească mitropolitul econom în acea eparhie, peste capul episcopului, sau patriarhul peste capul mitropolitului (can. 11, VII ec.), în virtutea dreptului de devoluţiune; venitul Bisericii văduvite în acest caz se păstrează nevătămat de către economul acelei biserici (can. 25 IV ec.). Alte canoane (can. 38, 41, ap. 35 VI ec, etc.), arată procedura alegerii) economului. Peste tot episcopii sînt consideraţi ca economi principali ai averii bisericeşti (can. 7, I-II Const).

Cînd s-au organizat parohiile de la ţară şi chiar cele de prin cetăţi, în frunte cu preoţi simpli, iar nu cu episcopi, economii acestora s-au numit epitropi şi s-au format epitropii speciale, îndeosebi din bătrîni cu experienţă economică.

Pe lîngă econom au apărut apoi alţi slujbaşi bisericeşti care se ocupau de unităţile locale şi teritoriale ale Bisericii de alegerea şi numirea sau angajarea slujitorilor Bisericii şi de orice alte trebuinţe mai deosebite, cărora nu le putea face faţă chiriarhul singur.

La centrele bisericeşti mai mari, numărul persoanelor care formau astfel de persoane colective auxiliare, cu caracter executiv, de pe lîngă întîistătătorii respectivi, s-a sporit — proporţional cu întinderea teritorială a mitropoliilor, a exarhatelor, şi a patriarhiilor —, ajungîndu-se să se constituie mai multe tipuri de astfel de organe, ca — în cele din urmă — în cadrul Bisericilor autocefale să se creeze organe colective cen-

trale cu caracter executiv, ca organe cu rostul de a aduce la îndeplinire hotărîrile sinoadelor şi ale altor organe superioare, ca soboarele sau sinoadele mixte, ori adunările naţionale bisericeşti, aflate în fruntea cîrmuirii bisericeşti-

în ce priveşte structura acestora în mod invariabil, ea a fost de-a iungul întregii istorii a Bisericii de natură mixtă, adică organele respective au fost şi sînt pînă astăzi formate din clerici şi din mireni.

Cît despre competenţa acestor organe fie că ele sînt reprezentate de chiriarhi, ori de slujitori bisericeşti, aflaţi în fruntea unităţilor locale bisericeşti sau chiar în fruntea mînăstirilor sau a unor astfel de aşezăminte, fie că ele sînt reprezentate de organele colegiale sau colective existente pe întreaga scară a unităţilor administrative ale Bisericii, ceea ce se poate spune în mod cert este că aceasta a fost şi a rămas mereu corespunzătoare ca drepturi şi îndatoriri, poziţiei ierarhice pe care a avut-o sau o poate avea în organismul Bisericii, fie un organ individual, fie un organ colegial sau colectiv cu astfel de rosturi. De asemenea, canoanele — ca şi întreaga practică a vieţii bisericeşti, inclusiv legislaţia curentă — atestă că fiecare organ executiv superior, respectînd în mod obişnuit competenţa celorlalte organe de acelaşi grad, ca şi a organelor inferioare, a exercitat — şi continuă să exercite, în cazuri determinate, aşa zisul drept de devoluţiune care este expres arătat în mai multe canoane, şi în mod cu totul deosebit în can. 11 al sin. VII ec., unde se spune : «dacă un episcop sau mitropolit întîrzie să instituie econom în eparhia sa, sau să completeze posturile necesare, sau nu rezolvă chestiunile bisericeşti în conformitate cu canoanele, patriarhul pentru mitropoliţi şi episcopii sufragrani, sau mitropolitul pentru episcopii săi, are dreptul de a completa posturile vacante, sau de a rezolva chestiunile bisericeşti din acea eparhie, fără ierarhul respectiv». De asemenea şi episcopul are dreptul de a institui econom la mînăstire dacă egumen-nul nu completează acest post. (A se vedea şi canoanele 52 şi 53 Car-tagina).

Asupra naturii acestui drept s-au făcut consideraţiunile cuvenite atunci cînd s-a vorbit despre drepturile patriarhului şi ale altor chiriarhi, de a interveni uneori în jurisdicţia chiriarhilor sufragani.

Organele centrale executive sînt : Consiliul Naţional Bisericesc ca organ executiv al Adunării Naţionale Bisericeşti, şi Patriarhul ca organ executiv al Sfîntului Sinod.

Organele locale executive sînt: la nivel de eparhie — Consiliul eparhial, iar la nivel de parohie — Consiliul parohial şi Comitetul parohial, ca organ ajutător al Consiliului parohial.

Episcopul, la nivel eparhial şi preotul paroh la nivel parohial, sînt organe individuale executive ale organelor colegiale, în fruntea cărora se găsesc. Epitropul, la nivel de parohie, ca delegat al consiliului parohial este administratorul averii parohiale, sub controlul şi îndrumarea permanentă a preotului paroh, care este şi gestionar al patrimoniului parohiei.

2. Actele puterii executive

a) **Actele de administrație** curentă **sau actele de administrație instituțională.** In aplicarea dispozițiunilor cuprinse în legi, adică în ducerea la îndeplinire a imperativelor legii, autoritatea bisericească săvîrşeşte diverse acte cu caracter administrativ instituțional, precum şi altele cu caracter administrativ economic, sau cu alte cuvinte, acte de administrație instituțională şi apoi acte de administrație economică. Acestora li se mai adaugă apoi actele de aplicare a hotărîrilor instanțelor judiciare proprii.

Actele de administrație instituțională, numite acte curente sau acte de administrație curentă sau de administrație comună, pot fi împărțite în diverse categorii sau grupări, după cum se ține seama în această împărțire de un criteriu sau de altul. La împărțirea lor ne putem orienta după ordinea logică şi firească în care aceste acte se succed, adică după acea ordine în care se impune şi se petrece de fapt săvîrşirea lor în viața Bisericii.

— Prima categorie a acestor *acte o* formează acelea *prin care se creează şi se modifică unitățile centrale, teritoriale şi locale ale Bisericii,* pentru-că în cadrul acestora se desfăşoară întreg restul activității bisericeşti, orice alte acte fiind supuse ca unui determinant, modului în care sînt delimitate şi organizate unitățile de această natură ale Bisericii.

Cele dinții unități organizatorice ale Bisericii au fost create prin acțiunea directă a Sf. Apostoli, a ucenicilor şi a colaboratorilor lor imediați, apoi prin aceea a episcopilor, a presbiterilor şi uneori chiar a diaconilor şi a credincioşilor simpli, animați de zel pentru viețuirea după cea mai buna şi mai potrivită rînduială de organizare a grupurilor de creştini.

Atît în epoca apostolică, în care însă nu apucaseră a se organiza unități teritoriale mai dezvoltate şi bine delimitate, la crearea unităților locale, s-a ținut seama numai de cadrul natural oferit de aşezările omeneşti cu caracter citadin sau orăşenesc, ca şi de cele cu caracter rural, constituindu-se pretutindeni doar unități bisericeşti locale. Unele din acestea au devenit — cu timpul — unități centrale pentru cîte un grup de unități locale, care gravitau în mod spontan spre anumite localități mai importante, sub raport bisericesc, sau sub raport cultural, politic ori chiar economic. Create şi organizate în chip spontan, unitățile teritoriale de diverse feluri, care au apărut în viața Bisericii s-au organizat în tiparele organizației de stat, adică în cadrul unităților teritoriale de diverse feluri existente în viața de stat. Create şi constituite sau organizate în chip spontan, ele au devenit de la o vreme obiect al purtării de grijă a autorității bisericeşti, reprezentată de unii ierarhi superiori şi de sinoade, aşa încît s-a ajuns ca reglementarea creării şi modificării unităților teritoriale, ca şi a celor centrale şi locale ale Bisericii, să se facă după anumite norme, care — în mod invariabil — s-au axat pe principiul canonic teritorial, exprimat în chipul cel mai precis şi mai grăitor, prin canonul 17, IV ec., şi 38, VI ec., care dispune în felul următor : «Parohiile de la țară, sau cele de prin sate din fiecare

eparhie să rămînă nestrămutate la episcopii care le deţin, şi mai ales dacă le-au administrat ţinîndu-le fără opoziţie timp de 30 de ani..., iar dacă vreo cetate s-a înnoit prin puterea împărătească sau se va înnoi în viitor, apoi şi împărţirea parohiilor bisericeşti să urmeze alcătuirilor civile şi de stat» (can. 17, IV ec.). Părinţii de la sinodul Trulan în canonul 38 reiau şi întăresc hotărîrea luată de părinţii de la Calcedon dispunînd : «Păstrăm şi noi canonul cel aşezat de părinţii noştri care hotărăşte astfel: Dacă vreo cetate s-a înnoit prin puterea împărătească, sau s-ar înnoi în viitor, împărţirii politice şi de stat să-i urmeze şi rînduiala afacerilor bisericeşti» (can. 38, VI ec.).

Rînduielile canonice şi practica îndelungată a vieţii bisericeşti, determinată de nevoile mereu schimbătoare ale lucrării pe care o desfăşoară Biserica, au făcut ca preocuparea pentru creerea, delimitarea, organizarea şi modificarea unităţilor bisericeşti să se menţină în permanentă actualitate şi să constituie o grijă tot atît de permanentă, cu felurite drepturi şi îndatoriri, atît a autorităţii sinodale, cît şi a celei reprezentată de episcopii şi de ierarhii superiori, sau —• mai ales — de căpeteniile marilor unităţi teritoriale care au existat sau care există astăzi în Biserică.

In aplicarea acestor norme, toate autorităţile constituite ale Bisericii săvîrşesc acte de administraţie instituţională, care prin specificul lor sînt acte cu caracter executiv.

Faptul că astfel de acte săvîrşesc şi sinoadele, nu trebuie să surprindă, pentru că sinoadele de orice fel ar fi, în afară de cele ecumenice, au şi atribuţii, adică drepturi şi îndatoriri executive, iar nu numai deliberative.

De obicei însă, nu se vorbeşte despre sinoade ca despre nişte organe executive, ci numai despre caracterul lor deliberativ, organe executive fiind socotite numai cele subordonate sinoadelor, acelora revenindu-le sarcina principală de a duce la îndeplinire hotărîrile sinoadelor. Din această pricină se pot naşte uşor îndoieli asupra caracterului de organe executive pe care îl au de fapt şi sinoadele, cu excepţia — cum am mai spus — a sinodului ecumenic.

în realitate, orice sinod, la nivelul la care e constituit, este un organ care deţine şi exercită puterea executivă, legislativă şi judecătorească faţă de toate elementele din care este alcătuită unitatea în fruntea căreia se găseşte, în această calitate, el are şi exercită atribuţii deliberative în materie legiuitoare şi judiciară, dar are în acelaşi timp şi atribuţii executive într-un îndoit înţeles şi anume, atît faţă de autoritatea bisericească reprezentată de sinoade superioare ale căror hotărîri este dator să le ducă la îndeplinire, cît şi faţă de organele ce-i sînt subordonate, avînd dreptul să aducă hotărîri a căror îndeplinire revine organelor inferioare, precum şi astfel de hotărîri prin care se dispune în ce chip acestea trebuie să ducă la îndeplinire hotărîrile sale.

Prin urmare, orice sinod dacă este raportat la sinoadele superioare lui, apare faţă de acestea numai ca organ executiv, în sensul că este autorizat şi obligat să ducă la îndeplinire hotărîrile sinoadelor superioare şi anume, în primul rînd şi în mod constant, hotărîrile de acest fel cuprinse în canoane sau în alte măsuri cu putere normativă.

In acest sens, sinoadele Bisericilor autocefale apar şi sînt de fapt, față de sinoadele ecumenice şi față de sinoadele panortodoxe, organe sinodale executive, ceea. ce nu le alterează *şi* nici nu le răpeşte caracterul lor de organe deliberative pentru unitățile teritoriale în fruntea cărora se găsesc. Deci ele sînt datoare să ducă la îndeplinire sau să execute hotărârile organelor sinodale superioare, îndatorire ce revine şi sinoadelor inferioare acestora.

Prin relevarea acestui aspect al activității sinoadelor se pune în lumină şi mai clar calitatea lor de organe executive, precum şi modul în care trebuie înțeles faptul că ele săvîrşesc acte de administrație instituțională în diverse chestiuni, în legătură cu care apare uneori anevoioasă distincția ce trebuie făcută între actele cu caracter legislativ şi cele cu caracter executiv de natură administrativă instituțională. Aceste acte în legătură cu c&< o apare dificultatea relevată, sînt tocrnai cele prin care se creează, se delimitează, se organizează şi se modifică unitățile bisericeşti, apoi însăşi constituirea organelor sinodale, de orice fel şi de orice nivel, cu excepția celor cu caracter ecumenic sau general bisericesc ori pan-ortodox, convocarea şi întrunirea acestora, desfăşurarea lucrărilor lor, aducerea hotărîrilor de către diverse organe sinodale, alegerea şi instituirea cierului de toate treptele, etc.

în ce priveşte atribuțiile, adică drepturile şi îndatoririle strict determinate ale episcqpilor şi ierarhilor, atît în chestiunea creării şi organizării unităților bisericeşti de diverse feluri, cît şi în celelalte chestiuni amintite, cum sînt : convocarea, întrunirea şi îndrumarea activității organelor reprezentative cu caracter colegial sau sinodal, şi în fine în însăşi chestiunea alegerii şi instituirii clerului şi în aceea a administrației economice, acestea sînt în mod prevalent de natură executivă, sau destinate ca prin ele să se săvîrşească acte da administrație bisericească în genere şi în primul rînd acte de administrație instituțională, şi mai puțin acte de altă natură cu caracter deliberativ, cum sînt actele legislative şi actele judecătoreşti.

— Nu mai puțin importante sînt, în cadrul administrației instituționale a Bisericii şi, *actele de constituire a organelor ceniraîs şi locale,* adică a organelor d.e conducere a unităților administrative bisericeşti de diferite niveluri.

Crearea acestora, organizarea lor şi stabilirea unor norme pentru activitatea pe care au să o desfăşoare s-a făcut la început tot pe cale spontană, prin practica vieții bisericeşti, care a statornicit — mai întîi — rînduieli cu caracter cutumiar şi apoi rmduieli cuprinse în texte de canon şi exprimate astfel prin lege pozitivă.

Preocuparea cu constituirea şi funcționarea acestor organe de diferite feluri, fie că ele erau formate printr-o reprezentare clericală sau printr-o reprezentare mai largă şi completă a unităților locale, teritoriale şi centrale ale Bisericii, a constituit şi constituie pînă azi, o grijă şi o îndatorire constantă a autorității bisericeşti şi, întreaga activitate desfăşurată în acest scop, se concretizează într-o mulțime de acte de administrație bisericească instituțională.

După cum se ştie şi după cum s-a amintit, cînd a fost vorba de organele sinodale sau colegiale, care dețin şi exercită puterea biseri-

ceaşcă, aceste organe au avut, fie o alcătuire strict clericală, şi — mai pe urmă — strict arhierească, fie o alcătuire mixtă, cuprinzînd pe lîngă clericii de toate treptele, şi reprezentanţi ai credincioşilor. Această înfăţişare a organelor sinodale de conducere a Bisericii este atestată de-a lungul istoriei şi a fost păstrată pînă în zilele noastre în întreaga Ortodoxie, dîndu-i-se o expresie mai largă sau mai restrânsă, după împrejurări şi după trebuinţele vieţii bisericeşti.

în Biserica noastră, legiuirile acum în vigoare rezervă un loc deosebit de important normelor privitoare la constituirea organelor sinodale, strict clericale ca şi celor mixte, precum şi funcţionării acestora, reglementînd un important număr de acte, care sporesc în mod considerabil conţinutul lucrărilor de natură administrativ-instituţională în cadrul Bisericii Ortodoxe Române. Cele mai importante dintre aceste norme se referă la constituirea şi funcţionarea organelor sinodale strict arhiereşti: Sf. Sinod plenar, Sinodul permanent şi Sinodul mitropolitan ; şi la cele mixte : Adunarea Naţională Bisericească, Adunarea eparhială şi Adunarea parohială.

In legătură cu constituirea organelor sinodale de conducere a Bisericii se mai săvîrşesc în mod inevitabil şi se impune săvîrşirea constantă a unui mare număr de acte cu caracter administrativ-instituţional, care constă în acte cu referire la întrunirea sau convocarea organelor sinodale, la desfăşurarea lucrărilor lor, şi apoi la ducerea la îndeplinire a hotărîrilor lor. Şi aceste acte sporesc în mod considerabil activitatea care se desfăşoară în cadrul administraţiei bisericeşti.

In decursul dezvoltării istorice a organizaţiei bisericeşti, ca şi a legislaţiei corespunzătoare acesteia, atît constituirea organelor sinodale de diverse tipuri ale Bisericii, cît şi întrunirea sau convocarea acestora, apoi modul în care ele îşi desfăşoară sau trebuie să-şi desfăşoare lucrările, precum şi ducerea la îndeplinire a hotărîrilor luate de aceste organe, au făcut obiectul a numeroase hotărîri canonice, adică a numeroase legi pozitive ale Bisericii, precum şi a numeroase rînduieli practice cu caracter cutumiar, adică cu caracter de legi impuse prin puterea obiceiului. Unele dintre acestea se referă la sinoadele ecumenice, altele la sinoadele arhiereşti de diverse tipuri şi altele la sinoadele mixte şi la felurite adunări bisericeşti reprezentative, care au caracter de si-noade mixte dar cărora nu li se mai zice astfel, pentru designarea lor folosindu-se diferite numiri ca de ex : adunări bisericeşti, adunări generale bisericeşti, adunări naţionale bisericeşti, congrese bisericeşti, congrese mitropolitane, congrese naţionale bisericeşti etc.

Toate normele stabilite în legătură cu constituirea acestora, cu lucrările lor şi cu ducerea la îndeplinire a hotărîrilor aduse de ele, obligă autoritatea bisericească să desfăşoare o foarte vastă şi importantă activitate administrativă instituţională. In legătură cu această activitate şi cu îndatoririle şi drepturile ce revin uneia sau alteia dintre autorităţile bisericeşti, mai ales în ce priveşte convocarea sinoadelor ecumenice şi a altor forme sinodale cu importanţă pentru întreaga viaţă a Bisericii ecumenice, precum şi în ce priveşte desfăşurarea lucrărilor acestora şi ducerea la îndeplinire a hotărîrilor adoptate de ele, s-au iscat

numeroase controverse şi s-a ajuns chiar la neînțelegeri, care fanează desfăşurarea normală şi eficace a activității sau lucrării Bisericii în lume,

Principalele norme canonice pe care autoritățile bisericeşti trebuie să le aplice pentru constituirea organelor sinodale, pentru convocarea lor, pentru desfăşurarea lucrărilor acestora, precum şi pentru ducerea la îndeplinire a hotărîrilor lor, sînt cele cuprinse în codul canonic şi cele consacrate prin obicei. In afară de acestea mai există însă şi norma aparte ale Bisericilor locale cuprinse în diferitele lor legiuiri, mai cu seamă în cele cunoscute sub numele de statute sau regulamente ale Bisericilor autocefale sau autonome.

Normele canonice se ocupă atît de constituirea sau alcătuirea u-iiora dintre sinoade, cit şi de convocarea şi desfăşurarea lucrărilor a-cestora, de competența unora şi de modul în care trebuie duse la în-deplinire hotărîrile lor. Iată conținutul celor mai importante canoane care se ocupă de aceste probleme :

In canonul 37 apostolic se stabileşte că «sinodul episcopilor să se țină de două ori pe an şi să cerceteze laolaltă dogmele dreptei credințe şi să hotărască în privința controverselor bisericeşti, ce se vor ivi ; anume odată în a patra săptămînă a Cincizecimii; iar a doua oară, în a 12-a *?.i* a lunii octombrie», în canonul 34 apostolic, se arată ca episcopii ce păstoresc acelaşi neam fac parte din sinodul general condus de -.-cel dinții dintre dînşii», pe care «îl socotesc căpetenie», şi căruia sînt obligați să i se supună : -(nimic mai însemnat să nu facă fără învoirea aceluia», şi «fiecare să facă numai ceea ce se referă la eparhia sa şi la satele supuse ei»-. Dar, «nici cel socotit cap (mitropolitul), să nu facă nimic fără învoirea tuturor- . Luînd o astfel de măsură, părinții consideră că se va realiza «concordia» şi «se va slăvi Dumnezeu-;, «prin Domnul întru Duhul Sfînt-.

în can. *5,* II ecumenic se dispune ca «sinoadele să se țină de doua ori pe an în fiecare eparhie, şi anume odată înainte de Patruze-cime, iar a] doilea pe timpul toamnei», ca «toți episcopii din eparhie laolaltă adunîndu-se într-un loc, să se examineze toate chestiunile» ce interesează eparhiile din cadrul mitropoliei,

în canonul 2, II ecumenic, în care se delimitează jurisdicția teritonală a diecezelor Egiptului. Răsăritului, Pontului, Traciei, se dispune ca, episcopii, iară a fi chemați, «să nu treacă peste granițele diecezelor lor», şi sinoadele eparhiei să se ocupe numai de treburile eparhiei proprii, aşa cum s-a stabilit la Niceea, admițînd, prin derogare, ca eparhiile din regiunile popoarelor barbare să se administreze după obiceiul părinților, care s-a ținut.

în can. 8, sin. III ecumenic se reia şi se întăreşte rînduiala potrivi!: căreia trebuie să se păzească curate şi nevătămate drepturile fiecărei eparhii, pe care le-a avut de la început şi din timpuri vechi, după obiceiul apucat din vechime, avîncl fiecare mitropolit dreptul să primească spre siguranța sa — în copie — cele hotărîte.

Părinții de la sinodul IV din Calcedon, prin can. 19, pornind de la constatarea că în eparhii nu se țin sinoadele episcopilor hotărîte de canoane, şi clin cauza aceasta se neglijează multe afaceri bisericeşti,

care necesită soluționare, reiau şi întăresc vechea rînduială, hoterînd ca : «-potrivit canoanelor sfinților părinți, episcopii din fiecare eparhie bă *ie* întrunească de două ori pe an la un loc, unde ar socoti episcopul mitropoliei, şi să se aranjeze toate cîte ar surveni», iar cei ce nu vin, fără motiv întemeiat, să se mustre frățește.

Părinții de la sinodul Trulan reiau şi întăresc această hotărîre prin can. 8, unde se spune : «Voind şi noi ca cele orînduite de sfinții noştri părinți să aibă tărie, reînoim canonul care spune să se țină în fiecare an sinoadele episcopilor din fiecare eparhie, în localitatea unde episcopul mitropoliei va socoti. Fiindcă însă, din cauza năvălirilor barbarilor, precum şi din alte pricini eventuale, este imposibil ca înainte stătătorii Bisericilor să țină de două ori pe an sinoade, se hotărăşte ca în fiecare eparhie să se țină sinod în orice caz odată pe an de caii e suszişii episcopi pentru afacerile bisericeşti, care probabil se vor ivi, şi adică, de la sărbătoarea Sfintelor Paşti, pîna la finea lânii octombrie din fiecare an, în localitatea, în care va socoti, precum s-a zis, episcopul mitropoliei; iar episcopii, care nu se pot întruni, ci petrec în cetățile lor şi sînt sănătoşi şi liberi de orice afacere inevitabilă şi necesară, să se certe frățeşte».

Părinții de la sin. VII ecumenic prin can. G reînoiesc şi întăresc aceeaşi rînduială dispunînd în felul următor : -Fiindcă ființează un canon care zice : în fiecare eparhie trebuie ca de două ori pe an să aibă Ioc cercetările canonice de către adunarea episcopilor; dar din pricina dificultăților şi a lipsurilor pentru călătorie a celor ce se adună la sinod, cuvioşii părinți ai sinodului al Vl-lea (can. 8} au hotărît ca sinodul să se țină numaidecît şi cu orice chip odată pe an, şi cele defectuoase să se îndrepte. Deci acest canon reînnoim şi noi ; iar de s-ar găsi vreun dregător care opreşte aceasta să se afurisească. Iar dacă vreunul dintre mitropoliți nu ar purta grijă a se face aceasta afară de nevoie, sau de silă, sau de vreo pricină binecuvîntată, să fie supus pedepselor canonice. Şi ținîndu-se sinodul pentru chestiuni canonice şi evanghelice, se cuvine ca episcopii adunați să fie cu grijă şi cu băgare de seamă spre a se păzi duninezeieştile şi de viață făcătoarele porunci ale lui Dumnezeu».

Aceeaşi veche rînduială o cunosc şi o statornicesc ca bună şi părinții de la sinodul de la Antiohia, precizînd în canonul 20 cîiid să se țină sinodul, şi anume se spune în canon : -Pentru trebuințele bisericeşti şi pentru dezlegarea pricinilor controversate, s-a hotărît că este bine să se țină în fiecare eparhie de clouă ori pe an sinoadele episco-pilor : întîi adică după a treia săptămînă a sărbătorii Pastelor, astfel ca în a patra săptămînă a Cincizecimii să se încheie sinodul, cel din capitală (mitropolitul) înştiințînd pe episcopii eparhioți ; iar sinodul al doilea să se țină la idele lui octombrie ca la aceste sinoade să vină oresbiterii şi diaconii, şi toți celor ce li se pare că sînt nedreptățiți şi de la Sinod să dobînclească judecată, însă sn nu poată oarecari de sine să tină sinodul, fără aceia, cărora li s-au încredințat mitropoliile-.

Părinții din Cartagina repetă şi întăresc şi ei aceeaşi rînduiniă veche, dispunînd ca «în toate eparhiile, mitropoliții să se întrunească în fiecare an la sinod», precizînd ca la acest sinod ;<să se întărească, po-

trivit celor hotărîte la Niceea», obligativitatea convocării sinodului în fiecare an pentru pricinile bisericeşti importante, îa care sinod toți cei ce țin primele scaune ale eparhiilor să trimită, din sinoadele jor -episcopi reprezentanți pe doi sau şi pe cîți vor alege, pentru ca sinodul întrunit să poată avea deplină autoritate» (can. 18 Cart.), şi precizînd ca «ziua sinodului să fie aceeaşi care s-a hotărît la sinodul din Iponia, adică cea dinainte de ziua a zecea a calendelor lui octombrie» (Can. 73 Cari.K

Părinții de la Laodiceea, mergînd mai departe stabilesc şi anumite principii de comportare în timpul dezbaterilor problemelor la sinod, arătînd că : nu se cuvine ca episcopii, chemați fiind ia sinod să bîrfească. ci să meargă şi să învețe, sau să se învețe pentru îndreptarea Bisericii şi a celorlalți.

în afară de normele canonice cuprinse în textele menționate mai există însă şi norme canonice consacrate prin obicei, în legătură cu convocarea, întrunirea, alcătuirea, desfăşurarea lucrărilor şi ducerea la îndeplinire a hotărîrilor unor sinoade şi încă tocmai a celor mai importante dintre toate, adică a sinoadelor ecumenice. Tot prin obicei s-au consacrat şi normele canonice privitoare la întreaga lucrare care se desfăşoară pentru întrunirea sinoadelor mixte şi prin aceste sinoade. Mai precis se poate spune că pe cale de obicei s-au consacrat normele canonice privitoare la unele sinoade superioare celor strict ierarhice la altele de acelaşi nivel sau de aceeaşi importanță şi la altele inferioare celor strict clericale.

Toate normele acestea canonice, fie cele din codul canonic, fie cele create prin obicei, sînt aplicate în viața Bisericii la diverse niveluri de către însăşi sinoadele de nivel corespunzător si r'o către ierarhii, în competența cărora intră actele ele natura celor amintite.

*

— Din timpul Sf. Apostoli şi pîna azi, unele dintre cele mai importante acte de administrație instituțională în Biserică au fost şi au rămas *acide* de *alegere şi de instituire in funcțiune a slujitorilor Bisericii* de toate treptele, adică a clerului propriu-zis şi a slujitorilor auxiliari. Alegerea şi instituirea clerului, ca şi a celorlalți slujitori bisericeşti, s-a făcut totdeauna după rînduieli corespunzătoare naturii şi lucrării Bisericii, în cuprinsul căreia toate trebuiesc săvîrşite în spiritul înțelegerii şi al colaborării frățeşti, pe care o impune dragostea creştină şi lucrarea harului în viața acelora care constituie obştea Bisericii. Intrucît fiecare este deplin liber să facă sau să nu facă parte din această obşte, nimic nu i se poate impune cu de-a sila sau prin vreo constrîngere, căreia să nu i se poată împotrivi. Ca urmare nici slujitorii Bisericii de orice fel nu au fost si nu sînt impuşi credincioşilor ci sînt destinați după rînduieli care angajează, fie înțelegerea prealabilă a tuturor membrilor obştiilor sau unităților bisericeşti, fie consimțămîntuî acestora exprimat înlr-o formă sau alta.

în acest spirit, desigilarea tuturor slujitorilor Bisericii, s-a făcut în Biserică prin voința liber exprimată a membrilor Bisericii, fie ce era vorba de episcopi fie că era vorba de presbiteri, de diaconi, de inodiaconi şi de alți slujitori.

în genere, cu prilejul alegerii şi instituirii în funcţiune a membrilor clerului se săvîrşeau patru feluri de acte şi anume :

— alegerea propriu-zisă prin voinţa întregului corp ai credincioşilor şi slujitorilor dintr-o localitate sau dintr-o unitate mai mare ,•

— examinarea sau verificarea celui ales sau celor aleşi, adică aşa-zisa cercetare canonică spre a se vedea dacă corespunde sau nu slujirii pentru care a fost ales ;

— hirotonia în treapta pentru care s-a făcut alegerea şi la urmă,

— introducerea în funcţiune,

Fără a fi întotdeauna separate unele de altele, toate actele acestea pentru instituirea în funcţiune a unui cleric se săvîrşesc într-o formă sau alta pînă astăzi, marcîndu-se deosebirea dintre ele mai ales în legătură cu instituirea în treptele episcopale, în cadrul cărora s-a mai adăugat aşa-zisa învestitură.

Toate actele care trebuiesc săvîrşite în vederea instituirii în funcţiune a clerului, ca şi a unora dintre slujitorii auxiliari ai Bisericii, sînt acte de administraţie instituţională, pe care le săvîrşesc în cazul treptelor episcopale, diversele tipuri de sinoade, împreună cu întîistătăto-rii marilor unităţi bisericeşti, iar în cazul altor clerici, numai ierarhii competenţi.

Cele mai importante norme privitoare la instituirea clerului sînt cuprinse în textele sfintelor canoane, iar altele sînt consacrate în obiceiul general al Bisericii, ori şi numai prin obiceiuri locale.

Dintre canoanele care se ocupă în special de instituirea clerului amintim următoarele : prin can. 33 VI ecumenic se dispune ca, poate fi cleric orice creştin vrednic, fără a se avea în vedere neamul din care se trage. Astfel, în cler poate fi primit: cel vătămat la ochi, sau. rănit la picioare (caii. 77 ap.) ; cel ce a fost în mod forţat castrat de aîi.ii .r;au dacă s-a născut famen (can. 21 ap.) ; cel născut din flori, sau din căsătoria a doua sau a treia (8 Nichifor Mărturisitorul) ; nu poate fi doric : cel ce s-a căsătorit de două ori după botez, sau care *a* avut concubina (17 ap. ; 3, VI ec. ; 12, Yasile cel Mare) ; cei ce s-a căsătorit cu o văduvă sau divorţată sau desfrînată {18 ap. ; 3, VI ec.) ; cel ce a -fost căsătorit cu două surori sau cu nepoată de soră (can, 19 ap. ; 5, Teofil al Alexandriei) ; cel ce s-a mutilat (22 ap.; I ec.); cel ce este dovedit că a desfrînat. sau a săvârşit adulter (can. 61 ap.; 9 Neoc.; 7 TeofH al Alexandriei; 7. 36 Nichifor Mărturisitorul) ; cel ce este surd sau orh (can, 78 ap.) ; cel ce are demon (79 ap.) ; cel ce e botezat de' curînd (80 an. ; 2, I ec. ,• 10 Sard. ,- 3 Laod.) ,• cel ce a fost botezat pe patul de boală (12 Neoc,) ; cel ce s-a lepădat de credinţă fără să fi fost forţat (3 Atanasie cel Mare); cel ce are în familie membrii eterodocşi (can. 36 Cart.) ; acela a cărui soţie a comis un adulter (8 Neoc. ;28 I. Aju-nătorul) ; cel ce în copilărie a fost pîngărit de cineva (can. 30 l, Aju-nătorul) ; cel ce a furat bunuri publice (can. 43, I. Ajunătorul) ; nimeni nu poate fi primit în cler fără a i se examina conduita sa religioasă şi morală (can. 9, I ec. ,• 89 Vasile cel Mare ; 4 Ciril Alexandrinul) ; nimeni nu poate fi primit în cler fără destinaţia specială {can. G, IV ec.) ; alegerea clericilor se face de cler şi credincioşi (6 Sard. ; 50 Cart. ; 89 Vasile cel Mare ,• 7 Teofil Alexandrinul) ; la alegere se face

ispitirea canonică (can. 2 ap.). Clerul să ție pravilele și la mutare și la purtare f can. 15 ap. ,• 2, *l* ec. ; 17, VI ec.) ; orice cleric să fie sub jurisdicția unui episcop (can,15, 16, I ec. ; 6, 8, 10, IV ec.), și obligația de a fi verificași cei ce dintre eretici vor să devină clerici (can. 8, I ec. ; *7,* II ec. ; 95, V! ec, ; 7 Laod. ; l, 47, Vasile cel Mare; 12, Teofil Alexandrinul).

Cit despre obicei, acesta consacră alegerea tuturor treptelor clerului prin colaborarea pe o scară mai largă sau mai restrînsă a tuturor membrelor diverselor unități bisericești la alegerea sau desemnarea persoanelor apte să îndeplinească slujirea preoțească la diferitele nivele și grade clericale.

în Biserica noastră, rînduielile privitoare la instituirea clerului sînt cuprinse în următoarele norme care fac obiectul capitolului II <;Recrutarea personalului bisericesc», secția «Numirea clerului din parohii și alegerea clerului superior* clin «Statutul de organizare și funcționare a Bisericii Ortodoxe Române» art. 119—132 și a «Regulamentului pentru numirea și transferarea clerului clin parohii».

Principalele norme prevăzute de aceste legi prevăd următoarele ; Cîntăreții bisericești se recrutează dintre absolvenții școlilor de cântăreți bisericești și se numesc sau se confirmă, în caz de alegere, de episcop, la propunerea consiliului eparhial. Diaconii și preoții slujitori se recrutează dintre doctorii sau licențiații în teologie, precum și dintre absolvenții seminariilor teologice, care au depus examenul do capacitate, îa propunerea adunării parohiale, în cazul cînd chiriarhul va cere- Pentru a putea fi numiți trebuie să fie majori, cetățeni romani și să întrunească condițiile canonice. Numirea se face în funcție de categoria parohiei și de nivelul pregătirii candidatului. Numirile în posturi se fac cu titlu provizoriu.

Episcopii și mitropolit!! se aleg dintre doctorii sau licențiații în teologie, mitropolit!, episcopi, arhierei, monahi sau preoți .din categoria întîia, văduvi prin deces, care sînt cetățeni români, îndeplinesc condițiile canonice și sînt bine pregătiți pentru această treaptă. Patriarhul se alege dintre episcopii, arhiepiscopii sau rnitropoîiții în funcțiune. Episcopii, mitropolit!! si patriarhul se aleg prin vot secret de un colegiu electoral constituit din membrii Adunării Naționale Bisericești și cei ai adunării eparhiale ai eparhiei vacante — membrii de drept —, după procedura stabilită prin articolele 130—132 din Statut.

Examinarea canonică a celor aleși se face de Sfîntul Sinod.

înscăunarea și instalarea se fac potrivit datinilor Bisericii, de către autoritatea superioară bisericească, înveșmîntarea cu insignele slujirii la care este chemat cel ales într-o funcție sau cu insignele clregătoriei de episcop (cruce, cîrje, camilafcă), de mitropolit, de arhiepiscop, exarh sau patriarh, se face în urma confirmării în funcțiune a celui ales de către autoritatea de stat și a semnării gramatei emisă de autoritatea bisericească superioară competentă.

Norme asemănătoare cuprind și legiuirile în vigoare ale celorlalte Biserici Ortodoxe, cu unele deosebiri impuse de tradițiile locale sau de condițiile deosebite în care acestea trebuie să-și desfășoare activitatea.

In Biserica din Apus, investirea chiriarhilor a constituit — la un moment dat —, în trecut, un prilej de grave neînțelegeri între autoritatea superioară bisericească și autoritatea de stat, din pricină că ierarhii deveniseră nu numai dregători cu atribuții bisericești, ci și dregători cu atribuții civile și politice, în calitatea lor de seniori feudali, cu drepturi și îndatoriri egale și uneori superioare acelora ale baronilor și principilor din orînduirea feudală.

&

— în ordinea importanței urmează *actele de creare a așezămintelor,* a școlilor teologice precum și a mînăstirilor (inclusiv a celor stavropighii). Toate actele prin care se creează acestea sînt acte de administrație bisericească instituțională. Principalele norme prin care se reglementează săvîrșirea actelor de acest fel sînt cuprinse într-o seama de canoane, în unele rînduieli cu caracter cutumiar, precum și în legiuirile mai noi, privitoare la organizarea și conducerea Bisericilor locale.

în legătura cu întemeierea mînăstirilor sfintele canoane prevăd că nimeni nu poate întemeia mmăstire fără binecuvîntarea episcopului competent (can. 4 IV; 17 VII; l I-II) ; că mînăstirile stau sub stricta supraveghere a episcopului eparhiot (can. 4.8.IV) ; și că episcopul care zidește mînăstire în paguba episcopiei să fie supus certării cuvenite (ran. 7 MI). '

în strînsa legătură cu actele de acest fel, mai sînt de amintit, ca acie de administrație bisericeasca instituțională, și acelea privitoare la zidirea bisericilor sau locașurilor de cult de orice fel, prevederi legale care trebuiesc cunoscute și observate, în cazul construirii locașurilor de cult. în privința acestora, în canoane se cuprind următoarele .norme principale :

Bisericile să se lirnoseasca numai avîml sihne ihOdsle (Can. 31, ap. , Can. 4, Sin. IV ec. ; Can. 31, Sin. VI ec. ; Cai!. 7, Sin. VII ec. : Can. 5, Sin. Antiob, ; Can, 83, Sin. Cart.). Părinții de la sinodul VII ecumenic dispun ca în «toate bisericile care s-au consacrat fără sfinte moaște ele mucenicilor, să se pună moaște într-îiisele odată cu obișnuita rugăciune. Iar cel ce va consacra vreo biserică fără de sfintele moaște sa se caterisească, ca unul care a călcat tradiția bisericească". La fel s-a stabilit că prezbiterul poale sfinți temelia bisericii (Can. 31, ap.; Can. 18, Sin IV ec. ; Can. 31, Sin. VI ec, ; Can. 31, Nichifor Mărturisitorul). S-a interzis apoi ca în biserică sau în curtea bisericii să se facă ospătărie, iar cel ce va face acest lucru să fie afurisit(Can. 74, 76, Sin. VI ec. ; Can. 28. Sin. Laod. ,• Can. 42, Sin. Cart). Se precizează că nu trebuie să se facă agape și ospețe, nici să se locuiască (Can. 73 ap. ; Can. 74, 70, 97, Sin, VI ec.), nici să se bage animale în biserică sau în curtea bisericii (Can. 88, Sin. VI ec.). Se oprește negoțul în curtea bisericii (Can. 73, ap. ; Can. 74, Sin. VI ec.). Bisericile pîngărit.s de eretici să fie luate în folosință de ortodocși numai după ce s-a făcut aici rugăciunea cuvenită (Sf. Teodor Studitul, Răspuns la întrebarea a patra).

— O altă categorie însemnată de *acte* de administrație bisericească instituțională o formează aceea *privitoare la crearea și organizarea in stanțelor disciplinare și de judecată ale Bisericii,* întreaga activitate

care se desfăşoară de către instanţele de judecată ale Bisericii are un pronunţat caracter de administraţie instituţională, pentru că prin această activitate se stabileşte şi se împarte în permanenţă dreptatea, care constituie unul dintre pilonii aşezămintelor obşteşti, ale Bisericii şi un mijloc auxiliar de cea mai mare importanţă pentru întreaga lucrare a Bisericii. Pe calea stabilirii şi împărţirii dreptăţii se asigură sfinţenia şi respectul legii şi se oficiază slujirea în serviciul misiunii mîntuitoare a Bisericii. Cele mai importante dintre acestea sînt cuprinse în ve-chiiie rîndui.eli ale canoanelor care arată cum se instituie instanţele de judecată şi în ce chip se organizează acestea pe scara unei anumite ierarhii. Astfel de norme se cuprind în canoanele care arata cum se procedează la instituirea instanţelor privind judecarea diferitelor categorii de clerici, şi anume dispunînd ca episcopul sa se judece de către 12 episcopi, presbiterul de 7 episcop!, iar diaconul de 4 episcopi (I Can. 74 ap. ; Can. 5, Sin. I ec.; Can. 9, Sin. IV ec. ,• Can. 20, Sin. Antioh.,- Can. 2, 12, 14, Sin. Cart). In mod deosebit părinţii de la sinodul din Cartagina s-au ocupat de instituirea instanţelor pentru judecarea episcopilor africani şi a celor apuseni (Can. 8, 10, 12, 19, 23, 28, 105, Sin. Cart.), în alte canoane se arată atribuţiile avocaţilor sau apărătorilor bisericeşti şi modul de chemare a episcopilor în judecată (Can. 2, 23, IV, ec.; 75, 93, 97 Cart.). Se interzice cu clesăvîrşire ca episcopul sa judece pricina în care el este implicat (can. 74 ap.; 6 II ec.; 9 IV, ec.). Se arată apoi, forurile de judecată care nu pot fi decît sinoadele, şi se dispune ca episcopul să fie judecat de sinod chiar şi în lipsă, dacă nu.vrea să se prezinte (can. 74 ap. ,- 6. II. ec.j, iar clericul care refuză să se supună forurilor de judecată bisericească să se caterisească (can. 15. 104 Cart.).

Normele din această categorie cu privire la instanţele de judecată dl:i cadrul Bisericii noastre sînt cuprinse în Statutul de organizare şi funcţionare al Bisericii Ortodoxe Române şi în Regulamentul cie procedură al instanţelor disciplinare şi de judecată.

In categoria actelor de administraţie bisericească instituţională intră şi *actele de constituire a organelor administraţiei economice,* a căror funcţionare sau a căror activitate formează un sector aparte al administraţiei bisericeşti, acela al administraţiei economice propriu-zise. Aceasta este însă determinată de modul în care sînt constituite organele sau aşezămintele din sectorul economic, precum şi de destinaţia care li se dă acestora, prin actele de creare şi de organizare a lor.

Dar în afară de actele de creare sau de constituire a tuturor elementelor organismului bisericesc pe care le-am enumerat pînă aci, de administraţie bisericească instituţională mai ţine şi *punerea în funcţiune* a acestora pe calea luării de hotărîri cunoscute sub diverse denumiri ca: decizii, regulamente, instrucţiuni etc., prin care — pe de o parte — se determină natura şi volumul activităţii tuturor elementelor create, prin actele ele administraţie instituţională menţionate, iar — pe de altă parte — se pun în mişcare sau în funcţiune toate aceste elemente, precizîndu-se şi în ce împrejurări sau în ce condiţii trebuie săvîrşite anumdte lucrări de administraţie curentă.

O categorie aparte a actelor bisericeşti de administraţie instituţională o formează şi aşa zisele *dispense,* adică actele prin care se ridică obligativitatea legilor în anumite cazuri, privind vîrsta matrimonială, gradele de înrudire dintre cei ce vor să se căsătorească, timpul oprit pentru a face nunta, administrarea Sfintelor Taine a Botezului şi a Cununiei în afara bisericii, ş.a.

Prin toate aceste acte de administraţie bisericească instituţională, în Biserică se îndeplineşte funcţiunea sau lucrarea executivă, adică activitatea de aducere la îndeplinire a imperativelor legii.

'; b) Actele de administraţie canonică. Modul *de dobîndire ţi înstrăinare a bunurilor.* Pe lingă mijloacele sale specifice de natură strict religioasă şi morală şi pe lîngă mijloacele juridice proprii sau însuşite din viaţa profană, Biserica mai foloseşte — pentru lucrarea pe care o desfăşoară în lume — şi mijloacele de naturii materialii sau economică. Folosirea acestora pare la prima vedere lucrul cei in a i străin de natura şi de misiunea Bisericii, în realitate însă lucrurile nu stau astfel, pentru că înainte de a ţine de natura şi de misiunea Bisericii sau înainte de a fi puse în slujba misiunii Bisericii, mijloacele materiale sau economice ţin de natura omului, constituind un element sau un factor inevitabil, de care nu se poate dispensa nimeni, fără a se dispensa în acelaşi timp şi de viaţă. Aceste mijloace sînt principalele elemente prin care se asigură păstrarea şi perpetuarea vieţii, aşa incit rostul sau misiunea lor este de o importanţă fără seamăn, atît pentru viaţa indivizilor, cit şi pentru viaţa colectivităţilor sau a grupurilor de oameni, indiferent în ce scop ar fi constituite acestea, deci inclusiv în cazul cinci ele sînt constituite în scop religios, cum este cazul celor ce aparţin şi sînt folosite de Biserică.

Ţinînd seama de faptul că aceste mijloace au o destinaţie şi un rost atît de important pentru viaţa omenească, oamenii au năzuit întotdeauna şi năzuiesc să-şi asigure posesiunea lor, spre a le folosi în conformitate cu destinaţia lor naturală. Această năzuinţă nu poate fi nici extirpată sau înlăturată din viaţa indivizilor şi a colectivităţilor şi nici nu poate fi osîndită sau socotită ca o năzuinţă păcătoasă, ori ca o năzuinţă profană ce ar fd în contradicţie cu lucrarea religioasă sau cu năzuinţa credincioşilor de a dobîndi bunurile superioare care să le asigure mîntuirea, ori cu năzuinţa Bisericii de a facilita şi de a înfăptui mîntiiirea credincioşilor. Căci năzuinţa spre alte bunuri sau valori superioare şi inclusiv năzuinţa şi strădania pentru dobîndirea mîntuirii nu pot fi imaginate în nici un chip altfel decît dacă purtătorii acestor năzuinţe, care se străduiesc să le vadă înfăptuite, viază în condiţiile comune ale existenţei umane, care nu poate fi asigurată decît prin mijloace economice. Cei ce renunţă la folosirea acestor mijloace, renunţă la viaţa şi deci la orice năzuinţă sau lucrare care presupune viaţa.

Lucrurile stau astfel, atît cu indivizii, cît şi cu colectivităţile umane. Fiecare din aceste forme de existenţă se menţine şi se propagă prin folosirea mijlocelor materiale şi fiecare din acestea, folosind mijloacele respective, urmăreşte să realizeze ţeluri deosebite, proporţionale cu posibilităţile de care dispune fiecare. Şi este evident că indivizii au mai

puține trebuințe de mijloace economice decît grupurile de oameni, și că deopotrivă, scopurile în care le folosesc cei dinții sînt mai mici și mai puțin importante decît acelea în care le folosesc grupurile. Ca urmare, este ușor de înțeles că raportul dintre poziția și importanța indivizilor față de grupurile de oameni sau față de societate, determină în mod natural și raportul dintre cuantumul de bunuri sau de mijloace economice care li se cuvin, în mod atît de natural — pe de o parte — indivizilor, iar — pe de altă parte — grupurilor sau societăților-

Totalitatea mijloacelor economice, adică a mijloacelor materiale de orice natură, pe care le folosesc indivizii sau grupurile de oameni pentru a-și asigura viața și spre a-și înfăptui năzuințele lor firești, legitime de orice natură, formează bunurile economice, prin noțiunea de bun economic înțelegîndu-se orice mijloc material apt sau în stare să satisfacă o trebuință naturală sau o trebuință legitimă a indivizilor sau a grupurilor sociale.

Atunci însă cinci bunurile economice ajung în stăpînirea indivizilor sau *a* grupurilor sociale, ele dobîndesc nu numai o poziție, un rost și o calificare aparte, prin destinația care li se dă, ci și un nume deosebit, pe acela de averi, cuvînt ce vine de la ^habere» = a avea, adică a avea în sensul de a stăpîni și de a dispune de un bun.

Cîtă vreme, atît în viața comună cit și în cea religioasă, deci inclusiv în aceea a Bisericii, indivizii și grupurile sociale folosesc mijloacele economice numai în vederea îndeplinirii unor anumite năzuințe pentru satisfacerea unor trebuințe firești sau normale, fără *a* le transforma pe acestea în avere, ele n-au constituit și nu pot să constituie mijloace neadecvate oricărui țel sau oricărui scop legitim pe care îl pot urmări oamenii. Cînd aceste mijloace încetează de a fi folosite numai ca instrumente și se transformă în scop sau în scopuri pe care le-ar urmări indivizii sau grupurile sociale, ele pot ajunge în contradicție cu țelurile viețuirii inniiaduale sau a grupurilor sociale, fie că aceste țeluri sÎTit comune sau profane, fie că ele sînt de natură religioasă.

în acest caz, adică atunci cînd bunurile sau mijloacele economice devin pentru Biserică un scop în sine și încetează de a mai fi văzute și folosite ca simple mijloace sau instrumente pentru înfăptuirea scopului religios specific, atunci ele ajung în contradicție cu natura și cu misiunea Bisericii, subminează și prejudiciază în mod grav lucrarea Bisericii, pro-vocînd chiar denaturarea vieții și lucrării Bisericii.

Intrucît în decursul istoriei n-au lipsit astfel de alunecări și de denaturări, în diverse părți ale Bisericii a apărut tendința de agonisire nelimitată a bunurilor economice și de sprijinire clin partea unor exponenți ai Bisericii a așa zisei proprietăți nelimitate, fie că era vorba de proprietatea, adică de averea indivizilor, fie ca era vorba de proprietatea colectivităților sau a grupurilor de oameni. De asemenea s-a ajuns ca uneori să fie susținută teza proprietății individuale nelimitate, căreia i s-a încercat a i se creia suporturi din așa zisul drept divin sau drept natural, prin care s-a tins a se opune —în mod nejustificat — proprietatea individuală celei colective sau sociale, pretinzîndu-se că aceasta din urmă nu are în sprijinul ei temeiuri de drept divin sau de drept natural, pe care le-ar avea în mod exclusiv proprietatea individuală.

Se înțelege că asemenea încercări nu sînt decît exagerări, denaturări şi deformări sau pretenții deşarte, întrucît ceea ce determină atît dreptul de proprietate, cît şi extensiunea sau cuantumul acestuia, este realitatea concretă a vieții omeneşti, care se prezintă sub două înfățişări în mod egal naturale şi legitime, şi anume sub aceea individuală şi sub aceea socială, colectivă sau de grup. Acestea existînd în virtutea a-celoraşi legi naturale, se înțelege că fiecare are în aceste legi un temei suficient care să-i legitimeze dreptul de a deține cu titlul de proprietate mijloacele economice trebuitoare păstrării şi propagării vieții, precum şi realizării țelurilor pe care le poate urmări una sau alta dintre formele respective de viață omenească. Dar tot atît de uşor este de înțeles şi faptul că trebuințele indivizilor sînt mai puține în mod firesc decît trebuințele colectivităților şi de aceea, în virtutea acestui raport pe care îl stabilesc tot legile naturii, indivizii sînt îndreptățiți să dețină cantități mai mici de mijloace economice cu titlul de proprietate, decît sînt acelea, incomparabile mai mari, la a căror deținere sînt îndreptățite grupurile sau colectivitățile. Monahilor, care au depus votul sărăciei de bună voie, nu le este permis să aibă averea lor proprie (Can. 6, I-II).

Cum însă chestiunea aceasta a deținerii cu diverse titluri şi a folosirii mijloacelor economice de către indivizi sau de călre grupurile sociale a provocat multe neînțelegeri grave între oameni, a trebuit *sa* se vină cu legi numeroase şi amănunțite, care să reglementeze, atît dreptul de a ține mijloacele economice cu diverse titluri, cît şi pe acelea de a le folosi şi, astfel, s-a născut o întreagă legislație privitoare la bunurile economice şi la proprietatea individuală ca şi la cea socială sau colectivă. Inevitabil această legislație a trebuit să determine în amănunt şi aşa zisa activitate economică pe măsura dezvoltării posibilităților ele a o desfăşura prin diverse categorii de acte privind agonisirea mijloacelor economice, chivernisirea sau întrebuințarea acestora, înstrăinarea lor, schimbarea lor etc.

Cînd a început a se organiza Biserica, în Statui roman exis Iau numeroase legi prin care se reglementa viața economică şi relațiile de proprietate ale indivizilor şi ale grupurilor sociale. Biserica a trebuit să țină seama ele aceste legi şi a început să le aplice în cadrul vieții sale, adaptîndu-le, amplificîndu-le, modificîndu-le şi creînd chiar unele norme proprii prin care se reglementau relațiile economice aparte, care apăruseră în viața Bisericii.

Oglindite în diverse canoane şi în unele legiuiri de stat romano-bizantine cu aplicare la viața Bisericii, aceste rânduieli referitoare la mijloacele economice pe care le deținea şi le folosea Biserica, s-au dezvoltat cu timpul într-un adevărat sistem de legislație pentru chivernisirea bunurilor economice pe care Biserica trebuie să le folosească în mod inevitabil.

Principalele acte de această natură, de care se ocupă legiuirile respective sînt:

—• Acte de dobîndire sau de agonisire a bunurilor Bisericii,-

— Acte de evidență sau de inventariere a acestor bunuri,-

— Acte de administrare, adică de păstrare, de îngrijire, de între ținere și de folosire a bunurilor economice, precum și acte de stabilire sau de schimbare a destinației acestor bunuri ;

— Acte de stabilire a organelor de administrare, sau de chiverni sire a acestor bunuri ;

— Acte de stabilire a subiectului dreptului de proprietate a bunuri lor sau averilor bisericești ;

— Acte de înstrăinare a bunurilor bisericești.

Așa cum se reflectă din legislația și din practica Bisericii, diversele bunuri pe care le folosește Biserica în lucrarea sa sînt împărțite — în mod obișnuit — în două categorii și anume : a) în bunuri sacre și b) în bunuri comune, prin cele sacre înțelegîndu-se bunurile afectate cultului, iar prin cele comune, bunurile cu destinație auxiliară, pentru întreținerea cultului, a slujitorilor și a acțiunilor de orice fel, pe care le întreprinde Biserica, în acord cu misiunea sa.

Mai există însă și o altă împărțire mai justă, în trei categorii și anume : a) în bunuri sfinte, sau bunuri sacre, b) în bunuri religioase și c) în bunuri comune.

Mai corespunzătoare se pare însă împărțirea : a) în bunuri sfinte, care se folosesc la săvîrșirea sfintelor Taine, b) în bunuri sfințite, care se folosesc la săvîrșirea ierurgiilor și în genere a ceremoniilor neîmpreunate cu administrarea Sfintelor Taine; c) în bunuri religiose, care sînt folosite pentru întreținerea cultului și a slujitorilor, precum și a altor lucrări bisericești adecvate, și d) în bunuri comune, care au numai indirect o destinație religioasă.

Pentru dobîndirea, achiziționarea sau agonisirea bunurilor care intră în categoria mijloacelor economice de care se folosește Biserica, legislația și practica vieții bisericești consacră următoarele feluri de acte: donația, cumpărarea, schimbarea, moștenirea și închinarea.

Donația este de două feluri :

— donația simplă, fără condiții, adică fără ca donatorul să-și re zerve sieși vreun drept în legătură cu donația făcută, sau să pretindă a i se asigura vreun drept oarecare de acest fel. Această donație poate fi făcută de persoane particulare sau de indivizi sau de grupuri de per soane, ori chiar de instituții sau așezăminte ;

— donația ctitoricească, o donație prin care cel ce o făcea, își re zerva sieși anumite drepturi în legătură cu chivernisirea bunului donat și pretindea să-i fie asigurate aceste drepturi ele către autoritatea bise ricească, precum și să i se mai conifere și o seamă de drepturi onorifice,

în cazul donației simple, donatorilor li se asigura numai o recunoș tință și o cinstire deosebită prin pomenirea lor continuă între donatorii și binefăcătorii Bisericii, în cazul donației ctitoricești însă s-a venit — în trecut •—• cu o sumă de norme canonice (can. j, I—II; can, 4, 8, 24, IV ; 48, VI ; 12, 13, 14, 17, VII ; Sfîntul Atanasie, I, 88 ; II, 555 ; vezi și tipicele monahale) și legale (Nov. 123, 18, an. 546, CJC), prin care s-a creat

o adevărată instituție juridică a ctitoratului, prin care se arătau drepturile și îndatoririle ctitorilor, precum și acelea ale unităților bisericești,, în proprietatea cărora treceau bunurile donate de ctitori.

Cuvîntul ctitor vine din grecește și însemnează ziditor. El a intrat, în terminologia canonică datorita faptului că cei dinții donatori din aceasta categorie zideau biserici (locașuri de cult), sau alte așezăminte pe care le donau Bisericii sau făceau donații de clădiri ridicate de ei mai demult.

Principalele norme care reglementau, în trecut, drepturile și îndatoririle ctitorilor erau următoarele : •— ctitorul dona cu titlul gratuit bunul care trecea în proprietatea bisericii indicată de ctitor ; — ctitorul își lua asupra sa îndatorirea neretribuită de a supraveghea și de a îndruma administrarea ctitoriei; — ctitorul dobîndea o cinstire deosebită care se consemnează prin : pomenirea între ctitori la sfintele slujbe și șederea, în biserică la un loc de frunte, uneori în scaun sau în strana specială ; — ctitorul dobîndea dreptul de a recomanda pe economul sau administratorul ctitoriei, pentru a fi confirmat în această calitate de către autoritatea bisericească, precum și dreptul de a se opune numirii, de către alții, a economului ctitoriei sale, fără consimțămîntul său ; — ctitorul dobîndea dreptul de a prezenta autorității bisericești pe slujitorii destinați pentru ctitorie, în cazul cînd aceasta era o biserică, precum și pe stareți în cazul că ctitoria sa era o mînăstire, de asemenea și dreptul de a se opune numirii acestora.

în prezent această instituție este căzută în desuetudine.

în diverse timpuri, atît donațiile simple cît și cele ctitoricești nu au. putut fi acceptate de Biserică decît pe baza unei autorizații date de către autoritatea de stat și în genere întotdeauna cu știrea și cu aprobarea: autorității bisericești superioare.

Cumpărarea — Dobîndirea bunurilor care intră în patrimoniul Bisericii pin cumpărare se face după regulile existente în fiecare stat, privitoare la circulația bunurilor si mai precis privitoare la vînzări și cumpărări. Ca și în cazul acceptării donațiilor, în unele cazuri, pentru a se putea cumpăra anumite bunuri (de obicei bunurile imobile) de către unitățile bisericești sau chiar de către unii slujitori, sînt necesare, nu numai încuviințării sau autorzații clin partea autorității bisericești superioare, ci și din partea autorității de stat.

Schimbul. — Nu arareori unitățile bisericești sau chiar unele așezăminte ori instituții bisericești au dobîndit și pot dobîndi anumite bunuri pe calea schimbului bunurilor pe care le au, cu alte bunuri care aparțin fie particularilor, fie societăților, instituțiilor sau chiar și Statului. Se înțelege că și în cazul schimbului de bunuri, Biserica a fost ținută să obțină în prealabil, în vederea efectuării unor astfel de tranzacții, aprobarea din partea autorității superioare proprii, iar uneori șl din partea autorității de stat competente.

In cazul tranzacțiilor de schimb în Biserica Ortodoxa Română se face-distincție între bunuri comune care pot fi schimbate și între bunuri sacre-și prețioase, asimilate celor sacre, care nu pot fi schimbate (art. 29 RAB)„

Legatul Testamentar. •— Un mijloc mult mai obişnuit pentru dobîndirea bunurilor bisericeşti, în trecut şi îndeosebi la începuturile creştinismului, 1-a constituit legatul testamentar instituit pe seama unei biserici sau legămîntul, prin care testatorul punea la dispoziția unei biserici, după moartea sa, un bun cu o destinație specială (ex, un imobil pentru a servi ca locaş de cult, ş.a.) cu respectarea legilor (Basil. V, 1 , 1 ; Sint. At. I, 100). In Biserica veche, unii credincioşi întocmeau testamente pentru scopuri pioase prin care instituiau legate {legata aci pias causa) pe seama Bisericii, fără a indica precis biserica sau aşezămînlul bisericesc, căruia îi destinau bunurile respective, ci foloseau formule neprecise, ca de ex.: instituie moştenitori sau legatari universali, etc., pe Dumnezeu, pe Hristos, Duhul Sfîut, pe îngeri, pe săraci, Biserica în general, etc. în asemenea cazuri, potrivit legilor Statului de atunci (Nov, 131, c. 9; Basii. *V, 3,* 10), bunurile respective erau atribuite mai întîi instituțiilor de binefacere ale Bisericii, care erau sau se găseau mai aproape de locul unde •a domiciliat decedatul, apoi bisericilor celor mai apropiate sau bisericilor a căror hram coincidea cu numele îngerilor sau sfinților cărora ii se lăsau moştenirile în cauză, iar în lipsa acestora, mînăstirilor celor mai •apropiate sau chiar episcopiilor, mitropoliilor, ori altor instituții sau aşezăminte bisericeşti.

Pe baza moştenirii «ab intestato». Biserica — în trecut — şi-a asigurat şi trecerea în proprietatea ei a bunurilor care au constituit averea episcopilor, a preoților şi a diaconilor, precum şi a călugărilor.

în cazul episcopilor, aceştia inițial nu erau obligați să lase întreaga lor avere Bisericii, ci o parte o puteau lasă rudelor (can. 40 ap. ,• 22 IV). Acest drept s-a restrins apoi cu timpul numai la bunurile sau la averea pe, care o aveau la alegerea în treapta episcopală, iar mai tîrziu s-a statornicit rînduiala care-i obliga sa lase întreaga lor avere Bisericii, adică episcopiei pe care au păsiorit-o. Această norma s-a impus mai întîi pentru averea pe care o agoniseau în timpul păstoririi sau slujirii Bisericii, iar apoi după ce episcopii erau aleşi tot mai des dintre monahi sau obligați să devină monahi, ea s-a extins şi asupra restului averii personale a episcopului, indiferent de timpul şi de modul proveniență ei.

în Biserica Ortodoxă Româna, în baza vechilor rînduieli canonice (can. 24 Ant. ; 22, IV; Sint. At. II, 268—2G9j$_r$ eparhiile au dreptul de moştenire zis prin «vocație», asupra întregii averi succesorale a ierartiîlor lor şi se socotesc succesoare rezervatare a l '2 din această avere, în cazul în care vin în concurs cu succesorii sesinari sau testamentari. Biblioteca ierarhilor, precum şi toate odăjdiile şi obiectele de cult ale •acestora nu intră în masa succesorală şi se dobîndesc de drept de către eparhie (art. 194—195, St.).

Şi în privința moştenirii preoților şi diaconilor a existat — în trecut — rînduiala prevăzută de can. 32 Cart., ca toate bunurile agonisite de aceştia în timpul cit se aflau în slujba Bisericii să rămînă acelei biserici la care au slujit. Această rînduiala însă a căzut în desuetudine.

Cu privire la călugări, s-a stabilit din timpuri vechi şi a rămas pînă astăzi rînduiala că ei trebuie să lase toate bunurile lor mînăstirii în care vieţuiesc (can. 6, I—II).

în Biserica Ortodoxă Română se aplică prevederile art. 196 St., în care se arată : «averea monahilor şi monahiilor adusă cu dînşii în mînăstiri, ca şi cea dobîndită in orice mod, în timpul monahalului, rămîne întreagă mînăstirii de care *ţin».*

Toate aceste categorii de persoane, adică slujitorii Bisericii şi monahii, potrivit normelor dreptului bizantin (Nov. 123, c. 3; Nov. 131, c. 13 ; Basil. III, 1 , 9 ; Y. 3. 15 ; Nomoc. *X, 5* — Sint. At. I, 239), pe care ie moştenea Biserica, nu aveau dreptul ca în timpul vieţii să dea altă destinaţie averii lor, sau *să o* înstrăineze, deoarece în aceste cazuri, după trecerea lor din viată, se anulau toate actele pe care le-au făcut cu nesocotirea rînduielilor canonice care asigurau Bisericii dreptul de moştenire a averii acestora şi anume un drept de moştenire prin «vocaţie», adică prin faptul că Biserica era cea dinţii chemată să dispună ele bunurile rămase de la aceştia.

Patronatul — închinarea. — Un mod cu totul deosebit şi mult controversat, prin care s-a asigurat, în trecut Bisericii un număr sau o cantitate de bunuri, însă numai cu titlul de folosinţă, iar nu cu titlul de proprietate, a fost în trecut, aşa-numitul patronat, care apoi s-a transformat — în Răsărit — în aşa-zisa «închinare» sau «afierosire», pe cînd în Apus, acest mod a continuat să se numească pînă astăzi «patronat».

Patronatul se deosebeşte de ctitorat. Numele patronatului vine de Ia cuvîntul patronus, care înseamnă patron în sens de stăpîn sau de proprietar. El se dă acelor persoane care avînd în proprietatea lor un bun oarecare, îl puneau la dispoziţia Bisericii spre a fi folosit, fără a-i trece însă în proprietatea acesteia. Atît poziţia şi drepturile pe care şi Ie rezerva asupra bunurilor de acest fel patronul, cît şi poziţia şi drepturile pe care le dobîndea o biserică, o mînăstire, o episcopie sau orice ,aiî aşezămînt bisericesc, căreia îi punea la dispoziţie vreun patron, astfel de bunuri, precum şi îndatoririle ambelor părţi, corespunzătoare respectivelor drepturi, au ajuns cu vremea să formeze un complex de norme canonice şi juridice, ce constituie veşmîntul juridic al patronalului sau instituţia juridică a patronatului.

Drepturile şi îndatoririle esenţiale, caracteristice pentru instituţia patronatului şi prin care se deosebeşte această instituţie juridică de» aceea a ctitoratului, au început a se cristaliza mai întîi în Biserica din Apus, încă de prin veacul V, extinzîndu-se apoi şi în Biserica de Răsărit, unde în veacul VI împăratul Justinian a luat chiar măsuri pentru a nu fi înlocuită instituţia ctitoratului de aceea a patronatului. Cu toate acestea, sub numele specific răsăritean de ctitorat, patronatul a pătruns tot mai adînc în viaţa Bisericii de Răsărit, aşa încît a fost nevoie să se ia măsuri şi prin sinoade împotriva practicării patronatului. Astfel prin canonul l, VII ec., şi prin can. 7, I—II, se dispune ca nimeni, nici episcopii, nici alte persoane să nu mai construiască biserici sau rmnăstiri patronale, adică astfel de biserici sau de mînăstiri care apoi să rămînă în proprietatea celor care le construiesc, cu dreptul de a dispune de ele cum vor.

Dar cu toate măsurile luate, patronatul a continuat să se practice în Biserica de Răsărit chiar şi de către patriarhi şi de către împăraţi,

aşa *incit el a* înlocuit din ce în ce mai mult instituţia cLiioratulai, ajungîndu-se ca sub acelaşi nume al ctitoratului *să* se înţeleagă în Răsărit, aiît ctitoralui propriu-zis cît şi patronatul, Deosebirea între ele nu s-a făcut nominal şi ea poate fi constatată numai analizîndu-se conţinutul uneia sau alteia dintre cele două instituţii juridice.

Mmăstiriîe şi bisericile de sub regim patronal, construite de împăraţi s-au numit rnînăstiri şi biserici împărăteşti, iar cele construite do către patriarhi, sub acelaşi regim, s-au numit mînăsiiri sau biserici "patriarhale. Din acestea din urmă s-au născut în veacul VIII aşa-zisele sta-vropighii, care la început erau mînăstiri sau biserici construite de patriarhi şi puse sub regim patronal, cărora li s-au adăugat cu timpul alte mînăstiri şi biserici asupra cărora, deodată cu jurisdicţia, patriarhii au extins şi regimul patronal.

Pe lîngă împăraţi şi patriarhi, numeroşi alţi credincioşi, mai ale:, din rîndurile oamenilor avuţi, au construit şi au păstrat sub regim patronal numeroase mînăstiri şi biserici pe care apoi le vindeau sau le donau, le schimbau cu alte bunuri, le dădeau ca zestre, le arendau sau le lăsau moştenire urmaşilor, aşa în cît a ajuns ca practicarea instituţiei patronatului in Biserica de Răsărit să devină o pricină de sminteală şi de ocară pentru Biserica însăşi. S-a mers atît de departe incit unii patroni stabileau, nu numai norme deosebite pentru conducerea aşezc-min-teîor, bisericilor ori mînăstinlor create de ei, ci şi anumite rînduieli de tipic pentru oficierea unor slujbe oficiale, deosebite de cele obişnuite în practica Bisericii. Dar cu deosebire arendarea unor asemenea bunuri bisericeşti patronale a produs cele mai multe scandaluri.

Din instituţia patronatului, aşa cum s-a dezvoltat el în Biserica de Răsărit, s-a născut apoi instituţia numită a «închinării., sau a afierosirii, care s-o întins In întreaga Biserică de Răsărit, inclusiv în viata Bisericii din Ţările Române, unde numeroşi boieri, domnitori şi vlădici au început, de prin veacul al XVI-lea, să închine diferite bunuri, ca : biserici, rnînăstiri, alte clădiri şi mai ales moşii, unor scaune patriarhale din Răsărit sau unor aşezăminte monastice ele la Sf. Munte Athos şi din alte părţi ale Orientului apropiat. Cei ce făceau asemenea închinări îşi rezervau drepturile de proprietate asupra bunurilor închinate. Tendinţa celor care beneficiau de uzufructul bunurilor închinate, a fost aceea de a socoti ca nule aceste drepturi ele proprietate, pe cale de prescripţie sau pe cale de transformare tacită a institutuţiei patronatului, numită acum — închinare — în ctitorat, pentru a lipsi în felul acesta pe închinători şi implicit Ţările Române de imense proprietăţi agrare, mai ales.

în Biserica de Apus, instituţia patronatului nu a cunoscut faza şi forma de închinare pe care a dobrndit-o în Răsărit. Ea 5-a cri.stli7.at însă de drept particular şi sub aceea a patronatului de drept public. Prin patronatul de drept particular sau privat se înţelege totalitatea normelor care reglementează instituţia patronatului născută din voinţa şi din actele de liberalitate ale unui particular, care pune ia dispoziţia Bisericii, cu titlu de folosinţă sau de uzufruct, o sumă de bunuri. Prin patronatul de drept public se înţelege ansamblul normelor prin care se reglemen-

teaza instituţia patronatului creată printr-un act de liberalitate a mie: persoane care deţine o demnitate sau o dregatorie publică, sau printr-uu act al unei instituţii din aparatul de stat sau din cel bisericesc.

Şi în Răsărit şi în Apus s-au practicat ambele feluri de patronate Tară însă ca în Răsărit să se accentueze deosebirea dintre ele.

In cazul patronatului de drept public, drepturile patronului, dregă tori sau instituţie publică, erau mult mai mari decît ale unui patron par ticular. Astfel de exemplu, dacă patronul de drept public era un prin cipe, un rege sau un împărat, el deriva dreptul de patronat din cireptu". suveran cunoscut sub numele de «domenium eminens» adică clin drep tul de a dispune ca proprietar de întregul teritoriu al principatului, *e.*. regatului sau al imperiului. Ca parte şi ca drept subordonat aceluia de «domenium eminens», dreptul de patronat public se concretiza în acte ca următoarele : patronul punea la dispoziţia Bisericii, moşii, biserici mînăstiri şi alte clădiri, cu destinaţia de a servi pentru trebuinţele bi sericeşti, în timpul cînd o episcopie sau o mînăstire sau o unitate bise riceascâ mai mare avea în fruntea ei acea persoană pe care o dorea, o designa sau o numea de-a dreptul însuşi patronul. Dacă dregătoriile pe care le-deţineau aceste persoane deveneau vacante, bunurile patronale puse la dispoziţia lor, reveneau în proprietatea patronului, care le folo sea veniturile pînă cînd dregătoriile respective erau ocupate din nou Atunci patronul punea din nou la dispoziţia Bisericii, fie bunurile pa tronale de mai înainte, fie mai puţine, fie mai multe.

Cunoscînd modul în care s-a dezvoltat instituţia patronatului, pre cum şi conţinutul drepturilor şi îndatoririlor asigurate în decursul timpului pe seama patronilor, putem spune că ele cuprindeau — pe de o parte — drepturile şi îndatoririle ctitorilor propriu-zişi, iar — pe de alta parte — • în plus încă şi următoarele îndatoriri şi drepturi :

— Patronul avea îndatorirea de *a* întreţine, din mijloace proprii, a ceîe instituţii sau aşezăminte pentru întreţinerea cărora nu ajungeau eventual veniturile bunurilor patronale destinate în acest scop,-

— Patronul păstra bunurile patronale în proprietatea sa ;

— Patronul numea clerici la bisericile patronale, stareţii la rn.înăs tiriie patronale, sau chiar episcopi în cazul patronatului de drept public ;

— Patronul numea economii bunurilor patronale şi îşi puteau re zerva o cotă din veniturile acestor bunuri, iar în cazul cînd ele deveneau vacante, foloseau toate veniturile lor ;

— Patronul avea dreptul de a revoca, în condiţii determinate, actul prin care punea la dispoziţie bunurile patronale, spre a fi folosite ele Biserică ;

— Patronul avea dreptul să stabilească — sub formă de «statut-, act patronal, iar în răsărit sub numele de «tipicon- — rînduieli de orga nizare şi de conducere a bunurilor patronale, rînduieli pentru săvîrşirea slujbelor şi chiar unele reguli pentru viaţa monahală, în cazul că între bunurile patronale se găseau şi mînăstiri.

Faţă de aceste drepturi ale patronilor. Bisericii nu-i rămînea clecît uzufructul sau folosinţa bunurilor patronale, în timpul şi în condiţiile pe care le stabilea patronul.

Ca urmare, indiferent sub ce formă sau sub ce nume este cunoscută instituția patronatului, ea se deosebește de aceea a ctitoratului prin următoarele :

— patronul își păstra dreptul de proprietate asupra bunurilor puse la dispoziția Bisericii și își asigura exercițiul acestui drept, extinzîndu-și-l pînă la amestecul în chestiuni de natură strict religioasă ; — Biserica dobîndea numai posesiunea în condiții precare și uzufructul temporal al bunurilor patronale, pe cînd în cazul instituției ctitoratului, ctitorul trecea prin donație un bun în proprietatea Bisericii pentru totdeauna. Andrei Șaguna (Compendiu, Sibiu, 1913, p. 258—262) contestă existența patronatului în Biserica noastră.

— Dintre celelalte acte importante care se săvîrșesc în mod curent pentru administrarea bunurilor bisericești și anume actele de evidență aie acestor bunuri, felurite acte de chivernisire a lor, etc., un interes mai deosebit prezintă actele de stabilire a subiectului dreptului de proprietate asupra bunurilor sau averilor bisericești.

în privința stabilirii dreptului de proprietate asupra bunurilor bisericești, în trecut, a existat controversa — în cea mai mare parte neîntemeiată — și rezultată din puțina înțelegere a naturii și rostului sau misiunii Bisericii, ca și din puțina înțelegere a caracterului și rosturilor bunurilor bisericești.

Astfel se spunea în trecut — în mod cu totul neîntemeiat — că subiectul dreptului de proprietate, adică proprietarul averii bisericești ar fi, fie Biserica în genere, fie oficiul local (parohial), teritorii l sau central, reprezentat de organele respective. Acest mod de a vedea a căutat justificare în socotința eronată a susținătorilor acestor opinii, că în rinele legi romane și bizantine ar fi arătate ca fiind subiecte ale averii bisericești, sau ca subiecte ale dreptului de proprietate, unele instituții, independent de cei care viețuiesc sau lucrează în cadrul instituțiilor sau așezămintelor respective ; și de asemenea, că în aceleași legi ar fi arătate CB avînd calitatea de subiecte ale dreptului de proprietate și fundațiile, se înțelege că și acestea în mod independent de persoanele care beneficiau de ele, în'r-o vreme sau alta, sau care le conduceau, ceea ce nu este de loc întemeiat si nici atestat de legile de altă dată. Căci, în fond, în aceste legi — atît romane cît și bizantine — sînt indicate ca fiind subiecte ale dreptului de proprietate personale juridice recunoscute, între care se numărau, bisericile locale (parohiale), rnînăstirile și fundațiile, în măsura în care li se recunoștea — după acele legi — personalitatea juridică, adică calitatea de a fi persoane juridice, purtătoare de drepturi si obligații, de către o legislație sau alta. Dar, așa după cum calitatea de persoană juridică s-a recunoscut întotdeauna bisericii locale (parohia) ca comunitate sau obște parohială, formată din credincioși, clerici și mireni, ca și celorlalte unități bisericești teritoriale ale Bisericii, iar de]a o vreme și mînăstirilor, ca obști de călugări, i cir nu ca simple instituții sau oficii, este firesc și de rigoare să se facă distincțiile cuvenite și să se recunoască atît instituțiilor cît și fundațiilor, cît și unităților locale parohiale, ca comunitate a credincioșilor, clerici și mireni, și celorlalte unități bisericești teritoriale și centrale, a mînăsti-

rilor, ca obştii de călugări, calitatea de subiecte ale dreptului de proprietate, fiecăreia în conformitate cu natura sau cu specificul lor.

Aceasta se impune ca o consecinţă firească şi elementară, din natura *şi* din rostul bunurilor bisericeşti ca şi din modul statornic de organizare al Bisericii. Căci bunurile bisericeşti nu sini create nici de oii-cii, nici de Biserică în general, nici în alt chip, ci sînt create de munca membrilor unei anume biserici sau unităţi bisericeşti, a comunităţii credincioşilor, clerici şi mireni împreună, care le pun la dispoziţia bisericii lor în scopul de a servi ca auxiliare indispensabile sau firesti lucrării acesteia. Ca urmare, cei ce pun la dispoziţia lucrării bisericeşti aceste bunuri, nu le pun într-un scop străin de viaţa şi preocupările lor proprii, ci pentru a le servi lor înşişi, adică unităţilor bisericeşti, formate din credincioşi simpli şi slujitori, în cadrul trăirii şi lucrării lor religioase, incit nu există nici o raţiune pentru a se admite că ei creează piin bunurile pe care le pun la dispoziţia bisericii un alt subiect al dreptului de proprietate decît ar fi acela pe care îl reprezintă ei înşişi ca comunitate organizată într-o anumită unitate bisericească, formată din credincioşi simpli sau laici şi slujitori ai Bisericii. Este cu totul altceva sarcina pe care tot voinţa lor exprimată prin organele legal instituite de conducere o trece pe seama unei persoane sau a mai multe persoane, cum este cazul epitropilor parohiali, de a se ocupa cu chivernisirea acestor bunuri şi de a reprezenta unitatea faţă de terţi, adică interesele obsti-ilor organizate în unităţi bisericeşti locale, apărînd în asemenea cazuri ca exponenţi, iar nu ca purtători reali ai subiectului de proprietate, căci acest subiect rămîne numai unitatea bisericească pe care o reprezintă şi prin osîrdia membrilor căreia s»a creat proprietatea bisericească pus-; în serviciul unităţii respective.

Teza aceasta îşi are temei real în faptul că la începutul Bisericii, dreptul de a întrebuinţa şi administra averea bisericească, potrivit scopului ei, dreptul de a supraveghea modul cum se administra, dreptul de a controla dacă averea bisericească este destinată scopului ei, ca şi dreptul de a dispune întrebuinţarea averii în alt scop decît cel pentru care a fost destinată, sau a înstrăinării acesteia în caz ele necesitase pentru alte scopuri, care formează conţinutul proprietăţii (averii) bisericeşti, s-a exercitat de către episcop în eparhia încredinţată acestuia, ca şi în faptul că, în decursul timpurilor, în cadiul fiecărei eparhii, luînd naştere biserici mai mici subordonate, ca şi diferite instituţii locale bisericeşti, care aveau averea lor proprie, şi dreptul privind adminislreţia şi întrebuinţarea averilor bisericeşti — care mai înainte reveneau episcopului — au trecut la biserica respectivă (parohia propriu-zisă) sau la instituţia locală, care au devenit subiecte ale dreptului de proprietate asupra bunurilor bisericeşti ce aparţineau de ele. Dar, supravegherea, precum şi dreptul de decizie privind înstrăinarea averii bisericeşti, care se face în caz de necesitate, au rămas episcopului eparhiei respective, ca un drept ce aparţine episcopului în Biserică.

în consecinţă, deşi membrii comunităţii bisericeşti, organizată ca unitate bisericească cu patrimoniu propriu, contribuie materialiceşte la susţinerea Bisericii, aceasta nu atrage după sine dreptul de posesiune asupra averii create de ei şi cu atît mai puţin dreptul să dispună inde-

pendent de aceasta, ci pot face acest lucru numai cu aprobarea autorității bisericeşti care are supravegherea supremă peste fiecare biserică JocaJă în parte. La fel nici epitropul, care este delegat sa administreze averea bisericii locale parohiale, nu poate fi considerat ca proprietar el averii încredințată lui spre administrare.

De aici rezultă că potrivit prevederilor dreptului canonic ortodox fiecare biserică locală în parte, parohia, proîoieria, eparhia, patriarhia, este subiect al proprietății asupra acelor parii ale averii generale a Bisericii ; fiecare unitate bisericească în parte are drepturile şi îndatoririle unui posesor de drept şi reprezintă pentru sine singură şi față de ui: al treilea, o persoană juridică (can. 24, 25, Antiohia).

Acest principiu canonic, impus mai întii pe cale de obicei, dreptul de proprietate — de sine stătător — al fiecărei unități bisericeşti, asupra averii ei, s-a încetățenit în viața bisericească, în aşa chip, incit s-a ajuns — în trecutul Bisericii — să se interzică episcopului să întrebuințeze averea unei biserici, ca unitate bisericească parohială în cedrul eparhiei sale — pentru scopurile alteia, chiar dacă amîndouă bisericile (parohiile) erau sub jurisdicția aceluiaşi episcop, ca părți constitutive ale aceleiaşi eparhii (can. 134, Cart.).

în aceeaşi viziune s-a ajuns, în trecut, să fie considerate ca subiecte ale dreptului de proprietate, pe lîngă bisericile locale, ca unități bisericeşti, şi mînăstirile şi instituțiile de binefacere ale Bisericii faziîe pentru săraci, orfelinate, cămine pentru bătrîni şi văduve, etc. ; can. 8, IV; Sint. At. II, 236 ; Xov. 120, c. 7, § î ; Nov. 131, c. 10 (Basil. V, 2. 9, 3, 1 î) ; Cod. Just. I, 2, 26 ; I, 3, 20, 49 ; Nov. 123, c. *16, 38* •. Nov. 131, c. 13',.

'Astfel, apare limpede că teoriile privitoare la oficii sau la aite organe, ca subiecte ale dreptului de proprietate a averii bisericeşti nu erau decit nişte ficțiuni. Subiectele reale şi anume principiile, subiectele netrecătoare şi de bază ale acestui drept ramînmd unitățile bisericeşti organizate ca obşti de credincioşi şi slujitori ai Bisericii *la* diferite niveluri, de la cea raai mică, pînă la cea mai mare unitate bisericească. adică de la parohie, pînă la patriarhie sau pînă la Biserica autocefală sau autonomă, constituite şi conduse după rînduieiile tradiționale cuprinse în canoane şi în legiuirile de stat după care totdeauna s-a orientat viata Bisericii.

în consecință potrivit doctrinei canonice a Bisericii, prevăzută şi în can. 24 şi 25 Antiohia, subiect al dreptului de proprietate al averii bisericeşti este fiecare biserică locală ca unitate bisericească cu patrimo-*n\n* propriu şi unitățile bisericeşti teritoriale şi centrale, în măsura în care li se recunoaşte calitatea de persoane juridice.

Acesta este şi punctul de vedere adoptai de legiuirile bisericeşti acum în vigoare, atît în Biserica noastră, cît si în celelalte Biserici locale autocefale şi autonome.

O chestiune tot atît de delicată este şi aceea a actelor de înstrăinare a bunurilor sau averilor bisericeşti.

In această privință şi legile bisericeşti şi vechile legi ele stat roma-no-bizantine, au consacrat neînstrăinarea sau inalienabilitatea averii bisericeşti.

Respectivele legiuiri au însă în vedere numai acele bunuri bisericeşti care corespund caracterului şi rostului pe care trebuie să-l aibă acestea, de mijloace auxiliare ale lucrării Bisericii şi nu se referă nicidecum la acele bunuri care la un moment dat au prisosit, depăşind prin cantitatea lor trebuinţele bisericii, cu tendinţa de a denatura şi caracterul, şi rostul de simple auxiliare a acestora, în lucrarea bisericească.

Canoanele principale care statornicesc inalienabilitatea bunurilor bisericeşti sînt: canonul 24, IV ec.; 49, VI ec.; 12, VII ec.; l, 1--I1 Constantinopol. In canonul 24, IV ec., Sfinţii Părinţi hotărăsc în mod expres ca <;mînăstirile cele odată consacrate cu învoirea episcopului să răraînă pentru totdeauna mînăstiri şi averile care le aparţin să se păstreze ; şi acelea să nu se mai facă lăcaşuri lumeşti; iar cei ce admit să se facă aceasta să fie pedepsiţi». Părinţii de la sinodul VI ecumenic recunosc această hotărîre prin canonul 49 anulînd actele de înstrăinare făcute pînă în vremea sinodului şi interzicînd — pe viitor — să se mai facă.astfel de acte. Părinţii de la sinodul VII ecumenic, invocînd autoritatea canoanelor apostolice, redau textul canonului 38 Apostolic care interzice categoric «să se vîndă ceva din ceea ce este al Bisericii». Ei anulează tranzacţiile de înstrăinare de orice fel a pămînturdlor episcopiei sau mî-năstirii către dregătorii localnici, considerînd «fără tărie preclania» şi stabilesc ca în cazul în care «pămîntul aduce pagubă, şi nu este spre nici un folos, nici atunci locul să nu-l dea dregătorilor localnici, ci clericilor sau aqricultorilor ; iar dacă ar uza de vicleşug păcătos şi dregătorul ar cum.' pâra ogorul de la un cleric sau agricultor, şi atunci să fie fără tărie vîn-zarea, şi să se înapoieze episcopiei sau mînăstirii ; iar episcopul sau egumenul care a făcut aceasta să se izgonească, ca unii care risipesc în chip păgubitor cele ce nu le-au agonisit» (Can. 12, sin. VII ec.}. Părinţii de la sinodul I—II Constantinopol (861) chiar în primul canon reiau problema interzicerii înstrăinării bunurilor bisericeşti ctitoriale (donate) stabilind că pe viitor «nimănui să nu-i fie iertat a zidi mînăstire fără de Ştirea şi învoirea episcopului-', iar după zidire se dispune ca «mînăstirea împreună cu toate cele ce se cuvin şi împreună cu ea însăşi să se înscrie iii condică şi să se aşeze în arhivele episcopiei», şi astfel nimeni să nu rnai aibă voie «fără încuviinţarea episcopului a aşeza egumen* sau «a o dărui unul om».

înstrăinarea în acest caz se considera ca o răpire a ceea ce a fost •:;consîinţit» sau «dedicat lui Dumnezeu." şi se sancţiona ca atare.

Atît textul acestor canoane cît şi modul tradiţional de a vedea lucrurile, au statornicit rînduiala că bunurile consacrate odată Bisericii trebuie să rămînă în proprietatea ei pentru a servi scopurile pe care le urmăreşte însăşi lucrarea Bisericii. Ele nu spun însă că bunurile respective ar trebui să rămînă în proprietatea Bisericii şi atunci cînd deţinerea lor de către Biserică contrazice scopului sau destinaţiei acestor bunuri şi se află în aceeaşi contradicţie cu însăşi lucrarea şi misiunea Bisericii.

Cînd se ajunge într-o asemenea situaţie ?

Atunci cînd cantitatea de bunuri pe care o deţine Biserica nu este absolut necesară lucrării bisericeşti şi menţinerea acestora, la dispoziţia Bisericii, răpeşte sau îngrădeşte — într-o măsură neîngăduită — dreptul firesc al credincioşilor, sau în genere al societăţii, de a le deţine

şi de a beneficia ei de aceste bunuri. De aceea atunci cînd au apărut astfel de situaţii şi cînd interesele generale ale societăţii, ale Statului, inclusiv ale credincioşilor, nu au putut fi satisfăcute altfel decît prin folosirea bunurilor ce constituiau proprietatea Bisericii, s-a recurs la trecerea acesior bunuri din proprietatea Bisericii *la* proprietatea Statului, a unor organizaţii obşteşti sau chiar a particularilor.

Actele prin care s-a făcut acest lucru au fost numite — de Ia o vreme — «secularizări», în sensul că prin ele se schimbă destinaţia religioasă sau bisericească a unor bunuri, cu o destinaţie profană, lumească sau legată de nevoile lumii pămînteşti, care se numeşte, în raport cu cea cerească şi cu cea bisericească, <-saeculurn», cuvînt din care s-a format şi acela de «secularizare».

Actele de secularizare a diverselor bunuri bisericeşti sînt foarte vechi .şi au^fost impuse mai ales de nevoile sociale şi de stat în diverse timpuri, atît în Biserica de Răsărit, cît şi în Biserica de Apus. Ele încep chiar de prin veacul al V-lea. Cel dinţii care a săvîrşit actul de secularizare este împăratauI Teodosie al II-lea cel Mic (408—449), care ia anul 421 a procedat la secularizarea unor bunuri ale Bisericii Romei, aflate în peninsula Balcanică, Mai tîrziu, însuşi împăratul Justinian I (527 —565} a procedat la anumite secularizări, avertmnd Biserica să nu agonisească bunuri peste măsură de multe şi să îe dea destinaţia corespunzătoare. Alte secularizări sînt amintite din vremea împăratului Herac]iu (610—638), apoi mai ales ales cele din vremea iconoclasmului. Dar cea mai grăitoare şi mai justificată din toate jmnctele de vedere a fost aceea făcută de împăratul Nichifor I Focas, la anul 963,

De-a lungul vremii de atunci încoace se mai înregistrează diferite secularizări, unele dintre ele hulite şi aspru criticate, cum a fost într-o oarecare măsură şi secularizarea înfăptuită de Cuza Vodă şi de Mihail Kogălniceanu, la 1863, în România, deşi această secularizare a înseninat repunerea poporului român şi deci deopotrivă „a credincioşilor şi slujitorilor Bisericii noastre de atunci, în drepturile de proprietate asupra bunurilor închinate, pe care aşezămintele din Orient — care beneficiaseră de aceste bunuri — încercaseră să le înstrăineze cu totul, pretinzînd că ar fi trecut în proprietatea lor şi exploatîndu-le în dauna întregiului popor, ca şi a întregii noastre Biserici.

în baza prevederilor Statutului de organizare şi funcţionare a Bisericii Ortodoxe Române (art. 168—171) şi a Regulamentului pentru administrarea averilor bisericeşti, numai bunurile bisericeşti, cu caracter comun, adică, cele afectate întreţinerii bisericilor, a slujitorilor ei, operelor culturale şi ele caritate şi îndeplinirii celorlalte scopuri ale Bisericii (art *2,* al. 4 RAB) pot fi schimbate, grevate şi înstrăinate, pe cînd bunurile bisericeşti sacre şi cele asimilate acestora, bunurile preţioase (art. 2, 1. 2, 3. RAB), sînt inalienabile, adică nu pot fi înstrăinate, vîndute sau donate, şi imprescriptibile, adică dreptul asupra lor nu poate fi contestat, şi ca atare nu pot fi schimbate, grevate, — încărcate cu impozite, ipoteci, sarcini —, înstrăinate, urmărite sau sechestrate (art. 29 RAB).

Procedura ce trebuie urmată în vederea vînzării unui bun bisericesc este cea prevăzută de Regulamentul pentru administrarea averilor bisericeşti pentru fiecare unitate bisericească în parte, şi anume : parohie (art, 31—40 RAB), protoierie (art, 42RAB», mînăstirile (art. 43—45RAB), eparhie (art. 46—48 RAB), patriarhie (art. 49—54 RAB).

Din relevarea pe scurt a principalelor aspecte ale administraţiei economice din viaţa bisericii, s-a putut vedea că aceasta cuprinde un foarte vast cîmp de acţiune, a cărui volum creşte sau scade după cum viata economică a unei comunităţi se găseşte într-un stadiu sau altul de dezvoltare, sau de prefacere pe nesfîrşita scară a dezvoltării istorice a întregii vieţi omeneşti.

Ceea ce mai trebuie menţionat în special, este faptul că în. fiecare vreme şi în fiecare loc, rînduieliie concrete de administrare a bunurilor bisericeşti se conformează rînduielilor de administraţie economică, care sînt folosite în viaţa de stat. Acestea sînt observate si în cadrul Bisericii noastre ca şi în cadrul altor Biserici locale. De la aceste rînduieli se admit şi se fac întotdeauna unele excepţii care ţin de specificul vieţii şi lucrării Bisericii. Astfel unele dintre acestea se referă la organele de administraţie economică din Biserică, cum sînt aşa numiţii economi (can. 25, 26, IV. ec.; 11. VII. ec.), apoi la administrarea unor anumite aşezăminte de binefacere, a unor fonduri cu destinaţie speciala pentru ajutor reciproc sau pentru felurite alte ajutoare destinate credincioşilor si slujitorilor Bisericii, la administrarea unor fonduri de asigurare a bunurilor, a unor fonduri de pensii, a unor fonduri misionare, etc,

Asemenea acte de administraţie economică, determinate de nevoi şi activităţi specifice ale Bisericii, s-au săvîrşit întotdeauna în funcţie de condiţiile obiective în care si-a desfăşurat activitatea fiecare Biserică locală.

în Biserica noastră, ele sînt oglindite în mai niulte legiuiri şi deopotrivă într-o seamă de organisme create în cadrul administraţiei economice a Bisericii, atît pentru acordarea de pensii, cît şi pentru alte trebuinţe curţi sînt: Fondul de asigurare a imobilelor, Casa^de ajutor reciproc. Casa de pensii etc,

Partea a II-a

RAPORTURILE BISERICII

RAPORTURILE BISERICII CU STATUL

A. RAPORTURILE BISERICII CU STATUL ROMAN[7]

Factorii care au determinat aceste raporturi, premizele lor istorico-juridîce

Credincioşii ca şi Biserica nu pot sa lucreze pentru mîntuire dezlegaţi de realitatea materială a vieţii, dezlegaţi de pămînt şi de timp, căci atît după făptura lor materială, cît şi după cea duhovnicească, trăiesc şi lucrează ÎJi timp. De sub categoria timpului nu se poate sustrage nimeni. Biserica însăşi, care sub aspectul ei de comunitate umană religioasă a luat naştere îu timp, esle supusă — sub acest aspect — categoriei timpului. Pentru îndeplinirea misiunii sale. Biserica îşi duce acţiunea prin oameni, iar aceştia nu există decît doar în condiţiile vremii, Biserica nu poate acţiona şi niciodată n-a acţionat altfel, decît ţinînd seama de ansamblul condiţiilor în care trăieşte omul, sau de ansamblul stihiilor vremii, pentru că ea nu cîrmuieşte şi nu schimbă vremurile, ci şi ea se găseşte înăuntrul acestora. De aceea, Biserica nu se poate opri la o anumita înfăţişare a vremii, după cum nu poate opri sau ţine vremurile în Joc, ci ea se situează mereu în fluxul timpului şi în condiţiile lui. Acceptînd întotdeauna realităţile pe care le dă la iveală dezvoltarea istorică a vieţii omeneşti, Biserica le-a primit şi pe acestea — cum era fi-icsc — ca supuse categoriei timpului şi nu şi-a legat nici natura, nici misiunea ei de vreuna din ele,

Pentru viaţa şi misiunea Bisericii, cea mai de seamă dintre realităţile istorice ale vieţii omeneşti, în continuă transformare, este Statui,

Organizaţia statală, privită în cadrul general al condiţiilor vremii se integrează şi ea între acestea, şi poate fi numită condiţia Statului, .condiţie pe care Biserica a privit-o cu un interes deosebit, şi a ţinut şi trebuie sa ţină mereu seama de ea, ca fiind cea mai importantă dintre toate celelalte, care au apărut la un moment dat în istoria societăţii omeneşti,

Dar, precum Biserica nu şi-a formulat o teză de credinţă despre o anumită vreme sau despre condiţiile ei, tot aşa ea nu şi-a fixat o învăţătură sau o doctrină a ei, nici despre Stat, şi despre raporturile sale cu acesta, aşa încît, în această privinţă, este lucra lămurit că ea nu are o axiomă dogmatică, ci în fapt se ghidează numai după uneie principii care decurg din situarea şi lucrarea ei în timp. Intr-adevăr, nici în Sfinte Scriptură, nici în Sfînta Tradiţie şi nici în Sfintele Canoane nu se găseşte vreo învăţătură despre Stat. în Sfînta Scriptură nu se vorbeşte de stat, ci numai de stăpînirea pe care o reprezintă Statul în genere, de atitudinea pe care trebuie să o aibă credincioşii şi Biserica faţă de această stăpînire. Din textele de la Matei 22, 21 ; Luca 20, 25 ; Romani 13. 1-5; I Petru 2, 13, 14, 17 ; I Timotei, 2, 1-2; şi loan 19, IL unde se face pomenire despre Stat şi Cezar rezultă că nu se vorbeşte de raporturile Bisericii ca instituţie, cu Statul, ci de atitudinea creştinilor faţa de Cezar şi stăpînirea de stat în general. Este evident însă, că nu poate să existe o normă pentru atitudinea creştinilor faţă de Stat, şi alta pentru raporturile Bisericii, ca totalitatea creştinilor, cu Statul, Deci, îndrumările din Sfînta Scriptură, deşi nu pomenesc nominal Biserica, ele se reţetă totuşi la atitudinea Bisericii faţă de Stat, şi anume, la atitudinea credincioşilor, ca si a conducerii lor deopotrivă, faţă de Stat. Prin cuvintele: «împărăţia Mea nu este din lumea aceasta» (loan, 18, 36) se arată că Biserica, deşi organizată în chip de comunitate pămîntească, lotuşi ea nu se opune Statului şi nici nu concurează împărăţia acestuia, ci serveşte doar pentru dobîndirea împărăţiei cerurilor. Că acesta este înţelesul adevărat al cuvintelor o adevereşte faptul că însuşi Mîntuitorul a rezistat pilduitor, pentru conducătorii de totdeauna ai Bisericii, ispitei de a lua în stăpînire împărăţiile lumii acesteia. (Matei 4, 8-9 ; Luca 4, 5-6).

In felul acesta a înţeles, a crezut şi s-a comportat totdeauna, faţă de stăpînirea pămîntească a Stalului, conducerea Bisericii Ortodoxe, care nu a căutat să se suprapună Statului. Deci, după învăţătura Bisericii Ortodoxe, creştinii sînt datori să respecte Statul şi rînduielile lui, în mod conştient, nu din frică.

Singurul lucru pe care Biserica — de pe această poziţie a ei faţa de Stat — îl reclamă, la rîndul său, din partea Statului, este să \ *se* asigure libertatea de credinţă şi libertatea religioasă.

Atitudinea aceasta a Bisericii faţă de Stat s-a reflectat şi în normele ei legale, în canoane, şi chiar în cultul ei public, prin rugăciunile ei speciale, pentru stăpînirea politică, pentru conducerea statelor. Astfel, în cea mai veche colecţie de canoane citim că : "Dacă va defăima cineva, fără dreptate, pe împărat sau pe dregători, să ia pedeapsa ; şi dacă va fi cleric să se caterisească, iar de va fi laic să se afurisească» ţcan. 84 ap.).

Din textul citat se vede clar atitudinea de loialitate deplină a Bisericii faţă de Stat, atitudine cu care nu este compatibilă defăimarea puterii de stat de către credincioşii sau slujitorii Bisericii, attta vreme < ît aceştia sint ţinuţi nu numai să respecte Statul, ci sa facă rugăciuni pentru conducerea lui.

Această atitudine de loialitate a Bisericii a fost atît de consecventă şi a Mers atît de departe, încît, deşi sclavia este contrară învăţăturii sole,

totuşi ea a acceptat-o ca o stare de fapt, tocmai pentru a se supune unei rînduieli sau unei porunci a stăpînirii, adică Statului roman sclavagist din vremea de atunci (can, 82 ap.).

Următori cuvintelor de învăţătură ale Sfintei Scripturi, credincioşii şi slujitorii Bisericii, încă de la început, la adunările lor de cult, înălţau rugăciuni pentru împărăţie, adică pentru conducătorii Statului, iar formele străvechi ale acestor rugăciuni s-au păstrat pînă în zilele noastre. Unnînd apoi îndrumările cuprinse în Sfintele Canoane, şi conducerea Bisericii şi credincioşii ei s-au menţinut pe poziţia unei atitudini de loialitate nedezminţită faţă de Stat, chiar şi în timpul celor mai grele încercări, Ia care au fost supuşi prii; prigoniri din partea împărăţiei romane.

Din cele de pînă aci se poate face constatarea că, în ceea ce priveşte raporturile sale cu Statul, Biserica s-a situat şi teoretic şi practic pe poziţia recunoaşterii, respectării şi sprijinirii puterii de stat, ca o putere rînduită de Dumnezeu, obligînd pe toţi membrii ei la aceeaşi atitudine, însă nu de frica, ci din conştiinţă şi în mod loial. Iar pentru acei care s-ar fi abătut de ia această rînduială stabilită de canoane, conducerea Bisericii a prevăzut pedepse corespunzătoare (vezi car,. 84 apostolic).

După aceste chestiuni generale şi de principiu, să vedem în continuare care sînt factorii care au determinat iniţial raporturile dintre Biserică şi Statul roman, pînă la recunoaşterea ei prin edictul de la Milan din anul 313 şi cum se prezintă raporturile dintre Biserică şi Stat în dezvoltarea lor istorică. Aceşti factori sînt numeroşi, însă, după natura lor, sînt numai de două feluri: factori de natură religioasă sau, bisericească şi faclori nereligioşi sau de natură laică, care pot fi numiţi tot atît de bine si factori politici. Pe cei dinţii îi reprezintă Biserica, în ansamblu! său iar pe cei de al doilea, Statul. Şi unii şi alţii pot fi, fie pozitivi, fie negativi.

1. Factorii pozitivi de natură religioasă

Factorii pozitivi de natură religioasă au fost următorii :

a) Caracterul nou al credinţei religioase creştine care a constat în însuşirea acestei religii de a fi un ferment şi un liant cu o mare putere de impresionare sau de influenţare a oamenilor. Ea depăşea în acea vre me puterea oricărei alte credinţe religioase din aria de cultură a impe riului roman şi a rămas cu această putere deosebită în raport cu alte re ligii. Ea s-a prezentat ca un cheag care-i aduna laolaltă pe săraci şi bo gaţi, pe liberi şi sclavi, pe civilizaţi şi barbari. Dovada puterii sale -deo sebite a făcut-o noua credinţa religioasă prin faptul că ea a cuprins în scurt tirap majoritatea populaţiei imperiului roman.

Propovăduită în forma sa autentică şi aplicată în conformitate cu principiile şi cu normele care decurg din conţinutul său revelat, credinţa religioasă creştină constituie factorul religios de cea mai mare eficacitate, nu numai ca liant sau cheag, ci şi ca important mijloc de umanizare a oamenilor.

b) Al doilea factor pozitiv religios a fost caracterul nou al moralei creştine care prezenta, aplicarea îa faptele şi relaţiile de orice fel ale

oamenilor, inclusiv la stări de conştiinţă, a principiilor şi normelor cu caracter practic ce derivă din adevărul de credinţă al creştinismului. Morala creştină şi-a afirmat superioritatea prin accentuarea demnităţii deosebite a oamenilor ca fii ai lui Dumnezeu şi ca fraţi între ei. Ei acţionează în calitatea de fii ai aceluiaşi Părinte, apoi ca fiinţe egale nu numai prin calitatea de fraţi, ci şi prin calitatea de purtători ai aceluiaşi chip al lui Dumnezeu în făptura lor şi ca egali părtaşi la mîntuirea pe care a înfăptuit-o şi la care îi cheamă în mod egal Mîntuitorul însuşi.

în mod special la aceste elemente de etică religioasă superioara, faţă de aceea a religiilor sau a sistemelor de cugetare profană de pînc la apariţia creştinismului, s-a mai adăugat apoi •— cu o putere şi o superioritate evidentă — mesajul moralei creştine, potrivit căruia toţi oamenii, aşa precum au fost mîntuiţi în mod egal şi în mod egal chemaţi ele Mîntuitorul să devină părtaşi ai împărăţiei cerului, au fost chemaţi Ir. mod egal, ca prin mîntuirea de suferinţele pe care le îndură în viata pămîntească să fie părtaşi, tot în mod egal, şi la împărăţia pămiiitească. adică la vieţuirea pe acest pămînt în conformitate cu calitatea lor de fiinţe egale, ca fraţi şl purtători al aceluiaşi chip al lui Dumnezeu în făptura lor.

c) Al treilea factor pozitiv religios al raporturilor noi dintre Biserica şi Stat pe care 1-a adus credinţa creştină şi viaţa Bisericii a fost caracterul nou şi superior al normelor de drept pe care le-a consacrat Biserica, fie selecţionîndu-le dintre acelea ale Statului, fie elaborîndu-le potrivi: învăţăturii sale de credinţă şi normelor sale de conduită morală. Nici una dintre religiile anterioare nu izbutise ca Biserica creştină să influenţeze atît de hotarîtor şi de creator în domeniul relaţiilor reglementate prin legile de drept.

Aceşti trei factori înfăţişau religia creştină, aşa cum şi era de fapt, ca superioară tuturor celor circa vreo suta de credinţe religioase ale fostului imperiu roman, evidenţiind-o ca o credinţă care nu practica nici un separatism de tipul celor existente pînă atunci, ci, care prin-întregul ei conţinut, adresa un mesaj nou lumii, comportîndu-se în chip .misionar, iar nu în chip sectar, aşa încît ea contribuia pretutindeni la întărirea coeziunii umane, şi prin aceasta la întărirea unităţii imperiului.

Ridicîndu-se prin elementele sale specifice religioase deasupra celorlalte religii cunoscute atunci şi dovedindu-se un factor ce putea aduce o mare contribuţie la întărirea unităţii imperiului pe care celelalte religii o subminau şi o săpau prin separatismul lor, religia creştină a sfîr-şit prin a fi socotită, în cele din urmă, ca întrunind cele mai corespunzătoare însuşiri pentru a putea deveni aliatul religios cel mai de nădejde al Statului roman. Gîndincl în felul acesta cezarii de odinioară nu au greşit. Dovadă ne stă întreaga istorie a Statului şi a Bisericii din veacul al IV-lea încoace, istorie care în esenţă nu poate fi privită şi înţeleasă dacă se face abstracţie de raporturile între Stat şi Biserică, care s-au stabilit şi s-au păstrat, cu schimbările fireşti aduse de vremuri.

Este deasemenea cît se poate de evident că Statul roman, înainte'de a intra în colaborare cu Biserica, a fost tot atît de conştient şi de primejdia pe care o reprezenta pentru el şi pentru religiile pe care se rezemase

pînă aci, noua credinţă religioasă, care constituia miezul comunităţii creştine şi care se numea Biserica. Ea era primejdioasă tocmai prin superioritatea relevată în legătură cu adevărul său de credinţă, cu morala sa şi cu legile sale de drept.

Aceste pîrghii noi pe care s-a sprijinit viaţa religioasă creştină organizată în Biserică, îi conferea un avantaj şi o superioritate faţă de factorii religioşi pe care i-a oferit alte religii, într-adevăr, aceşti factori îi dau Bisericii şi lucrării ei o putere deosebită ele impresionare şi de angajare a oamenilor în direcţia obiectivelor pe care le urmăreşte, precum şi o suplețe şi o putere neobişnuita de adaptare la realităţile vieţii sociale şi de Stat, însuşiri care o fac să fie sau sa devină permanentă, de o utilitate deosebită în servirea intereselor legitime ale formelor de stat, care se orientează spre dezvoltarea continuă a elementului nou şi pozitiv din viaţa socială. Ele pot constitui însă in aceeaşi măsură şi o Diedica în calea dezvoltării vieţii sociale si de stat în cazul cînd îşi pierd suplețea şi se orientează spre hieratism rigid, static, care face să se oprească în loc dezvoltarea istorică a lumii.

2. Factorii pozitivi laici sau politici

După înfăţişarea factorilor religioşi pe care-i oferă Biserica, să vedem acum şi factorii pozitivi laici sau politici care intră — în mod activ — în procesul de stabilire a relaţiilor dintre Biserică şi Stat.

a) Cel dinţii factor laic al vieţii de stat pe care Statui 1-a oferit sau i-a opus, factorilor religioşi, cu care vine Biserica pentru stabilirea raporturilor dintre Stat şi Biserică, este suveranitatea de stat ca factor politic prin excelenţă. Prin acesta se înţelege puterea supremă a Statului de a dispune în chestiunile de orice natură care se referă la viaţa sa interna sau la relaţiile din afară. Caracteristica esenţială a cestei puteri, este aceea de a nu fi limitată prin nimic, de a nu suferi să fie limitată prin ceva. Ea este expresia cea mai înaltă a puterii de stat sau, cum s-ar putea spune, chipul ce! mai complet şi mai bine conturat sub care se înfăţişează un stat aţi t în relaţiile sale cu orice realităţi din cuprinsul graniţelor statale cît şi în relaţiile sale cu orice realităţi din afara acestui organism.

Fiindcă ţine de natura suveranităţii Statului însuşirea acesteia de a nu fi limitată şi de a nu se lăsa limitată sau îngrădită prin ceva, este evident că în virtutea ei, şi conştient de puterea şi de misiunea sa, Statul nu tolerează pe teritoriul său vreo altă putere suverană, adică vreo altă organizaţie care să aibă o asemenea pretenţie.

De acest factor, care se întemeiază pe întreaga forţă economică, militară şi politică a Statului, Biserica a ţ i mit seama întotdeauna, atîta vreme cît nu şi-a depăşit natura şi lucrarea sa religioasă. De aci şi importanţa pentru atitudinea Bisericii faţă de Stat *a* cuvintelor Mîntuitorului: «împărăţia Mea nu este clin lumea aceasta» (loan 18, 36), şi acelea tot atit.de bine cunoscute : «Daţi Cezarului cele ce sînt ale Cezarului şi lui Dumnezeu cele ce sînt ale lui Dumnezeu» (Matei, 22, 21; Luca 22, 25).

Importanța factorului pe care-l reprezintă suveranitatea de stat este relevată într-un mod deosebit, care face ca însuşi înțelesul suveranității să fie adîncit prin cuvintele mai înainte citate.

b} Al doilea factor laic al vieții de stat pe care acesta l-a oferit sau l-a opus factorilor cu care se înfățişează Biserica pentru a stabili raporturile sale cu Statul, îl constituie factorul social sau orînduirea socială a Statului sau starea de organizare a relațiilor sociale. Cunr acest factor angajează întreaga viață a oamenilor, toate relațiile lor particulare de familie, general sociale sau obşteşti, iar pe de altă parte determină însăşi structura Statului şi caracterul său, ei are o importanță covîrşitoare-pentru determinarea raporturilor dintre Biserică si Stat, Că acesta este factorul esențial se poate constata cu cea mai mare uşurință. Aceasta pentru că orînduirea socială determina — în modul cel mai esențial şl hotărîtor — tipul de raporturi ce se pot stabili între Biserică şi Stat, precum şi normele acestor raporturi, adică conținutul şi caracterul lor,

c) Al treilea factor laic pe care l-a oferit viața de stat, sau l-a opus factorilor pe care-i oferă Biserica pentru stabilirea raporturilor sale cu Statul, îl constituie cultura laică sau factorul cultural profan. Poziția *şi* importanța acestui factor în viața de stat sînt evidențiate de faptul că acesta reprezintă în primul rînd modul de exprimare, în valorile cele mai variate care intră în tezaurul culturii (ştiința, artele, ideologia sau concepția de viață, etc), determinat de factorul orînduire socială.

Acest factor ca şi celilalți — ca şi suveranitatea ori ca şi orînduirea socială însăşi •— manifestă o aderență sau o repulsie față de factorii religioşi, permeabilitate sau o impermeabilitate față de aceşti factori şi îrj felul acesta stabileşte distanța, gradul şi măsura în rare poate să accepte sau să refuze o simplă coexistență cu factorii religioşi, sau o existență care poate însemna izolare, separare sau indiferentă, ori toleranță, dar care poate fi şi o coexistentă activă, de pe poziții autonome, între factorii laici şi între facturii religioşi, într-un fel oarecare factorul cultural este acela care dă — în chip formal — tonul raporturilor dintre Biserică şi Stat şi cel care determină suprafața de contact dintre factorii religioşi şi cei laici şi prin aceasta volumul sau dimensiunile de contact dintre Biserică şi Stat. Inițial cultura greco-romană, adică factorul cultural al Statului roman a fost complet ostil oricăror raporturi cu Biserica sau spre a ne exprima într-un mod mai real a acceptat un singur fel de raporturi, acela de prigonire a Bisericii din partea Statului. Ulterior însă acest factor a evoluat spre o coexistentă de tipul toleranței reciproce cu factorii religioşi şi apoi spre una de tipul colaborării strînse cu aceşti factori, trecînd — succesiv — do la această etapă la altele care au însemnat însuşirea factorilor religioşi de către cultura romană-bizantină, şi ia urmă chiar fuzionarea dintre factorul cultural laic şi dintre factorii religioşi.

Modul în care acționează sau se manifestă factorul cultural față de factorii religioşi este determinat de numeroase cauze între care locui principal îl deține tot dependența în care se găseşte acesta de ceilalți doi factori laici, adică de cel politic — prin excelență •— care este ex-

primat prin suveranitatea de stat şi de cel social care este exprimat prin orînduirea socială din cadrul unui stat.

în atitudinea pe care o ia factorul cultural faţă de factorii religioşi, în raporturile dintre Biserică şi Stat, s-a constatat întotdeauna existenta unei conştiinţe a autonomiei valorilor culturale faţă de cele religioase, conştiinţă care în timpul istoriei s-a manifestat în chip variat ca intensitate şi ca bază de acţiune.

Amintind acest aspect trebuie să subliniem şi legitimitatea cauzei care îl determină, pentru că, într-adevăr, în concepţia de viaţă a oamenilor intră în mod firesc şi aproape automat o serie de elemente care sînt creaţii autonome ale spiritului omenesc, creaţii ale naturii umane aşa cum este şi cum se poate dezvolta ea sub imperiul cauzelor strict imanente ale vieţii omeneşti, sau exprimîndu-ne într-un alt mod, sub imperiul cauzelor care sînt cuprinse în revelaţia naturală, fără intervenţia elementelor sau cauzelor pe care le oferă revelaţia supranaturală.

Datorită autonomiei de bază a culturii umane, prin afirmarea conştiinţei acesteia se delimitează sau se precizează, într-un mod cît se poate de grăitor şi de semnificativ, domeniul dintre factorii laici şi dintre cei religioşi ai raporturilor ce se pot stabili între Biserică şi Stat, adică domeniul de acţiune în care aceşti factori se pot mişca în mod independent unii faţă de alţii.

Desigur că la delimitarea acestui domeniu contribuie şi suveranitatea şi orînduirea socială, şi contribuie deasernenea şi factorii religioşi înşişi, însă nici unul nu aduce o contribuţie atît de precisă şi atît de caracteristică la această delimitare ca aceea pe care o aduce factorul cultural laic sau profan.

Delimitarea de care este vorba aduce la expresie natura esenţial deosebită a celor două realităţi care intră inevitabil în raporturi una cu cealaltă, adică a realităţilor pe care le prezintă Biserica şi Statul. Delimitarea domeniilor acestora este impusă de însăşi natura lor. Ea arată graniţa pe care a săcUit-o natura între ele, dar această graniţă poate fi un loc de contact şi un loc de colaborare între ele, după cum poate fi şi un loc de separare şi de ostilitate sau chiar de necolaborare de nici un fel între ele. Caracterul ce i se dă graniţei naturale dintre cele două realităţi, depinde de evoluţia principalilor factori laici şi a principalilor factori religioşi, ca şi de modul în care dezvoltarea şi adaptarea lor continuă la realităţile obiective îi face să se apropie sau să se îndepărteze.

d) Mai este de observat că iniţial Statul roman pe lingă cei trei factori laici pe care i-am amintit, a mai oferit sau mai bine zis a opus în relaţiile dintre Biserică şi Stat un al patrulea factor care era numai pe jumătate profan sau laic iar pe jumătate religios, Acesta era politeisrnul care se înfăţişa prin elementele sale constitutive ca fiind de proveniaţă *şi* de factură laică. Desigur că, pe acest din urmă factor Biserica nu l-a acceptat şi nici nu l-a asimilat. N-a făcut nici măcar încercarea de a-l asimila, ci s-a situat de la început pe o poziţie de neacceptare a lui, nesocotindu-l un factor reprezentativ pentru viaţa de stat, adică neprivindu-l ca pe unul care ar intra în rînd cu ceilalţi trei, pe care I-am amin-

tit, cărora a înțeles de la început sa le dea respectul cuvenit și să adopte în același timp și o atitudine pozitivă de prețuire față de ei, urmînd cuvintelor Mîntuitorului de a da Cezarului cele ce sînt ale Cezarului.

Adoptînd o atitudine pozitivă fată de cei trei factori principali cu care se înfățișa Statul și care îi exprima în mod cît se poate de complet identitatea, Biserica și-a asimilat factorii respectivi, urmînd în atitudinea sa atît linia principială sau teoretică sau doctrinară care izvora din cuvintele Mîntuitorului privitoare la împărăția Lui și la raporturile credincioșilor față de îndatoririle ce le reveneau către Stat (Cezar), cît si Muia practică a intereselor Bisericii de a-și asigura liniștea necesară desfășurării activității sale. Procedînd în acest fel Biserica nu a provocat autoritatea de stat, dar nici nu a căutat să se apropie de ea, cu atît mai mult nu a încercat să i se substituie sau să o concureze. Dacă totuși s-a ajuns la conflict și la un anumit antagonism manifestat mai mult prin acțiunile unilaterale ale Statului acestea se datoresc unor factori negativi care au apărut inevitabil m relațiile dintre Biserică și Stat.

Factorii negativi, ca și cei pozitivi arătați mai sus, unii au fost de-natura religioasă, iar alții de natură laica sau profană.

3. Factorii negativi de natură religioasă

Factorii negativi de natură religioasă au fost următorii :

a) Cel dintîi factor religios care a influențat negativ raporturile dintre Biserică și Stat a fost amintit — în paite — ca al patrulea factor principal pe care 1-a prezentat viața de stat în raport cu Biserica. Acesta era politeisniul, în măsura în care Statul se identifica cu el. Si de fapt, datorită simbiozei dintre politeism și dintre autoritatea de stat romană, care a avut în vechiul cult păgîn și în vechile religii păgîne un reazem permanent, Statul s-a simțit dator să ofere sprijinul său politeismului oficial, înțelegînd să-și afirme propria sa autoritate pe sprijinirea acestei religii de stat. Ca urmare s-au luat din parcea Statului o sumă-de măsuri menite să-i oblige pe creștini să practice politeismul sau să manifeste față de acesta respectul cuvenit religiei de stat, mergînd pe linia aceasta pînă la calificarea refuzului creștinilor de a practica actele de cult păgîne, fie ca refuz de a se supune legilor de stat, fie de-a dreptul ca acte ele jignire a împăratului și de împotrivire acestuia, pentru că precum se știe, cetățenii romani erau datori să aducă jertfe însuși împăratului care era așezat în rîndul zeilor. Aceste jertfe sau și numai participarea la ele și consumarea alimentelor ce se jertfeau constituiau un semn de supunere și de loialitate față de împărat, iar refuzul lor era calificat ca împotrivire față de împărat.

Cu toate acestea autoritatea bisericească și-a păstrat constant atitudinea de supunere față de Stat dar de neacceptare a unor credințe și practici religioase contrare învățăturii creștine, apărîndu-și mereu libertatea de conștiință și reclamînd-o în orice împrejurare potrivit cuvintelor Scripturii că în această chestiune se cade a asculta mai mult de Dumnezeu decît de oameni (Fapte 5, 29). Desigur însă că datorită unor ase-

menea poziţii de neconciliat, sprijinul dat de autoritatea ele stat polieismuluj a constituit principalul factor religios negativ al relaţiilor dintre Biserică şi Stat.

b) Al doilea factor negativ al acestor relaţii 1-a constituit însuşi interesul propriu al cultelor păgîne, care în faţa progreselor pe care ie făcea creştinismul îşi vedeau ameninţate poziţiile proprii prin pierderea credincioşilor şi a posibilităţilor de tot felul pe care le ofereau aceştia pentru prosperitatea respectivelor culte.

Simţindu-se ameninţate în existenţa lor, cultele păgîne au procedat mai în'iii la denigrări, formulînd fel de fel de acuze neîntemeiate şi chiar scandaloase *In* adresa creştinilor în masă, sau numai la adresa unora, şi apoi asupra creştinilor mai de seamă. Mai tîrziu au trecut la instigări directe împotriva creştinilor şi împotriva Bisericii, ca în cele din urma să se edreseze direct Stalului, demnitarilor de stat şi însuşi împăratului *cu* plîngeri prin care denunţau creştinismul ca fiind -un duşman al neamului omenesc», iar pe creştini declarîndu-i «atei» şi ca atare duşmani ai Statului şi fireşte în primul rîrid ai cultului împăratului. In acelaşi timp atît slujitorii cultelor păgîne cît şi numeroşi meşteşugari şi alte persoane care trăiau din exercitarea unor profesiuni direct legate de cultele păgîne, treceau pe alocuri la organizarea unor manifestaţii împotriva Bisericii şi chiar la acte de agresiune împotriva slujitorilor ei, stîrnind tumultu] public împotriva acestora, ca acelea cărora era să le cadă vie Linia însuşi Simţul Apostol Pavel (argintarul Dimitrie... etc..,).

c) Al treilea factor religios care a influenţat negativ raporturile dintre Biserică şi Stat a fost strînsa legătură iniţială a Bisericii cu populaţia evreiască din imperiu.

Această legătură era firească datorită faptului că însuşi Mîntiiitorul se născuse din poporul lui Israel şi a desfăşurat activitatea în ţara israelitenilor. EI şi-a ales apoi Apostolii dintre israeliteni iar ucenicii şi colaboratorii acestora cei mai apropiaţi au fost toţi din acelaşi neam. Ca urinare şi cele dinţii activităţi misionare în afara Palestinei au avut ca obiectiv comunităţile evreieşti din cuprinsul imperuku roman. Predicarea Evangeliei în sînul acestora a stîrnit o frămîntare şi o mare tulburare. Evreii înşişi, cei care se împotriveau creştinismului, au început a-i denunţa pe creştini autorităţilor romane în rînd cu credincioşii şi cu slujitorii celorlalte religii din imperiu.

Ca prezenţa deosebit de activă în cadrul comunităţilor evreieşti, şi în acelaşi timp, ca acţiune religioasă denunţată de înşişi evreii, religia creştină — sau Biserica •— a apărut în ochii autorităţii de stat, ca şi în ochii celorlalte religii, cu identitatea de «sectă iudaică».

Această concluzie asupra naturii creştinismului şi a Bisericii a determinat numeroase fricţiuni, suspiciuni, neînţelegeri, conflicte şi chiar răfuieli grave între creştini şi mozaici, între creştini şi credincioşii celorlalte religii, precum şi între Biserică şi Stat.

d} Al patrulea factor religios negativ al raporturilor dintre Biserică şi Stat, de astă dată unul care se datoreşte creştinilor sau Bisericii lor nu Statului sau necreştinilor, 1-a constituit atitudinea anarhică, uneori cvasi-nihilistă a unora dintre creştini.

Cuprinşi de fervoarea religioasă care i-a azvîiiit în dezechilibru psihic, o seamă[1] de creştini manifestau atîta nerăbdare în aşteptarea Paru-siei sau venirii a doua a Domnului, încît nesocoteau orice rmduieli ale vieţii religioase *ca şi* ale vieţii de stat, ba mergeau atît de departe încît negau rostul oricărei autorităţi şi a oricăror legi. O seamă de alţi creştini au declarat autoritatea de stat ca încarnare a lui Antihrist, şi în fine — alte categorii — au manifestat atitudini, fie de rigorism extrem, fie de libertinism, încercând de pe aceste poziţii să se elibereze de orice autoritate, de orice stăpînire lumească.

Se înţelege că elemente ca acestea au determinat legitime măsuri de apărare împotriva lor din partea Statului, iar pe de altă parte şi din partea celor care au trebuit să ducă o luptă continuă pentru a-i dovedi, Statului ca nu se identifică cu asemenea elemente, curente sau orientări şi că nu le favorizează, ci, din contră le condamnă. Nu arareori însă Biserica n-a izbutit acest lucru şi a avut de suferit, fiind tratată cu măsurile destinate unor asemenea rătăciţi.

Grupurile de creştini care împărtăşeau asemenea păreri şi încercau să le profeseze, au fost osîndite ca eretice, şi apariţia lor a fost considerată multă vreme ca fiind determinată nu numai de fervoarea religioasă excesivă, ci şi de deznădejdea în care căzuseră o seamă de creştini, din pricina chinurilor fizice şi morale la care erau supuşi prin persecuţiile organizate de stăpînirea romană.

Şi într-adevăr acestea sînt cauzele principale care au determinat ostilitatea din partea autorităţilor de stat, vreme în care Biserica a trebuit să-şi ducă existenţa în umbră sau chiar în întuneric.

4. Factorii negativi de natură laică sau profană

"Cu efecte nu mai puţin dăunătoare raporturilor dintre Biserică şi Stat au intervenit şi alţi factori negativi ele natură laică sau profană rare an determinat la început suspiciune şi neîncredere, iar apoi grave măsuri represive împotriva Bisericii, în numele apărării Statului de primejdia subminării ordinii sale interne din partea creştinilor, ca şi de primejdiile din afară pe care aveau convingerea că le favorizează creştinii.

a) Cel dinţii factor negativ al raportul ii or dintre Biserică şi Stat nu i-a determinat sau nu 1-a oferit Statul, adică nu vine din partea Statului, ci din partea Bisericii. Acesta constă în primejduirea orînduirii sociale a Statului roman de atunci, adică primejduirea orînduirii sclavagiste, atît prin propovăduirea sau doctrina creştină, cit şi prin modul de organizare a primelor comunităţi creştine. Căci desigur nu putea fi privită, de către societatea romană şi de către autoritatea de stat, fără suspiciune şi fără îngrijorare legitimă, o învăţătură nouă care propovăduia de-a lungul şi de-a latul imperiului, egalitatea între bărbat şi femeie, între oamenii liberi şi între sclavi, egalitatea între stăpîni şi între robi, egalitatea între elini, iudei şi romani, ca şi egalitatea între toate popoarele. Astfel de lucruri sunau cel puţin straniu în urechile celor care se socoteau într-un fel al lor a fi un popor ales, al cărui destin era să stăpînească toate celelalte popoare şi să aşeze rînduielile sociale juridice şi de stat care conveneau mai bine intereselor şi aspiraţiilor sale de stăpînitor.

Poporul roman n-a putut reacţiona decît negativ la această propo văduire. Se înţelege însă că numai acea parte a poporului roman care constituia forţa conducătoare în Stat şi masa oamenilor liberi legaţi prin interese de viaţă, de orînduirea socială şi de stat a imperiului roman, ca şi de năzuinţele sau aspiraţiile acestuia de a fi şi de a se afirma continuu siăpîn nu numai în «Orbis Romanum» ci şi în «Orbis Terrarum». Cei ce nu cunoşteau şi nu voiau să admită vreo egalitate cu alte popoare şi nici măcar vreo pace cu alte popoare, chiar dacă simţeau puterea deosebită a acelora, decît cunoscuta «pax romana», adică pacea dictată de romani, iar nu o pace convenită bilateral, nu puteau aplauda pacea între toţi oamenii şi între toate popoarele de pe poziţii egale sau de frăţietate pe care o propovăduiau creştinii.

Şi mai gravă a trebuit să li se pară şi, li s-a părut de fapt, amenin-ţarea pe care o reprezenta creştinismul la adresa lumii romane prin modul practic de organizare a comunităţii creştine, care era diametral opus rînduielilor de bază a orîncluirii sociale sclavagiste.

Ce putea fi mai primejdios pentru întreaga viaţă socială şi de stat a imperiului roman decît o asemenea schimbare care s-ar produce în structura sa economică şi socială ? Nimic nu ameninţa mai grav Statul roman decît spectrul răsturnării ordinii sociale din cuprinsul său.

Identificmd această primejdie în noul mod de organizare socială pe care începuse a-1 practica Biserica, autoritatea de stat şi-a mobilizat toate puterile pentru strivirea noii religii şi cu deosebire a noii orientări privitoare la raporturile sociale, naţionale şi economice dintre oameni. Ea *a* recurs mai întîi la nişte pretexte, declanşînd acţiuni represive împotriva Bisericii, la adăpostul acestora, apoi a trecut la declararea tuturor comunităţilor religioase creştine ca : asociaţii interzise sau nepermise «collegia illicita», comunitate primejdioasă pentru societatea şi Statul roman. Trecînd comunităţile creştine în categoria asociaţiilor interzise, Stătu! roman şi-a asigurat, de la Neron încoace, o bază legală pentru a iua oricînd măsuri represive împotriva creştinilor înscenîndu-le procese ca unor rebeli călcători ai legilor'romane şi duşmani ai Statului roman. De nevoie, creştinii au recurs la constituirea lor în felurite asociaţii pe care le îngăduia legea romană ca asociaţii de ajutor reciproc, asociaţii de înmormîntare, asociaţii profesionale, etc.

Se poate aprecia cu uşurinţă proporţiile, adică adîncimea şi întin-derea în spaţiu şi în timp, a conflictului pe care 1-a generat acest factor social laic, cu totul nou, cu care venea Biserica, în raporturile dintre Bi-serică şi Stat.

De pe poziţia sa proprie şi apărîndu-şi baza orînduirii sale sociale şi de stat, autoritatea romană a cerut din partea creştinilor şi a con-ducerii Bisericii să manifeste loialitate faţă de orînduirea socială a Statului rornan, obligînd-o, atît în epoca persecuţiilor, cît şi după ce Biserica a dobîndit libertatea de manifestare, să declare că respectă instituţia sclaviei şi să procedeze în consecinţă. De aceea Biserica, consecventă liniei sale de respectare a aşezămintelor sau orînduielilor de stat, şi-a concretizat această atitudine şi faţă de sclavie prin anumite declaraţii publice şi chiar prin hotărîri înscrise între rînduielile lor de organizare,

adică în canoane (82 ap.; 4, IV ec. *ţ* 85, VI ec. ; 3 Gangra ; 64 Cartagina ; 82 Cartagina ,• 40, '42, 49, 53 Vasile cel Mare).

b) Al doilea factor laic care a influenţat negativ relaţiile dintre Biserică şi Stat, care nu este însă de gravitatea celui dintîi, deşi a stîrnit adesea nu numai suspiciuni, ci şi adversităţi faţă de creştini, este legat de faptul că, în permanenţă creştinismul era considerat «sectă iudaică», drept o forţă religioasă care cuprinsese masele nemulţumite din întreg imperiul ca aliat prezumtiv şi chiar ca aliat direct şi activ ai duşmanilor din afară ai Statului roman.

Atîrnînd greu în cumpănă atît factorii pozitivi cît şi factorii negativi ai raporturilor dintre Biserică şi Stat, toţi aceştia au intrat activ în determinarea raporturilor posibile de stabilit între Biserică şi Stat în primele trei veacuri.

Aceste raporturi constau, din partea creştinilor, în loialitate şi supunere, îndeplinindu-şi toţi, ca şi Biserica, în calitate de comunitate religioasă creştină, îndatoririle faţă de Stat, iar din partea Statului în măsuri represive sau de prigonire care au alternat la răstimpuri foarte mari şi cu unele măsuri de toleranţă. Situaţia legală şi de fapt a Bisericii a rămas însă aceea de «asociaţie interzisă». Ca atare ea a fost nevoită să ducă o viaţă extrem de grea în umbra puterii de stat şi în umbra legilor, pînă la anul 313 cînd a dobîndit libertatea de manifestare prin edictul de la Milan, emis de împăratul Constantin cel Mare.

Biserica şi Statul intrînd inevitabil în raporturi care la început au avut caracterul unor simple contacte, iar mai tîrziu s-au amplificat sporindu-se suprafaţa contactelor atît prin ciocniri cît şi prin colaborări, au înscris de-a lungul istoriei numeroase etape şi faze caracteristice pentru raporturile lor.

Aceste etape şi faze au fost determinate în esenţa lor de factorii pozitivi şi negativi cu care a intrat şi Statul şi Biserica în raporturi reciproce.

Numai ţinîndu-se seama de aceşti factori se poate înţelege bine problema raporturilor dintre Biserică şi Stat şi se poate fixa o imagine veridică a acestora în decursul istoriei.

Ţinînd seama de cele arătate, în cazul analizării factorilor care determină în mod esenţial raporturile dintre Biserică şi Stat, şi avînd în vedere că pentru schiţarea unei imagini adevărate a acestor raporturi este absolut necesară şi perspectiva istorică, apare evident că în încercarea de a contura o privire istorică asupra relaţiilor dintre Biserică şi Stat trebuie să ţinem seama, atît de factorii specifici prin care intră în raporturi cele două instituţii, cît şi de desfăşurarea istorică a acestora.

Felul în care se prezintă în genere factorii care determină — în mod esenţial — raporturile dintre Biserică şi Stat, i-am privit într-o minimă perspectivă istorică, şi prin acest minim fapt ei ne redau un cadru mare pentru înţelegerea raporturilor respective. Dar nu toţi factorii amintiţi determină — în aceeaşi măsură — caracterul sau natura şi extensiunea raporturilor dintre Biserică şi Stat.

Dintre toţi acesta trebuie să reţinem că factorii care determină, în modul cel mai hotărîtor, tipul relaţiilor dintre Stat şi Biserică, numai doi

şi-anume :• :un factor religios cu care intră Biserica activ în determinarea relaţiilor sale cu Statul şi un factor, laic sau profan cu care intră Statul în mod activ în- determinarea relaţiilor sale cu Biserica. Aceşti doi factori pot să fie înfăţişaţi dîndu-i-se — în expunere — prioritate unuia sau altuia, după cum problema de care ne ocupăm este abordată de pe poziţie bisericească sau de pe poziţie de stat. Oricum însă ar fi privite lucrurile, adevărul care trebuie lămurit este însă unul şi acelaşi. De aceea, indiferent de poziţia de pe care *se* încearcă lămurirea lui, adică.dacă acest lucru se face de pe poziţia Bisericii sau de pe aceea a Statului,, trebuie să se aibă în vedere — în mod principal — aceşti doi factori.

Factorul religios şi moral privit ca un conţinut de idei ce determină concepţia creştină despre viaţă şi factorul laic sau profan numit orînduire socială care determină modul profan de a gîndi şi de a acţiona.

Ţinînd seama de aceşti doi factori şi de interirrfluenţa sau interacţiunea în care ei s-au găsit •— în mod inevitabil •— de-a lungul istoriei, vora releva dezvoltarea istorică a relaţiilor atît în conţinutul lor cit şi în formele caracteristice sau tipice devenite tipuri istorice ale relaţiilor dintre Biserică şi Stat.

După aceste chestiuni generale şi de principiu, vom arăta în continuare în ce chip s-au prezentat relaţiile dintre Biserică şi Stat pe epoci, etape şi faze, în cadrul principalelor orînduiri sociale, de-a lungul istoriei.

5. Premizele istorico-juridice ale relaţiilor Bisericii cu Statul Roman

După cum se ştie Biserica sub aspectul ei de societate religioasă a apărut în imperiul roman a cărui orînduire socială a fost orînduirea sclavagistă, care a durat pînă la sfîrşitul veacului V şi cu prelungiri chiar şı în veacurile următoare, înscriind diferite etape şi faze.

In condiţiile specifice ale acestei orînduiri mesajul creştin a găsit cel mai mare răsunet în masele oprimate de orînduirea respectivă şi anume în mulţimea cea fără de număr a sclavilor rezultaţi din aservire internă pe cale de împilare şi din grosul prizonierilor de război a căror soartă nu putea fi decît ori moartea, ori sclavia.

Sclavilor li s-au adăugat aşa-zişii liberţi adică foşti sclavi liberaţi, apoi marele număr de străini sau de pelegrini care se găseau pe teritoriul Statului Roman şi care păstrau o legătură permanentă între viaţa imperiului şi viaţa popoarelor şi statelor de la marginile acestuia, uneori de la mari depărtări, cum a fost cazul chiar în epoca apostolică cu India, Etiopia etc. La masa cea mare a locuitorilor din categoriile amintite s-a adăugat apoi masa femeilor din toate categoriile sociale, inclusiv din clasa patricienilor adică a nobilimii romane şi a cetăţenilor liberi din alte categorii. Faptul se explică prin starea complet inferioară sub raport juridic şi social în care se găseau femeile în epoca veche (orînduirea sclavagistă). Condiţia lor nu se deosebea prea mult de aceea a sclaviei şi tocmai datorită condiţiei inferioare a femeilor, în rîndurile acestora mesajul creştin a prins pe întreaga scară a vieţii sociale şi de stat, pătrunzînd — prin ele — pînă şi la curtea imperială.

Nici în rîndurile castei, cu toate regulile aspre de viață ale acesteia, mesajul creştin n-a rămas fără un puternic ecou.

In fața curentului de aderare la creştinism care creştea continuu şi amenința cu răsturnarea rînduielilor religioase şi mai ales cu răsturnarea rînduielilor sociale ale imperiului, prejudiciind în mod grav autoritatea de stat, în interior, dar şi în exterior, aceasta a trecut la măsuri de represiune împotriva creştinilor începînd cu împăratul Claudiu care le-a declanşat într-o formă destul de blîndă față de succesorii săi, la anul 55-56, poruncind ca toți evreii să fie expulzați din Roma pentru gîlcevile pe care le făceau, amenințînd liniştea şi ordinea publică. Măsura i-a privit deopotrivă şi pe creştinii dintre evrei şi ea s-a extins şi la aite centre importante din imperiu.

La mai puțin de 10 ani după ce a izbucnit revolta evreilor din Palestina, pregătită chiar din epoca cînd luase Claudiu măsuri împotriva lor, măsuri executate şi atunci prin agitațiile socotite primejdioase ale evreilor, împăratul Nero declanşează apoi cea dinții persecuție sîngeroasă împotriva creştinilor.

De aci înainte persecuțiile se țin lanț şi istoria înregistrează încă vreo nouă alte persecuții de mare amploare pînă la anul 313. De fapt ele au fost mai numeroase dar măsurile luate la declanşarea lor nu s-au aplicat pretutindeni la fel, depinzînd de guvernatorii provinciilor şi de conducătorii cetăților.

Dărîmarea Ierusalimului la anul 77 d.Hr. a constituit un prilej şi un motiv grav de urmărire şi de oprimare a creştinilor, socotiți ca fiind o simplă sectă iudaică.

Orice calamitate o avea imperiul, orice duşman îl ataca din afară, vina pentru aceste nenorociri era aruncată asupra creştinilor.

Cu toate supliciile la care erau supuşi şi cu toate că încă de la Nero comunitățile creştine au fost declarate «collegia illicita», creştinii au continuat să lucreze şi să cîştige teren ajungând tot mai numeroşi în toate straturile sociale. O împrejurare neprevăzută le-a favorizat întărirea poziției numerice şi de altă natură în imperiu şi anume : faptul că la anul 220-222 împăratul Caracala a acordat cetățenia, adică dreptul nevisat pînă aci de masa cea mare a locuitorilor imperiului, tuturor liber-ților, adică foştilor sclavi eliberați şi peregrinilor, precum şi altor categorii de oameni liberi, adică tuturor locuitorilor imperiului roman, cu excepția sclavilor. Cum majoritatea acestora deveniseră creştini, se înțelege că poziția şi influența creştinilor a cîştigat enorm prin măsura luată de Caracala.

Un mare val şi destul de crîncen s-a abătut asupra creştinilor, prin persecuțiile care au urmat după retragerea romanilor din Dacia, retragere care a avut loc la anul 275 sub presiunea dacilor liberi şi a goților. Culmea măsurilor represive s-a atins la 10 ani după acest eveniment sub împăratul Diocleția n (286—305) care de îndată ce a ajuns pe tronul imperiului a încercat să ia o hotărîre definitivă în lupta cu Biserica.

Sub urmaşii săi toleranța a alternat cu persecuția pînă la anii! 313 cînd Constantin cel Mare a tras consecințele luptei zadarnice de pînă aci dusă împotriva Bisericii timp de 250 de ani, şi a publicat edictul de la

Milan prin care a acordat, atît creştinilor libertate de manifestare legală, cît şi tuturor credincioşilor celorlalte religii.

Rezultatul celor aproape trei sute de ani de prigonire a Bisericii şi a credincioşilor nu *a* fost acela pe care 1-a aşteptat imperiul, ci tocmai nnul contrar. Creştinismul în loc să piară, a cîştigat din ce în ce mai mult teren, încît în veacul al treilea şi mai ales în a doua jumătate a lui, numărul credincioşilor aparţinători noii religii, devenise atît de mare, încît, fără să acţioneze direct asupra treburilor publice şi împotriva ordinii de stat, făcuseră imperiul în multe privinţe, dependent, în mod practic sau real de voinţa sau atitudinea lor. Puterea aceasta pe care şi-o dobîndise creştinismul trăind şi lucrînd un timp atît de îndelungat în ilegalitate, a apărut spre sfîrşitul veacului al treilea, ca o putere de nebiruit, şi astfel a izbutit să schimbe atitudinea Statului faţă de ea.

Cel dintîi împărat care şi-a dat seama ,că nu mai era de luptat împotriva creştinilor, a fost ultimul lor prigonitor însemnat, Diocleţian. Dintre urmaşii acestui împărat, Galeriu a ridicat pentru prima dată în mod oficial, printr-un decret imperial din 311, toate măsurile de prigonire luate de antecesorii săi. In mod special prin acest edict au fost abrogate şi legile de prigonire a creştinilor, emise între ani 303—305, de către împăratul Diocleţian.

Prin edictul lui Galeriu, se declara : «Creştinii pot să existe din nou ; ei vor putea să-şi ţină de acum înainte — în mod liber — adunările lor (conventicula) ; să-şi zidească biserici, însă cu condiţia să nu tulbure ordinea şi să nu facă nimic contra legilor Statului», în schimbul acestei graţii, ei .sînt însă datori sa roage pe Dumnezeul lor pentru sănătatea împăratului, pentru prosperitatea Statului, ca şi pentru a lor proprie *(Pro salute nostra et rei publicae ac sua)*. Creştinii vor putea să ocupe funcţii şi să trăiască în siguranţă în căminele lor; să nu fie tulburaţi în treburile lor religioase.

Acest edict de mare însemnătate pentru politica imperiului şi pentru dezvoltarea Bisericii, a redat creştinilor, pe lîngă toleranţă, şi pri-mul lor drept recunoscut de Statul roman, dreptul de a exista *(ut denuo sinî christiani et conventicula sua componant)*. Cum însă o mare parte a opiniei publice şi cercurile înalte din conducerea imperiului erau antrenate şi crescute în tradiţia persecutării creştinilor, efectul acestui edict a fost minim şi a stîrnit o puternică opoziţie din partea aparatului de stat, aşa încît el nici nu a putut să fie aplicat pretutindeni.

De altfel nici creştinilor aproape că nu le venea să creadă, ca a sosit momentul unei eliberări de sub opresiunea în care trăiseră pînă atunci. La această eliberare s-a ajuns de fapt abia prin edictul de la Milan, dat în anul 313 de către împăraţii Constantin cel Mare şi Liciniu. Iată textul acestui edict în traducere liberă :

«Noi, Constantin şi Licinius augusţi, sosiţi la Milan sub auspicii fericite şi căutînd cu bunăvoinţă tot ce interesează bunul mers şi securitatea publică, între multe lucruri pe care le-am socotit utile şi propriu-zis înaintea tuturor lucrurilor, am socotit ca trebuie fixate regulile în care să fie cuprinse cultul şi respectul divinităţii. Să se ştie că noi acordăm creştinilor şi tuturor celorlalţi, întreaga libertate de a urma reli-

gia pe care şi-o vor alege,. In vederea căreia divinitatea care rezidă ia cer, va binevoi să ne fie şi nouă favorabilă şi celor care trăiesc sub/im periul nostru. Prin acest înţelept şi sănătos sfat, noi facem deci să se cunoască voinţa noastră, în sensul nu numai ca libertatea de .a ,urma sau de a îmbrăţişa religia creştină să nu f ie. refuzate nimănui,, dar, că este îngăduit fiecăruia de aş încredinţa sufletul său religiei care îi con vine... Această concesie pe care le-o facem, lor creştinilor, în mod ab solut şi sigur, înţelepciunea voastră va înţelege, că noi .acordăm deo potrivă tuturor, celor care vor să urmeze cultul lor, sau riturile lor .par ticulare. Pentru că este în folosul liniştei timpului nostru, .ca fiecare în chestiunile divine să poată urma modul care-i convine....» '...•••

In edictul lor, Constantin şi Liciniu, spun că, dezbătînd la.Milan, toate cele de.interes pentru securitatea publică *(que ad commodam et secmitatem publicam pertineient),* au socotit între cele dintîi lucruri necesare sa dea creştinilor şi tuturora, putinţa de a urma în.mod liber religia pe care ar voi-o fiecare *(ut.daremus omnibus liberam poiesţqtem sequendi religionem quam quisque voluisset).*

Apoi, ridicând complet toate opreliştile care mai înainte s - au. înscris în legătură cu numele creştinilor *(ut amotis omnibus omnio.con-dicionibus queprius sciiptis ad oîficium tuum datis super Christianomm nomine...),* acum sa fie liberi şi fiecare dintre cei care vor să practice religia creştină, să urmeze religia lor fără nici o tulburare (inquietudo) sau şicană.

«Noi dăm creştinilor facultatea liberă de a practica religia lor, şi chiar altor religii le concedem, pentru liniştea vremii noastre, putinţa ca în mod similar, deschis şi liber, să fie practicate, aşa încît fiecare în practicarea religiei să aibă facultatea liberă, nestînjenindu-se cinstirea nici unei religii» *(...nos liberam atque absolutam colendae leligionis suae facultatem is dem Christianis de disse... etiam aliis religionis* şuete *vel observantiae potestatem similitei apertum et liberam* pro *quiete temporis noştri esse concessam, ut in colendo quod quisque delegerit, habeat liberam iacultatem...).* (Vezi: Eusebiu, Ist. eccl., X, 5, 1-17; Lactanţiu, De mortibus persecutorum, 48, 2-12).

Din cuprinsul acestui edict, se vede că el s-a dat în interesul Statului iar nu în interesul vreunei religii. Prin el se dă creştinilor şi tuturor celorlalţi credincioşi, libertatea religioasă deplină tuturor. Se ridică orice măsuri restrictive contra creştinilor, pentru ca aceştia să se poată bucura de libertate absolută şi pe faţă (absolutam et apertam) ceea ce înseamnă că pînă aci într-adevăr creştinii se găsiseră în ilegalitate, stare în care nu puteau duce o viaţă religioasă pe faţă (apertam), ci în ascuns (occultam).

Prin urmare edictul de la Milan, însemnează scoaterea creştinilor din ilegalitate. Dispoziţia arată totodată că nici unei religii nu i se refuză cinstirea cuvenită. Se acordă aceleaşi garanţii legale tuturor religiilor, recunoscîndu-se prin aceasta comunităţilor religioase — deci şi celor creştine — calitatea de corporaţii de drept public, calitate pe care o avea pînă aci numai cultul roman. Religia romano-păgînă încetează prin aceasta de a mai fi religie de stat în sensul în care ea fusese pînă aci. Statul devine neutru faţă de cultele religioase.

Prin toate acestea se inaugurează *o* nouă politică religioasă în, lume, întemeiată pe libertatea religioasă, fără nici o discriminare, pe egalitatea cultelor în fața Statului, care în materie de credință religioasă se declară neutru, abolind privilegiile de stat de pînă aci. Privită în.perspectiva timpurilor, această. politică religioasă, inaugurată prin Edictul de la Milan, a rămas şi a servit ca .model acelor state care într-ade-văr au înțeles în mod real atît rostul lor cit şi rostul credințelor religioase.

De ia Edictul de la Milan din anul 313 înainte, se trece.la o nouă etapă a raporturilor dintre Biserică şi Stat, de afirmare a poziției şi influenței din ce în ce mai puternice a Bisericii în Stat. Constantin cel Mare a luat o serie de măsuri prin care a dat posibilitate Bisericii să-şi întărească baza ei materială, să-şi fixeze învățătura sa religioasă şi să se reorganizeze din punct de vedere administrativ,

Cunoscut fiind faptul că împăratul Constantin cel Mare nu a devenint creştin decît pe patul de moarte, s-a pus mereu întrebarea de ce oare a sprijinit totuşi Biserica în aşa mare măsură? Motivele care 1-au. determinat pe împărat sa adopte această atitudine nouă față de creştinism par a fi tendința spre unificare şi refacerea întregii organizații de stat a imperiului, începută încă în vremea lui Dioclețian, căutînd să toarne într-o administrație unificată, un conținut corespunzător pentru a-i consolida unitatea, în scopul consolidării acestei unificări Constantin a socotit că poate întrebuința creştinismul, pentru că 1-a considerat destul de puternic şi destul de apt, — prin elementul nou pe ca-re-1 aducea şi în ceea ce priveşte credința religioasă şi în ceea ce priveşte raporturile dintre diversele popoare — ca să servească în chip optim opera de unificare a imperiului pe care o urmărea el.

într-adevăr, religia creştină era o religie monoteistă, avînd prin aceasta avantaje multiple ,- ea nu era apoi o religie națională ca religiile politeiste, în care fiecare popor îşi avea zeul lui pe care-1 cultiva, ci din contră, căuta să atenueze deosebirile etnice cu scopul de a strînge pe toți credincioşii într-o organizație .monoteistă unitară. La vremea aceea nimic nu-i putea servi mai bine lui Constantin cel Mare pentru înfăptuirea țelului său de unificare a imperiului, decît o astfel de religie, legată de adorarea unui singur zeu, un Dumnezeu comun, al tuturor celor din imperiu.

Religia creştină, întrunind toate condițiile pentru a servi acest scop, putea să servească în acelaşi timp şi altor țeluri ale politicii imperiului, dar desigur numai în cazul cînd ea ar fi fost sprijinită în mod corespunzător, ceea ce Constantin a si făcut cu toată hotărîrea, depăşind prin primele sale acte de sprijinire şi ridicare a Bisericii, principiul egalității cultelor enunțat prin Edictul de la Milan, care a rămas valabil numai teoretic, căci practic Constantin a transformat Biserica creştină în Biserică dominantă, nu numai față de celelalte religii, ci, destul de vizibil, chiar şi față de cultul oficial roman, în fruntea căruia Constantin cel Mare a continuat totuşi să troneze ca pontifex maximus pînă la moartea sa.

Față de rezistența ce-i opuneau reformelor sale în acest domeniu vechile culte, mai ales cultul roman şi cercurile politice şi administra-

tive legate de acesta, Constantin cel Mare a adoptat o atitudine de înţelegere, menajînd sensibilitatea religioasă şi orgoliul păgîn, chiar prin faptul că a menţinut demnitatea de pontifex maximus pînă la moartea sa şi prin aceea că nici nu s-a botezat decît tocmai la sfîrşitul vieţii.

în fapt, el nici nu a luat vreo măsură de prigonire a paginilor, a ţinut doar să creeze Bisericii toate condiţiile ca aceasta să apară în arena vieţii religioase cel puţin pe un plan egal dacă nu avantajat faţă de religia păgînă, pentru ca în aceste condiţii să se poată hotărî soarta fiecăruia prin luptă deschisă. El a patronat toată vremea şi cultul păgîn, exercitînd efectiv şi funcţia de şef al acestui cult, de pontifex maximus, dar însuşindu-şi totodată şi calitatea de mare pontifice creştin.

Prin toate privilegiile -acordate Bisericii şi slujitorilor ei, Constantin nu a depăşit în întregime privilegiile pe care le avea cultul oficial roman, şi slujitorii acestuia, iar în bună parte chiar şi alte culte păgîne şi slujitorii lor. împotriva nici unuia din cultele păgîne nu a luat măsuri, ci doar împotriva unor eretici creştini (arienii), avînd interesul să apere şi sa consolideze Biserica.

Această politică religioasă a lui Constantin cel Mare 1-a făcut să poată ţine în mîinile sale frînele forţelor spirituale ale imperiului şi să uzeze de ele în interesul politic pe care 1-a urmărit: consolidarea şi prin religie a unităţii imperiului, ţel pentru înfăptuirea căruia el a pus baza şi a trasat drumul, rămînînd urmaşilor săi misiunea de a-1 desăvîrşi.

Cinstit deopotrivă şi admirat pentru înţelepciunea sa şi de păgîni şi de creştini, el a fost proclamat sfînt îndată după moarte şi de către creştini şi de către păgîni. Creştinii au mai aşezat în rîndul sfinţilor şi pe mama sa Elena, iar paginii 1-au declarat divin (divinus), aşa cum era obiceiul să declare pe acei împăraţi şi pontifici supremi în acelaşi timp, care făcuseră servicii reale imperiului şi religiei romane.

Apotecarea lui din partea paginilor, a fost dublată de apotecarea lui creştină, act prin care, de la Constantin cel Mare, o serie de împăraţi au fost smulşi din mîinile paginilor, şi prin care creştinismul a oferit orgoliului imperial al urmaşilor lui Constantin o perspectivă care de acum încolo devenea de preferat faţă de cea a apoteozării păgîne, şi care a făcut *şi* ea, ca de atunci să atîrne mai greu cumpăna în favoarea creştinilor.

Biserica a avut tot interesul să intre în alianţă cu împăratul după ce suferise rigorile prigonirilor imperiale, după ce căutase în zadar să-i înduplece pe împăraţii anteriori şi să le cîştige bunăvoinţa. Era o ocazia unică şi neaşteptată, poate nici visată de cei mai mulţi. Creştinii şi Biserica aveau tot interesul ca tronul imperial odată cîştigat pentru cauza lor sa fie păstrat şi făcut cît mai folositor pentru dezvoltarea Bisericii. Deşi în sufletul lor alături de dragostea creştină se acumulaseră si multe resentimente împotriva prigonitorilor de pînă atunci, totuşi în prima fază n-au trecut la răfuieli cu paginii, ci doar la răfuieli interne, pentru că în starea de ilegalitate în care se dezvoltase viaţa Bisericii şi chiar doctrina, se produseseră o mulţime de spărturi atît în unitatea ei doctrinară cît şi în cea organizatorică.

Pentru a-şi putea limpezi problemele interne ale Bisericii, creştinii au căutat şi au găsit în împărat un aliat de a cărui putere s-au servit împotriva ereticilor. Sprijinind Biserica majoritară faţă de ereticii ei, Constantin cel Mare şi-a asigurat colaborarea şi simpatia celor care ţineau la credinţa şi tradiţiile ortodoxe, ceea ce nu era fără de importantă pentru poziţia ei, aceasta pentru că după Sinodul I ecumenic, mai mult cîecît înainte, majoritatea creştinilor şi a clericilor s-au pus total în slujba împăratului.

Recunoscută ca un cult liber, Biserica şi-a dobîndit .prin această recunoaştere, calitatea de instituţie publică, şi de pe această poziţie a putut să-şi sporească mijloacele economice, şi să aspire, ba chiar să devină o putere politică sub Constantin cel Mare, care o sprijinea ca ea să devină în Stat cult dominant, spre sfîrşitul vieţii sale.

De pe aceste baze, create prin politica lui Constantin cel Mare, Biserica a colaborat cît se poate de strîns cu Statul şi *a* mers mai tîr/iu în condiţiile acestei colaborări pînă la identificarea cu el.

Dacă Constantin cel Mare, în condiţiile obiective ale imperiului din vremea se, nu a făcut decît să salte puţin, în mod practic Biserica p<â o poziţie dominantă numai de fapt, iar nu şi legal, faţă de celelalte culte, apoi urmaşii săi şi-au dat toata silinţa ca acest caracter dominant al Bisericii să-l accentueze pînă ta transformarea ei în Biserică de stat.

In sensul acesta au lucrat toţi împăraţii începînd cu cei trei fii ai săi: Constantin II (337—340), Constant (337—350) şi Constantin (337—361), cu excepţia lui Iulian Apostatul (361—363) care a încercat să restaureze păgînismul în drepturile şi în poziţia lui anterioară domniei lui Constantin. De aci înainte Biserica devine un cult al Statului, dar nu singurul cult al Statului ci numai unul dintre celelalte culte. Cum însă prin numărul credincioşilor ea se situa în fruntea celorlalte, Biserica ajunge cultul dominant al Statului, încărcată de priAalegii, dar şi bîntuită ele tot felul de convulsiuni interne provocate de erezii, de schisme şi de ambiţii doşarte, chiar şi de rivalităţi între diverşi împăraţi, sau dintre alţi demnitari de stat, Biserica înaintează spre dobândirea poziţiei de singurul cult oficial a-1 Statului şi sfîrşeşte, ca la anul 380 să şi devină singurul cult oficial al Statului. Cel care-i consacră creştinismului poziţia de religie de stat, şi ar>urcie de singura religie a Statului roman, este împăratul Teodosie I cel Mare (379—395). Acesta făcînd pregătiri în vederea întrunirii celui de a] doilea Sinod ecumeinc la Constantno-pol a găsit potrivit să emită la 380 decretul prin care proclamă creştinismul religia de stat.

Devenită cult oficial al Statului, ale cărei legi şi hotărîri dogmat>ae sin; promulgate după al doilea Sinod ecumenic şi ca legi de stat şi ca avînd puterea acestora, ea devine principala aliată a imperiului şi în acelaşi timp principala răspunzătoare de soarta imperiului cu care colaborează cît se poate de strîns, sprijinind şi favorizînd toate măsurile interne de consolidare a puterii Statului ca şi măsurile de apărare a acestuia împotriva primejdiilor din. afară care se înteţesc tot mai mult din a doua jumătate a veacului IV, stîrnindu-se în avalanşă migraţiu-nea popoarelor barbare, care, după ce pătrund întîi adine în peninsuJa Balcanică 377—378, trec în Italia, devastează chiar Roma la anul 410

(Alaric regele vizigoților) şi-şi iau apoi drumul spre Galia, Spaniîa şi Africa de Nord (Africa romană) cotropindu-le pe toate acestea aşa incit întreaga Biserică din Apusul Europei de atunci, cu excepția centrului Italiei în frunte cu Roma, ajunge sub stăpînirea barbară. . . . ; • .

•In noua situație Biserica din apus încetează de a fi cultul oficial al Statului. Mai mult în Galia şi în Spania prevalează erezia ariană: iar în Africa de Nord vandalii încep o acțiune care urmărea desființarea Bisericii.

în răsărit Biserica continuă să-şi mențină şi să-şi întărească poziția tocmai pentru că devenea un aliat din ce în ce mai mare al pute'rir im periale, angajată în lupta cu primejdia popoarelor barbare în continuă migratiune. De aceea Statul a luat mai multe măsuri, prin legi proprii, pentru organizarea şi apărarea Bisericii, precum şi reprimarea duşma nilor ei mai ales a ereticilor şi a paginilor.

Cu deosebire împăratul Teodosie II cel Mic (4G8—449) emite 'astfel de legi, iar pentru impunerea în întreaga cultură romană 'a doctrinei creştine el creează în anul 425 prima universitate creştină la Coii-stantinopol. Cu şase ani mai tîrziu, pentru apărarea Bisericii împotriva ereziei nestoriene, el convoacă Sinodul al III-lea ecumenic (431) la Efes şi promulgă hotărîrile dogmatice şi canonice ale aceiStui sinod, inv'es-tindu-le cu puterea legilor de stat (la 418 elaborează Codex Theodo-sianus).

Deopotrivă în interesul imperiului şi în interesul Bisericii ei mai convoacă la anul 449 un al doilea sinod la Efes, conceput ca sinod ecamenic, dar rămas sub numele de sinod tîlhăresc, din pricina comportării nedemne a unor participanți la sinod.

In toiul prăbuşirii imperiului roman de apus, din nevoia de a. mobiliza toate forțele împotriva duşmanului lui din afară, Statul este determinat să încerce a strînge tot mai mult raporturile sale cu Biserica, datorită posibilităților pe care le avea aceasta de a mobiliza masale de locuitori ai imperiului, care deveniră aproape integral creştîne.

O fază nouă în relațiile dintre Biserică şi Stat, în toiul acelorași primejdii, o înscrie anul 451 cînd s-a întrunit al IV-lea Sinod ecumenic la Calcedon din porunca împăratului Marcian. Ceea ce este caracteristic pentru acest sinod, care inaugurează o nouă fază, este că deodată cu promulgarea hotărîrilor dogmatice şi canonice, în forma şi cu puterea legilor de stat, împăratul Marcian face un pas înainte şi declară că legile Bisericii au putere mai mare decît legile de stat, adică prevalează față de acestea acolo unde s-ar întîmpla să se refere la chestiuni comune. Subliniind acest moment hotărîrile Sinodului IV ecumenic reglementează ,şi ele, într-o formă nouă, raporturile dintre Biserică şi Stat încadrînd în chip formal unitățile teritoriale ale Bisericii în acelea ale Statului şi însuşindu-şi numeroase legi de stat cărora le-a dat un veş-mînt bisericesc, în noua sa situație, Biserica continuă pe drumul fuziunii cu Statul, proces care este favorizat de ultima nenorocire a veacului V pe care a reprezentat-o pentru imperiul roman şi pentru Biserică prăbuşirea completă a întregului imperiu roman de apus la anul 476, cînd ultimul împărat al părții apusene a imperiului, Romulus Augustus,

a fost depus de.Odoacru.regele herulilor, o seminție a ostrogotilor care pun stăpînire pe întreaga Italie şi de aci înainte partea apuseană.a,.imperiului stă aproape 100 de ani, in.întregime, sub.stăpînire barbară.

Vremea aceasta coincide cu faza de trecere de la epoca orînduiri: sclavagiste spre orînduirea feudală, a cărei instaurare se accelerează prin eliberarea tot mai masivă a sclavilor şi prin transformarea lor,în şerbi sau iobagi, proces sprijinit şi favorizat de Biserică ca avînd şi interesul de a dobîndi pe calea acestui proces numărul necesar de braţe de muncă pentru pămînturile pe care le dobîndise şi a căror întindere sporea transforrnîndu-le în latifundii.

B. BISERICA ÎN CADRUL STATULUI ROMANO-BIZANTIN

i*. Consolidarea organizatorică a Bisericii in Răsărit, începîrid din sec. VI .

Epoca lui Justinian I (527—565) reprezintă o faza nouă şi cea mai caracteristică a relaţiilor dintre Biserică *şi* Stat în această orînduire.

împăratul devine căpetenia civilă a Bisericii. Toţi episcopii devin demnitari de stat, în sensul că primesc o poziţie de reprezentanţi direcţi ai împăratului, nesupuşi celorlalţi demnitari de stat. Se ştie că ei fuseseră, .pînă aci, de la Constantin cel Mare încoace, doar judecători publici ale căror atribuţii sau a căror competenţă suferise multe modificări, crescuse sau fusese restrînsă. De acum înainte autoritatea lor creşte, atribuţiile lor sociale şi politice se sporesc devenind răspunzători direcţi înaintea împăratului în noua lor calitate de demnitari ai Statului, împăratul se ocupă tot mai intens de treburile bisericeşti, emi-ţînd legi privitoare la organizarea Bisericii.

Justinian însuşi .convoacă sinodul V ecumenic, iar paralel ia nenumărate măsuri pentru o cît mai bună organizare a Bisericii. Astfel el consacră sistemul pentarhiei, sprijină măsurile de selecţionare a epls-copilor, interzicînd alegerea lor dintre persoanele fără de cultura corespunzătoare, aceasta spre a putea face faţă şi sarcinilor noi pe care le primiseră ca demnitari ai Statului,- .el se ocupă cu de-amănuntul de organizarea mînăstirilor, de organizarea aşezămintelor de asistenţă socială a Bisericii şi de o mulţime de alte treburi bisericeşti, aşa încît legislaţia sa în materie bisericească reprezintă ca volum mai mult decît legislaţia tuturor sinoadelor ecumenice şi locale laolaltă.

Expresie a noilor raporturi dintre Biserică şi Stat, adică cea mai grăitoare expresie a acestor raporturi, devin colecţiile speciale de legi bisericeşti emise de autoritatea de stat şi cu deosebire nomocanoanele, colecţii mixte de canoane şi de legi de stat privitoare la treburi bisericeşti. Ele desigur apar mai devreme, dar ni s-au păstrat numai din epoca lui Justinian.

Reînnoind prin legi de stat, fie prin texte tipice de lege, fie prin prefeţele sau introducerile la colecţiile sale de legi (Codex şi Novele) unele mărturisiri de credinţă creştină şi adăugind altele prin care reproduce cuprinsul simbolului niceo-constantinopolitan şi declară hotărîrile dogmatice ale primelor patru sinoade ecumenice ca avînd valoa-

rea Sfintei Scripturi, împăratul Justiniian apare în ipostaza de pontifex maximus al Bisericii.

Pe făgaşul pe care a pornit Justinian relaţiile dintre Biserică şi Stat, sau mai bine zis în cadrele fixate de el pentru aceste relaţii, ele au continuat să se desfăşoare pînă la sfîrşitul epocii bizantine, adică pînă la căderea imperiului bizantin (1453).

Au apărut desigur şi o serie de elemente noi care n-au făcut însă decît să continue drumul deschis de Justinian, accentuînd — în unele împrejurări — şi mai strîns simbioza dintre Biserică şi Stat, sau slăbind această simbioză pînă la măsuri de cvasiseparaţie a celor două organizaţii.

Astfel, în epoca împăratului Heracliu (610—638), pe de o parte relaţiile dintre Biserică şi Stat se strîng printr-o intensă colaborare, impusă prin războaie contra perşilor şi contra arabilor, şi adusă la expresie prin legislaţia lui Heracliu în chestiuni bisericeşti, iar pe de altă parte aceste relaţii marchează şi o criză prin cele dintîi acte de secularizare la care recurge Heracliu pentru raţiuni de stat.

Curînd după epoca lui Heracliu, împăratul Constantin IV Pogonat (668—685) întruneşte al şaselea Sinod ecumenic la anul 680, în aceleaşi condiţii în care le-au întrunit împăraţii romani şi bizantini şi pe celelalte cinci sinoade ecumenice de pînă atunci. Adică, 1-a convocat, a dirijat lucrările lui, i-a aprobat hotărîrile dogmatice *şi* le-a publicat sau le-a promulgat, investindu-le cu puterea legilor de stat. Este de remarcat însă că hotărîrile, fie canonice, fie dogmatice, ale sinoadelor ecumenice, prevalau faţă de legile de stat, în baza cunoscutei legi a împăratului Marcian de la anul 451.

în continuarea Sinodului de la 680 se întruneşte de către împăratul Justinian II (685—695; 705—711) *la Constcmtinopol,* în sala boltită a palatului imperial «al doilea sinod Trulan» sau sinodul «guinisext», în anii 691—691, ele fapt a doua sesiune a sinodului VI ecumenic, în aceleaşi condiţii în care au fost întrunite şi sinoadele ecumenice anterioare.

La puţină vreme, relaţiile foarte .strînse dintre Biserică şi Stat intră într-o criză gravă prin izbucnirea iconoclasmului, pe care 1-a stîrnit împăratul Leon III Isaurul, printr-un decret de confiscare a icoanelor, emis la anul 725. Deşi iniţial, măsura însemna doar un act de secularizare, pentru că icoanele reprezentau valori imense de care Statul avea ne\'oie pentru a putea face faţă cheltuielilor impuse de războaiele ce Ie purta împotriva arabilor şi a bulgarilor, totuşi el s-a transformat într-o încercare susţinută de a desfiinţa cultul icoanelor.

Criza pe care a provocat-o iconoclasmul în relaţiile dintre Biserică şi Stat a durat de fapt peste 150 de ani şi a avut aspecte nu numai de ostilitate, sau de prigonire a Bisericii din partea Statului, ci şi unele faze de separaţie între Biserică şi Stat. Secularizările s-au ţinut lanţ şi s-a încercat chiar întrunirea unui sinod ecumenic la anul 754, în Constantinopol, care să abolească cultul icoanelor. El a fost convocat şi patronat de împăratul Constantin al V-lea Copronim.

După ce la anul 754 s-a încercat printr-un sinod, convocat ca ecumenic, abolirea cultului icoanelor, cu peste 30 de ani mai tîrziu s-a întrunit de către împărăteasa Irina, al VH-lea sinod ecumenic, la 786,

cunos-cut sub numele de al doilea Sinod ecumenic de la Niceea, care a restabilit formal cultul icoanelor. Şi acest sinod a fost întrunit şi ţinut prin intervenţia puterii de stat, în acelaşi chip şi în ceeaşi măsură, în care aceasta s-a produs pentru întrunirea celorlalte sino-ade.

Iconoclasmul însă nu a cedat şi a continuat să învenineze raporturile dintre Biserică şi Stat, stîrnind ca de altfel de la început, şi adversitatea Bisericii din apus, deşi aceasta nu se mai găsea pe teritoriul imperiului bizantin şi nu mai putea fi atinsă de măsurile luate de împăraţii bizantini.

Deşi cultul icoanelor a fost restabilit în mod festiv de către împărăteasa Irina (780—802) la 13 oct. 787, dar abia împărăteasa Teodora (842 — 856?) la anul 843 a reuşit să convoace un sinod la Constantinopol care a declarat valabil cultul icoanelor. Au mai urmat încă o serie de tulburări ce nu s-au încheiat decît în vremea patriarhului Fotie (835—867 ,-877—886), în vremea păstoririi căruia, cu toată tensiunea existentă încă între Biserică şi Stat, dintr-o serie de cauze obiective, s-au întrunit trei sinoade convocate ca ecumenice de către împăratul respectiv, la anul 861, 869—870 şi 879—880, sinoade care au pus capăt crizei declanşate în relaţiile dintre Biserică şi Stat de către iconoclaşti. Aceste sinoade n-au rămas în rîndul celor ecumenice, dar ele sînt importante prin faptul că la convocarea şi la patronarea lucrărilor lor, ca şi la promulgarea hotărîrilor adoptate de ele s-a procedat după rînduielile observate cu prilejul altor sinoade ecumenice. Aceasta însemna că împăratul bizantin continua să fie căpetenia civilă a Bisericii, adică acelaşi pontifex maximus al ei.

2. Evoluţia relaţiilor dintre Biserică şi Stat în epoca bizantină.

Deosebit de importantă pentru relaţiile dintre Biserică şi Stat şi de fapt caracteristică pentru modul în care a evoluat, pînă în epoca lui Fotie, relaţiile dintre Biserică şi Stat, este colecţia de legi bizantine cunoscută sub numele de Epanagoga, publicată de către Vasile I Macedoneanul (867 —886) între anii 884—886. Aceasta are caracterul unei adevărate constituţii şi, raportînd-o la alte colecţii mai vechi şi mai noi de legiuiri de stat poate fi considerată drept cea mai veche şi cea mai bine închegată constituţie în sens propriu.

In textul acestei colecţii se consacră dreptul împăratului de pontiiex maximus al Bisericii şi dreptul patriarhului ecumenic de căpetenie religioasă a imperiului, în felul acesta se aduce la expresie sistemul conducerii bicefale a imperiului şi a Bisericii, avînd fiecare din acestea două căpetenii : una laică şi una bisericească.

Acest sistem marchează o etapă nouă, inaugurată de fapt chiar din epoca lui Justinian, dar neadusă la expresie legală într-o formă atît de clară şi de precisă decît prin Epanagoga.

Noua etapă însemnează încheierea unui proces început cu ocazia Sinodului I ecumenic, cînd Constantin cel Mare s-a declarat «episcop al treburilor celor din afară ale Bisericii». Dar ce distanţă a parcurs şi prin ce etape a trecut, demnitatea împărătească, ca să ajungă de la poziţia de «episcop al treburilor celor din afară ale Bisericii», la poziţia de căpetenia laică sau politică a Bisericii.

; " Noul sistem'se păstrează intact pînă la sfîrşitul imperiului bizantin (l'453) şi paralel se transmite tuturor Bisericilor şi'statelor răsăritene, Vecine cu Bizanţul sau aflate în aria de cultură bizantină. Aceste state preluînd sistemul respectiv de la Bizanţ şi 1-au păstrat pînă inclusiv la trecerea de la vechile orînduiri feudale şi burgheze la orînduirea socialistă. Ce-i drept numai an Rusia sistemul a durat pînă la 1918, pe cînd în celelalte state în care el s-a practicat (Serbia, Bulgaria şi România), s-a retuşat în bună parte încă din veacul XIX şi a fost înlocuit treptat de atunci încoace. Intr-o formă foarte puţin schimbată, el se mai păstrează încă în Grecia (şi Creta).

*

Daca aruncam o privire generală asupra modului în care au evoluat relaţiile dintre Biserică şi Statul roman bizantin în primele zece veacuri, precum şi după aceea, cît a mai durat epoca bizantină şi răsfrîn-gerile ei asupra statelor menţionate, g.utem face o serie de constatări, care exprimă elementele caracteristice pentru modul cum au evoluat aceste relaţii.

Aceste elemente ar fi :

a) Schimbarea continuă şi foarte grăitoare a relaţiilor dintre Bise rică şi Stat, în funcţie de dezvoltarea socială şi politică a statelor, şi mai concret în paralelă cu orînduirile sociale pe care le-a străbătut viaţa de stat. Acesta constituie elementul schimbător, în permanentă prefacere, care exprimă totodată şi principalul factor prin care Statul intră în relaţii cu Biserica, sau principalul factor care determină din partea Statului esenţa relaţiilor sale cu Biserica.

Cel de-al doilea factor esenţial al acestor relaţii a rămas teoretic şi practic aproape neschimbat : este factorul prin care Biserica intră în relaţii cu Statul, factor reprezentat de învăţătura sa de credinţă, în cadrul căreia se situează şi aceea privitoare la raporturile cu autoritatea de stat, aşa cum au fost precizate de însuşi Mîntuitorul prin cuvintele : «Daţi Cezarului cele ce sînt ale Cezarului şi lui Dumnezeu cele ce sînt ale lui Dumnezeu». (Mt. 22, 21 ; Le. 20, *25).*

Nu este însă mai puţin adevărat că Biserica adaptîndu-se prin lucrarea ei tuturor condiţiilor noi pe care le-a creat sau pe care le-a adus vremea şi mai precis succesiunea orînduirilor sociale, a ajuns în unele împrejurări ca printr-o serie de exponenţi ai săi isă se identifice cu diverse orînduiri sociale. Trebuie însă subliniat faptul că limitele acestei identificări au fost determinate de ataşamentul şi .chiar de identificarea Bisericii .cu aspiraţiile legitime ale credincioşilor săi, ea nedesfăşurînd — în nici o vreme — acţiuni care să vizeze direct prefacerile sociale sau modul de organizare a vieţii economice, sociale ori politice.

b) Convocarea, întrunirea îşi patronarea sinoadelor ecumenice ca mari adunări reprezentative ale întregului imperiu roman ;şi apoi ale în tregului imperiu roman bizantin, atît pentru treburi religioase cît şi pentru treburi de stat, pentru că de fiecare dată întrunirea cîte unui si nod ecumenic, chiar şi acelor care n-au rămas în istorie cu acest nume, s-a făcut în împrejurări extrem de critice pentru Stat. Istoria acestor sinoade ne arată că ele au însemnat pentru Stat mijloacele cele mai indi-

cate-şi mai eficace pentru mobilizarea tuturor forţelor interne ale Sta tului' împotriva primejdiilor grave care îl ameninţau din afară.

[1] c) încoronarea şi apoi chiar ungerea împăraţilor bizantini de către patriarhii din Constantinopol, acte ce constituiau nu numai o consa crare religioasă a autorităţii imperiale, ci şi partaşia patriarhilor, atît ia gloria, cît şi la răspunderea demnităţii imperiale.

d) Evoluţia raporturilor dintre căpetenia Statului şi căpetenia bise riceasc ă a imperiului de răsărit, pînă la sistemul bicefaliei basdleo-pa-triarhale, sistem transmis şi statelor succesoare ale Bizanţului.

e) Legiferarea continuă din partea autorităţii de Stat în chestiuni bi sericeşti de tot felul, începînd cu cele dogmatice şi canonice şi sfîrşind chiar cu unele liturgice.

f) Investirea legilor bisericeşti sau a canoanelor cu putere egală cu aceea a legilor de Stat şi .chiar cu putere mai mare decît a acestora.

g) întocmirea şi folosirea de către Biserică precum şi de către Stat a colecţiilor numite Nomocanoane care dădeau .expresie codificată simbiozei dintre Biserică şi Stat.

h) Secularizările la care a recurs autoritatea de Stat începînd cu Heraclie şi cu împăraţii iconoclaşti şi culminînd cu NichiforII Focas (963), .spre a putea face faţă cheltuielilor de .apărare împotriva vrăjma şilor din afară ai Statului sau şi spre a reduce forţa economică la care ajunsese Biserica.

3. Relaţiile dintre Biserică şi Slat în Imperiul Roman de Apus.

In sfîrşit după ce am prezentat evoluţia relaţiilor dintre Biserică şi Stat în Răsărit, se impune o scurtă privire si asupra modului deosebit în care au evoluat relaţiile dintre Biserică şi Stat, în anumite epoci, în Apusul Europei.

Aşa după cum s-a arătat, imperiul Roman de Apus căzuse la 476 complet sub stăpînirea popoarelor barbare. Cu toate acestea, s-a căutat ca în întreg Apusul să se aplice -— în raporturile dintre Biserică şi Stat — legile cuprinse în Codex Theodosianus, care apăruse la anul 438, în toiul prăbuşirii imperiului de Apus.

Deşi supuşi unor state fie necreştine, fie sprijinitoare ale unor erezii cum a fost arianismul, creştinii din apus şi Bisericile lor ,s-au manifestat loial faţă de autoritatea de stat, ghidîndu-se după rînduielile tradiţionale ale întregii Biserici.

Din veacul al VlII-lea însă, după ce de la 756 scaunul patriarhal din Roma dobîndeşte un teritoriu propriu, dăruit de franci, patriarhul începe a se comporta ca un stăpîn politic sau ca un suveran, trecînd la relaţii de altă natură cu statele, relaţii care devin în primul rînd politice, şi ca atare patriarhul Romei se afirmă în mod formal —, prin anii 780— *781,* cînd începe a vorbi în numele «senatului şi al poporului roman», — ca şi împăraţii romani de odinioară. De la această dată, patriarhia Romei se transformă în stat papal şi intră în competiţie politică cu diverse state. De aici înainte, deci, între principala căpetenie relK

gioasă creştină din Apus şi între statele cu care a ajuns în legătură, relaţiile religioase trec pe al doilea plan, inclusiv în raporturile cu imperiul Bizantin, iar cele de natură politică *le* înlocuiesc apoi treptat cu desăvîrşire.

C. RAPORTURILE BISERICII CU STATELE FEUDALE, MODERNE ŞI CONTEMPORANE

1. Statutul Bisericii Ortodoxe sub stăpînirea turcească.

La anul 1453, odată cu cucerirea Constantinopolului de către turci, s-a prăbuşit şi imperiul Bizantin.

Deşi străină şi anticreştină, stăpînirea turcească venea însă cu acelaşi sistem feudal, în ceea ce priveşte orînduirea socială. Noua stapînire n-a alungat de pe poziţiile lor pe ierarhii şi slujitorii Bisericii, ci a căutat să le restrîngă mijloacele economice de care dispuneau.

Conducerea Bisericii a acceptat noua stăpînire musulmană ca pe o stăpînire legitimă, căreia i-a dat cuvenita ascultare. Sultanii turci şi-au asumat o seamă din drepturile împăraţilor bizantini, ca şefi de stat. Astfel Biserica a recunoscut sultanului dreptul de a investi pe patriarhii Constantinopolului, iar sultanul 1-a recunoscut pe patriarh, nu numai în calitatea sa de căpetenie religioasă a creştinilor, ci şi în calitatea de conducător al acestora, adică etnarh sau reprezentant al interselor creştinilor din imperiu. Aceleaşi drepturi le recunosc turcii, ca şi arabii, patriarhilor din Orient, din Ierusalim, Antiohia şi Alexandria, d<ar cel din Constantinopol devine prim etnarh, sau prim patriarh, el avînd reşedinţa în capitala imperiului.

Biserica, deşi pierde multe din bunurile sale, totuşi păstrează numeroase poziţii din cele pe care le avea în imperiul bizantin. La fel episcopii îşi păstrează calitatea de demnitari de stat, însă numai cu aplicare la populaţia creştină.

întreaga viaţă a creştinilor, atît cea religioasă cît şi cea naţională, s-a separat de conducerea de stat, păstrînd totuşi cu acesta relaţiile cele mai corecte de loialitate, la care obligă însăşi învăţătura creştină faţă de orice stăpînire lumească.

Paralel cu viaţa publică turcească, s-a dezvoltat viaţa publică creştină, în limba şi cultura greacă, încît imperiul otoman ni se înfăţişează cu această caracteristică : a convieţuirii dintre organizaţia politică şi militară turcească şi organizaţia naţională şi religioasă bizantină, care a dăinuit în istorie sub această formă pînă după eliberarea popoarelor creştine de sub stăpînirea otomanilor (veacul al XLX-lea şi XX-lea).

2. Situaţia Bisericii Ortodoxe în celelalte ţări europene.

a) In voievodatele române, ca şi în statele slave, relaţiile dintre Biserică şi Stat, au luat înfăţişarea acelora din imperiul bizantin. Aceasta se datoreşte atît influenţei Bizanţului cît şi faptului că Bisericile din aceste state au fost sub jurisdicţia Patriarhiei din Constantinopol. Voievodul sau ţarul a luat locul basileului bizantin, iar mitropolitul pe acela al patriarhului.

Dar chiar şi după obţinerea autocefaliilor, relaţiile Bisericilor cu puterea de stat au continuat să fie aceleaşi ca şi la Bizanţ, tradiţia bizantină servind ca ghid în permanenţă în această privinţă.

Astfel, în aceste ţări feudale — inclusiv în voievodatele române — s-a practicat la început sistemul bicefaliei basileo-patriarhal din Bizanţ.

Găsindu-ne în plină orînduire feudală, ierarhii şi starеţii aveau peste tot aceeaşi poziţie ca şi în Bizanţ, adică întruneau pe lîngă calitatea de demnitari bisericeşti şi pe aceea de demnitari politici şi de seniori feudali.

b) In unele state, ca de exemplu în Rusia, patriarhul se bucura de atîta autoritate, încît pe vremea patriarhului Nikon în veacul XVII (1662—1666) a încercat chiar să se substituie autorităţii de stat. Faptul acesta face pe Petru cel Mare să nu mai permită alegerea unui nou patriarh la 1700, desfiinţînd Patriarhia la 1721 şi inaugurînd, prin acest act, pentru Rusia, o nouă fază în relaţiile dintre Biserică şi Stat, sistem care a durat pînă la Marea Revoluţie din octombrie 1917.

3. Permanentizarea tipurilor bizantine de relaţii dintre Biserică şi Stat în Bisericile Ortodoxe autocefale.

Caracteristic pentru sistemul relaţiilor dintre Biserică şi Stat — adoptat de Bisericile autocefale după modelul bizantin — este faptul, că atît treburile vieţii bisericeşti, cît şi cele ale vieţii de stat, erau hotărîte de sinoade sau soboare mixte, avînd caracterul unor corpuri reprezentative feudale. Din ele făceau parte toţi ierarhii ţării şi starеţii, ca reprezentanţi ai Bisericii şi demnitarii de la curţile ţarilor, principilor sau voievozilor. Datorită acestor soboare chestiunile religioase s-au împletit mereu cu acelea ale vieţii de stat *şi* naţionale, mergînd pînă la identificarea intereselor naţionale cu cele bisericeşti şi invers.

Situaţia aceasta era mult accentuată în statele de sub autoritatea turcească, unde creştinii şi-au dobîndit o organizaţie bisericească autonomă, legînd la fiecare pas interesele bisericeşti de cele ale imperiului, pentru a putea rezista opresiunii turceşti.

Mentalitatea aceasta, determinată de condiţiile în care s-au dezvoltat în Orient relaţiile dintre Biserică şi Stat în orînduirea feudală, a supravieţuit feudalismului şi s-a păstrat pînă aproape de zilele noastre.

In voievodatele române, relaţiile dintre Biserică şi Stat nu s-au deosebit prin nimic în epoca orînduirii feudale, de felul în care s-au dezvoltat aceste relaţii în celelalte state din Răsăritul Europei. Ierarhii au fost demnitari de stat şi seniori feudali. In această calitate ei făceau parte din divanul domnesc şi apoi din adunările obşteşti, mitropolitul avînd — în ele — preşedenţia de onoare. Aceste soboare conduceau atît treburile de stat, cît şi pe cele bisericeşti.

Dimitrie Cantemir preciza, cu referire la raportul dintre Statul feudal şi Biserică, următoarele : «povăţuirea cea pe din afară a Bisericii este a Domnului ; iar purtarea de grijă cea dinlăuntru pentru suflete, este încredinţată mitropolitului».

Ca urmare a sistemului de relaţii dintre Biserică şi Stat, stabilit în Bizanţ, întreaga legislaţie a Statului Bizantin şi a celorlalte state din Răsăritul Europei, a avut un caracter unitar politico-bisericesc, nedezvoltîndu-se, o legislaţie de stat independentă de cea bisericească şi nici una bisericească independentă de cea de stat.

Monumentala colecţie a Vasilicalelor a fost mereu refăcută, completată şi adaptată, constituind principalul îndrumător atît pentru viaţa de stat, cît şi pentru viaţa bisericească. Alături de Vasiiicale, nomocanoaneie — colecţii mixte de canoane şi legi de stat, cu adaptări impuse de sistemul relaţiilor dintre Biserică şi Stat —, au constituit al doilea tip de coduri al legislaţiei politico-bisericeşti, în toate statele ortodoxe.

E destul să amintim ca pentru Biserica şi Statul român Pravila lui Matei Basarab (1652) şi Exabiblosul lui Constantin Armenopolos (1345) au constituit principalele coduri de legi şi pentru Stat şi pentru Biserică pînă în vremea lui Cuza Vodă.

4. Modificarea relaţiilor dintre Biserică şi Stat ca rezultat al schimbărilor social-politice

Toate drepturile împăraţilor bizantini în legătură cu Biserica le-au exercitat şi ţarii şi domnitorii sau voievozii statelor ortodoxe din Răsăritul Europei. Bisericile autocefale ortodoxe s-au considerat nu numai Biserici de stat, ci chiar singurele Biserici ale Statului, ca instituţii încadrate în aparatul de stat, iar nu ca organizaţii religioase autonome.

Deoarece în Răsăritul Europei sistemul feudal a dăinuit în întregimea lui pînă după revoluţia din î848, iar parţial pînă la începutul veacului XX, în sistemul relaţiilor dintre Biserică şi Stat nu au intervenit acele elemente noi pe care în Apus le-a adus trecerea de la orînduirea feudală la orînduirea burgheză, cu deosebire după revoluţia franceză (1789), aşa încît, sistemul de relaţii dintre Biserică şi Stat, caracteristic pentru orînduirea feudală, a durat şi-în ţara noastră-pînă în epoca lui Cuza Vodă.

Cu epoca acestuia se afirmă din ce în ce mai mult elementele noi ale orînduirii burgheze, ca rezultat al revoluţiei din 1848, şi Statui dobîndeşte un caracter mixt feudalo-burghez, iar. mai tîrziu burghezo-feudal, după cum au prevalat elementele feudale la început şi mai tîrziu elementul burghez, in întreaga orînduire socială şi în structura Statului.

.Pe măsură ce vechiul sistem feudal sau orînduirea feudală era înlocuită de cea burgheză, şi poziţia Biserici, în raport cu Statul şi întreaga situeLie a ierarhiei, a suferit schimbări. Astfel Biserica Ortodoxă a încetat de a raai îi singura organizaţie religioasă admisă, devenind din ce în ce mai mult o Biserică dominantă în raport cu celelalte, culte, îngăduite şi ele de Stat. Eparhiile şi mmăstîrile încep să-şi piardă feudele, şi prin urmare, şi caracterul lor seniorial a dispărut. In.această privinţă, secularizarea averilor mînăstireşti realizată de cătrc Cuza Vodă, la 1864, a fost un act hotărîtor. Reformele ulterioare au clesăvîr-sit începutul făcut de Cuza. Viaţa bisericească în noile condiţii, îşi slăbeşte din ce în ce mai mult legăturile cu viaţa publică -a Statului,

Codul civil de la 1865, trece actele de stare civilă definitiv pe seama autorităţilor de stat, acte care pînă aci erau de atribuţia Bisericii. Legile de organizare judecătorească nu mai prevăd, pentru instanţele bisericeşti, competenţa în materie civilă şi penală.

De la 1866 şi mai ales după pacea de la Berlin (1878), Biserica Ortodoxă Română a început să se orienteze — în relaţiile sale cu Statul — din ce în ce mai mult, după evenimentele noi, deşi acestea conveneau prea puţin vieţii şi organizării sale tradiţionale.

Pînă la sfîrşitul celui de al doilea război mondial, acest sistem al relaţiilor dintre Biserică şi Stat nu cunoaşte modificări structurale.

După al doilea război mondial, raporturile între Biserică şi Stat s-au reglementat prin Constituţia şi Legea cultelor din anul 1948.

Din cele arătate se desprinde în mod clar evoluţia raporturilor dintre Biserică şi Stat, de-a lungul vremii, pînă în zilele noastre. S-a putut vedea astfel că Biserica de.fapt *şi-a* modelat mereu chipul, atitudinea în raporturile cu Statul, după nou, nu după vechi, deşi acest lucru 1-a făcut uneori greu, în virtutea unei inerţii tradiţionale. Legată permanent de tradiţie, dar pusă în acelaşi fel permanent şi în faţa progresului, ea s-a situat mereu pe aceste poziţii, nerenunţînd la tradiţie, dar căutînd linia progresului, din necesitatea internă de a-şi duce misiunea ei în vreme şi din interesul menţinerii ei în actualitate, în vată.

în prezent, în ţara noastră sînt următoarele culte religioase recunoscute care pot fi grupate astfel : — patru culte creştine tradiţionaliste, şi anume : cultul Ortodox sau Biserica Ortodoxă Română ; cultul romano-catolic, sau Biserica Romano-catolică ; cultul armean sau Biserica Armeano-Gregoriană ; cultul creştin de rit vechi sau Bise-Biserica Lipovenească; — patru culte creştine protestante, şi anume;' cultul luteran sau Biserica Luterană, care se mai numeşte şi Biserica Evanghelică-Luterană de Confesiune Augustană; cultul reformat sau Biserica Reformată-calvină; cultul sinodo-prezbiterian sau Biserica sinodo-prezbiteriană, şi cultul unitarian sau Biserica Unitariană;'—• patru culte creştine neoprotestante, şi anume: cultul baptist, cultul adventist de ziua a şaptea, cultul creştin după Evanghelie şi cultul penticostal; — şi.două culte necreştine, şi anume : cultul mozaic şi cultu! musulman.

Faţă de toate cele arătate — în mod documentat — cu privire, la raporturile dintre Biserică şi Stat, Biserica Ortodoxă Română a dovedit că urmează calea tradiţională evanghelică a Ortodoxiei, aceea de slujire a 'omului — diaconia — şi deopotrivă şi de slujire a lui Dumnezeu. Biserica noastră ţine seama şi azi, ca şi în trecut, de faptul că'relaţiile' sociale dintre oameni se schimbă continuu şi că este: de datoria ei să ţină' seama mereu de noile relaţii care le înlocuiesc mereu pe cele vechi, i Numai în felul acesta ea este utilă oamenilor şi îşi onorează menirea sa în lume.

II RAPORTURILE DINTRE BISERICILE ORTODOXE

A. UNITATEA ÎN DIVERSITATE A BISERICII ECUMENICE A RĂSĂRITULUI

l. Biserica Ortodoxă — în întregimea ei — model de unitate în diversitate

Biserica Ecumenică a Răsăritului este adevărata Biserică a lui lisus Hristos Domnul şi Mîntuitorul nostru — cea Una, Sfîntă, Sobornicească (universală, catolică, ecumenică) şi Apostolică (art. 9 din Simbolul de credinţă), —, care prin natura sa, de Trup tainic al lui lisus Hristos (can, l VI ; 13, I—II), este menită să cuprindă în sine, într-o singură comuniune, toată lumea, în sensul că Biserica îi cuprinde în lucrarea ei pe toţi cei mîntuiţi, în mod obiectiv de însuşi Domnul, pentru întregul neam omenesc, pînă la sfîrşitul veacurilor. Biserica — cea una — stă pe unica şi adevărata temelie a învăţăturii dogmatice a sinoadelor ecumenice (can. 6, II; l, 2, 3, VI), concretizată în hotărîri dogmatice, liturgice şi canonice, cu aplicare la însăşi natura Bisericii ca Trup tainic al Domnului (can. l VI, 13, I—II), ansamblul lucrării bisericeşti, situată în timp şi spaţiu (can. 95 VI, 16 VII), la ansamblul credinţei şi modului de trăire, de manifestare a ei (can. 68 Cart.), la ansamblul cultului bisericesc (can. 29, 31. VI. 75 VI ; 18. 59 Laod. ; 103 Cart.), la ansamblul organizării şi cîrmuirii Bisericii (can. 6 II; 1. 3. 7. 8 III; 3. VI). Biserica Ortodoxă privită ca un tot urmează ca şi fiecare din elementele ei să fie înţeles, trăit şi drămuit cu raportarea la întregul său, la Trupul tainic al Domnului. In acest înţeles autentic, putem spune că Biserica Ortodoxă constituie o comuniune, o comunitate, în înţelesul că ea este deplin corespunzătoare în ceea ce priveşte lucrarea mîntuitoare, atît ca obiectiv al acestei lucrări cît şi ca mijloc trebuitor în acest scop, şi ca în lucrarea ei, nimie nu se petrece izolat, ci totul se desfăşoară în angrenajul întregului.

împotriva Ortodoxiei privită astfel ca comunitate, ca unitate în diversitate, s-a formulat acuza că Biserica Ortodoxă a încetat să formeze o comuniune, să mai fie o Biserică unitară şi ecumenică, deoarece ea este organizată din ma'i multe Biserici Autocefale, care sînt Biserici naţionale, şi cu totul independente una de cealaltă. Astfel, fărîmiţarea organizaţiei Bisericii şi lipsa de legătură dintre diversele Biserici autocefale, ar face de fapt iluzorie ecumenicitatea, deoarece aceasta presupune inevitabil tocmai unitatea dintre toate părţile Bisericii.

Prezentînd astfel Ortodoxia s-a urmărit discreditarea acesteia, vrînd sa se arate că aceasta, fiindcă nu întruneşte însuşirea ecumenicităţii organizatorice aşa zicînd, nu ar fi de fapt vechea şi adevărata Biserică ecumenică. Toate aceste critici nu au nici o bază serioasă şi nici o îndreptăţire morală ca să pună la îndoială unitatea şi sobornicitatea Bisericii Ortodoxe.

Cît priveşte acuza împărţirii Bisericii Ortodoxe în unităţi naţionale autocefale, nu numai că aceasta ar contrazice ecumenicitatea, ci chiar ar distruge-o efectiv, prin introducerea separatismului teoretic şi de fapt în cadrul Bisericii ecumenice, este de observat că această acuză, pe de o parte, se întemeiază tot pe greşita înţelegere a ecumenicităţii doar în sens extern — cantitativ, iar că pe de altă parte, ea ignoră cu totul, dezvoltarea istorică a organizaţiei bisericeşti.

— Se ştie doar, că atît în Biserica veche, cît şi astăzi în Ortodoxie, se ţine seama de realităţi de neînlăturat, care determină împărţirea oa menilor în grupuri distincte şi bine închegate în jurul unor "interese le gitime pentru fiecare.

— Dar, oricîte vor fi fost diferenţele naturale între popoare, cre dincioşii aparţinînd acestora erau stăpîniţi în cadrul Bisericii de con ştiinţa că între ei nu mai există o deosebire esenţială, după ce au pri mit aceeaşi credinţă în Hristos, devenind întru totul fii ai aceleaşi mari familii creştine, nemaifiind nici elini, nici evrei, nici barbari, ci fii ai lui Dumnezeu.

— Firește însă că Biserica a recunoscut întotdeauna dreptul cre dincioşilor din orice etnie sau popor de a-şi folosi limba lor în viaţa re ligioasă, de a-şi forma şi păstra unele obiceiuri şi rînduieli proprii, po trivite cu învăţătura creştină, de a-şi avea cler propriu şi ierarhie aleasă din rîndurile lor.

Condusă de acest principiu, statornicit încă de Mîntuitorul — (Mt. 28, 19 ,- Mc. 16, 15 ; Le. 24, 47), dezvoltat apoi şi aplicat de Sf. Apostoli, atît prin activitatea cît şi prin scrisul lor, (F. Ap. 2, 9; Rom. l, 5; 11, 13; 15, 16 ; Gal. l, 16 ; 2, 7 (3, 8 j I Cor. 14, 19 ; etc.), cît şi prin tradiţia pe care ne-au lăsat-o, şi care, în această privinţă este fixată în Canoanele Apostolice (can. 34 Ap.), Biserica răsăriteană n-a făcut niciodată altceva, decît să păzească şi să zidească unitatea ei proprie din varietatea firească a elementului natural pe care se reazemă şi în mijlocul căreia lucrează.

•— Respectînd varietatea firească a acestui element, ea n-a introdus prin el nici un fel de separatism şi nici nu 1-a transformat în mijloc de spargere a unităţii bisericeşti, ci 1-a armonizat mereu, cuprin-zîndu-1 sub marea cupolă a Ortodoxiei ecumenice, a unităţii în credinţă, în duh, în viaţă şi trăire internă, ca şi în lucrarea externă.

2. Ecumenicîtatea internă a Bisericii.

Călăuzită de aceste principii, vechea Biserică a îngăduit constituirea în sînul ei a numeroase organizaţii independente sau libere, adică bucurîndu-se de libertatea şi dreptul de a se conduce singure însă după rînduielile de bază obligatorii pentru toată suflarea creştină.

Ca urmare, încă de la începuturile organizării lor, unele Biserici locale s-au constituit, fie în cadrul etnic, fie în cadrul geografic, fie în cadrul cultural, după aria în care-şi găsea, fiecare grupare de credincioşi, un suport sau un reazem natural corespunzător aspiraţiilor şi intereselor ei.

Tîrziu de tot, cînd popoarele au ajuns în stadiul de dezvoltare care le-a permis să se afirme ca naţiuni, s-a pretins şi s-a recunoscut dreptul de a se constitui în Biserici autocefale naţionale. Cadrul naţional constituind o bază naturală care legitima organizarea unei Biserici autocefale şi care mai legitima şi multiple interese comune ale credincioşilor aparţinători unei naţiuni, evident, Ortodoxia a acceptat constituirea de noi Biserici autocefale, pe baze naţionale, după cum tot pe baze legitime, se acceptase acelaşi lucru în Biserica veche.

Vechea organizare a Bisericilor autocefale, dovedeşte că au fost posibile menţinerea unităţii şi ecumenicităţii Bisericii în condiţiile împărţirii ei în unităţi firesti. Ca urmare, nici împărţirea ei în unităţi naţionale autocefale, unităţi tot atît de firesti ca şi cele din trecut, nu înseamnă cădere din comuniunea ortodoxă sau lipsirea Bisericii de însuşirea unităţii şi a ecumenicităţii.

Cu toate acestea, continuă şi astăzi a se discuta problema unităţii Ortodoxiei şi a ecumenicităţii ei, repetîndu-se şi răspîndindu-se teze false despre contradicţia dintre unitatea şi ecumenicitatea Bisericii şi unităţile ei autocefale. Pe deasupra tuturor argumentelor trebuie să precizăm că doctrina despre unitatea Bisericii derivă din unitatea lui Dumnezeu, unul în fiinţă şi întreit în persoane, care tinde la realizarea acestei unităţi a Bisericii, cu privire la membrii Bisericii, căci cu privire la Dumnezeu ea este dată.

Unificarea elementului omenesc, dispers al Bisericii, după tipul unităţii divine se realizează întîi prin legăturile, prin care creştinii formează deja o unitate, aceea a Trupului tainic al lui Hristos, şi apoi cuprinderea întregii făpturi umane în acesta.

Prin participare la corpul mistic al Iui Hristos, noi participăm la viaţa şi unitatea Dumnezeirii. Dar viaţa credincioşilor nu reprezintă o desăvîrşire şi o deplină unitate cu Trupul tainic al lui Hristos şi se găseşte în stadiul de realizare continuă a acestei desăvîrşiri de unire cu Hristos, iar în acest stadiu şi în acest scop ea se bucură de asistenţa Duhului Sfînt, care toate le plineşte şi pe toate le desăvîrşeşte.

Unitatea desăvîrşită a Bisericii cu Hristos şi cu dumnezeirea cea una o realizează Duhul Sfînt, ca suflet întăritor şi elevator al mădularelor Bisericii pe care le adună şi unifică. Această adunare şi unificarea tuturor componentelor Bisericii — pentru a se realiza deplin şi în mod real, unitatea cu Hristos, participarea deplină la viaţa Dumnezeirii — constituie o misiune a Bisericii asistată de Duhul Sfînt, şi se atribuie Duhului Sfînt care lucrează prin Biserică dîndu-i acesteia prin lucrarea sa, — care se desăvîrşeşte pretutindeni şi în toate sensurile, în adîn-cime ca şi în extensiune, — atributul de ecumenică, universală, catolică, sobornicească.

Mijloacele în care rezidă unitatea ca şi ecumenicitatea Bisericii, şi prin care ea *se* înfăptuieşte, sînt mijloacele mîntuirii, tezaurul credinţei, şi toate virtuţile lui, apoi faptele vieţuirii creştine individuale, şi ale vieţuirii comunităţii creştine, în miezul şi în făptura tuturor acestora stă şi viază însuşi principiul vieţii, dragostea care străbate, cură-ţeşte, înalţă, leagă şi unifică totul. Ea este principala mărturie a prezenţei şi lucrării Sfîntului Duh, este mijlocul superior dumnezeiesc, prin care se înfăptuieşte comuniunea ortodoxă sau ecumenicitatea Bisericii însăşi. Ea leagă totul într-o unitate prin legătura desăvârşirii pe care o poartă în fiinţa ei şi pe care o sădeşte în toata făptura, risipin-d-o cu dărnicie divină. Ea asimilează şi nivelează totul, unind în sine totul şi făcîndu-se centrul de confluenţă a vieţii întregi, pe care o cîş-tigă astfel pentru Domnul, pentru unificare într-însul, pentru unitate.

Prin toate acestea se realizează ecumenicitatea internă a Bisericii ca bază a comuniunii Bisericilor ortodoxe. Dar ecumenicitatea Bisericii se referă la tot ce cuprinde ea, la modul său de a fi şi de a acţiona. Ca atare ea nu se restrînge la aspectul ei intern şi nu se rezumă la o ecurnenicitate internă calitativă, ci are şi aspectul său extern cantitativ.

3. Ecumenicitatea externă a Bisericii, concretizare a ecumenicităţii interne.

Ecumenicitatea externă consistă — pe ele o parte — în anumite forme comune care servesc ca forme văzute ale elementelor ce constituie ecumenicitatea internă, iar — pe de altă parte — în manifestări externe necesare ale valorilor şi puterilor vii ale ecumenicităţii interne.

Puterile vii ce alcătuiesc ecumenicitatea internă, îşi caută realizarea nu numai pe plan interior ci şi pe plan extern, în manifestări formale, plinitoare ale lor, în condiţiile corespunzătoare ale vieţii omeneşti, potrivit cărora se impune realizarea formală a oricărui conţinut intern, spiritual.

Manifestările ecumenicităţii interne, prin formă consistentă, cu valenţe necesare pentru realizarea ecumenicităţii externe constau atît în trăirea individuală în Biserică, în viaţa individuală, cît şi în cea a unităţii organice, în *organizaţia unitară a Bisericii.* Astfel, -credinţa — prin puterea ei şi a dragostei care o străbate şi o încheagă în ecumenicitatea internă a credinţei şi a dragostei — pune premisele unificării esenţiala a tuturor comunităţilor Bisericii Ecumenice, prin urmare însăşi această ecumenicitate a credinţei şi a dragostei creştine se manifestă întîi într-o formă corespunzătoare cu virtuţi unificatoare, în fapte bune ale vieţii individuale, şi apoi în caritatea creştină organizată şi susţinută de comunitatea creştină.

Puterea unificatoare pe care o are fapta bună, face ca prin ea să se producă o unificare de viaţă, să se grupeze — în gîndul săvîrşirii ei — întreaga lume creştină, într-o unitate al cărei suflet este credinţa 'şi dragostea, şi al cărei element de coeziune reală îl constituie binele. Considerarea lui ca o valoare superioară a vieţii creştine, ca un ideal unitar, căruia i se supun toţi prin acţiunile lor de înfăptuire a binelui, îl ridică la rangul de principiu unificator. Prin aceste fapte, care-i poartă

spre o țintă comună, binele îi face sa formeze o unitate de trăire a vieții creștine într-o comuniune și într-o solidaritate a binelui, corespunzătoare trăirii unității credinței în legătura dragostei, corespunzătoare ecumenicității interne a credinței și a dragostei.

Se realizează astfel, sub acest raport, în mod parțial, o ecumenicitate externă, corespunzătoare ecumenicității interne, iar prin unificarea sau adunarea într-o solidaritate de viețuire externă, pe care o înfăptuiește într-un mod mai amplu și într-un grad mai înalt caritatea organizată de comunități și chiar de Biserica întreagă, se realizează o altă formă de ecumenicitate externă, proporțional mai corespunzătoare ecumenicității externe, tinzînd să cuprindă într-o unitate binefăcătoare, întreaga Biserică. In afară de săvîrșirea binelui, toate celelalte fapte ale vieții creștine izvorîte din credință și din dragoste, și țintind fie mîntui-rea individuală, fie a aproapelui, fie a comunității creștine universale, sînt tot atîtea manifestări concrete ale ecumenicității interne, manifestări prin care se tinde la realizarea unei unități și solidarități ecumenice externe, a tuturor mădularelor ce alcătuiesc Biserica, la realizarea ecumenicității externe a Bisericii.

Mărturisirea verbală, identică a uneia și aceleiași credințe trăite adînc în ecumenicitatea internă, constituie și ea un mijloc de realizare a unicității Bisericii, și de trăire dinamică a acestei unități. Iar trăirea acestei unități în condițiile externe ale vieții omenești, constituie un aspect al ecumenicității externe a Bisericii, o manifestare formală concretă a ecumenicității interne a Bisericii, o manifestare în chip văzut și ecumenic a chipului nevăzut ecumenic al Bisericii.

In realizarea ei, ecumeniciatea externă a Bisericii sau comuniunii ortodoxe, se sprijină și pe unele semne văzute, ce constituie elemente ființiale, nu manifestări plinitoare, corespondențe reale ale unor elemente ce intră în cuprinsul ecumenicității interne, și acestea sînt formele materiale ale Sfintelor Taine.

Prezența lor în viața credincioșilor și uzul lor comun, determină o unificare, o grupare într-o unitate vie a tuturor creștinilor, o unitate ce se datorește puterii polarizatoare a celor ce primesc Sfintele Taine prin formele lor văzute, iar trăirea acestei unități constituie unul din aspectele ecumenicității externe a Bisericii.

Trăirea ecumenicității exterioare sub acest aspect, creează totalitatea elementelor vieții cultice a Bisericii, care — în întreaga ei înfățișare, cu ceremoniile legate de Taine și cu cele ierurgice — formează aspectul cultic general al ecumenicității externe.

Dar aspectul cultic general al ecumenicității externe, deși e constituit din elementele formale ale Tainelor, se prezintă totuși și este de fapt și o manifestare externă a elementelor comuniunii sau ecumenicității interne, în sensul că el reprezintă și concretizează, în formele adecvate ale ecumenicității interne, o înfățișare parțială a ecumenicității credinței. Firește, că dacă e vorba de concretizarea integrală a ecume-

nicității interne, aceasta nu se poate înfățișa decît într-un ansamblu unitar și viu al tuturor aspectelor esumenicității.

Alte remarcabile manifestări în extern ale ecumenicității interne sprijinite pe elemente externe, în care se concretizează harul sfinților al Tainelor, sau care sînt determinate de aspectul material al Tainelor, sînt: preoția sau ierarhia sacramentală și unitatea ei formală, precum și unitatea ei de viață în sine și în unitatea Bisericii; comunitățile cul-tice creștine, unitatea lor formală și unitatea lor de viață sau de trăire în sine și în unitatea Bisericii ; și, în fine, întreaga formă de organizare și de conducere unitară a vieții bisericești.

Prin organizarea ei în Biserici particulare și în Biserică ecumenică sau universală, și prin conducerea ei unitară prin sinoade locale și ecumenice, Biserica Ortodoxă grupează și cuprinde într-o unitate maximă externă, întreaga viață bisericească sub toate aspectele ei. Prin aceasta se înfăptuiește unitatea externă cea mai deplină a Bisericii Ortodoxe, iar prin trăirea ei se realizează comuniunea sau ecumenicitatea externă deplină sau cel puțin ecumenicitatea externă maximă de pînă acum, ca o maximă concretizare a ecumenicității interne.

Dar ecumenicitatea internă, care consistă în trăirea unității valorilor veșnice ale creștinismului, nu este totuși deplin concretizată în ecumenicitatea externă actuală a Bisericii Ortodoxe, pentru că trăirea acelor valori mîntuitoare nu este limitată la ecumenicitatea internă a Bisericii. Trăirea lor înseamnă trăirea mîntuitoare în Hristos, și precum Hristos nu este limitat, așa nici trăirea ecumenicității interne nu este limitată, și deci ecumenicitatea internă nu poate fi considerată ca deplin realizată și exprimată în actuala ecumenicitate a Bisericii. Ca și Hristos și asemeni acțiunii lui mîntuitoare, ecumenicitatea internă nu se restrînge la ecumenicitatea de viață internă a credincioșilor de azi, ci tinde să cuprindă în perspectivă întreaga făptură cuvîntătoare.

Manifestarea în extern a acestei tendințe, determină o acțiune misionară a Bisericii, prin care se urmărește mîntuirea tuturor, gruparea tuturor celor chemați la Hristos, în unitatea Bisericii, angajarea lor în trăirea ecumenică externă, și prin aceasta realizarea ecumenicității Bisericii în sens extern, extensiv-cantitativ, sau geografic.

Abia și cu realizarea ecumenicității acesteia geografic, ecumenicitatea externă a Bisericii va fi deplină și pe măsura ecumenicității ei interne.

Ecumenicitatea internă și externă, morală și spațială formează o unică și nedespărțită ecumenicitate a Bisericii, pentru că, această ecumenicitate — ca atribut al Bisericii — este însăși viața lui Hristos Mîntuitorul, însăși acțiunea lui mîntuitoare ce se continuă în viața Bisericii, adică prin lucrarea Sfîntului Duh.

Acesta este sensul ecumenicității, așa cum se descifrează din doctrina și din viața Bisericii, în întreg cuprinsul lui nu se găsește nimic ce ar îndreptăți să se creadă sau să se spună că forma de organizare a Bisericii Ortodoxe, în Biserici autocefale, pe națiuni, sau împărțirea ei

în Biserici particulare ar fi în contradicție cu ecumenicitatea. Din contră, din lămurirea noțiunii de ecumenicitate a Bisericii, rezultă că formele unitare sau unitățile organice ale Bisericii, unități din care este alcătuită unitatea Bisericii Ortodoxe, ca un întreg din părțile ei necesare (între care se consideră şi formele vieții bisericeşti, reprezentate prin Bisericile particulare) intră ca elemente componente ale marii unități bisericeşti ecumenice, şi că prin trăirea vieții creştine în aceste forme sau unități organice — şi prin ele în legătură organica cu întreaga viață a Bisericii, cu unitatea totală a Bisericii —, se realizează ecumenicitatea externă a Bisericii.

Daca ar fi să considerăm valabil raționamentul care din împărțirea Bisericii ecumenice în Biserici particulare vrea să tragă concluzia că Ortodoxia şi-a pulverizat ecumenicitatea atunci ce ar trebui să spunem oare considerînd unitățile individuale din cadrul Bisericii ecumenice, care sînt creştinii ca persoane sau ca ființe aparte,? După cum însă, prezența şi lucrarea acestora ca unități naturale individuale, sau particulare nu subminează şi nici nu desființează ecumenicitatea Bisericii, tot aşa nici prezența şi lucrarea în Biserică a unităților particulare mai mari, dar la fel de naturale, cum sînt Bisericile organizate autonom sau autocefal în cadru național, sau în alte cadre la fel de valabile, nici nu subminează, nici nu desființează ecumenicitatea Bisericii. Aceste unități se raportează la ecumenicitate, ca elemente organice componente şi realizate ale ei, şi după cum între întreg şi părțile lui constitutive nu există contradicție, tot aşa nu există contradicție între Bisericile naționale şi Biserica Ecumenică. De altfel natura ne arată, că nu este posibilă trăirea directă în organismul superior, fără de trăire în singularitate şi în părțile organice inferioare, care alcătuiesc organismul superior. Nu trăieşte nimeni în ecumenicitate înainte de a trăi individual credința creştină, adică în prima unitate comunitară organizată •— comunitatea parohială, provincială, națională, şi abia apoi în cea ecumenică. Nu există salturi, ci treceri, străbateri prin întreaga viață creştină spre patria noastră ecumenică.

După cum nimeni n-a îndrăznit, fiindcă nu avea temei, să afirme că există contradicție între trăirea individuală şi familială, şi între trăirea ecumenică a credinței, tot aşa nimeni nu are temei să afirme că trăirea credinței în Biserica națională ar îi în contradicție cu trăirea credinței în Biserica Ecumenică. Ecumenicitatea se realizează ca şi mîntuirea, cu respectarea ordinei firești, iar în cadrul acestei ordini, şi condiționate de această ordine, s-au format şi există ca unități organice superioare ale vieții comunitare creştine, comunitățile bisericeşti naționale sau Bisericile naționale.

Dacă legitimarea lor se pune la îndoială sau se neagă, trebuie să se nege existența tuturor unităților comunitare creştine bisericeşti. Dacă se admit însă celelalte inferioare sau superioare celor naționale, trebuie să se admită şi acestea.

B. MODALITĂȚI DE MENȚINERE A BUNELOR RAPORTURI FRĂȚEȘTI INTRE BISERICILE ORTODOXE

1. Importanța apocrisiarilor — solii bisericești, în trecut — în menținerea legăturilor dintre unitățile Biserici! Ecumenice

Pentru păstrarea bunelor relații între Bisericile autocefale şi autonome, oa şi între diferitele unități sau instituții bisericești, s-au folosit, din vremuri vechi, şi solii bisericești sau apocrisiarii. Apocrisiarii au îndeplinit rostul de soli sau diplomați bisericești între diverse scaune ierarhice mai importante, între centrele bisericești şi mînăstirești sau între Biserică şi Stat.

Deşi cuvîntul *appcrisiar* nu este folosit în Sfînta Scriptură, legăturile dintre Bisericile locale s-au ținut de la început prin astfel de trimişi sau soli, cum rezultă clar din Faptele Apostolilor. Deşi mereu prezenți în toată viața bisericească, amintiți în documente şi prevăzuți în canoanele Sinoadelor din veacurile IV şi V, totuşi apocrisiarii nu sînt numiți cu numele lor, ci numai cu acela de trimişi.

Sub numele de apocrisiar apare, în anul 448, un diacon Constantin, ca trimis al lui Eutihie. Apoi în jurul anului 460 se atestă prezența la Constantinopol a unui apocrisiar permanent al Bisericii din Antiohia. In veacul V scaunul Romei a trimis numeroşi apocrisiari, sub numele de «legați», pe lîngă scaunele din Orient. Legații romani în vremea papei Leon cel Mare îndeplineau funcția de apocrisiari permanenți la Constantinopol, cu misiuni nu numai pe lîngă scaunul patriarhal din Constantinopol, ci şi pe lîngă împărații bizantini (despre trimişii Bisericii la curtea împărătească se face pomenire şi în can. 97 şi 106 ale Sinodului de la Cartagina).

O categorie aparte de apocrisiari este aceea a trimişilor mînăstirilor, pomeniți în veacul V, generalizată prin efectul unei legi din anul 471 a împăratului Leon I. In veacul VI apocrisiarii sînt pomeniți atît în actele patriarhilor cît şi ale împăraților, şi mai ales în legile împăratului Justinian. Intre apocrisiarii Patriarhiei din Antiohia s-a numărat în veacul VI vestitul prezbiter şi canonist loan Scolasticul care la 565 devine patriarh al Constantinopolului. Apocrisiarul Pelagiu la Constantinopol, intre anii 536—545, devine el însuşi papă cu sprijinul lui Justinian. Funcția de apocrisiar roman la Constantinopol o mai ținuse şi Silvestru şi Virgiliu înainte de a deveni papi. Dintre cei mai de seamă apocrisiari ai Bisericii din Roma a fost în veacul VI şi Grigorie Dialogul, viitorul mare patriarh al Occidentului.

Din informațiile documentare asupra apocrisiarilor, rezultă că oraşul în care se concentrau aceştia era Constantinopolul, unde toate celelalte scaune patriarhale, în frunte cu Roma îşi trimiteau apocrisiari statornici ca şi apocrisiari ocazionali sau temporali, acreditați şi pe lîngă patriarhi şi pe lîngă împărați.

La rîndul ei, Patriarhia din Constantinopol, mai ales sub împăratul Justinian, trimitea şi ea apocrisiari ce reprezentau şi Biserica şi imperiul în acelaşi timp. Avîndu-se în vedere importanța acestei funcții, Justinian în legile şi în novelele lui s-a ocupat îndeaproape de ea. Astfel,

la legea din 471 *a* lui Leon I, privitoare la apocrisiarii mînăstirilor, a adăugat dispoziţii noi întemeiate pe norme stabilite deja de canoane. Fiind interzis episcopilor să-şi părăsească eparhiile (can. 11, 12 Sard ; 11 Antiohia ; etc,), i-a obligat ca atunci, cînd au treburi ia capitală, să le rezolve prin trimişi, «unul sau doi din clerul propriu», care se vor adresa palatului prin intermediul mitropoliţilor şi patriarhilor, iar patriarhul Constantinopolului sa-i raporteze asupra tuturor cauzelor ce i se trimit de către mitropolit! sau de către episcopi prin apocrisiarii respectivi. In novela VI din anul 535, Justinian obligă pe ierarhi să-şi încredinţeze cauzele ce le iau pentru a fi făcute cunoscute împăratului «fie prin ispravnicii, trimişii treburilor prea sfintei biserici care se numesc apocrisiari», fie prin economi sau oarecare clerici. Iar dacă s-a stabilit că ,e necesar că un episcop să vie personal la împărat, atunci «sau prin patriarh, sau prin apocrisiarii patriarhiei din care vine, să i se comunice împăratului chestiunile pentru care vine, şi însoţit de aceştia, să i se prezinte cînd va vrea împăratul». Este îngăduit însă, pentru uşurarea rezolvării treburilor, ierarhii sau apocrisiarii lor să se adreseze împăratului şi prin «referendarii» patriarhiei din Constantinopol, sau prin «prea evlavioşii apocrisiari» ai fiecărei dieceze patriarhale şi îndată vor avea răspunsul.

Prin novela 79 din anul 539, Justinian conferă «apocrisiarilor sfintelor mînăstiri» dreptul de a reprezenta în justiţie pe monahi sau pe monahii. Cu privire la apocrisiarii mînăstirilor se mai constată şi din no-veleia 135, din acelaşi an. că ei erau la dispoziţia exarhilor mînăstirilor care îi foloseau cu sarcini de pazire a disciplinei monastice şi că fiecare mînăstire trebuia să aibă apocrisiari aleşi dintre oamenii mai în vîrsta şi mai încercaţi în viaţa monastică. Chiar şi mînăstirile de maici trebuiau să aibă doi sau trei apocrisiari aleşi fie dintre eunuci, fie dintre oamenii încercaţi.

Din analizarea cuprinsului legislaţiei lui Justinian cu privire la apocrisiari, şi întemeiaţi pe datele istorice legale şi canonice se pot stabili următoarele : — apocrisiarii constituiau, în sistemul funcţionarilor bisericeşti o categorie de importanţă deosebită, prezenţi ca factori activi în principala reţea de diriguire a treburilor bisericeşti şi a raporturilor dintre Biserică şi stat, cu atribuţii de locţiitori ai cîrmuitorilor marilor unităţi administrative ale Bisericii, inclusiv a mînăstirilor. — Numele de «apocrisiar» era identic cu cel de «responsales», «legaţi» sau «ad responsum». — Existau două mari grupuri de apocrisiari : apocrisiarii bisericilor şi apocrisiarii mînăstirilor. Primii erau locţiitori delegaţi ai ierarhilor, ultimii locţiitori delegaţi ai stareţilor. Apocrisiarii bisericilor erau şi ei de două feluri: permanenţi şi temporari sau ocazionali. Apocrisiari permanenţi aveau patriarhiile şi unele episcopii sau mitropolii mai importante. Apocrisiarii acestora aveau reşedinţa în Constantinopol. La fel Patriarhia din Constantinopol îşi trimitea apocrisiari la celelalte centre. Apocrisiarii temporari erau apocrisiarii episcopilor către mitropolit sau către patriarh. Apocrisiarii mînăstirilor erau numai permanenţi ; apocrisiarii permanenţi din capitala imperiului erau trimişi atît pe lîngă patriarh cît şi pe lîngă împărat; numai apocrisiarii permanenţi din capitală aveau acces la curtea imperială, — în lipsa lor eco-

nomii sau unii clerici desemnați puteau îndeplini funcția de apocrisiar. Apocrisiarilor li se asigura inviolabilitatea personală cînd se găseau în exercițiu funcțiunii. Aceasta însă nu-i scutea de răspundere pentru actele ce le săvîrşeau personal, sau în numele unității pe care o reprezentau, chiar şi după ce înceta funcția de apocrisiar.

In ierarhia funcțiilor bisericeşti apocrisiarii deținеau locul întîi după ierarhul pe lîngă care funcționa. Suplinitorii lor erau economii, care în une'le treburi eparhiale deveneau superiori apocrisiarilor, putîn-du-le trasa sarcini în chestiuni economice. La Patriarhia din Constanti-nopol pe lîngă apocrisiari exista şi funcția de referendar, ca trimis al patriarhului la curtea imperială. Acesta nu era folosit însă în relațiile dintre scaunele bisericeşti. Numărul apocrisiarilor varia, de la o unitate bisericească la alta, dar pretutindeni ei făceau parte din cler, la toate nivelurile. Cei mai mulți au fost recrutați dintre diaconi, foarte arareori dintre laici. Apocrisiarii mînăstirilor se alegeau dintre călugării mai în vîrstă sau dintre eunuci.

Instituirea apocrisiarilor bisericilor se făcea de către ierarhii competenți pe care-i avea să-i reprezinte, iar ai mînăstirilor se confirmau de către episcop la propunerea obştii.

îndatoririle apocrisiarilor Bisericii erau: — transmiteau hotărîrile şi jalbele sau cererile centrelor bisericeşti de orice natură de la unul la altul ; — mijloceau rezolvarea paşnică a diferendelor, de orice fel prin tratative, deplasîndu-se dintr-un centru în altul ; — căutau prin toate mijloacele să mențină unitatea bisericească prin respectarea adevărurilor de credință, şi țineau sau mijloceau şi asigurau contactul centrelor bisericeşti cu suprema autoritate de stat ca şi cu organele ei în subordine, fie direct fie indirect, prin intermediul ierarhilor superiori, sau al apocrisiarilor permanenți, al referendarilor sau al patriarhilor.

Apocrisiarii mînăstrilor țineau legătura permanentă cu episcopul eparhiei sau cu exarhul mînăstirilor din al cărui mandat îndeplineau diferite sarcini, şi reprezentau — în justiție şi față de orice autorități civile şi bisericeşti — pe monahi şi pe maici, dacă era cazul.

Dacă la cele arătate mai adăugăm şi faptul că în vremea lui Justinian — cristalizîndu-se teoria politico-bisericească a pentarhiei, adică a conducerii Bisericii prin cele cinci căpetenii patriarhale ale ei (Roma, Constantinopol, Alexandria, Antiohia şi Ierusalim) care ar reprezenta cele cinci simțuri ale organismului bisericesc, — apocrisiarii de la Constantinopol şi ai celorlalte patru patriarhii, dobîndiseră poziția şi importanța membrilor unui suprem sinod permanent al Bisericii ecumenice, prezidat de Patriarhul din Bizanț, avem tabelul complet al instituției apocrisiarilor în vremea împăratului Justinian (527—565).

Sub numele constant de apocrisiari şi apoi sub diverse şi felurite alte numiri ca legați, exarhi, prezvenți, responsali, nunții, etc. şi sfîrşind în Răsărit cu acela de capuchehaie, solii sau diplomații Bisericii s-au păstrat ca o instituție foarte utilă în raporturile între Biserici, ca şi în cele dintre Biserică şi Stat, precum şi pentru reglementarea unor treburi interne ale Bisericilor autocefale, apoi cu deosebire ale celor care privesc «diasporaua» fiecărei Biserici autocefale în parte.

2. Alte mijloace folosite de Bisericile Ortodoxe autocefale pentru menținerea unității dogmatice, culîice şi canonice.

în afară de apocrisiari sau soli, Bisericile Ortodoxe în toate timpu - rile au făcut uz şi de alte mijloace de a menține între ele bune relații în scopul păstrării şi promovării adevăratei credințe, a prornăvării ace - luiaşi cult şi a respectării aceloraşi norme canonice, astfel :

a) Intîlnirile — cu diferite ocazii — dintre căpeteniile Bisericilor autocefale şi autonome, prilejuite de sfințiri de biserici, hirotoniri de întîistătători, sfințirea Sfîntului şi Marelui Mir, comemorarea diferitelor evenimente, mmormîntări, etc.

Istoria ne oferă nenumărate exemple în această privință. Multe din aceste întîlniri au avut loc şi pe pămîntul patriei noastre, în ultima vreme astfel de întîlniri au avut loc cu ocazia întronizării patriarhilor Justinian, Iustin şi Teoctist. Cu aceste ocazii întîistătătorii Bisericilor Ortodoxe discută frățeşte multe din problemele care frămîntă viața Bi - sericilor lor, stabilesc legături trainice între diferitele Biserici şi re - zolvă unele neînțelegeri.

Cu ocazia unor astfel de întîlniri are loc şi un proces de cunoaştere reciprocă, de apropiere, de respect si bună lucrare. Se ia act de anumite realități, se găsesc soluții de rezolvare a multor diferende, se iau iniția - tive pentru rezolvarea multor probleme, se împrumută metodele de lu - cru, se încheagă prietenii şi se stabilesc relații pe multiple planuri.

b) Semn al bunelor relații îl constituie corespondența purtată între întîistătătorii Bisericilor Ortodoxe privind diverse probleme de natură dogmatică, liturgică, canonică , trimiterea reciprocă de scrisori irenice cu ocazia diferitelor-praznice ca semn al unității dogmatice dintre Bi sericile Ortodoxe, informarea reciprocă prin scrisori despre evenimen tele şi actele importante ale Bisericilor, solicitarea de sfaturi, îndrumări, schimbul de documente cu caracter doctrinar canonic sau de altă na tură în vederea soluționării juste a problemelor ivite în diferite Bise rici.

c) De reținut, ca un fapt de bun augur în stabilirea de bune relații în vederea păstrării unității dogmatice, canonice şi a cultului, este şi repartizarea -de studii diferitelor Biserici, care au posibilități de această natură şi schimbul reciproc de astfel de documentări în vederea pregă tirii'lucrărilor şi a problemelor ce se vor pune spre dezbatere viitoru lui Sfînt şi Mare'sinod al O'rtodoxiei, care se afla în faza de pregătire.

d) Rol deosebit în menținerea de bune-relații îl au însă vizitele re ciproce ale întîistătătorilor şi ai delegaților Bisericilor lor, sau:. cele prilejuite de .întrunirile cu caracter panortodox între diferiții reprezen tanți *ai* Bisericilur autocefale sub forma de congrese/ conferințe,•'consi lii, ş, a,, în scopul'rezolvării unor probleme de interes major, între care e suficient să menționăm pe cele din ultima vreme (Moscova, — 1948; Rodos,— 1961, 1963, 1964; Chambesy (Elveția);.— 1968, 1971, 1976, 1982, 1987 etc.. Belgrad, — 1977, ca şi congresele teologice de .la Atena, 1936, 1976 ş.a.) şi întrunirile în conferințe preconciliare a delegațiilor Biserici-

lor Ortodoxe în vederea pregătirii proiectelor de hotărîri prin care se vor soluționa de către viitorul Sfînt și Mare sinod problemele actuale ale Ortodoxiei ecumenice.

Acestea sînt numai cîteva din modalitățile utilizate frecvent de Biserică în vederea întreținerii de bune raporturi între diferitele Biserici Ortodoxe și pentru păstrarea unității Ortodoxiei în diversitate, la baza căreia stă aceeași învățătură dogmatică — Evanghelia Mîntuitorului Hristos —, aceleași rînduieli cultice și aceeași legislație canonica, lăsînd posibilitatea manifestării religioase în concordanță cu specificul local impus de etnicitate, cultură și spațiu geografic.

Dincolo de aceste forme, Bisericii îi rămîne însă dreptul și are posibilitatea să poată utiliza și felurite alte modalități, ca schimburi de reviste, cărți, studenți, profesori, specialiști, ș.a., contribuind prin aceasta — în mod efectiv — la cunoașterea reciprocă dintre diferitele Biserici și la menținerea unității Ortodoxiei. In felul acesta se asigură permanent menținerea unității în diversitate, specifică Ortodoxiei.

De pe această poziție Ortodoxia poate acționa unitar în stabilirea de bune raporturi cu celelalte Biserici neortodoxe ca și cu diferitele religii. Prin aceasta considerăm că Ortodoxia împlinește dezideratul biblic care cere apropierea între oameni și aducerea tuturor în sînul Bisericii, cea una, sfîntă, sobornicească și apostolică, care este Biserica Ortodoxă, Biserica lui lisus Hristos, Fiul Iui Dumnezeu întrupai, Mîntuitorul lumii, în așa fel încît pînă la sîîrșit cu toții vom forma o singură turmă sub îndrumarea aceluiași Păstor. Asigurarea împlinirii acestui deziderat ni s-a dat de către însuși Mîntuitorul care a trimis în lume pe Duhul Sfînt care va lumina pașii tuturor celor ce cred și va împlini opera de mîntuire în cadrul Bisericii, Trupul tainic al Domnului.

C. PROBLEME CU IMPLICAȚII CANONICE IN RAPORTURILE DINTRE BISERICILE ORTODOXE

Intre problemele cu implicații canonice în raporturile dintre Bisericile Ortodoxe se consideră a fi problema constituirii Bisericilor particulare, naționale, autocefale sau autonome, problema jurisdicției asupra untăților bisericești din diaspora ci *a* reorganizării lor po baze canonice și problema calendarului.

1. Problema autocefaliei bisericești Deși există o rînduială canonică precisă și o practică tradițională bine stabilită în ce privește modul în care se procedează în cazul constituirii Bisericilor particulare, naționale, autocefale sau autonome, cu toate acestea, problema procedurii ce trebuie urmată cu ocazia constituirii unor astfel de Biserici s-a pus și se pune mereu,-ori de cîte ori este vorba de proclamarea sau de recunoașterea unei noi Biserici naționale autocefale sau autonome.

Pe această temă au apărut și o serie de neînțelegeri, unele avînd chiar caracterul de conflicte acute între diversele Biserici Ortodoxe. Polemicile pe această temă au fost întreținute și de unii teologi care neținînd seama de rîndudala canonică și practica statornicită în Biserică

pe această temă, au formulat unele teze proprii în care s-au îndepărtat de la canonicitatea tradiției ortodoxe. Astfel, unii teologi, îngrijorați de soarta Ortodoxiei, deplîng fărîmițarea acesteia în Biserici particulare, socotind-o ca o stare de decădere și pledează pentru unitatea Ortodoxiei în jurul unui tron suprem cu drepturi jurisdicționale depline, care în mentalitatea lor nu poate fi altul decît cel al Patriarhiei Ecumenice din Constantinopol. Alții, exagerînd încearcă să susțină că singurul temei al constituirii unei Biserici autocefale ar fi etnicitatea sau naționalitatea, iar alții, că singura autoritate îndreptățită să confere autocefalia ar fi Sinodul ecumenic și că autocefaliile conferite după epoca sinoadelor ecumenice trebuie supuse examinării și aprecierii unui sinod ecumenic.

Actele prin care s-au proclamat autocefale, în ultima vreme, unele Biserici, ca și situația neclară dintre autonomie și autocefalie, în care se găseau unele Biserici în vremea noastră, precum și încercările create în rețeaua jurisdicțională în care se găseau Bisericile Ortodoxe ciin Diaspora, au pus cercurilor conducătoare ale Bisericilor autocefale de pretutindeni, problema clarificării raporturilor jurisdicționale dintre diversele mari unități bisericești constituite de fapt sau de plin drept, ca Biserici autocefale au autonome, cu alte cuvinte au pus în dezbatere problema autocefaliei. Această problemă se pune cu atît mai vîrtos cu cît fiecare nouă unitate bisericească independentă căuta să-și justifice poziția ei, fie pe texte canonice, fie invocînd interese bisericești, fie stăruind să găsească formule noi pentru a-și crea o situație acceptabilă din punct de vedere canonic în cadrul Ortodoxiei ecumenice.

Intr-o asemenea situație era firesc ca reprezentanții Bisericilor Ortodoxe autocefale să dezbată această problemă în diferitele lor întruniri (Constantinopol — 1923, Vatoped — Atos, 1930; Rodos, •— 1961, 1963, 1964, Chambesy — 1968, 1971, 1976, Atena — 1936, 1976 ș.a.).

In lămurirea problemei s-a pornit cum era firesc, de la precizarea noțiunii însăși de autocefalie, prin care în sens canonic ortodox se înțelege independența administrativ-jurisdicțională a unei unități bisericești ortodoxe, constituită pe bază sinodală, față de alte unități constituite în același fel, în cadrul Ortodoxiei ecumenice.

Biserici autocefale au existat din vremea Sfinților Apostoli (a se vedea Epistolele Sfinților Apostoli adresate unor astfel de unități și Apocalipsa în care sînt arătate astfel de unități) și sînt arătate ca existînd în canoanele apostolice (can. 34, 35, 37), în canoanele sinoadelor ecumenice (can. 7 I ec; 2 III ec. ,- 8 III ec. ,- 9, 12, 17, 28 IV ec. ,- 8, 36, 38, VI ec.) și a sinoadelor locale (can. 9, 14 Ant. ; 3, 6 Sard.,- 13, 18 Cart.).

Din istoria Bisericii ca și din textele canoanelor privind autocefalia, se constată că diversele unități bisericești și-au dobîndit autocefalia în mai multe chipuri, și anume : prin înființarea lor de Sfinții Apostoli, prin introducerea sistemului mitropolitan, prin organizarea unei unități în cadrul etnic pe temeiul canoanelor 34 și 37 ap., prin organizarea unităților diecezane, prin consacrarea și organizarea unităților autocefale de către sinoadele ecumenice în temeiul canoanelor 4, 6, 7 I ec.; 2 8, III,- 12, 17, 28 IV ; 38, 39 VI, etc., prin organizarea partriarhatelor,

prin intervenţia puterii de stat, prin hotărîrea Bisericilor autocefale, prin consimţămîntul tacit sau expres al tuturor Bisericilor autocefale.

Problema care se pune mereu în discuţie este de a şti care sînt temeiurile sau factorii oare au determinat apariţia şi proclamarea Bisericilor autocefale. După natura lor acestea pot fi: naturale, istorice, doctrinare, dogmatice şi canonice.

Temeiurile naturale sau fireşti constau în faptul că Biserica, sub aspectul ei de comunitate religioasă, îşi modelează unităţile sale după aceleaşi legi naturale după care se organizează şi conduce orice comunitate omenească. Suportul firesc al constituirii de unităţi bisericeşti independente sau autocefale ni se înfăţişează astfel, fie ca o năzuinţă naturală spre independenţă şi libertate, fie sub forma unor condiţii naturale, geografice, etnografice, economice, culturale, naţionale, politice, precum şi sub forma unor împrejurări de forţă majoră.

Izvorul temeiurilor istorica îl găsim în practica bisericească, în istoria şi tradiţia bisericească. Urmînd şi observînd mereu aceleaşi rînduieli unanim recunoscute, prin organizarea unităţii bisericeşti şi constituirea lor în unităţi autocefale, practica constituirii, acestora a devenit constantă în viaţa bisericească. Tradiţia aceasta a dobîndit un temei legal bazat pe fapte istorice şi practică îndelungată.

Temeiurile dogmatice îşi au izvorul în potrivirea rînduielilor de organizare a unităţilor bisericeşti autocefale cu anumite adevăruri dogmatice, care sînt de fapt principiile fundamentale ce trebuiesc observate în organizarea şi funcţionarea — în chip independent —• a oricărei unităţi bisericeşti, între care se numără — pe primul loc — principiul ierarhic şi cel sinodal.

Temeiurile canonice constau atît în textul canoanelor 34, 35, 37 apostolice, care arată modul în care s-au constituit unităţile bisericeşti autocefale în epoca apostolică, şi a canoanelor sinoadelor ecumenice şi locale indicate mai sus, care temeluiesc şi dezvoltă şi ele principiul autocefaliei pe planul acesta al legalităţii, cît şi în obiceiurile de drept formate prin practica bisericească îndelungată, conform învăţăturii de credinţă şi principiilor canonice care au dobîndit în timp puterea legii scrise.

La temeiurile relevate pînă aci ale autocefaliei s-a mai adăugat şi baza politică care se prezintă sub două aspecte : sub cel pe care-l reprezintă împărţirea omenirii în ţări şi state, fie naţionale, fie polinaţionale, sub acela pe care-l reprezintă însăşi împărţirea statelor în unităţi teritoriale administrative, şi sub acela pe care-l reprezintă interesele legitime ale unor state, fie de a consolida prin autocefalie interesele legitime ale unora sau de a consolida prin autocefalie o organizaţie bisericească existentă pe teritoriul lor, fie pentru o a sustrage unei influenţe străine nedorite prin proclamarea ei ca autocefală faţă de Biserica ce s-ar găsi pe teritoriul unui Stat mai mare sau neprieten etc.

Modul constituirii autocefaiiilor şi rînduiala organizării Bisericilor autocefale o găsim în hotărîrile sinoadelor ecumenice. Sinoadele ecumenice pun la temelia hotărîrilor lor, privind constituirea de noi unităţi autocefale, principiile cuprinse în canoanele apostolice 34, 35, 37, dînd în felul acesta şi o interpretare autentică acestora. Din analiza acestor

canoane rezultă că au existat unele autocefalii înainte de sinoadele ecumenice, iar altele s-au creat prin acțiunea directă a acestora, sinoadele ecumenice fiind cea mai înaltă autoritate în Biserică, ce a creat şi schimbat drepturile la autocefalie după caz. De aci — arată oano-nistul Liviu Stan — nu se poate trage concluzia că numai sinodul ecumenic ar fi m drept să confere autocefalia şi încă în chip deplin şi definitiv, cum susțin unii teologi.

Rînduieîile privitoare la constituirea autocefaliei, stabilite pe baza principiilor dogmatice şi a canoanelor, precum şi prin practica îndelungată şi consacrată a acestor norme, adoptate în consensul general al Bisericii, sînt următoarele :

a) Autocefalia să fie cerută în mod canonic. Aceasta înseamnă în primul rînd că oricărei ujnități bisericeşti, ce dorește autocefalia, găsindu-se în mod firesc într-o subordonare ierarhică, nu-i este îngăduit să se desprindă din această subordonare în mod schismatic sau eretic, ci numai respectînd rînduiala de supunere față de ierarhia superioară, deci cerînd în mod întemeiat ierarhiei superioare să-i încuviințeze in stituirea într-o unitate neatîrnată sau autocefală. In al doilea rînd ea mai înseamnă că îndreptățirea de a cere autocefalia nu-i revine unui singur ierarh ci numai unui grup de ierarhi, care să poată constitui un sinod format din cel puțin patru episcopi ;

b) Autocefalia să fie conferită în mod canonic, adică să fie apro bată de sinodul Bisericii autocefale competente ;

c) Autocefalia să fie recunoscută în mod canonic, adică să fie re cunoscută de toate Bisericile autocefale existente şi să se obțină consimțămîntul puterii de stat în cazul în care acesta manifestă interes pentru constituirea unei Biserici autocefale.

Pe temeiurile dogmatice şi canonice şi ținînd seama de rânduielile indicate de acestea, în acord cu ansamblul practicii tradiționale a Bisericii, condițiile în care se poate proceda -— în mod canonic — la constituirea unei Biserici autocefale pot fi formulate astfel:

a) Biserica respectivă care cere autocefalia : să facă dovada statorniciei în dreapta credință şi păstrarea rînduielilor canonice şi cultice, să aibă cel puțin patru ierarhi, să ceară autocefalia de la Biserica mamă, să aibă consimțământul Statului, să facă cunoscut şi celorlalte Biserici obținerea autocefaliei, etc.;

b) Biserica-mamă care acordă autocefalia : să emită un «Tomos» sinodal sau un act sinodal prin care se conferă formal autocefalia, să facă cunoscut şi altor Biserici acest act, etc. ;

c) Bisericile autocefale înştiințate de existența unei noi Biserici autocefale să o recunoască prin scrisori şi să o accepte ca soră în comuniunea ortodoxă.

Bisericile autocefale au dreptul însă şi să intervină pentru a i se acorda unei Biserici autocefalia, ca şi dreptul de a nu recunoaşte o Biserică ca autocefală, sau să intervină să i se retragă autocefalia unei Biserici oare nu îndeplineşte condițiile.

De reținut este faptul că și în cazul proclamării unei autocefalii de către Biserica mamă, aceasta săvîrșește acest act în numele Bisericii Ecumenice, pentru că prin acest act exercită o putere pe care o deține în chip solidar cu întreaga Biserică.

O Biserică autocefală se bucură de anumite drepturi și îi revin o seiie de obligații și anume : Biserica autocefală dobîndește totalitatea drepturilor care-i asigură o conducere complet independentă în exercitarea puterii bisericești sub cele trei aspecte, în exercitarea puterii învățătorești poate : să alcătuiască și să difuzeze — în cuprinsul ei — cărți cu conținut doctrinar, să organizeze învățămîntul teologic, etc. ; în exercitarea puterii sacramentale poate: hirotoni clerici, aprecia validitatea tainelor, stabili rînduieli tipiconale, poate sfinți Sfîntul și Marele Mir, canoniza sfinți, institui sărbători, etc.; în exercitarea puterii jurisdicționale, poate aduce hotărîri sinodale cu valoare de legi, poate organiza Biserica administrativ-teritorial, poate să aleagă ierarhi, să-i instituie în funcție, poate judeca pe membrii ei clerici și mireni, să-și exercite jurisdicția asupra diasporei, să stabilească raporturi cu alte Biserici și cu Statul respectiv etc.

între căpeteniile Bisericilor autocefale nu există nici o deosebire ca grad și oa drepturi și nici între sinoadele acestora. Singura deosebire care se admite, este cea onorifică, stabilită potrivit unor vechi norme canonice.

Ca urmare în raporturile ecumenice, drepturile principale de care se bucură orice Biserică autocefală sînt următoarele : să-și spună părerea în orice problemă ; să hotărască împreună cu celelalte Biserici autocefale asupra întrunirii unui Sinod ecumenic; să fie convocată la Sinodul ecumenic; să aprobe sau să respingă conferirea autocefaliei în Biserici; să confere autocefalia cu consimțămîntul Bisericilor surori ț să stabilească împreună cu Bisericile surori ordinea ierarhică onorifică a scaunelor, etc.

Alături de aceste drepturi s-au impus în sarcina fiecărei Biserici autocefale o seamă de obligații dintre care unele constituie limite ale autocefaliei, iar altele îndatoriri legale, frățești sau de onoare față de Bisericile surori.

între obligațiile ce revin Bisericii autocefale menționăm: să respecte unitatea dogmatică, canonică, și a cultului, să respecte rînduielile statului, să se supună hotărîrilor sinoadelor ecumenice, să se consulte cu celelalte Biserici surori, să facă cunoscut Bisericilor surori orice eveniment, să întrețină corespondență cu Bisericile surori, să înscrie în diptice numele căpeteniile Bisericilor surori, să recunoască pedepsele aplicate de alte Biserici, etc.

Autocefalia unei Biserici poate înceta în diferite moduri și anume : prin renunțare, prin retragerea acestui drept, prin dispariția credincioșilor, prin voința puterii de stat, etc.

Din analiza problemei autocefaliei în ansamblul ei, rezultă că ea constituie o formă tradițională de organizare a unităților bisericești administrative în cadrul Ortodoxiei ecumenice, și că ea are temeiuri suficiente în legile firii, și în legile bisericești, deopotrivă poate fi justificată și din punct de vedere dogmatic. Ca urmare, ea s-a impus

şi trebuie respectată cu toate rînduielile ei în Ortodoxie ca o instituţie canonică-juridică de bază, Cu toate acestea ea nu trebuie privită ca o formă esenţială de organizare a Bisericii, în sensul că fără autocefalie n-ar putea exista Biserica Ortodoxă sau Ortodoxia în general, sau că n-ar putea fără autocefaliile care s-au constituit într-o anumită epocă istorică. Biserica are posibilităţi infinite de a-şi crea mereu forme noi de organizare şi de lucrare, ţinînd seama de cadrul firesc în care este chemată să-şi desfăşoare activitatea, şi deopotrivă de misiunea ei nelegată de timp, sau de formele care apar şi dispar în timp. Aşa încît, ea poate adopta orice forma corespunzătoare misiunii sale. Prin urmare nu este exclusă posibilitatea de a se constitui şi sub forma unei Biserici atît de unitare din punct de vedere organizatoric, încît să dispară orice unitate autocefală din cuprinsul Ortodoxiei ecumenice. De asemenea trebuie relevat şi accentuat faptul că baza etnică naţională pentru organizarea unei Biserici autocefale, nu constituie o bază obligatorie şi nici singura bază sau singurul cadru natural, care reclamă sau justifică organizarea unei unităţi autocefale. Această bază se afirmă doar cu o tărie deosebită într-o anumită epocă istorică şi de aceea ea trebuie neapărat apreciată — în primul rînd — în acest context. Dar făcînd acest lucru nu trebuie să se excludă posibilitatea — dovedită istoriceşte şi întru totul firească şi pe viitor — de a se iua drept baze pentru organizarea unor unităţi autocefale şi cadrul geografic, şi cadrul politic statal, şi cadrul statal polinaţional, precum şi orice alte forme în care se va organiza viaţa omenească în dezvoltarea sa istorică.

Bisericile autocefale actuale sînt şi pot fi împărţite în două categorii : Biserici autocefale avînd în frunte patriarhi, şi Biserici autocefale avînd căpetenii din treapta arhiepiscopilor sau mitropoliţilor. Din prima categorie fac parte în ordine ierarhică următoarele : Patriarhia Ecumenică a Constantinopolului, Patriarhia Alexandriei, Patriarhia Antiohiei, Patriarhia Ierusalimului, Patriarhia Moscovei, Patriarhia Georgiei, Patriarhia Serbiei, Patriarhia României şi Patriarhia Bulgariei. Din a doua categorie fac parte : Arhiepiscopia Ciprului, Arhiepiscopia Eladei, Mitropolia Poloniei, Mitropolia Cehoslovaciei. Din datele care se cunosc, în legătură cu modul în care s-au constituit autocefaliile existente astăzi, se constată că în cazul fiecăreia s-au observat rînduielile tradiţionale, dogmatice şi canonice ale Ortodoxiei.

Din prezentarea problemei modului de proclamare a unei Biserici autocefale, se pot trage următoarele concluzii: autocefalia este o instituţie canonică veche, care s-a păstrat pînă azi în Ortodoxie *;* că rînduielile după care s-a procedat în decursul timpului la constituirea Bisericii autocefale au suferit, numeroase schimbări, păstrîndu-se totuşi un. număr suficient de elemente caracteristice care le definesc pînă astăzi, atît ca natură, cît şi sub raportul cuprinsului lor ; lămurirea problemelor ridicate de această instituţie se poate face numai în lumina canonicităţii prin care se înţelege nu numai raportarea rînduielilor bisericeşti la simplu text al canoanelor, ci aprecierea lor prin prisma adevărurilor dogmatice, cu aplicare la organizarea şi conducerea Bisericii, apoi raportarea lor la dezvoltarea istorică a instituţiei şi la rînduielile stabilite prin practica îndelungată care le conferă acestora puterea legii scrise.

Privind prin prisma aceasta complexă a canonicității, instituția autocefaliei, şi trăgînd concluziile care se impun dintr-o astfel de pers - pectivă în privința lor, se poate preciza şi stabili o rînduială deplin canonică şi cît mai folositoare Bisericii, atît pentru determinarea înțe - lesului exact al autocefaliei, precizîndu-se conținutul canonico-juridic, cît şi pentru stabilirea modului de constituire canonică a unei Biserici autocefale competente. Se impune deci, în mod necesar, ca viitorul Sfînt şi mare Sinod să stabilească într-o formă cît mai precisă şi cît mai complexă : care Biserici sînt autocefale, ordinea lor ierarhică şi for - malitățile ce trebuiesc îndeplinite la constituirea unt i Biserici auto - cefale. Procedura constituirii unei Biserici autocefale impune să se alcătuiască următoarele acte : cererea *c e* proclamare din partea uni - tății interesate să devină autocefală, motivată canonic, în care să se arate că îndeplineşte condițiile cerute pentru aceasta,- Tomosul de recunoaştere a autocefaliei din partea sinodului Bisericii din care se desprinde sau a Bisericii mame ; acceptul scris al Bisericilor autoce - fale ca răspuns la înştiințarea făcută de cei interesați şi intrarea în comuniune cu noua unitate autocefală şi acordul statelor interesate,

2. Problema autonomiei bisericeşti. Problema autonomiei biseri ceşti, ca şi aceea a autocefaliei de care este strîns legată, a preocu pat ierarhia ortodoxă şi pe cărturarii Bisericii, tot datorită unor ne - înțelegeri ivite între unele Biserici şi unități din diaspora. Aceste neînțelegeri au apărut mai ales datorită faptului că termenul de auto - nomie a fost folosit în anumite accepțiuni şi nu totdeauna deosebit de cel de autocefalie, autonomia însemnînd starea de independență sau neatîrnare nedeplină, în chip de semi-autocefalie. In acest înțeles Bi - sericile autonome pot fi organizate la diferite niveluri.

O Biserică autonomă se găseşte în dependență spirituală şi cano - nică de întreaga Ortodoxie, dar — în primul rînd — de Biserica rnamă. Ea are însă o independență administrativă căreia i s-au impus dife - rite restricții. Acestea au variat de la caz la caz şi de la epocă la epocă, aşa încît ri-a existat o identitate de poziție între diverse bise - rici autonome. Limitele autonomiei pot varia pînă la anulare. Auto - nomii pot exista atît în cadrul unei Biserici autocefale, cît şi în afara granițelor acestora, în genere se poate spune că tot ceea ce este în - dreptățit să facă o Biserică autocefală pentru sine însăşi, poate sa fie recunoscut ca valabil şi celei autonome dependente de ea.

Temeiurile care justifică şi în care îşi are izvorul autonomia ca instituție juridică, după natura lor, sînt aceleaşi ca şi în cazul auto - cefaliei şi anume : naturale, istorice, practice, tradiționale, canonice şi sodal-po'litice.

Normele privitoare la modul de constituire a imitațiilor biseri - ceşti autonome sînt cuprinse în canoanele: 34, *37* Ap., 4, 5, 6, I ec.; 22, II ec. ; 8, III ec. ; 12, 19, 28 IV ec. ; 8 VI ec. ; 3, 6, VII ec. ,- 9, 22 Antioh.; 6 Sard.,- şi 14, l Const. ş.a.

In conformitate cu prevederile acestor canoane şi cu respecta - rea principiilor canonice de organizare a unităților bisericeşti auto - nome, rînduielile ce trebuiesc observate la constituirea unei Biserici autonome, pot fi prezentate astfel: respectarea principiului ierarhic, ce

impune ca orice unitate care vrea să devină autonomă să ceară acest lucru de la Biserica autocefală din cadrul căreia face parte sau de care depinde; respectarea principiului sinodalității, unitatea care solicită autonomia să aibă cel puțin doi sau trei episcopi pentru a putea forma un sinod propriu alcătuit din minimum de membrii; conferirea autonomiei, în conformitate cu principiul ierarhic şi cu cel sinodal, este de atribuția sinodului Bisericii autocefale competente şi nu de atribuția primului' său ierarh; nu se impune însă şi obținerea consimțământului celorlalte Biserici autocefale ca în cazul autocefaliei; cu scop de informare, faptul împlinit se poate aduce şi la cunoştința altor Biserici autocefale ; conferirea autonomiei să se facă prin act oficial sau tomos emis de sinodul Bisericii autocefale care o acordă. In acest caz este necesar să se specifice limitele autonomiei care constau din îngrădiri *iau* din îndatoriri sau servituti, prin care o Biserc㠄 autonomă este legată de Biserica autocefală, sub; jurisdicția parțială a căreia continuă să fie menținută, ca unitate autonomă.

Pentru obținerea autonomiei se impun următoarele condiții : din partea autorității care solicită autonomia se ce,re : să dovedească statornicie în păstrarea învățăturii dogmatice şi a rînduielilor canonice şi de cult, să aibă cel puțin doi sau trei episcopi, să solicite formal autonomia, etc. ; din partea Bisericii autocefale se cere: să aprobe cererea prim tomos sinodial, să stabilească drepturile şi îndatoririle ce-i revin unității autonome, să comunice hotărîrea Bisericii sau unității autonome, să informeze Bisericile autocefale despre acest act.

Din analiza aspectelor esențiale ale problemei autonomiei rezultă că aceasta este şi ea, ca şi autocefalia, un aşezămînt sau o instituție canonică recunoscută de întreaga Biserică care a existat ca stare specifică a unităților bisericeşti de la începutul Biserici şi pînă astăzi. Rînduielile observate cu privire, la constituirea autonomiei, deşi au variat de-a lungul vremii, totuşi natura şi cuprinsul instituției juridice a autonomiei a rămas în esență acelaşi. Dacă se va recunoaşte aceasta cu siguranță şi litigiile ivite se sting de la sine.

3. Diaspora ortodoxă. Implicații canonice apar în raporturile dintre Bisericile Ortodoxe şi cu privire la unitățile lor din Diaspora, adică privitor la unitățile bisericeşti organizate în afara Bisericilor autocefale şi autonome, care din punct de vedere canonic depind de Bisericile mame, din care s-au desprins, dar care continuă să rămînă sub totala jurisdicție a acestora.

Unitățile Diasporei creştine s-au format în diferite moduri şi anume : pe calea misiunii potrivit poruncii Mîntuitorului «Mergînd învățați toate neamurile» (Matei 28, 19) şi asigurării că mărturisind pe Hristos înaintea oamenilor şi El va depune mărturie pentru noi înaintea Tatălui care este în ceruri (Matei 10, 32); prin deplasări de populație colonizări, luări în captivitate, desprinderi de teritorii, înmulțire, reorganizări administrative teritoriale ş.a.

între diversele unități bisericeşti s-au stabilit raporturi normale, firești, familiale, şi anume ca acelea între mamă şi fii, din care au rezultat, de o parte şi de alta, atît drepturi cît şi îndatoriri, stabilite apoi şi prin norme canonice precise cutumiare sau scrise.

Procesul firesc de formare de unităţi diasporale a dus la faptul că azi fiecare Biserică Ortodoxă locală autocefală sau autonomă să aibă — sub jurisdicţia sa — unităţi formate, în afara teritoriului statului, în cadrul căruia este organizată.

In ultima vreme unii patriarhi din Constantinopol au pretins că au un drept exclusiv de jurisdicţie asupra întregii Diaspore creştine pe baza privilegiului jurisdictional ce le-ar reveni în baza unor canoane şi în special în baza can. 28 IV ecumenic. Pretenţiile la primatul de jurisdicţie asupra întregii Difaspore Ortodoxe .rezultă din actele de autoritate săvrîşite de aceştia, ca şi din studiile publicate de unii ierarhi şi teologi.

Intîistătătorii Bisericilor autocefale şi autonome lezaţi în drepturile lor fireşti şi canonice, au trimis scrisori de protest, contestînd temeiul canonic al acţiunilor întreprinse de Patriarhii din Constantino-pcl, şi îndeosebi de Meletie Metaxakis. Atitudine ferm potrivnică dar canonică, au luat şi Bisericile de limbă greacă lezate la fel de grav prin acţiunile Patriarhiei din Constantinopol.

în urma protestelor Bisericilor interesate şi a atitudinii de ataşare a altor Biserici la cauza dreaptă a celor lezaţi, a determinat Patriarhia din Constantinopol să renunţe ia anumite acte şi astfel să se restabilească ordinea canonică normală în Biserică. Ordinea se restabileşte deplin numai dacă se respectă hotărîrile sinoadelor, adică rînduiala potrivit căreia fiecare unitate bisericească din Diaspora să rămînă sub jurisdicţia Biserici mame pînă la maturitatea ei cînd va putea, dacă este cazul, să solicite autonomia sau autocefalia. Rînduiala aceasta este expres arătat tocmai în canoanele: 2 II ec.; 8 III ec.; şi 28 IV ec., invocate de cei ce susţin dreptul primatului de jurisdicţie al Patriarhiei ecumenice. Aceste canoane nu conferă scaunului din Constan-îinopol jurisdicţia universală asupra Diasporei, ci, ele constată şi consacră tocmai dreptul fiecărei Biserici autocefale de a-şi exercita jurisdicţia asupra Diasporei proprii. Pretenţia la un primat de jurisdicţie asupra întregii Diaspore este lipsită de raţiune practică şi fără temei canonic, si deopotrivă poate fi socotită chiar anticanonică, iar încercările făcute de Patriarhia din Constantinopol în ceea ce priveşte reorganizarea Diasporei Ortodoxe din trecut şi azi, nu sînt decît acte de imixtiune în treburile interne ale Bisericilor Ortodoxe surori, ce au dus şi duc la discordie şi tulburări, periclitează în cele din urmă chiar unitatea Bisericii Ortodoxe, a Bisericii Ecumenice a Răsăritului.

In vederea stingerii litigiilor ivite pe tema reorganizării Diasporei, se impune cu necesitate pînă la o nouă reglementare, să se păstreze şi respecte vechea ordine canonică stabilită pe cale de obicei şi întărită prin legi pozitive, prin canoane, şi care este confirmată ca fiind în conformitate cu învăţătura Bisericii privind ecclesiologia, învăţătură verificată de practica istorică şi atestată de practica tuturor Bisericilor autocefale locale, în caz de litigiu se recomandă a se aplica principiul care guvernează relaţiile dintre statele suverane în acest domeniu şi anume : Principiul reciprocităţii, ţinîndu-se searna de principiul autocefaliei ca şi de realităţile teritorial-geografice.

O problema litigioasă a Diasporei Ortodoxe o constituie azi problema Sfîntului Munte Athos, care — ca vechi aşezămînt monastic — reprezintă de fapt unitatea ecumenică a Ortodoxiei, prin faptul ca teritoriul Athosului a constituit din vechime proprietatea comunităţii monahale atonite alcătuită din reprezentanţi a tuturor popoarelor ortodoxe. Acest aşezămînt s-a bucurat întotdeauna de autonomie bisericească şi politică, constituindu-se şi guvernîndu-se ca o confederaţie sau republică monahală ortodoxă ecumenică, organizată după regulile Sfîntului Atanasie Atonitul, după obiceiurile şi tradiţiile locale specifice, apoi după tipicoane, hrisoave imperiale, sigilii patriarhale, decrete ale sultanilor, canonisme şi întotdeauna după hotărîri'le luate în continuu de conducerea proprie. De la o vreme, rînduielile străvechi ale Athosului au fost tulburate de către măsurile restrictive luate treptat de către statul elen şi de către Patriarhia Ecumenică prin care s-a anulat caracterul ortodox ecumenic al Sfîtitului Munte Athos, transformîndu-l — din motive ce nu pot fi justificate bisericeşte — într-o comunitate monahală exclusiv grecească.

In felul acesta s-a atins prestigiul Athosului şi s-a tulburat buna înţelegere dintre Bisericile Ortodoxe, nesocotindu-se drepturile celorlalte Biserici Ortodoxe negreceşti, care au aşezăminte sau simpli vieţuitori în comunitatea atonită.

In ultimul timp însă, s-au restabilit — în bună parte — relaţiile frăţeşti dintre conducerile diferitelor Biserici locale cu unităţile şi vieţuitori aparţinători acestor Biserici. Astfel, Athosul şi Biserica Ortodoxă Română începînd cu 1975 şi-a reluat firul tradiţiei de a trimite vieţuitori din ţară, legînd în felul acesta vechile relaţii ale Bisericii Ortodoxe Române cu Athosul Ortodox. (La Athos vieţuiesc astăzi circa 50 de călugări români. Patriarhia Română trimite periodic călugări tineri pentru a păstra şi acolo- tradiţia monahală românească. Aceasta şi pentru considerentul că nu există aşezămînt în Athos care să nu fi beneficiat, în trecut, de daniile şi sprijinul material al Bisericii din Principatele Româneşti).

4. Problema **calendarului. O** problemă cu serioase implicaţii canonice o constituie şi problema calendarului, sistemul sau norma de măsurare a timpului, impusă de nevoia de a determina, în timp, anumite evenimente importante din viaţa civilă şi religioasă a omului, a comunităţii umane, de a prezenta catalogul sau lista evenimentelor, aşezate pe date.

Problema calendarului s-a născut din faptul că datorită decalajului care se produce între anul astronomic sau tropic, care are şi fracţiuni de zi (365 zile, 5 h, 48' şi 46") şi cel civil sau calendaristic care este socotit convenţional ca fiind de 365 zile, s-a impus, din timp, necesitatea revizuirii calendarului, adică restabilirea concordanţei între anul tropic şi anul calendaristic, ceea ce a făcut pe unii credincioşi să refuze această potrivire declarînd calendarul o dogmă.

O astfel de reformă a calendarului numit iulian, existent în Imperiul Roman în epoca de început a creştinismului, s-a făcut de papa Grigorie al Romei la anul 1552 care a constat din suprimarea a 10 zile cu care rămăsese în urmă calendarul iulian şi suprimarea în viitor a

trei zile în timp de patru sute ani pentru a asigura concordanța între calendarul ceresc şi cel civil îndreptat. Măsura aceasta însă n-a fost acceptată decît de unele din Bisericile Ortodoxe, şi acestea abia în vrema noastră, în timp ce altele păstrează pînă azi calendarul neîndreptat, numit după stilul vechi.

Pentru menținerea de bune raporturi între Bisericile Ortodoxe la Conferința ele la Moscova din 1948, dezbătîndu-se problema calendarului cu valoare pentru întreaga Ortodoxie, s-a stabilit ca sărbătorirea Sfintelor Paşti să se fixeze după stilul vechi (calendarul iulian) în conformitate cu Pascaîia Alexandrină, iar sărbătorile fixe după calendarul în uz al Bisericii autocefale respective, ca şi obligația pentru clerici şi simpli credincioşi de a urma stilul acelei Biserici locale în granițele căreia ei locuiesc, primindu-1 ca unul din obiceiurile acelei Biserici.

Biserica Ortodoxă Română aplică — în privința calendarului — hotărîrile Consfătuirii de la Moscova. O reglementare unitară însă se aşteaptă de la viitorul Sfînt şi Mare Sinod în pregătire, pentru a se rezolva astfel această problemă importantă pentru cultul Bisericii Ortodoxe.

D. RAPORTURILE BISERICII ORTODOXE ROMÂNE AUTOCEFALE CU CELELALTE BISERICI ORTODOXE SI CU UNITĂȚILE SALE DIN DIASPORA

Biserica Ortodoxă Română autocefală a întreținut şi întreține raporturi frățeşti cu toate Bisericile Ortodoxe autocefale şi autonome, în zilele noastre astfel de raporturi se afirmă prin dorința comună de a sluji unitatea ecumenică a Ortodoxiei, unitatea creştină şi aspirațiile lumii contemporane pentru progres şi pace. Legăturile frățeşti se mențin, cu respectarea tradiției canonice, prin vizite reciproce frățeşti între întîistătatorii diferitelor Biserici si schimburi de scrisori irenice la diferite prăznuiri şi evenimente, prin participarea comună şi conlucrarea la Conferințele interconfesionale pentru pace şi a întrunirilor cu caracter ecumenist. Reale legături, ca între Biserici surori se stabilesc mai ales cu ocazia conferințelor panortodoxe şi a comisiilor preconciliare care se întrunesc la Chambesy-Elveția, în vederea pregătirii lucrărilor viitorului Sfînt şi Mare Sinod.

Raporturi frățeşti s-au stabilit între Biserica Ortodoxă Română şi celelalte Biserici Ortodoxe şi prin schimburi de profesori, reviste, cărți, informații cărturăreşti, care duc *la o* cunoaştere reciprocă, la apropiere şi bună conlucrare frățească.

Nevoia soluționării în spirit ecumenic a problemelor pe care dezvoltarea istorică le-a pus mereu vieții bisericeşti, a determinat Sfîntul Sinod al Bisericii noastre, alături de sinoadele celorlalte Biserici Ortodoxe locale, să se preocupe din ce în ce mai intens de modul în care va fi posibilă întrunirea unui viitor Sfînt Sinod Ecumenic, aceasta plecînd de la cunoaşterea principalelor nevoi care reclamă hotărîri şi măsuri de tipul şi de nivelul Sinodului ecumenic. Sfîntul Sinod al Bise-

ricii noastre sprijină ideea întrunirii unui nou Sinod ecumenic, convins că prin aceasta slujeşte unitatea ecumenică a Ortodoxie![1]. Penîtru aceasta Biserica Ortodoxă Română pune în întreaga sa strădanie, legată de realizarea Sinodului ecumenic, o rîvnă sfîntă, împreunată cu ţinerea cu tărie la cea mai autentică rînduia'lă canonică, la cea mai fierbinte dragoste frăţească pe care o nutreşte faţă de toate Bisericile Ortodoxe surori, ca şi faţă de întreaga suflare creştină.

Raporturi frăţeşti de această natură a păstrat Biserica noastră din cele mai vechi timpuri şi păstrează şi azi cu Patriarhia Ecumenică din Constantinopol, cu patriarhiile istorice din Alexandria, Antiohia şi Ierusalim, ca şi cu patriarhiile, mitropoliile şi arhiepiscopiile autocefale şi autonome din vremea noastră.

De mare interes sînt azi şi raporturile Bisericii Ortodoxe Române cu Diaspora ortodoxă românească care se menţine pe linia tradiţiei ortodoxe. Datorită interesului constant pentru menţinerea Diasporei Ortodoxe Române, în cadrul unităţii Ortodoxiei româneşti, s-a considerat ca Biserica Ortodoxă Română mamă să asigure păstorirea acestor comunităţi — situate azi în multe părţi ale lumii, pe toate continentele — trimiţîndu-le preoţi şi cîntăreţi şi asigurîndu-le locaşuri de cult corespunzător, în felul acesta Diaspora Bisericii Ortodoxe Române potrivit prevederilor art. 6 din Statutul de organizare şi funcţionare a] Bisericii Ortodoxe Române se găseşte sub jurisdicţia Sfîntului Sinod al Bisericii noastre care veghează ca acolo unde există români să se stabilească legături cu aceştia, fie pentru a-i afilia la o parohie existentă, fie pentru a-i sprijini să se constituie într-o nouă parohie, atunci cînd numărul lor — pe un anumit teritoriu, — justifică aceasta.

Astfel comunităţile ortodoxe române de peste hotare, sub oblăduirea Patriarhiei Române se găsesc azi organizate în unităţi bisericeşti la diferite niveluri.

In prezent, Diaspora Bisericii Ortodoxe Române este organizată în următoarele comunităţi şi unităţi eclesiale : Doua Arhiepiscopii Ortodoxe Române, una pentru America şi Canada şi alta pentru Europa Centrală şi Occidentală ; două vicariate, unul în .Iugoslavia şi altul în Ungaria, precum si o serie de parohii situate în Australia, care depind direct de autoritatea bisericească din ţară. Arhiepiscopia Misionară Ortodoxă Română în America cu sediul Ia Detroit are un număr de 32 parohii răspîndite în S.U.A., Canada şi America de Sud şi o parohie în Caracas (Venezuela) ; Arhiepiscopia Ortodoxă Română pentru Europa Centrală şi Occidentală are sub jurisdicţia sa un număr de 23 parohii şi 11 unităţi organizate ca filiale, în diferite ţări din Europa Centrală şi Occidentală.

Unităţile diasporale ortodoxe române — la diferite niveluri — constituie un puternic factor de menţinere a unităţii spirituale religioase a românilor din Diaspora, promovînd prin cult, predică şi relaţii personale, limba română, păstrînd totodată legătura firească cu Biserica mamă şi formînd o punte de legătură între credincioşii români şi Biserica strămoşească şi poporul din care fac parte. Aceste unităţi promovează în activitatea lor un spirit ecumenist în relaţiile cu celelalte comunităţi creştine din cadrul statelor unde se găsesc.

in

RAPORTURILE BISERICII ORTODOXE CU CELELALTE BISERICI NEORTODOXE ÎN PERSPECTIVA REFACERII UNITĂȚII BISERICII

A. RAPORTURILE BISERICII ORTODOXE CU BISERICILE ETERODOXE

In mod inevitabil, chiar de Ia constituirea ei în unități independente, autonome sau autocefale, orice Biserică Ortodoxă, ca şi Ortoxia în genere, ajunge în contact cu credincioşii altor grupări sau organizații religioase creştine. Dintre acestea unele sînt mai aproape prin doctrina, cultul, practica, rînduiala şi spiritul lor, de Ortodoxie, iar altele sînt mai îndepărtate. Unele se deosebesc radical de Ortodoxie în chestiuni fundamentale de doctrină şi cult şi se numesc eretice. Altele, care se deosebesc mai puțin, numai în chestiuni de disciplină, sa numesc schismatice.

De fapt această împărțire tradițională a neortodocşilor în eretici şi schismatici, nu este suficient de întemeiată, întrucît schismaticii sînt în fond eretici, deoarece schisma lor începe tocmai prin nesocotirea sau lepădarea învățăturii Ortodoxe despre Biserică. De fapt, neacceptarea învățăturii tradiționale despre Biserică este principala cauză a tendinței de dispersare (fărâmițare) a ereziilor, căci, în ultimă instanță, înțelegerea greşită a problemelor eclesiologice a fost şi rămîne izvorul tuturor ereziilor.

De altfel, nici din punct de vedere practic, Biserica n-a făcut deosebire prea riguroasă între eretici şi schismatici, primind uneori taine de ale ereticilor ca valide şi neprimind ca atare, tainele schismaticilor. *Aşa* încît, în categoria schismaticilor nemairămînînd decît sporadice grupuri sau indivizi izolați, se pare că nici nu mai are vreo consistență şi vreun temei vechea împărțire a neortodocşilor în eretici şi schismatici, fiindcă este clar, că toți cei răzleții într-un fel sau în altul de Biserica Ortodoxă sînt în fond eretici. Deci ar trebui să nu mai fie folosit cuvîntul schismatic, ci numai acela de eretic, pentru a-i designa pe credincioşii neortodocşi.

Ar fi însă împotriva spiritului irenic al Evangheliei şi al lucrărilor bisericeşti, ca cei îndepărtați de la calea adevărului să fie şi mai tare împinşi în rătăcire prin abandonarea lor şi aceasta pentru că pe de altă parte, cele mai multe grupări creştine neortodoxe au păstrat — cel puțin — ceea ce se numeşte «vestigia ecclesiae», adică urme sau elemente ale Bisericii celei adevărate.

în această situaţie cea mai potrivită numire pentru organizaţiile religioase creştine neortodoxe este aceea de Biserici sau organizaţii religioase eterodoxe, toţi creştinii neortodocşi formînd masa eterodocşilor.

î. Raporturile Bisericii **Ortodoxe cu** Bisericiie **vechi** orientale, necaîcedonîene

Este adevărat că prin numele de Biserici eterodoxe erau designate în Ortodoxie doar Bisericile formate din monofiziţi (armeni, copţi, abisinieni), nestorieni (sirieni, perşi, indieni, malabarezi) sau în fine chiar clin monoteliţi (puţini în Liban). Dar, cea mai mare parte dintre aceştia nu mai sînt astăzi eretici. Ei au uitat ereziile. Le-au pierdut pe drumul străbătut prin veacurile V—VI şi VII pînă acum. în actualitate, greutatea deosebirilor dintre ei şi ortodocşi, se pune pe anumite rînduieli specifice.

Cu toţi aceştia, Biserica Ortodoxă a ajuns în legături inevitabile, adoptînd faţă de ei, fie o atitudine separatistă impusă de unele canoane, fie o atitudine misionară mai largă şi mai autentic creştină, Multă vreme pe bună dreptate, Tainele nici unora dintre aceştia nu au fost recunoscute. De la o vreme însă Tainele armenilor şi ale abisinienilor au fost recunoscute — în mod practic •— de unele Biserici Ortodoxe.

încă din veacul trecut s-au iniţiat acţiuni faţă de «eterodocşii din Răsărit" şi s-a ajuns la crearea unei atmosfere de înţelegere reciprocă. Prin stăruinţe şi acţiuni misionare s-a realizat o mare apropiere între Ortodoxie şi abisinieni, copţi, malabarezi, armeni. De fapt, apropierea şi colaborarea între ortodocşi şi monofiziţi a existat întotdeauna în Palestina, la Locurile Sfinte şi chiar la Sfîntul Mormînt, unde au păstrat şi apărat împreună poziţiile lor creştine.

In prezent atitudinea întregii Ortodoxii este cît se poate de frăţească faţă de toţi «eterodocşii», vechi, şi favorabili reîncadrării lor îri Biserica Ecumenică.

în ce priveşte valabilitatea Tainelor eterodocşilor răsăriteni, relevăm faptul că ea este condiţionată din nou de succesiunea apostolică — şi că trebuie apreciată în lumina învăţăturii corecte a Bisericii despre Biserică şi Preoţie, Toţi cei ce n-au preoţie transmisă prin succesiunea apostolică nu fac parte din Biserică deci, nu au Taine valide. Tainele acestora nu pot fi primite ca valide decît prin iconomie.

Aceste principii sînt valabile şi aplicabile şi în cazul «eterodocşilor apuseni», cu excepţia antitrinitarienilor, ale căror Taine nu pot fi niciodată validate, nici prin iconomie.

2. Raporturile Bisericii Ortodoxe **cu** Bisericile **apusene, neortodoxe.**

Raporturile Bisericii Ortodoxe cu eterodocşii apuseni sînt de greutate şi dimensiuni variate.

Ortodoxia întreţine azi legături cu Biserica Romano-catolică, Biserica Anglicana, Bisericile protestante, precum şi cu o seamă de Organizaţii religioase interconfesionale, cum sînt Mişcarea Ecumenică,

Consiliul Ecumenic, etc. De asemenea, fiecare Biserică Ortodoxă, şi uneori chiar mai multe intră în mod firesc în legătură şi cu o seamă de eterodocşi rnai noi apăruți în cuprinsul cîte uneia dintre Bisericile Ortodoxe.

In genere, pe lîngă principiile stabilite în raporturile cu eterodocşii răsăriteni în ce priveşte validatea Tainelor eterodoxe, mai trebuie să precizăm şi unele norme valabile pentru raporturile ortodocşilor cu toți eterodocşii, şi anume : Nu se poate admite nici o tranzacție sau concesiune dogmatică în raporturile cu eterodo.cşii, dar se admite şi este indicată colaborarea pe teren practic, în spirit ecumenist cu orice eterodocşi. Față de eterodocşii care solicită să revină la Biserica Ortodoxă, trebuie avută o atitudine misionară, iar nicidecum una zisă de «toleranță», care este contrară spiritului creştin în genere şi celui ortodox în special, şi după măsura îndepărtării lor de dreapta credință. Eterodocşii trebuie socotiți şi tratați fie ca penitenți •— încadrîndu-i In diferitele trepte ale penitenței — cu adoptările, retuşările şi potrivirile care se impun, fie în calitate de catehumeni încadrîndu-i iarăşi în mod corespunzător şi cu grijă şi cu potriveală, în treptele oatehumenatului. In numele păcii şi înțelegerii se evită însă orice îngîmfare, orice atitudine lumească, urmărindu-se, aducerea lor pe calea mîntuirii, ajutorul frățesc față de fiecare şi relevarea continuă a elementelor care ne apropie, nu *a* celor care ne despart sau care au tendința de a menține şi adînci separația.

— In privința raporturilor Bisericii Ortodoxe cu Biserica Apu seană Roniano-Catolică, pot fi menționate următoarele : deşi felurite deosebiri cu caracter dogmatic, cultic şi disciplinar, despart Biserica Romano-catolică de Ortodoxie, sau Biserica Apuseană de cea a Ră săritului, totuşi, aceste două Biserici îşi recunosc reciproc Tainele — chiar şi atunci cînd fac unele rezerve,

— După Biserica Rornano-catolică, în raporturile Ortodoxiei cu eterodocşii, cea mai mare însemnătate o are Biserica anglicană.

Apropiată de Ortodoxie printr-o orientare tradiționalistă, interesele acestei Biserici au coincis şi-continuă să coincidă în multe privințe cu acelea ale Bisericii Ortodoxe. De aceea încă din veacul trecut s-au stabilit numeroase contacte între aceste două Biserici.

După primul război mondial a intrat în legătură apropiată Biserica Anglicană cu Biserica noastră, ajungînd ca în 1935 să încheie cu ea la Bucureşti un acord preliminar pentru recunoaşterea condiționată a validității hirotoniilor anglicane, pentru stabilirea intercomuniunii şi colaborării frățeşti între cele două Biserici. Acordul însă n-a fost pus în aplicare, urmînd să se mai poarte discuții şi să se mai lămurească unele probleme de fond în legătură cu această eventuală recunoaştere a hirotoniilor anglicane. Dar s-a observat ca această problemă nu se poate soluționa decît în limitele îngăduite de învățătura ortodoxă despre succesiunea apostolică, potrivit căreia succesiunea în har este condiționată de succesiunea în credință. Cu toate acestea căpeteniile unor Biserici Ortodoxe şi chiar unele sinoade ale acestor Biserici au recunoscut deja hirotoniile anglicane, contînd numai pe succesiunea for-

mala, rituală a preoției, care nu reprezintă însă decît un aspect al succesiunii apostolice, (în 1922 sinodul Patriarhiei din Constantinopol a recunoscut hirotoniile anglicane).

Din toată lumea protestantă, Biserica Anglicană este cea mai bine organizată şi cea mai apropiată ca spirit şi lucrare de Ortodoxie. De aceea perspectivele unirii dintre Ortodoxie şi Angiicanism apar rnai favorabile în relaţiile Bisericii Ortodoxe cu eterodocşii apuseni. - '-' — Dar, dintre confesiunile creştine apusene Biserica Vetero-Catolică este cea mai apropiată de Ortodoxie în toate privinţele. S-ar putea spune, că nimic esenţial nu o separă de Biserica Ortodoxă.

Biserica Vetero-Catolică este o comunitate religioasă creştină care a adoptat acest nume pentru a-şi exprima individualitatea proprie pe care şi-o afirmă prin : păstrarea credinţei şi rînduielilor Bisericii Apusene vechi, dinainte de marea schismă (1054), şi prin independenţa sa deplină faţă de Biserica papală a Romei sau neocatolică, în raport cu ea. Biserica Vetero-Catolică a luat naştere la anul 1870, ca o mişcare de protest împotriva hotărîrii Conciliului de la Vatican din acelaşi an, la care s-a proclamat dogma despre infailibilitatea papei. La mişcarea Vetero-Catolică au aderat prelaţi, preoţi, teologi şi credincioşi catolici din numeroase ţări ale lumii. Ea numără azi circa un milion de credincioşi organizaţi în diferite ţări. Periodic se întâlnesc în congrese generale în diferite localităţi, la care adesea participă şi delegaţi ortodocşi. La majoritatea congreselor Vetero-Catolice s-a manifestat convingerea că Ortodoxia păstrează oredipiţa creştină veche în mod fidel şi au formulat deziderate de unire cu Biserica Ortodoxă, sau măcar de intrare în mtercomuniune cu ea.

Cu ocazia acestor congrese s-au iniţiat legături şi discuţii între Biserica Vetero-Catolică şi Bisericile Ortodoxe, îndeosebi la congresul din 1931, la Bonn s-a dezbătut pe larg problema unirii Bisericii Vetero-Catolice cu Biserica Ortodoxă, ajungîndu-se la un acord deplin în această privinţă şi hotărîndu-se ca el să fie supus viitorului prosinod ortodox care urma să se întrunească în anul următor 1932.

Problema apropierii dintre vetero-catolici şi ortodocşi s-a pus şi în cadrul unor consfătuiri ale ortodocşilor, cum a fost aceea prilejuită de comisia inter ortodoxă de la Vatoped din 1930, care a trecut-o în lista de teme pentru viitorul prosinod ortodox, cît şi în cadrul a numeroase conferinţe şi congrese religioase la care au participat vetero-catolici şi ortodocşi, cum au fost cele organizate de Mişcarea Ecumenică, apoi la Conferinţele Lambeth ale Episcopatului anglican. Deasemenea, o mai substanţială analiză a problemei s-a făcut la congresele vetero-catolice, ţinute în anul 1953 la Miinchen şi 1961 la Haarlem.

Concluzia discuţiilor oare au avut loc pînă acum între vetero-catolici şi ortodocşi, este că între cele două Biserici nu există decît mici şi neesenţiale deosebiri de natură dogmatică, organizatorică şi rituală, care ţin de tradiţia creştinismului apusean. Ele nu constituie piedici în calea intercomuniunii, iar întregul fond comun de credinţă şi rînduieli bisericeşti, pledează chiar pentru unirea Bisericii Vetero-Catolice cu cea Ortodoxă.

Cu prilejul consfătuirii interortodoxe de la Moscova din 1948, conducerea Bisericii Vetero-Catolice a cerut să se studieze şi să se accepte intercomuniunea Bisericii Ortodoxe cu cea Vetero-Catolică. Nu s-a luat însă decît hotărîrea de a se continua discuţiile cu vetero-caitolicii pe această tema. Conferinţa panortodoxă, care s-a întrunit la Rodos, I961, r a acordat însă o atenţie deosebită raporturilor dintre Ortodoxie şi Biserica Vetero-Catolică, preconizînd continuarea legăturilor cir vetero-ca-tolicii, în spiritul discuţiilor teologice care au avut loc pînă acum, şi al declaraţiilor acestora, de unire cu Biserica Ortodoxă.

Cu mare nerăbdare se aşteaptă din partea vetero-catolicilor întrunirea viitorului Sfînt şi Mare Sinod Ortodox în pregătire, de ale cărui liotarîri depinde unirea sau intercomuniunea «în sacris», dintre Ortodoxie şi Vetero-Catolicism. Neexistînd deosebiri care să excludă un asemenea epilog al relaţiilor dintre Ortodoxie şi Biserica Vetero-Catolică, ar fi cît se .poate de nimerit unirea acesteia cu Ortodoxia.

Biserica Vetero-Catolică angrenată în Mişcarea Ecumenică şi în intercornuniune cu Biserica Anglicană s-a orientat pozitiv în problemele de interes general creştin şi general uman. Aceasta se observă şi în poziţia mai înaintată de care dă dovadă Biserica Vetero-Catolică după reluarea contactului cu Bisericile ortodoxe de la 1948 încoace, aderînd la lupta pentru pace, prin participare la numeroase manifestări pe această linie.

Atitudinea Bisericii Vetero-Catolice, atît faţă de Ortodoxie, cît şi faţă de problemele actuale, arată că credincioşii şi slujitorii acestei Biserici sînt animaţi de sentimente şi convingeri autentic creştine, în spiritul unităţii ecumenice a Bisericii vechi, a căror manifestare statornică reliefează un mare aport moral şi religios la pacea şi buna înţelegere dintre credincioşi, ca şi dintre toţi oamenii în general. Acestei atitudini i se dă expresie şi prin felurite scrieri ale teologilor vetero-catolici, dar mai ales prin valoroasa tribună publicistică a Bisericii Vetero-Catolice, periodicul «Internationale Kirchliche Zeitschrift».

— Biserica Ortodoxă întreţine raporturi şi cu diferitele Biserici protestante născute din Reformă, în năzuinţa firească de refacere a unităţii Bisericii.

In fruntea mişcărilor şi organizaţiilor religioase internaţionale şi în acelaşi timp interconfesionale cu care Biserica Ortodoxă întreţine bune raporturi se găseşte Mişcarea Ecumenică. Prin această mişcare se înţelege o acţiune dusă pe plan internaţional şi interconfesional, în scopul grupării într-o unitate mondială a tuturor Bisericilor, confesiunilor şi sectelor creştine oricît de mari sau oricît de mici ar fi ele. Epitetul acesta de ecumenic i s-a dat mişcării iniţiate în scopul arătat, pentru că în cuvîntul ecumeniq în limbajul bisericesc, se înţelege «universal" sau «mondial», în sensul de unitate mondială sau universală. Idealul ecume-nicităţii este acela spre care creştinismul a tins mereu, fiindcă unul din ţelurile Bisericii, stabilit în mod dogmatic, este şi acela indicat de ecu-menicitate, urmărindu-se în final a se realiza unitatea, adică să existe o singură turmă.şi un păstor.

Spre acest ideal s-a tins şi se tinde în două chipuri :

— prin răspîndirea creştinismului pe întregul pămînt şi întreaga >ume, «icurneni" însernnînd lumea întreagă; — şi prin concentrarea tuturor Bisericilor într-o singură unitate bisericească,

In primul chip, creştinismul a tins în veacurile primare să se răspîndească în întregul Imperiu Roman, ale cărui graniţe — în mintea oamenilor de atunci — se confundau cu graniţele lumii. De aceea sinoadele care întruneau pe toţi episcopii din imperiu se chemau Sinoade Ecumenice, adică ale lumii pe care o reprezenta imperiul, iar unii dintre patriarhii Constantinopolului şi-au luat şi titlul de patriarhi ecumenici, iar în acest sens de patriarhi ai lumii pe care o reprezenta Imperiul Romano-Bizantin.

Acţiunea pentru înfăptuirea ecumenicităţii în cel de al doilea sens al ei, a fost şi ea dusă în chip destul de susţinut, iar în epoca modernă ea constituie obiectivul religios al Mişcării Ecumenice.

Mişcarea Ecumenică este rezultatul unor curente unificatoare care au apărut în veacul trecut. Prin dezvoltarea pe care a luat-o acţiunea dusă în sînul acestora, s-a ajuns să se creeze o mişcare de mari proporţii, care a fost botezată ecumenică sau ecumenicistă. Cea dintîi mişcare unionistă ecumenicistă, aceea despre care s- ar putea zice că formează punctul de plecare al viitoarei Mişcări Ecumenice este Mişcarea de la Oxford. Aceasta a început în sînul Bisericii Anglicana la 1883, avînd în frunte cîţiva teologi din Oxford. Ea urmărea refacerea unităţii sacramentale între Biserica Anglicană şi Biserica Romano-Catolică, prin reintroducerea Tainelor la care renunţase Anglicanismui. Datorită acţiunii duse de teologii de la Oxford, s-a ajuns ca la 1866, cînd s-a întrunit cea dintîi conferinţă de la Lambeth (Conferinţa episcopilor anglicani cin întreaga lume) să se pună în discuţie problema refacerii unităţii creştine, izbutindu-se ca acest ideal să fie însuşit de către episcopatul anglican. La vreo 20 de ani după această conferinţă, o mişcare asemănătoare dar, rnai liberală si cu orizont mai larg ţinînd refacerea unităţii creştine a început în S.U.A., din iniţiativa Bisericii Americane

o «declaraţie asupra unităţi". La numai d aceea în 1888, conferinţa de la Lambeth a episcopilcr anglie; tezele cuprinse în «Declaraţia asupra unităţii» redactată şi Conferinţa Bisericii din America din 1886.

i ani după
ii a adoptat
ublicată de

In felul acesta s-a cristalizat din ce în ce mai mult ţelul mişcării pentru unificarea bisericilor creştine, şi s-a ajuns la o înţelegere între cele mai importante confesiuni din Anglia şi America, asupra necesităţii de a duce mai departe această acţiune şi de a o extinde spre Orient. In felul acesta Conferinţa de la Lambeth din 1908 a formulat propuneri către întreaga Biserică Ortodoxă pentru unirea acesteia cu cea Anglicană, pe baza unui minimum de articole de credinţă comune.

în 1910, la Edimbourg, s-a întrunit o «Conferinţă Misionară Mondială", sub numele de «Credinţă şi Organizare" (Faith and Order). în acelaşi an, ideea unei acţiuni pe această linie de «Credinţă şi Organizare» a fost însuşită de către Conferinţa Bisericii Episcopale din America, întrunită la Cincinati (S.U.A.) şi care a trecut la alegerea celui din-

tîi comitet al organizației Faith and Order. Acesta urma să se ocupe de găsirea principalelor puncte comune de credință între diversele confesiuni, şi apoi de trecerea la organizarea acestora într-o unitate interconfesională superioară, care să se închege pe baza unei platforme minime de teze doctrinare.

Ca urmare a discuțiilor purtate între ortodocşii şi teologii anglicani şi de alte confesiuni protestante din America, au fost lansate în 1920 un număr de trei apeluri chem'îndu-i la acțiune pe creştini pentru unirea Bisericilor, şi anume : primul de către patriarhul din Constantinopol, al doilea de Biserica Anglicană şi ultimul de Biserica Episcopală Anglicană protestantă din SUA. Primele două apeluri aveau un caracter mai mult principial, ultimul avea un caracter mai pronunțat practic, venind cu propunerea de a se aduna reprezentanții tuturor Bisericilor într-o conferință comună la Geneva, chiar în acel an, pentru a se lua o hotărîre în ce priveşte unirea Bisericilor şi pentru crearea unui organism ecumenic al tuturor Bisericilor, hotarîte să se unească. Astfel în august 1920 s-au întrunit la Geneva delegații a 40 de Biserici din 80 de țări, între care şi delegații celor mai multe Biserici Ortodoxe, printre'aceştia aflîndu-se şi cei ai Bisericii Ortodoxe Române, pentru găsirea unei minime platforme de articole de credință respectate de diversele Biserici şi confesiuni creştine. Astfel se defineşte una din căile principale pe care avea să meargă de acum înainte Mişcarea ecumenică, aceea cunoscută de atunci încoace : «Credință şi Organizare» (Faith and order).

De aici înainte, ramura aceasta ecumenicistă a urmat o cale proprie pînă în 1938 cînd s-a unit în cadrul Consiliului Ecumenic cu ramura «Viață şi Acțiune» sau a Creştinismului Practic.

Consiliul Ecumenic al Bisericilor şi-a ales apoi un comitet central care se întruneşte de atunci încoace în şedințe de lucru periodice. Acesta a organizat periodic şi întrunirea de congrese mondiale, ca cele de la Amsterdam (1948), Evanston (Statul Illinois, SUA) (1954), New Delhi (India) (1961); Upsala (Suedia) (1968); Nairobi (Kenya) (1975); Vancouver (Canada) (1983), şi editează o serie ele reviste şi de cărți, între care «Revue oecumenique», care apare la Geneva din 1947, «Oecu-menika» o revistă britanică mai veche a Mişcării Ecumenice —-r, Buletinul de informații «Service oecumenique de presse et d'informations», care apare la Geneva ş.a.

Consiliul Ecumenic al Bisericilor, aşa cum se arată în platforma doctrinară trinitară, este o societate frățească de Biserici, care mărturisesc pe Domnul nostru lisus Hristos ca Dumnezeu şi Mmtuitor, după Sfînta Scriptură. Ele se străduiesc să răspundă împreună la chemarea lor comună pentru slava singurului Dumnezeu, Tatăl, Fiul şi Sfîntul Duh, mărturisind deci, credința în Sfîmta Treime. In cadrul Mişcării Ecumenice, ca organizație religioasă mondială, în vremea noastră se conjugă efortul comun al Bisericilor creştine de apropiere şi colaborare.

în cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor, Bisericile Ortodoxe desfăşoară o activitate pozitivă în scopul .apropierii şi conlucrării, în vederea refacerii unității Bisericii. Bisericai Ortodoxă Română, ca membră a Consiliului Ecumenic din 1961, îşi desfăşoară şi ea — în cadrul 22 —

acestui organism — activitatea de susținere a scopului acesteia pentru refacerea unității Bisericii lui îisus Hristos, împreună cu celelalte Biserici Ortodoxe,

Dintre organizațiile religioase ce își desfășoară activitatea pe pian internațional, și cu care Biserica Ortodoxă Română are relații oficiale, menționăm : Consiliul Ecumenic al Bisericilor, Conferința Bisericilor Europene, Conferința Creștină pentru Pace,,

De asemenea , în afara raporturilor cu Bisericile amintite, precum și cu Mișcarea Ecumenică Biserica Ortodoxă Româna se află într-un dialog teologic oficial cu: Federația Mondială Luterană și Alianța Mondială Reformată, în afară de aceste Biserici și organizații internaționale religioase, Biserica Ortodoxă Română mai întreține relații cvasioficiale, trimițînd observatori la întrunirile unor organizații religioase internaționale, cura sînt : Organizația Internaționala a Tineretului Ortodox (Sindesmos), Federația Mondială a Studenților Creștini, Consiliul Ecumenic pentru Tineret din Europa, și altele.

^

Din ansamblul problemelor evidențiate în legătură cu raporturile posibile ale Bisericilor ortodoxe cu eterodocșii (neortodocși) se desprinde concluzia că Ortodoxia a păstrat sîmburele nealterat al adevăratei vieți creștine, și că — într-un fel sau altul —• spre acesta converg toate tendințele de refacere a unității ecumenice a Bisericii.

B, PROBLEME CU IMPLICAȚII CANONICE PRIVIND RAPORTURILE INTERCREȘTINE

î. Probleme fundamentala privind raporturile inter creștine.

Din frămîntările vieții religioase creștine, în raporturile stabilite între diferitele Biserici și confesiuni creștine, ca și din acelea ale gîndirii teologice din veacul nostru se desprinde năzuința statornică după refacerea unității ecumenice a creștinătății. Această năzuință, poate fi privită cu adevărat, ca un fapt ce dă expresie — pe plan religios •— năzuinței nu rnai puțin statornice a întregii lumi, de a vedea realizată unitatea neamului omenesc prin înfrățirea și pacea dintre toate popoarele și statele. Că lucrurile sînt pornite cu temei pe calea aceasta o arată direcția și sensul mișcării mondiale actuale.

Desigur că Ortodoxia n-a putut rămîne și nu a rămas în afara acestor strădanii. După mai multe încercări din primele decenii ale veacului nostru, ea a făcut pași tot mai hctărîți spre a se -menține și a se situa, tot mai ferm în ecuraenicitatea bisericească, și în ecumendcitatea umană. De fapt, în ce privește ecumenicitatea bisericească, ea n-a avut nici o neliniște și nici n-a fost stăpînită de zbuciumul trăirii ei, pentru că ea a trăit-o mereu, căci nu i-a lipsit niciodată. O etapa deosebit de importantă însă pentru lămurirea pozițiilor ortodoxe în perspectivă ecumenică a însemnat consfătuirea inter-ortodoxă de la Moscova din 1948, cele trei conferințe panortodoxe de la Rodos, din

1961, 1963, 1964, şi întrunirile care au urmat — cu acest caracter — şi care SG ţin aproape periodic la Chambesy-Elveţia din 1968 încoace. Conferinţele interortodoxe de la Rodos şi cele de la Centrul Ecumenic din Elveţia examinând problemele de natură teologică şi profană, care se pun Ortodoxiei, prilejuiesc un rodnic schimb de vederi şi opinii între participanţi. Acest fapt a permis, ca din ansamblul problemelor discutate sau numai enunţate, să se desprindă cîteva, care, pe de o parte au dat dezbaterilor un profil teologic cu adevărat ecumenic, iar pe de altă parte situează Ortodoxia într-o nebănuit de largă perspectivă ecumenică aşa cum se constată şi la adunările generale ale Mişcării Ecumenice. Dintre aceste probleme însă cîteva, cum sînt : unitatea Bisericii şi unirea Bisericilor, ecumenicitatea Bisericii, Sinodul ecumenic, teologumenele, iconomia, intercomuniunea, factorii nereii-gioşi care determină viaţa bisericească şi dialogul teologic, precum şi stabilirea unei platforme doctrinare minime pentru unirea Bisericilor, se impun a fi dezbătute de pe poziţii canonice, pentru a pune în lumină proeminenţa caracterului lor teologic, ca şi a valenţelor lor ecumenice, deoarece ele sînt văzute în chip felurit de diferitele confesiuni creştine,

a) Atunci cînd se vorbeşte despre unitatea Bisericii se presupune că ar exista mai multe părţi sau fracţiuni ale uneia şi aceleiaşi realităţi unitare, care este Biserica în accepţiunea ei desăvîrşită. De asemenea, se presupune că niciuna din aceste fracţiuni nu reprezintă Biserica propriu-zisă, în sensul că niciuna n-iar avea însuşirile adevăratei Biserici. Prin urmare, ar fi vorba de o Biserică adevărată, unită odinioară, care s-a dezmembrat şi nu mai există decît în mod dispers, în fracţiuni oare ar păstra fiecare cîte ceva din Biserica adevărată, şi ca urrnere. numai prin regruparea organică a acestora s-ar putea reconstitui Biserica adevărată. Părerea aceasta n-o împărtăşeşte Ortodoxia, ci dacă ea găseşte oarecare trecere în sînul altor confesiuni, este tocmai din cauză că acestea sînt stăpânite nu numai de nostalgia unităţii, ci şi de simţămîntul nedesăvîrşirii lor, şi n' mai sub acţiunea acestui sirjiţămînt, ele intuiesc Biserica cea adevăre'ă şi o caută cu zbuciumul penitentului care are conştiinţa că nu pe aţe da năvală, ci că trebuie să se apropie încet, treptat, de altar.

Respectînd poziţiile sau punctele de ved3re ale celorlalte confesiuni, în privinţa unirii Bisericilor, Ortodoxia nu le împărtăşeşte decît ca gî-nd, ca năzuinţă, ca intenţie creştină, căreia nu i se poate reproşa nimic. Ea va reprezenta însă mereu în chestiunea aceasta un punct de vedere tradiţional, autentic, neotestamentar şi de orizont mai larg. De acesta se apropie şi felul de a vedea al multor teologi anglicani şi aî principalilor ostenitori ecumenişti.

Fără a putea cita în chestiunile pe (care le tratăm, vreo rostire sinodală sau de factură simbolică-ortodoxă, vom schiţa — conform opiniei canonistului Liviu Stan ,— poziţia care se degajă şi se conturează din ansamblu] gîndirii ortodoxe, din gîndirea Bisericii însăşi, gândire limpede şi simplă ca şi cuvântul .Scripturii. Din punctul de %redere care ne interesează, gîndirea aceasta prezintă următoarele două aspecte : unitatea .creştină şi unitatea Bisericii. Avem de a face

cu două unități dintre care niciuna nu este «unirea Bisericilor» în sens propriu. Această «unire» poate fi .găsită, sau realizată și într-una și în cealaltă, numai după ajungerea la o înțelegere desăvîrșită a acestor două aspecte ale unității.

Unitatea creștină constă în trăsăturile comune ale vieții creștine de pretutindeni, în elementele care-i leagă pe toți creștinii și care îi fac să nu fie doar o masă neorganizată, difuză, ci o mulțime grupată în diverse unități care formează împreună un tot organic. Liantul principal al acestei mase ,îl formează credința în Hristos. Unitatea creștinătății este deci unitatea celor ce cred în Hristos, și-L mărturisesc și-I cheamă numele Lui. Ei toți sînt frați în Hristos și formează o mare obște creștină.

Dar pe lîngă comuniunea aceasta mare mai există și o altă comuniune creștină. Aceasta .este marea și sfînta obște a Bisericii.

Biserica sub acest aspect se înfățișează cu chipul unei mărețe adunări (ecclesia) a celor ce sînt .uniți nu numai prin credință comună, ci și prin acte comune de cult și organizare instituțională, ierarhică și sobornicească. Din această sfînta obște nu fac parte toți creștinii, și ea nu este sinonimă cu «creștinătatea». Ea îi cuprinde într-o unire mai strînsă numai pe aceia care primesc și mărturisesc adevărurile credinței și se împărtășesc din harul Sfintelor Taine. De aceea, în sens propriu, Biserica este și se poate numi obștea păstrătoare și chiverni-sitoare a credinței și harului sfințitor, iar prin acestea ea este adevărata lucrătoare a raîntuirii. Biserica este deci o altă arie, mai puțin cuprinzătoare ca întindere, decît creștinătatea : aria de lucrare a harului în forme și semne văzute care să-i facă omului posibilă în mod comun și simplu, în chipul cel mai potrivit și mai corespunzător naturii sale, cunoașterea, păstrarea (chivernisirea) moștenirii apostolice, a credinței și a harului, și oare să-i dea certitudine că integrarea lui în Biserică și lucrarea Bisericii, precum și lucrarea lui în Biserică îi asigură mîntuirea.

Rezultă, ca atare, că una este «o unitate a creștinătății», unitatea de arie mai largă și altceva «unitatea Bisericii".

«Unitatea creștină" se strînge și se întărește din ce în ce mai mult în vremea noastră mai ales prin strădanile Mișcării Ecumenice.

Conștientă de greutățile care stau în calea unirii creștinilor dezbinați, Ortodoxia sprijină toate eforturile ce s-ar face în acest scop de către orice confesiune sau organizație creștină, ca și strădaniile menite să creeze premisele naturale ale unirii Bisericilor, adică pacea și unitatea neamului omenesc.

b) In ceea ce privește ecumenicitatea și posibilitatea refacerii unității ecumenice a creștinătății, în vremea noastră, se vorbește tot mai intens despre ecumenicitate — reflex al «unității creștine» — ca atribut al Bisericii. Sensul acesta este atît un sens spațial, ce i se dă în cadrul Mișcării Ecumenice — ecumenicitatea întinzîndu-se peste întreaga creștinătate și cuprinzînd-o — cît și un sens finalist, ecumenicitatea vizînd refacerea unității ecumenice de altă dată a întregii creștinătăți.

Fără îndoială că acest nou înțeles al ecumeriicității își are legitimarea s-a în năzuința celor din afara Bisericii, de a-și crea căi de apropiere și de intrare în «Sfînta Sfintelor». De asemenea trebuie relevat și faptul că pentru noul său înțeles, ecumenicitatea își poate găsi un suport teologic, în prezența și lucrarea harului credinței și la cei din «fără, la cei din aria lucrării, posibilă mîniuirii, prin. harisme.

c) De multă vreme în Ortodoxie se vorbește tot mai insistent și despre necesitatea unui Sfînt și Mare Sinod ecumenic, căruia să-i fie supuse spre soluționare numeroase probleme de interes major pentru viața și activitatea. Bisericii. Se spune, că întrunirea unui Sinod ecumenic ar trebui să fie precedată de întrunirea și de încheierea cu succes a lucrărilor unui «prosinod panortodox», ,sau «prosinod ecumenic». La fel se spune că un Snod ecumenic nu ar fi posibil din punct de vedere teologic decît dacă la un asemenea sinod vor fi invitați și vor participa toți episcopii cu succesiune apostolică.

Noțiunea de prosinod ecumenic a apărut și a fost pusă în circulație după congresul interortodox de la Constantinopol din 1923. Dacă este vorba de un prosinod în sensul de sinod restrîns, care să preceadă și să pregătească un sinod ecumenic,atunci un asemenea sinod poate fi numit «prosinod", dar ca un astfel de sinod să mai fie numit și ecumenic, este nu numai un lucru neîntemeiat, ci chiar de-a dreptul hilar. Aceasta pentru că, nici formula «prosinod ecumenic», nici realitatea pe care ar vrea să o exprime în mod iluzoriu, nu are nimic comun cu teologia și tradiția Ortodoxă. Prin urmare, formula «prosinod ecumenic» trebuie abandonată ca lipsită de orice sens pentru Ortodoxie.

în legătură cu Sinodul ecumenic se știe, atît potrivit normelor canonice, cît și învățăturilor dogmatice ortodoxe că acesta este cea mai înaltă autoritate constituită în Biserică. El deține ca atare, și exercită în numele Bisericii întregi deplina, putere cu care a înzestrat Mîntudtorul Biserica pentru a-și putea săvîrși lucrarea. După învățătura ortodoxă, această putere este a Bisericii în totalitatea ei, iar Sinodul ecumenic o deține în calitate de cel mai înalt organ constituit al Bisericii, iar nu în mod independent de Biserică, sau în vreun fel în care s-ar putea suprapune Bisericii. Nu orice sinod care a fost convocat și s-a ținut sub numele de Sinod ecumenic, a și fost de fapt un astfel de sinod, ci numai acelea care au fost recunoscute ca atare, fiindcă ele au reprezentat cu adevărat Biserica, și fiindcă prin ele a vorbit Biserica însăși, sub pová-tuirea Duhului Sfînt, călăuzitorul fără greș al lucrărilor sale. Sinodul ecumenic este un organism al Bisericii iar nu o autoritate suprapusă ei, El nu este infailibil prin sine și în mod independent de Biserică, ci numai ca organ al infailibilității Bisericii și în măsura în care exprimă învățătura de credință a Bisericii ecumenice, adică a întregului Trup tainic al Domnului, călăuzit în chip infailibil de însuși Duhul Sfînt.

Sinodul ecumenic deținînd întreaga putere bisericească, din mandatul Biserici, iar nu «exsese", se înțelege de la sine că el nu o deține în grade diferite, de cîte ori se întrunește, ci că a deținut-o și o deține în același grad și în aceeași măsură, adică în plenitudinea ei, ori de cîte ori s-ar întruni. De asemenea este evident că și în ce privește exercitarea puterii, Sinodul ecumenic nu exercită această putere în grade dife-

rite, ci aşa cum o deţine, adică în aceeaşi măsură sau în plenitudinea ei de totdeauna, tot la fel o şi exercită, adică în plenitudinea ei, şi deci, neîmpuţinată cu nimic.

Dat fiind că sinodul îşi trage întreaga lui putere din Biserică, este limpede că un sinod general sau reprezentativ al întregii Biserici, adică un Sinod ecumenic, a fost şi poate să fie cu adevărat ecumenic, num ai întrucît Biserica, ai cărei organ este, a fost şi a rămas Biserica cea adevărată a lui Hristos. Cu alte cuvinte, dacă Biserica a fost ceea ce s-a şi numit cu adevărat Biserica lui Hristos, atunci şi sinoadele ei ecumenice au fost cu adevărat sinoade, cărora li se zice pe drept cuvînt «ecumenice». Aceasta înseamnă că dacă astăzi Biserica Ortodoxă este Biserica cea adevărată a lui Hristos, ea poate să şi întrunească sinodul său ecumenic, în acelaşi chip în care Biserica primelor opt veacuri şi-a întrunit sinoadele sale ecumenice. Mai înseamnă apoi că sinodul ecumenic, sau sinoadele ecumenice pe care şi le-ar întruni în viitor Biserica Ortodoxă, vor deţine şi vor exercita aceeaşi putere deplină a întregii Biserici pe care au deţinut-o şi au exercitat-o vechile sinoade ecumenice. Se constată însă cu surprindere — aşa cum arată canonistul Liviu Stan, — că în timpul din urmă o seamă de teologi din răsărit au emis nu numai ipoteza, ci au susţinut chiar — «teza», că Ortodoxia nu mai poate întruni un sinod ecumenic singură, ci numai în «alianţă» sau în «colaborare frăţească» cu alte confesiuni creştine. Ceva mai mult, «teza» aceasta nu a întîrziat să fie acceptată chiar şi de unii ierarhi, care motivaţi de faptul că, în momentul actual confesiunile romano-catolică şi protestantă, care depăşesc cu mult din punct de vedere numeric confesiunea Ortodoxă, s-au pronunţat în acest chip.

Noi ortodocşii credem şi mărturisim ca Biserica noastră Ortodoxă este «Una, Sfîntă, Sobornicească şi Apostolică, Biserică a lui Hristos». Aceasta înseamnă că Biserica Ortodoxă deţine şi exercită sau foloseşte în lucrarea sa toate mijloacele cu care a înzestrat-o Sfîntul sau întemeietor, şi care laolaltă sînt cuprinse sub numele de putere bisericească. Puterea bisericească este una şi unitară, precum este însăşi Biserica, precum este însuşi întemeietorul şi Capul ei, precum este însăşi lucrarea Duhului Sfînt prin care se clădeşte Biserica. Dar această putere unitară se foloseşte sau se exercită prin trei categorii principale de lucrări corespunzătoare celor trei categorii de slujiri sau serviri ce pot fi distinse în lucrarea de mîntuire a Domnului Hristos : în-văţătorească, sfinţitoare şi jurisdicţională.

Dacă deci Biserica noastră deţine plenitudinea puterii bisericeşti, în cele trei ramuri ale ei, este evident că ea şi poate exercita această putere în chip deplin, adică fără nici un fel de rezervă, scădere sau împuţinare.

Unul din mijloacele prin care şi-a exercitat Biserica în trecut, şi poate să-şi exercite şi în prezent plenitudinea puterii sale, a fost şi poate sa fie şi azi Sinodul ecumenic. Prin urmare, orice Sinod ecumenic întrunit de Sfîntă noastră Biserică, dacă este exponent adevărat al Bisericii, va deţine şi va exercita întreaga putere bisericească în aceeaşi măsură în care au deţinut şi au exercitat această putere cele şapte sinoade ecumenice din primul mileniu al erei noastre.

nou Sincd ecumenic, poate nu nu-

sinoade ecumenice, ci poate totodată să abroge orice canon dintre cele care se cuprind în colecţia actuală de canoane, cu excepţia acelora care au un cuprins dogmatic sau care au un cuprins moral, care derivă din învăţătura de credinţă.

Dacă astfel stau lucrurile este lămurit pentru oricine, că Biserica Ortodoxă are posibilitatea de a întruni un viitor Sinod Ecumenic, precum *şi* oricîte sinoade ecumenice va găsi că-i sînt necesare în viitor, şi că oricare din acestea, va deţine şi va exercita întreaga putere pe care au avut-o şi au exercitat-o vechile sinoade ecumenice. Biserica noastră fiind Biserica adevărată a lui Hristos, lucrarea ei nu poate fi condiţionată de colaborarea cu alte Biserici sau confesiuni creştine în nici o privinţă, dar nici de colaborarea episcopilor ei, cu episcopii altor confesiuni, în cadrul unui Sinod ecumenic, precum nici de cola-' borare mai largă cu conducerea celorlalte Biserici sau confesiuni creştine, ori cu masele lor de credincioşi, în vederea întrunirii şi lucrărilor unui Sinod ecumenic. Cine gîrideşte altfel — • oricare ar fi consideraţiile de care se conduce — dacă este ortodox, arată canonistul Liviu Stan, frizează erezia fără să-şi dea seama.

d) O problemă care se dezbate, în legătură cu refacerea unităţii creştinătăţii, este şi aceea a teologumenelor şi a progresului teologic pus în slujba refacerii unităţii, în Ortodoxie este îndeobşte cunoscut că toate problemele teologice cărora nu li s-a dat o dezlegare oficială p-rin definiţii dogmatice, sînt supuse cercetării libere din partea teologilor Bisericii. Din această osteneală nasc chiar şi teorii teologice adecvate, cărora li se dă — în chip tradiţional • — • numele de «teolo-guraene». Spre a fi însă acceptată ca teologumenă, orice părere trebuie să fie formulată ca o opinie teologică închegată, şi mai trebuie să îndeplinească şi condiţia de a fi în acord cu învăţătura de credinţă a. Bisericii, spre a se articula în sistemul ei dogmatic, îa caz contrar ea nu este altceva decît o erezie. Prin u.rmare, teologumenele îndeplinesc în formarea dogmelor şi în limpezirea îndoielilor teologice, un rost asemănător cu acela al ipotezelor şi teoriilor din domeniul ştiinţei. Ele contribuie în acest fel la progresul vieţii bisericeşti, stimulînd în permanenţă gîndirea teologică şi activitatea pe care o desfăşoară slujitorii Bisericii. Teologumenele constituie elementul nou care se zămisleşte din efortul firesc al Bisericii, prin care se leagă mereu viaţa bisericească şi gîndirea teologică de condiţiile veşnic noi ale vieţii omeneşti, în genere, şi gîndirea liberă -a ştiinţei, situînd Biserica cu faţa către progres şi dîndu-i impuls care această direcţie.

Permanenţa teologumenelor în viaţa Bisericii, arată că Ortodoxia nu îngrădeşte libertatea de cercetare şi de gîndire a credincioşilor, şi că din contră ea favorizează această libertate în măsura în care teo-îogumenele nu afectează dreapta credinţă, de aceea, ele trebuie socotite şi ca o expresie constantă a acordului existent în Ortodoxie între autoritate şi libertate. Teologumenele trebuie socotite ca îndeplinind rostul unor fermenţi sau cum li se mai zice în limbajul teologic tradiţional, rostul aluatului care face să dospească, să crească, şi să se

răspîndeasca mireasma cuvîntului lui Dumnezeu şi rostul lucrării mîntuitoare a Bisericii în lume. Teologumenele sînt adevăratele laboratoare ale progresului gîndirii teologice şi ale vieţii bisericeşti; ele nu sînt apariţii periferice şi elemente accidentale, ci fenomene care se axează pe miezul vieţii bisericeşti, pe conştiinţa Bisericii din care izvorăsc, dînd expresie adevărului de credinţă pe care-l păstrează această conştiinţă, căreia i se zice cu drept cuvînt Sfînta Tradiţie.

e) în legătură cu diverse aspecte ale raporturilor interbisericeşti actuale, cu problema refacerii unităţii creştine, ca şi în legătură cu problema raporturilor Bisericii cu necreştinii, se discută cu mult interes şi problema cunoscută, numită a iconomiei. Pentru aceasta, problema a şi fost inclusă în lista de teme ce se vor discuta la viitorul Sfînt şi Mare Sinod, adoptată de prima conferinţă panortodoxă întrunită la Rodos în anul 1961.

Dar problema iconomiei constituie cea mai grea şi în acelaşi timp cea mai delicată piatră de încercare pentru întreaga lucrare creştină, animată de dorinţa de a găsi o cale mai sigură sau o posibilitate mai puţin himerică decît acelea pe care s-a contat pînă acum, pentru a se ajunge la o înţelegere şi o înfrăţire între toţi creştinii, şi care să reflecte măcar în pante 'lucrarea iconomiei divane pentru mântuirea neamului omenesc.

In viaţa Bisericii prin cuvîntul «iconomie" se înţelege folosirea chibzuită sau chivernisirea de către Biserică a mijloacelor specifice bisericeşti cu care ea este înzestrată sau de care dispune pentru a săvîrşi lucrarea mântuitoare la care este chemată.

Cuvîntul iconomie se mai foloseşte şi pentru a exprima, fn sens teologic lucrarea de mântuire a neamului omenesc pe care a săvîrşit-o Dumnezeu prin opera Domnului nostru lisus Hristos. Şi acestei lucrări i se zice iconomie, folosindu-se felurite expresii ca iconomia divină, iconomia mîntuitoare, iconomia pentru noi etc. Ceea ce interesează în mod special în legătură cu iconomia este doar legătura dintre iconornia bisericească şi iconomia divină. Legătura aceasta constă în continuarea de către Biserică a lucrării mîntuitoare săvîrşite de Domnul nostru lisus Hristos. Deci iconomia ca lucrare a Bisericii are înţelesul general de lucrare mîntuitoare pe care o săvîrşeşte Biserica.

O problemă care se pune este aceea de a şti care au fost mijloacele folosite în lucrarea iconomiei divine. Mijlocul principal şi izvorul tuturor celorlalte mijloace folosite în această lucrare a fost dragostea cea necuprinsă a lui Dumnezeu faţă de oameni. Această dragoste este mijlocul folosit în iconomia divină pentru mîrutuirea oamenilor. Ea a determinat chenoza ca echivalent al jertfirii de sine şi toate celelalte acte din cuprinsul iconomiei mîntuitoare a lui Dumnezeu.

In mod firesc şi inevitabil se pune şi problema cunoaşterii mijloacelor pe care le foloseşe Biserica în iconomia sau lucrarea sa mîntuitoare. Acestea sînt mijloacele cu care a înzestrat însuşi MmtuţLtorul sfînta Sa Biserică, mijloace pe care ea le deţine şi este datoare să le folosească pentru înfăptuirea misiunii sale. De obicei se spune că ele sînt de trei feluri, sau că se împart în trei categorii, şi anume : adevărul revelat şi propovăduirea lui ,- harul sfinţitor şi împărtăşirea

lui tuturor celor *ce* primesc cu credinţă adevărul revelat; şi îndrumarea şi cîrmuirea celor ce au primit credinţa şi harul sfinţitor. Trebuie-să spunem însă că în posesia mijloacelor arătate, Biserica săvîrşeşte prin folosirea lor un act general de iconomie, adică de chivernisire a mijloacelor de care dispune pentru continuarea lucrării mînturtoare care constituie esenţa misiunii sale. Dar, în afară de acest înţeles general pe care-l are iconomia, ca lucrare a mîntuirii prin folosirea tuturor mijloacelor de care dispune Biserica pentru lucrarea sa, iconomia mai are — în sens teologic şi bisericesc — şi un înţeles mai restrîns sau specific, care este tocmai acela care interesează mai îndeaproape şi constituie aspectul principal al iconomiei bisericeşti. Iconomia bisericească în înţelesul ei specific are două aspecte : unul dogmatic şi unul canonic disciplinar.

Sub aspect dogmatic prin iconomie se înţelege lucrarea prin care Biserica validează sau mai bine zis împlineşte ori desăvîrşeşte Tainele ce se săvîrşesc în afara ei *;* iar prin aspectul- ei canonic, se înţelege lucrarea prin care Biserica procedează cu îngăduinţă sau cu pogoră-mînt în aplicarea tuturor rînduielilor sau normelor sale cu caracter canonic disciplinar sau de altă natură care nu au însă un fond dogmatic. Aspectul canonic disciplinar al iconomiei este un lucru uşor de înţeles. Aceasta deoarece autoritatea bisericească, care este îndreptăţită sa aplice normele canonice şi disciplinare ale Bisericii, să aibă şi libertatea şi dreptul de a le aplica, fie cu severitate, (cu acrivie) sau cum s-ar zice, după litera legii, fie cu îngăduinţă, cu milostivire sau cu pogorămînt. Primul fel de procedare este numit acrivie iar al doilea fel este numit iconomie. Aceşti doi termeni acrivie şi iconomie nu definesc nici limitele folosirii acriviei, nici limitele folosirii iconomiei, ci lasă Bisericii deplină libertate să folosească ori acrivia ori iconomia,, după cum -apreciază ea că este în interesul său, adică în interesul mîntuirii. Dar, şi atunci cînd aplică acrivia Biserica procedează tot prin folosirea chibzuită a mijloacelor de care dispune, adică prin acte de iconomie în sensul cel mai larg al acestei noţiuni, şi în acest sens, nu numai indulgenţa sau îngăduinţa ci şi severitatea sau acrivia constituie tot un act de iconomie.

Dacă aspectul canonic disciplinar aî iconomiei nu prezintă dificultăţi nici ca înţelegere nici ca aplicare în viaţa Bisericii, aspectul dogmatic aî iconomiei ridică însă numeroase probleme, în privinţa cărora autoritatea bisericească nu s-a pronunţat decît parţial şi accidental. Problema care se pune în legătură cu acest aspect este aceea de a se şti pe ce se întemeiază practica bisericească de a valida Tainele sau lucrările sfinte săvîrşite în afara ei, Taine sau lucrări prin care ele însele sînt nu numai nevalide, ci chiar inexistente în unele cazuri.

După cum se ştie, orice învăţătură şi practică bisericească ce are un fond dogmatic, se întemeiază fie pe Sfînta Scriptură fie pe Sfînta Tradiţie, în cazul iconomiei nu există învăţătură dogmatică întemeiată în mod expres pe Sfînta Scriptură, ci numai o practică bisericească, cu fond dogmatic, care după toate rînduielile de înţelegere a. lucrurilor trebuie socotită ca parte integrantă din Sfînta Tradiţie. Căci,

dacă sinoadele ecumenice, în ale căror canoane se reflectă în mod. principal această practică nu aveau conştiinţa că prin ea se dă expresie unei învăţături dogmatice cuprinsă in Sfînta Tradiţie, desigur nu recurgeau la ea, sau măcar nu o aprobau, ci ar fi dezaprobat-o sau ar fi condamnat-o de-a dreptul. Cum însă sinoadele ecumenice şi întreaqa conducere a Bisericii din vremea veche nu au fost preocupate nici-odată de întocmirea unui catehism complet al dreptei credinţe si cu atît rnai puţin de scrierea unui tratat complet de dogmatică, fireşte că nu s-a preocupat nici de arătarea tuturor temeiurilor dogmatice ale hotărîrilor pe care le-au luat sau la care s-a referit în legătură cu unele practici ale vieţii bisericeşti. Cu toate acestea, faptul că sinoadele ecumenice au consacrat practica iconomiei cu fond dogmatic, însăşi această consacrare constituie dovada certă că acele sinoade au avut cunoştinţă de temeiurile dogmatice ale acestei practici, şi le-au acceptat implicit prin acceptarea practicii respective, — acelea constituind însăşi baza practicii de, care se tratează. Această practică constă în validarea sau desăvîrşirea Tainelor săvîrşite în afara Bisericii de către eretici şi schismatici. In privinţa tainelor săvîrşite de schismatici, adice în privinţa validării lor, lucrul pare uşor de înţeles datorită faptului că în cazul acestora nu avem de-a face cu o îndepărtară de la dreapta credinţă şi deci cu o cădere din har, însă în privinţa Tainelor ereticilor, lucru pare cu totul de neînţeles, mai ales că în canoanele apostolice 46, 47 şi 68 ele sînt declarate nu numai ca nule, ci ca inexistente, şi că, — în acelaşi fel sînt declarate — cu o argumentare deplină clin punct de vedere dogmatic —• atît de către canonul sinodului întrunit la. Cartagina în 2-56 de către Sf. Ciprian, cît şi de can. l ai Sf. Vasile cel Mare.

Cu toate acestea, în ciuda tuturor hotărîrilor canonice amintite, prin canoanele 8 şi 19 al Sin. î ec. ; 7 II ec., 95 IV; ş.a,, sînt declarate valide, adică se dispune să fie recunoscute unele Taine ale mai multor categorii de eretici, în frunte cu arienii, macedonienii sau pnev-matomahii, nestorieni şi monofiziţii, care după cum se ştie, fuseseră daţi anatemei de Sinoadele Ecumenice pentru rătăcirile lor chiar de la învăţătura despre Sf. Tradiţie.

La prima vedere, din confruntarea acestor hotărîri canonice, se pare că între ele exista o contradicţie evidentă — formal ea nici nu poate fi legată. Dar problema este de a şti cum se poate admite o astfel de contradicţie chiar într-o chestiune de natură dogmatică, şi în general dacă avem într-adevăr de~a face cu o contradicţie sau nu.

Pentru lămurirea acestei probleme s-au încercat pînă acum dife-rie tîlcuiri şi formule mai apropiate sau mai îndepărtate de ceea ce ar putea sa constituie adevăratul răspuns limpede şi satisfăcător. Dar, oricum s-ar prezenta ace;St mod s-au această cale de lucrare a Bisericii faţă de cei din afara ei, ea nu este o lucrare comună, ci o lucrare prin iconomie. Această lucrare se înfăptuieşte printr-o acţiune identică celei care se săvîrşeşte prin Sfintele Taine cu deosebirea că pe aceasta o săvîrşeşte Biserica nu slujitorii ei sacramentali. Despre această lucrare obiectivă sau impersonală a Bisericii nu s-a precizat nimic pînă acum, prin vreo hotărîre cu caracter oficial a autorităţii

bisericeşti. Nu încape însă nici o îndoială că ea reprezintă o parte *a* lucrării mîntuioare a Bisericii care nu se poate mărgini numai la membrii săi şi nu se săvîrşeşte permanent numai pentru aceştia, ci ea se extinde la toţi credincioşii creştini şi ca atare es trebuie săvîrşită în mod tot atît de permanent pentru toţi creştinii, în afara Urnitelor convenţionale ale Bisericii, aşa precum ea se săvîrşeşte şi pentru cei dinlăuntru! ei.

Uneori s-a preconizat nu numai validarea sau împlinirea prin iconomie a Tainelor celor care vin în sînul Bisericii din afara graniţelor ei instituţionale, ci şi validarea tot pe calea iconomiei a Tainelor primite sau săvîrşite de cei care continuă să rămînă sau care vor să rămkiă mereu în afara acestor graniţe. Pentru aprecierea unor situaţii de acest fel se impune precizarea criteriului de care trebuie să se ţină seama, care nu poate fi altul decît cel dinţii element cuprins în succesiunea apostolică pe care o deţine Biserica, şi anume, dreapta credinţă.

Potrivit acestui criteriu, acolo unde nu este credinţă adevărată, nu sînt nici Taine adevărate sau depline, chiar dacă ele se săvîrşesc formal după toată rînduiala. Dar, potrivit aceluiaşi criteriu, acolo unde există elementele de bază ale credinţei păstrate în succesiunea apostolică, trebuie să conchidem că pot să existe şi Taine adevărate. Iar elementele de bază ale dreptei credinţe sînt adevărurile credinţei mîn-tuitoare cuprinse în Sfînta Scriptură şi Sfînta Tradiţie.

Toate acestea ne îndreptăţesc să admitem că Biserica poate accepta oricînd şi unele formule sau mărturisiri scurte sau concentrate de credinţă mîntuitoare, pe baza cărora să valideze sau să împlinească Tainele cele din afara Bisericii, aşa curn a procedat şi în trecut, atunci cînd a socotit ca atari mărturisiri, fie credinţa cuprinsă în simbolul apostolic, fie pe cea cuprinsă în Simbolul niceo-constanti^epolitan, fie pe cea cuprinsă în diverse alte tot atît de scurte formule de credinţă, în acelaşi timp, nimeni nu poate pune la îndoială că Biserica poate îndeplini lucrarea sa asupra creştinilor, în afara limitelor sale eclesiaîe şi în alte chipuri sau după alte rînduieli decît cele consacrate prin jurisdicţia ei formală. Ca urmare, pe temeiul dreptei credinţe, mărturisite într-o formă oricît de scurtă sau de concentrată pe care Biserica o constată în orice comunitate, eretică sau schismatică, ea are posilibitatea şi este îndreptăţită să primească sau să valideze Tainele acelei comunităţi, nu numai atunci cînd vreunul din membrii ei este primit în graniţele instituţionale ale Bisericii, ci şi- independent de acest act recunoscîndu-le validitatea chiar şi în afara acestor graniţe, adică validitatea în sine a acestor Taine. Acest lucru îl şi face de fapt, atunci cînd recunoaşte ca valide Tainele pe care le administrează slujitorii eterodocşi membrilor săi, în cazuri determinate. Şi dacă acest lucru este posibil — şi, în acest caz el nu este cu neputinţă, pentru că Biserica are puterea şi misiunea în virtutea cărora poate să-l săvîrşească —, atunci cu atît mai vîrtos poate recunoaşte ca valide ierurgiile săvîrşite în afara ei în cadrul unor comunităţi de categori celor menţionate, precum şi cele administrate membrilor săi de către unii slujitori eterodocşi.

f) In legătură cu acest aspect al problemei iconomiei se pune şi *problema intercomuniunii,* adică posibilitatea şi legitimitatea acesteia, întercomuniunea creştină se practică azi la trei niveluri, şi anume : la nivelul rugăciunii, al ierurgiilor şi la nivelul Sfintelor Taine,

Atmosfera creată de noile relaţii care s-au stabilit între Biserici în veacul nostru, impune reconsiderarea şi adaptarea rînduielilor normative ale Ortodoxiei şi în chestiunea intercomuniunii, în cadrul unei ecclesiologii privită şi analizată în toate încheieturile ei, prin prisma iconomiei divine şî a celei bisericeşti. Nu încape însă nici o îndoială că perspectivele unirii Bisericilor nu scad, ci sporesc prin practica intercomuniunii parţiale şi că deci aceasta constituie o cale acceptabilă prin iconcmie, iar nu de evitat cu orice preţ, pentru a se ajunge mai uşor şi mai degrabă la unitatea dorită.

Din cunoaşterea poziţiei tradiţionale de p în ă acum a poziţiei Ortodoxe rezultă că ea nu va putea trece la inter comuniunea deplină în cele sacre cu alte Biserici decît pe baza unităţii de credinţă, dacă aceasta sa va realiza. Această rezervă nu împiedică însă Biserica Ortodoxă sa-şi facă şi mai vădită sprijinirea eforturilor comune în vederea apropierii Bisericilor şi a înfăptuirii unităţii a creştinătăţii ecumenice, prornovînd dialogurile, colaborarea practică între Biserici,, şi practicînd rugăciunile comune, ba chiar şi asistenţa sacramentală — ierurgică reciprocă, cu diverse alte Biserici.

Practica existentă în această materie, trebuie privită atît în spiritul iconomiei divine cît şi în acela al iconomiei bisericeşti pornind de la reactualizarea şi punerea în adevărata lor lumină a celor două adevăruri de bază • că Domnul nostru lisus Hristos cîrmuieşte Biserica şi lucrarea ei, iar nu Biserica pe Mîntuitorul şi lucrarea Lui ; şi apoi,, că Mîntuitorul nu este continuatorul lucrării Bisericii, ci Biserica este continuatoarea lucrării Mîntuîtorului.

De altfel, în acord cu atitudinea sa tradiţională, Biserica Ortodoxă nu practică exclusivismul sau izolaţionismul religios sau social, şi nici faţă de membrii altor Biserici, şi nici faţa de o confesiune sau alta. Faţă de toţi aceştia, Ortodoxia, urmînd în mod autentic şi deplin rînduiala iconomiei, care deriva din întruparea şi lucrarea mîntuitoare a Domnului nostru lisus Hristos, se situează pe poziţia celui mai larg ecumenism creştin, ecumenismul tuturor celor mîntuiţi în chip obiectiv prin jertfa Domnului. Pe toţi aceştia ea îi cuprinde în rugăciunile ei solitoare către Domnul, în sprijinul şi în perspectiva reală a cuvintelor lui : «Mai am şi alte oi care nu sînt în staulul acesta. Şi pe acelea trebuie să le aduc, şi vor asculta glasul Meu, şi va fi o turmă şi un păstor" (loan 10, 16).

Pe temeiul practicării intercomuniunii parţiale cu eterodocşii,. apare clar că există posibilitatea ca Biserica Ortodoxă să recunoască, prin iconomie, nu numai Tainele creştinilor din afara graniţelor sale instituţionale, ci şi pe înşişi creştinii respectivi ca membrii aflaţi în diaspora. în aprecierea condiţiilor proprii tuturor categoriilor de membrii ai Bisericii, ea se ghidează de starea de perfecţiune sau de imperfecţiune în care se găsesc credincioşii din categoriile respective,, după treapta de înaintare sau de rămînere în urmă în care se găsesc

aceştia pe calea mîntuirii. în acelaşi fel este îndreptăţită Biserica să-i socotească — cu raportare la membrii săi din cadrele ei instituţionale — pe toţi ceilalţi credincioşi aflaţi în afara acestor graniţe. Pentru aprecierea modului în care Biserica poate şi trebuie să procedeze atît faţă de creştinii din afara graniţelor sale convenţionale cît şi faţă de necreştini, prin folosirea iconomiei, autoritatea constituită şi responsabilă a Bisericii este deplin liberă să ţină sau nu seama de punctele de vedere, de consideraţiile şi de tezele înfăţişate sau înmănuncheate în diverse studii, precum şi de acelea pe care le exprimă practicile adoptate, în timp, în această privinţă. Un lucru însă nu poate fi trecut cu vederea şi de el trebuie sa se ţină seama în mod necondiţionat. Acesta constă în faptul că iconomia deschide larg porţile Bisericii pentru cuprinderea în ea a tuturor celor care sînt socotiţi pe nedrept «străini» şi «nemernici» (Efes. 2, 19), precum şi pentru apropierea şi unirea Bisericilor, ca şi pentru adoptarea celei mai înţelegătoare poziţii ale Bisericii faţă de întreaga lume. Toate aceste obiective ţin inseparabil de misiunea şi lucrarea Bisericii, şi ea nici nu ar putea renunţa la ele întrucît nu poate abdica de la misiunea sa.

g) O problemă care ţine atenţia teologilor este şi aceea a factorilor nereligioşi care determină organizarea şi lucrarea Bisericii, în perspectiva refacerii unităţii creştine.

Este un lucru îndeobşte cunoscut că Ortodoxia, urmînd tradiţiei sale vechi a ţinut seama în toată vremea de aceşti factori nereligioşi, care-i determină mai direct forma de organizare şi posibilităţile de lucrare. Aceşti factori au fost şi au rămas : statul, dreptul, cultura profană şi viaţa social-economică cu diferitele ei aspecte şi înfăţişări. Ortodoxia priveşte şi preţuieşte aceşti factori, ca elemente constitutive ale vieţii în general şi deci şi ale vieţii religioase în special, care nu pot fi înlăturate din nici o formă ele vieţuire pămîntească, decit odată cu suprimarea vieţii, ceea ce n-a intrat niciodată în preocupările Bisericii.

Cunoscînd ca forma de organizare economico-socială ca şi forma de organizare politică, este dirijată în fiecare vreme de legi obiective pe care ea nici nu le creează, nici nu le desfiinţează, Biserica le acceptă ca atare ca pe nişte condiţii sau cadre obiective de care trebuie să ţină seama fără de abateri în desfăşurarea lucrării sale.

Gîndind şi acţionînd în acest fel Ortodoxia nu ridică obstacole nici sub acest raport în calea apropierii şi înţelegerii între toţi credincioşii creştini, ci din contră facilitează această înţelegere regăsim-du-se pe poziţia ei tradiţională atunci cînd pledează pentru pacea lumii şi cînd sprijină din toate puterile acţiunile menite să înfăptuiască pe toate tărîmurile înţelegerea şi înfrăţirea dintre oameni, şi popoare. Se înţelege deci că prin felul în care Ortodoxia ţine seama de factorii nereligioşi care acţionează asupra vieţii bisericeşti, valenţele ei ecumenice sporesc nelimitat, aşa încît ea nu devine, prin nimic, piatră de smnteală printre oameni, ci-şi afirmă, din orice punct de vedere ar fi privită, însuşirea nedezmînţită de piatră de temelie şi de cheag al unităţii creştine.

:h) în larga perspectivă ecumenică pe care o crează situarea problemelor puse p în ă acum în orizontul teologiei Ortodoxe, dialogul ecumenic, ca factor care favorizează cunoaşterea reciprocă şi creează posibilitatea de apropiere şi conlucrare, răsare ca o desfăşurare firească ca o dezbatere a tot ce poate interesa creştinătatea şi omenirea întreagă prin prezenţa şi lucrarea Ortodoxiei în Iunie.

Dialogul ecumenic nu se referă la dialogul interortodox, care este o lucrare curentă de zidire şi dezvoltare a unităţii dogmatice, culiice şi canonice, a Ortodoxiei. El se referă la relaţiile intercreştine, interreligioase şi general umane, în cadrul acestor relaţii, Ortodoxia este ajutată, în diverse moduri, pe calea dialogului ecumenic, de alte Biserici, organizaţii intercreştine şi interreligioase internaţionale, care au ca obiectiv, fie unirea tuturor Bisericilor, fie înfrăţirea tuturor religiilor, fie înţelegerea şi pacea dintre toate popoarele şi statele, fie şi numai înţelegerea şi colaborarea Bisericilor din Europa sau chiar pacea şi securitatea europeană, Asupra dialogurilor de orice natură, asupra condiţiilor dialogului ecumenic în general, ca şi asupra dialogului dintre diversele Biserica, se emit tot felul de păreri.

Ortodoxia consideră însă ca un dialog cu adevărat ecumenic poate fi purtat numai dacă se îndeplinesc anumite condiţii şi anume :

Cea dintîi condiţie a dialogului este sinceritatea. A doua condiţie este egalitatea părţilor, adică angajarea discuţiilor de pe poziţii egale, între Biserici, care se consideră egale.

Ţelul dialogului trebuie sa fie realizarea înţelegerii între părţi pe o cît mai vastă platformă de poziţii convergente şi de interese comune legate de acestea.

Obiectul dialogului trebuie să-1 constituie în mod firesc lucrurile în care se deosebesc cei care angajează dialogul, iar nu chestiuni în care punerea de acord a părţilor nu necesită efortul unor tratative. De aceea tematica unui dialog în care nu figurează deosebirile esenţiale între părţi sau în cadrul căruia se retuşează cele din această categorie înseamnă limitarea dialogului şi etichetarea cu acest nume a altor acţiuni şi intenţii.

Pentru a se putea angaja un dialog ecumenic, fiecare Biserică trebuie să aibe conştiinţa că poartă o parte din vină pentru sciziunea creştinătăţii ; să fie pătrunse de sinceritate şi să conceadă că poate învăţa de la oricare alta Biserică, atît în materie de credinţă, cît şi de comportament în problemele de orientare şi de conducere religioasă, ca şi în cele ale lumii şi ale vieţii ; sa conceadă — cu aceeaşi smerenie — că are de învăţat multe lucruri utile de la orice grupare de oameni, inclusiv de la cei din afara Bisericii, şi să renunţe la monopol. Cu această conştiinţă smerita trebuie să ne gîndim la dialog.

Despre un adevărat dialog ecumenic poate fi vorba numai dacă relaţiile care fac obiectul dialogului sînt luate în întregimea lor, dacă sînt situate cu adevărat în orizont ecumenic. Aceasta pentru că aici o parte din întreg nu poate face abstracţie de acest întreg, şi nu-1 poate sfida, nici în totalitatea lui. Ortodoxia nu a refuzat şi nu refuză, ci din contră a practicat şi practică dialogul.

i) Lucrarea de unire a făcut progrese însemnate în vremea noastră. Nenumărați ostenitori, plini de zel pentru unitatea creştină au găsit că, în afară de două sau trei articole de credință care ar putea forma o platformă minimă pentru unirea Bisericilor, nu s-ar putea invoca nimic de natură să promoveze şi să înfăptuiască unirea. Aceasta este o orientare spre toi ceea ce apropie şi abandonarea a tot ceea ce desparte.

Tezaurul comun moştenit de la Hristos Domnul este la îndemîna fiecărui credincios şi reprezintă temeiul unității creştine, în general, şi al unității Bisericii, mai ales. El este piatra cea din capul unghiului de care trebuie să țină se'ama ziditorii unității creştine. Mai concret, acest tezaur consta din elementele pe care le reprezintă Sfînta Scriptură, Sfînta Tradiție, şi obiceiurile creştine, şi — în fine — concepția creştină despre viață, adică modul creştin de a vedea şi înțelege lucrurile, optica specific creştină, mentalitatea comună a creştinilor. Chiar numai amintindu-le pe acestea ne putem da seama de proporțiile tezaurului, de elemente comune care constituie de fapt cheagul unității creştine, cheagul unității Bisericii, păstrată prin lucrarea Duhului Sfînt cu toate deosebirile neînsemnate, care au apărut şi vor mai apare între diversele grupuri de creştini, între diversele părți ale Bisericii.

Nimănui nu poate să-i scape importanța Sfintei Scripturi ca element de unitate a creştinătății. Ea este doar cuvîntul lui Dumnezeu către toți oamenii credincioşi, şi acceptarea acestui cuvînt nu se face pe paragrafe, pe capitole şi versete, din Sfînta Scriptură, ci se face global : se acceptă smi nu se acceptă Sfînta Scriptură. Şi dacă ea este acceptată în mare de către creştinătate, este un fapt cu totul neînsemnat acela al deosebirii în tîlcuirea unora sau cîtorva din cuvintele Domnului cuprinse în Sfînta Scriptură.

In privința Sfintei Tradiții, aceasta forrnînd un corp cu Sfînta Scriptura, are în genere aceeaşi valoare şi aceeaşi importanță de cheag al unității creştine ca şi Sfînta Scriptură, oferind numeroase elemente, care rotunjesc credința întemeiată pe cuvîntul Sfintei Scripturi în diverse chestiuni ale învățăturii creştine, în fruntea elementelor celor mai vechi din cuprinsul Sfintei Tradiții se situează ca importanță, Crezul adică Simbolul niceo-constantinopolitan, care timp îndelungat a servit ca platformă sigură şi suficientă pentru a exprima unitatea de credință a Bisericii vechi. S-au adăugat mereu apoi alte elemente, între care amintim împreună cu Sfîntul Vasile cel Mare, ca foarte veche, epicleza (can. 91 Sf. Vasile cel Mare), învățătura despre Sfînta Treime (can. 91, 92), Mirungerea {can. 91, Sf. Vasile cel Mare) ca şi celelalte hotariri dogmatice ale sinoadelor ecumenice pe care le primeşte şi le cinsteşte şi azi întreaga .creştinătate, şi care în Biserica primelor zece veacuri s-au adăugat la «Crez», formînd împreună cu el miezul mărturisirii celor ce voiau să arate că se află «în unire» cu Biserica cea una care «sta pe temelia celor şapte sob°are a toată lumea»; ca şi Tradiția Apostolică, în latura ei n.erevelată, cuprinsă în unele obiceiuri sau şi în unele scrieri, dintre cele atît de des invocate şi păstrate sub numele Sfinților Apostoli. La acestea se adaugă şi elementele Tradiției bisericeşti în genere, îmbinate cu ale Tradiției Apostolice ca şi o seamă de

obiceiuri mai mărunte, care intră cu ele în fondul comun al tradiției creştine.

In privința multora dintre aceştia şi chiar în privința unor chestiuni de natură dogmatică în Biserica veche au existat foarte adesea deosebiri — o varietate imensă de forme şi rînduieli organizatorice, de forme şi rînduieli cultice, şi chiar de poziții doctrinare —, între diversele unități mai mari şi chiar între unitățile locale bisericeşti. Dar, toate acestea şi multele altele n-au surpat unitatea Bisericii ci i-au sporit frumusețea şi tăria prin varietate.

Toate aceste deosebiri bine cunoscute ca existente odinioară în Biserica veche, iar unele dintre ele perpetuate pînă astăzi, reprezintă în cea mai mare parte deosebiri firești, determinate de condițiile specifice în care a apărut şi în care s-a putut dezvolta viața creştină, adică viata Bisericii. Ele nu sînt decît elemente care oglindesc varietatea inevitabilă a oricăror manifestări a vieții omeneşti, varietate care dă colorit şi aspect cu totul remarcabil prin strălucirea sa, unității care se păstrează prin alte elemente comune, fără însă a desființa pe cele care reprezintă varietatea.

Căutînd la această varietate imensă, pe care au constatat-o sub diverse aspecte din viața bisericească, c.îrniuitorii şi gînditorii creştini din veacurile de demult s-au gîndit să armonnizeze varietatea cu unitatea. Acestui gînd i-au dat apoi expresie prin formule ca aceea a Sf. Vincențiu de.Lerin: «Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus, creditum est». Tot acelaşi gînd îl exprimă şi alți scriitori bisericeşti, între care în chip deosebit Sf. Ciprian şi Sf. Vasile cel Mare.

Nici sfinții scriitori si cîrmuitori bisericeşti şi nici sfintele sinoade nu au căutat să înlăture toate deosebirile menționate şi să alerge eventual după himericul ideal al uniformității ; ei au căutat, ca şi prin anumite hotărîri sinodale, să definească unitatea Bisericii ca o unitate în varietate şi să accentueze — pentru păstrarea unității — tocmai asupra elementului comun al vieții şi tradiției bisericeşti, în acest sens sînt deosebit de grăitoare textele canoanelor l, 2, 19 ale sinodului Trulan, precum şi alte rostiri sinodale care au tins şi au izbutit să frîneze şi să tempereze, sau chiar să înlăture acele deosebiri care vătămau unitatea Bisericii, lăsîndu-le pe celelalte în ființă, fără ca să vadă în ele în mod necesar un rău, şi mai ales un rău atît de mare, încît sa stîrnească adversității ireductibile, între fiii uneia şi aceleiaşi case părinteşti care a fost şi a rămas, Biserica cea Una, Sfîntă, Apostolească şi Sobornicească.

Cele mai multe din deosebirile menționate au ieşit la iveală în veacul al IV-lea după ce s-a dobîndit libertatea de manifestare a religiei creştine. Cu toate că s-a accentuat mereu necesitatea înlăturării acelor deosebiri oare prejudiciau unitatea Bisericii, au fost totuşi păstrate fără întrerupere, acelea care nu erau de natură să surpe această unitate.

Din cunoaşterea acestor stări de lucru în Biserica veche, rezultă clar că nu a existat atunci o aşa-zisă unitate de tip monolit, ci una de tip federal, dar că această unitate era socotită ca suficientă şi nu a căutat a se realiza o unitate în chip de uniformitate, contrarie naturii

omeneşti şi cu neputinţă de realizat. Deci căutătorii unei astfel de unităţi în zilele noastre fie că sînt animaţi de o dorinţă sinceră după unitate, fie că au căzut în deznădejde în această privinţă, nevăzînd posibilitatea realizării decît ca uniformitate, sînt alergători după himere, iar truda lor este — după cuvîntul Scripturii — o simplă goană după vînt.

Ceea ce legitimează existenţa în lucrarea fiecărei Biserici sau confesiuni este tocmai fondul ei pozitiv, binefăcător pentru oameni. Şi acest fond constă în însăşi voia lud Dumnezeu şi în lucrarea pe oare o săvîrşeşte lisus Hristos prin actul mîntuirii oamenilor.Voinţa lui Dumnezeu se găseşte exprimată în Sf. Scriptură şi Sf. Tradiţie. Cunoaşterea şi urmarea ei sînt condiţii pentru lucrarea mîntuirii celor ce primesc cuvîntul lui Dumnezeu, însuşirea lucrării mîntuirii la rîndul ei, nu este un act individual şi singular, ci un act care se săvârşeşte în unire cu ceilalţi credincioşi, în cadrul comunităţilor sau obştilor locale, şi aceasta în cadrul marii obşti a Bisericii.

Principala grijă a fiecărui creştin şi fiecărui slujitor al Bisericii este şi trebuie să rămînă lucrarea mîntuirii, iar pentru această lucrare, deosebirile minime care există între creştini, reprezintă doar pietre de poticnire sau pricini de sminteală, pe cînd elementele comune ale credinţei şi vieţii lor în Hristos, reprezintă garantul de nădejde al dobîndirii mîntuirii. Este apoi deasupra oricărei îndoieli, că, cu cît unitatea dintre creştini şi dintre Biserici se va afirma în chip mai strîns şi pozitiv, cu atît şi lucrarea mîntuirii se va uşura şi va putea fi înfăptuită mai sigur.

Reflectând în modul în care se prezintă în diverse epoci această rîvnă şi strădanie creştină pentru mântuire, sub aspectul unităţii ei, ca fiind adică mai unită sau mai puţin unită, trebuie să reţinem neapărat faptul că atît starea de unitate, cît şi năzuinţa spre unitate, favorizează mântuirea, pe cînd starea de dezbinare o prejudiciază în mod grav. De aceea, putem spune că în zilele noastre toate condiţiile create, atît prin năzuinţa generală după unitate şi pace a tuturor oamenilor, cît şi în mod special, prin năzuinţa după unitatea creştină şi realizările în cadrul acestei năzuinţe, favorizează ca niciodată în trecut lucrarea mântuitoare.

Pe de altă parte nu se poate scapă din vedere faptul că tocmai în zilele noastre apare în chipul cel mai pregnant un aspect constant al lucrării de mîntuire, care însă nu a'prea fost luat în seamă, şi anume acela al înnoirii întregii lucrări a mîntuirii. Căci într-adevăr mîntuirea este un act pe care dacă-l examinăm mai atent îl vedem înnoindu-se în fiecare vreme sau epocă, atît ca lucrare în mare, în ansamblu, de mîntuire al tuturor, cît şi ca lucrare de însuşire individuală a mîntuirii obiective.

Constatăm în felul acesta că elementul divin al mîntuirii şi anume jertfa lui Hristos şi harul sfinţitor care ajută pe credincioşi să-şi însuşească în mod subiectiv mîntuirea obiectivă rămâne aceleaşi, nu se schimbă, nici nu se înnoiesc în substanţa lor. Mai constatăm deasemenea că în fiecare epocă, chemarea la mîntuire din partea Domnului şi Mântuitorului nostru sună altfel. Aici, intervine elementul nou şi mereu

înnoitor al actului mîntuirii, element creat de om, prin strădania lui, prin munca lui, prin mersul înainte al istoriei, mers sprijinit sau împins de mîna omenească, de ansamblul condițiilor ce şi le creaza omul, care se raportează apoi la el şi se răsfrîng asupra lui ca asupra unei realități obiective — plus condițiile individuale de conştiință, mentalitate, etc., fac ca omul să fie mai receptiv sau mai puțin receptiv pentru cuvintele Domnului, mai aproape sau mai departe de chemarea Domnului şi de lucrarea de însuşire a mîntuirii.

In lumina acestor condiții este evident că orice progres al omenirii pe calea spre unitate şi pace, deci implicit în orice progres pe calea către unitatea creştină şi cea bisericească, fac ca lucrarea mîntuirii însăşi să fie primenită şi favorizată prin condiții noi şi tot mai bune pentru înfăptuirea ei. Aceasta nu înseamnă că cineva trebuie să ia drept realitate o năzuință oricît de întemeiată. Ducerea pîna la capăt a acestei lucrări care are cele mai bune perspective astăzi este cea din-tîi datorie a fiecărui creştin, iar de ea se leagă în mod firesc şi corespunzător, tocmai aceea de a nu dezarma din strădania pentru înfăptuirea unității şi a păcii.

In perspectivele care s-au deschis în vremea noastră pentru lucrarea mîntuirii, noi trebuie să vedem în primul rînd o îndurare a lui Dumnezeu şi o nouă chemare a lui şi o mai hotărîtă lucrare din partea tuturor creştinilor, pentru ca voia Lui, să se săvîrşească» precum, în cer aşa şi pe pămînt». Iar cel dintîi imperativ al voiii lui Dumnezeu este şi rămîne fără îndoială, cel al păcii între toți cei ce sînt, prin originea şi natura lor, frați între ei şi fii ai lui Dumnezeu.

Gîndind la astfel de lucruri care sînt de natură sa cheme la noi reflecții, la noi nădejdi şi la noi acțiuni pe cei ce au primit cuvîntul lui Dumnezeu în inimile lor, fără sa vrem, întregul curs al gîndurilor ne îndreaptă către rugăciunea fierbinte a Domnului «ca toți să fie una», rugăciune care nu poate să nu fie ascultată şi împlinită de Tatăl cel ceresc, Participînd noi toți la această rugăciune sîntem datori să o facem simțită nu numai prin rostirea ei febrilă, ci şi prin rostirea ei în fapte vrednice de mulțumire, în fruntea cărora se situează faptele păcii. Că, în afară de faptele arătate nu există altele mai mîntuitoare pentru sufletele creştine, în chipul cel mai lămurit, se vede şi din slujirea esențială cu care sîntem datori față de Dumnezeu şi față de semenii noştrii, a cărui expresie o constituie Sfînta Euharistie.

Sfînta Euharistie este atît o Taină cit şi un simbol al unității Bisericii. Ca Taină a împăcării şi unirii cu Hristos, prin care ni se comunică puteri suprafireşti, Sfînta Euharistie îl împacă între ei si-i leagă pe creştini, cu puterea harului care-i cuprinde în fluxul său pe toți cei ce se împărtăşesc şi-i face pe aceştia să fie una, precum unul este însuşi Domnul prin care se împacă şi se unesc; ca Taină a unității Bisericii, ea îi împărtăşeşte pe cei care o primesc cu puterea de a simți şi de a trăi sentimentul realității depline, trăind ca într-un singur trup cu toți cei ce se cuminecă. Sfînta Euharistie creaza sentimentele solidarității cu toți cei mântuiți prin lucrarea lui Iisus Hristos cu care se unesc, cu toți oamenii cu care se simt formînd o unitate, tocmai prin mijlocirea lui Hristos şi prin împărtăşirea de roadele lucrării lui nun-

tuitoare. Efectele Sfintei Euharistii, ca Taină a unității Bisericii, se produc însă şi se fac mai întîi văzute în comunitățile locale prin împărtăşirea tutu(ror credincioşilor din acelaşi potir. Iar împărtăşirea din acelaşi potir într-o comunitate, este aceeaşi ou împărtăşirea în toate comunitățile din întreaga Biserică, incit, nu în mod simbolic, ci în mod real, în chip văzut, actul împărtăşirii constituie o manifestare a unității Bisericii şi prin aceasta a unității creştine. Dar Sfînta Euharistie mai exprimă şi în mod simbolic unitatea Bisericii, a creştinătății pe care ne-o putem înfățişa în chipul unei adunări ecumenice, în mijlocul căreia se află lisus Hristos.

Privită astfel Sf. Euharistie îşi răsfrînge efectele sale prin unitatea realizată în comunitatea locală asupra unității întregii Biserici, căci unitatea locală este chipul unității ecumenice a Bisericii, în plus toate elementele care alcătuiesc Biserica aflîndu-se într-o unitate organică, al cărui principiu vital este însuşi Sfîntul Duh prin lucrarea sa, este evident că cine e unit cu o comunitate locală se află în unire cu întreaga Biserică, şi că deasemenea cine se află în comuniune, adică în împărtăşirea euharistică cu un preot, cu un episcop, în cadrul parohiei se află in aceeaşi comuniune cu întreaga Biserică şi întăreşte astfel unitatea acesteia.

De aci rezultă că cine nu este în comuniune cu Biserica locală sau cu o unitate oarecare a Bisericii este în afara comuniunii cu întreaga Biserică, adică, după cum se spune în limbajul îndătinat, cel excomunicat local, adică scos din comuniune este excomunicat din întreaga Biserică.

Dar Sfînta Euharistie fiind Taina care prin efectele sale harice determină nu numai unirea religioasă, ci şi unirea morală şi socială a credincioşilor, prin acest singur fapt ea apare ca deosebit de importantă pentru unitatea creştină şi pentru unitatea Bisericii. Aceasta pentru că Sf. Euharistie prin efectuil său haric împacă şi uneşte pe creştini cu Dumnezeu, le împărtăşeşte acestora puterea şi le impune îndatorirea ca — în vederea împăcării cu Dumnezeu şi ca o condiție a acestei împăcări •—• ei sa se împace cu toți oamenii şi să se străduiască pentru împăcarea acestora între ei. Căci într-adevăr, împăcarea cu Dumnezeu din partea creştinilor ar fi un act mincinos, fără împăcarea lor cu toți oamenii, după cuvîntul Scripturii care porunceşte mai întîi ca cel ce vrea să aducă jertfă Domnului să-şi lase jertfa sa la altar şi să se ducă mai întîi să se împace cu semenul său (Matei V, 24), şi care apoi ne spune, tot atît de pe înțeles, că este mincinos cel ce zice că îi iubeşte pe Dumnezeu pe care nu-L vede, dar nu iubeşte pe aproapele său pe care îl vede (I loan 4, 20).

Aceste imperative impun creştinilor în mod evident îndatorirea de a face prin minima lor vrednicie ca Sfînta Euharistie să-şi producă toate efectele mântuitoare, atît asupra unității creştine, cît şi asupra unității Bisericii. Ea îi îndatorează să se ferească de împărtăşirea cu nevrednicie pentru a nu se face vinovați prin aceasta de separarea unității creştine, a unității Bisericii.

Ca urmare, situînd Sfînta Euharistie în centrul vieții bisericeşti, în centrul lucrării noastre pentru mîntuire, trebuie să avem veşnic în min-

te, îndatorirea de a căuta şi înfăptui continuu pacea noastră cu toţi oamenii şi pacea tuturor oamenilor între ei, pentru ca în acest chip să ne facem noi înşine vrednici de împăcarea cu Dumnezeu şi să putem mulţumi Lui Dumnezeu pentru îndurarea şi dragostea cu care s-a întrupat, s-a făcut unul ca noi, pentru ca noi să dobîndim mîntuirea. Căci, ce altceva este împăcarea cu Dumnezeu decît însăşi mîntuirea? Şi ce este oare, altceva Sfînta Euharistie, dacă nu însăşi mulţumirea pe care o aducem Ziditorului a toate, pentru împăcarea cu Sine la care ne-a chemat prin jertfa Mîntuitorului? Şi cine ar putea oare nădăjdui ca Dumnezeu să-I primească jertfa lui de împăcare înainte ca el să fi făcut jertfă faţă de semenii săi, şi înainte de a se fi împăcat cu ei ? Căci, fără împăcarea cu oamenii, este cu neputinţă împăcarea cu Dumnezeu; fără vieţuirea în pace, cu toţi oamenii nimeni nu poate avea nădejdea mîntuirii.

2. Poziţia şi aportul Bisericii Ortodoxe Române în lucrarea de refacere a unităţji creştine.

Dintre Bisericile creştine neortodoxe, Biserica Ortodoxă Română autocefală întreţine azi strînse legături, în primul rînd, cu Bisericile Vechi orientale neortodoxe — necalcedoniene, care se consideră a fi şi cele mai apropiate de Ortodoxie. Biserica Ortodoxă Română a acordat o atenţie deosebită menţinerii unor bune raporturi cu aceste Biserici. Astfel Sfîntul Sinod al Bisericii Ortodoxe din România, în anul 1981, a calificat acuzaţiile de monofizitism aduse armenilor de către Eutimie Zigabenul — în sec. XII — ca invenţii izvorîte din ură, considerînd că armenii nu sînt monofiziţi şi că ei trebuie să fie recunoscuţi drept creştini ortodocşi.

Biserica Ortodoxă Română şi-a intensificat legăturile bilaterale^ cu diferite Biserici necalcedoniene, mai ales după ce Biserica Ortodoxă şi-a precizat poziţia faţă de aceste Biserici la conferinţa Panortodoxă de la Rodos, în 1961, unde s-a recomandat intensificarea relaţiilor prieteneşti cu aceste Biserici, relaţii exprimate îndeosebi prin vizite reciproce ale întîistătătorilor, prin schimb de profesori şi studenţi, prin întruniri teologice, prin studii asupra vieţii şi organizării acestor Biserici, ca şi prin colaborarea pe teren practic şi în cadrul întrunirilor cu caracter ecumenist, Pe linia acestor recomandări Biserica noastră a intensificat preocupările cu privire la cunoaşterea şi apropierea de aceste Biserici, multiplicînd şi întărind relaţiile prieteneşti cu ele. Astfel, la consultarea neoficială dintre teologi ai Bisericii Ortodoxe cu teologi ai Bisericilor necalcedoniene de la Aarhus (Danemarca), în 1964, a participat şi o delegaţie a Bisericii Ortodoxe Române, ca şi la întrunirea de Ia Bristol (Anglia) din 1967.

Pe lîngă relaţiile din trecut cu diferite Biserici necalcedoniene, în vremea noastră Biserica Ortodoxă Română are relaţii cu Biserica Armeană din U.R.S.S., ca şi cu unităţile acesteia de pe teritoriul patriei noastre, cu Biserica Etiopiei, cu Patriarhia Coptă din Egipt, cu Biserica Siro-Iacobită din Malabar. Aceste relaţii sînt exprimate, de asemenea, prin vizite reciproce între întîistătătorii acestora, precum şi prin schimburi de studenţi, reviste, scrisori irenice, ş.a.

încercări de apropiere între conducerea centrală a Bisericii Roma-no-Catolice şi diferitele Biserici Ortodoxe, între care şi Biserica Ortodoxă Română, se fac abia după al II-lea Conciliu Vatican (1962—1965), şi mai ales după 1967, cînd a avut loc ridicarea anatemei aruncate de Roma la 1054 asupra Bisericii Ortodoxe.

Poziţia Bisericii Ortodoxe Române privind angajarea unui dialog cu Biserica romano-catolică s-a fixat printr-o hotărîre a Sfîntului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, întrunit la 29 oct. 1964, în urma fixării condiţiilor în care ar fi posibil să se angajeze un astfel de dialog de către Conferinţa Panortodoxă de la Rhodos, ce a avut loc în acelaşi an. Aceasta s-a pronunţat în favoarea angajării unui dialog al slujirii omului şi lumii contemporane cu participarea Bisericii Romano-Catolice în cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor. Problema începerii dialogului s-a discutat la Conferinţa Bisericilor Europene de la El-Escorial (Spania), în 1969. Conferinţa panortodoxă de la Chambesy, din 1968, s-a declarat în favoarea contactelor bilaterale dintre Biseri-, cile Ortodoxe autocefale şi Biserica Romano-Catolică, respectiv cu Bisericile ei locale, şi a recomandat Bisericilor Ortodoxe locale pregătirea sistematică a dialogului teologic cu Roma de pe poziţii de egalitate. In sensul acestor recomandări s-a trecut la formarea comisiilor teologice tehnice pentru pregătirea dialogului dintre cele două Biserici. Dialogul a început în cadrul unei comisii mixte ortodoxe şi romano-catolice, care s-a întrunit pînă acum de mai multe ori.

Contactele ecumeniste şi vizitele reciproce dintre reprezentanţii Bisericii Ortodoxe Române şi cei ai Bisericii Romano-Catolice au contribuit la crearea climatului favorabil pentru întreţinerea dialogului în plină desfăşurare.

Pe lingă aceste contacte, la nivel de ierarhi, au avut loc şi numeroase schimburi de vizite reciproce, precum şi la nivel de teologi, profesori, cu reprezenanţi ai Secretariatului pentru Unitaite de la Vatican. Teologi români au participat, de asemenea, La diferite simpozioane ecumenice şi au ţinut conferinţe la diferite universităţi şi colegii romano-catolice. La fel, teologi şi profesori romano-catolici au prezentat conferinţe în cadrul institutelor teologice ortodoxe româneşti.

In veacul nostru, relaţii cu totul sporadice între Biserica Ortodoxă Română şi Biserica Anglicană s-au stabilit prin contacte personale între clerici şi teologi români şi anglicani, cît şi prin schimburi de vizite între întîistătătorii celor două Biserici.

Un moment important în stabilirea de bune relaţii îl constituie acordul doctrinar realizat la conferinţa româno-ortodoxo-anglicană de la Bucureşti, din 1935, moment urmat de vizitele reciproce şi de scrisorile irenice schimbate cu ocazia diferitelor sărbători, ca şi prin participarea delegaţiilor române la diferitele congrese anglicane, în special la Comisia anglicano-ortodoxă pentru discuţii doctrinare comune de la Geneva- Chambesy, la care teologii români au adus contribuţii esenţiale.

Relaţii între Biserica Ortodoxă Română şi Biserica Vetero-Catolică s-au stabilit încă din vremea alcătuirii acesteia (1875). Aceste relaţii au fost întreţinute prin participarea unor ierarhi români la congre-

sele Bisericii Vetero-Catolice în care se dezbătea şi problema intercomuniunii cu ortodocşii, ca şi prin vizite reciproce între ierarhi, profesori şi studenţi.

Relaţiile Bisericii Ortodoxe Române cu Bisericile protestante sînt destul de vechi. Ele însă s-au dezvoltat mai ales după 1948, ca o prelungire a ecumenismului practic realizat între cultele religioase din România. Aceasta pentru că Biserica noastră şi Cultele sau Bisericile protestante din ţară se afla în relaţii ecumenice, relaţii ce s-au concretizat prin schimburi de publicaţii teologice, prin contacte directe între delegaţiile noastre cu reprezentanţii Bisericilor protestante în cadrul organismelor ecumeniste mondiale, mai ales începînd din 1961, da cînd Bisarica Ortodoxă Română a devenit membră a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, ca şi prin întîlnirile dintre reprezentanţi ai Bisericilor protestante şi teologi ortodocşi români, cu ocazia diferitelor întruniri ecumeniste.

în cadrul ecumenismului pratic local realizat între Cultele din patria noastră, Biserica Ortodoxă Română întreţine raporturi de bună conlucrare, sprijin şi respect reciproc, cu toate Bisericile protestante din România şi în general cu toate Cultele.

Raporturile bune care există astăzi între Cultele din patria noastră se bazează pe credinţa comună în Dumnezeu, pe cunoaşterea realităţii că în faţa lui Dumnezeu toţi oamenii sînt egali şi aşezarea dragostei şi a buneiînvoiri între oameni, la temelia vieţii comunitare, pe respingerea oricărui prozelitism. La temelia acestor realităţi stă însă ospitalitatea românească ca expresie a iubirii creştine. Pe acest fond moral pătruns de atîta omenie s-au stabilit uşor relaţii de conlucrare şi respect reciproc între Cultele din patria noastră ai căror credincioşi au trăit veacuri la rînd şi au muncit împreună pe acelaşi pămînt românesc.

Ecumenismul românesc se realizează temeinic pe cele trei niveluri: la nivel de conducere, între episcopi; la nivel de învăţărnint teologic, între profesorii şi studenţii teologi; şi la nivel local, de parohie, între preoţi şi pastori, şi credincioşii acestora.

Printre formele de conlucrare ecumenistă, pe prim plan trebuie să enumerăm rugăciunile comune şi dragostea frăţească dintre ierarhi şi conducători de Culte, consfătuirile acestora prilejuite de diferitele evenimente mai importante, acţiunea comună pentru sprijinirea luptei pentru pace şi progres social, participarea în comun a reprezentanţilor Cultelor la diferite întruniri confesionale şi intereofesionale.

La nivel de învăţământ teologic, evidenţiem relaţiile directe dintre instituţiile teologice, conlucrarea frăţească, ecumenistă, interteologică, dintre profesori şi studenţi, etc.

Pe plan local, la nivel de parohie, s-a realizat un ecumenism practic local, prin conlucrarea frăţească a preoţilor şi pastorilor şi a credincioşilor diferitelor Culte. Vecinătatea bisericilor, ca şi vecinătatea credincioşilor, împreună-lucrarea pe ogoare, fabrici, uzine şi şantiere, interesele şi ţelurile sociale comune, toate au dus la apropierea credincioşilor diferitelor Culte, ca şi a conducătorilor lor spirituali. Buna conlucrare pe plan local a vieţii bisericeşti din parohii se remarcă prin relaţiile prieteneşti dintre credincioşii diferitelor Culte şi

conducătorii lor spirituali, prin rugăciunile comune, prin participarea reciprocă la unele slujbe şi festivităţi, prin rostirea de predici şi cuvîntări în bisericile 'celorlalte confesiuni prin participarea la evenimentele mai însemnate, na numai din bisericile proprii, ci deopotrivă şi din bisericile celorlalte, prin primirea festivă a conducătorilor bisericeşti, care vin în vizite canonice, de către credincioşii diferitelor culte, în frunte cu conducătorii lor spirituali. Ortodocşii, ca şi luteranii, reformaţii, unitarienii sau romano-catolicii, ş.a., aparţinători diferitelor culte din punct de vedere al credinţei, se consideră egali şi se respecta reciproc, ca avînd aceeaşi credinţă în Dumnezeu, dar fiecare exprimînd-o în forme de cult proprii şi în limba lor maternă.

în faţa acestor rezultate ale ecumenismului practic românesc nu rărnîne decît să se găsească şi teoretic formule care să transpună în limbaj teologic ceea ce credincioşii se străduiesc să realizeze în mod practic : unitatea în acelaşi Dumnezeu — Creator şi Mîntuitor.

Reprezentanţi ai diferitelor organizaţii icnteirnaţioniale, ca şi cei care ne vizitează ţara, admiră strînsele legături frăţeşti dintre Cultele religioase din patria noastră, şi declară că la noi s-a realizat în mic şi practic, ceea ce urmăreşte să facă în mare Consiliul Ecumenic al Bisericilor; realitate ce poate servi drept exemplu viu pentru viaţa bisericească de pretutindeni.

Se apreciază pozitiv de către toţi aceştia că în patria noastră ecumenismul faptei, practic, este o realitate,- ecumenismul episcopiîor este întregit de un ecumenisrn al profesorilor şi studenţilor teologi, şi mai cu seamă de un ecumenisrn al credincioşilor, întrunirile ou ooa-zia diferitelor evenimente, interne şi internaţionale bisericeşti, la care de multe ori participă delegaţii comune, demonstrează tuturor apropierea dintre toate Cultele din România şi trăirea ecumenistă a acestora într-o atmosferă de frăţietate confesională, peste care pluteşte Duhul lui Dumnezeu, care unifică deosebirile confesionale şi apropie pe cei ce-L mărturisesc potrivit specificului lor doctrinar.

IV.

RAPORTURILE BISERICII ORTODOXE CU LUMEA

A. POZIȚIA BISERICII ORTODOXE FAȚĂ DE EVOLUȚIA COMUNITĂȚII UMANE

Omenirea se găseşte în continuu proces de prefacere, de evoluție, de înnoire, dezvoltare şi progres. Biserica ia act de această evoluție a societății umane şi-şi croieşte drumul, punîndu-se în slujba aceluiaşi progres. Scopul ei este mîntuirea oamenilor, fericirea şi desăvîr-şirea credincioşilor în Iisus Hristos. Pentru ca Biserica viază şi lucrează în viața credinciosului, influențează viața acestuia şi evoluția comunității umane, şi este influențată la rîndul ei de mediul social în care vieţuieşte.

Biserica nu poate sta pasivă în mijlocul unei societăți umane în continuă dezvoltare. Ea este asaltată de valurile progreselor rapide, culturale şi sociale ale societății umane. Deşi dogmele sînt aceleaşi, cultul este acelaşi, disciplina bisericească este aceeaşi, totuşi viața bisericească e pe cale de continuă înnoire. Adevărul creştin este veşnic, dar el trebuie să satisfacă setea după viață a credincioşilor din vremea noastră. Biserica trebuie să se facă înțeleasă de către credincioşi, vor-bindu-le în limba lor, pe măsura mentalității lor, a tiparelor lor, a exigențelor lor evoluate, a idealurilor lor moderne.

Raportul dintre Biserică — în înfățişarea ei de comunitate religioasă creştină — şi comunitatea umană în general, îl putem privi din mai multe puncte de vedere : fie arătînd contribuția pe care a adus-o Biserica în trecut pe plan religios, moral, cultural şi național, măsura în care ea a slujit şi slujeşte progresului uman, evoluției comunității umane; fie arătînd influența comunității umane asupra Bisericii, adică, felul cum aceasta a pătruns în viața Bisericii, de la început şi pînă azi, respectiv elementele legate de anumite rînduieli, obiceiuri şi culturi. In acest din urmă înțeles se discută astăzi în toate Bisericile creştine, insistent, problema unor înnoiri, adaptări, primeniri, care să elimine acele elemente legate de epoci depăşite. Pe temeiul a ceea ce este permanent se caută să se găsească noi elemente de manifestare, de activitate, conformă cu epoca actuală de mari transformări şi progres social.

Comunitatea umană se înnoieşte continuu pe linia progresului. Angajarea Bisericii pe linia aceasta a ajutat la înnoirea şi la recunoaşterea Bisericii nu numai ca un factor religios moral, ci şi ca un sprijinitor

al evoluției comunității umane. Aceasta arată că și în prezent, precum și în viitor, Biserica va urma aceeași cale, sprijinind — de pe pozițiile sale și cu mijloacele sale proprii — progresul realizat de comunitatea umană. Pe temeiul principiilor sale moral-religioase, Biserica a sprijinit și sprijină și azi soluționarea justă a problemelor ridicate de viața modernă, în interesul superior al omului. Ea contribuie la susținerea evoluției comunității umane, mai întîi prin acțiunea de înnoire morală a credincioșilor ei și sprijină mersul înainte al comunității umane, colaborînd cu ceilalți factori de răspundere la rezolvarea problemelor majore ale contemporaneității, care sînt : pacea, cooperarea, dreptatea socială, libertatea națională, demnitatea umană și democrația.

Acțiunea de sprijinire a evoluției comunității umane își găsește temeiul în însăși învățătura Bisericii. Porunca Mîntuitorului «dați Cezarului cele ce sînt ale Cezarului și lui Dumnezeu cele ce sînt ale lui Dumnezeu» (Matei, 22, 21), ne îndeamnă la respect și sprijin loial față de puterea lumească, de autoritatea de stat, care este pusă în slujba binelui. Calitatea dublă de credincioși și cetățeni ai Statului impune acestora ca și Bisericii o atitudine loială și de sinceră slujire, de continuă jertfire pentru binele comun.

In zilele noastre s-au înregistrat pretutindeni în lume, în viața Bisericilor, numeroase schimbări, atît în forma și conținutul instituțiilor religioase, cît și în conținutul normelor care le guvernează pe acestea. Asistăm pretutindeni la un proces de «confruntare» cu realitățile, de «adaptare», de «înnoire», ca și la un proces de «apropiere», de cunoaștere reciprocă *și* de bună conlucrare între diferitele Biserici. Bisericile caută să răspundă cu tot ce pot și de pe pozițiile lor, la cerințele obiective ale epocii în care trăim și de aceea își potrivesc mereu formele organizatorice și își înnoiesc normele de conducere, adaptîndu-se timpului în care viază, croindu-și structuri adecvate mersului mereu înainte al comunității umane, respectînd și îndeplinind porunca divină a slujirii omului — diaconia — în scopul mîntuirii.

Biserica Ortodoxă a adoptat o atitudine pozitiv-constructivă față de problemele majore ale contemporaneității, față de evoluția comunității umane, față de progres, în mod special trebuie să amintim cursul nou care s-a dat structurilor Bisericii Ortodoxe — privită în general —,. la cele patru conferințe panortodoxe de la Rodos si Chambesy-Geneva, în cadrul cărora s-a realizat o identitate de vedere în privința problemelor care se pun Ortodoxiei în contemporaneitate, atît pe plan intern cît și în relațiile cu celelalte Biserici, cu care colaborează în cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor și în cadrul acțiunii de luptă pentru pace.

Cu noile realități a fost confruntată și Biserica Romano-Catolică, care în urma Conciliului II Vatican a luat forme structurale noi, întreprinzînd o vastă acțiune de aducere la zi (aggiornamento) a structurilor sale tradiționaliste.

Bisericile protestante și-au reactivat, și-au creat și ele, noi structuri cum sînt: vechiul congres Lambeth, care este de fapt Sinodul general al Bisericii Anglicane, Federația Luterană Mondială, Alianța Mondială Reformată, ș.a.

Cu un profil aparte de colaborare între toate confesiunile este Consiliul Ecumenic al Bisericilor, care angajează toate Bisericile membre, printre care se numără şi Biserica Ortodoxă Română.

Factorii care determină, pe de o parte, înscrierea Bisericii pe scara evoluției comunității umane, iar pe de altă parte, determină continua evoluție a structurilor religioase în epoca noastră, sînt în primul rînd activitatea de slujire a Bisericii pusă în slujba omului, a societății umane, în scopul realizării misiunii Bisericii, care este înfăptuirea mîntuirii oamenilor, motiv pentru care trebuie să se acomodeze mereu condițiilor timpului i iar în al doilea rînd progresul social, între care şi cel al structurilor specifice bisericeşti.

Biserica, cu întreaga ei ființă şi structură, confruntată cu noi realități, de care este obligată să țină mereu seama, îmbracă forme structurale adecvate timpului, fapt care arata că în vremea noastră de progres social, structurile şi orientările ei reflectă transformările înnoitoare caro au cuprins întreaga omenire, ca un aspect al biruinței noului asupra vechiului.

Schimbările privind unele structuri ale sale ca şi cele de orientare care s-au produs în viața Bisericii, marchează şi o evoluție în atitudinea ei față de problemele majore ale contemporaneității în continuă evoluție şi progres, şi o tendință spre conlucrare şi unitate,

O vădită evoluție s-a înregistrat şi în structurile religioase ale Bisericii Ortodoxe Române, înscrisă şi ea pe linia sprijinirii evoluției societății umane, a progresului social. In acord cu noua orientare a conferințelor panortodoxe, Biserica Ortodoxă Română — în stabilirea contactelor bilaterale sau multilaterale cu alte Biserici — a intensificat participarea la Consiliul Ecumenic al Bisericilor, a intrat în relații de dialog teologic cu Biserica Rornano-Catolică, cu Bisericile Vechi-orientale, cu Biserica Anglicana, cu Biserica Luterană, ş.a., stabilind contacte directe, prin vizite reciproce la nivel înalt, schimb de studenți, schimb de profesori, schirnb de reviste, ş.a.

In ce priveşte viața internă a Bisericii noastre, Sfîntul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a arătat linia de orientare autentic religics-rno rală şi canonică creştină în condițiile de democrație şi libertate clin patria noastră, prin predica, cateheză şi prin presa bisericească. Legată de interesele locale, preoținiea s-a angajat cu însuflețire la respectarea cu loialitate a noilor rînduieli din patria noastră, sprijinind progresul social în general şi în mod concret toate acțiunile menite să îmbunătățească necontenit viața oamenilor.

Legată de aspirațiile de totdeauna ale credincioşilor români ortodocşi, în toate împrejurările şi prin toate mijloacele, Biserica Ortodoxă Română a slujit şi slujeşte evoluția mereu ascendentă a societății umane româneşti angajate pe linia progresului, de pe poziții proprii şi cu mijloace specifice bisericeşti. Ea a luat o atitudine pozitiv-constructivă, activă, de slujire a omului şi societății, de sprijinire a noilor realizări din patria noastră. Ea se caracterizează şi dă dovadă de o mare

permeabilitate pentru ideile de înoire, nu a ridicat şi nu ridică obstacole sau baricade în calea pătrunderii acestor idei în rîndurile masei credincioşilor săi sau în conştiinţa acestora. Orientată consecvent spre mersul înainte, adică spre continuă evoluţie şi progres, ea a fost şi a rămas în mod statornic, în cel mai general şi cuprinzător înţeles, nu numai un factor religios-moral, ci şi un factor de sprijin real al evoluţiei comunităţii umane, al progresului realizat de poporul român, contribuind cu loialitate, la dezvoltarea lui multilaterală.

B. BISERICA ŞI PACEA LUMII

(Temeiuri ale păcii cuprinse în Sîîata Scriptură şl în Sfînta Tradiţie, precum ş! în concepţia unor teologi şi gînditori umanişti)

Pacea, în concepţia biblică ni se înfăţişează ca o reflectare a păcii treimice — dumnezeieşti asupra oamenilor, iar întronarea păcii pe pămînt constituie urmarea firească a venirii în lume a «Domnului păcii», Mesia cel vestit de profeţii Vechiului Testament şi aşteptat ca un «Domn al păcii» de toate popoarele, a cărui stăpînire şi pace nu va avea hotar (Isaia 8, 5—6). El, Domnul păcii va preface săbiile în pluguri şi suliţele în seceri (Isaia 2, 2—4). El .este Mielul lui Dumnezeu care va ridica păcatul lumii şi care va lua asupra sa păcatele noastre, şi prin ispăşirea lor ne va da pacea (Isaia 52, 12—13). în concepţia profetică a Vechiului Testament, pacea se realizează prin prefacerea lăuntrică a oamenilor, care, apoi, va călăuzi întreaga lor activitate religios-morală şi comunitară —socială.

Naşterea Domnului nostru lisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, Mîntuitorul, a fost vestită de îngeri prin cuvintele : «Mărire întru cei de sus lui Dumnezeu şi pe pămînt pace, între oameni bunăvoire» (Luca 2, 14), ca o mare bucurie în cer şi pe pămînt, fiindcă pacea este adusă tuturor oamenilor, prin Mîntuitorul care este Hristos Domnul păcii (Luca 2, 11).

îngerii aduc slavă lui Dumnezeu pentru că Fiul lui Dumnezeu întrupat, venind în lume «pentru ca lumea să aibă viaţă veşnică, şi mai multă să aibă» (loan 6, 40), este Acela care aduce pacea între Dumnezeu şi oameni, a omului cu el însuşi şi a oamenilor între ei.

— Dumnezeu «a trimis Cuvîntul Său fiilor lui Israel şi le-a vestit Evanghelia păcii prin lisus Hristos care este Domnul tuturor». Sfîntul Evanghelist Luca spune că lisus Hristos ca Domn al păcii a adus pacea între Dumnezeu — El însuşi fiind Dumnezeu — şi oameni, «pace în cer şi întru cele înalte» (Luca 19, 38), pacea duhovnicească ca dar al lui Dumnezeu. Sfîntul Apostol Pavel arată că pacea aceasta vine prin cruce, adică prin răscumpărarea Domnului (Galateni 6, 14—16) Apostolul trimite efesenilor «har şi pace de la Dumnezeu Tatăl nostru şi de la Domnul nostru lisus Hristos» (Efeseni 2, 4), ca unora care, «fiind îndreptaţi

prin credință, avem pacea cu Dumnezeu prin Domnul nostru Iisus Hristos» (Romani 5, 1), căci «dacă vrăjmaş fiind ne-am împăcat cu Dumnezeu prin moartea Fiului Său, cu mult mai vîrtos, împăcaţi fiind ne vom mîntui întru viaţa Lui» (Romani 5, 10—11). Sfîntul Apostol Iuda consideră pacea între Dumnezeu şi om ca o milostivire dumnezeiască (Iuda 1,2). Mîntuitorul însuşi ne spune : «Pace vă las vouă, pacea Mea dau vouă» (Ioan 14, 27). Aceasta pentru că El este Domn al păcii (Isaia 9, 5 ; II Tes, 3, 16), Dumnezeu al păcii (Rom. 15, 33; I Tes. 5, 23), pacea noastră cu Dumnezeu (Efes. 2, 14).

Pacea cu Dumnezeu s-a vestit prin îngeri (Luca 22, 14), prin Iisus Hristos (Efes. 2, 17), prin sfinţii slujitori (Rom. 10, 15), întru numele Lui Hristos (FaptelO, 36). Pacea aceasta se dobîndeşte prin credinţă (Romani 15, 13), este una din roadele Duhului (Rom., 8, 6; 14, 17 ? Gal. 5, 22), dăruita de Dumnezeu (Rom. l, 7). Pacea cu Dumnezeu e însoţită de dreptate (Rom. 14, 17), de bucurie (Rom. 15, 13), de dragoste către legea Domnului (Psalm, 118, 165), de cugetare spirituală (Rom. 8, 6). Ea este făgăduită Bisericii (îs. 54, 13), celor care vin la Hristos (îs. 57, 18), celor credincioşi (îs. 55, 12), celor smeriţi (Ps. 36, 11), celor ce nădăjduiesc în Dumnezeu (îs. 26, 3).

Credincioşii trebuie să caute pacea cu Dumnezeu (II Tim. 2, 22) ; căci ei au pacea cu Dumnezeu (Rom. 5, 1), în Iisus Hristos (Ioan 16, 33) ; se bucură de pacea cu Dumnezeu (Ps. 4, 8), o păstrează (îs. 26, 3), se îndreaptă către ea (Fii. 4, 7), mor în ea (Le. 2, 29), se veselesc în aceasta după moarte (Rom. 2 10), se roagă pentru pacea unuia cu altul (Gal. 6, 16). Pacea cu Dumnezeu a credincioşilor este mare (Ps. 118, 165), îmbelşugată (Ps. 71, 7), credincioasă (Iov. 34, 29), sprijin de încercare (In. 14, 27), care întrece orice gîndire (Fii. 4, 7). Cei rai însă nu ştiu căile păcii cu Dumnezeu (Rom. 3, 17), nu ştiu la ce ajută pacea cu Dumnezeu (Le. 19, 422), nu au pacea cu Dumnezeu (îs. 48, 22), nădăjduiesc în pacea cea falsă (Deut. 29, 19).

— Iisus Hristos Domnul păcii a adus şi pacea între oameni ca şi pacea între popoare. Una din fericirile care arată calea desăvîrşirii creştine este închinată păcii : «Fericiţi făcătorii de pace, că aceştia fiii lui Dumnezeu se vor chema» (Mt. 5, 9). Sfîntul Apostol Pavel demonstrează aceasta pe plan înalt duhovnicesc. El arată că toţi cei ce s-au unit în Hristos formează în chip tainic un trup al său, trăind în armonie deplină ca mădulare ale sale. Ceea ce îi uneşte este însă iubirea creştină, care topeşte tot ce-i separă, căci, El (Iisus Hristos) «este pacea noastră, care a făcut unul din amîndoi (iudeu şi elin) zidindu-i într-un om nou, făcînd pace, şi s-a împreunat într-un singur trup vestind pacea, omo-rînd prin ea vrăjmaşii» (Efes. 2, 14—18). Colosenilor le scrie, acelaşi Apostol, «pacea lui Hristos, la care aţi fost chemaţi ca să alcătuiţi un singur trup, să stăpînească în inimile voastre» (Col. 2, 15), aceasta însemnează că toate popoarele sînt 'chemate la această înfrăţire în pace (I Cor. 13, 11). Dumnezeu dă pacea celor ce iubesc legea Lui (Ps. 34, 27).

Pacea se dobîndeşte prin rugăciune. De aceea ni se porunceşte să ne rugăm pentru ocîrmuitori (I Tim. 2, 2), pentru pacea ţării (Ier. 29, 7). Legătura păcii aduce unirea sufletelor (II Cor. 13, 11 ; Efes. 4, 8) ; ea este necesară pentru bucuria vieţii (I Pt. 3, 10—11). Credincioşii trebuie să iubească pacea cu oamenii (Zah, 8, 10), isă fie preocupaţi de menţinerea ei (Le. 3, 18), să aibă spiritul păcii, (I Pt, 3, 4) să trăiască în pace cu semenii (II Cor. 13, 14), să cultive această pace (Mc. 9, 51), să caute mereu pacea (I Pt. 3, 11), să facă tot ce le este posibil slujind pacea (Rom. 14, 19). Să aibă pace cu toţi oamenii (Mt. 5, 25), ,să se roage pentru pacea Bisericii şi a lumii (Efes. 6, 23), sa îndemne şi pe alţii sa se roage pentru pacea ţării (I Tini. 2, 22). Cei răi urase pacea cu semenii (Ps. 119, 6), nu vorbesc despre pace (Ps. 34, 20) sau vorbesc despre pace cu făţărnicie (Ier. 9, 8), nu se bucură de pace (Iov, 15, 20).

Din pacea cu Dumnezeu şi cu oamenii izvorăşte pacea cu şi în sine însuşi. Omul împăcat cu Creatorul şi cu semenii săi are cugetul liniştit, sufletul împăcat. Condiţie indispensabilă a acestei păci este însă credinţa. Lucrul acesta L-a spus Mîntuitorul cînd arătîndu-Se după înviere ucenicilor cuprinşi de spaimă Le-a zis : «Pace vouă», adică «fiţi liniştiţi», «bucuraţi-vă», «fiţi blînzi», «nu vă îngrijoraţi de nimic», «ruga-ţi-vă», şi «cereţi cele de trebuinţă şi mulţumiţi Domolului pentru toate, căci pacea lui Dumnezeu care întrece orice pricepere, vă va păzi inimile şi gîndurile în Hristos lisus» (Filipeni 4, 4—7). Ceea ce dă creştinului pacea deplină este împlinirea tuturor datoriilor sale : «ce aţi învăţat, ce aţi primit şi aţi auzit de la Mine şi ce aţi văzut la Mine faceţi. Şi Dumnezeul păcii va fi cu voi» (Filipeni 4, 9) ; El vă va da totdeauna pacea (II Tes. 3, 15) ; El vă va face desăvîrşiţi în orice lucru bun, ca să faceţi voia Lui (Evr. 13, 20—21).

Concepţia creştină *a* întreitului aspect al păcii : pacea cu Dumnezeu, pacea cu aproapele şi pacea cu sine însuşi se reflectă într-un mod şi mai pregnant în scrierile Sfinţiilor Părinţi, care nu încetează de a îndemna fierbinte la pace, aratînd că în viaţa popoarelor, pacea se numără printre bunurile supreme.

Comentînd textele Sfintei Scripturi despre pace, Sfîntul părinte Clement al Romei scrie : «Caută pacea şi urmeaz-o» (Ep. I. Cor. 11), iar Sf. Ignatie al Antiohiei proclamă: «Nimic nu este mai bun decît pacea (Ep. către Efes. 13). Sfîntul Vasile cel Mare spune, că: «Pacea este dar ceresc şi da mîntuirea lui Hristos» (Ep. 70) ; Sfîntul loan Hrisostomul ne învaţă că <«atît de mare bun este pacea încît fii ai lui Dumnezeu se numesc cei ce o fac şi o clădesc, pe bună dreptate, deoarece şi Fiul lui Dumnezeu, pentru aceasta a venit pe pămîoit ca ,să facă pacea între cele de pe pămînt şi cele din cer» (Omil. II Ep. către Colos.). Fer. Augustin spune că Domnul a pus pacea ca ţintă «a omului», aratînd că «pacea» şi «viaţa veşnică» sînt unul şi acelaşi lucru, puţind să se înlocuiască una pe alta, spunînd : «pacea este un bun atît de mare, încît chiar în cele pămînteşti şi trebuitoare, nimic nu este mai plăcut» (De civitate Dei

19), precizînd că «aşa după cum nu există nimeni care să nu voiască bucuria, tot aşa nu există nimeni care nu vrea să aibă pacea (Idem). Fer. Augustin, păstrîndu-se pe linia tradiţiei Sfintei Scripturi, sintetizează esenţialul concepţiei creştine asupra păcii. Explicînd vocaţia irenică, constitutivă a mesajului etic al Evangheliei lui Hristos, mesaj condensat în marea poruncă a iubirii (Mt. 22, 37—39), Fericitul părinte african oferă, exprimând într-o formă pregnantă, răspunsul specific al Bisericii din totdeauna, în problema păcii ca dar al lui Dumnezeu.

In vederea menţinerii păcii ca dar al lui Dumnezeu, unii Sfinţi Părinţi intonează rugăciuni fierbinţi pentru pacea a toată lumea : «Doamne — zice Sfîntul Clement al Romei — (Ep. I Cor.), dă-ne înţelegere şi pace nouă şi la toţi cei ce locuiesc pe pămînt» Origen arată că pacea trebuie apărată cu orice jertfă «Creştinul este dator să apere pacea cu munca sa, cu truda sa, dacă este necesar, chiar cu primejduirea vieţii şi a bunului său nume" (Comentariu la Ep. către Rom.).

Adevăraţii creştini, spune Sf. A-tanasie cel Mare, se roagă, nu fac război, se îndeletnicesc cu munca ogoarelor, în loc să se lupte, îşi împreună mîinile pentru rugăciune, în loc să pună nuna pe arme (Despre întruparea Cuvîntului). Sf. Grigorie de Nisa consideră războiul o crimă, iar Sfîntul Vasile cel Mare socoteşte că adevăratul slujitor al lui Hristos nu poate fi decît un om al păcii (Ep. 154). El provoacă chiar o întrecere între «făcătorii de pace», : «Să se facă între voi întrecere bună, care se va învrednici întîi să fie numit «fiu al lui Dumnezeu», agoni-sindu-şi această vrednicie prin facere de pace» (Ep. 214). Sfîntul loan Hrisostom ne explică pentru ce în Biserica creştină se spune nu numai «pace vouă», ci «pace tuturor» (Omilia 3, Ep. către Colos.).

Sfinţii Părinţi consideră realizarea de raporturi paşnice între toţi oamenii ca pe o năzuinţă ce trebuie să se împlinească. Sfîntul loan Hrisostom arată că «pacea nimiceşte războiul, distruge teama, alungă, vrăjmăşia. Niciodată n-am fost şi aiu vom fi duşmani ai păcii. Căci dacă, vom pierde pacea, ne vom face duşmani ai celor care au auzit de la Hristos cuvintele «pace vouă" (Omilia la înălţarea Domnului); iar Sfîntul Ciril al Alexandriei ne îndeamnă : «Să învăţăm şi noi că trebuie să fim blînzi şi făcători de pace ; să căutăm în tot chipul să trăim fără războaie, după cuvîntul Scripturii», (II Tim. 2, 24), (pericope alese din Facere}.

Sfîntul Isidor Pelusiotul condiţionează pacea de dreptate: «Pacea amestecată cu dreptatea, este un bun dumnezeiesc ; iar dacă una dintre ele ar exista fără cealaltă, s-ar vătăma frumuseţea virtuţii (Cap. III, Ep. 2, 246).

Sfîntul Ciprian leagă pacea de dragoste spunînd : «Dragostea este legătura frăţiei, temeiul păcii, statornicia şi tării unităţii : ea este mai mare decît nădejdea şi credinţa» (Despre bunătatea răbdării) ; iar Fer, Augustin spune că : «E mai bine să nimicim războaiele prin cuvinte, decît pe oameni prin sabie, şi să cîştigăm pacea prin pace, nu prin război» (Ep. 229).

Pacea creştină, spune Petru Hrisologul, este «pacea între fraţi, este voinţa lui Dumnezeu, bucuria lui Hristos ; ea este desăvîrşirea sfinţeniei, regula dreptăţii, învăţătura adevărului, păzitoarea vieţuirii curate. Pacea este mama iubirii, legătura unirii şi dovada limpede a minţii curate» (Despre pace).

Cu aceeaşi tărie accetuează Sfinţii Părinţi şi pacea lăuntrică pe care şi-o află credinciosul împăcat cu Dumnezeu şi cu semenii săi. Sfîn-tul Vasile cel Mare demonstrează că pacea lăuntrică depinde de curăţia interioară a celor credincioşi, spunînd : «Bunătatea păcii este un bun mare şi minunat, căutat cu rîvnă de toţi cei ce iubesc pe Domnul (Ep. 114), aceasta pentru că «nimic nu este mai dulce de auzit decît numele păcii ; nimic nu este mai sfînt şi mai plăcut Domnului decît să te trudeşti pentru ea» (Ep. 64).

Sfîntul loan Hrisostom, proclamă pacea «maica tuturor bunurilor» pentru că, dacă lipseşte ea, «toate celelalte sînt de prisos» ; «să ne rugăm», spune el — cerînd îngerul păcii şi pretutindeni să cerem pace fiindcă nimic nu este asemenea ei. La Biserică, în litanii, în rugăciuni, în cuvinte de urare, odată, de două ori, de trei ori, şi *de* mai multe ori, întzistătătorul Bisericii dă pacea zicînd: «Pace vouă" (Matei 10, 13), «pace tuturor» (Sf. Liturghie). Căci dacă aceasta lipseşte toate sînt de prisos. Şi iarăşi a spus ucenicilor: «Pace las vouă, pacea Mea dau vouă» (In, 14, 27). «Aceasta deschide calea dragostei... Dacă făcătorii de pace sînt fii ai lui Dumnezeu, potrivnicii ei sînt fii ai diavolului" (Omilia la Ep. către Colos.).

Sfîntul Ciprian arată că pacea este caracteristica adevăraţilor ucenici ai Mântuitorului. «Pacea trebuie să o caute şi să o urmeze fiii păcii. Dacă sîntem împreună, — moştenitori cu Hristos să rămînem în pacea lui Hristos. Dacă sîntem fiii lui Dumnezeu făcători de pace trebuie să fim». (Despre unitatea Bisericii). «Numele păcii este rîvnit pentru că pacea este temelia trainică a religiei creştine şi podoabă a altarului ceresc al Domnului» (Petru Hrisologul, Despre Naşterea Domnului).

Iată deci cum Sfînta Scriptură ca şi Sfinţii Părinţi exprimă concepţia creştină <a păcii sub cele trei ipostaze de pace cu Dumnezeu, pacea cu oamenii şi între oameni şi pacea cu noi înşine.

Pacea a constituit şi constituie o preocupare constantă şi la mulţi cărturari şi teologi. Unii ,ca aceştia, alături de toţi oamenii iubitori ai păcii, consideră pacea ca o stare structurală firească a relaţiilor dintre state şi popoare, fapt pentru care ei caută să sprijine aspiraţiile tuturor oamenilor, spre eliminarea războiului din viaţa societăţii umane, militînd pentru statornicirea unor norme care să asigure, să garanteze promovarea şi menţinerea unor raporturi paşnice între naţiuni, state şi popoare, să slujească pacea, arătînd căile şi modalităţile practice care să poată duce la realizarea şi consolidarea unor relaţii paşnice între oameni, state şi popoare, în acest sens Sfîntul loan Gură de Aur — urmînd pe Seneca — spune că înţelegerea şi buna convieţuire a diverselor neamuri în societate este absolut necesară, ele asigură acele chezăşii care menţin pacea (Omilia 25 la I Corinteni, 11, 1).

In acelaşi sens, în Evul Mediu, Părinţi bisericeşti, canonişti şi cărturari teologi subliniau necesitatea reglementării relaţiilor dintre state prin mijloace paşnice, în scopul asigurării unei păci permanente, condamnînd cruzimile la care se recurge în războaie şi relevînd necesitatea renunţării la război ca mijloc de soluţionare a diferendelor.

I'oma d'Aquino, (1225—1274), reluînd şi dezvoltînd unele idei ale Fericitului Augustin, consideră şi el că relaţiile dintre state — unite într-o comunitate creştină —, trebuie să aibă un caracter paşnic.

Reformatorul John Wycliff (1330—1384) considera că relaţiile de înţelegere şi colaborare între oameni se pot dezvolta numai în condiţiile desfiinţării inegalităţilor existente (De ordine christiano) ; iar Jan Hus (1369—1415), susţinea că raporturile paşnice nu se pot statornici decât în condiţiile lichidării ocupaţiei străine. Asuprirea şi exploatarea reprezintă — spunea Hus — «o sursă de discordie, de disensiuni şi neînţelegeri» ,• iar eliminarea lor «duce la libertate, egalitate şi pace».

Gînditorul medieval Hugo Grotius (1583—'1645), în lucrarea sa «De iure beii ac pacis», stăruie asupra «moderaţiei şi toleranţei», demonstrînd necesitatea înţelegerii şi cooperării între popoare, ca şi necesitatea elaborării unor reguli care sa asigure pacea. El recomandă ca încheierea păcii să fie sprijinită, «chiar dacă prin aceasta se produce o pagubă», pentru că «pacea este folositoare şi celor biruiţi şi biruitorului, ca şi celor a căror soartă e încă nehotărîtă». «Dacă se poate obţine o pace destul de temeinică — spune Hugo Grotius — iertînd şi nedreptăţile şi păgubirile şi cheltuielile, ea nu e neprielnică, mai ales între noi creştinii, cărora Domnul ne-a hărăzit pacea Sa». Tot Hugo Grotius spune că El ne cere ca «atît cît e cu putinţă, atît cît atîrnă .de noi, să căutăm pacea cu toţi oamenii». Pacea pentru creştini este «una dintre cele mai mari îndatoriri», şi de aceea, «odată încheiată, în orice condiţii, pacea trebuie să fie pe deplin respectată», în felul acesta războiul constituie o excepţie, iar pacea o regulă.

Pe baza tezelor lui Hugo Grotius, gînditorii care i-au urmat, au subliniat faptul că «baza păcii constă în consimţămîntul popular», iar acesta se găseşte «în cutume sau tratate», şi că «egalitatea statelor este premiza păcii».

Promovarea şi menţinerea păcii constituie obiective esenţiale ale societăţii umane şi în concepţia gînditorilor români : Miron Costin, (1633—1691), Constantin Cantacuzino (1650—1716), Nicolae Milescu (1636—1708), Dimitrie Cantemir (1679—1723), Siraion Bărnuţiu, (1808— 1864) ş.a.

In epoca contemporană se conturează o idee nouă, aceea a coexistenţei paşnice, ca singură alternativă viabila. Aceasta pentru ca în efortul lor de progres şi dezvoltare, popoarele au nevoie de pace, iar pacea presupune înţelegere, cooperare, în epoca noastră ideea organizării păcii, enunţată în epoca anterioară, îmbracă forme precis conturate în constituirea Societăţii naţiunilor după primul război mondial, şi a Organizaţiei Naţiunilor Unite, după al doilea război mondial, precum şi prin elaborarea şi adoptarea Pactului Ligii Naţiunilor, şi respectiv,

Carta Națiunilor Unite. Coexistența pașnică este o cerință a epocii noastre. Se cere deci promovarea unor relații de coexistență pașnică între statele și popoarele lumii.

Pacea constituie nu numai o preocupare constantă în gmdirea celor mai luminate minți ale umanității, ci și în reglementările adoptate în tratatele și înțelegerile internaționale din antichitate pînă în prezentul istoric pe care-l trăim.

Epoca contemporană se caracterizează printr-o accentuare a preocupărilor de elaborare a unor norme și principii de drept internațional menite să asigure pacea, libertatea popoarelor, cooperarea pașnică între națiuni. Tratatul de pace de la Paris, din anul 1947, în mod expres arată necesitatea adoptării unor norme în vederea asigurării unor relații pașnice în Europa și în lume. Aceste norme trebuie să reprezinte însă acordul unanim de voință al statelor suverane și egale, care să-și asume o serie de drepturi și îndatoriri în menținerea și consolidarea păcii. Totodată se impune a se prevedea și unele garanții în aplicarea normelor și principiilor convenite, pentru că numai astfel se va asigura o pace durabilă.

La efortul unanim al gînditorilor dintotdeauna și de pretutindeni, ca și al națiunilor și statelor, în vederea menținerii unei păci durabile în lume, se conjugă și acțiunile întreprinse de Biserica Ortodoxă Română, care folosește toate mijloacele specifice religioase și morale de influențare, spre a face ca în lume să se mențină pacea, prosperitatea ți progresul. Ea sprijină, de pe poziții proprii și cu mijloace specifice, instaurarea în lume a unei păci durabile, a unei bune rînduieli bazată pe libertate, dreptate, egalitate și demnitate pentru ca Bunul Dumnezeu — «Izvorul vieții» și «Iubitorul de oameni» — să ne păzească de primejdia unui război, să împrăștie toată mînia și ura dintre oameni, să insufle permanent gînduri bune, da pace, mai ales acelora care răspund de destinul oamenilor și al popoarelor.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

PARTEA I-A

ACTIVITATEA BISERICII

I. ACTIVITATEA INVAȚATOREASCA

Exercitarea puterii învățătoreşti sau de propovăduire în Biserică

DURA V. N., *Norme canonice* referitoare Ia îndatorirea *învățătorească şi omiletică a preotului,* MB 3-4/1983.

PETRESCU N., *Ce este Si. Scriptură ?,* BOR 9-10/19*5.

CONSTANTINESCU I., *Sf. Scriptură şi magisteriul Bisericii,* GB 9-10/1975.

BULACU M., *Citirea Bibliei sau Sfintei Scripturi de către credincioşii creştini mireni,* GB 3-4/1976.

CORNIȚESCU E., Si. *Scriptuiă în mîna credinciosului,* O 2/1980.

ŞEBU S., Preocupări *şi orientări în predica protestantă din Germania apuseană,* MĂ, 4—6/1980.

MOLDOVAN L, Cunoaşterea *Si. Scripturi după învățătura ortodoxă,* O 2/1980.

CARAISARIDIS C., *Lecturile biblice în Liturghiile diieritelor rituri liturgice.* Studiu istorico-liturgic, ST 1-2/1980.

IVAN L, *Lecturile biblice în cadrul serviciilor divine,* MMS 3-4/1972.

GÂNDEA Sp. *Citirile sau lecturile în cadrul Sf. Liturghii,* MB 10-12'1965.

COLOTELO M., *Importanța Mărturisirilor ortodoxe pentru studiul Dreptului bisericesc,* O 2/1959.

CHIȚESCU N., însemnătatea *Mărturisirilor de credință în cele 3 Confesiuni creştine,* O 4/1955.

FLOCA I. N., *Particularități şi convergențe în Mărturisirea Ortodoxă a lui* Petru Mo*vilă şi In Conîessio Augustana privitor la Sfintele Taine,* ST 7-10/1980.

CĂLUGĂR D., Catehisme (1544-1976), MĂ 10-12/1977.

MOL1N V., *Interpretări noi în legătură cu Catehismul de la Sibiu (contribuții la cunoaşterea începuturilor de tipar bisericesc în grai românesc),* MĂ 1-2/1960.

MLADIN N., *Catehismul creştin drept credincios (recenzie),* MĂ 5-8/1957.

PISTRUI C., *Catehismele Bisericii Ortodoxe Ruse,* MĂ 3-4/1957.

MOLIN V., *Reflecții la un studiu despre Catehismul grecesc de la 1544,* MĂ 9-10/1969.

GAVRILOVICI N., Versiunea românească a Catehismului mic, MB 7-9/1978.

LOICHIȚĂ V., *Hotărlrile şi definițiile dogmatice de credință ale celor 7 sinoade ecumenice,* MB 1-2/1959.

DALEA J., *Despre simbolul credinței,* GB 7-8/1965.

CHIR V., Cârtite de jnvâfăiurâ pentru preoții din sec. *XVII-XVIIl,* ST 9-10/1961.

SA VIN I. G., *Apologetica,* I-II, Bucureşti, 1940, 1943.

REZUŞ P., Curs de Teologie *fundamentală,* Caransebeş, 1942.

STAN L., *Superstiție şi obscurantism mistic,* ST 2-6/1950.

SCHMEMANN A., Coniession and Communion, în «Documents of the Orthodox Church in America», febr. 1972.

POPA L, *Norme canonice privitoare la dreptul şi datoria de a predica,* G3 3-4/1972.

BURCA G., *Rînduieli canonice privitoare la propovăduirea cuvîntului Iui Dumnezeu,* MMS 3-4/1974.
PANA M., *Principii şi coordonate de propovăduiri ale cuvîntului în Biserica Ortodoxă Română,* ST 3-4/1973.
REZUŞ P., *Principiile ortodoxe ale propovăduirii,* MO 1-2/1969.
SCRIBAN L, Cum *învăţăm a predica,* BOR 1-4/1942.
MUNTEANU AL, *Călăuza omiletică,* GB 5-6/1968.
BELU D., Cu *privire Ia propovăduite,* MĂ 3-4/1956.
BICLE V., *Propovăduirea cuvîntului lui Dumnezeu în lumina învăţăturii Bisericii Ortodoxe,* MO 1-2/1975.
BĂJĂU J., *Predica, mijloc de propovăduire şi de păstrare a dreptei credinţe în trecut şi azi,* MO 1-2/1975.
BRANIŞTE E., *îndrumări către preoţi privitoare la datoria de a predica,* MO 7-9/1977.
RÂDÂŞANU P., *Elocvenţa în retorică şi omiletică,* ST 7-10/1976.
CRISTESCU G., *Revelaţie, dogmă şi predică,* ST 3-4/1954.
CRISTESCU G., *Omilie mare şi omilia mică sau omilie exegetică şi omilie tematică,* MMS 1-2/1958.
CRISTESCU G., *Valoarea şi iuncţionafea subconştientului în predică,* MO 1-2/1957.
CRISTESCU G., *îndrumări omiletice,* BOR 7-8/1953.
BUNEA I., *Rutina, predica în calea desăvîrşirii sufleteşti a preotului,* MO 5-6/1958.
CRISTESCU G., *Predică şi predicator în vremea noastră,* ST 3-6/1950.
CHILEA S., *Predicatorul,* MO 3-4/1958.
NEAMŢU M., *Metode şi mijloace pastorale de propovăduire şi păstrare a dreptei credinţe după St. Simion al Tesalonicului,* MO 5-6/1974.
BELU D., *Omilie sau predică,* MĂ 3-4/1957.
BELU D., Cu *privire la textul predicii,* MĂ 11-12/1964.
FLOCA I. N., *Indice sistematic de predici la duminecile de peste an apărute în publicaţiile bisericeşti (1948—-1981),* în: MĂ., *Lumină din lumină,* predici, Sibiu 1985.
BELU D., A *propovădui, ce înţeles are,* MĂ 3-4/1959.
BELU D., Cu *privire la ilustraţia în predică,* MĂ 7-8/1962.
BELU D., *De ce* e necesar să *predici după plan,* MĂ 7-8/1960.
BELU D., *Predica apostolică,* MĂ 1-3/1966.
BELU D., *Predica postapostolică,* MĂ 4-6/1966.
BELU D„ *Predica veacului de aur,* MĂ 1-2/1964.
BELU D., *Predica prin lapte,* MO 7-9/1961.
BELU D., *Pentru o propovăduire mai rodnică,* MĂ 1-2/1956.
BELU D., *Predicatorul în concepţia Si. loan Gură de Aur,* BOR 3-4/1959.
BELU D., *Lectura predicatorului,* MĂ 11-12/1959.
FLOCA I. N., *Predici publicate în periodicele bisericeşti* (1949-1964), MĂ 11-12/1966,
FLOCA I. N., *Predica Fericitului Augustin,* MĂ 7-8/1963.
FLOCA I. N., *Principii omiletice în opera Fericitului Augustin,* MB 4-6/1964.
ŞEBU S., *Principii omiletice în predica Fericitului Augustin,* MĂ 7-8/1968.
BRATAN L, fond *şi formă în predică,* MO 3-4/1966.
ŞEBU S., *Forma şi conţinutul predicii creştine în primele trei veacuri,* ST 3-4/1967.
CAPLAT S., *Problema formei în predica Sî. loan Gură de Aur,* BOR 7-8/1965.
CĂLUGĂR D., *Treptele predicii şi catehezei,* MB 4-6/1975.
PETRESCU N., *Principii didactice în operele patristice şi aplicarea lor în şcolile teologice,* MO 1-2/1973.
DRĂGULIN G., *Propovăduirea cuvîntului şi cultul în Biserica Ortodoxă,* ST 3-4/1975.

OQPESCU V. N., *Predica în cultul creştin,* BOR 4-6/1944.
CHILEA S., Cum *poate îi prezentată în predică învăţătura ortodoxă despre mîntuire,* BOR 9/1958.
LEON I., *Predica în zilele noastre,* MO 9-10/1974.
POPESCU G., *Predica în Biserica Ortodoxă Română în vremea noastră,* BOR 11-12/1972.
L. T., O *predică reuşită,* TR 3-4/1950.
CHILEA S., *Predica de succes,* MO 1-3/1954.
ZAREA A., *Predica şi ascultătorii ei,* GB 5-6/1966.
BURCA G., *Condiţiile psihologice ale predicii,* MMS 11-12/1970.
ZAREA A., *Naraţiunea în predică,* GB 7-8/1965.
PÂRÂIANU T., *Darul vorbirii,* MĂ 9-10/1966.
PAPUC G., Despre *vorbire,* MĂ 9-10/1960.
MICLE V., *Aspecte actuale ale predicii creştine,* MĂ 4-6/1974.
BULACU M., *Cateheza ortodoxă,* GB 1-2/1949.
BULA CU M., *Principiile catehizării,* GB 4/1949.
BULACU M., *Principiile catehezei şi personalitatea catehetului,* ST 7-8/1949.
BĂLCĂ N., *Vechiul Testament si catehizaţia religioasă creştină,* GB 3/1957.
CODEANU V., *îndrumări şi sfaturi catehetice,* GB 4-5/1951.
CĂLUGĂR D., Din *izvoarele catehezei,* MB 7-8/1975.
CĂLUGĂR D., *învăţămîntu! religios în Biserica Ortodoxă Română,* BOR 1-2/1971.
FLOCA I. R, *Şcolile teologice, organizarea şi jurisdicţia asupra lor,* ST 5-6/1954.
GODEANU V., *Valoarea educativă a învăţămîntului religios creştin,* GB î-2/1949.
GODEANU V., VaJoarea *educativă a învăţămîntului religios,* GB 4/1949.
CĂLUGĂR D., *Educaţia religioasă creştină în spirit ecumenist,* BOR 11-12/1970.
NICOLAESCU N., *Grija pentru pregătirea personalului bisericesc,* BOR 5-6/1958.
POPESCU T„ *îndrumări metodice de lucru pentru studenţii în teologie,* ST 7-8/1956.
DRĂGULIN G., O *călăuză pentru studiul individual al studenţilor,* ST 3-4/1964.
T. T., *Şcolile Bisericii,* TR 31-32/1957.
REZUŞ P., *Im'ăţămîntul teologic ortodox român şi dezvoltarea sa în ultimii 20 de ani,* GB 1-2/1969.
BUZESCU N.,' *Invăţămîntul religios seminarial de astăzi,* GB 6-7/1958.
POPESCU D., *Invăţămîntul teologic,* BOR 6/1973.
NICOLAESCU N., *Reorganizarea învăţămîntului teologic sub oblăduirea Bisericii,* MO 7-8/1954.
A.NASTASESCU I., Cînd *şi cum s-a introdus în mod oiicial la* sate *la noi în ţară şi cum a trecut învăţămîntul din tinda bisericilor în localul lui propriu,* GB 3-4/1969.
REGULAMENTUL de *organizare şi funcţionare* a *internatelor Institutelor teologice de grad universitar ale Bisericii Ortodoxe Române,* BOR 6/1954.
REGULAMENTUL de organizare *şi funcţionare* a *instituţiilor de învăţămînt pentru pregătirea personalului bisericesc şi de recrutare a corpului didactic din Patriarhia Română,* BOR 6-7/1956.

II. ACTIVITATEA SFINŢITOARE

Exercitarea puterii sfinţitoare sau de administrare a harului sfinţilor

1. Taine si ierurgii

3ELEUŢA L, *Convorbiri asupra legăturilor Bisericii cu credincioşii pe baza molitfelnicului,* Sibiu 1933. TODORAN L, *Sfinte Taine şi*
Ierurgii, MĂ 1-3/1965.

ŞIRGU C., *Si. Taine şi Ierurgiile ortodoxe în prezentare protestantă,* MO 7-8/1966.
CHIŢESCU N., *Sfintele Taine,* ST 7-8/1949.
BRANIŞTE E., *Despre Sf. Taine,* ST 5-6/1965.
ZÂGREAN L, *Si. Taine,* MĂ 3-4/1971.
MLADIN R, *Valoarea morală a Si. Taine,* MMS 1-2/1965.
STĂNILOAE D., *Fiinţa Tainelor în cele trei contesiuni,* O 1/1956.
STĂNILOAE D., *Numărul Tainelor, raporturile între ele şi problema tainelor din aiara bisericii, O* 2/1956.
CERNAUTEANU G., *Frecvenţa săvîrşirii Sf. Taine,* MB 4-6/1971.
DEHELEANU P., *Si. Taine,* MB 4-6/1978.
BUZESCU N., *Lucrarea Duhului Siînt în Si. Taine, O* 3-4/1979. BANU E., *Importanţa Si. Taine în creşterea noastră în Hristos,* ST 7-10/1976. RADU D., *Sfintele Taine ale Bisericii după tradiţia apostolică din punct de vedere ortodox,* BOR 11-12/1980. RADU D., *Caracterul eclesiologic al Ştiutelor Taine şi problema comuniunii,* O 1-*2'f* 1978.
BRANIŞTE E., *Deosebiri interconfesionale cu privire la Siintele Taine,* O 4/1959, STĂNILOAE D., *Creaţia ca dar şi tainele Bisericii, O* 1/1970. MICLE V,, *Cuvîntul lui Dumnezeu şi Si. Taine în Biserica Ortodoxă, O* 4/1972. MIHAI G., *Si. Taine după catehezele Sf. Chirii al Ierusalimului,* ST 7-8/1959. PETRICA V., *Pregătirea credincioşilor în vederea primirii Si. Taine,* MB 7-9/1978. VASILESCU E., *Sî. Taine si organizarea sinodală a Bisericii Ortodoxe în paralelă cu cezaro-papismul.* de Prof. I. Coman, ST 1-2/1950.
MOLITVELNIC, Bucureşti, 1971.
BRÎNZEU R, *Sf. Taine : Botezul, Mirul, Pocăinţa,* Lugoj, 1933. PRICOP I., *St. Taine: a Mirului, a Cununiei şi a Maslului,* MMS 1-3/1977. SF CYRIL OF JERUSALEM'S, *Lectures on the Christian Sacraments,* Londra, 1978. BAPTgME, EUCHARISTIE, MINISTERE. *Convergence de la foi,* edit. par Max Thurian. Presse de Taize, 1982 (trad. rom. A. MANOLACHE), MB 1-2/1983. BUGA L, *Relaţia slujitor-primitor în ierurgiile bisericeşti,* O 3/1985. FLOCA I. N,, *Molitvelnicul ortodox (pînă la stîrşitul* sec. *al XVIII)* MĂ, 1-2/1962.

2. Botezul :

BRANIŞTE E., *Rolul Botezului, al Mirungerii şi al Euharsitiei în viaţa creştină după N. Cabasila,* GB 10/1956. BENOIT A,, *Leş originea du bapteme chretien,* în voi. «Bapteme, Sacrament d'uniîe», Tours, 1971. BAREILL G,, *Bapteme d apres Ies peres grecs et latins,* în «Dict. de Th. Cat.», t. II, col. 178-219.
STREZA L., *Botezul în diierite rituri liturgice creştine,* Bucureşti, 1985; O 1-2/1985.
LUNDBERG P., *La typologie baptismale dans l'ancienne Eglise,* Uppsala, 1942.
BERTRAND D. A., *Le bapteme de Jesus,* Tubingen, 1973. IVANOV R, *Taina Botezului* (trad. D. SĂLĂGEANU), MB 1-3/1964. MIRCEA I., *Taina Botezului,* O 3-4/1979.
MANOLACHE A., *Si. Tainâ a Botezului,* GB 5-6/1978. PETREUŢA L, *Botezul Sf. Duh,* MB 1-3/1964. PETREUTĂ L, *Botezul dorinţei,* MB 5-8/1963. GÂNDEA S., *Botezul de necesitate,* Sibiu, 1940.

BONDAR T., *Botezul cel adevărat,* MMS 11-12/1970.
PETREUȚĂ L, *Botezul eterodocşilor,* MB 1-2/1963.
TODORAN L, *Botezul ereticilor* MĂ 4-6/1961.
MLADIN N., *Si. Taină a Botezului şi viața morală creştină.* MB 4-6/1966.
POPESCU D., *Doctrina despre Taina Botezului în primele secole creştine, O* 3/1961.
BRIA L, *Harul Botezului şi viața duhovnicească creştină,* GB 11-12/1960.
RlNDUIALA *Si. Botez,* Michigan, f.a.
ŞCHIOPU L, *Rînduiala şi explicarea slujbei Botezului şi a Mirungerii la Sf. Ambrozie al Milanului şi la Teodor de Mopsuestia,* ST 7-8/1960.
PETCU S., *Rînduiala şi explicarea Botezului şi a Mirungerii, după Arhiep. Simeon al Tesalonicului,* ST 9-10/1972.
MUNTEANU A., Rînduiala *şi explicarea Botezului şi a Mirungerii după scrierile literaturii patristice,* GB 11-12/1961.
CORNE ANU C., *Rînduiala Botezului în d f ier iețele molitvelnice slave şi române iolosite în Biserica română,* ST 9-10/1961.
BRANIŞTE E., *Rînduielile Bisericii Ortodoxe cu privire la Taina Botezului şi Mirului şi explicarea lor,* MO 3-4/1969.
ZAGREAN I., O *practică greşită la săvîrşirea Si. Botez,* MB 4-6/1966.
STREZA L., *Slujba Botezului în ritul liturgic ortodox şi în cel catolic,* ST 9-10/1973.
GlRMA WOLDE-KIRKOS, *Slujba Botezului în Biserica Ortodoxă Etiopiana şi în Bisericile Ortodoxe de rit bizantin Studiu comparativ,* ST 9—10/1972.
NECULA N., *Ritualul Botezului creştin şi a Ungerii cu Simțul Mir în riturile liturgice răsăritene,* GB 9-10/1971.
ARUPPALA GHEEVARGHIS, *Slujba Botezului şi a Mimirii in Biserica Ortodoxă Siriană din India, în comparație cu cea din ritul bizantin, O* 1/1971.
BRANIŞTE E., *Explicarea botezului în Catehezele baptismale ale Si. loan Gură de Aur,* ST 7-8/1970.
BARONIAN Z., *Slujba Botezului şi a Mirungerii în Biserica Armeană,* MB 4-6/1969.
RADU D., *Semnificația soteriologică a Botezului Domnului,* O 4/1955.
POPA A., *Botezul şi unitatea creştină în lumina sfintelor canoane,* O 3/1974.
COSMA S., *Efectele Sf. Botez din punct de vedere dogmatic,* MB 9-10/1964.
PETRICĂ V., *Primitorii SI. Botez,* TR 25-26/1970.
SEBEŞAN N., *Obligații pastorale legate de St. Taină a Botezului,* MB 4-6/1981.
LITIU G., *Sfinții părinți despre botezul copiilor,* MB 1-3/1978.
NICOLAE, Mitr. Banat., *Fundamentarea teologică a pedobaptismului,* MB 10-12/1979.
POPESCU G., *Temeiuri ortodoxe pentru Botezul pruncilor,* MO 7-8/1976.
NICOLAE, Mitr. Banat, *Pedobaptismul (Botezul copiilor) de-a lungul vremii,* BOR 1-2/1975.
COMŞA G., *Pruncii trebuiesc botezați dar numai o dată,* Arad, 1925.
MOISE V., *Botezul pruncilor,* MMS 7-8/1970.
MARCU G., *Botezat-a pruncii Biserica primară ?,* MO 4-5/1956.

3. Sfîntul şi Marele Mir, Mirungerea :

R.,Sfințirea Sîîntului şi Marelui Mir, BOR 3-6/1951.
DURĂ N., *Dispoziții şi norme canonice privind administrarea Sfîntului şi Marelui Mir. Sfințirea Sfîntului şi Marelui Mir pe teritoriul țării noastre, expresie elocventă a autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române de-a lungul secolelor,* MMS 1-3/1978.

MIRCEA L, Târna *Mimngerii, O* 3-4/1979.
BRANIŞTE E.,Despre *Sfîntul şi Marele Mir,* BOR 5-6/1978.
IACOBESCU A., *Slujba siinţirii marelui Mir la catedrala Sfintei Patriarhii,* GB 5/1958.
BRANIŞTE E., *Sfinţirea Simţului şi Marelui Mir,* BOR 3-4/1965. I
VAN I., *Sfinţirea Simţului şi Marelui Mir,* MĂ 7-8/1966. R.,
Sfinţirea Marelui Mir, BOR 3-4/1968. R.,. *Sfinţirea Marelui Mir,* MO 3-4/1973.
R., *Sfinţirea Marelui Mir în Patriarhia Română,* BOR 3-5/1973. DURA L, *Sfinţirea SSîntului şi Marelui Mir, în Biserica Ortodoxă în sec. XVl-XIX,*
BOR 7-8/1985STREZA L., *Taina Mimngerii în Biserica Ortodoxă şi în Bisericile Vechi-Orientale,*
O 2/1987.

4. Pocăinţa. Mărturisirea :

DURĂ N., *Taina Sf. Mărturisiri în lumina dispoziţiilor şi normelor canonice ale Bisericii Ortodoxe, MUS* 4-6/1983
BELEA N., *îndatoririle duhovnicului după SI. canoane,* ST 9-10/1951. PRICOP L, *Sf. Taină a Mărturisirii,* MMS 3-4/1976; MMS 5-6/1977. POPESCU G., Sf. Taină a *Spovedaniei,* MO 1-3/1978. GALERIU C,, Taina *Mărturisirii, O* 3-4/1971. MOISIU A, *Despre spovedanie,* MĂ 3-4/1971. CRĂCIUNAŞ L, *învăţătura ortodoxă despre pocăinţă, O* 3/1960. BUCEVSCHI O., *Despre Sf. Taină a Mărturisirii,* ST 3-4/1959. IRIMIA I., însemnări *cu privire la Sî. Taină a Spovedaniei,* GB 5-6/1960. VINT1LESCU P., *Spovedania, prilej de pastoraţie individuală,* ST 9-10/1949. GÂNDEA S., Taina *SI. Mărturisiri ca mijloc de pastoraţie individuală,* MO 6-7/1956. COSMA C., *Taina SI. Mărturisiri,* MO 3-4/1962. TODOR N,, *Pe treptele pocăinţei,* MB 4-6/1971.
STĂNILOAE D., *Mărturisirea, mijloc de creştere duhovnicească,* MO 4-5/1956.
STĂNILOAE D., *Mărturisirea păcatelor şi pocăinţa în trecutul Bisericii.* BOR 3-4/1955.
GALERIU C., *Sensul creştin al pocăinţei,* ST 9-10/1967 BOTNAR T., *Mărturisirea păcatelor,* MMS 3-4/1975. GÂNDEA S., *Examenul de conştiinţă — element important în pregătirea penitentului*
pentru Si. Mărturisire, MĂ 9-10/1962. BUNEA I., *Mărturisirea clericilor,* MB 4-6/1965. ŞESAN M., Despre *mărturisirea păcatelor,* MB 1-2/1960. GÂNDEA S., *Mărturisirea păcatelor,* MO 9-10/1954. ANDREI A., *Obligaţia preoţilor de a se spovedi,* MMS 9-10/1958. BRANIŞTE E., *Din înţelepciunea şi experienţa duhovnicilor de odinioară,* BOR
1-2/1960. IZVORANU S., *Mitropolitul Antim Ivireanu sfătuitor şi îndrumător pentru preoţi şi*
duhovnici, BOR 9-10/1966.
Carte folositoare de suflet, Bucureşti 1928, Jerusalim 1980.
VORNICESCU N., *Viaţa şi morala duhovnicească a preotului,* BOR 3-4/1958.
SÎRBU C., *Duhovnicul cunoscător de suflete,* MO 3-4/1957. BRÂTAN I, *Răspunderea duhovnicească,* MO 1-2/1957. BUCEVSCHI O., Despre *duhovnicie,* MO 5-6/1957.

BĂNESCU N., *Funcţionalitatea «dezlegării» în Si. Taină a Pocăinţei,* MB 7-9/1971,
COMAN L, *Si. Părinţi ca îndrumători ai duhovniciei,* MB 4-6/1966.
BRANIŞTE E. *Sfaturi şi îndrumări pentru duhovnici în vechile cărţi româneşti de învăţătură pentru preoţi,* MO 10-12/1956.
IZVORANU S., *Siaturi şi orînduiri pentru duhovnici în pravilele manuscrise slavo-române si româneşti,* GB 1-2/1959
CHIŢU V., *Rînduiala Mărturisirii în Molitielnicile româneşti şi slavo-ruse, O* 3/1960.
RADU S., *Despre sensul ortodox al canonului în Si, Taină a Pocăinţei,* MĂ 4-6/1963,
BUNEA I., *Pocăinţa — îndatorire de căpetenie a creştinului,* MO 11-12/1957.
BRANIŞTE E., *Cuvînt de îndemn la spovedanie,* GB 4/1958.
POPESCU D., *Pocăinţa ca refacere a legăturii credincioşilor cu Dumnezeu şi cu semenii,* BOR 9-10/1971.
PROCOPOVICIU P., *Spovedania — mijloc de educaţie religios-morală,* MĂ 7-8/1958,
MOROZANU S., *Taina Pocăinţei la St. loan Gură de Aur,* MO 8-9/1956.
KLEIN C. *învăţătura despre Spovedanie în Biserica Evanghelică,* MĂ 7-9/1980,
MOLDOVAN I., *Preotul duhovnic şi darul iertării păcatelor, O* 4/1982.
STĂNILOAE D., *înnoirea şi sfinţirea credincioşilor în Taina Mărturisirii, după învăţătura Bisericii Ortodoxe,* O 3/1986.

5. Euharistie, împărtăşanie.

DURĂ N., *Rînduieli şi norme canonice privind administrarea Si. Euharistii,* GB 7-8/1979. 4
MANOLACHE A., Dumnezeiasca *Euharistie,* GB 7-9/1979.
DAMŞA T., *Sf. Euharistie,* MB 4-6/1981. MINIAT L, *Despre SI. împărtăşanie,* Chişinău, 1930. PAPAPANU A., *Despre Sf. Euharistie,* GB 8/1958.
ZAREA A., *Jertfa Euharistică — centrul Si. Liturghii,* GB 1-2/1963. STÂNILOAE D., *Dumnezeiasca Euharistie în cele trei confesiuni,* O 1/1953. NICODIM AGHIORITUL, Despre Sf. Ţâfnă a *Cuminecăturii,* trad. S. POPESCU, MMS 11-12/1964.
VINTILESCU P., *Capitolul împărtăşirii în cadrul SI. Liturghii,* BOR 3-4/1963. FIRCA L, *Cînd si cum se împărtăşesc credincioşii,* MB 11-12/1964. COLOTELO D., *Materia Sf. Euharistii în lumina canoanelor Bisericii Ortodoxe,* GB 11-12/1975. BOBRINSKI B., *Liturgie et ecclesiologie trinitaire de St. Basile,* în voi. «Eucharistie d'Orient et d'Occident», II, Cerf, Paris, 1970.
AFANASSIEFF R, *L'assemblee dans l'Eglise ancienne,* în «Klironomia» 1-36, 1974.
STYLIANOPOULOS Th., *Holy Eucharist and Priesthood,* în «The Greek Theological Review», voi. 23, 1979.
ZÂGREANU I., *împărtăşirea credincioşilor la Sf. Liturghie,* MB 1-3/1969.
PETRICA V., *împărtăşirea noului născut,* MB 1-3/1968.
SIMEDREA T., *însemnări despre împărtăşanie şi duhovnic,* MO 7-8/1955. COSMA S., *Valoarea morală creştină a dumnezeieştii Euharistii,* ST 4/1964. BRIA I., *Aspectul comunitar al dumnezeieştii Euharistii,* ST 7-8/1969. VINTILESCU *P.,Impărtăşirea la Si, Liturghie privită sub aspectul spiritualităţii, izvor de viaţă spirituală în Ortodoxie,* O 3-3/1979. POPESCU M. T., Sf. *Euharistie şi comunitatea creştină într-o concepţie nouă, O* 4/1964. BUNEA I., Sf. *împărtăşanie în viaţa creştină,* MO 3-4/1967.

COMAN V., *Si. Euharistie, Taina unității creştinilor,* MĂ 1-3/1981. PETCU S., *Ritualul împărtăşirii în riturile liturgice apusene,* ST 9-10/1973. VINTILESCU *P., Anafora sau ritualul Sf. Jertie Euharistice,* BOR 7-8/1961. NICOLAESCU N. *Cele patru Evanghelii dovadă pentru iolosirea plinii dospite la simtă Euharistie,* ST 9-10/1951.
IONIȚA AL., *Taina Si. Euharistii la Si. Chirii al Ierusalimului,* GB 7-8/1979.
MOROZANU S., *învățătura despre Si. împărtăşanie a Si. Chirii al Ierusalimului,* MO 5-6/1957.

6. Logodna. Căsătoria. Cununia. Rudenia. Familia. Divorțul. Recăsătoria. Celibatul :

STAN L., *Căsătoriile mixte şi ultimele măsuri luate de Vatican în privința lor,* ST 7-8/1968.
STAN L., *Căsătoria religioasă şi familia,* în «Rev. Teol.» Sibiu, 7-8/1941.
STAN L., *Noul cod a familiei,* MO 4-6/1954.
FLOCA N. IOAN, Impedimente la căsătorie şi cununie, MĂ 1/1989.
PETRESCU-PROVIAN Th., *Logodna în Dreptul vechi, în dreptul actual şi în noul cod civil,* Ploieşti, 1942.
CODUL FAMILIEI, Bucureşti, 1954.
DICȚIONAR *de Dreptul Familiei,* Bucureşti 1984.
IONAŞCU T., *Căsătoria în dreptul R.P.R.,* Bucureşti, 1964.
IVAN L, *Codul familiei,* BOR 4/1954.
MIHUȚ M., *Legislația română cu privire la căsătorie şi iamilie în ultimii 20 de* an; BOR 1-2/1967.
PAPUC G., Sf. *loan Gură de Aur despre căsătorie,* TR 41-42/1959.
ESMEIN A., *Le Mariage en droit canonique.* Paris, 1929.
IVAN I., *Biserica şi instituția căsătoriei,* ST 2/1940.
SLEVOACA S., *Căsătoria creştină,* MMS 9-10/1967.
COSTEA T., *Căsătoria din punct de vedere istoric, dogmatic şi canonic,* Bucureşti, 1935.
IVAN L, *Căsătoria, siintă Taină a Bisericii si instituție juridică a Statului,* BOR 11-12/1983.
STYLIANOPOULOS Th., *Toivard a Theology oi Marriage in the Orthodox Church* in «The Greek Ortho<'o\ Theological Review», 3/1972.
CHARALAMBIDIS ST., *Le mariage dans l'Eglise Orthodoxe,* în «Contacta» 101/1978
STAVROPOULOS A. M., *The Understanding oi Marriage in the Orthodox Church,* in «One in Christ» 1/1979.
DEL1MA J., *De impedimentie matrimonium dirimentibus apus romenos quum dissidentes turn catholicos a seculos XVII ad nostra ustque tempora,* Roma, 1941..
SOARE G., *Impedimentele la căsătorie şi motivele de divorț,* BOR 4-6/1943.
SOARE G., *Impedimentele Ia căsătorie şi motivele de divorț,* Bucureşti, 1943.
SOARE G., *Impedimentele la căsătorie : Necesitatea asigurării unei practici unilorme- în toată Biserica Ortodoxă,* O 4'1961.
IMPEDIMENTE la căsătorie, O 2/1972.
DURA N., *Impedimente la căsătorie în lumina hotărîrilor celei de a doua Confe - rințe Panortodoxe preconciliare,* MB 1-2/1985.
ERBICEANU C., *Căsătoria în Biserica noastră națională,* Bucureşti, 1889. CIUCUR M., *Problema căsătoriilor mixte în lumina documentelor oficiale şi a pro punerilor comisiilor interconfesionale în ultimul deceniu,* MMS 1-2/1975.

CĂSĂTORIILE MIXTE din nou *la ordinea zilei,* MB 7-9/1970.
CĂSĂTORIILE PREOȚILOR, MB 10-12/1965.
ŞESAN V., *Căsătoria bisericească obligatorie,* BOR 1-2/1941.
MANOLACHE A., *Si. Taină a Cununiei,* GB 1-2/1981.
MANOLACHE A., *Condiții despre taina cununiei în codul misteriologiei ortodoxe,* MB 4-6/1981.
IMPEDIMENTE *la căsătorie, Decizii propuse Slîntului şi marelui Sinod, în* EPISKEP3IS, Nr. 275, 11-12/1982.
SAMUREANU P.G., Despre căsătoriile mixte, B.O.R., 1889—1890, p. 487—489.
MOLDOVAN L, Taina *Nunții, O* 3-4/1979.
CHIRVASIE L, *Slujitorul Tainei nunții în cele trei coniesiuni,* O 2/1959.
MOLDOVEANU T., *Evanghelia şi Taina nunților,* GB 8-9/1957.
IONESCU I., Căsăton'a *şi practica de iertăciune la nuntă,* MO 7-8/1971.
POCITAN V., *Rudenia şi afinitatea ca impediment la căsătorie,* Bucureşti, 1897.
PETREUȚĂ I., *Rudenia spirituală,* Arad, 1941.
COMAN V., *Familia în lumina Si. Scripturi,* MB 1-3/1967.
VERZAN S., *Familia în lumina învățăturii Noului Testament,* MO 9-10/1954.
PAPUC G., *Despre familie în Vechiul Testament,* MĂ 11-12/1960.
IVAN L, *Familia creştină,* în «Dumineca Ortodoxă», 5-6 ş.u./1933.
ŞLEVOACĂ S., *Scopul iamiliei,* MMS 1-2/1969.
COMAN V., *Menirea iamiliei,* MĂ 1-3/1967.
MACARIOPOLSKI N., *Familia creştină ca biserică familiară,* MB 4-6/1967.
ŞLEVOACĂ S., *Biserica creştină şi întărirea vieții de iamilie,* MMS 5-6/1967.
IVAN L, *întărirea familiei, datorie patriotică şi poruncă divină,* MĂ 6-7/1967.
MAZILESCU G., *învățătura despre familie în epistolele pauline,* MO 3-4/1974.
GÂNDEA S., *Familia şi viața modernă,* MĂ 10-12/1967.
IVAN L, *întărirea iamiliei şi ocrotirea copiilor, grijă de căpetenie a regimului de democrație populară,* MO 7-8/1954.
IVAN L, *Biserica creştină sprijină şi binecuvîntează orice acțiune menită să întăreascăfamilia,* ST 7-8/1953.
IONAŞCU A., *Familia şi rolul ei în societatea socialistă,* Cluj, 1975.
BUSUIOC G., *Din învățăturile Si. loan Gură de Aur în legătură cu familia creştină,* MMS 1-2/1970.
DAN M., *Principii de morală privitoare la iamilie în Pravila Mare,* BOR 11-12/1969.
PAVEL C., *Probleme morale cu privire la căsătorie şi familie,* BOR 1-2/1967.
ILIESCU V., *Orizontul duhovnicesc al Koinoniei dintre bărbat şi femeie,* MĂ 7-9/1979.
IVAN I., *Familia, celula şi granița trăiniciei şi progresului societății,* ST 9-10/1984.
CORNIȚESCU E., *Raporturile dintre părinți şi copii după cărțile didactice ale Vechiului Testament,* ST 1-2/1969.
STOLERU M., V jaf a *morală a soților în cadrul unirii conjugale creştine,* GB 7-8/1974.
BRANIŞTE M., *Concepția Sf. loan Gură de Aur despre iamilie,* ST 1-2/1957.
BSLU D„ Mama în *familia de azi,* MĂ 6-8/1975.
POPESCU T., *Familia preotului,* MO 7-9/1955.
PAVEL C., *Familia preotului,* GB 1-2/1960.
IONESCU R, *Le divorce dans l Eglise Orthodoxe,* Paris, 1925.
CROUZEL H., *Divorce ei remariage dans l'Eglise primitive,* în «Nouvelle Revue Theoîogique», t. XCVIII, 1976.
MELIA £., *Le divorce dans l'Eglise Orthodoxe,* în «Episkepsis», 121/1975.

SALACHAS D., *Matrimonio e divorzio del diritto canonico-orientale,* Spunti e reflessioni, în «Nicolaus» 1/1973, fasc. I;
FLOCA I. N., *încetarea şi desfacerea căsătoriei civile şi a cununiei religioase* sau *divorţul în lumina învăţăturii creştine,* MĂ 10-12/1974.
STANCIU L, *Divorţul,* Bucureşti, 1939.
VICOL C., *Divorţul,* Bucureşti, 1947.
SLEVOACĂ S., *împotriva divorţului,* MMS 1-2/1968.
FLOCA I. N., *Reierendumul din Italia asupra divorţului,* MĂ 4-6/1974.
R., *Dilema cauzei divorţului în Biserica Romano-Catolică,* MB 4-6/1970.
SEVICIU T., *Divorţul şi Biserica Romano-Catolică,* MB 7-9/1971.
CODEX Juris canonici, Roma 1917, 1983.
R., *Poziţia protestantă în privinţa divorţului,* MB 10-12/1970.
IVAN I., *Recăsătorirea soţilor despărţiţi,* Bucureşti, 1937.
•CERNĂIANU C., *Recăsătorirea preoţilor văduvi, cancerul Bisericii noastre,* Bucureşti, 1935.
'FILIPAŞCU I.P. ş.a., *încheierea căsătoriei şi efectele ei,* Bucureşti, 1981.
R., *Celibatul colegialitatea şi primatul papal,* MB 7-9/1970.
PASCHIA Gh„ *Familia şi raporturile dintre membri ei,* BOR 1-2/1985.
ALBU L, *Căsătoria în Dreptul român,* Cluj, 1988.

7. Hirotonia. Hirotesia. Preoţia :

RADU D., *Taina Preoţiei, O* 3-4/1979.
MANOLACHE A.r *Si. Taină a Hirotoniei,* GB 3-5/1981.
STĂNILOAE D., *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* voi. I-III, Bucureşti, 1978.
BUZAN S., *Hirotonie şi hirotesie,* O 4/1957.
VOGEL C., *Chirotonie et chirothesie,* în «Irenikon»» 1/1972.
ZĂGREAN I., *Sf. Taină a Hirotoniei,* MĂ 9-10/1971.
RUSIN J., Sf. *Taină a Hirotoniei şi validitatea ei în raporturile interconfesionale, O* 3/1973.
BARONIAN Z., *Rînduiala hirotesiilor şi hirotoniilor în Biserica Armeană,* O 1/1971.
COLOTELO D., *Hirotonia preotului în ritul liturgic bizantin,* ST 7-8/1975.
FECIORU D., *SI. loan Gură de Aur : Despre preoţie,* BOR 10/1957.
FECIORU D., Sf. *Grigorie de Nazianz-, Despre preoţie,* BOR 1-2/1968.
BULACU M., *învăţătura de credinţă ortodoxă (Hirotonia),* GB 11-12/1971.
IVAN L, *Virsta hirotoniei clericilor,* Bucureşti, 1937.
VÎRSTA ca *impediment Ia alegerea în episcopat,* Bucureşti, 1911.
PROCOPIE N., *Hirotonia ca impediment la căsătorie,* Bucureşti, 1908.
IVAN I., *Demisia din preoţie.* Bucureşti, 1937.
ARGENTE CYRILLE, *Sacerdoce du peuple chretien et sacerdoce ministeriel,* în «Presence orthodoxe», 25/1974.
CHIŢESCU N., *In legătură 'cu preoţia femeii, O* 2/1979.
ZĂGREAN I., Al. MOISIU, *Hirotonia femeilor în contextul actual al dialogului ecumenist,* MĂ 4-6/1979.
AXINIA V., *Dispoziţii canonice ale Sf. Vasile cel Mare privind femeia creştină,* GB 7-8/1979.
GALERIU C„ *Preoţia, taină şi slujire în viaţa Bisericii, O* 4/1982.
SF IOAN GURĂ DE AUR, SF. GRIGORIE DE NAZIANZ şi SF. EFREM ŞIRUL. *Despre Preoţie,* Ed. Institutului Biblic, Bucureşti, 1987.

8. Maslul:

GROSU N., Ţâfna *Si. Maslu, O* 3-4/1979.
GÂNDEA S., Taina *Si. Maslu,* MĂ 9-10/1964.
BANESCU M., *Maslul de obşte, întrebări şi abateri,* MB 4-6/1980.
PETRICA V., *Pastoraţia credincioşilor bolnavi,* MB 9-12/1976.
R., *Cîţi preoţi oficiază Sf. Maslu,* MB 1-3/1956.
R., *Reconsiderarea Tainei Sf. Maslu la romano-catolici,* MB 4-6/1973.

9. Moarte. Inmormîntare. Incinerare :

RADU D., Moarfea, *judecata particulară şi rugăciunile Bisericii pentru cei adormiţi,-* MMS 1-2/1979. GÂNDEA S., *întrebări şi răspunsuri cu privire la înmormîntarea preoţilor,* MĂ 7-8/1962.
BUNEA I., *Cultul morţilor (rostul parastaselor),* MĂ 7-8/1970. BANESCU M., *Marginalii la problematica necrologului,* MB 10-12/1980. GRIGORAŞ C., *Structura şi importanţa necrologului în secolul de aur al predicii,* ST, 1-2/1980.
VASILESCU E., *Riturile de înmormîntare în diferite religii,* MMS 1-2/1961.
BÂRLĂDEANU L, O *practică greşită la înmormîntări,* MB 4-6/1967. BELU D., Cu *privire la necrolog,* MĂ 4-6/1965.
PROCOPOVICIU P„ *Rugăciunile Bisericii pentru morţi,* MĂ 3-4/1957. CHIRVASIE L, *Rugăciunile pentru cei adormiţi, în învăţătura Bisericilor Romano-Catolică şi Ortodoxă,* BOR 3-4/1959.
DURA N., *Dipticele, Studiu istorico-canonic şi liturgic,* ST 9-10/1977.
APOSTOL M., Despre *«stîlpii» care* se *citesc la morţi,* GB 4-5/1957. METEŞ S., C5(eva *ştiri despre «versuri la morţi»,* MĂ 11-12/1965. COSTEA T., *Creştinismul şi arderea morţilor,* BOR 2/1932. PRELIPCEAN VI., *Incinerarea morţilor şi teologia ortodoxă,* ST 7-8/1962. PRELIPCEAN VI., *In legătură cu problema incinerării,* BOR 11-12/1967. COTOS N., *încenuşarea şi înmormîntarea,* în «Candela», 1925.
GRIGOROVICI C„ *Cîteva cuvinte despre arderea trupurilor morţilor,* BOR 12/1924. BUCEVSCHI O., *Incinerarea,* ST /l 962. ANDRONIKOW C., *La dormition comme type de mort chretienne,* în «La maladie et la mort», Roma, 1975. MIRCEA I., *Cultul morţilor în Biserica Ortodoxă după Siînta Scriptură şi Sfînta Tradiţie, O* 3/1985.
POPESCU-MĂLĂIEŞTI L, Arderea sau *îngroparea morţilor,* f.a. BESSON L, Incineration, în Dict. Apoi. II, Paris, 1925. VALSON L, Cremation, în Dict. de la foi. Cath., II Paris 1908. GRABE I. Gr., In chestia atitudinii Bisericii Ortodoxe fată de cremator, în B.O.R. 1-2/1941.

10. Biserică. Capelă. Paraclis :

PUFULETE S., *Situaţia juridică şi canonică a capelelor şi paracliselor în Biserica Ortodoxă,* ST 7-8/1974.
RADU M., *Slujba sfinţirii Bisericii in ritul liturgic ortodox,* ST 7-8/1975.
IONICESCU L, *Biserica locaş de închinare,* MO 11-12/1974. NARTEA T. V„ *Despre Biserică (loca? şi comunitate),* GB 3-4/1974.

UNGUREANU V., *Biserica, locaş,* MMS 9-12/1979.
MOISIU A., *Biserica — locaş de închinare,* MĂ 5-6/1972.
COMAN V., *Biserica locaş de închinare,* MĂ 1-2/1958.
RADU S., *Cinstirea bisericii, locaşul lui Dumnezeu,* MO 3-4/1967.
VINTILESCU P., *Elemente de istoria artei creştine,* BOR 1-2/1965.
FULEA L, *Despre stilul bizantin,* MĂ 1-3/1970.
POPA At, *Stilul bisericilor din lemn din Transilvania,* BOR 9-10/1967.
VAS1LESCU E., *Locaşul de cult în creştinism şi în celelalte religii,* GB 10-11/1955.
MUNTEANU V., *Pictura religioasă bizantină în epoca Paleologilor,* GB 5-6/1973.
ŞTEFĂNESCU I. D., *Pictura murală bizantină. Monumentele celebre (sec. VI-XIV),* GB 9-10/1960.
ŞTEFĂNESCU I. D., *Pictura religioasă. Principii si probleme,* GB 1-2/1960.
ŞTEFĂNESCU I. D., *Pictura renaşterii bizantine,* GB 11-12/1960. PETRESCU C., Arfa *picturii în frescă,* GB 3-4/1963. ŞTEFÂNESCU I. D., *Pictura bisericească,* BOR 10/1945.
VELTAN L, *Pictura bisericească,* MĂ 11-12/1958. FRENŢIU V., *Templul Vechiului Testament, prototipul locaşului de cult creştin,* MB 1-3/1979.
VINTILESCU P., *Tipul oriental al bazilicii,* BOR 3-4/1966. NECULA N., *Privire de sinteză asupra sculpturii religioase în piatră la români pînă la stîrşitul sec. al XVIII-lea, in Ţara Românească şi Moldova,* BOR, 1-12/1970.
VINTILESCU P., *Arhitectura religioasă,* BOR 5-6/1966.
VINTILESCU P., *Arhitectura bizantină în Principatele Române,* BOR 9-10/1967.
VINTILESCU P., *Dezvoltarea şi răspîndirea arhitecturii bizantine,* BOR 1-2/1967.

11. Utrenie. Vecernie :

VINTILESCU P., *Oticiul Utreniei,* GB 7-8/1963.
NICOLAESCU N., *Cuvînt pentru tălmăcirea Proscomidiei sau Liturghiei pregătitoare,* GB 9/1949. BRANIŞTE E., *Istoria şi explicarea slujbei Vecerniei,* BOR 5-6/1966.

12. Cultul divin :

NECULA N., *Cultul divin, mijloc de apărare a dreptei credinţe,* GB 9-12/1976.
SĂSAUJAN S., *Cultul divin, mijloc de apărare a dreptei credinţe, de promovare a vieţii morale şi de slujire a năzuinţelor omenirii contemporane,* MĂ 10-12/1979.
NARTEA V., *Acte de cult : rituri şi ceremonii în Biserica Ortodoxă,* GB 5-6/1974.
MUNTEANU Ar., *Chestiuni de cult în Si. Canoane,* BOR 3-4/1960. POPESCU T., *Doctrina Bisericii Ortodoxe despre cultul siinţilor,* ST 5-6/1951. PUFULETE S. P., *Hotărîri privitoare la cult în canoanele apostolice,* MMS 9-12/1975. COMAN V., *Cultul divin şi însemnătatea lui,* TR 37-38/1953. COMAN V., *însemnătatea cultului divin,* MĂ 9-10/1963. BRANIŞTE E., *Cultul Bisericii Ortodoxe Române,* ST 1-2/1951. BRANIŞTE E., *Origen, Instituirea şi dezvoltarea cultului creştin,* ST 3-4/1963. RADU D., *Generalizarea cultului St. Fiiolteia,* BOR 11-12/1955. BRANIŞTE E., *Unitatea şi varietatea în cultul liturgic al Bisericii Ortodoxe autoceiale,* ST 7-8/1955. MIHĂLCESCU L, *învăţătura Bisericii despre cultul siinţilor,* BOR 5/1924.

GÂNDEA S., *Cultul divin si pastoraţia creştină, iactori de* promovare a *vieţii religioase în Ortodoxie,* BOR 11-12/1967.
MIHÂLCESCU L, *Clasificarea creştină şi cultul sfinţilor,* BOR 3/1924.
MIHĂLCESCU I., *Cultul martirilor creştini şi cultul eroilor păgîni,* BOR 7/1925.
MOISE V., *Cultul sfinţilor, MUS* 7-8/1974.
BRANIŞTE., *Cultul Bisericilor creştine vechi din Orient, Liturghiile riturilor orientale,* O 1/1965.
BRANIŞTE E., Cîteva *opinii, atitudini şi propuneri în problema revizuirii cultului ortodox, O* 3/1974.
PORCESCU S., *Generalizarea cultului SI.* Cuv. *Paraschiva,* BOR 11-12/1955.
ŞERBÂNESCU N., *Generalizarea cultului Si. Dimitrie Basarabov,* BOR 11-12/1955.
NICOLAE, Mitr. Banat, *Importanţa cultului în viaţa Bisericii,* MB 1-3/1970.
COSTIN V., *Cultul Bisericii monofiziţilor iacobiţi,* O 3/1965.
COLIBĂ M., *Cultul Bisericii monofizite copte, O* 3/1965.
NE CULA N., *Participarea credincioşilor laici la cult în Bisericile Răsăritene,* ST 3-4/1970.
C. S., Despre *uniformitatea în cultul Bisericii Ortodoxe Române,* MĂ 9-10/1961.
GÂNDEA S., *întrebări şi răspunsuri referitoare la uniformitatea cultului Bisericii Ortodoxe Române,* MĂ 9-10/1965.
MIHĂLTAN. L, Comuniunea în cultul Bisericii Ortodoxe, în O 1/1985.
DURA N., Cultul Bisericii Ortodoxe şi propovăduirea învţăturii creştine, în MĂ 9-10/1985.

13. Tipic:

POPOVICIU A., *Tipicul Bisericii Ortodoxe,* Sibiu, 1927.
BRANIŞTE E., *Uniformizarea tipicului şi a textelor liturgice în cult şi în săvîrşjrec tainelor, O* 2/1963.
GEANGĂLAU N., *Cărţile de ritual în Biserică,* TR 39-40/1951.
VLADU C., *Precizări cu privire Ia cădire şi tâmîiere,* MB 7-9/1970.
R., *E corect să se îngenuncheze cînd se citeşte Evanghelia la Si. Liturghie ?* MB 1-3/1966.
FRICĂ L, *Despre unele binecuvîntări din cuprinsul Liturghiei,* MB 7-9/1967.
VINTILESCU P., *Vohodul Mic sau intrarea mică şi momentele următoare din Liturghia catehumenilor,* BOR 7-8/1960.
PASCHIA G., *Nepreţuita comară a epitafurilor,* MB 1-3/1967.
APOSTOL M., *Epitaful liturgic şi întrebuinţarea lui în cultul ortodox,* GB 1-2/1961,
I VAN L, S/. *Antimis, importanţa unor sfinte antimise de la mănătirea Neamţu si Secu,* MMS 5-6/1968.
BRANIŞTE E., *E necesară binecuvîntarea anaforei care se împarte credincioşilor la siîrşitul sfintei Liturghii,* MB 10-12/1966.
BRANIŞTE E., Se poate *săvîrsi parastasul la Sf. Liturghie după rugăciunea amvonului,* MB 7-9/1966.
BELU D., Ia Bruyere, *Despre amvon,* MMS 10-12/1969.
VELTAN I., *Luminările în slujbele religioase,* TR 37-38/1957.

14. Liturghia :

BUZESCU N., *Liturghia, centrul cultului ortodox,* O 1/1981.
DEHELEANU P., *Moralitatea preotului şi* efectul *rugăciunilor sale liturgice,* MB 1-3/1977.

COMAN V., *însemnătatea Sf. Liturghii in viața credincioşilor,* MO 3-4/1976.
DALMAIS H., *The Eastern Liturgies,* New-York, 1960.
CABASILA N., *Explication de la divine Liturgie,* Paris, 1967.
VINTILESCU P., *Dumnezeiasca Liturghie comentată în oficiul şi textul ei,* BOR 11-12/1959.
VINTILESCU P., *Liturghia credincioşilor. Riturile din prima parte a Liturghiei credincioşilor,* BOR 11-12/1960.
VINTILESCU P., *Liturghierul explicat,* Bucureşti, 1972.
VINTILESCU P., *Pregătirea slinților slujitori pentru oficierea liturghiei,* BOR 2/1959.
VINTILESCU P., *Liturghiile bizantine,* Bucureşti, 1943.
VINTILESCU P., Ora sau vremea *din zi pentru săvîrşirea Liturghiei darurilor mai înainte sfințite,* ST 1-2/1952.
VINTILESCU P., *Binația Liturghiei,* ST 3-6/1950.
COMUNICATUL *Sf. Sinod privitor la «binarea» Liturghiei,* BOR 3-6/1950.
GÂNDEA S., *Simtă Liturghie,* MĂ 11-12/1958.
CANDEA S., *Liturghiile primare sau apostolice,* MĂ 1-2/1959.
GÂNDEA S., *Liturghiile Bisericii Ortodoxe sau Liturghiile bizantine,* MĂ 3-4/1959.
GÂNDEA S., *Părțile Liturghiei bizantine,* MĂ 5-6/1959.
IONESCU A., *Liturghia Si. lacob a Bisericii Ortodoxe de rit sirian din Malabar-India,* GB 5-6/1963.
IONESCU A., *Liturghia Si. lacob, versiunea greacă ortodoxă,* GB 7-8/1963.
COSTIN V., *Liturghia Sf. lacob din ritul sirienilor iacobiți, O* 1/1966.
IVAN I., *Liturghia Si. lacob în româneşte,* MĂ 9-10/1963.
BRANIŞTE E., *Participarea la Liturghie şi metodele pentru realizarea ei.,* ST 7-8/1S49.
BRANIŞTE E., *însemnătatea SI. Liturghii pentru viața creştină,* GB 1-2/1951.
BRANIŞTE E., Cîteva *cuvinte despre miridele speciale scoase la Proscomidie pentru anumite scopuri,* GB 5-6/1967.
BRANIŞTE E., *Liturghiile catolice în comparație cu cele ortodoxe,* O 1/1957.
BRANIŞTE E., Cîfeva *cuvinte despre «lungimea» slujbelor ortodoxe,* GB 1-2/1966.
BRANIŞTE E., Cum *trebuie* să *luăm parte la Si. Liturghie,* GB 4-5/1951.
NICOLAEŞCU N., *Cuvînt pentru tîlcuirea Liturghiei catehumenilor,* GB 10/1949.
NICOLAESCU N,, Cuvînt pentru *tîlcuirea Liturghiei credincioşilor,* GB 11-12/1949.
BÂBUŞ G., *Agape şi Liturghie,* ST 7-8/1954.
BĂBUŞ G., *Limbile liturgice,* GB 5-6/1955.
ZĂGREAN I., *Pentru o cit mai desăvîrşită oficiere a Sfintei Liturghii. Pregătirea preotului pentru Sfînta Liturghie,* MB 7-8/1964.
STĂNILOAE D., *Liturghia şi unitatea religioasă a poporului,* BOR 10-11/1956.
COLOTELO D., *Liturghiile de rit alexandrin,* GB 1-2/1969.
DIAC N., Scurt *îndreptar pentru serviciul liturgic al diaconului,* MB 1-3/1956,
STAICU L, *Timpul săvîrşirii serviciilor divine,* MB 4-6/1969.
STOICA S., *Liturghia creştină din sec. II descrisă de Sf, Justin Martirul şi Filoso*j'ul, *în raport cu liturghia ortodoxă de azi,* O 1/1960.
VLADU C., *Unele precizări în legătură cu săvîrşirea serviciilor divine,* MB 4-6/1966,
SLEVOACĂ S., *Dreptcredincioşii creştini în vremea SI. Liturghii,* MMS 7-8/1972.
IORDACHESCU G., *Si. Liturghie şi Si. Taine ca mijloace de păstorire,* MMS 7-8/1958,
FIRCA I., *Liturghia darurilor mai înainte siințite,* MB 1-3/1966.
NICOLAE Mitr., *Si. Liturghie,* TR 23-24/1972.

BÂLCĂ N., *Importanta catehetică a SI. Liturghii,* BOR 1-2/1958.
DELCEA A., *Liturghia darurilor mai înainte sfințite,* GB 7-8/1965.
NEGOIȚĂ L, *Efectele Sf. Liturghii,* GB 11-12/1968.
MOISIU A., *De ofîicio divina in Ecclesia Romena,* Roma, 1944.
FIRCĂ I., *Liturghiile ortodoxe şi missa catolică,* MB 7-9/1965.
DRAGOMIR N., *Liturghiile Bisericii Copte si ale Bisericii Etiopiene (ritul alexandrin) în comparație cu cele ortodoxe,* ST 3-4/1984.
JURAVLE V., *Liturghia creştină descrisă în Constituțiile Apostolice, în comparație cu Liturghiile ortodoxe de azi,* BOR 8-10/1984.
COLOTELO D., *Mişcarea liturgică în creştinismul apusean,* ST 1-2/1985.
STĂNILOAE D., *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia Ortodoxă,* Ed. Centrului Mitropolitan al Olteniei, Craiova, 1986.

15. Recitativ liturgic. Cintare :

SEBEŞAN D., V. VARADEAN, *Recitativul liturgic,* MB 10-12/1970.
VĂRĂDEAN V., *îndrumări practice pentru recitativul liturgic şi cîntarea în comun,* MB 1-3/1970.
BREDICEANU T., *Cîntarea bisericească de strană,* MB 7-8/1967.
RADĂŞAN P., *Despre sensul şi însemnătatea cîntării bisericeşti în viața creştină,* MO 7-9/1977.
POPESCU L., *Cîntarea obştească în Biserică,* MO 7-8/1976.
STĂNILOAE D., *Cîntarea liturgică comună, mijloc de întărire a unității dreptei credințe, O* 1/1981.
IOANICESCU I., *Cîntările liturgice ca izvor omiletic,* MO 1-3/1977.
TEODOROVICI I., *Cîntarea corectă în Biserică,* MB 4-6/1977.
VĂRĂDEAN V., *Originea bizantină a muzicii noastre bisericeşti,* MB 1-3/1981.
RĂDUȚ L, *Valoarea catehetică a muzicii în cultul ortodox,* MO 5-6/1975.
GALINESCU C., *Cîntarea bisericească,* MMS 3/1940; 3-4/1941; BOR 3-4/1941.
R., *Cîntarea în omun a credincioşilor,* MB l-3-'1971.
COSMA A. C., *Gînduri despre cîntarea religioasă în biserică,* GB 1-2/1963.
LUNGU R, *Cîntarea în Biserică, ST* 1-2/1951.
BRANIŞTE E., *Temeiuri biblice şi tradiționale pentru cîntarea în comun a credincioşilor,* ST l-2'1954.
PARIISCHI L, *Despre cîntarea bisericească, trad.* P. MIHAIL, MMS 3-4/1959.
ALEXE S., *Foloasele cîntării bisericeşti în comun după Sf. Niceta de Remesiana,* BOR 1-2/1956.
STANCIU V., *Cîntarea cultico-ortodoxă, mijloc de activitate misionară,* ST 7-8/1985.
POPESCU L, *învățămîntul muzical în Biserica Ortodoxă Română* în B.O.R., 9-10-'1969.

16. Veşminte liturgice :

GETIA G., *Culorile si întrebuințarea veşmintelor liturgice,* MB 1-4/1976.
IOANICESCU I., *Veşmintele liturgice şi semnificația lor liturgică în atenția şi grija permanentă a slujitorilor Sf. Altar,* MO 3-4; 5-6; 7-8/1975.

17. Rugăciunea :

DURĂ N., *Mărturii ale tradiției ortodoxe, biblice şi patristice despre rugăciune,* MMS 1-3/1984. FRACEA L, *Si. loan Scărarul despre rugăciune,*
MĂ 7-9/1980.

STAMATOIU D., *Rugăciunea arhierească,* MO 7-9/1978.
ILIESCU V., Despre *rugăciune,* GB 11/1958.
BUNE A L, *Despre rugăciune,* MO 7-8/1957.
COMAN V., Locui şi *roadele rugăciunii în Ortodoxie,* MB 1-3/1973
THURIAN M., Căi noi *pentru rugăciune,* MB 10-12/1968.
BLOOM A., *Rugăciunea şi viaţa,* MB 10-12/1968.
STĂNILOAE D., *Rugăciunile pentru alţii şi sobornicitatea,* ST 1-2/1970.
CHILEA A., *Rugăciunea preotului,* MO 3-4/1955.
OLARIU L., *Rostul şi condiţiile rugăciunii,* MB 7-9/1973.
VINTILESCU P., *Epicleza,* BOR 1-2/1962.
RADU D., *Rostul meditaţiei m viaţa preotului,* MĂ 1-2/1960.
COMAN V., *Rugăciunile pentru autorităţile statului în cultul creştin,* MB 16-12/1976; 7-9/19753 7-9/1979; 4-9/1980.
CHIRVASIE I., *Rugăciunile pentru cei adormiţi, în învăţătura Bisericilor Romano-Caiolică şi Ortodoxă,* BOR 3-4/1959.
RADU S., *Rugăciunile bisericeşti pentru cei adormiţi şi temeiul loi,* MB 10-12/1978.
CIOBOTEA I., *învăţătura Sî. loan Gură de Aur despre rugăciunile pentru cei adormiţi în Domnul,* MB 9-12/1976.
ALEXA N., *Temeiurile dogmatice ale rugăciunilor pentru cei morţi,* ST 1-2/1978.
CHIRA J., *învăţătura Bisericii lui Hrisios despre judecată şi despre rugăciunile pentru cei răposaţi,* MĂ 1-2/1881.
IOANTCESCU L, *Rugăciunile pentru cei morţi,* MO 1-2/1975.
CONSTANTINESCU L, *Rugăciunile pentru cei morţi,* GB 7-8/1*375.*
RADU S., *Temeiurile rugăciunilor Bisericii pentru cei adormiţi,* MĂ 1-3/1977.
DURĂ N., *Mărturii ale tradiţiei liturgica-canonice apostolice despre rugăciune,* ST 7-8/1983.
DURA R, *Pravila rugăciunii în lumina tradiţiei liturgice şi canonice a Bisericii Ortodoxe, O* 3/1983.
A se vedea întregul nr. O 3/1983 intitulat *«Despre rugăciune».*

18. Crăcea :

PETRESCU N., *învăţătura ortodoxă despre Sf. Cruce,* MO 4-6/1981.
GALERIU C., *învăţătura creştină despre Sf. Cruce,* O 3/1978.
MOISIU A., *Si. Cruce în viaţa şi trăirea creştină a primelor veacuri,* MĂ 1-3/1976.
STĂNILOAE D., *Crucea şi înnoirea creaţlunii în învăţătura ortodoxă,* MMS 7-8/1976,.
IFTODI L., *Crucea în imnologia ortodoxă,* MO 1-3/1977.
PRELIPCEANU VL., *Vechimea crucii ca obiect de cinstire şi simbol creştin în lumina descoperirilor arheologice mai noi,* MMS 5-6/1958.
IVANOV V,, *Semnul şi semnificaţia crucii,* MB 10-12/1974.
ARAPAŞ T., *Cinstirea SI. Cruci,* MMS 9-12/1979.
WEBER H. R., *The Cross Tradition and Interpretation,* Michigan, 1979. NEAGA N., *Ontologia Crucii în Vechiul Testament,* MB 4-6/1974. DAVIS R. G., *The Cross and Brist Image, some Tests oi a Recent Explication,* în «Byzantinische Zeitschrift», 1/1979. STĂNILOAE D., *The Cross in Orthodox Theology and Worship,* în «Sobornost» 4/1977. BIHAIN E., *L'Epâire de Cyriîle de Jerusalem ă Constance sur la vision de la* în «Byzantion», 43/1973. A se vedea întregul număr O 2/1982 intitulat *«Despre cinstirea Slinîei Cruci».*

î 9. Postul:

PÂRVU C., Orînduiri *canonice cu privite la Postul* Mare, GB 3/1958.
BRANIŞTE *E., Posturile din cursul anului bisericesc,* BOR 1-2/1964.
READAPTAREA *dispoziţiilor bisericeşti cu privire la post, în conformitate cu cerinţele epocii contemporane,* BOR 3-5/1972.
GROSU P., *Restul postului,* ST 3-4/1951. REZUŞ
P., Despre post, GB 3-4/1964. PALADE V., Postul,
act de cult, MMS 1-2/1972.
SFETCU M., Postul, stîlp al *progresului duhovnicesc şi al sfinţeniei,* MB 1-3/1956.
GROSU P., Din cugetările *Si. Părinţi -despre post,* GB 3/1957. BIRDAS E., Postul Mare, GB 3/1957. POPESCU T., Gînduri pentru postul mare, GB 3-4/1956.
SIDOROV D. I., *Despre sărbătorile, posturile şi ritualurile creştine,* Bucureşti, 1961.
MOISIU A., *Obligaţia postului şi spovedaniei înainte de împărtăşanie,* BOR 7-8/1976.
PRESCURE V., Postul şi viaţa duhox-niceacă, MO 9-10/1975.
ZAGREAN L, Sensul *spiritual al postului în viaţa creştină în timpul nostru,* O 1/1979
FECIORU D., Sf. loan Gură de Aur/ Despre post, MO 1-2/1976; BOR 1-2/1978; 3-4/1978.
FECIORU D., S.'. Vasile cel Mare .• Despre post, MO 11-12/1973. NECULA N.,
învăţătura despre post în Biserica Ortodoxă, ST 7-8/1984,

20. Icoane:

DURA V. N., Teologia icoanelor în *lumina tradiţiei dogmatice* şi canonice ortodoxe, O 1/1982.
STĂNESCU N., Sensul ortodox al icoanei, O 2/1956.
OUSPENSKI L., The Theology of ihe Icon in ihe Orthodox *Church* (Jordanville), 3/1974.
TRUBETSKOI E. N., Icons : Theology in Color, în «St. Vladimir's Sem. Press», 1973.
GERHARD H. P„ The World of Icons, New York, 1971.
USPENSKY I... VL. LOSSKY, Der Sinn der *Ikonnen,* Berna, 1952.
KALOKYRIS C. D., *The Lsence of Orthodox* iconography, Brookline, 1971.
DAMASCENE J., Defence des icones, Paris, 1966.
CAMPENHAUSEN Hans von, *The Theological Problem* of Image in the Early *Church,* în vi. «Tradition and Life in the Church», Philadelphia, 1968.
STREZA N., Aspectul *dogmatic ai cultului icoanei la Sî. Teodor Studitul,* ST, 3-4/1977.
BRAŢ AN L, *Sfintele icoane,* MO 7-9/1977.
FRENŢIU V., Idoli şi icoane, MB 10-12/1977.
RĂDUŢ I., Valoarea catehetică a Sf. icoane în Biserica Ortodoxă, MO 3-6/1980.
IOANICESCU L, Iconografia *creştină ortodoxă ca izvor omiletic,* MO 1-3/1978.
IONIŢĂ V., Sf. loan *Damaschinul, apărător al cultului sfintelor icoane,* ST 7-10/1980
PENTIUC E., fundamentarea vetero-iesamenfară a cultului *sfintelor icoane,* MMS 7-8/1981.
FLOCA I. H, Ecoul *Sinodului V U ecumenic în iconografia românească,* MB 6/1987.
SAUCA I„ Cinstirea sfintelor icoane, MB 4-6/1977.
PETRESCU M., Cinstirea *sfintelor icoane,* MO 7-9/1981.
STĂNILOAE D., Icoanele din biserică, MB 10-12/1981.
NICOLAE G., Sf. loan *Damaschin, apărător al cultului sî, icoane,* MO 7-9/1978.

NEDELCU N., *Stilul iconografic ortodox. Consideram pastorale,* MMS 7-8/1979.
I CHIM D., *învăţătura ortodoxă despre ştiutele icoane,* ST 5-6/1970.
ICHiM D., *Conţinutul dogmatic al iconografiei bizantine,* GB 9-10/1971.
BRANIŞTE E., *Programul iconografic al Bisericilor ortodoxe, îndrumător pentru zugravii de biserici,* BOR 5-6/1974.
ZAREA A., Despre si. *icoane,* TR 13-14/1963.
BUZDUGAN C., *învăţătura ortodoxă despre cinstirea sfintelor icoane,* MMS 1-2/1974.
PARASCHIV V. L, *Despre înţelesul autentic al icoanelor ortodoxe,* MO 5-6/1968.
MAGIER C., *De ce cinstim noi icoanele şi sf. cmce,* Arad (f. a.).
ŞESAN M., *Cinstirea sf. Icoane (istoric),* Cernăuţi, 1943.
MOLDO VAN L, *Cu privire la icoanele ortodoxe,* MĂ 11-12/1972.
OPRESCU G., *Pictura românească,* Bucureşti, Î943.
GÂNDEA S., *Pictura creştină,* MĂ 5-6/1960.
NICOLAE mitr., *Cinstirea si. icoane,* TR 1-2/1972.
COMAN V., *Sensul şi menirea icoanelor în cultul ortodox,* MB 7-9/1971.
BRANIŞTE E., *Teologia icoanelor,* ST 3-4/1952.
PARASCHIV V. L, *Iniţierea în interpretarea icoanei ortodoxe,* MO 1-2/1967.
R., *Pictura bizantină de icoane,* GB 9-10/1965.
USPENSKY L., *Problema iconostasului,* MB 1-3/1965.
DIONISIE DE FURNA, *Erminia picturii bizantine,* Timişoara, 1979.
BELU D., *Iconografia ca izvor omiletic* MĂ 11-12/1958.
MUNTEAN V., *Iconoclasmul bizantin (sec. VII—IX) în lumina noilor cercetări,* BOR 8-10/1984.
A se vedea întregul număr O 1/1982 intitulat *«Despre cinstirea icoanelor».*

21. Sfînt. Sfinţenie. **Canonizare. Moaşte :**

REZUŞ P., *Aghiografia ortodoxă,* Caransebeş, 1940.
POPESCU T., Doctrina *Bisericii Ortodoxe despre cultul sfinţilor,* ST 5-6/1951.
BUZESCU N., *Sfinţenia ilustrată prin sfinţi în imonologia Mineielor,* O 1/1980.
BELU D., *Cinstirea sfinţilor în Biserica Ortodoxă,* MMS 1-2/1970.
BRANIŞTE E,, *Despre cinstirea sfinţilor în Biserica Ortodoxă,* O 1/1980.
CORNITESCU E., *Cinstirea sfinţilor după Sf. Scriptură şi Si. Tradiţie,* GB 3-5/1980.
MIRCEA !., *De ce îi venerăm pe sfinţi,* O 1/1980.
ŞERBĂNESCU N., *Pomeniri de sfinţi români: Sf. Calinic de la Cernica, episcopul Rîmnicului,* BOR 5/1954.
IORDĂCHESCU G., *Sfinţii, ca obiect al cultului creştin ortodox,* ST 9-10/1958.
MLADIN N., *Sfinţii în viaţa morală ortodoxă,* ST 1-2/1956.
OIUHANDRU G., *întru cinstirea şi pomenirea sfinţilor români,* BOR 4/1931.
NICOLAE mitr., *Cinstirea sfinţilor,* TR 41-42/1971. VATRICI ., *Cinstirea sfinţilor în Biserica Ortodoxă,* GB 3-4/1956. VINTILESCU P., *Sensul pomenirii sfinţilor după jertfa euharistică,* GB 5-6/1962. PROCOPOVICIU P., *De ce şi cum venerează Biserica pe sfinţi ?,* MĂ 1-2/1956. BELU D., *Cinstirea sfinţilor în Biserica Ortodoxă,* MMS 1-2/1970.
PRESCURE V., *Cinstirea sfinţilor în Biserica Ortodoxă,* MO 7-8/1971. MOISE V., *Coltul sfinţilor,* MMS 7-8/1974. CONSTANTINESCU N., *Cultul sfinţilor,* Cernica, 1931.
NASTASE L, *Profilul moral al sfinţilor români, O* 2/1974. LOICHIŢĂ V., *Doctrina Sf. loan Damaschin despre cinstirea sau venerarea sfintelor moaşte,* MB 10-12/1957.

PRESCURE V., *Prezența şi lucrarea harului divin îr.. moaştele sfinților,* MO 7-9/1930
MOLDOVAN I., *Cinstirea sfintelor moaşte m Biserica Ortodoxă,* O 1/1980.
GALERIU *C., Cinstirea sfintelor moaşte,* MB 10-12/1980.
PULPEA L, Sf. *Mucenic Emilian din Durostomm,* BOR 4-6/1944.
BRÎNZEU N., *Cinstirea preacuratei fecioare Măria, a îngerilor, a sfinților, moaştch icoanele, sfinta cruce, prescurile,* Lugoj, 1925. ŞTEFĂNESCU 1. D., *Cuviosul Daniil Sihastru,* BOR 6-7/1956. STĂM L., *StefO-n cel Mare, binecredincios domn şi apărător al dreptei 'credințe*
BOR 7/1954.
SESAN M., *Simții în calendarul nostru,* MĂ 11-12/1972.
OPRIŞIU V., *Catalogul sfinților din calendarul răsăritean,* Deva, 1944—1945, STAN L., *Despre canonizarea sfinților m Biserica Ortodoxă, O* 2/1950. STA?' L., *Canonizarea sfinților după învățătura şl după nnduielile Ortodoxiei,* MC 5-6/1968.
STAN L., Canonizarea *sfinților români, BOR* 6/1963.
STAN L., *Despre rînduiala canonizării solemne a, sfinților în Ortodoxie,* MO 7-9/1955
TODORAN L, *In legătură cu canonizarea sfinților români,* BOR 5-6/1958. TOMOS, *pentru canonizarea sfinților llie lorest, Sava Brancovici,* Visanon Sara.'.
Sofronie de la Cioara şi Oprea Miclăuş (Nicolae), TR 49-50/1955.
POPESCU-PRAHOVA N., Canon/zarea 5n *Biserica Ortodoxă,* Cernăuți, 1942.
PAPADOPULOS H., *Despre proclamarea sfinților în Biserica Ortodoxă,* BOR 1-2/1955
ŞERBĂNESCU N., Canonizarea *Siîntului ierarh Calinic de la Cernica,* BOR 11-12/195.;.
MAHCLT G., *Proclamarea canonizării SI.* Ierarhi *şi Mărturisitori llie lorest şi Sava a Cuviosilor Mărturisitori Sf. Vasarion Sărai, Sofronie de la Cioara şi* a *si. Mucenic Oprea din Sălislea Sibiului,* BOR 11-12/1955.
CIUHANDRU G., Iarăşi *pentru sfinții din sînge românesc,* BOR 10/1931.
CĂCIULA D., Canonizarea Sf. *Nicodim Aghioritul,* BOR 5/1956. POPE3CU T., *însemnătatea canonizării sfinților români,* BOR 5-6/1953. COTOŞMAN G., Canonizarea *mitropolitului losif al Timişorii. Proclamarea solemnă a canonizării,* MB 10-12/1956.
ARAP AŞ TEOCTIST, Pe *treptele'slujirii creştine, Ea.* MMS, Mănăstirea Neamț, 1930.
STOINA L., Desăvârşirea creştină *după Sf. .Simeon Noul Teolog,* în ST 5-6/198;.
STOINA L., *Sfințenie* şi siu/ire în viafa creşiină, ST 6/1987. MUNTEAN V., *Stîntul bizantin,* BOR 3-4/1968.

22. Sărbători. Dumineca. Sf. Paşte:

VALDMAN T., *Reguli bisericeşti privitoare la sărbători şi posturi, în sî. canoane* GB 7-8/1971.
CLEMENT O., Le *dimanche et le jour eternei,* în «Verbura caro», nr. 79, p. 99-124.
RORDORF W., *Sabbat et dimanche dans l Eglise ancienne,* Neuchâtel, 1972.
IOANICESCU L, *învățătura ortodoxă despre Sf. Duminecă,* MO 9-10/1975. PETRESCU N., *Prăznuirea Duminecii,* MO KM2/1981. MOLDOVAN L, *Semnificația sărbătorii Duminecii,* O 2/1981. STĂNILOAE D., *Sîmbăta, ziua morților, Dumineca ziua învierii şi a morții fără* r.'e
sfîrşif, O 2/1981.
SAUCA L, Dumineca, sabatul *creştinilor,* MB 1-3/1977.
MIRCEA L, *Dumineca, ziua Domnului, O* 2/1981.
CORNITESCU E., Sabat şi Duminecă, O 2/1981.

GALERIU C., *Sensul religios-creştin al sărbătoririi zilei Domnului în Vechiul şi Noul Testament,* MMS 7-9/1977.
NEAGA R, *Dumineca în lumina scrierilor Sfinţilor Părinţi,* MB 7-9/1975.
CIUDIN R, *Temeiuri biblice pentru piăznuirea Duminecii în Biserica creştină,* TR 28-30/1954.
COTOS R, *Un document contemporan privitor la teoria şi practica Botezului, Euharistiei şi serbării duminecii la creştini în jumătatea l* a sec. II *e.n.,* MĂ 3-4/1956.
NEAGA N., *Temeiuri pentru serbarea duminecii,* MB 1-3/1972.
STĂM L., *Pentru serbarea sf. Paşti la aceeaşi dată de întreaga creştinătate,* ST 5-6/1970.
NEGOIŢĂ A., De ce *Pastile catolicilor este adesea cu o săptămînă înaintea celui al ortodocşilor, iar uneori chiu.' cu o lună înainte,* MĂ 11-12/1970.
MOISIU L., *Hotărîri canonice rexrîtoare la data serbării Si. Paşti,* ST 7-3/1984.
CURĂ N., *Data serbării Paştilor în lumina hciărîrilor celei de a doua Conferinţe Panortodoxe preconciliare,* MB 3-4/1935.
DRAGOMIR N., *Dispoziţii canonice referitoare la stabilirea date: serbării Pastelul cu* referire *la calendarul îndreptat,* MMS 1-3/1981.
NEGOIŢĂ A., *Pastile la dată fixă. Noi iniţiative,* BOR 5-6/1977.
BRANIŞTE E., *De ce atît de mare distanţă de timp între pastile catolicilor şi cele ortodoxe în anul 1075?,* GB 3-4/1975.
NtCOLAE zîitr. Benat, *Pastile întregii creştinătăţi,* MB 3-4/1963.
POPESCU T., *Problema stabilizării datei Paştilor,* O 3/1964.
GÂNDEA S., *Necesitatea unităţii pascale creştine,* MĂ 5-6/1965.
YERGHESE P., *Data Paştilor şi reviziuirea calendarului în Bisericile Ortodoxe,* MB 1-5/1971.
GKESVARGKiS Ar., *Sărbătoarea Sfintelor Paşti în cultul creştin,* O 2/1972.
BUCEYSCHI O., *Discuţii pascale,* GB 3-4/1971.
CHIRICESCU C., *Pascalia,* Bucureşti, 1925.
CHIRICESCU C., *Le compui Pascal,* Bucureşti.
CHiRICESCU C., *Adaptation de la Pascalia au calendrier reciiiie,* Bucureşti, 1926.
GHEORGHIU V., *SI. Paşti şi reiorma calendaristică ortodoxă.* Cernăuţi, 1929.
GHEGSCHIU V., *Paqus.i et la icîoime Hermenolog-quc orthodoxe roumaine.* Bucureşti, 1929,
R,, *Calcivlarul-PascaUa,* BOR 3-4/1972.
SACHELARIE N., *Calendarul şi pascalia veche şi nouă,* Cernica, 1936.

23. **Calendarul** bisericesc :

FLOCA J. R, *Calendarul bisericesc,* MĂ 7-8/1959.
NEGOIŢĂ A., 50 de *ani de la îndreptarea calendarului (1924-1974),* BOR 5-6/1974,
BRANIŞTE *E., Anul bisericesc (liturgic) şi subdiviziunile lui,* GB 11-12/1962.
NEGOIŢĂ A., *Noul calendar universal,* GB 3-4/1971.
POPA A,, *Cu privire la calendarul îndreptat,* MMS 10-12/1969.
POPESCU G., *Calendar cu toţi sfinţii din an, întocmit după vieţile sfinţilor, după minee şi alte lucrări,* BOR 1-2/1956. SIMIONESCU D., *Un valoros studiu asupra vechilor calendare bisericeşti,* BOR 2/1958.
CHIŢESCU N., *Diiente chestiuni privind calendarul Bisericii Ortodoxe,* MMS 8-9/1957.
GHEORGHIU V., *Calendarul,* MB 7-9/1957. NEGOIŢĂ A., *Calendarul,* MB 1-3/1964. NEGOIŢĂ A,, *Calendarul Bisericii creştine,* MB 1-3/1965.

NEGOIȚA A., *Tehnica calendarului ecleziastic,* MB 4-6/1965.
POPESCU N., *Calendarele biericeşti,* TR 7-8/1961.
BRANIŞTE E., *Problema unificării calendarului liturgic în Bisericile* Ortodoxe, O 2/1955.
NEGOIȚA A., *Calendarul mozaic şi Pastile creştin,* GB 11-12/1972. NICODIM patr., *Pastorală despre îndreptarea calendarului,* BOR 10/1945. SCRI3AN A., *Chestiunea calendarului în Biserica Ortodoxă,* BOR 8/1923. ŞESAN M., *In problema unificării calendarului,* MĂ 9-10/1969. METODIE A., Cu *privire la calendarul îndreptat,* în «Terkoven Vestnic», 2111969, t rad.
PAUL MJHAIL, MMS 10-12/1969.
R., *Biserica Ortodoxă Bulgară a adoptat calendarul îndreptat,* MMS 1-2/1969.
R., *Diferite chestiuni privind calendarul Bisericii Ortodoxe,* MMS 8-9/1957.
CALENDAR istoric *bisericesc,* BOR 3-4/1960.
GÂNDEA S., Manie reforme calendaristice şi data *serbării Paştilor,* MB 11-12/1964.
POPESCU S., *Calendar aşezat pe şapte planete,* Bucureşti, f.a. CHIRICESCU C„ *Calendar bisericesc ortodox pe toți anii,* Bucureşti, 1923. PALADE V., Calendarul, MMS 9-12/1976. PĂCURARIU M., 125 de ani de la *apariția calendarelor Arhiepiscopiei Sibiului,* BOB.
7-8/1977.
IVAN I., Calendarul îndreptat *şi Pidalionul,* MMS 9-12/1978.
GHEORGHIU V., *Tabloul zilelor săptămînals,* Cernăuți, 1926.
RĂTĂCIRE calendaristică, 1934.
CONCLUZII *directe şi indirecte asupra calendarului,* Bucureşti, 1937.
ADEVĂRATA ortodoxie si calendarul, Fălticeni, 1934.
DO NI CI P„ *Orlentalischer Kirchen-Kalendar alten und heutigen Stile,* Bucureşti, 1903.
GHEORGHIU V., *Critica noilor proiecte de reformă calendaristică,* Cernăuți, 1933.
DOLGER F., Calendar, în «Byzantinische Zeitschrift», Berlin, 1940. R„ *Cuvlnt de îndrumare într-o parohie în* care *sînt credincioşi ce* fin calendarul vechi, MMS 7-8/1960.

IU. ACTIVITATEA JUKISDICȚiONALĂ SAU PASTORALĂ. EXERCITAREA PUTERII JURISDÎCȚIONALE SAU DE CONDUCERE

A. Funcțiunea legislativă, Codificarea canoanelor

STAN L., Codificarea canoanelor, ST 9-10/1969.
R., Ooinii reien'foare ia codificarea canoanelor în *Biserica Ortodoxă,* MB 1-3/1971.

B. Funcțiunea judecătorească. Justiția. Instanțe judiciare. Delîcie. Sancțiuni. Căi de atac. Procedura :

COYEP-CA i., Judecata *bisericească "m epoca veche,* ST 1-2/1961.
M1HUȚ M., *I"s'anțele judiciare in Bisericile* Ortodoxe, ST 9-10/1966.
CRONȚ G., *Jxz'.nia* bisericească din Moldova .şi Țara Românească în sec. *XIV-XV U i*
MMS 3-4/1975. CRONȚ G., Instanțele *do judecată ale Biserici; âin Țările Române în* sec. XJV-XVÎII
MMS 5-6/1976.

S. C., *Consistoriile disciplinare protopopeşti,* GB 6/1951.
CAZACU N„ *Consistoriile bisericeşti,* GB 4-5/1950.
SOARE G., *Natura juridică a consistoriilor bisericeşti.* Bucureşti, 1943.
MIHAESCU D., *Recursul penal,* Bucureşti, 1962.
ŞTEFAN V., *Recursul în cauzele disciplinare bisericeşti,* BOR 6/1955.
MUNTEANU A., *Pedepse aplicate clericilor de către Biserică,* BOR 9-10/1961.
PUFULETE *S., Pedeapsa coborîrii din treaptă după canoanele Biserici} Ortodoxe,* ST 1-2/1975.
STELIAN L, *Consideraţii asupra pedepselor aplicate în pravila din 1646,* BOR 1-2/1964.
SOLE L, *De delicte et poenis,* Roma, 1920.
POPOVlCI V., *Anatema în Biserica veche,* Chişinău, 1929.
PETREUŢA L, *Anatema,* Arad.
PATRULESCU G., *Epitimiile canonice şi ascetice în general,* ST 3-6/1980.
BUZAN S., *Natura caterisirii,* GB 5-6/1960.
RADU S„ *Epitimie şi satisfacţie,* BOR 3-4/1969.
MITRU *C., Din disciplina peniienţială a Bisericii,* GB 5-6/1959.
MUNTEANU A., *Aplicarea epitimiilor în lumina sfintelor canoane,* ST 7-8/1961.
MARCO" G., *Mărturii documentare de procedură, sinodală în Cartea Faptelor Apostolilor,* O 3/1957.
CRONŢ G., *Este îndreptăţită autoritatea bisericească să pronunţe două pedepse pentru aceiaşi abatere,* Bucureşti, 1937.
REZUŞ P., *Psihologia preotului,* MMS 7-8/1958.
CARTE *foarte folositoare dt suflet* Bucureşti, 1928, Ierusalim 1930.
SUCIU I., *Să ne mărturisim preotului,* Arad, 1925.
CONCURS *pentru recrutarea apărătorilor bisericeşti,* BOR 1/1950.
REGULAMENTUL *de procedură al instanţelor disciplinare şi de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române,* GB 6/1950.
REGULAMENTUL *de procedură al instanţelor disciplinare şi de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române,* BOR 1/1950.
FLOCA I. N, *Dispensa în Dreptul bisericesc, ST* 1-2/1955.
FI.OCA I. N., *Caterisirea în Dreptul bisericesc ortodox* în ST 5/1987.
FLOCA î. N., *Dispensa în Dreptul bisericesc,* ST 1-2/Î955.
MiCELI G„ *Le dispense matrimoniali,* Roma, 1941.
CONSTANTLNESCU AL, *Juramlntul judiciar în vechiul drept bisericesc,* BOR P-*I*0 '1974,
MOCANU M„ Despre *jurământ,* MMS 3-6/1979.
MUNTEANU G , *Despre legământul preotului,* MĂ 1-3/1973.
TOCILESCU G. G., *Organisation des anciens jurisdictions en Roumarde,* în «Revue generale du droit et des sciences politiqu.es», 11/1887.
-STORIA *Dreptului Românesc* I, Bucureşti, 1980, cap. Organizarea judecătorească şi bibliografia,
DRĂGUSIN C., *Primirea, eterodocşilor în Biserică, O 2/1957.*
MOIS'IU L., *Principii şi pogcrăminte canonice referitoare la primirea ereticilor şi schismaticilor,* MĂ 7-8/1984.
RUS C., *Ghid canonic privind abaterile şi delictele bisericeşti,* MB 9-10/1985.
MOISIU L., *Principii de organizară şi disciplină bisericească în canoanele Sinodului III ecumenic,* ST 9-10/1984.
MAT7ONEAS E., *Dreptul eccesiasiic pena!,* Atena, 1979,

POPESCU N., *Explicații teoretica şi practice privind aplicarea Regulamentului cimitirelor parohiale şi mănăstireşti din cuprinsul episcopiilor Bisericii* Ortodoxe Române, GB 10-12/1982.
MOISIU L., *Prescrierea delictelor şi pedepselor în dreptul Bisericii Ortodoxe Rcmâne,* MĂ 9-10/1983.
RUS C., Competența *judecătorească a scaunelor protopopeşti din Transilvania în sec. XIV-XVIII,* MB 5-6/1985.
BERECHET S., *Dreptul vechilor noştri ierarhi la judecarea mirenilor,* BOR 11-12/1938.
BERECHET S., *Judecata bisericească la primii creştini,* BOR 12/1923.
CONGAR J., *Ordre et jurisdiction dans lEglisc,* în «Irenikon», 1933; «Unam Sanctam 41/1963.
CRONȚ G., *Clerici m serviciul justiției,* BOR 11-12/1938.
VELEA A., *Rolul preotului în asistența bolnavilor şi medicina socială,* BOR 11-12/1941.
DURĂ N., *Precizări privind unele noțiuni ale Dreptului Canonic Ortodox (depunere, caterisire, excomunicare (aîurisire) şi anatemă) în lumina învățăturii* ortodoxe Studiu canonic, O 2 şi 3/1987.

C. Funcțiunea executivă. **Conducere.** Administrare, **Pastorație :**

STAN L,, *Har şi jurisdicție,* ST 1-2/1970.
GÂNDEA S., *Contribuții la problema, conducerii pastorale în oraşe,* Sibiu, 1930.
SESAM M., *Jurisdicție bisericească în părțile româneşti în sec. X! şi XIII,* MĂ 1-3/1981.
BĂNESCU M., *Simțul pastoral şi bunsimțul duhovnicului,* MB 1-3/1981.
POPESCU M. G., *Omiletica şi retorica în pastorație,* BOR 5-6/1976.
EELEUȚA L, *Convorbiri asupra legăturilor Bisericii cu credincioşii pe baza Molitvel-nicului,* Sibiu, 1922.
ZAGREAN L, *Viața interioară a. preotului şi importanța ei pentru apostolatul preoției,* MĂ 5-6/1960.
BRANIŞTE E,, *Legăturile preotului cu credincioşii,* BOR 3-4/1972.
CANDEA S., *îngrijirea pastorală a credincioşilor bolnavi,* MĂ 1-2/1957.
POPESCU B., Lucrarea *pastorală a preotului în legătură cu ideea de* «/conom» .jf «iconomie», BOR 7-8/1969.
DINU L, *Sensurile dogmatice şi duhovniceşti ale Triodului,* O 4/1964.
DINU L, *învățămintele Triodului,* GB 11-12/1961.
FLOCA N. I., *Organele de conducere în parohie* In îndrumătorul bisericesc, Sibiu, 1931.
FLOCA N. L, Căi şi *mijloace pentru* pasiorația *individuală,* I.B. Sibiu, 1988.
MIHALȚ AN L, Metode şi *mijloace pastorale pentru întărirea credincioşilor în* dreapta credință, MB 9-10/1983.
MARINA J., *Apostolat social,* Bucureşti, 1951.
BUCEVSCH1 O., Viața *lăuntrică a preotului şi lucrarea lui,* MO 10-12/1955.
GÂNDEA ;S Pasrorație, MO 7-8/1957.
FLOCA N. L, *Molitvelnicul ortodox (pînă la siîrşitul sec. al XVIII-lea),* MĂ 1-2/196'j.
BUCEVSCHI O., *Rîvna pastorală,* MO 10-12/1956.
BRATAN L, *Tactul pastoral,* MO 3-4/1974.
ANTIM, fost episcop de Buzău, Metoda în pasforație, GB 12/1956.
NICOLAESCU N., Răspunderea *pastorală şi misionară a preotului, după Noul Testament,* BOR 3-4/1974,

POPA L, *Din cuvîntul către păstor al Sf. loan Scărarul,* GB 3/1958.
REZUŞ P., *Păstoriţii şi duhovnicul lor,* GB 1-2/1960.
REZUŞ P., *Duhovnicie şi psihologie,* GB 1-2/1959.
GHILEA S., *Personalitatea preotului ca păstor de suilete,* MO 3-2/1974.
ALEXE Şt., *Actualitatea gîndirii Sfinţilor Trei Ierarhi despre preoţie, ST* 1-2/1984.
DAVID P. I., *Responsabilitatea misionară după Siinţii Trei ierarhi,* ST 5-6/1984.

PĂŞTEA A II-A

II. RAPORTURILE BÎSESICÎI

1. RAPORTURILE BISERICII CU STATUL:

î. Raporturile Bisericii cu Statul in genere. Istoric.

STAN L., *Biser^ă şi cult în Dreptul internaţional* O 4/1955.
STAN L., *Relaţiile dintre Stat ţi Biserică, O* 3-4/1952.
IVAN I., *învăţatul'a Bisiricli* Oricc'oxo *despre autoritatea de stat,* în «îndrum, bis.», Sibiu, 1971.
1ACOB L., Stai şi *Biserică,* O 1942, voi. *l.*
ŞESAN V„ *Kirche and Staat,* Cernăuţi, 1911.
ALAND K., *Kirche und Staai,* Berlin, 1967.
POPESCU-PRAHOVA G., *Raporturile dintre Stai si Biserică,* Chişinău, 1936. POPHSCU-PRAHOVA, *Creştinism şi naţiune. Patrie şi religie.* Bucureşti, 1941. NEAGA N., *Concepţia Vechiului Testament despre Stat,* MB 7-8/1964. IvîARCU G., *Hristos şi Cezarul sau Statul şi Biserica în lumina Noului Testament, MĂ* 7-9/Î977.
TODORAN I., *Statul ideal în concepţia utopiştilor renaşterii,* MB 7-8/1964.
GEORGESCU C., *Cîteva atitudini ale reprezentanţilor gîndirii religioase vechi la apariţia creştinismului,* GB 9-10/1970.
NICOLAU G., Scurt *istoric asupra persecuţiilor religioase,* Chişinău, 1925. POPESCU T„ *Urmările persecuţiilor contra creştinilor din imperiul roman,* BOR

NEAGA R, *Concepţia Vechiului Testament despre Stat,* MB 7-8/1966.
POPESCU-PRAHOVA, *Separation des Egîises ei d'Etat,* 1906.
VASILIEV A. A., *Histoire de l'empire byzantin,* MI, Paris, 1932.
BĂNESCU N., *Din istoria Imperiului Bizantin. Perioada protobizantină. Constantin cel Mare.* MO 7-8/1969; 3-4; 5-6/1973; 1-2/1970.
ŞESAN M., *Bizanţul şi România,* MĂ 9-10/1971; TR 39-40/1971.
PLĂMĂDEALA A., *Bizanţ-Constantinopol-Istanbul în istorie şi astăzi,* BOR 9-10/1974.
THEODORESCU R., *Bizanţ, Balcani, Occident la începutul culturii medievale românești,* BOR 3-4/1976.
MUNTEAN V., *Banatul şi Bizanţul, în sec. XI-XII,* MB 1-4/1976.
POPA C., *Principiul loialităţii iată de stat la apologeţii creştini,* ST 1-2/1975.
POPESCU A., *Situaţia creştinilor ortodocşi în imperiul otoman, în sec. XIX,* ST 7-8/1955.

HAURION M., *Separ ation des l'eglises et de l'etat,* Paris, 1906.
LO GRASSO, *Ecclesia et statis. Fontes Selectae Historiae. Juris Publici Ecclesiastici,* Roma, 1952, MI.
RAHUER H., *Kirche und Staat in îriihen Chnstenium,* 1961.
JUAN MAIRENA, VALDAYO, *Estado* y *Religion. El valor religiosa en el ordenamiento juridico del Estado,* Salamanca, 1968. *Constitucion* y *Relaciones Iglesia-Estado en. la actualidad,* col. «Eibliotheca Salmaticensis», Salamanca, 1978.
A. GARCIA y GARCÎA, *Iglesia, Sociedad* y *Derecho,* voi. I, col. «Bibliotheca Salmaticensis», Salamanca, 1985, voi. II, 1987.

2. Relațiile Bisericii Ortodoxe Române cu Statul

STAN L., *Legea cultelor,* Bucureşti, 1950.
FLOCA I. N., N1STOR FRIŞCA, *Drepturile şi îndatoririle fundamentale ale cetățenilor în RSR,* MĂ 1-3/1979.
LEGEA ş/ STATUTELE *cultelor religioase,* MMS 10-12/1948.
R., *Legea pentru regimul general al cultelor religioase,* MMS 10-12'1948.
CULTELE *religioase în RPR,* Bucureşti, 1949.
IVAN L, *Statutele de organizare a cultelor religioase din R.P.R.,* ST 3-4/1952.
NEDELESCU E., *Regimul de democrație populară şi libertățile religioase,* MO 7-8/1954.
R., *Cultele din RPR şi lupta pentru apărarea păcii,* O 2/1950.
TEOCTIST rnitr., *Culte din România,* MO 5-6/1973.
R., *Frățietate şi colaborare intercultică,* MB 1-3/1956.
POPESCU V., *Libertatea cultelor religioase în RPR,* O/1953.
RADULESCU A. S., *Libertatea religioasă în RPR,* O 2-3/1949.
BELEA N., *Libertatea religioasă şi noile relații dintre culte,* TR 33-38/1954.
L., *Despre egalitatea religioasă,* GB 1-2/1959.
DINEATA G., *înfrățirea cultelor în RPR,* MO 7-8/1954.
" CORNEANU N., *înfrățirea dintre cultele religioase rod al vieții celei noi din patria noastră,* TR 29-34/1959.
STANCTU S„ *Trecerea de la un cult la altul. Legi şi deciziuni,* TR 31-33/1948.
PLĂTICA M., *Cultul creştin de rit vechi,* BOR 9-10/1960.
TIBOR ENDRE, *Biserica reformată din RSR,* MĂ 10-12/1977.
SEBu S., *Din viața şi activitatea Bisericii Evanghelice C. A. din România,* MĂ 7-9/1981.
VASILESCU E., *Cultul musulman în RPR,* GB 3-4/1955.
R., *Consfătuirea cîrmuitorilor tuturor cultelor religioase din RPR,* O 4/1950.
SPERANȚĂ V. G., *Dovezi de toleranță religioasă în Țările Române,* BOR 7-8/1965.
IACOB L., *Biserica dominantă şi egala îndreptățire a cultelor,* Arad. MEMORIU: *Biserica şi Statul,* Blaj, 1919. GHIBU O„ *Nulitatea concordatului,* Cluj, 1935.
GÂNDEA R., *Concordate,* Cernăuți, 1921.
NECULA N., *Rolul preotului ortodox român în viața obştească,* BOR 1-2/1986.
RADU D., *Supunerea iată de ocîrmuire, poruncă dumnezeiască,* ST 9-10/1982.
DURA N., *Datoria de a cunoaşte şi respecta legile țării,* ST 6/1936. FLOCA î. N., *Fo.'niarea Statului național iomăn,* MĂ, jO-12'1973.

II. RAPORTURI INTERORTODOXE. ORTODOXIA ŞI PROBLEMELE ACTUALE

A. Probleme specifice raporturilor interne ortodoxe.

a. Ortodoxia :

CLEMENT O., *Eglise Orihodoxe,* Paris, 1961.

BULGAKOV S., Ortodoxia, trad. N. Grosu, Sibiu, 1933.

MIHĂLCESCU L, *La Theologie symboîique au point de vue de l'Eglise Orthodoxe orientale,* Paris-Bucureşti, 1932.

BRIA L, *L'Orthodoxie,* Paris, 1978.

SCHMEMANN, *The Historical Road oi Eastem Orthodoxy,* Nev,' York, 1963.

ZANKOV S., *Die Orihodoxe Kitche des Ostens in Okumenischer Sicht,* Zurich, 1946.

ZERNOV R, *Eastem Christen,* Londra, 1961.

POPESCU T., *Ce reprezintă azi Biserica Ortodoxă,* BOR 1-2/1941.

POPESCU T., *Enciclica patriarhilor ortodocşi de la 1848,* BOR 11-12/1935.

BRIA L, *Enciclica patriarhilor ortodocşi de la 1848 şi apărarea ortodoxiei,* MMS 1-2/1961.

BRIA L, *Biserica Ortodoxă şi mărturia creştină,* BOR 1-2/1981.

RUDEANU C, *Ortodoxia şi civilizaţia bizantină,* MB 1-3/1978.

ŞESAN ivi, *Temeliile Ortodoxiei,* GB 7-8/1950 ; TR 32-34/1950.

STĂNILOAE D., *Cîteva trăsături caracteristice ale Ortodoxiei,* MO 5-6/1970.

CĂLUGĂR D., Ce *este Ortodoxia,* TR 7-8/1964.

CONSTANTINESCU O., *Specificul ortodoxiei în comparaţie cu celelalte coniesiuni,* GB 11/1956.

REZUŞ P., *Ecleziologie s; contemporaneitate,* MMS 11-12/1965.

POPESCU T., Duhul *comunitar al Ortodoxiei, O* 1/1956.'

BORDAŞIU N., *Biscrica-comuniune. Aspecte ecleziologice actuale,* O 1/1973.

AMAZĂR C. S., *Frăţia Ortodoxă,* Wiesbaden, 1954.

ŞES AN M., Despre *unitatea ortodoxă,* GB 1-2/1950.

PARASCHIV V. L, *Sobornicitatea (catolocitatea) Bisericii, problemă centrală în teologia contemporană,* MO 3-4/1970.

JUSTINIAN, pair., *Valabilitatea actuală a canonului 23 al Sinodului IV Ecumenic de la Caifedon, O* 2-3/1951.

IVAN î., *Legături între Biserici Ortodoxe în trecut,* MMS 3-4/1957.

ŞESAN M., *Din relaţiile inierortodoxe recente,* MĂ 4-6/1976.

ŞESAN M„ Din *activitatea interortodoxă,* MĂ 7-9/1978.'

COMAN L, *Folosul contactelor dintre conducătorii şi reprezentanţii diferitelor Biserici, O* 4/1962.

PLĂMĂDEALA A., *Tradiţie şi libertate în spiritualitatea ortodoxă,* Sibiu 1983.

PLĂMĂDEALĂ A., Vocaţia *şi misiunea creştină în vremea noastră.* Sibiu 1984.

L AN NE E., Leş *tiiiierences compatibles avec l'unite dans la traditien do l'Eglise an*-c/enne, în «Istina»» VIII (1961-1962).

WARE K., *Clwrcli Euchariste. Communion and Int-s'communion, i:* «Sobornosu, 7 (1968).

ZIZ1OULAS J. D., *La continuii e avec Ies origines apostoliques dans la conscience Tii2Ologique des Eglises Qrthodoxes,* în «Istina», l (1974).

SI'OINA L,, *Aspectul comurJtaî al vieţii umane şi creştine,* în ST 7-8/1985.

b. Autocefalia, autonomie :

STAN L., *Autocefalia şi autonomia în Biserica Ortodoxă,* MMS 7-8/1962.
STAN L., *Obîrşia autocefaliei şi autonomiei* — Teze *noi,* MO 1-4/1961.
STAN *L., Despre autonomia bisericească,* ST 5-6/1958.
CIUCUR M., *Autonomie şi autocefalie în Biserica Ortodoxă Română,* MMS, 3-4/1974.
CIUCUR M., *Dreptul de acordare a autocelaliei în Biserica Ortodoxă,* ST 5-6/1977.
R., *Autocefalie şi Autonomie,* în RT, 1921.
IVAN L, *Etnosul (neamul) temei divin şi principiu fundamental canonic al autocefaliei bisericeşti,* BOR 1/1985.
TROITZKY S., *De l'autoceialie dans l'Eglise* extr. de Messager), 11-12/1952.
ALEXANDRU P. P., *Serbările aniversării a* 70 *de ani de Autocefalie şi a declarării soiemnea canonizării unor sfinţi români,* GB 10 11/1955.
IVAN L, *Biserica Ortodoxă Romană* — 60 de ani *de patriarhat,* în O 2/1985.
NESTOR, *La aniversarea centenarului autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române. Date şi fapte din viaţa bisericească a Mitropoliei Olteniei,* în BOR 5-5/1985.
MAREŞ I., *Recunoaşterea autocefaliei* — acf de *prestigiu în istoria Bisericii Ortodoxe Române,* în BOR 5-6/1985.
VASILESCU GH.r *Aiiîoceialia Bisericii Ortodoxe Române. Aspecte şi semnificaţii,* în BOR 5-6/1985.
IVAN î., *Autocefalia Bisericii Ortodoxe Române* — un veac de /a recunoaşterea *ei, în* ST 2/1986.
DURĂ I\T.r *Patriarhia Ecumenică şi autocefalia Bisericii* noastre, de-a *lungul secolelor,* în ST 3/1936.
* * *, *Centenarul autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române,* Tipărită ca binecuvîntarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române 1937.
FLOCA I. N., *L'Auiocephalic* dans *l'Egîise Orihodoxe Romaine,* în Kaiion 2, Teii V Viena 1981.

c. Diaspora :

STAN L., *Diaspora ortodoxă,* BOR 11-12/1950.
STAN L., *Ortodoxia şi Diaspora. Situaţia actuală şi poziţia canonică a diasporci ortodoxe,* O 1/1963.
STAN L., *Românii din America şi viaţa lor religioasă,* BOR 1/1952.
STAN L., *Despre cpocrlsiari sau soli bisericeşti,* O 1/1954.
CIOBOTEA D., *Problema canonicităţii şi comuniunii în diaspora ortodoxă,* MB 1-2/1985.
CHEMAREA *Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Ruse către toţi fiii ei aflaţi în diaspora, în afara sînului Bisericii Ier mame,* BOR 6-7/1957.
MEYENDORFF J., *W hat is the Diaspora ?,* în «The Orthodox Church», New York, 1977.
KATAGFORU J„ *Diaspora ortodoxă,* Tesalonic, 1968 (1. gr.).
NICOLAE mitr. Banat., *La Diaspora Orthodoxe,* în «Romanian Orthodox Church News» 2/1980.
STAVRIDU B., *Ortodoxia şi Diaspora,* în «Ecclesia ke Theologhia», voi. I, London, 1980.
DURA V. N., *Comunităţile ortodoxe române de peste hotare, o preocupare permanentă a Bisericii Ortodoxe Romane,* în ST 1/1986.

d. Conferințe, Congrese, întruniri panortodoxe :

VASILESCU *E., Conferința panortodoxă de la Moscova,* TR 15-16/1948.
NICOLAE ep. Cluj, *Conferința Ortodoxă de Ia Moscova, O* 1/1949,
R., *Consfătuirea de la Moscova a întîistătătorilor Bisericilor Ortodoxe din Antiohia, Rusia, Georg'a, România şi Bulgaria,* BOR 7-9/1951.
STAN L., *Lucrările Consfătuirii căpeteniilor şi reprezentanților Bisericilor Ortodoxe Autocefale,* O 2/1952.
STAN L., *Soborul panortodox do la Rhodos (24 sept.-oct. 1961),* MO 1-12/1961.
N., Consfătuire panortodoxă, TR 47-48/1961.
N. M., *Despre conferința panortodoxă de la Rhodos,* TR 1-2/1962.
CHIȚESCU N., Note *şi impresii de la Conferința panortodoxă de la Rhodos,* BOR 9-10/1961.
POPESCU D., *Prima conferință de la Rhodos,* GB 5-6/1970.
NICA A., *A doua conferință panortodoxă de la Rhodos (1963),* BOR 9-10"1963.
A., *A treia conferință panortodoxă de la Rhodos,* 1964, BOR 11-12/1964.
SOARE G., *Conferința panortodoxă de la Rhodos.* De la Vafoped *Ia Rhodos,* BOR 9-10/1961.
TODORAH L, *Sesiunea de la Belgrad a Comisiei teologice inierortodoxe pentru pregătirea unui dialog teologic cu anglicanii,* MB 1-3/1967.
CONFERINȚA *interortodoxă de la Geneva (1968),* MMS, 7-8/l968.
CONSFĂTUIRILE *consacrate împlinirii celor 500 de ani de la proclamarea autocefaliei Bisericii Ortodoxe Ruse,* 1-11, Moscova, 1949.
C, *Primul congres de teologie ortodoxă,* ST 1/1937.
ALIVIZATOS S. H., Proces-Verbaux du premier Congres de Theologie Ortliodoxe de Athenes, 29 nov.-5 dec. 1936, Athenes, 1939.
ALIVIZATOS H., Proces *Verbal* al primului Congres de teologie ortodoxă de la Atena, 29 nov.-o dec. 1936, trad. T. Popescu, BOR 3-4/1941.
CONGRES INTERNAȚIONAL de drept canonic răsăritean, MB 1-3/1974.
FLOCA I. N., *Contributions de I'Eglise Orthodoxe Romaine a l'approiondissement des themes de l agenda du prochain Saint et G r and Synode,* în Romanian Orthodox Church Nevrs, XI (1981), nr. l, p. 3-6.

e. Locurile sfinte :

STAN L., *Locurile sfinte din Orient,* O 1/1952.
STAN L., *Slîniul Munte şi Atanasie Atonitul,* MB 3-4/1963.
MUNTEAN V., *Organizarea mănăstirilor româneşti în comparație cu cele bizantine* (pînă la 1600), ST 3-4/1984.
EFIMOV L, *îndrumător despre Sf. Munte Athos,* Moscova, 1903 (1. r.).
CRONȚ G., *Din istoricul Muntelui Athos,* GB 9-10/1974. R., Sf. *Munte Athos la 1000 de ani,* TR 29-30/1963.
POPESCU T., O *mie de ani în istoria Slîntului Munte Athos (963-1963),* O 3-4/1963.
CRONȚ G., *Evocarea Athosului,* MMS 1-2/1965.
CĂCIULA O., *Sărbătorirea Mileniului Sf. Munte Athos,* MO 7-8/1963. NICOLAE mitr., *Muntele Athos şi importanța sa în istoria Bisericii creştine,* MB 10-12/1966.
NEGOIȚA A., *Cele trei patriarhii creştine din Țara Simtă,* MO 5-6/1972. POPESCU M., *Procesul mănăstirilor închinate,* Bucureşti, 1936. R., *Biserica Ortodoxă Română şi problema Stîntului Munte Athos,* O 2/1953. ELIAN A., *Biserica Moldovei şi Muntele Athos Ia începutul veacului al XlX-lea* ST 7-8/1967.

i. Pregătirea viitorului sinod **ecumenic :**

STAN L., *Pregătirea unui viitor sinod ecumenic şi poziţia Bisericii Ortodoxe Române.* O 2/1968.

ŞESAN M, *în pregătirea Snntului şi Marelui Sinod Panortodox,* MB 1-5/1975.

STAN L., *Un nou sobor ecumenic,* MO 4-6/1954. PĂDUREANU L., *Spre un nou sinod cumenic,* MO 9-12/1959.

STĂNILOAE D., *Opinii în legătură cu viitorul sfint şi mare sinod ortodox, O* 3/'1973.

NEAMŢU M.. *Siîntul şi Marele Sobor al Ortodoxiei în atenţia şi cercetarea teologilor romano-catolici,* MO 9-10/1973.

R., *Cu privire la un viitor sinod ecumenic, O* 3-4/1952. R., Spre *al VIII-lea sinod ecumenic, O* 4/1961. FLOCA L., *Contribuţii ale Bisericii Ortodoxe Române la aprofundarea temelor de pe agenda viitorului siînt şi mare sinod,* în «Romanian Orthodox Church News» 1/1981. PLĂMĂDEALĂ A., *Opinii asupra pregătirii «Siîntului şi Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe», O,* 2/1977.

PLĂMĂDEALĂ A., *Siîntul şi Marele Sinod Ortodox,* TR 17-13/1982. VASILE TÎRGOV1ŞTEANUL, Episcop-vicar patriarhal, *A doua Conferinţă panortodoxe pregătitoare a Sfîntului şi Marelui Sinod,* în GB 4-5/1983. ANTONIE, mitr. *Ardealului, A treia Conferinţă panortodoxă preconciliară* {28 oct.-6 nov., Geneva-Elveţia), în BOR 9-10/1986. ALEXE Şt., *Participarea unei delegaţii a Bisericii Ortodoxe Române la cea de-a treia Conferinţă panortodoxă preconciliară,* în BOR 9-10/1986. *Documente preconciliare ortodoxe,* în «Dialogo ecumenice», tom XXII, nr. 74/1987, Universidad Pontificia-Salamanca.

g. Iconomia:

R., *Iconomia în Biserica Ortodoxă,* O 2/1972.

STAN L., *Iconomie şi inter comuniune,* O 1/1970.

RAI P., *L'iconomie dans le Droit Canonique,* în «Istina», t. 18/1973.

TODORAN L, *Principiul Iconomiei din punct de vedere dogmatic,* ST 3-6/1955.

STĂNILOAE D., *Iconomia în Biserica Ortodoxă,* O 2/1963.

GHEORGHESCU C, *învăţătura ortodoxă despre iconomia dumnezeiască şi iconomia bisericească,* ST 3-6/1980.

GHEORGHESCU C., *Despre iconomia divină şi cea bisericească în teologia ortodoxă,* GB 9-12/1976.

CĂLUGĂR D., *învăţătura ortodoxă despre iconomia dumnezeiască şi iconomia bisericească,* MĂ 4-6/1931.

STĂNILOAE D., *Iconomia dumnezeiască temei al iconomiei bisericeşti,* O 1/1969.

R., *L iconomie dans lEglise Orthodoxe,* în «Istina» 3/1973.

KOTSONIS J., *Probleme de l'iconomie ecclesiastique,* Gembîone, Duculot, 1971.

h. Raporturile Bisericilor Ortodoxe :

IVAN I., *Raporturile Bisericilor Ortodoxe Autocefale locale între ele şi lată de Patriarhia Ecumenică, după canoane şi istorie,* MMS 7-8/1973. LEŞ EGLISES *Orthodoxes,* Lesay, 1960. NIKITOPOULOS Ph., Leş *Eglises Orthodoxes,* în «Concilium» 137 (1078).

PERINTON DIALOGOU *orthodoxe kai eterodoxon,* Atena, 1967 (l.g.).
R., *Raporturile dintre Biserica Ortodoxă din Antiohia şi Biserica Ortodoxă Rusă,* BOR 3-4/1958. ANUICHI S., *Raporturile dintre Patriarhia de Ypek* şi cea *din Ohrida între sec.*
XIV—XVIII, ST, 9-10/1962. NISTOR I., *Legăturile* cu *Ohrida şi Exarhatul Plaiurilor,* Bucureşti, 1945.

i. Raporturile Bisericii Ortodoxe cu Celelalte biserici creştine :

FLOCA I. N., *Particularităţi şi convergenţe în Mărturisirea ortodoxă a iui Petni Movilă şi Coniessio Augusiana, privitor la Sfintele Taine,* ST 7-10/1980.
LEB LV., *Relaţiile Bisericii Ortodoxe cu Bisericile Necalcedoniene, în vederea pregătirii dialogului pentru unitatea creştină,* ST, 5-6/1982.
ŞESAN M., *Schisma de la 1054,* TR 45-46/1954.
ŞESAN M., *Ortodoxia şi catolicitatea, O* 1/1951.
ŞESAN M., *Despre Ortodoxie şi Catolicitaie. Cercetări istorice.* O 2/1961.
ŞESAN M., *Patriarhul Fotie şi Roma,* MĂ 7-8/1960.
ŞESAN M., *Problema Unicului bisericesc,* MĂ 11-12/1959.
ŞESAN M., *Iliricul între Roma şi Bizanţ,* MĂ 3-4/1960.
POPESCU D., *Eclesiologia romano-catolică după documentele celui de ai II-lea Conciliu de la Vatican şi ecourile ei în teologie şi literatură,* O 3/1972.
DANIELON J., *Le Catholicisme, hier-demain,* Paris, 1974.
MEYENDORFF J., *Orthodoxie et Catholicite,* Paris, 1965.
BATIFOL P., *L'Eglise naissante et le Catholicisme* Paris, 1909.
STAN L., *Perspectiva canonică a relaţiilor dintre Ortodoxie şi Anglicanism,* O 2/1958.
POPESCU T., *Raporturile dintre ortodocşi şi anglicani din sec. XVI pînă la 1920, O* 2/1958.

j. Raporturile oi mişcarea ecumenică :

STAN L., *Mişcarea ecumenică,* MO 5-6/1958. STAN
L., *Pentru o teologie ecumenică, O* 3/1965.
CHIŢESCU N., *Mişcarea ecumenică,* O 2/1962.
PATEOS C., *The Orthodox Church in the ecumenica! movement,* Documente, Declaraţii 1902-1925, Geneva, 1978.
STĂNILOAE D., *Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox, O* 1/1967.
ROUSE C., S. NEILL, A *History of the Ecumenica! Movement,* Londra, 1967.

B. Raporturile Bisericii Ortodoxe Române cu celelalte biserici a.

Relaţiile interortodoxe ale Bisericii Ortodoxe Române:

CHIŢESCU N., *Relaţiile interortodoxe ale Bisericii Ortodoxe Române,* O 2/1963.
IORGA N., *Istoria legăturii religioase a românilor,* Bucureşti, 1904.
GÂNDEA S., *Reluarea legăturilor bisericeşti cu Românii de peste hotare,* BOR 3-6/1951.
PA VEL C., *Colaborarea Bisericii Ortodoxe Române cu celelalte culte din ţară,,* O 2/1968.
IVAN I., *Vechimea şi formele raporturilor Bisericii Ortodoxe Române cu. celelalte Biserici Ortodoxe,* GB 10-12/1980.
PAUL M., *Relaţiile externe bisericeşti ale lui Ştefan cel Mare,* MMS 3-4/1957.

BAZILESCU S., *Relaţiile lui Neagoe Basarab cu lumea ortodoxă din* afara *graniţelor Ţării Româneşti,* MO 5-6/1972.
GĂINĂ A., Dj'n *istoria legăturilor Bisercii Ortodoxe din Transilvania cu Ţara Românească. Personalităţi monahale transilvănene din veacul al XlX-lea în viate, bisericească a Ţării Româneşti,* ST 1-2/1971.
R., *Ortodoxia românească sprijinitoare a năzuinţelor poporului român,* O 4/1968.
CONSTANTINESCU A., *Clerici români în misiuni diplomatice* (sec. XV-XVII) MF 1-3/1974.
GEORGESCU L, *Ierarhi români soli diplomatici în sec.* XV-XVII, ST 3-4/1957.
METEŞ S., *Relaţiile bisericeşti româneşti ortodoxe din Ardeal cu Principatele Fom&"_ In veacul XVIII,* Sibiu, 1928.

fc. Diaspora românească:

STAN L., *Românii clin America şi viaţa lor religioasă,* BOR l-'1952.
STAN *L., Diaspora Ortodoxă,* B.O.R. 11-12/1950.
STAN L., *Ortodoxia şi diaspora, B.O.R.* 1/1963.
RADU D., *Grija pentru comunităţile române de peste hotare din 1925 plnă în prezent,* BOR 11-12/1975.
R., *Din viaţa religioasă în comunităţile române de peste hotare,* BOR 6/1968.
SLEVOACA S,, *Biserica Ortodoxă Română din America de Nord,* BOR 7-8/1972.
SCOBOREŢ T., *Raport despre misiunea bisericească în America,* Sibiu, 1929.
NîCOLAE raitr.. *Mesajul adresat de I.P.S. Nicolae românilor din America,* TR 11-12 1955; BOR 1-2/1955.
CASIAN I., *Românii din America şi viaţa lor religioasă,* BOR 11-12/1950.
PODEA I., *Românii din America,* Sibiu, 1912.
GEORGESCU L, *Legăturile Ţărilor Române cu Ierusalimul,* ST 5-6/1956.
R., *Din viaţa Bisericii Ortodoxe Române din Ierusalim,* BOR 5-6/1967.
R., Din *viaţa parohiei ortodoxe române din Solia,* BOR 3-4/2968.
TRAPCEA N. T., *Relaţiile dintre Biserica Moldovei* şi' *Arhiepiscopia Ohridei,* M3 10-12/1973.
IUFU I., *Legături culturale şi bisericeşti româno-bulgare,* BOR 5/1955.
VLAD S,, *Legături bisericeşti româno-bulgare,* MĂ 3-4/1953.
POCITAN V., *înfiinţarea capelei române din Paris,* Bucureşti, f.a.
PORCESCU S., *Biserica ortodoxă română Mihail Sturdza de la Baden-Baden, R. P. Germania : 100 de ani de la întemeiere,* MMS 5-6/1966.
MOLIN V., *Din istoricul parohiei române ortodoxe din Pesta,* MB 4-6/1966.
R., *Parohia ortodoxă română din Australia,* MB 4-6/1973.
DRĂGUŞIN C., Ca *toţi să fie una, O* 2/1956.
PĂDUREANU L., Veac *nou în Biserica Ortodoxă Română,* BOR 11-12/1950.
R., *Frăţia Ortodoxă Română din Arhiepiscopia Sibiului. Activitatea pe 1936-1937,* Sibiu, 1937.
DURĂ N., *Comunităţile ortodoxe române de peste hotare, o preocupare permanentă a Bisericii Ortodoxe Române,* în ST 1/1986.

c. Relaţii româno-bizantine:

IONESCU V., *Relaţiile româno-bizantine în opera Iui A. D. Xenopol,* BOR 5-6/1974.
RÂMUREANU I., *Rolul Bisericii Ortodoxe Române în Biserica Răsăritului în veacul XIV-XV,* BOR 1-2/1981.

NIŞCOVEANU M., *Biserica Ortodoxă din Moldova şi Patriarhia Ecumenică în prima jumătate a veacului al XlX-Iea,* MMS 9-12/1976.
ŞESAN M., *Din relaţiile bisericeşti româno-bizantine vechi,* MB 7-12/1960. NESTOR V., *Legăturile Patriarhiei din Constantinopol cu Biserica românească în veacul al XVI-lea,* MO 3-4/1958. G. B., *Raporturi bizantino-române. Fondul arhivistic Voronţov din Moscova,* GB
3-4/1959. îîĂMUREANU L, *Legăturile Mitopoliei Ungrovlahiei cu Patriarhia de Constantina pol*
şi cu celelalte Biserici ortodoxe, BOR 7-10/1959. STOIDE C. A., *Din legăturile Patriarhiei din Contantinopol cu Moldova în epoca* /u/
Vasile Lupu, MMS 7-8/1958. NEGOIŢÂ I., *Legăturile româno-bizantine şi greco-române oglindite "in revista BOR*
din primii 30 de ani de la apariţie, GB 1-2/1971. ŞERBĂNESCU N., *Patriarhul Meletie Pigas şi legăturile lui cu Ţările* române, BOR
11-12/1945. I VAN L, *Patriarhii ortodocşi în Moldova,*
MMS 9-12/1975.

d. Relaţii româno-nise :

VLAD S., *Relaţii între Biserica Ortodoxă din Ardeal şi Biserica Rusă,* TR 39-40/1954.
LUPSA S., *Relaţii culturale româno-mse,* TR 5-6/1948.
PISTRUI C., *Relaţii cu Biserica Ortodoxă Rusă,* TR 34-40/1961.
3ODOGAE T., *Un capitol din relaţiile* româno-mse. *Mitropolitul Petru Movilă,* Sibiu, 1946.
CONSTANTINESCU P., *Relaţiile culturale româno-mse din trecut,* Bucureşti, 1954.
L., *Vechile legături în Rusia medievală şi relaţiile româno-ruse în feudalism,* GB 7-8/1962.
DRAGOMIR S., *Contribuţii privitoare la relaţiile Bisericii româneşti* cu *Rusia în veacul XVII,* Sibiu, 1912.
IONESCU-R1ŞCOV T., *Din istora relaţiilor moldo-ucrainene în prima jumătate a sec. al XVII-lea,* BOR 11-12/1965.
pr.ES'IA D., *Noi contribuţii la cunoaşterea legăturilor dintre Rusie si Ţara Românească în veac. al XVII-îea,* BOR 9-10/1963.

III. RAPORTURILE BISERICII ORTODOXE ROMÂNE CU CELELALTE BISERICI ORTODOXE

1. Raportările Bisericii Ortodoxe cu Bisericile eterodoxe.

PĂCURARII! M., *Legăturile Ţărilor române cu Patrarhia Antiohiei,* ST 9-10/1961.
PULPEA *L., Legăturile Patriarhiei de Alexandria cu Ţările române,* ST 1-2/1956.
DRĂGULIN G., *Din relaţiile româneşti cu Epirul în sec,, XIX,* GB 5-6/1973.
STAÎs[T] L., *Legături ale Bisericii Ortodoxe Române cu Biserica Ortodoxă Greacă,* MO 3-4/1962.
A.NUICHI S,, *Relaţii bisericeşti româno-sîrbe din sec. al XVII-lea,* BOR 7-8/1979.
HODOGAE T., Din *istoria relaţiilor prieteneşti româno-iugoslave,* TR 19-20/1972.
BE'AŞCU T., *Strîngerea legăturilor între Biserica Ortodoxă Română şi Biserica Ortodoxă Sîrbă,* TR 31-32/1957.
ŞER3ĂNESCU N., *Legăturile bisericeşti, culturale şi politice între români şi sîrbi,* MO 5-6/1963.
JÎVI A., *Relaţiile Mitropoliei din Carloviţ cu Biserica Ortodoxă Română din Transilvania în secolul al* Xv'î-XVJ//, BOR 5-6/1970.

1. Relații cu locurile sfinte :

R., *Biserica Ortodoxă Română şi problema Siîntului Munte Athos,* O. 2/1953. ELIAN A., *Biserica. Moldovei şi Muntele Atos la începutul veacului al XlX-lea,* ST 7-8/1967. BODOGAE T., *Consideraţiuni privind legăturile Bisericilor* române *cu mînăstirile din Muntele Athos,* MB 3-4/1963. POPESCU D., *P.elatiile dintre Biserica Ortodoxă Română şi Biserica Romano-Catolică,* ST 5-10/1975. NOROCEL E., *Istoricul Bisericii Georgiene şi relaţiile ei cu Biserica românească* - MMS 9-10/1967. BULAT T. G., *Daniile iui Constantin Brîncoveanu pentru Orientul ortodox,* BOR 0-10/1964. XEGRUZZI-MUNTEANU E., *Moşiille rr'măstjrilor din Moldova închinate locurilor slinte, după o statistică alcătuită la 1848,* MMS 7-8/1967. NEGOIȚĂ L, *Ctitorii şi danii iăcutc de domnitorii Ţărilor* române Ia *locurile siinie:* GB 1-2/1974. BULAT T. G., *Danii româneşti pentru Orientul creştin în epoca ianariotă iiîzle (1774-1821),* BOR 3-4/197-1.

2. Raporturi întercreştine

X1CGDEM, *Ortodoxia şi creşt'nismul apusean,* Sibiu, 1922.

R., *Papalitatea şi Ortodoxia,* O. 2-3/1949.

STAN L., *Zcdesia scmper reio::r.anda. Avatarclc* unui *«aggioramento»,* BOR 1-2/1970.

STAN L., *Expunere şl analiză canonică a unor măsuri de reorganizare a Biericii Ho-mano-Caiolice, O* 3/19G3.

STAN L., *Acţiune papală şi replică ortodoxă. Lupta de veacuri a Ortodoxiei slave împotriva expansiunii papale în Răsăritul Europei şi triumful acestei lupte,* BOR 4-5/1952.

PETREUȚĂ L, *Pilioque şi unitatea Bisericii,* MB 9-10, 1964.

STAN L., O nouă *rătăcire a papalităţii,* O 4. 1950.

GEORGESCU V. L, *Rolul Conciliului a! II-lea de la Vatican în purtarea dialogului ecu-• menic între bisericile creştine,* MO 5-6/1965.

IRIMIA L, *Conflictul religios dintre Roma şi Constantinopol în timpul lui Fotie,* Chişinău, 1942.

POPESCU T., *Atitudini şi raporturi interconiesionale. Consideraţii istorice asupra problemei unirii bisericilor ortodoxe şi romano-catolice, O* 3/1957.

POPESCU T., *Cczaropapismul romano-catolic de ieri şi de azi. O* 4/1951.

VÎLCU N., *Romano-catoUcismul şi religiile necreştine după Consiliul al II-lea* de *la Vatican, O* 3/1963.

MÂNU D., *Sinodul conciliarist de la Constanţa (1414-1418) şi participarea Bisericii Ortodoxe din Moldova şi Muntenia,* ST 5-6/1975.

RĂMUREANU I., *Specificul ortodoxiei în comparaţie cu Biserica Romano-catolică şi Protestantismul,* MMS 10/1956.

VÎLCU N., *Relaţiile romano-catolicismuiui cu Bisericile Orientale catolice după documentele Conciliului II de la Vatican, O* i/1969.

IOAN KARMIRIS, *Vechile biserici anticalcedoniene şi baza reuniunii lor cu Biserica Ortodoxă Catolică,* GB 7-8/1969.

N., F. N. Dostoievski, Despre *confesiunile creştine,* O 2/1956. ŞES

AN M., *Din relaţiile inîerconiesionale,* TR 47-48/1962. PARASCHIV V. L, *Relaţii interconfesionale* MO 7-8/1969.

NISSIOTIS N., *Comunicare cultică şi intercomunune,* trad. P. Săiăgeanu, MB 4-6,1964.

STAN L., *Aspecte ignorate ale schismei,* O. 2-3/1954. DUMITRESCU D., *Bisericile creştine şi sinodul ecumenic,* O 3/1974. STĂNILOAE D., *In problema inter comuniunii.* O 4/1971. ICĂ L, *Comuniune şi intercomuniune,* GB 5-6/1973.

PETREUŢĂ L, *Biserica Ortodoxă şi Bisericile orientale necalcedonienc,* MB 11-12^96'.

NE CULA N., *Situaţia actuală a creştinismului egiptean,* O 2/1873.

BUZAN S., *Relaţiile dintre Biserica anglicană şi Biserica Ortodoxă Română, O* 3/1956.

STAN L., *Perspectiva canonică dintre Ortodoxie şi Angiicanism,* O 2,1953. STAN L., *Conferinţa Lambeih din 1958,* O 5-6/1958.

JUSTINIAN patr., *Raporturile anglicano-ortodoxe, preludiu al unirii bisericilor, O* 2/195o:

TODCRAN L, Ce *este Anglicanismul ?* MB 4-6/1 968. POFESCU T,, *Raporturile dintre ortodocşi şi anglicani din sec. XVI pînă !a Ţ020, O* 2/1958.

LOICHITĂ V., *Angiicanism şi Ortodoxie,* Cernăuţi, 1030.

R., *Propuneri pe"t:u organizarea sinodală în Biserica Angliei,* MO 1-2/1967. CRISTEA M., *Conferinţa română-ortodoxă-anglicană.* Bucureşti, 1938. ALLCHIN A., *Anglicanii şi hotăiîrile sinodului ai VII-lea ecumenic,* O 4/1974. CĂCIULĂ O., *Arhim. Ieronim Koisonîs, Despre validitatea preoţiei anglicanilor din punct de vedere al dreptului canonic al Bisericii Ortodoxe, O* 1/1959.

PAPA.DOPOULOS H., *Chestiunea validităţii hirotoniilor anglicane,* Bucureşti, 1926.

CONSTANTJNESCU N., Ortodoxism şi *Protestantism,* Bucureşti, 1927. R., Come.mo-ᶠarea *Reformei şi năzuinţele ecumenice contemporane, O* 4/1967 FILIMON P., *Protestantismul şi românii din Ardeal,* Arad, 1938.

R., *Patru veacuri de existenţă a Bisericii Unitariene din ţara noastră,* MĂ 9-10/1968.

ICĂ I., *Relaţiile dintre ortodocşii şi luteranii din România din sec.* XVI *pin.ă azi,* MĂ 1-3/1980.

STAN L., *Ortodoxia şi Veterocaîolicismul,* MO 7-9/1961. MIHÎJT V., *Aspectul canonic al raporturilor Bisericii Ortodoxe cu Biserica Veche Catolică, O* 3/1967.

C1UREA A., *Relaţiile Ortodoxiei cu Bisericile vechi orientale,* MMS 3-1/1967.

SÂBADUS l, *Canonicitatea ierarhiei de la Utrecht, O* î/1968.

CHIALDA M,, *Situaţia actuală a Bisericilor Vechi-Catolice,* O 4/1966.

CKIAI.DA M., *încercările do apropiere între Biserica Ortodoxă şi Biserica* vechi'Jo.'-*catolici, O* 3/1966.

STĂNILOAE D., *Relaţiile Bisericii Ortodoxe Române cu Bisericile vechi orientale,* cu Biserica Hojriur.o-cafo/i'cu si *cu Protestantismul,* O 2/1968.

DURĂ N,, *Consideraţii asupra dialogurilor teologice ale Bisericii Ortodoxe cu Bisericile : Romano-Catolică, Anglicană, Veche-Catolică, Orientală (Necalcedoniană) şi Luterană, O* 4/1985.

MORARU ALEX., *Biserica Angliei şi ecumenismul. Legăturile ei cu Biserica Ortodoxă Română, O* 4/1985 şi 1/1986.

ALEXE ŞT., *Dialogul teologic oficial ortodoxo-vechi-catolic.* O 2/1986.

JIVI A., *Contribuţii la istoria relaţiilor româno-anglicane,* în ST 7-8/1984.

RADU D., *Inaugurarea dialogului teologic, oficial între Biserica Ortodoxă şi Bisericile Vechi-Orientale,* BOR 1-2/1986.

ANTONIE, mitr. Ardealului, *Lucrările celei de-a IV-a sesiuni a Comisiei internaţionale mixte de dialog între Bisericile Ortodoxe şi Biserica Romano-Catolică,* BOR 5-6/1986.

3. Raporturi ecumenice :

STAN L,, *Ortodoxia în zările ecumenismului: perspective ecumenice,* MO 5-6/1970.

STAN L., *Mişcarea ecumenică sau Consiliul Ecumenic al Bisericilor,* MO 5-6/2962,

STAN L., *Ecumenicitatea şi Ortodoxia ecumenică,* MO 5-6/1955. STAN L., *Mişcarea ecumenică. A treia adunare generală a Consiliului ecumenic al Bisericilor (Nev;-Deliii, 19 nov.-5 dec. 1961),* MO 1-2/1962.

STAN L., *Pentru o teologie ecumenică,* O 3/1965

PĂDUREANU L,, Mişcarea ecumenică. *Catolicii si mişcarea ecumenică,* MO 5-6/1960.

MEHEDINŢIU V., *Sobornicitatea Bisericii în ecumenismul contemporan,* 3/1966.

POPESCU T., *Din lucrările mişcării ecumenice, O* 1/1958. CHIŢESCU N., Mişcarea ecumenică, O î/1962.

TODORAN I., *Ecumenism teoretic şi ecumenism practic, O* 3/1974. POPESCU T., Mişcarea ecumenica *In criză, O* 1/1954. AIET'-'E S., *Probleme actuale ale ecumenismului creştin,* O 4/197J. REZUo P., *Sensul şi importanţa ecumenismului practic,* ST 9-10/1874.

BĂRBULfSCU C., *Ortodoxia şi mişcarea ecumenică,* GB 11-12/1962. ŞESAN M., *Ortodoxia şi mişcarea ecumenică,* MB 9-10/1962. SESAN M., *Ortodoxia şi mişcarea ecumenică,* TR 37-38/1962, ŞESAN M., De *la Conlerinţa Nyborg IV,* TR 45-46/1964

ŞESAN M., *Pe drumul ecumenismului în sec. XX,* MĂ 9-10/1972. REZUŞ P., *Cooperarea Bisericilor creştine cu celelalte religii,* MB 4-6/1972. R,, *Conferinţa despre «Libertatea religioasă», ţinută la Bosse}' (Elveţia) în. cadru! Consiliului ecumenic al Bisericilor,* BOR 7-8/1963.

R., *Oitodoxia şi ecumenismul,* MB 7-9/1973.

NISSIOTIS N., *Ortodoxia şi mişcarea ecumenică,* MB 1-3/1969.

NISS1OTTS N., *Reflecţii asupra sensului solidarităţii,* MB 10-12/1967.

TIM1ADIS E., *Prezenţa Bisericii Ortodoxe în Mişcarea ecumenică,* traci. P. Sălăgeanu, MB 3-4/1963,

CĂLUGARU D., *Educaţia religioasă creştină în spirit ecumenist,* BOR 11-12/1970.

GEORGESCU L, *Perspectivele ecumenismului în Bisericile vechi-otientale,* MO 3-4/ 1967. POPESCU A., *Semne grăitoare despre formarea unei puternice conştiinţe pancreş-iine,* GB 1-2/1971. VOICU C., *Comunitatea conciliară în mişcarea ecumenică şi poziţia Bisericii creştine în ţara noastră,* MB 7-8/1977.

BRIA I., *Un obstacol în calea ecumenismului: prozelitismul confesional,* BOR 8-10/1970.

I. *Z., Ortodoxie şi ecumenism,* MĂ 4-6/1979. ZAINEA P., *Aportul monahismului român ortodox în cadrul mişcării ecumenice,*

MMS 7-9/1981. GALERIU C., *Ortodoxia şi mişcarea ecumenică. Aspecte teologice actuale, ST 9*-10/

1978.

VtLCU V., *Ortodoxia şi mişcarea ecumenică, MMS* 1-2/1980. POPESCUD,, D. RADU, *Comunitatea conciliară,* ST 3-6/1976. POPBSCU D,, *Tendinţe noi ecumeniste, O* 2/1976.

DURA N., *Teologie şi teologii. Teologia ortodoxă şi noile curente teologice, O* 4/1986.

4. Biserica Ortodoxă Română şi mişcarea ecumenică :

JUSTIN, patr., *Biserica Ortodoxă Română în lumea creştină contemporană, O* 2/1963.

R., *Intrarea Bisericii Ortodoxe Române în Consiliul Ecumenic al Bisericilor, O* 1-2/1962.

R., *Activitatea Bisericii Ortodoxe Române în întruniri intercreştine: interne şi ecumenice. Festivităţile aniversării a 16 veacuri de la moartea Sf. Atanasie cel Mare,* BOR 5-6/1974.

STANILOAE D., *Relaţiile ecumenice ale Bisericii Ortodoxe Române în ultimul slert de veac, O* 2/1973.

GÂNDEA S., *Ecumenismul şi viata cultelor în RSR,* MĂ 4-6/1966.

DA VID P. *1., Preocupări ecumeniste ale profesorilor din învăţământul teologic superior,* O 4/1981.

DAVID P. I., *Ecumenismul Local, contribuţie la unitatea naţională,* ST 3-4/1982.

DAVID P. I., *Colaborarea şi încrederea reciprocă între cultele din România, coordonate ale ecumenismului local,* în O 2/1985.

iONITĂ VIOREL, *Relaţiile ecumenice dintre cultele din ţara noastră. Contribuţia cultelor la întărirea unităţii poporului nostru,* GB 10-12/1985.

PLĂMĂDEALA A., mitr. Ardealului, *Biserica Ortodoxă Română şi ecumenismul.* Rememorări la împlinirea unui sfert de veac de la intrarea în Consiliul Ecumenic al Bisericilor (1961-1986), O 4/1986.

IONIŢA V., *A IX-a Adunare generală a C.B.E.* (4-11 sept. 1986, Stirling-Scoţia), BOR 9-10/1986.

ţ ANTONIE P., Mitropolitul Ardealului, *Sesiunea 1987 a Comitetului executiv şi a Comitetului Central al C.B.E.,* BOR 1-2/1987.

f ANTONIE P., Mitropolitul Ardealului, *Sesiunea 1987 a Prezidiului şi a Comitetului consultativ al CBE,* (Bossey-Geneva, 25-31 martie), în BOR 3-4/1987.

5. Dialogul teologic:

IAMA C., *Dialogul ca mijloc de rezolvare a controverselor ivite în Biserica primelor trei veacuri,* O 4/1968. *REZUŞ P., Premisele ortodoxe ale dialogului interconiesional şi interreligios,* MMS

3-4/1972.

ENACHE M., *Poziţia Bisericii Ortodoxe în problema dialogului şi a intercomuniunii în Biserica Romano-catolică,* ST 1-2/1973.

ICĂ L, In *legătură cu dialogul ortodox şi anglican după lucrările Comisiei Interortodoxe de Ia Belgrad,* GB 3-4/1970.

COMAN I,, *Temeiurile atitudinii Bisericii Ortodoxe Române iată de dialogul ecumenic cu celelalte Biserici creştine,* O 1/1960.

MIHĂLTAN L, *Dialogul teologic, dialogul slujirii, dialog în ecumenismul contemporan, G* 3/1975.

DA VID P., *Premise ale dialogului anglicano-ortodox; aspectul revelaţiei divine, ST* 3-6/1976.

MIHOC V., *Deschiderea dialogului teologic oficial intta Biserica Ortodoxă şi Biserica Romano-Catolică la Patmos şi Rodos,* MĂ 7-9/1980.

ICA L. *A treia întrunire a Comisiei interortodoxe pentru pregătirea dialogului teologic ca Biserica Luterană,* MĂ 1-3/1981.

BUCHIU S., *Contribuţii ale dialogului dintre romano-catolici si luterani la ecumenismul creştin,* ST 1-2/1980.

ABRUD AN D., Creştinismul şi mozaismul în perspectiva dialogului interreligios, MĂ 1-3/1979.

ICA :., *Biserica Ortodoxă Română în pregătirea dialogului cu Biserica Evanghelică din Germania şi cu Federaţia Luterană Mondială,* MĂ 7-9/1979.

6. Unitatea şi unirea Bisericilor :

STAN L., *Premise şi perspective pentru unirea Bisericilor,* O 3-4/1963.

STAN L., *In cumpăna veacului: Reflecţii şi precizări în legătură cu reunirea Bisericilor,* MO 1-2/1957.

BRIA L, *Aspecte dogmatice ale unirii Bisericilor,* ST 1-2/1968.

BRIA L, *Despre refacerea unităţii creştine,* GB 3-4/1964.

POPESCU T., *Unirea Bisericilor ca problemă creştină actuală, O* 4/1956.

GRIGORAŞ A,, *Unitatea de credinţă, condiţie a unităţii Bisericii,* O 3/1966.

HUŞTIU I., *Unirea Bisericilor creştine din punct de vedere istoric, dogmatic şi canonic,* Bucureşti, 1932

R., *Unirea Bisericilor creştine este posibilă şi necesară. Răspunsurile P.P. Justinian la întrebările directorului ziarului Akropolis din Atena, O* 3/1959.

SANDU S., *Unitatea Bisericii după învăţătura celor trei mari confesiuni creştine.* O 3/1971.

MLADIN K, *Adevărata cale spre refacerea unităţii Bisericii lui Hristos,* O 3/1962.

ŞESAN M., *Unirea Florentină şi papalitatea,* MĂ 7-8/1961,

MICHEL R. P,, La *question religieuse en Orient el l'union des eglises,* Paris, 1893.

NICOLAESCU N., *Decretul romano-catolic asupra ecumenismului şi problema unităţii creştine, O* 2/1967.

SÎRBU C, *Unitatea Ortodoxă. Cadrul teoretic-doctrinal al problemei, O* 4/1958.

SÎRBU C., *Ideea de unitate bisericească în cadrul creştinismului actual,* MB 1-3/1970,

DRAGULIN G., *Biserica Ortodoxă Română, factor important pe caisa solidarităţii creştine şi umane,* MO 5-6/1964,

ICA I,, *Contribuţia Bisericii Ortodoxe Române la unitatea ortodoxiei ecumenice,* O 2/1973.

STEREA T., *Temeiurile dogmatice ale unității creştine,* ST 1-2/1978.
POPESCU D„ *Concepte de unitate,* MB 7-9/1978.
NICOLAE P., *Păstrarea unității dreptei credințe, poruncă divină,* MO 1-3/1977.
PLĂMĂDEALA A., *Ca toți să iie una,* Bucureşti 1979.
VOICU C., *Unitatea Bisericii, în Oikumene după Vasile cel Mare,* MB 4-6/1979,
YOICU C., *Si'mtul loan Gură de Aur şi unitatea Bisericii,* MB 1-3/1932.

7. Relații **interreligioase :**

VASILESCU E., *încercările de colaborare între religiile actuale,* O 2/1969.
MIHĂLCESCU L, *Raportul dintre creştinism si iudaism,* BOR 3/1925.
MIHĂLCESCU L, *Iudeii în statul român,* BOR 8/1923.
TARAZI N., *lisus Hristos şi legea mozaică sau raportul dintre creştinism şl iudaism,* O 4/1973.
GLAJAR L, *Federația Comunităților evreieşti din RSR,* MĂ 10-12/1980.
VASILESCU E., *Bogomilismul,* ST 7-8/1963. RUS R., *Poziții creştine iată de religiile necreştine,* O 2'1973. VASILESCU E., *Starea actuală a Islamismului,* ST 3-4/1956. OLCOTT H., *Catechismul budhist,* Bucureşti, 1909. VASILESCU E., *Starea actuală a Budismului,* ST 5-6/1956. STAN A., *Biserica Ortodoxă si Religiile necreştine, O* 2-3/1984.

8. Biserică şi cult în drept:

STAN L., *Biserică şi cult în Dreptul internațional, O* 4/1955.
STAN L., *Organizațiile religioase internaționale şi interconiesionale,* MO 10-12/1956.
SlRBU C., *Misionarismul laic în lupta antisectară,* Sibiu, 1945.
CLEOPA L, *Cuvînt de lămurire în legătură cu rătăcirile stiliştilor,* BOR 3-4/1955.
ALEXE S., *Relațiile Bisericii Ortodoxe Române cu celelalte culte religioase din țara noastră, O* 2/1973.
R., *Consiătuirea cirmuitorilor tuturor cultelor religioase din RSR, O* 4/1950.
COMAN I„ *Folosul contactelor dintre conducătorii şi reprezentanții diferitelor Biserici,* O 4/1962.
POPESCU T., *Privire istorică asupra schismelor, ereziilor şi sectelor,* ST 7-3/1950.
ANTIM, ep. Buzău, *Aspecte din psihologia sectelor,* GB 9-10/1950.
SCVOZNICOV A., *Psihologia sectelor religioase,* Chişinău, 1939.
SlRBU C., *Baptismul,* Sibiu, 1948.

IV. RAPORTURILE BISERICII CU LUMEA A. Poziția Bisericii față de evoluția societății umane

PLOCA N. L, *Bisericile şi progresul. Evoluția structurilor religioase In epoca noastră şi iactorii determinanți ai acestei evoluții,* MĂ 3-4/1972. POPESCU G., *Biserica şi progresul,* O 3/1972. VASILESCU E., *Ortodoxie şi progres,* TR 18/1948.
R., *Noi măsuri legislative pe calea progresului economic şi social,* BOR 11-12/1972.
MLADIN N., *Morala creştină şi progresul social,* MMS 5-6/1959.

MLADIN N., *Biserica si lumea în rapidă transformare,* MB 7-9/1967.

PADUREANU L., Sub *semnul înnoirilor,* MO 1-4/1961.

PADUREANU L., Veac nou *în Biserica Ortodoxă Română,* BOR 11-12/1950.

PARASCHIV L, *Biserica creştină în noile condiţii sociale,* MO 11-12/1967.

POPESCU T., *Biserica în actualitatea socială, O* 1/1953.

REZUŞ P., *Ortodoxia şi lumea contemporană:* GB 9-10/1970.

BCDOGAE T., *Prezenţa Bisericii în nevoile vremii,* Sibiu, 1947.

FECîORU D., *Biserica Ortodoxă sprijină străduaniile credincioşilor săi pentru o viaţă mai bună,* ST 9-10/1952.

MOISIU A., *Biserica Ortodoxă îndrumătoare si călăuzitoare a vieţii preoţilor şi credincioşilor ei spre împlinirea înaltelor idealuri în viaţa morală şi socială a poporului nostru,* MĂ 1/1973.

OLDHAM J„ La *mission de ieglise dans le monde,* I-II, Paris, 1937.

P A VEL C., *L'Eglise ei la Culture,* Bucureşti, 1940.

MONNIER H., La *notion de l'apostolat,* Paris, 1903.

MOLDOVAN I., *Sensul Apostolatului social în vremea noastră,* BOR 1-2/1974.

STAN L., *In slujba adevărului,* MO 6-7/1956.

MARCU G., *Excurs exegetic-iilologic neotestamentar privitor Ia înţelesurile posibile ale termenului diaconos,* MĂ 7-8/1962.

PLĂMĂDEALA A., *Biserica slujitoare,* Bucureşti, 1972.

GRIGORAŞ A., *Biserica slujitoare,* O 2/1966.

BAL CĂ N., *Slujirea lui Dumnezeu prin slujirea oamenilor,* GB 3-4/1966.

COMAN V., Pentru o *preoţie slujitoare,* MĂ 9-10/1971.

COMAN L, *Preoţia creştină în slujba omului după Si. Părinţi,* MO 11-12/1968,

MOISESCU L, *Atitudinea papalităţii faţă de progresul omenirii,* O 1/1953.

BRIA L„ *Slujirea în teologia contemporană, O* 2/1971.

JUSTIN patr., *Biserica Ortodoxă Română în lumea creştină contemporană,* O 2/1968.

CIUREA A„ *Despre egalitatea tuturor popoarelor în îaţa lui Hristos,* GB 9-10/1966.

VASILESCU E., *Biserica Ortodoxă şi patriotismul,* ST 5-6/1955.

MLADIN R, *Morala creştină şi patriotismul,* MB 7-8/1964.

REZUŞ P., *Creştinismul şi Dragostea de Patrie,* ST 1-2/1952.

VLAD S., *Atitudinea Bisericii Ortodoxe faţă de problemele sociale,* ST 3-4/1954.

COMAN V., *Creştinismul şi dreptatea socială,* TR 9-10/1945.

R., *Prntru propăşirea Patriei,* BOR 2/1956.

T. R., *Biserica şi viaţa de obşte,* TR 21-22/1959.

SOARE G., *Aspecte din legislaţia bizantină în legătură cu ocrotirea omului,* ST 1-2/1958.

SLEVOACĂ S., *Biserica creştină şi întărirea vieţii de familie,* MMS 5-6/1967.

COMAN I., *Preoţia creştină în slujba omului după Si. Părinţi,* MO 11-12/1968.

VERZAN S., *Slujirea preotului după epistolele Sf. Ap. Pavel,* MO 5/1955.

MOISÎU A., *Contribuţia preotului şi credincioşilor la realizarea acţiunilor obşteşti,* MB 10-12/1974.
BUCEVSCHI O., *Preotul în condiţiile vremii,* BOR 5/1957.
GRIGORIE, ep. Arad., *Preotul şi societatea de azi,* BOR 1-2/1932.
BASARAB M., *Chipul preotului după Si. Trei Ierarhi,* MO 1-2/1970.
CORNEANU R, *Chipul preotului adevărat după Per. Augustin,* MO 1-2/1959.
DRAGULIN G., *Chipul preotului ortodox contemporan, slujitor evanghelic al lui Dumnezeu si al oamenilor, O* 3/1973.
DALBA J., *Omul cel nou,* GB 1-2/1967.
R., *Creştinul în iată vieţii,* MB 1-3/1956.
REZUŞ P., *Răspunderea credincioşilor iată de lume, O* 2/1972.
ZĂGREANU L, *Creştinismul şi drepturile fundamentale ale omului,* ST 1-2/1952.
SFICHI-IAŞI M., *Lăcomia, piedică în calea mîntuirii şi a progresului,* BOR 9-10/1967.
FLOCA L, *Conduita patriotică şi cetăţenească a preotului,* MB 5-6/1978.
BODOGAE T., *Umanismul creştin în viziunea sfinţilor Trei Ierarhi,* MĂ 1-3/1981.
STOLERU N., *Datorii morale lată de semeni,* GB 9-10/1974.
COMAN V., *Răspunderea Bisericii faţă de lume,* MĂ 1-3/1930
DAVID P. L, *Biserica şi lumea (societatea),* în O 4/1982.
IVAN IORGU, *Creştinismul ţi realizările ştiinţei şi tehnicii,* în BOR 1-2/1985.
STOINA L., *Valoarea binelui în viata creştină,* în ST 9-10/1985.

B. Biserica şi pacea îumii

STAN L., *In plină desfăşurare a luptei pentru pace,* BOR 4/1954.
STAN L., *In slujba păcii şi a înfrăţirii dintre popoare,* MO 5-6/1955.
STAN L., *Pacea, unitatea ecumenică. Biserica şi problemele practice ale Mişcării ecumenice,* MO 1-3/1956.
STAN L., *Pentru o mai cuprinzătoare abordare teologică a problemei păcii,* O 311974.
STAN L., O *ţară, un popor, o istorie, La o jumătate de veac de la înfăptuirea unităţii statale a poporului -oman,* BOR 11-12/1968.
MOISESCU L, *Temeiurile lucrării Bisericii pentru apărarea păcii,* în ST 3-4/1953.
TEOCTIST, *Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Fericiţii făcătorii de pace, în volumul Pe treptele slujirii creştine voi. III partea întîi, 1989 pp. 160—166.*
DURĂ N., *Dreptul Ia pace, la existenţă al popoarelor,* ST 9-10/1983. GROT1US H., *Despre dreptul războiului şi al păcii, trad. G.* Dimitriu, Bucureşti, 1968. FLOCA I. N., *Reflecţii teologice şi istorice asupra păcii,* în MB 11-12/1985. MITRU V., Pacea e *adevărul vieţii,* GB 9-10/1954. SÂDEANU D. V., *In numele păcii, în numele vieţii,* GB 1-2/1955. SĂDEANU D. V., *Căile păcii,* GB 3/1954. NICOLAESCU N., *In sujba păcii si a înfrăţirii, O* 2/1968. NEGRARU G., *Preotul ortodox şi pacea lumii,* GB 1-3/1952. BELEA K, *Preotul, om al păcii,* GB 3/1954.
COMAN L, *Sensul creştin al prieteniei şi roadele ei,* GB 7-8/1965. PETRE A., *Clteva consideraţii asupra atitudinii Bisericii Ortodoxe Române iată de problema creerii unui climat internaţional de colaborare şi securitate,* GB

CRONȚ G., *Biserică, Fortăreață,* GB 9-10/1972.
PASCUTIU S., *Concepția creştină despre pace reflectată m liturghia Sf. loan Gură ile Aur,* MB 7-i 2/1961.
SOARE D., *Naşterea Domnului, sărbătoarea bucuriei şi a păcii. Spicuiri din Pastoralele de Crăciun ale Ierarhilor Bisericii Ortodoxe Române,* BOR 1-2/1972.
STĂNILOAE D., *Să nu ucizi. Temeiuri creştine pentru pace,* BOR 1/1964.
BĂLAN N., *Pentru Pace,* Sibiu, 1944.
TOLSTOI L., *Război si pace,* MI, 1959.
ERASMUS, *Despre război si pace,* Bucureşti, 1960.
ZAHARIA V., *Unele probleme ale războiului si păcii,* Oradea, 1954.
MARCU G., *Biserica si aspirațiile lumii contemporane,* MĂ 4-6/1979.
R., *Chemarea cultelor religioase din RSR pentru dezarmate, pace si bună înțelegere Intre oameni şi popoare,* MĂ 10-12/1981.
NECULA N., *Adunarea cultelor din RSR pentru dezarmare şi pace,* MĂ 10-12/1981.
NASTASE L, *Ideea de slujire a aproapelui in cultul ortodox,* BOR 7-8/1975.
R. *Cultele din RPR si lupta pentru apărarea păcii, O* 2/1951.
R., *Conferința slujitorilor cultelor din Bucureşti,* GB 8-10/1952.
R., *Consfătuirea conducătorilor tuturor cultelor din RPR,* GB 11-12/1952.
GÂNDEA S., *îndatoriri actuale ale Bisericii Ortodoxe Române,* Sibiu, 1945.
STAN Alex. L, Pace *tuturor, pace lumii contemporane,* ST 9-10/1983.
ŞERBĂNESCU N., *Inițiative româneşti pentru pace şi securitate, prin dezarmare nucleară şi generală,* ST 9-10/1983.
P AŞCHIA GH., *Porunci, îndemnuri şi povățuiri pentru pace în SSînta Scriptură,* ST 9-10/1983.

ÎNDRUMĂTOR CANONIC *

întocmit de Pr. Prof. LIVIU STAN

ABATERE — Vezi: CLERIC, DOJANA, INFRACȚIUNE, PĂCAT, etc.

ABSOLUȚIUNE: Penitenții care sînt în primejdie de moarte, dacă se căiesc, să fie iertați de pedeapsa ce li s-a dat Şi să fie împărtăşiți cu Sfintele Taine. Dreptul de absoluțiune îl a,e Episcopul. Presbiterul are acest drept numai în lipsa Episcopului. 7, 43 Cartag. Vezi şi: GRAȚIERE

ABSTINENȚA. Clericul care se abține de la nuntă, carne şi vin, nu pentru înfrînare, ci din scîrbă, hulindu-le ca lucruri rele, ori să se îndrepteze, ori să se caterisească şi să se lapede de Biserică. Asemenea şi mireanul. 51 ap.

—• Clericul care în zilele de sărbătoare nu se împărtăşeşte din carne şi vin, din scîrbă, iar nu din înfrînare, să se caterisească. 53 ap.

—. Clericul care posteşte (post sec) Sîmbăta şi Duminica, să se cateterisească; mireanul să se afurisească. 66 ap.

— Clericul care-şi leapădă soția, pe motiv de evlavie, să se afurisească, «iar dacă stăruie îii greşeală, să se caterisească». 5 ap.

ABUZ DE PUTERE. Clericii superiori să nu abuzeze de puterea lor față de clerici subalterni, 4, VII.

teniei sinodului de care depinde acel Episcop. 6 ap. 19 Cartag.

— Cel ce pîrăşte pe un Episcop e dator să-şi susțină pîra. Dacă nu o susține, se pedepseşte ca un calomniator. 6, II, 19 Cartag.

— Reclamație împotriva clericilor poate face, în chestiunile particulare, orice persoană căreia i s-a cauzat, de către clerici o nedreptate, în chestiunile bisericeşti însă, pot ridica acuză numai persoanele vrednice de credință. De aceea : ereticii, schismaticii, anatemizați!, excomunicații, caterisiții cei ce disprețuiesc canoanele, cei cu viață imorală şi cei ce au fost dați în judecată şi nu s-au dezvinovățit, nu pot ridica acuză împotriva clericilor. 6, II; 21, IV; 74 ap., 8, 128 Cartag. De asemenea, nici cei lipsiți de drepturi civile şi nici oarecari persoane care «s-au spurcat cu fapte ruşinoase» 129 Cartag.

— Cel ce a ridicat mai multe învinuiri împotriva clericilor, dacă nu poate dovedi una dintre ele, atunci nu i se permite să mai susțină pe celelalte. 130 Cartag.

— Cel ce acuză pe Episcop, să dea în scris «că sînt gata a se supune aceleaşi pedepse care s-ar da Episcopului acuzat, în cazul cînd la cercetarea lucrurilor se va dovedi că Episcopul este nevinovat şi că dînşii au calomniat nu-

* Numerotarea canoanelor e făcută după N. Milaş : Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii, 2 volume în 4 părți, Arad, 1930—-1936, traducere în limba română de Uroş Kovincici si Prof. Dr. Nicolae Popovici.

mai pe Episcop». 6, II ; î9 Cartagina.
—• Acuza ce se ridică împotriva cuiva trebuie cercetată în mod temeinic. 3, 6, Teofil. Alex.
— Acuzatul sau acuzatorul pot cere, pentru motive binecuvîntate, ca procesul lor să se judece în alt loc decît cel obişnuit. 30 Cartag.

ADMINISTRAREA AVERII BISERICEŞTI o face Episcopul, ajutat de un econom cleric. 26, IV; 11, VII.
— Episcopul care nu administrează corect averea eparhială să fie judecat de sinod, 25 Antiohia. Vezi şi: AVERE.

ADULTER. Raportul intim al soţului cu o femeie străină, sau al soţiei cu un bărbat străin este adulter. 21, Vasile cel Mare, 15, loan Pustnicul.
—• Cel dovedit de adulter nu poate fi promovat în cler. 61 ap. —• Dacă soţia clericului e adulteră, acesta trebuie să o demită ; dacă nu divorţează de ea, el încetează de a mai fi cleric. 8 Neocezareea.
—: Adulterul este mai grav decît desfrînarea. 18 Vasile cel Mare, 4 Grig. de Nissa.
— Adulterul este motiv de divorţ. 9 Vasile cel Mare.
Vezi şi: DESFRINARE.

ADUNARE ILEGALĂ. «Dacă vreun presbiter, disprețuind pe Episcopul său, tine deosebit adunare şi ridică alt altar, neştiind nicio vină asupra Episcopului său . .., să se caterisească». 31 ap., anatema; 6 Gangra, 11 Cartagina. Vezi şi SCHISMA.

AFURISIRE. Se pedepseşte cu aîurisire:
A. Episcopul care : primeşte în Eparhia sa clerici sau mireni afurisiți, veniți din alte Eparhii, 12 ap.
— Primeşte clerici care, împotriva voinței Episcopului lor, şi-au părăsit Eparhia. 16 ap.
— Nu poartă grijă să dea clericilor săraci cele de trebuință. 59 ap.
— Hirotoneşte, ca urmaş al său pe o rudenie a sa. 76 ap.
•—• Se amestecă în treburile altei Eparhii, fără învoirea Episcopului competent. 18 Ancira.
B. Clericul[1]) care: divorțează din motive de evlavie. 5 ap.
—• Nu se împărtăşeşte la Sf. Liturghie, fără a spune motivul pentru care nu se împărtăşeşte, 8 ap.
— A ajuns la demnitatea de cleric, prin bani. 29 ap.
—• Refuză să păstorească- pe credincioşii pentru care a fost hirotonit, sau care e vinovat din cauză că poporul nu vrea să primească pe Episcopul canonic. 36 ap.
— Joacă jocuri de noroc sau se dă beției. 43 ap., 50, VI.
— Se roagă împreună cu ereticii. 45 ap.
— Umblă la cîrciumi. 54 ap.
— Defăima pe un cleric superior. 56 ap.
— Batjocoreşte pe un infirm, şchiop, surd sau orb. 57 ap., 58 ap.
— Clericul superior care nu poartă grijă de cler sau credincioşi, 58 ap.
— Duce din biserică vase sfințite, spre a le folosi acasă. 73 ap., 10 I—II.
—• Călugărul care fuge de la mînăstire şi persoana care primeşte pe fugar. 4, I —II.
C. Mireanul care :
— Se roagă împreună cu cei excomunicați. 10 ap., 2 Antiohia.
— Disprețuieşte pe episcop, sau de vine schismatic. 31 ap., 5 Antiohia, 13, I —II.
— Ucide pe cineva, 65 ap.
—• Posteşte (post negru) Duminica sau Sîmbăta (afară de Sîmbăta mare), 66 ap., 55 VI.

1. Prin clerici înțelegem, în sensul canoanelor, toate persoanele de la citeț în sus.

•—• Defăima conducerea de Stat sau pe dregători, 84 ap.
— Mireanul şi monahul care nu se supune Episcopului său. 8, IV.
—• îşi ia singur Sf. Cuminecătură, de faţă fiind Episcopul, presbiterul sau diaconul. 58, VI.
—• Predică în public (în biserică), fără învoirea Episcopului. 64, VI
— Face circiumă sau alt fel de comerţ în curtea bisericii, 76 VI
—• Comunică cu clericul care liturghiseşte sau botează în paraclise particulare, fără învoirea Episcopului. 12, I —II

AFURISIT. Clericul afurisit poate fi iertat numai de Episcopul care 1-a pedepsit sau de urmaşul său legitim. 32 ap.; 6 Antiohia.
— Să se prelungească afurisirea clericului care a fost afurisit de un Episcop, şi merge în altă Eparhie, tăinuindu-şi pedeapsa. 13 ap.
— Clericul care se crede afurisit pe nedrept de Episcop, poate face apel la Mitropolit. 14 Sardica.
Vezi şi : EXCOMUNICARE.

ALEGEREA DE EPISCOP o face sinodul Episcopilor din circumscripţia mitropolitană respectivă, în frunte cu Mitropolitul. 4, 6, I; 3, VI; 19, 23 Antiohia, 12 Laodiceea. La alegere trebuie să participe şi credincioşii. 6 Sardica ; 50 Cartag. Alegerea se face cu majoritatea voturilor. 6, I.
— Alegerea de Episcop trebuie făcută în termen de trei luni de la -data vacantării. Acest termen poate fi prelungit numai în caz de forţă majoră. Mitropolitul care desconsideră această normă se pedepseşte. 25, IV.
— Episcopul care administrează o Eparhie vacantă şi în decurs de un an nu reuşeşte să facă să se completeze vacanţa, să fie înlocuit cu un alt Episcop interimar. *74* Cartagina.
—• Cel ce ajunge Episcop fără învoirea Mitropolitului, să nu mai fie Episcop. 6, I.
— Alegerea de Mitropolit o fac Episcopii şi credincioşii din circumscripţia mitropolitană respectivă. 6 Sardica.

ALTAR se poate ridica numai cu binecuvîntarea Episcopului, 31 ap., 5 Antiohia, 10, 11, Cartagina.
— Cei ce slujesc la altar, să se înfrîneze întru toate la vremea cînd slujesc cele sfinte. 13, VI ; 4, 25, 70 Cartagina
—• Mirenii nu au voie să intre în altar. 69, VI. —. Femeia să nu intre în altar, 44 Laodiceea. —• Călugării şi călugăriţele au voie să intre în altar, l Nicolae al Constantinopolului, 15 Nichifor Mărturisitorul. —• Altarele ridicate în urma unor descoperiri (vedenii) false, să fie înlăturate. 83 Cartag.

AMESTEC. Episcopul care se amestecă, nepoftit în afacerile altei Eparhii, să se caterisească. 13, 22 Antiohia ; 2 II; 20, VI f 3, l! Sardica. Can. 18 Ancira zice : să se afurisească.

AMNISTIE — Vezi : ABSOLUTIUNE. GRAŢIERE.

AMVON. De pe amvon au dreptul să citească numai cei ce au cel puţin hirotesia de citeţ. 33, VI; 14, VII.

ANATEMA să fie :
— Cei ce mijlocesc ca cineva să fie hirotonit sau numit într-o funcţie bisericească, prin simonie. 2, IV; 5, VII. Scrisoarea lui Gheaadie, Scrisoarea lui Tarasie.
— Clericii şi monahii care îşi pără sesc slujba lor. 7, IV.
— Cei ce defăimează căsătoria, l, 10, Gangra.
— Cei ce defăimează pe cel ce mănîncă carne. 2 Gangra.

— Cel ce afirmă că nu se cuvine a primi Sf. Cuminecătură de la un preot căsătorit. 4 Gangra.
— Cel ce lucrează împotriva socotinţei Episcopului. 6, 7, 8, Gangra, 11 Cartag.
— Cel ce se dedică fecioriei din scîrbă de căsătorie. 9 Gangra.
— Cel ce defăima pe cei ce fac agape şi cheamă la ele pe săraci. 11 Gangra.
— Cel ce sub pretextul ascezei îşi neglijează creşterea copiilor. 15 Gangra.
— Cel ce, sub pretextul evlaviei, îşi părăseşte părinţii şi nu le dă cinstea cuvenită. 16 Gangra.
— Cel ce, pentru asceză părută, ajunează Duminica. 18 Gangra.
— Episcopul care-şi lasă prin testament averea persoanelor eterc-doxe. 81 Cartag.

APEL. Clericul care a fost judecat şi pedepsit de Episcopul său, dacă se crede nedreptăţit, poate apela la Mitropolit sau la sinod. 5, I; 6 Antiohia; 14 Sardica; 11 Cartag. 4 Teofil Alex.
— Sentinţa pe care o dă sinodul provincial cu unanimitate de voturi, contra unui Episcop, este inapelabilă. 15 Antiohia. Nu se admite apel împotriva sentinţei dată de arbitri. 15, 96, 22 Cartagina.

APOSTASIE. Clericul care se leapădă de credinţă, să fie exclus din Biserică. 62 ap.
— Clericul care e dovedit, că, înainte de hirotonie, s-a lepădat de credinţă, să se caterisească. 10, I.

APOSTAT. «Harul şi împăcarea (cu Biserica) să nu se refuze … apostaţilor, care se pocăiesc şi se convertesc la Dumnezeu». 45 Cartag.

ARBITRAJ. Litigiile dintre clerici pot fi rezolvate şi pe cale de arbitraj, dacă se învoieşte la aceasta, pe iîngă clericii respectivi şi Episcopul. 9, IV ; 15 Cartag. Sentinţă dată de arbitri nu se poate apela. 15, 96, 122 Cartag.

ASCULTARE CANONICĂ. Clericii să nu săvîrşească nimic fără învoirea Episcopului. 39 ap., 57 Laod.
— Clericii care nu ascultă de Episcopul lor să fie supuşi «pe depselor canoanelor». Monahii şi mirenii să fie afurisiţi. 8, IV ; 31 Cartag., 13, I —II.
— Clericul care defăima pe Episcop, să se caterisească. 55 ap.
—• Clericii şi monahii nu pot pleca în altă Eparhie fără aprobarea episcopului lor. 23, IV. Cei ce nesocotesc această dispoziţie, să se caterisească. 17, VI. Vezi si SCHISMA, SUPUNERE CANONICA.

AUTOCEFALIE, 6, I ; 2, II ; 3, II; 8, III, 36, VI.

AVERE. Episcopul e dator să poarte grijă de averea bisericească şi să o administreze, «ca şi cum 1-ar supraveghea Dumnezeu». 3F;r 41 ap; \'/ VII ; 24, 25 Antiohia ; 2 Ciril Alex.
— Averea bisericească nu e permis să fie administrată fără de Episcop. 7, 8, Gangra. Episcopul trebuie să o administreze cu ajutorul unui econom cleric. 26, IV; 11, VII.
— Episcopul care nu o administrează cu ştirea clericilor din Eparhie, ci o că spre administrare rudelor sale, să fie tras la răspundere de sinod. 25 Antiohia.
—• Averea bisericii văduvite *se* administrează de economul acelei biserici. 25, IV.
—• Ea trebuie să fie bine chivernisită şi cheltuită cu folos. 24 Antiohia, 10 Teofil. Alex.
—• Episcopul poate lua din averea Bisericii pentru întreţinerea sa, pentru trebuinţele clerului şi pen-

tru credincioşii săraci. 41, 59 ap; 25 Antiohia.
— Averea Bisericii trebuie să fie in ventariată. 33 Cartag.; l, I—II.
— Averea Bisericii să fie deosebită de averea Episcopului. Episcopul poate lăsa averea sa cui vrea, a Bisericii însă rămîne pentru Bise rică. 40 ap. ; 24 Antiohia.
— Episcopul să nu întrebuinţeze a-verea Bisericii pentru a zidi nînăs-tiri în paguba Eparhiei. 7, l—II.
— Cel ce-şi însuşeşte obiecte bise riceşti, să fie afurisit. Dacă e cleric, să fie caierisit. 73 ap,; 10, I —II; 11 Teofil Alex.
— Averea bisericească să nu se vîndă decît în caz de mare ne voie, dar şi atunci numai cu a-probarea celor în drept. 26, 33 Cartag.
— Vînzarea lucrurilor bisericeşti de către presbiteri, în timpul vacan ţei Scaunului episcopesc e anula-bilă. Dreptul de a o anula apar ţine Episcopului care va fi insti tuit. 15 Ancira.
— Preoţii şi diaconii nu pot face ni mic cu averea Bisericii, fără şti rea Episcopului lor. 39 ap.
— Averea pe care o aduce în mtnăs-tire cel ce intră în monahism, Că mine mînăstirii, afară de cazul cînd respectivul pleacă din mînăs-tire din vina starețului. 19, VII.
— Episcopul poate dispune de ave rea sa particulară, după cum voieşte. 24 Antiohia. Nu are insă voie să o lase prin testament persoanelor eterodoxe, nici în cazul că acestea i-ar fi rude. Cei ce nu se supun acestei dispoziţii, să fio anatema. 81 Cartagina.
— Clericii care, după moartea Epis copului, răpesc bunurile ce au a-parţinut defunctului, să se cateri sească. 22.V.
— Mitropolitul nu are voie ca, la moartea vreunui episcop, să-şi în-suşească lucrurile aceluia sau ale Bisericii lui, ci e obligat să le lase spre administrare clerului Bisericii respective, care are datoria să le predea Episcopului următor. 35, VI.
— Averea pe care o cîştigă clericul, în calitate de cleric, trebuie dată Bisericii (fie în timpul vieţii, fie după moartea sa), 32 Cartag.

AVOCAT. La Episcopie să fie avocaţi care să apere interesele bisericeşti. 75, S7 Cartagina.

BANI. Episcopul care, din lăcomie după cîştig, pretinde bani de la sub:,[1] terni, să fie pedepsit ca pentru simonie. 4, VII.

BĂNUIALA. Persoanelor care stau sub bănuială şi vor sa plece dintr-o Eparhie în alta, li se dă epls'.olă de recomandare. II, IV.

3ATAIA. Clericul care bate pe cineva, să se caterisească. 27 ap.; 9, I—".
—• Clericul care loveşte pe cineva şi-1 omoară, să se caterisească j mireanul să se afurisească, 05 trc.
— «Cel ce a dat aproapelui lovitură de moarte, ucigaş este, ori de a început bătaia, ori de s-a apărat» 43 Vas.c.M.

BENEFICIILE CLERICILOR. Clericul se întreţine din darurile credincioşilor. 4 ap.; 8 Teoîil Alex.
— Cel ce slujeşte la altar, de la altar să se hrănească. 41 ap.
— Clericul să se mulţumească cu darurile ce i le dau credincioşii, în mod benevol. 99, VI.
— Clericul să se ocupe şi cu gospo dăria sau cu alte îndeletniciri compatibile cu preoţia. 15, VII.

BEŢIA. Clericul care se dedă beţiei «ori să înceteze, ori să se caterisească». 42 ap.
— «Clericul inferior şi mireanul care se dedă beţiei ori să înceteze, ori să se afurisească». 43 ap. Vezi şi : CIRCIUMA,

BIBLIE. 85 ap.; 60 Laodic; 24 Cartag.; 2 At.c.M

BISERICA, la biserică sau în curtea bisericii să nu se facă ospătărie. Cel ce face să fie afurisit. 74, 76, VI; 28 Laodiceea, 42 Cartag.
— Clericul care bagă animale în biserică sau în curtea bisericii afară de cazul de forță majoră, să *se* caterisească; mireanul să se afurisească, 88, VI.
— Biserica pîngărită de eretici, să fie luată în folosință de ortodocşi, numai după ce s-a făcut aici rugăciunea cuvenită. Teodor Studitul l, Răsp. la întrebarea a 4-a.
— «Cel ce se hirotoneşte, să se nu mească special pentru biserica unei cetăți sau a unui sat, sau mucenicească, sau pentru mînăstire». 6, IV.
— Biserica, orgaaizîndu-şi unitățile sale administrative, trebuie să țină seama de împărțirea politică a Statului. 17, IV, 38, VI.
— Principiul organizării Bisericilor nauonale e recunoscut prin canonul 34 ap.
—• Episcopii să nu-şi întindă jurisdidictia asupra altor biserici afară de eparhia lor. 2, II.
— Episcopul care ocupă în mod arbitrar o biserică văduvită, «să fie lepădat». 16 Antiohia.
— Episcopul nu poate lăsa nimănui. ca moştenire, Biserica sa. 76 ap.

BOTEZ. Clericul care admite botezul ereticilor, să se caterisească. 46, 68 ap.
— Clericul care nu săvîrşeşte Botezul în numele Sfintei Treimi să se caterisească, 49 ap.
— Clericul care nu săvîrşeşte la taina Botezului trei afundări să se caterisească. 50 ap.
— învățătura de a afunda de trei ori în apă pe cel ce se botează şi învățătura despre lepădările de Satana, le avem din Sf. Tradiție. 91 Vas.c.M.
Botezul unor eretici e valid, al altora nu. 7, II ; 7, 8 Laod.; l, 47 Vas.c.M; 47, 57 Cartag.; 95, VI.
Cei ce se botează, să înveţe raai întîi credința creştină. 78, VI; 46 Laodiceea.
Catehumenul care e bolnav poate fi botezat, deşi nu *a* împlinit stagiul de catehumen. 26 Nichifor Mart., ; 4 Tim. Alex. ; 47 Laodiceea ; 5 Ciril Alex. Cel care a fost botezat de curînd. nu poate fi cleric. 80 ap; 12 Neoc.; 3 Laodic. ; 10 Sardica. Copiii mici se botează spre iertarea păcatelor. Cel ce neagă a-ceasta, să fie anatema. 110 Car-tagina.
Copiii despre care nu se ştie precis dacă au fost botezați sau nu, trebuiesc botezați, ca să nu rămînă lipsiți de curățirea cea sfințioare. 84, VI; 72 Cartagina. Copilul nou-născut, dacă e în primejdie de moarte, să fie botezat, 38 Nichifor Mart.
Botezul se săvîrşeşte în biserică. Clericii care săvîrşesc această Sfîntă Taină afară de Biserică, fără aprobarea Episcopului, să se caterisească 31, 59 VI; 12, î —ÎL
• Botezul se cuvine să fie săvîrşit de Episcop sau de presbiter. 50 ap. în caz de nevoie el poate f: săvîrşit şi de monahul simplu, sau de diacon, 44 Nichifor Mart., sau de orice creştin, 45 Nichifor Mart., Teodor Studitul, Răsp. la întreb. 11.
• Botezul nu se repetă, 47 ap. 48 Cartagina.
De ritualul botezului se țin : biiecuvîntarea apei, a untdelemnului şi a botezatului, lepădarea de Satana, ungerea cu untdelemn ş: cufundarea de trei ori în apă. 91 Vas.cM,

— rudenia de botez, vezi : RUDE NIA SPIRITUALA.

CALOMNIATOR. Cel ce face reclamație împotriva clericilor, dacă se constată că aceştia sînt nevinovați, iar reclamantul este un calomniator, «să se lepede din comuniune». 19 Cartagina; sau să fie pedepsit cu pedeapsa cu care ar fi fost pedepsit reclamantul, dacă ar fi fost dovedit vinovat. 6, II.

CAMĂTĂ. Cel care ia camătă «ori să înceteze, ori să se caterisească». 44 ap. ; 17, 10, VI ; 4 Laod. ; 5. 1G Cartagina.

— Cel ce ia camătă, nu poate fi cleric. 14 Vas.c.M.

— Cel ce ia camătă, nu se cuvine să se împărtăşească.. . «dacă stăruieşte în nelegiuire». 32 Nichifor Mart.

CAPELA, vezi : CASĂ DE RUGĂCIUNI, PARACLIS.

CARNE. Clericul care se abține de la mîncare de carne, nu pentru înfrînctre, ci fiindcă crede că e păcal *f-* rusia carne, «ori să se îndrepteze, ori să se caterisească şi să se lepede din Biserică. Aşijderea şi laicul:;. 51,53 e.p; 14 Ancira.

— Cel ce osîndeşte pe cel ce mănîncă carne, să fie anatema. 2 Gangra.

— Făgăduința da a nu mînca ccuva ele porc este absurdă. 28 Vas. o Mare.

CARTE CANONICĂ. Nici un cleric sau mirean (care dorește să intre în cler) nu poate fi primit în altă Eparhie, fără carte canonică *i",* 33 ap. ; 13, IV, 17, VI.

— Clericii să nu călătorească în altă Eparhie fără carte canonică. 42 Laodiceea. Vezi şi : EPISTOLE CANONICE.

CASĂ DE RUGĂCIUNI nu se poate zidi şi în ea nu se poate sluji, fără învoierea Episcopului competent. 4, IV ; 10, 17, VII.

—• «Nu se cuvine a aduce jertfă prin case, de către Episcopi sau presbiteri». 58 Laodiceea. Vezi şi : PARACLIS.

CATALOGUL CLERICILOR. Episcopul trebuie să aibă catalogul tuturor clericilor. 89. Vas. c.M.

— Cei ce sînt trecuți în acest catalog (adică toți clericii), sînt supuşi întru toate ierarhilor şi normelor bisericeşti 15, 18, 51 ap. ; 16, I ;• 5, VI.

CATALOGUL EPISCOPILOR să se alcătuiască după vechimea hirotoniei [1]or. 86 Cartagina.

CATEHIZARE. Unii eretici, care trec la Ortodoxie, trebuie catehizați înainte de a fi primiți în Biserică. 7, II ; 95, VI.

— Preoții au datoria de a catehiza pe copii şi tineret. 10, VII.

— Catehizarea catehumenilor au dreptul să o facă numai persoanele încredințate de Episcop cu aceasta. 23 Laodiceea. Vezi şi : INVĂ-

cea rîncluită de Domnul Hristos. 3 *-:-p. ;* 23, VI.

— Divorțează din motive de evlavie, 5 ap. 13, VI.

— Comunică sau se roagă cu un alt cleric caterisit, *i* Antiohie.

— Se Tace vinovat ce desfrînare, jurămîrit fals şi furt. 25 ap. 4, VI ; 3 Vas. c.M.; 42 locii Postnicul.

— îşi însuşeşte un vas sfințit din biserică şi-1 întrebuințează spre scopuri necuviincioase. 10, l-II.

—• Bate pe cineva. 27 ap. 9, I-II.

— Omoară om. 65 ap., 55 Vas. c.M.

—• Ajunge la demnitatea de cleric prin bani, precum şi acela care hirotonește pentru bani, adică simoniacul. 29 ap., 2, IV, 22 VI. 5, 19 VII.

— Disprețuiește pe Episcopul său și se desparte de el, 31, 55. ap.; 5 Antiohia, 13-15, MI.
—• Face conspirații contra stăpînirii de Stat, contra Epsicopului sau altor clerici, 84 ap. ; 18, IV, 34, VI.
—• își oierdt- vremea cu jocuri de noroc sau *se* dedă beției. 42 ap. 50, VI.
— Ia camătă de la debitori, 44, ap. ; 17, I; 10; VI.
— Admite ereticilor să săvîrșească ceva ca și clerici, 45 ap,
—• Admite botezul sau jertfa ereticilor, 46 ap.
—• Botează din nou pe ce! ce are botez adevărat. 47 ap.
— Nu săvîrșește botezul în numele Sfintei Treimi, 49 ap. sau nu-1 să vîrșește prin 3 afundări. 50 ap.
— Se abține de la nuntă, carne și vin, nu pentru înfrînare, ci fiind că le consideră lucruri rele. 51. 53 ap.
— Nu primește pe cel ce se pocăiește. 52 ap.
— Nu poartă grijă de clericii infe riori. 58 ap.
— Se leapădă de calitatea de cleric. 62 ap.
— Postește post negru, duminica sau sîmbăta (afară de sîmbăta mare), 66 ap. 55 VI.
— Primește să fie hirotonit a doua oară. Aceeași pedeapsă se dă și Episcopului care hirotonește pe un cleric a doua oară. 68 ap.
— Defăima stăpînirea de Stat sau pe dregător. 84 ap.
—• A fost apostat înainte de hirotonie. 10, I.
—• Se transferă cu de la sine putere, de la o parohie la alta. 10, IV; 10, VII; 3 Antiohia.
— După moartea Episcopului, răpește bunurile acestuia, 22, IV.
— S-a căsătorit a doua oară. 3, VI.
—• Se căsătorește după hirotonie. 6, VI ; l Neocezareea.

Ține cîrcuimă, 9, VI. Pretinde plată pentru Sfîr.ta Cuminecătură, 23, VI. Liturghisește sau botează afară de biserică, fără aprobarea Episcopului, 31, 59, VI; 10, VII; 12, Iii. Nu amestecă vinul, pentru Sf. Euharistie, cu apă. 32, VI. își însușește și profanează obiectele sfințite din biserică. 10, I-II. Ieromonahul care primește în mo-nahisni o persoană, fără a fi de față egumenul mînăstirii în care e chemat să trăiască cel primit *in* monahism. 2, I-II. Refuză să se supună iuderă'ii bisericești, 15 Cartagina.

•Nu pomenește, la Liturghie, pe Episcopul său. De asemenea, și Episcopul care nu pomenește pe Mitropolitul său. 13, I-II ; 14, I-II, sau Mitropolitul care nu pomenește pe Patriarhul său, 15, I-II,
•Episopul care face hirotonii pentru alte Eparhii, sau se amestecă, sub orice formă, în afacerile altei Eparhii, fără învoirea celor în drept. Cu aceeași pedeapsă sînt loviți și cei hirotoniți, pe nedrept, de alt episcop. 35, ap. ; 13, Antiohia.
•Episcopul care împarte o Mitropolie în două, pentru a deveni și el Mitropolit. 12, IV.
•Episcopul care trăiește în căsătorie. 12, VI.
•Episcopul care sfințește o biserică fără sfintele moaște 7, VII.
•Episcopul care primește clerici din altă Eparhie, fără carte canonică și clericul care pleacă fără carte canonică, 7, VI.
•Episcopul care, fără cauză justă, lipsește din Eparhie mai mult de șase luni, 16, I-II.
•Episcopul-Vicar, dacă face hirotonii fără aprobarea Episopului. IO Antiohia.

CATERISIREA, pronunțată de Episcop! cterodocşi asupra clericilor ortodocşi, este fără valoare. 3, III.

CATERISIT. Cel caterisit în mod legai trece în rîndul mirenilor si nu mai poate îndeplini nici un serviciu clerical. 27, 28 Cartagina ; 8 Nic. al Coasiantinopolului.

— Caterisitul, care ar îndrăzni să s?.-vîrşească servicii divine să fie exclus cu totul din Biserică (afurisit), 28 ap.; *4* Antiohia.

— Clericul caterisit, dacă se pocaie.şte de păcatul pentru care a i'osț caterisit,, i se poate permite sa poarte semnele externe clericale, 21, VI.

— Cel C::re co numi c ă cu un caterisi:, să fie lepădat clin Biserică. 4 Arttiohia.

— Clericul care se roagă cu un c!er$_{IL}$ caterisit, să se caterisească, ii ap.

— Episcopul nu poate fi caterisit de doi Episcopi, ci numai de Sinodul episcopesc. 2, sin. local cir. C-pol, din anul 394. Iar în lipsa Sinodului, de 12 episcopi ; presbiterul, de 6 episcopi, diaconul de 3 episcopi, iar ceilalți clerici de un Episcop, 12, 20, 100 Cartagina.

— Episcopul poate fi caterisit numai de Sinod. Ceilalți clerici pot fi caterisiți de Episcopul lor. 4 Antiohia î 20 Cart.

CĂLĂTORIE. Clericii să nu călătorească fără ştirea Episcopului şi fără carte canonică. 41, 42 Laodiceea.

CĂLUGĂR, vezi : MONAH.

CĂLUGĂRIE, vezi : MONAHISM.

CĂLUGĂRIȚA, *vezi :* MONAHIE.

CĂSĂTORIA este instituită de Dumnezeu. 51 ap; 21 Gangra.

— Cleriul care se abține de la căsătorie, nu pentru înfrînare, ci pentru că o consideră păcat să se caterisească şi să se lepede dic Biserică, 51 ap.

— Cel ce defăima căsătoria, să fie anatema, l, 4, 3, 10, 14 Garjgrd.

— Căsătoria după hirotonie este oprită. Cei ce au intrat în cler ne căsătoriți, nu se mai pot căsători, afară de cazul cînd sînt numai ci teți sau cîntărcți. Cei ce calcă aceasta dispov:i;:e să se cateriseas că. 26 ap.; 3, 6, 13, VI; 11 Neocezareea.

— Episcopii trebuie să fie necăsătoriți. Cei ce nesocotesc această dispozsUe să se caterisească. :~. v'i

— Diaconii se pot căsători şi după hirotonie. 10 Ancira (abrogr.t priu can. 6, VI).

—• Căsătoria dintre ortodocşi şi eretici sau păgîni nu e permisă. Cei ce nu reşpecîă . caas'3 ciisD"ziție se afurisește. Daci însă. doi eterocloçşi au încheiat o căsătorie legală şi unul din ei se convertește apoi la credința ortodoxă, iar celăla't rămîne tot eterodox, căsătoria Io; să nu se desfacă, dacă soții se învoiesc să trăiască împreună şi mai departe. 72, VI; !4, IV; 10 Laodiceea, 23 loan Postnicul.

—• Căsătoria ortodocşilor cu ereticii e permisă numai în cazul cînd partea eretică promite că va trece la Ortodoxie. 31 Laodiceea, 14, IV.

— Cel ce a avut o concubină sau s-a căsătorit cu o văduvă, ori divorțată, ori desfrînată, nu poate fi cleric. 17, 18 ap. 3, VI.

—• Căsătoria (consecutiv) cu două surori sau cu două nepoate de frate sau de soră, este oprită. 19 ap.; 5 Teofil. Alex.

— Diaconițele care se căsătoresc, să fie anatema şi ele şi cei ce le iau de soții. 15, IV.

— Nu se cuvine a ține nunți în Patruzecime. 52 Laodiceea.

— Căsătoria în săptămîna I-a după Paşti e oprită. 66, VI.

— Cel ce se căsătoreşte cu logodnica altuia, să se pună sub acuză da adulter. 98, VI;[1] 22 loan Postnicul.
—• Cei ce s-au căsătorit cu două surori, sau cel ce a luat pe soţia fratelui său, sau pe sora soţiei sale, nu se primeşte la pocăinţă, înainte de a se desface acea căsătorie nelegiuită. 23, 78, 87 Vas. c.M.; 11 Tim. Alexandrinul.
— Cel ce din neştiinţă încheie o căsătorie nelegiuită să fie tratat cu blîndeţe, dacă desface căsătoria şi regretă în mod sincer ceea ce a făcut. 13. Teofil. Alex.
— Presbiterul care, din neştiinţă, a încheiat o căsătorie ilegală, pierde dreptul de a săvîrşi serviciul divin, însă i se permite să poarte denumirea de presbiter şi să şadă între preoţi, bineînţeles dacă a desfăcut căsătoria ilegală. 26, VI; 27 Vas. c.M. Vezi şi IMPEDIMENTE LA CĂSĂTORIE, DIVORŢ.

CĂSĂTORIA, a Il-a se permite. 87 Vas. c.M.
— Cel ce s-a căsătorit de două ori după botez, nu poate fi cleric. 17 ap. 3, VI, 12 Vas. c.M.
— Presbiterul să nu ia parte la nunţile ce!or căsătoriţi *a* doua oară, 7 Neocezareea.

CĂSĂTORIA a IV-a e oprită, 4 Vas. c.M.

CÎNTAREA bisericească să fie lină. Cei ce cîntă în biserică să nu strige, «silind firea spre răcnire». 75, VI. In Biserică nu se cîntă cîntări neaprobate de autoritatea bisericească. 59 Laodiceea.

CIRCIUMA. Clericii nu au voie să intre în circiumă. Cei ce mănîncă în circiumă, afară de cazul cînd sînt în călătorie, să se afurisească. 54 ap. 24 Laodiceea; 40 Cartagina.
— Clericul care ţine circiumă, ori să înceteze ori să se caterisească, 9, VI.

CELIBAT. Cei ce sînt apţi de a fi clerici, pot fi hirotoniţi şi dacă nu sînt căsătoriţi, însă după hirotonie nu mai au voie să se căsătorească. 26 ap., 6, VI, 6 Vas. c.M.
— Cel ce a făcut vot de celibat, nu se mai poate căsători, 16. IV, 18 Vas. *c.M.*
— Celibatul nu. este condiiic la Intrarea în cler. 13, VI.

CETATE. Dacă o cetate este rid.calã în rang de către autoritatea de Stat să aibă şi biserica în vedere acest lucru şi împărţirea teritoriilor bisericeşti să urmeze celei politice. 17, ÎV, 38. VI.
— Dacă'o cetate a fost onorată cu titlul de Mitropolie, atunci şi episcopul de acolo se va bucura de onoruri mitropolitane, însă prm aceasta nu se va ec'.uce nici o ştirbire drepturilor vechiului Mitropolit. 12, IV.
— Să nu fie doi Episcopi intr-o cetate. 3, I.

CiNCIZECIME. în zilele Cincizecimii trebuie sa ne rugăm stînd, nu plecînd genunchii la pămînt. 20, I; 91 Vas. c.M.

CIRCUMSCRIPŢIILE BISERICEŞTI, împărţirea îor să se facă avîndu-se în vedere împărţirea politică a St.itutui, 17, IV; 38, VI.

CIRCUMSTANŢE AGRAVANTE. Păcatele săvîrşite cu neruşinare, se pecepsesc mai aspru. 37, Nicăifor Mart.

CIRCUMSTANŢE ATENUANTE. Cei ce-şi mărturiseşte singur păcatul, va fi supus unor epitimii mai blînde j iar celui ce, în timpul penitentei dă dovezi de îndreptare, i se poate scurta timpul penitentei, 4, 5, Grig. de Nissaţ 61 Vas. c.M. ; 13 Teofil Alex.; 29, 30 Nichifor Mart.

CITAŢIE. Clericul care este învinuit de ceva, trebuie citat în faţa forului judecătoresc competent, pentru a fi ju-

decât Dacă nu se prezintă, va fi judecat şi pedepsit în lipsă. 74. ap. ; 19 Cartagina.

CLERIC poate fi orice creştin vrednic, fără a se avea în vedere neamul din care se trage. 33, VI.

— în cler poate fi primit: cel vătămat la ochi sau rănit la picior. 77 ap; cel ce a fost în mod forţat castrat de alţii sau dacă s-a născut famen ; 21 ap.; cel ri-lscut din flori sau din căsătoria a doua sau a treia. 8 Michifor Meri.

— Nu poate fi cleric: cel ce s-a căsătorit de două ori după botez, sau care a avut concubină, 17 ap ; 3, VI, 12 Vas. c.M.; cel ce s-a căsătorit cu o văduvă sau divorţată sau desfrînată. 18 ap.; 3, VI; cel ce a fost căsătorit cu două surori sau cu o nepoată do soră, 19 ap.; 5 Teofil Alex. ; cel ce s-a mutilat. 22 ap.; l, I; cel ce este dovedit că a desfrînat sau adulter, 61 ap.; 9 Neocez. 3, Teofil Alex.; 7, 36 Nichifor Mart.; cel ce este surd sau orb, 78 ap. ; cel ce are demon, 79 ap.; cel ce e botezat de curînd, 80 ap.; 2, I, 10 Sardica, 3 Laodiceea *?* cel ce a fost botezat pe patul de boală, 12 Neocezareca ; cel ce s-a lepădat de credinţă, fără a fi fost forţat, 3 Ai. c.M.; cel ce are în familia sa membri eterodocşi, 36 Cartagina; acela a cărui soţie a comis un adulter, 8 Neocezareea, 21 loan Postnicul; cel ce, în copilărie a fost pîngărit de cineva, 30 loan Postnicul; cel care a furat bunuri publice, 42 loan Postnicul.

— Clericul care se castrează pe sine, să se caterisească, 23 ap. l, I.

— Nimeni nu poate fi primit în cler, fără a i se examina conduita sa religioasă şi morală, 9, I; 89 Vas. c.M., 4 Ciril Alex.

— Nimeni nu are dreptul să îndeplinească vreo funcţie clerială înainte de a fi primit formal în cler. 14, VII.

Nimeni nu poate fi primit în cler, fără o destinaţie specială 6, IV.

Clericul nu poate fi în acelaşi timp, titular la două biserici 10, IV, 15, VII.

Clericii străini să nu se primească de către alţi Episcopi 54, 90 Cartagina.

Clericul care se mută în altă parohie, împotriva voinţei Episcopului său, să fie silit să se înapoieze la parohia sa, iar dacă nu vrea, să fie excomunicat, 15 ap., 15, 16, I; 5, 20, IV Can. 3 Antiohia zice : să fie caterisit.

- Nici un cleric nu poate pleca spre a se aşeza în altă Eparhie fără scrisoare de dimitere (canonică) de la Episcopul său. Cel ce plea că fără o astfel de scrisoare să se caterisească, atît el cît şi Episcopul care !-a primit. 17, VII; 10, Vil; 13, IV.
- Dacă un cleric afurisit merge în altă Eparhie, şi acolo e primit fără scrisori de recomandare, să se afurisească, atît el, cel primit, cît şi cel care 1-a primit, 12, 13 ap.
- Cleriul care, hirotonit fiind pe seama unei biserici, nu vrea să meargă şi să ocupe locul pentru care a fost hirotonit să se afurisească. Dacă însă (Episcop fiind) se duce, dar nu-1 primeşte poporul, atunci să fie afurisiţi clericii acelui ţinut 36 ap.; 17 Antiohia.
- Numirea unui cleric făcută într-o altă Eparhie, fără învoirea Episcopului său, e nulă. 15 Sardica.
- Clericul care petrece mai mult timp în altă Eparhie fără autorizaţia Episcopului său, să fie pe depsit. 23, IV; 16 Sardica.
- Cleriul care e transferat de la o biserică la alta, să nu se amestece în chestiunile bisericii de la care

a fost transferat. In caz contrar se cateriseşte, 10, IV.

— Clericul *să* nu facă nimic fără învoirea Episcopului. 39 ap. 57 Laodiceea.

— Să nu călătorească fără ştirea episcopului, 41 Laodiceea.

— Să nu călătorească fără carte, canonică, 42 Laodiceea.

— Clericul care defăima pe Episcopul său, sau pe un alt cleric, să se caterisească, 55, 56 ap.

— Clericul care nu se supune Episcopului său, să fie pedepsit cu pedepsele prevăzute de canoane, 8, IV.

— Clericul care face sau participă la compjot împotriva Stăpînirii ţie Stat, împotriva Episcopului, sau împotriva altor clerici, să ?e caterisească. 31 ap; 84 ap. ; 18, IV; 34, VI.

— Clericul care defăima pe Episcopul său, şi separîndu-se de el, face adunare îndeosebi, deşi nu ştie nici o vină asupra Episcopului să se caterisească. 31 ap. ; 31, VI; I Vas. c.M. ; 5 Antiohia; 35 Laodiceea ; 13, 14, I-1I; 10 Cartagina. Alte canoane spun: să fie anatema. 6 Gangra; 11 Cartagina.

— Clericul care liturghiseşte sau botează în afară de biserică, fără învoirea Episcopului, să fie caterisit. 31, 59, VI; 10, VII; 12, MI.

— Clericul care nu pomeneşte la Liturghie pe Episcopul său sau Episcopul care nu pomeneşte pe Mitropolitul său. să se cateriseas că, 13-15, MI.

— Clericul care se face vinovat de desfrînare, sperjur, furt sau alt păcat de moarte, să se caterisească, 25 ap. ; 4, VI, 3, 32 Vas. c.M. ; 18 loan Postnicul.

— Cel caterisit, dacă îndrăzneşte să facă servicii divine, «să nu mai aibă nădejde... de reintegrare». 4 Antiohia; 28 ap. ; 29 Cartagina.

— Clericul care se îndeletniceşti; cu vrăjitoria, sau cu descîntece, sau cu ghicitoria, sau cu astrologia, să se arunce din Biserică. 3G Laodiceea; 72 Vas. c.M.

—• Ereticul nu poate fi martor împotriva clericului. Un singur martor nu-i suficient pentru a dovedi vinovăţia clericului, 75 ap.

—• Clericul să se despartă ele solia sa, dacă aceasta a comis adulter. Dacă nu se desparte, să înceteze din preoţie. 8 fseocaz ; *'21,* 62 loan Postnicul.

— Alegerile clericilor se fac de cler şi credinioşi. 6 Sardica; 50 Cartagina; 89 Vas. c.M.; 7 Teofil A'ex.

— Clericul care refuză promovarea ce i se face de către Episcop, să fie scos şi clin treapta pe care n-a vrut să o părăsească. 31 Cartagina.

COMERŢ, Cei ce face comerţ în curtea bisericii, să se afurisească. 76, VI.

COMPLICITATE. Clericii sau monahii, care se unesc cu cei ce dispreţuiesc sau vor să facă vreun rău stăpînirii de Stat, sau altor clerici. ;>a se cate-r'sesră. 31 ap., 84 ap. ; 18, IV; 34, V;,

CONCUBINAJUL, nu este nuntă. De aceei.i. cei ce trăiesc astfel, să se despartă. 26 Vas. c.M.

— Ce! ce trăieşte în concubinaj cu femeia căsătorită sau logodită cu altul, e vinovat de adulter, 37 Vas. c.M.

CONSPIRAŢIE, vezi CATERISIRE.

CONTUMACIE. Clericul care este citat în fata forului judecătoresc bisericesc şi nu se prezintă, va fi judecat în îipsă. 74 ap. ; 19, 77 Car'agina.

COPIII despre care nu se ştie dacă sînt botezaţi sau nu trebuiesc botezaţi, 72 Cariagina.

— Copiii născuţi din tiitoare (din flori), sau din căsătoria a doua sau a treia, dacă dovedesc viaţă vrednică de preoţie, pot fi hirotorHi, 8 Nichifor Mărturisitorul.

CREDINȚA. 6 Neocezareea ; l, II; 7, III; 2 Cartag. ; l, VI.

CRUCE, 91 Vas. c.M.; 73, VI.

CTITOR, l, I-II.

CUMINECĂTURA celor bolnavi *de* moarte să li se dea, chiar dacă se află sub epitimie, ca să nu fie lipsiți de merindea cea mai de pe urcă, 13, I; 6 Ancira; 7 Cartagina, 73 Vas. c.M., 2, 5 Grig. de Nissa.
— Clericul care cere plată pentru Sf. Cuminecătură, să se caterisească, 23, VI. Ghenadie al Constantinopolului.
— Sf. Jertfă să o săvîrşească numai persoane care au ajunat. 29, VI; 41 Cartagina.
—• Celui bolnav, în primejdie de moarte, se cuvine să i se dea Sf. Cuminecătură, «chiar şi după ce a gustat mîncare». 9 Nichifor Mart.
— Mumei clericii au voie să se cu minece în altar. 19 Laodiceea.
— «Nu se cuvine călugărițelor să se împărtăşească de la călugărul presbiter tînăr, cînd acesta slu jeşte şi împărtăşeşte». 23 Nichi for Mart.

CUMUL. Un cleric nu poate funcționa, în acelaşi timp, la două biserici. Cel ce nu respectă această dispoziție, se caterisește. Excepție se admite numai acolo unde este lipsă de clerici. 10. IV; 15, VII.

CUSCRIA este impediment la căsătorie, pînă la gradul IV, inclusiv. De aceea este interzis să se căsătorească : tatăl şi fiul cu mama şi fiica (gr. II); tatăl şi fiul cu două surori (gr. III) ; doi frați şi două surori (gr. IV). Cei ce nesocotesc această rînduială «să cadă sub canon de 7 ani, firește după ce s-au despărțit de însoțirea nelegiuită». 54, VI. Vezi şi RUDENIA.

DARUL dumnezeiesc nu se vinde. Clcncwl care cere plată pentru Sf. Cuminecătură, să se caterisească, 23. VI; Vezi şi: SIMONIE.

DEFĂIMARE. Clericul care defăimează pe Episcop, să se caterisească, 55 ap. ; 13, I-II.
—• Clericii inferiori, care defăimează pe presbiteri sau pe diaconi, să se afurisească. 56 ap.
— Episcopul care defăimează pe mi tropolitul său, să se caterisească. 14, I-II.
— Clericul care defăimează stăpînirea de Stat sau pe dregători, să se caterisească; mireanul să se afurisească 84 ap.
— Clevetitorii nu au dreptul să acuze pe Episcop. 8 Cartagina.
— Clericii să nu fio bîrfitori. 89 Vas. c.M. Vezi şi : DISPREȚ.

DEFECTE CORPORALE. Cel ce este vătămat la ochi sau rănit la picior, dar are celelalte calități fizice şi psihice, poate fi cleric, 77 ap.
— Cel surd sau orb nu poate fi cle ric. 78 ap.

DEGRADARE. Episcopul nu poate fi degradat la treapta de presbiter, căci dacă nu e vrednic să săvîrşeasca Sf. Taine ca Episcop, nu este vrednic să le săvîrşeasca nici ca presbiter. 29, IV.

DEMISIE. Episcopul, în principiu, nu poate demisiona. 36 ap., 29, IV; 17 Antiohia; 3 Ciril Alex.
— Episcopul nu poate fi înlocuit decît dacă-şi dă demisia, sau dacă e caterisit. 16, I-II.

DEPUNERE, vezi şi : CATERISIRE.

DEZBINARE. Cei ce produc dezbinări în Biserică, prin nesupunere față de autoritățile bisericeşti, să fie predați autorităților lumeşti, pentru a fi pedepsiți. 5 Antiohia; 9, I-II. Vezi şi : SCHISMA.

DESCÎNTĂTOR, vezi: VRĂJITOR.

DESFACEREA CĂSĂTORIEI. Vezi : DIVORȚ.

DESFRÎNARE. Clericul care se face vinovat de desfrînare, să se caterisească. 25 ap. ; 4, VI; 3, 32, 69 Vas. c.M.; 18 !oan Post.

— Presbiterul care desfrînează să fie exclus de la rugăciunea comunei şi să fie pus în rîndul penitenților. I, Neocezareea.

— Cel ce se căsătoreşte cu desfrînată, nu poate fi cleric. 18 ap.; 3, VI.

— Cel ce e dovedit că a desfrînat, să nu se promoveze în cler. 6i ap.; 7, 36 Nichifor Mart. Dacă din greşeală a fost promovat, să fie exclus din cler. 3, 6, 9, Teofil Alex.

— Monahii care desfrînează să fie supuşi epitimiilor pentru desfrînați. 44, VI. Să fie supuşi epitimiei adulterilor, 60 Vas. c. M.; să nu se împărtăşească doi ani, în care timp să postească şi să facă mătănii, 16 loan Postnicul. Vezi şi: ADULTER.

DEZLEGAREA DE AFURÎSIRE. Clericul afurisit nu poate fi dezlegat decît de Episcopul care 1-a afurisit, sau de urmaşul legitim al acestuia. 32 ap. ; 6 Antiohia.

DESLEGAREA POSTULUI. Cei bolnavi sînt dispensați de a posti. 69 ap. ; 10 Tim. Alex.

DEVOLUȚ JUNEA (Dreptul de devoluțiune). Dacă un Episcop sau Mitropolit întîrzie să instituie econom în Eparhia sa, sau să completeze posturile necesare, sau nu rezolvă chestiunile bisericeşti în conformitate cu canoanele, Patriarhul pentru Mitropolit! şi Episcopii sufragani, sau Mitropolitul pentru Episcopii săi, are dreptul de a completa posturile vacante, sau de a rezolva chestiunile bisericeşti din acea Eparhie, fără ierarhul respectiv. De asemenea şi Episcopul are dreptul de a institui econom la mînăstire, dacă egumenul nu completează acest post. 11, VII; 52, 55 Cartag.

DIACONUL se hirotoneşte de un Episcop, 2 ap.

— Nu poate face nimic fără ordinul Episcopului. 15,39 ap.

— Să nu se mute din oraş în oraş, Dacă pleacă în altă Eparhie, fără învoirea Episcopului, să nu mai 11-turghisească, ci «să se împărtăşească ca un laic». 15 ap.; 15, 1.

— Diaconul care-şi părăseşte parohia sa şi nici la invitarea Episcopului nu vrea să se întoarcă la locul de unde a plecat, să se caterisească, 3 Antiohia.

— Nu poate fi primit în altă Eparhie, fără scrisoare de recomandare. 33 ap.

— Care-şi leapădă soția, sub cuvînt de evlavie, să se afurisească, iar dacă persistă, să se caterisească, 5 ap. ; 13, VI.

— Nu poate fi diacon cel ce s-a căsătorit de două ori, după botez sau a avut concubină. 17 ap.; 12 Vas, c.M. ; sau dacă a luat văduvă, sau lepădată, sau desfrînată. 18 ap.; 3, VI.

— Nu poate cumineca pe preoți, 13 ;

— Să stea la serviciile divine în urma preoților. Dacă nu se supune acestei dispoziții, să piardă diaconia. 7, VI; 18, I; 20 Laodiceea. însă în cazul cînd este reprezentantul Episcopului. Mitropolitului sau al Patriarhului, la adunări afară de biserică (adică nu la serviciile divine), «atunci i se va da cinstea ca celui ce suplineşte locul aceluia». Deci va putea sta cniar între Episopi. *7,* VI.

— Care e neînsurat, dacă declară la hirotonie că are de gînd să se căsătorească, se poate căsători şi după hirotonie. 10 Ancira.

— Care s-a hirotonit necăsătorit, nu se mai poate căsători, 26 ap. ; 6, VI; Vezi şi: CLERIC.

DISC. Clericul care-şi însuşeşte şi profanează Sf. Disc, să se caterisească. 10, MI.

DISPENSA. Episcopul are dreptul de a dispensa pe fiii săi sufleteşti de la observarea anumitor prescripţii canonice. 12, I; 16, IV; 102, VI; 2, 5, 7 Ancira; 6, 43 Cartagina; l Vas. c.M.; 4, 5, 7 Grig. de Nissa.

DISPREŢ. Clericul care disprețuieşte pe Episcopul său şi se separă de el, să se caterisească; mireanul să se afurisească. 31 ap., 5 Antiohia; 10, 11 Cartagina.

DIVORŢ. Clericul care divorțează de soția sa, din motiv de evlavie, să se afurisească, iar dacă stăruie în greşeală, să se caterisească. 5 ap. ; 15, VI.

— Presbiterul care, din neştiință, a încheiat o căsătorie ilegală, trebuie să divorțeze. 26, VI.

— Clericul trebuie să divorțeze de soila sa, dacă ea a comis adulter. Dacă nu divorțează, încetează de a mai fi cleric. 8 Neocezareea; 21, 62 loari Postnicul.

DOBÎNDA, vezi : CAMĂTĂ.

DOJANA. Episcopul care, afară de forță majoră, nu merge la Sinod, să fie mustrat, frățeşte. 19, IV; 8, VI.

DOVEZI LA JUDECATA. Pentru a dovedi vinovăția cuiva, se cer cel puțin doi martori. Un martor nu e suficient. 75 ap.; 85, Vî; 132 Cartagina.

— Nimeni nu poate fi pedepsit fără a se dovedi vinovăția lui. 133 Cartagina, Vezi şi MARTOR.

DOXOLOGIA. «Mărire Tatălui, împreună cu Fiul şi cu Duhul Sfînt» este ortodoxă. Aceasta se poate dovedi cu Sf. Tradiție. 92 Vas. e.M.

DUHOVNICUL să dea fiecărui penitent doctoria duhovnicească potrivită păcatelor săvîrşite de acesta, l, 8.Grig. de Nissa; 102. VI; loan Hrisostom, îndrumări adresate duhovnicilor.

— Să nu divulge păcatele ce i-au fost mărturisite în Taina Spovedaniei. 34 Vas. c.M.; 28 Nichifor Mart; 132 Cartagina.

— Să se oprească de la Sf. Cumine cătură, dar să nu interzică intrarea în biserică a celor ce mărturisesc păcate grele, ascunse. 28 Nichifor Mărturisitorul.

— R ă procedeze cu chibzuință cu cei ce, de bună voie, îşi mărturisesc păatele. 30 Nichifor Mărturisitorul.

DUMINICA. Clericul care posteşte (post sec) Sîmbăta sau Duminica (afară de Sîmbăta Mare), să se caterisească; mireanul, să se afurisească. 66 ap,; 55, VI;

— «Dacă cineva, pentru asceză păru tă, ar ajuna Duminica, să fie ana tema». 18 Gangra.

DUMNEZEU. Orice acțiune să înceapă şi să sfîrşească cu Dumnezeu, l, VI,

ECDIC, vezi : AVOCAT.

ECONOM, Fiecare Eparhie să aibă un econom cleric, care să chivernisească averea bisericească «după socotința Episcopului său». 26, IV; 11, VII. —• Dacă Episcopul nu numeşte econom în Eparhia sa, are dreptul să numească Mitropolitul econom, îa acea Eparhie, peste capul Episcopului, sau Patriarhul peste capui Mitropolitului. 11, VII.

— «Venitul Bisericii văduvite, să se păstreze nevătămat de către eco nomul acelei Biserici». 25, IV.

EGUMENUL are datoria de a supraveghea pe călugări. Cel ce neglijează această datorie, să fie afurisit. 3, I-II. —• Care primeşte pe cineva în monahism, fără a fi făcut ucenicie (noviciat), să fie înlăturat din egumenie, 5, I-II.

— Călugării care ies din mînăstire fără învoierea egumenului, «să se supună epitimiilor cuvenite», 46, VI.

— Egumenul care risipeşte averea mînăstirii, sau o vinde, să fie izgonit din mînăstire, 12. VII.
—• Egumenul care e presbiter, are voie să săvîrşească hirotesie de citeţ şi ipodiacon, în mînăstirea sa. 14, VII ;' 6 Nichifor Mart.
— Egumenul care primeşte în mînăs tire, pentru bani, pe cei ce intra în monahism, să se caterisească. 19, VII.
— Se numeşte de Episcop. 80 Cartag.; l, MI.
— Episcopul nu are voie să pună egu men la o mînăstire din Eparhia sa pe un călugăr din altă Eparhie, dacă acesta nu aduce scrisoare de demitere de la Episcopul compe tent. 80 Cartagina.
— Legătura pusă de egumen asupra unui călugăr, poate fi dezlegată cie Episcop.7 Nic. al Constantinopolului.

EPARHIA este condusă de Episcop. 9 Antiohia.
— Episcopul nu are voie să meargă, nepoftit, în Eparhie străină şi să se amestece în afacerile acelei Eparhii. 35 ap.; 2, II; 20, VI; 18 Ancira; 3, 11 Sardica; 13, 22 Antiohia.
— «empărtirea parohiilor (Eparhiilor) bisericeşti să urmeze alcătuiri lor civile si de Stat». 17, IV; 38, VI.

EPILEPSIE. Cei ce sufăr de epilepsie cronică, nu pot fi clerici. 79 ap.

EPISCOPIE. Episcopul care zideşte mînăstiri în paguba Episcopiei, «să se supună certării cuvenite», 7, I-II. Vezi şi : EPARHIE.

EPISCOPUL «Să se hirotonească în prezenta a doi sau trei episcopi», t ap.
— Să fie hirotonit de trei Episcopi. 66, I; 13, 49 Cartagina.
— Cel ce ajunge la această demni tate, prin bani, să se caterisească, «atît clînsul cît şi cei ce 1-au hirotonit, şi să se taie desăvîrşit şi de la împărtăşire». 29 ap. ; 22, VI ; 5, VII.

Să fie examinat înainte de hirotonie de către Mitropolit, spre a se constata dacă cunoaşte bine sau nu Sf. Scriptură şi car. -.anele, 2, VII ; 12 Laodiceea. Instituirea trebuie făcută în termen de 3 luni de la data vacan-tării. 25, IV.

Episcopul interimar să nu ţină scaunul văduvit, ci să se străduiască, ca cel mult într-un an, să fie ocupat cu titular. 74 Cartagina. Să nu fie instituit în localităţi mici. 57 Laod., 6 Sardica. Să nu fie instituit în Eparhia al cărei Episcop e încă în funcţiune. 16, I-II.

Să nu fie doi Episcopi într-un oraş. 8, I.

Episcopul care refuză să-şi ocupe scaunul pentru care a fost hirotonit, să se afurisească. 36 ap., 17 Antiohia.

Deţine puterea supremă în Eparhia sa. «Clericii să nu săvîrşească nimic fără învoirea Episcopului, căci el este cel căruia i s-a încredinţat poporul Domnului şi de la el se va cere socoteală pentru sufletele lor». 34 ep.; 8, IV; 31, 102, VI; 14, VII. 9 Antiohia. Are putere asupra mînăstirilor şi călugărilor din Eparhia sa. 4, 3, 24, IV; 41 VI; 12, 17, VIL Care nu se îngrijeşte de Eparhie, să se lipsească de comuniune. 123 Cartagina.

• Să nu se ocupe cu afacerile pro prii, în dauna afacerilor bisericeşti. 71 Cartagina.
• Hirotoneşte clerici pentru toate treptele bisericeşti, 2 ap.
• Care hirotoneşte ca urmaş la epis copie pe o rudă a sa, să se afu risească, 76 ap. ; 23 Antiohia.

— Care repetă o hirotonie validă, să se caterisească. 68 ap.
— Care hirotoneşte sau numeşte pe cineva într-o funcţie bisericească pentru plată, să se caterisească, 2, IV; 22, VI.
— Are dreptul de a judeca pe clericii din Eparhia sa. 5, *l;* 9, IV; 102, VI; 14 Sardica.
— Să judece după dreptate. 5, I; 4, VII.
— Să nu condamne pe nimeni, fără dovezi suficiente. 133 Cartagina. 6 Teofil Alex.
— Care face hirotonii în altă Eparhie, Iară învoirea celor în drept, să se caterisească 35 ap; 13 Antiohia.
— Să nu-şi întindă jurisdicţia asupra altor biserici, afară de Eparhia sa, 35 ap.; 2, II; 8, III; 17, VI; 13 Antiohia, 56 Cartagina.
— Care se amestecă în altă Eparhie, fără învoirea forurilor competente, să se caterisească. 13, 22 Antiohia; 2, II; 20, VI; 18 Ancira; 3, 11, Sardica.
— Care primeşte clerici din alte Eparhie fără carte canonică, să se afurisească, 16 ap; 16, I; 20. IV; 18, VI; 3 Antiohia; 13 Sardica; 54, 80, 90 Cartagina.
— Care pune «slujitor (bisericesc) străin, din altă Eparhie, în vreo treaptă, fără învoirea Episcopului său propriu, acest fel de aşezare să se considere nulă», iar Episcopul care a făcut instituirea, să fie admonestat. 15 Sardica.
— Să fie necăsătorit. 12, VI;
— Cel ce este ales Episcop, dacă este căsătorit, trebuie să se despartă de soţia sa, iar ea să intre în mînăstire. 48, VI.
— Averea Episcopului **să** fie deosebită de averea Eparhiei. Episcopul poate lăsa prin testament averea sa cui voieşte. 40 ap.; 2-1 Antiohia. Nu o poate însă lăsa prin testament eterodocşilor. Dacă o lasă acestora, să se pronunţe, şi după moarte, anatema asupra lui. 81 Cartagina.

Episcopul e dator să poarte grijă de averea bisericească 38, 41 ap. Să o administreze cu un econom cleric. 26, IV; 11, VII. Să nu vîndă averea bisericească fără ştirea Sinodului şi a presbiterilor săi. 33 Cartagina. Să înveţe pe fiii săi sufleteşti, mai ales în Duminici, credinţa ortodoxă. 19, VI.

Are dreptul de a pregăti Sf. Mir, a consacra fecioarele, a sfinţi bisericile şi a grăţia pe penitenţi. 6, 43, 126 Cartag.

Să dea certificate de hirotonie persoanelor pe care le hirotoneşte. 89 Cartagina.

Are dreptul să mărească sau să micşoreze pedepsele bisericeşti şi să grăţieze pe penitenţii care se căiesc sincer *de* păcatele lor. 12. I; 16, IV; 102, VI; 2, 5, 7, Aliciră; 6, 43. Cartagina; l, 74, 84, 85 Vas. c.M. ; 5, 7 Grig. Nissa. Nu are voie să îmbrăţişeze viata de schimnic, deoarece el e chemat să conducă, nu să fie condus, cum sînt monahii. «Dacă vreun Episcop... ar voi să se pogore la viaţa monahicească şi să îndeplinească locul pocăinţei, acesta să nu mai

aibă pretenţie la demnitatea arhierească». 2 Sin. local din C-pol (Sf. Sofia).

Intre episcopi, întîietatea să o aibă cel mai vechi hirotonit. 86 Cartagina.

Episcopul în principiu nu poate demisiona, 36 ap.; 17 Antiohia; 3 Ciril Alex. In cazuri şi pentru motive excepţionale, poate demisiona. 88 Cartagina. Vezi şi: DEMISIE. - Dă clericilor scrisoare de demitere (canonică), 17, VI ; scrisoare de

pace, 11, IV; scrisoare de recomandare. 11, IV; 12 ap.

— Nu poate fi degradat la treapta de presbiter, căci dacă nu e demn să săvîrşească Sfintele Taine ca Episcop, nu este demn nici de presbiter. 8, I; 29, IV.

— Cel care e acuzat, să fie judecat de Sinod. 74 ap.; 9, 17, IV; 15 *Antiohia*, 3 Sardica. Vezi şi: FORURI JUDECĂTOREŞTI, APEL.

— Dacă nu se prezintă la forul de judecată la care e citat, să fie judecat în lipsă, 74 ap., 19 Cartagina.

— Nu poate fi caterisit de doi Episcopi, 1 Sin. din C-pol din anul 394.

— Care, prin vicleşug caută să se mute de la o Eparhie la alta, să fie pedepsit astfel ca «nici la sfîrşitul (vieţii) să nu se învrednicească nici chiar de comuniunea laicilor». 1-2 Sardica.

— Să nu-şi mute reşedinţa din locul stabilit (catedrală), în altă localitate din Eparhie. 71 Cartagina.

— Care lipseşte mai mult de 6 luni din Eparhie, fără motive binecuvîntate, «să se înstrăineze desăvîrşit de cinstea şi de demnitatea cie Episcop», 16, I-II.

— Ereticul nu poate fi martor împotriva Episcopului, 75 ap.

— Episcopul poate fi acuzat numai de oameni vrednici de credinţă. 74 ap. Nu poate fi acuzat de eretici, schismatici, anatematizaţi, excomunicaţi, de cei ce stau sub acuză, de imorali etc. 6, II; 21, IV ; 8, 128, 219 Cartagina.

EPISTOLELE CANONICE sînt de trei feluri : 1. de recomandare. 2, de dimitere (canonice), . şi 3, de pace.

— «Dacă vreun cleric sau laic, afurisit sau neprimit, ducîndu-se în altă cetate, se va primi fără scrisori de recomandare, să se afurisească, şi cel ce 1-a primit şi cel ce s-a primit». 12 ap.

— Nici un cleric să nu fie primit în altă Eparhie, fără scrisoare de recomandare. 33 ap.; 11, 13, IV.

— Episcopii din Africa să nu călătorească la Roma, fără a avea de la primatul lor scrisoare «de dimiterc formală sau de recomandare», 23 Cartagina.

— Nici un cleric «nu are voie să se aşeze în altă biserică, fără scrisoare de dimitere de la Episcopul său». 17, VI.

— Clericii care merg la curtea Vasileilor, să nu meargă fără scrisori de dimitere de la Episcopul lor. 106, Cartagina.

— «Săracii şi cei ce au nevoie de ajutor... să călătorească numai cu epistole bisericeşti de pace». 11, IV.

— «Nici unul dintre străini să nu se primească fără (scrisori) de pace». 7 Antiohia.

— «Presbiterii rurali să nu dea scrisori canonice, decît numai către Episcopii învecinaţi să trimită scrisori; horepiscopii neprihăniţi însă. să dea (scrisori) de pace». 8 Antiohia.

— Clericul să nu călătorească fără carte canonică, 42 Laod. Vezi şi: CARTE CANONICA.

EPITIMIA. Cei ce au primit de la Dumnezeu puterea de a lega şi dezlega, să cerceteze cu multă băgare de seamă pe cei păcătoşi şi să le dea astfel de epitimii, care îi aduc cu cî: mai multă uşurinţă şi siguranţă la calea binelui. 102, VI.

— Să fie în conformitate cu păcatele săvîrşite şi mărturisite de penitent. 1. Grig. de Nisa.

— Episcopul are dreptul să mărească sau să micşoreze epitimiile, precum şi să graţieze pe penitenţii care se căiesc sincer de păcatele lor. 12, I; 16, IV; 102, VI; 2, 5, 7

Ancira;[1] 6, 43 Cartagina; 2, 54, 74, 84, 85 Vas. C.M.; 4, 5, 7 Grig. de Nissa; 3 Atanasie c.M.; 3 Icr.n Postai cnl.

EREMIŢII care cutreieră satele şi oracole, fără rost, sau să intre în mînăs;ire, sau să fie alungaţi în pustiu. 42 VI. Vezi şi: MONAH.

ERETICII. Clericul care se va ruga împreună cu ereticii, să se afurisească, «iar de le va da voie a lucra ca clerici, să se caterisească». 45 ap.

— Clericul care intră în casa de rugăciuni a ereticilor, ca să se roage, să fie caterisit; mireanul să fie afurisit, 64 ap.

— Botezul ereticilor şi schismaticilor nu e valid; 46, 63 ap.; l Csrtagina (Ciprian).

— Hirotonia ereticilor nu e validă. 68 ap.

— Clericul care admite botezul sau jertfa ereticilor, să se caterisească, 46 ap.;

— Ereticii care se convertesc la Ortodoxie, se primesc: unii prin ungerea cu Si. Mir, alţii prin Botez, iar alţii, dacă dau scrisori de anatemizare a ereziei lor. ÎS, I; 7, II i 95, VI; 7-8 Laod.ţ l, 47 Vas. C.M.; 3 At. c.M.

— Ereticii nu pot fi martori împotriva clericilor. 75 ap.

•— Nu pot ridica acuză, cu caracter bisericesc, împotriva clericilor. 6, II; 129 Cartagina.

— Faţă de ereticii intoleranţi si terorişti, să se ceară ajutorul autorităţilor lumeşti. 93 Cartagina.

EREZIA. Anatema să fie orice erezie, l, II.

EXAMEN. Candidaţii la intrarea în cler trebuiesc examinaţi din punct de vedere moral şi intelectual, înainte de a fi hirotoniţi. 9, I; 33, VI; 12, Laodiceea; 18 Cartagina, 89 Vas. c.M., 7 Teofil Alex., 4 Ciril Alex.

EXCOMUNICARE (sau Afurisire). Se pedepsesc cu excomunicarea:

— Clericii care se mută la alte biserici şi somaţi fiind, nu voiesc să se întoarcă la biserica pentru care au fost hirotoniţi, 16, I; 20, IV.

— Monahii care desconsideră normele canonice ale Bisericii. 4, IV.

— Monahii şi monahiile care, după ce au făcut votul, se căsătoresc. 16, IV.

— Episcopul care primeşte clerici din alte Eparhii, fără învoirea Episcopului de care depind acei clerici. 20, IV.

—• Episcopul care refuză să se ducă la Eparhia pentru care a fost hirotonit. 36 ap., 17 Antiohia.

— Mireanul care se abţine de la nuntă, carne şi vin, fiindcă le consideră pe acestea lucruri păcătoase. 51 ap.

— Femeia care se mărită cu fratele bărbatului ei şi nu se desparte de ei. 2 Neocezareea.

Vezi şi : AFURISIRE.

EXCOMUNICAT. Cel ce se roagă împreună cu un excomunicat, să fie afurisit. 10 ap. ; 2 Antiohia.

— Clericul sau laicul care este afurisit, dacă se duce în altă Eparhie şi acolo e primit fără scrisori de recomandare, să se afurisească cel ce 1-a primit. 12 ap., iar afurisitului să l se prelungească afurisirea. 13 ap.

— Cel ce a fost excomunicat de Episcopul său nu poate fi primit de alt episcop, pînă cînd nu i se ridică pedeapsa de către forările în drept (Episcopul sau Sinodul), 16, 32, ap.; 5, I; 3, 6. Antiohia; 13 Sardica.

— Excomunicatul nu poate ridica acuză cu caracter bisericesc contra clericilor. 6, II; 128 Cartagina.

Vezi şi : AFURISIT.

FEMEIA să tacă în biserică. 70, VI.

— Să nu intre în altar. 44 Laodiceea.

Călugăritele au voie să intre, 15 Nichifor Mart.

FORURI JUDECĂTOREŞTI. Episcopul care «va fi acuzat cu ceva de către oameni vrednici de credință» să fie judecat de Sniocl. în acest scop el va fi citat şi audiat. Dacă însă nu se prezintă în [ața Sinodului, după prima citare, va mai fi citat încă de două ori, şi dacă nici după aceasta nu sa prezintă, va îi judecat în lipsă. 74 ap. ; 6, II. Dacă nu se poate întruni Sinodul din diferite motive, atunci sa se judece acel Episcop de 12 Episcopi, presbiterul (în apel), de 6 Episcopi, si diaconul de 3 Episcopi, 12, 20, 100 Cc.rtagina.

— Presbiterii din Tripolitmiia să se judece de 5 episcopi. 14, Cartagina.
— Forul judecătoresc care poate ca terisi pe Episcop, este Sinodul, l Sin. din C-pol din anul 39-1.
— Dacă asupra sentntei contra unui Episcop nu cad de acord toți mem brii Sinodului, atunci Mitropolitul să mai invite cîțiva Episcopi, ci in Eparhiile învecinate, si aceştia să judece, împreună cu Episcopii pro vinciei respective, chestiunea con troversată. 14 Antiohia.
— Sentința dată de Sinodul provin cial, cu unanimitate de voturi nu se poate apela. 15 Antiohia.
— Episcopul nu poate da sentința într-o cauză în care este interesat personal. 107 Cartagina.
— Clericul care are litigiu cu Epis copul, să se judece de Sinodul Mi tropolitan. Episcopul, sau alt cle ric, care are neînțelegeri cu Mi tropolitul să se adreseze Exarhului sau Patriarhului şi acesta să ju dece diferendul. 9, 17, IV; 6, II;
— Episcopul care are vreo neînțele gere cu alt Episcop să se judece de Sinodul de care depind ambii Epis copi. 3 Sardica.
— Episcopul are dreptul de a judeca pe clericii din Eparhia sa. 32 ap.; 62 Cartagina. Cei pedepsiți de Episcop, dacă nu sînt mulțumiți cu sentința ce s-a dat împotriva Ier. pot face apel la Mitropolit, sau la Sinod. 5, 1; 6 Antiohia; 1-1 Sardica.
— Judecarea clericilor se poate face şi în absenta lor, dacă ei refuză să se prezinte la judecată (77 Cartagina), dar şi în absența re clamantului, dacă reclamantul caro să fie judecat. 100 Cartagina.
— Judecata bisericească să se facă totdeauna în conformitate cu pre-. scripțiile canonice, 1 Ciril Alex.
—• Duhovnicul şi judecătorul bisericesc să fie cu multă băgare de seamă cînd judecă pe un păcătos, ca să-i dea leacul potrivit boalei, 102, VI.
— în caz că judecarea cuiva într-o anumită localitate ar da naştere la tulburări sau la influențe asupra judecătorilor, judecata se poate face într-o altă localitate. 30 Car tagina.
— Clericii care refuză să se supună forurilor de judecată bisericeşti, să se caterisească. 15, !04 Cartagina.
—• Stăpînirea de stat poate dispune, în caz de nevoie, să se întruneas că Sinodul episcopesc, pentru a judeca vreun cleric. 104. Cartagina.

Vezi şi : APEL.

FURT. Clericul care fură, să se caterisească. 25 ap. ; 42 loan Postnicul.
— Cel care fură din averea obşteas că sau bisericească, să nu fie pri mit în cler. 42 loan Postnicul.

GRAȚIEREA PENITENȚILOR o poate face Episcopul. 6 Cartagina. Preotul poate grația numai în cazuri excepționale, şi anume în lipsa Episcopului, şi cînd penitentul e pe patul de moarte. 7, 43 Cartagina.
— Episcopul are dreptul de a reduce epitimia celor ce să căiesc sincer

de păcatele lor. 12, I; 16, IV; 102, VI; 5 Ancira; 74 Vas. c. Mare.

— Grațierea acordată de rătre Epis copii eretici persoanelor care au fost pedepsite de Episcopii orto docşi, este fără valoare, 5. III. Vezi şi: ABSOLUȚIUNE, EPIT1MIE.

HAINA. Clericul care nu poartă haina destinată clericilor, să se suspende pe o sSptămînă. 27, VI.

— Călugăritele să nu se îmbrace în haine luxoase, 45, VI.

— Bărbații să nu se îmbrace în hai ne femeieşti, nici femeile în hai ne bărbăteşti. Clericul care neso coteşte această normă, să se ca terisească; mireanul să se afuri sească. 62, VI.

— Clericii să se îmbrace modest. Cei ce se îmbracă în haine străluci toare (de mătase) să fie supuşi epitimiei. 16, VII; 27, VI, 21 Gangra.

HIROTESIA. Egumenul, care e presbiter, poate hirotesi citeți şi ipodiaconi pentru mînăstirea *sa*. 14, VII; 6 Nichifor Mart.

HIROTONIA. Episcopul să fie hirotonit în prezenta a 2 sau 3 Episcopi. l ap. Canoanele; 4, I; 3, VII; 13, 49 Cartacjina; l Sin. din C-pol din anul 394, prevăd să fie hirotonit în prezenta a mai mulți episcopi. Hirotonia dacă nu se face după prescripțiile canonice, «să nu aibă tărie». 19 Antiohia.

— Presbiterul, diaconul şi ceilalți clerici, să fie hirotoniți de Epis copul eparhiot. 2 ap.

— Episcopul care face hirotonii afa ră de Eparhia sa, fără învoirea" Episcopilor respectivi, să se ca terisească şi el şi aceia pe care i-a hirotonit. 35 ap.; 16, I; 2, II; 8, III;' 13, 22. Antiohia, 3 Sardica.

— Hirotonia ereticilor nu e validă, 68 ap.

E valabilă numai dacă e făcută de persoane care au hirotonia de Episcop. 18 Sardica. Săvîrşită de un episcop caterisit, nu-i valabilă. Teodor Studituî, Răsp. la întreb. 13. Nu se repetă, 68 ap. şi 48 Car-tagina.

Să nu fie împărtăşită neofiților. 80 ap. ; 2, I.

Să nu fie împărtăşită acelora ce au fost botezați în timp de boală. 12 Neocezareea.

Să nu fie împărtăşită acelora care s-au jurat că nu primesc a fi hirotoniți. 10 Vas. c.M. Clericul care a fost hirotonit pentru bani, să se caterisească şi el şi cel ce 1-a hirotonit. 29 ap. ; 2, IV; 22. VI; 19, VII; 90 Vas. c.M.; Enciclica lui Ghenanie al C-polului, Scrisoarea lui Ta-rasie al C-polului.

- Hirotonia este piedică legală pen tru căsătorie, de la ipodiacon în sus. 26 ap.; 6, VI; l Neocezareea.
- Să nu fie împărtăşită decît numai după un examen temeinic al can didatului şi dacă se constată că el întruneşte toate condițiile intelec tuale şi morale necesare clericilor. 9, I; 33, VI; 12 Laod.; 18 Cartagina, 89 Vas. c.M.; 4 Ciril Alex.
- împărtăşită celui ce nu întruneşte condițiile necesare este necanoni că, iar respectivul se exclude din cler. 9, 10, I.
- Cel ce nu cunoaşte bine *SI*. Sriptură şi canoanele şi nu are calită țile morale necesare, să nu fie hi rotonit întru Episcop. 2, VII;
- Originea socială a cuiva nu este piedică la hirotonie. 33, VI.
- Copiii din flori sau din căsătoria a doua sau a treia, dacă au viață vrednică de preoție, pot fi hiro toniți. 8 Nichifor Mart.
- Hirotonia făcută fără destinație,, enulă. 6, IV.

— Episcopul care a fost hirotonit pentru un ținut, să nu pretindă pentru sine şi alte ținuturi. 56 Cartagina.
— Bărbatul a cărui soție a comis adulter, nu poate fi hirotonit. 8 Neocezareea.
— Hirotonia întru Episcop să se împărtășească numai după ce candidatul a trecut, în chip reglementar, prin celelalte trepte preoțeşti. 10 Sardica; 17, MI.
— Cel nevrednic, fiind hirotonit, se depune. 9, Ii 3 Teofil Alex.
•—• Hirotonia să nu se împărtășească persoanelor care au în familie membri eterodocşi. 36 Cartagina.

HOREPISCOPUL (Vicarul Episcop) poate săvârşi hirotonii numai cu încuviințarea Episcopului. 13 Ancira, 89 Vas. c.M. Dacă hirotonește fără această încuviințare, să fie caterisit. 10 A:it:ohia.
— Poate hirotesi citeți, ipodiaconi şi exorcişti, din încredințarea Episcopului. 14, VII; 10 Antiohia.
— Poate da scrisori de pace 8 Antiohia.
— Să nu facă nimic fără ştirea Episcopului din cetate. 57 Laodiceea; 89 Vas. c.M.

HULA, vezi: DEFĂIMARE. IEROSILIE,

vezi: PROFANARE, 29, IV.

IERTARE, vezi; ABSOLUȚIUNE, GRAȚIERE.

IMPEDIMENTE LA CĂSĂTORIE sîiît:
— Alienație mintală. 2, 3, 4 Timotei Alexandrinul.
— Lipsa consimțământului părților. 38, 40, 42 Vas. c.M.
— Căsătoria existentă legal. 87, 93, VI; 46, 77, 80 Vas. c.M.
— Hirotonia. 26, ap.; 6, 13 VI; 1 Neocezareea.
— Votul castității. 16, IV; 44, VI;[1] 19 Ancira, 6, 18 Vas. c.M.

Postul Paştilor, 52 Laodiceea.
Săptămâna primă după Paşti, 66, VI.
Răpirea, 27, IV; 92, VI; 22, 30 Vas. c.M.
Logodna. Căsătoria cu logodnica altuia e oprită. 98, VI; 22 Io a'.[1]. Postnicul.
Rudenia de sînge pînă la gradul 4 (verii primari). 54, VI. Este interzisă căsătoria între nepot şi mătuşă. 11. Tim. Alex. Incruscrirea pînă la gradul IV : tata şi fiul cu mama şi fiica, (gr. 2); tata şi fiul cu două surori; mama şi fiica cu doi frați (gr. 3); doi frați cu două surori (gr. 4), Căsătoria încheiată între cei înrudiți (rudenia de sînge şi cuscrie) în gradele de mai sus se desface, iar respectivii «să cadă sub canon 7 ani». 54, VI; «Femeia dacă se va mărita cu doi frați, să se scoată (din comuniune) pînă la moarte». 2 Neocezareea. «Cei ce a luat pe soția fratelui său, nu se va primi înainte de a se despărți de ea». 23 Vas. c.M. Cel ce se căsătorește cu sora primei sale soții, să fie supus pedepsei adulterului. 78, 87 Vas. c.M.; 11 Timotei Alex. Fiul să nu ia de soție pe concubina tatălui, nici tatăl pe concubina fiului. 87 Vas. c.M. Un soț nu se poate căsători cu soacra sa, s r. u cu fiica soției sale dintr-o altă căsătorie. 87 Vas. c.M. Rudenia spirituală pînă în gradul 2 (naş şi mamă văduvă a finului), 53, VI.
Deosebirea de religie. Căsătoria cu ereticii e interzisă. 14, IV; 72-VI; 23 loan Postnicul. Cel ce încheie căsătorie cu persoană cu care ştie că e înrudit, ir. gradele în care canoanele opresc căsătoria, «va primi epitimia adulterilor». 63 Vas. c.M.

— Clericul să nu binecuvinteze căsătoria la încheierea căreia se opun impedimente canonice. 11 Tim. Alex.

— Cei ce încheie căsătorie, de canonicitatea căreia sînt greşit convinşi, să fie trataţi mai blînd. 26, VIi 27 Vas. C.M.; 13 Teofil Alex.

IMPEDIMENTE DE A INTRA IN CLER. vezi: CLERIC.

ÎNAINTARE. Clericul care refuză să primească treapta superioară la care e înaintat de Episcop, «să nu mai slujească nici în treapta din care n-a vrut să iasă». 31 Cartagina.

INFRACŢIUNI, vezi : AFURISIRE, CATERISIRE, PĂCATE etc.

INOVAŢIILE sînt interzise. 21 Gangra ; 7, 8, III; 2, 32, VI. Vezi şi OBICEI, TRADIŢIE.

INSTANŢE JUDECĂTOREŞTI, vezi: FORURI JUDECĂTOREŞTI.

INTERDICT. Episcopul să nu închidă vreo biserică şi să interzică a se face slujbă în ea, pentru ca în felul acesta să poată obţine anumite beneficii materiale. 4, VII.

INTERSTIŢIU se numeşte intervalul de timp dintre dobîndirea treptelor ierarhice. Episcopul să treacă prin toate treptele inferioare ale preoţiei, «împlinind în fiecare stare timpul hotărît de lege». 17, MI. 10 Sardica.

INTERVENŢIE. Episcopul să intervină la cei în drept, în cauza celor asupriţi şi nedreptăţiţi. 7 Sardica, 75 Cartagina.

— Clericul care mijloceşte ca cine va să fie hirotonit, sau numit într-o funcţie bisericească, prin simonie, să fie caterisit; mireanul să fie anatematizat, 2, IV.

INVENTAR. Bunurile bisericeşti trebuiesc inventariate, ca să nu fie confundate cu ale clericilor. 40 ap.; 24 Antiohia.

— Averea fiecărei mînăstiri să fie trecută într-un inventar, care se păstrează la Episcopie, l, I-II.

JOCURI DE NOROC. Clericul care joacă jocuri de noroc, «ori să înceteze, ori să se caterisească». 42 ap.i 50, VI.

— Clericii inferiori, dacă joacă jocuri de noroc, «sau să înceteze, sau să se afurisească». 43 ap.j 50, VI.

JUDECATA BISERICEASCĂ, vezi: FORURI JUDECĂTOREŞTI.

JUDECĂTORII BISERICEŞTI. Dacă se dovedeşte «că au judecat din duşmănie, sau din patimă, sau că prin vreun dar s-au mituit», să fie pedepsiţi. 15 Cartagina.

— Să fie mai cu băgare de seamă cum aplică pedepsele la diferite infracţiuni. 102, VI.

JURÂMlNTUL. Clericul sperjur să se caterisească. 25 ap.

JURISDICŢIE. Episcopul unei Eparhii să nu-şi întindă jurisdicţia şi asupra altei Eparhii. 35 ap.j 2, II; 8, IIIj 20, VIji 56, 120. Cartagina; 13, 22 Antiohia.

— Episcopul are jurisdicţie asupra tuturor credincioşilor (clerici şi mireni) şi instituţiilor bisericeşti din Eparhia sa. 8, IV; 9 Antiohia. Vezi şi: EPISCOP.

JUSTIŢIA BISERICEASCĂ, vezi: FORURI JUDECĂTOREŞTI.

LAICUL, Vezi: MIREANUL.

LIBERTINUL nu poate acuza pe clerici. 129 Cartagina.

LITURGHIA să se oficieze numai de cel ce au ajunat. 29, VI; 41, 47. Cartagina. In joia Mare se poate săvîrşi şi de cei ce au mîncat înainte de a sluji. 41 Cartagina. Can. 29, VI abrogă aceasta dispoziţie.

— Clericul care liturghiseşte în afară de biserică (ex. case particulare), fără autorizaţia Episcopului, să

se caterisească 31, VI; 10, VII; 58 Laod., 12, I-II.

LOCURI SFINTE. Clericii care se poartă cu dispreţ faţă de locurile sfinte, să se caterisească; mirenii să se afurisească. 97, VI.

LOGODNICA. Cel ce se căsătoreşte cu logodnica altuia comite adulter. 98, VI; 22 loan Postnicul.

LOVIRE. Clericul care dă cuiva o lovitură cin care urmează moartea, să se caterisească; mireanul să se afurisească. 65 ap. Vezi şi BĂTAIE.

MALACHIE. Clericul care a făcut malachie, fie înainte, fie după hirotonie, să fie supus epitimiei. în caz că e recidivist, să înceteze din preoţie. 12 loan Postnicul.

MARTOR. Poate fi numai un creştin ortodox, cu viaţa morală ireproşabilă. 75 ap.; 129, 131 Cartagina. 6, II; 9 Teofil Alex.

— Ereticul nu poate fi martor împotriva clericilor. 75 ap. De asemenea nu pot fi nici anatematizaţii, schismaticii, excomunicaţii, caterisiţii, cei ce disprețuiesc canoanele, cei cu viaţă imorală, cei ce au fost daţi în judecată şi nu s-au dezvinovăţit, rudele acuzatorului şi persoanele sub vîrsta de 14 ani. 128, 131 Cartagina ; 6, II; nici libertinii, cei opriţi de legile civile, paginii etc. 131, 129 Cartagina.

— Un singur martor nu e suficient pentru a dovedi ceva, ci se cer cel puţin doi martori. 75 ap. ; 2, I; 85, VI; 132 Cartagina.

— Fiecare e obligat să mărturisească, atunci cînd e nevoie tot ceea ce ştie sau ce a văzut pe cineva făcînd. 71 Vas. c.M. ; 38 loan Postnicul.

MĂRTURISIREA PĂCATELOR. Duhovnicul să păstreze secretul păcatelor ce i-au fost mărturisite. 132 Cartagina; 32 Vas. c.M.; 28 Nichifor Mart. Vezi şi PENITENŢA, EPITIMIE.

MÎNĂSTIRE. Nimeni nu poate întemeia o mînăstire, fără binecuvîntarea Episcopului competent. 4, IV; 17, VII, l, I-II.

— Mînăstirile stau sub supravegherea Episcopului, 4, 8, IV.

— Averea fiecărei mînăstiri trebuie trecută într-un inventar care se păstrează la Episcopie, l, I-II.

— Fiecare mînăstire să 'aibă un econom. 11, VII.

— Averile mînăstireşti să nu se înstrăineze. Episcopul care face altfel, să fie izgonit din Episcopie; egumenul să fie izgonit din mînăstire. 12, VII; 24, IV; 49, VI; l, I-II.

— Episcopul care zideşte mînăstire în paguba Episcopiei, să fie supus certării cuvenite. 7, I-II.

— Episcopul nu are voie să primească în cler sau să pună egumen la o mînăstire din Eparhia sa, pe un călugăr venit din altă Eparhie, fără scrisoare de dimitere de la Episcopul său. 80 Cartagina.

— Episcopul sau egumenul care primeşte pe cineva în mînăstire pentru bani să se caterisească; egumenise să fie izgonită din mînăstire. 19, VII.

— Mînăstirile mixte (de călugări şi călugăriţe în acelaşi loc) sînt interzise. 20, VII.

— Să nu se tină femei în serviciu' mînăstirilor de bărbaţi. Egumenul care face altfel să se certe, iat dacă stăruie să se caterisească 18, VII.

MlNCARE. Nu se cuvine a mînca în biserică. Cel ce mănîncă sau să înceteze, sau să se afurisească. 74, VI;' 28 Laodiceea, 42 Cartagina.

— Cel ce vinde mîncare în curtea bisericii, făcînd astfel aci negustorie, să se afurisească. 76, VI.

— Clericul care se reţine de la mîncare de carne, deoarece consideră

carnea un lucru păcătos, «ori să se îndrepteze, ori să se cateriască şi să se lepede din Biserică. Aşijderea şi laicul». 51, 53 ap.; 1-1 Ancira.

MIR. O parte din ereticii care se con\ erţese la Ortodoxie, se primesc în biserică prin ungere cu Sf. Mir. 7, II; 95, VI; 7 Laodiceea; l Vas. c.M.; Vîzi şi : ERETICI.

— Sf. Mir să nu se pregătească de presbiteri, ci numai de Episcopi. 6 Cartagina.

— Apostaţii care se întorc la Biseri că, să fie unşi cu Sf. Mir. i Io an Postnicul.

MIREANUL să nu-şi însuşească dregătoria învăţătorească în Biserică. 64, VI.

— Să nu citească de pe amvon, 33, VI.

— Să nu-şi ia singur Sf. Cuminecă tură, de faţă fiind clerici. Dacă face aceasta, să se alurisească pe o săptămînă. 53, VI.

— Nu are voie să intre în altar. 69, VI.

— Nu are voie să cînte {fără cîntăret), în biserică. 15 Laodiceea.

— Care defăima stăpînirea de stai sau pe dregători, să se afurisească. 84 ap.

MITĂ. Judecătorul bisericesc care este mituit, să fie pedepsit. 15 Carta:;.

MITROPOLITUL este cel dinţii dintre Episcopii provinciei respective. 34 ap.; 9 Antiohia. Vezi: DEVOLUŢIUNE.

— Episcopii fiecărui neam trebuie să aibă un Mitropolit al lor. 34 ap.

—• Mitropolitul convoacă şi prezidează Sinodul. 20 Antiohia.

— Are dreptul de supraveghere asu pra tuturor afacerilor şi Episcopilor din Mitropolie. 34 ap.; 9 Antiohia.

—• Episcopii să nu facă nimic mai de seamă fără Mitropolit. 34 ap. ; 9 Antiohia.

— Mitropolitul nu-şi poate întinde ju risdicţia peste hotarele provinciei sale şi nu poate întreprinde nimic mai de seamă, fără învoirea Epis copilor subordonaţi. 34 ap.; 2, II; 8, III; 9 Antiohia.

— E dator să îngrijească de comple tarea vacantelor episcopale; 25, IV,

— Prezidează alegerea Episcopilor şi hirotoneşte (împreună cu Episco pii din Mitropolie) pe cei aleşi, 4, I; 28, IV; 19 Antiohia.

— Are dreptul de a vizita teritoriile episcopeşti subordonate. 52 Car tagina.

— Are dreptul de a pune persoane în slujbele în care Episcopul negli jează să facă acest lucru. 11, VII.

— Care nu pune econom la Mitropo lie, să-i pună Patriarhul. 11, VII.

— Mitropolitul Cartaginei poate hiro toni clerici unde vrea în Mitropolia lui şi poate transfera, în caz de nevoie, clerici dintr-o Eparhie în alta. 55 Cartag.

— In caz de vinovăţii, este supus judecăţii Sinodului compus din E-piscopii din Mitropolie şi dia Mitropoliţii învecinaţi, l, III.

— Episcopul care nu pomeneşte pe Mitropolitul său la slujbele divine, să se caterîsească. 14, I-II.

— Mitropolitul care nu pomeneşte pe Patriarh la slujbele divine să se caterisească. 15, I-II.

MONAH. Monahii trebuie să fie subordonaţi Episcopului, «să iubească liniştea, să stăruiască numai în post şi rugăciune, neîncetat petrecînd în locurile unde au fost aşezaţi; să nu se ingereze sau să se amestece în afaceri bisericeşti sau lumeşti, părăsind mînăstirile lor, fără numai dacă ii s-a dat voie din partea Episcopului. în caz de necesitate arzătoare. Cei ce se abat de la această hotărîre, să fie excomunicaţi. 4, 8, IV? 22, VII.

— Monahul sau monahia nu au voie să-şi părăsească mînăstirea şi să

se ducă la alta, sau în altă parte, fără învoirea stareţului sau stareţei. 46, VII; 21, VII; 3, MI. Dacă aceştia nu le permit, ei se pot adresa Episcopului. 6 Nic. al Constantinopol.
— Care fuge din mînăstire, să fie afurisit. 4, MI.
— Episcopul care primeşte pe vreun călugăr din altă Eparhie, fără scrisoare de la Episcopul competent, să fie pedepsit. 30 Cartagina.
— Călugărul poate părăsi mînăstirea în care se află, «dacă egumenul este eretic şi dacă intrarea femeilor în mînăstire devine liberă». 17 Nichifor Mart.
— Viaţa anterioară, păcătoasă, a cuiva, nu este piedică pentru intrarea în monahism. 43, VI.
— Nu are voie să se căsătorească. 16, IV.
— Care desfrînează sau se căsătoreşte, să fie supus epitimiilor pentru desfrînati. 44, Vi. In can. 60 Vas. c.M. se zice că se pedepseşte cu epitimia adulterilor, iar can. 35 Nichifor Mart. prevede anatema. Can. 16 loan Postnicul prevede excluderea pe doi ani de la împărtăşire, în care timp trebuie să postească şi să facă mătănii.
— Monahul şi monahia să nu steasinguri de vorbă. 20, VII.
— Monahii nu au voie să doarmă în mînăstirile de călugărite şi invers. 20, VII.
— Episcopul poate muta pe un călugăr de la o mînăstire la alta, îi poate permite unui călugăr să trăiască şi afară de mînăstire. 2, 4, MI.
— Monahul nu are voie să aibă avere particulară. 6, MI.
— Monahul să nu intre în circiumă. 24 Laodiceea.
— Monahul vagabond să fie obligat (chiar cu forţa) să se întoarcă la mînăstire. 23, IV; 35 Nichifor Mart.

MONAHIE. Să se primească în monahism la vîrsta de 25 de ani. înainte de această vîrsta, se pot primi numai pentru motive binecuvîntate. 126 Cartagina.
— Călugăriţa să nu se îmbrace în haine luxoase. 45, Vi.
— Are voie să intre în altar pentru a aprinde luminările şi a face curăţenie. 15 Nichifor Mart.
— «Nu se cuvine să se împărtăşeascădă de la călugărul presbiter tînăr, cînd acesta slujeşte şi împărtăşeşte». 23 Nichifor Mart.
— Care cunoaşte păcatele grave ale altora şi nu le descopere stareţei, să fie supusă aceleiaşi epitimii ca şi cele ce le-au comis. 38 loan Postnicul, 71 Vas. c.M.
— Restul dispoziţiilor valabile pentru monahi, sînt valabile şi pentru călugăriţe.

MONAHISM. Primirea în monahism să se facă în prezenţa egumenului mînăstirii în care va avea să trăiască cel primit. Cel ce nu observă această regulă, să se caterisească. 2, I-II.

MORT. Să nu *se* dea Sf. Cuminecătură trupurilor celor morţi. 83, VI. 18 Cartagina.
— Cei morţi să nu fie botezaţi. 18 Cartagina.

NAŞ. Naşul nu are voie să se căsătorească cu mama văduvă a finului. Dacă se căsătoreşte, trebuie să divorţeze, apoi va fi supus (împreună cu respectiva soţie) epitimiilor pentru desfrînaţi. 53, VI.
— Naşul ia răspunderea duhovnicească pentru finul său. 45 Cartagina.
— Cel ce intră în monahism trebuie să aibă ca naş pe un călugăr mai bătrîn, care îl va instrui şi întări în observarea regulelor monahale. 2, MI.

NEGLIJENŢA. Episcopul şi presbiterul care nu poartă grijă de păstoriţii săi, să se caterisească. 58, 59, ap.

— Episcopul care neglijează să convertească la Ortodoxie pe ereticii din Eparhia sa, să fie admoniat de Episcopii din vecinătate. 121 Cartagina. Dacă stăruie în neglijență, «cu unul ca acela să nu intre în comuniune». 123 Cartagina.

NEOFIT. Cel de curînd botezat să nu fie făcut cleric, decît în cazuri excepționale. 80 *ap.; 2, l;* 12 Neocez.; 3 Laod., 10 Sardica.

— Neofitul care a fost hirotonit, — dacă după trecerea unui timp se află asupra lui vreun păcat sufletesc — să înceteze din cler. 2, I.

NEPOTISM. Episopul să nu-şi hirotonească rudele ca urmaşi în scaunul său episcopal. Hirotonia pe care o face un episcop supra unei rude a sa, ca urmaş al său în scaunul episcopal, e nulă. 76 ap.

NESUPUNERE. Clericul caterisit după dreptate, dacă nu se supune pedepsei primite, ci continuă a sluji şi mai departe, «acela să se taie cu totul de la Biserică». 28 ap.

— Clericii care nu se supun Episcopului lor, se pedepsesc cu caterisirea, mirenii cu afurisirea. 8, IV; 31 ap.; 5 Antiohia.

NOVICIAT. Cel ce vrea să îmbrăţişeze monahismul, trebuie să facă o ucenicie de trei ani. In cazuri excepționale, acest termen mai poate fi redus. *5,* I-II; 41, VI.

NUNTA. Presbiterul să nu ia parte la nunțile celor căsătoriți a doua oară. 7 Neocezareea.

—• Să nu se facă în Patruzecime. 52 Laodiceea şi în. Săptămîna luminată. 66, VI.

OASPEŢI. Episcopul are dreptul să ia din veniturile Bisericii, atît cît îi trebuieşte pentru întreținerea sa proprie şi pentru cei ce-i vin ca oaspeți. 41 ap. ; 25 Antiohia.

OBICEIUL care este în conformitate cu principiile de bază ale Creştinismului şi este recunoscut de Biserică, trebuie respectat. 6, 7, I; 2, 7, II; 8, III; 28, 30, IV; 3, 87, 89 etc. Vas. c.M.

— Care este protivnic canoanelor, să se desființeze. 15, I; 62, VI.

— Fiecare biserică particulară îşi poate păstra obiceiurile ei, dacă sînt în consonanță cu canoanele. 8, III; 39, VI.

— Foarte multe obiceiuri din viața bisericească se bazează pe Sf. Tradiție. Ex.: «facerea semnului Crucii, îndreptarea spre Răsărit la rugăciune, binecuvîntarea apei la botez, lepădarea de satana» etc. 91 Vas. c.M.

— In Biserica Egiptului e obiceiul ca Episcopii să nu facă nimic mai de seamă fără ştirea şi îndrumarea Arhiepiscopului din Alexandria, 30, IV.

— Obiceiul din Biserica Romei de a ajuna în sîmbetele postului Paşti lor, se reprobă. Clericul care practică acest obicei, să se caterisească; mireanul să se afurisească, 55, VI.

— Judecătorii bisericeşti şi duhovnicii, să caute să cunoască obiceiurile şi dispoziția sufletească a păcătoşilor, pentru ca astfel să le poată da epitimiile cele mai potrivite pentru vindecarea lor sufletească. 102, VI.

OBICEIURI PÂGINE. Creştinii sa se ferească de obiceiurile păgîne. 24 Ancira, 83 Vas. c.M. Clericii care practică astfel de obiceiuri să se caterisească ; mirenii să se afurisească. 70, 71 ap. ; 24, 51, 61, 62, 65, 71, 94 VI.

— Clericul care practică obiceiuri superstiționase, să se caterisească; mireanul să se afurisească. 65, 79 VI.

OCHIU. Cel cu defect la un ochi, poate fi cleric. 77 ap.

ORBUL nu poate fi episcop. *78 ap.*

ORDINE. In ierarhie trebuie să domnească ordinea. Clericii să fie subordonați Episcopului. 39 ap. ; 56-57 Laodiceea. Diaconii să stea în urma presbiterilor. 18, I; 7, VI; 20 Laodiceea.

ORGANIZAREA. Biserica trebuie să țină seamă, la organizarea unităților ei administrative, de împărțirea politică a Statului, 17, IV; 38, VI ; 2, II.

PARACLIS. Clericii care liturghisesc sau botează în paraclise particulare, fără învoirea Episcopului competent, să se caterisească. 31, 59, VI; 10, VII-, 12, I-II. Vezi şi: CAPELA, CASĂ DE RUGĂCIUNI.

PATRIARH. Presbiterii, Episcopii sau Mitropoliții care se dezbină de Patriarhii lor şi nu-1 pomenesc la sfintele slujbe, să se caterisească. 15, I-II. Vezi DEVOLUTIUNE.

PĂCAT. Clericul care săvîrşeşte păcat de moarte, să se caterisească. 32 Vas. c.M.

— Dacă asupra celui hirotonit ca neofit, sau asupra celui ce a i'osî hirotonit fără a fi examinat, s-ar afla vreun păcat grav, acela sa 'înceteze a mai face parte din cler. 2, 9, I ; 9, 10 Neocezareca,

— Episcopul sau presbiterul care nu primeşte pe cel ce se întoarce de la păcat, ci-1 leapădă, să se caterisească. 52 ap.

— Episcopul are dreptul să reciucă penitentele pentru păcate. 4, 7 Grig. de Nissa. Vezi şi : EPITIMIA

— Păcatele mărturisite la spovedanie, să nu fie divulgate de duhovnic. Dacă acesta le spune altora, iar penitentul nu le-ar recunoaşte, să nu i se dea crezare duhovnicului. 132 Cartagina ; 34 Vas. c.M. ; 23 Nichifor Mart.

PEDEPSELE BISERICEŞTI pentru clerici sînt: Admonierea, 31 ap. ; 32 Cartagina. Dojana, 19, IV; 25 Antiohia. Degradarea vinovatului din rangul ocupat, la cel din urmă loc între cei care ocupă acelaşi rang. 7, VI. Excluderea din serviciu pe un anumit timp. 36, ap. Oprirea de a săvîrşi lucrările sfinte pe un timp anumit. 20 IV 3, VI; 14 Sardica, 19, 133 Cartagina.

— Oprirea (pentru totdeauna) de a săvîrşi anumite lucrări sfinte. 9 Neocezareea. Pierderea pentru totdeauna a dreptului de a fi înaintat la un grad ierarhic superior. 3, VI; 69 Vas. c.M.

— Destituirea din serviciu, 16, I-II; 16 Antiohia ; 15 ap. Depunerea clin treaptă sau oprirea pentru totdeauna de la funcțiunile preoțeşti, dar **cu** păstrarea dreptului de a purta numele de cleric şi de a avea demnitatea clericală, l Ancira; 3, 26, VI; 8, 9. Neocezareea; 27 Vas. c.M. Caterisirea (vezi acest cuvînt). Caterisirea şi afurisirea deodată, 28, 30, 64 ap. ; 86, VI; l Antiohia 3 Vas. c.M. Anatema. Vezi acest cuvînt.

— Pedepsele bisericeşti pentru mireni sînt: afurisirea (excomunicarea) şi anatema (vezi aceste cuvinte).

— Nimeni nu poate fi pedepsit de judecătoriile bisericeşti pentru păcatele pe care le mărturiseşte în Taina Pocăinței. 132 Cartagina.

— Pedepsele date de un Episcop ortodox sau tribunal bisericesc sînt valabile în întreaga Biserică Ortodoxă 12, 32 ap. ; 5, I; l Sin. local din C-pol (Sofia) ; 13 Sardica ; 9, *'i* 05 Cartagina.

— Nimeni să nu fie pedepsit fără a se fi cercetat temeinic învinuirile ce i se aduc. 3, 6, Teofil Alex.

—• Nimeni să nu fie pedepsit fără a i se dovedi vinovăția. 133 Cartagina.

— Clericul să nu fie pedepsit de două ori pentru acelaşi delict. 25 ap. ; 3, 32, 51 Vas. c.M. ; -i6 îoan Postnicul.

PEDEPSIT. Clericul pedepsit de Episcopul său, chiar dacă face apel, trebuie să rămînă sub pedeapsa dată de Episcop, pînă ce se rezolvă apelul. 14 Sardica.
—• Clericul condamnat de forurile bisericeşti nu poate fi luat în apărare si scăpat de pedeapsă de alte foruri. 62 Cartagina. Vezi şi : CATERISIT.

PENITENȚA. Grațierea penitenților este de competența Episcopului. 6 Cartagina.
— In cazul cînd penitentul e pe moarte, el poate fi grațiat, în lipsa Episcopului, de către preot şi ast fel poate fi cuminecat. 7, 43 Cartagina. Vezi şi : EPITIMII.

POMENIRE, Clericul care nu pomeneşte la slujbele dumnezeieşti pe Episcopul, său, să se caterisească. 13, I-II. Asemenea şi Episcopul care nu pomeneşte pe Mitropolitul său. 14, I-II. La fel şi Mitropolitul, care nu pomeneşte pe Patriarhul său. 15, I-II.
— «Nu se cuvine a săvîrşi în Patruzecime Praznicele naşterii muceni cilor, ci pomenirile Sfinților Mucenici să se facă în Sîmbete şi în Duminici». 51 Laodiceea.

POPORUL (credincioşii) are dreptul de a participa la alegerea clerului. 6 Sardica ; 50 Cartagina.

POST. Clericul care posteşte (post sec) în zilele de Duminică sau de Sîmbătă (afară de Sîmbăta Mare), să se caterisească, laicii să se afurisească. 66 ap. ; 55, VI. Să fie anatema. 18. Gangra.
— Sf. Liturghie să se oficieze numai de clericii care au ajunat. 29, VI; 41, 47 Cartagina.
— In postul Paştilor să nu se țină nunți sau zile de naştere. 52 Laodiceea.

POTIR. Clerciul care-şi însuşeşte şi profanează Sf. Potir să se caterisească. 10, I-II.

PREDICA. Intîistătătorii Bisericilor trebuie să învețe clerul şi poporul încredințat lor, adică să predice, mai ales în zilele de Duminică. Predica să se întemeieze pe Sf. Scriptură şi pe Sf. Tradiție. 19, VI.
— Episcopul care se duce în altă Eparhie şi predică acolo, fără ştirea şi învoirea Episcopului competent, să înceteze din Episcopie. 20, IV; 3, 11 Sardica.
— Nu se cuvine ca mireanul să predice sau să învețe în public (în biserică), doctrina creştină. (Episcopul poate admite excepție). Cel ce nesocotește această normă să se afurisească 40 zile. 64 VI.
— Femeile să nu predice în biserică. 70, VL

PRESBITERUL se hirotonește de Episcopul eparhiot. 2 ap.
— Care a fost hirotonit prin simonie, să se caterisească, 29 ap. ; 2, IV; 2, VI.
— Care se hirotonește a doua oară, să se caterisească. 68 ap.
—. înainte de a fi hirotonit, să fie examinat. 9, I.
— «Dacă vreun presbiter ar fi osîndit pentru purtarea lui, unul ca aceasta are datoria să vestească pe Episcopii din vecinătate, ca aceştia ascultînd lucrul, prin ei să se împace cu Episcopul său». Dacă însă nu face aceasta, ci mîndrindu-se, se separă de Episcopul său, făcînd schismă, să fie anatema. 11 Cartagina.
— Care disprețuieşte pe Episcopul său şi se separă de el, să se caterisească. 31 ap.; 10. Cartag.; 13, I-II.
— Să nu facă nimic fără învoierea Episcopului. 39 ap.
— Care-şi părăseşte postul şi merge în altă Eparhie, împotriva voinței Episcopului, să nu mai liturghisească. 15 ap.
— Să nu se strămute dintr-un loc în altul. Cel ce face una ca aceasta

să fie înapoiat de unde a plecat 15, I.

— Care săvîrşeşte înainte de hiroto nie vreun păcat grav, să se ex cludă din cler. 9, 10, I. Dacă-şi mărturiseşte singur păcatul, i se interzice de a mai sluji, dar îi rămîn onorurile preoţeşti. 9 Neocezareea.

— Care nu poartă grijă de păstoriţii săi, să se afurisească; iar persistînd în neglijenţă şi lenevie, să se caterisească. 58 ap.

— Care din neştiinţă a încheiat o că sătorie ilegală, pierde dreptul de a săvîrşi sfintele slujbe, dar îşi păstrează numirea de cleric, bine înţeles dacă desface căsătoria. 26, VI; 27 Vas. c.M.

— Care aduce pentru jertfă altceva decît pîine şi vin, să se cateri sească, 3 ap.

— Să nu liturghisească în case parti culare. 58 Laodiceea.

— Cel ce afirmă că nu se cuvine a primi Sf. Cuminecătură de la Un presbiter însurat, să fie anatema. 4 Gangra.

— Să nu meargă la sf. slujbă, avînd vrăjmăşie asupra cuiva. Sf. Vas. c. Mare, îndrumare pentru presbiteri.

— Să săvîrşească serviciile cu evla vie; să nu liturghisească cu cei opriţi a liturghisi; să nu împărtă şească pe cei nevrednici cu Sf. Cumineaătură; să păstreze cu ma re atenţie Sf. Taine, ca să nu se umezească, să nu *se* afume şi să nu umble cu ele, cei profani. Vas. c.M., îndrumare pentru presbiteri.

— Care e hirotonit de eretic, dacă se converteşte la Ortodoxie, tre buie hirotonit a doua oară. 68 ap.; vezi şi: HIROTONIA.

PRESCRIPŢIE. Episcopul care exercită, fără nici o împotrivire din partea cuiva, timp de 30 de ani, jurisdicţia asupra unor parohii (care nu aparţin de drept Eparhiei sale), dobîndeşte jurisdicţia canonică asupra acelor parohii. 17. IV; 25, VI.

— Episcopul care converteşte la Or todoxe vreo parohie, din altă E parhie, şi o stăpîneşte, fără a fi stingherit de nimeni, timp de 3 ani, dobîndeşte — şi de drept —, jurisdicţia asupra acelei parohii. 119 Cartagina.

PROFANARE. Cel ce duce din biserică, spre a folosi acasă, vase sfinţite, fă se afurisească. 73 ap.; 10, I-II.

— Cel ce îşi însuşeşte (răpeşte, fu ră) un vas sfinţit din biserică şi-1 întrebuinţează spre scopuri ne cuviincioase, să se caterisească. 10, I-II.

— Cel ce face agape în biserică, sau aşterne aici culcuşuri, să se afuri sească, 88, VI.

— Cel ce face comerţ în curtea bise ricii, să se afurisească. 76, VI.

— Clericul care bagă animale în bi serică sau în curtea bisericii (afară de caz de forţă majoră), să se caterisească; laicul să se afurieească. 88, VI.

PROTECŢIE. Nimeni să nu fie introdus în cler, prin protecţie. 87 Vas. c.M.

— Clericul care mijloceşte ca cineva să fie hirotonit sau numit într-o funcţie bisericească, prin simonie, să fie caterisit; mireanul să fie anatematizat, 2, IV.

RANG. Rangul Episcopilor în biserică se stabileşte după importanţa oraşelor în care funcţionează ei. 6, I; 3, II; 28, IV; 36, 38, VI şi după vechimea hirotoniei. 86 Cartagina.

REBEL. Clericul care, după ce a fost caterisit, tulbură ordinea în biserică, sa fie predat autorităţii civile, ca să-î pedepsească. 5 Antiohia.

RECĂSĂTORIREA. Cel ce s-a căsătorit de două ori «după botez», nu poate fi cleric. 17 ap. Vezi şi: CĂSĂTORIA.

RECUZARE. Cel ce se judecă de forurile bisericeşti, are dreptul să recuze pe judecătorii suspecți din acele foruri, l Ciril Alex.

REFUZ. Clericul care refuză să păstorească pe credincioşii pentru care a fost hirotonit, să se afurisească. 36 ap. ; 17 Antiohia.

De asemenea şi clericii din vina cărora poporul refuză să primească pe Episcopul legal. 36 ap.; 18 Antiohia.

— Episcopul care-i acuzat şi refuză să se prezinte în fata forului jude cătoresc, să nu mai liturghisească. 19 Cartag.

— Clericul care nu vrea să primeas că treapta mai înaltă la care ii ridică Episcopul său, «să nu mai slujească nici în treapta din care n-a vrut să iasă». 31 Cartagina.

REPRIMIREA clericului afurisit să se facă de Episcopul care 1-a afurisit sau de succesorul său legitim, 32 ap.

REŞEDINȚA. Episcopul să-şi aibă reşedința unde e catedrala. Să nu-şi mute reşedința în altă parte a Eparhie.i 71 Cartagina.

RESPECTAREA AUTORITĂȚILOR. Clericul este dator să respecte autoritățile bisericeşti şi pe cele civile. Cei ce le defăima, să se caterisească 84 ap.

RUDENIA este :

a) de sînge : care e impediment la căsătorie pînă la gradul IV; 54, VI; 19.; 75 Vas. e.M.,- 11 Tim. Alex. ; 5 Teofil Alex.

b) încuscrirea, care e impediment la căsătorie pînă la gradul IV, 54 VI, 2 Neocezareea; 23, 78, 87 Vas. c.M.; 11 Tim. Alex.

c) spirituală, care e impedimentul pînă la gradul II. 53, VI.

Vezi şi IMPEDIMENTELE LA CĂSĂTORIE.

— Rudele Episcopului nu au voie să administreze bunurile eparhiale. 25 Antiohia.

— Episcopul să nu hirotonească pe vreo rudă a sa ca urmaş al lui la Episcopie. 76 ap.

RUGĂCIUNEA. Clericul care se roagă împreună cu un alt cleric caterisit să se caterisească şi el. 11 ap.; 2 Antiohia.

— In biserică se pot citi numai rugă ciunile aprobate canonicești. Ni meni nu are dreptul să compună rugăciuni noi şi să le citească în biserică. 18, 59 Laodiceea, 103 Car tagina.

SCHISMA. Clericul care se desparte de Episcopul său, «neştiind nici o vină asupra Episcopului său în privința dreptei credințe şi dreptății, să se caterisească»; mireanul, să se afurisească. Aceasta să se facă după 3 admonieri. 31 ap. ; 5 Antiohia; 10 Cartagina 13-15, MI.

— Clericul care se ridică împotriva Episcopului său şi face schismă, să fie anatema. 11 Cartagina; 6 Gangra.

— Episcopii care se desbină de Sinod, să se caterisească, l, 2, III.

SCHISMATICI *se* numesc «cei ce se deosebesc în concepții cu privire la unele chestiuni şi întrebări bisericeşti corigibile». l Vas. c.M.

— Nu pot ridica acuză împotriva cle ricilor. 6, II.

— Nu se cuvine a se ruga împreună cu schismaticii. 33 Laodiceea.

— Botezul schismaticilor (din Africa) nu e valid. I. Cartag. (Ciprian).

— Botezul schismaticilor poate fi con siderat valid, l Vas. c.M.

SENTINȚA pe care o pronunță Sinodul, cu unanimitate, împotriva unui Episcop, este definitivă şi inapelabilă. 15 Antiohia.

— Dată de forările judecătoreşti bise riceşti în drept pentru infracțiunile

clericilor, să rămînă definitivă. 62 Cartag.

— împotriva unui cleric se poate da şi în absenta lui, dacă el, fără motive juste, nu se prezintă la ju decată. 74 ap. ; 77 Cartagina.

— Pronunţată de un for bisericesc ca nonic, e valabilă în întreaga Bi serică Ortodoxă. 12, 32 ap. i 1 Sin. local din C-poî (Sofia) ; 13 Sardi ca ; 9, 105 Cartagina. Vezi si PE DEPSELE BISERICEŞTI.

SERVICIUL DIVIN. Cel ce săvîrşeşte slujbe dumnezeieşti deosebit, (separat, împotriva socotinţei Episcopului să fie anatema. 6 Gangra ; 10, 11, Cartagina.

— Clericul care fiind caterisit ar în drăzni să săvîrşească slujbele di vine, să se taie cu totul de la Bi serică şi să nu mai aibă nădejde de reintegrare. 28 ap.; 4 Antiohia.

S1MONIE. Cel ce ajunge la demnitatea de cleric prin bani, să se cateriească şi să se îndepărteze (definitiv) de la orice fel de împărtăşire, atît el cit şi cel ce 1-a hirotonit. 29 ap. *;* 2, IV; 22, VI; 5, VII.

Episcopul care face hirotonii sau numeşte pe cineva în funcţiuni bisericeşti, pentru plată, se cateriseşte, iar cel ce a fost hirotonit sau numit în funcţiune, pierde dreptul exerciţiului în treapta primită. Deci o astfel de hirotonie sau numire este nulă. *Zel* ce a mijlocit o astfel de hirotonie, dacă e cleric, se cateriseşte ; dacă e mirean, se anatemizează. 2, IV; li), VII; 90 Vas. c.M.; Scrisoarea lui •Ghenadie, Scrisoarea lui Tarasie.

— Episcopul «să nu urmărească prin dorul de mîrşav cîştig... a cere aur sau argint, sau altceva de la... cle ricii sau monahii supuşi lui... De se va găsi cineva că pentru stoar cere de aur, sau ceva de alt soi, sau pentru vreo patimă a sa o-preşte de la Liturghie sau afurisească pe vreunul din clericii supuşi lui, sau închide vreo sfîntă biserică, spre a nu se săvîrsi într-însa slujbele dumnezeieşti, şi întoarce nebunia sa asupra obiectului celui nesimţitor, într-adevăr însuşi este nesimţitor şi se va supune la aceleaşi suferinţe şi se va întoarce răutatea lui asupra capului lui, ca asupra celui ce a călcat porunca lui Dumnezeu şi aşezămintele apostolice». 4, VII.

— Egumenul sau egumenisa care pri meşte pe cineva în mînăstire pen tru bani, să fie izgoniţi din mînăstirea ' lor şi să fie trimişi în altă mînăstire, pentru ascultare. 19, VII.

— Clericul care pretinde plată pentru Sf. Cuminecătură să se cateriseas că. 23, VI.

SINOD. Episcopii fiecărei biserici particulare sînt datori să se adune în sinod, de două ori pe an. 37 ap.; 3, I; 19, IV, 20 Antiohia. Dacă sinodul nu se poate întruni de două ori, atunci trebuie să se întrunească cel puţin o dată pe an. 8, VI ; 6, VII ; 73 Cartag. •—• Episcopii sînt obligaţi să participe

la sinod. 19, IV, 76 Cartagina ; 40 Laodiceea ; 6 Sardica.

— Sinodul se ţine la locul fixat de Mitropolit. 19, IV; 7, 8, VI.

— Sinodul este for de judecată pentru Episcop. 74 ap.; 6, II; 9, IV; 14, 15, 17 Antiohia ; 1 Sin. local din C-poî din anul 394.

—• Sinodul Bisericii particulare (sau Mitropolitan) este for de ape! pentru sentinţele date de Episcopi. o I; 20 Antiohia.

— Sinodul Ecumenic este forul su prem în Biserica întreagă. I-îotărîrile aduse de un astfel de Si nod trebuiesc observate cu sfinteni. l, IV; l, VI ; l,VII.

— Normele potrivnice hotărîrilor Si noadelor Ecumenice «să fie fără valoare», 8, III.

SINUCIGAŞI. Pentru cei ce se sinucid, fiind ieşiţi din minte, se pot face rugăciuni ; pentru cei ce se sinucid fiind întregi la minte, să nu se facă. 14 Tim. Alex.

SOŢIE, vezi.- CĂSĂTORIA, DIVORŢ.

SPERJUR. Clericul sperjur să se caterisească. 25 ap. Vezi şi JURAMINTUL.

STAT. 30 ap. ; 84 ap.; 17, IV; 38, VI; 3, VII. Vezi şi CONSPIRAŢIE.

SUCCESIUNEA APOSTOLICA se întrerupe în Episcopii care devin schismatii sau eretici, l Vas. c.M.

•SUPERSTIŢIE. Clericul care aprinde foc înaintea casei, la lunile noi şi sare peste el, în credinţa că dacă nu este atins de flăcări nu va fi atins nici de alte nenorociri în cursul lunii, să se caterisească; mireanul să se afurisească. 65, VI.
Vezi şi : OBICEIURI PĂGINE, VEDENII, VRĂJITORIE, ZAR.

SUPUNERE CANONICĂ. Clericii sînt datori să se supună Episcopului (superiorului) lor. Cei ce nu se supun, să fie pedepsiţi. 31, 39, 55 ap. ; 8, 23, IV; 17, VI; 57Laodiceea; 5 Antiohia, 10, 11, 31 Cartagina, 13-15, MI. Atunci însă cînd superiorul lor predică în mod public o învăţătură condamnată de Biserică, nu sînt datori să-1 urmeze, ci au datoria de a se separa de el, rămînînd pe linia Ortodoxiei. 15, MI. Vezi: ASCULTARE CANONICĂ.

SURD. Cel surd nu poate fi cleric. 78 ap.

TAINE. Sf. Euharistie şi Botezul se pot săvîrşi în afară de biserică, numai cu învoirea Episcopului. Clericul care face altfel, să se caterisească. 31, VI.

TÎLHARI. Clericul care luptă cu tîîharii şi îi ucide, se cateriseşte; mireanul se opreşte de la Sf. Cuminecătură. 5.5 Vas. c.M.

TESTAMENT. Episcopul poate să-şi lase, prin testament, averea particulară cui voieşte, 40 ap. ; 24 Antiohia ; 32 Cartagina. Persoanele cărora le-o lasă prin testament, însă, să fie ortodoxe. 22 Cartagina.

TRADIŢIE. 2! Gangra ; 91 şi 92 Vas. c.M. Vezi şi: OBICEI.

TRANSFERARE. Clericii, în general, să nu se mute dintr-un loc în altul. 14, 15 *ap.;* 15, I; 20, IV; 21 Antiohia; 16 Sardica.
— Transferarea unui Episcop de la o Eparhie la alta se poate face nu mai de Sinod şi numai pentru mo tive binecuvîntate, 14 ap. ; 5, IV; 16 Antiohia, 48 Cartagina.
— Clericul care se transferă cu de la sine putere, în altă Eparhie, pierde dreptul de a liturghisi. 15 ap.; 15, I; 3 Antiohia. Să fie ca terisit. 17, VI; 10, VII.

TREPTE BISERICEŞTI. Treptele ierarhiei sacramentale sînt mai presus decît funcţiile administrative biserieşti. 18, l ; 20 Antiohia; 7, VI.

VAGABOND. Clericii şi monahii vagabonzi să fie obligaţi a se întoarce ia locurile lor, 23, IV.

VINĂTOARE. Clericul care participă la vînătoare, să se caterisească, 51, VI.

VÎRSTA CANONICĂ este pentru Episcopi şi presbiteri, 30 de ani. 11 Neocezareea; 14, VI; pentru diaconi, 25 de ani; 16 Cartagina; 14, VI; pentru ipodiaconi, 20 de ani. 15, VI; pentru călugări şi călugăriţe, majoratul. 18 Vas. c.M.; obişnuit însă pentru călugări, 25 de ani, 126 Cartagina; şi numai în mod excepţional, 17 ani sau şi mai puţin. 18 Vas. c.M. ; 40, VI.

VEDENII. 83 Cartagina. Vezi; ALTAR.

VENITURI. Clericii să împartă între ei da rurile ce le primesc de la credincioşi. 4 ap. ; 8 Teofil. Alex.
— Cel ce nu repartizează veniturile bisericeşti după socotinţa. Episcopu lui, să fie anatema. 7, 8 Gangra.

— Veniturile bisericeşti trebuiesc administrate de Episcop, cu ştirea clericilor din Eparhie. Episopul care le dă spre administrare rudelor sale, să fie tras la răspundere de Sinod. 25 Antiohia, 41 ap.
— Veniturile Bisericii să se întrebuinţeze cu folos pentru trebuinţele Bisericii, pentru întreţinerea clerului, pentru văduve, săraci şi străini. 41, 59 ap. î 10, 11 Teofil. Alex.
— Venitul Eparhiei vacante se administrează de economul acelei Eparhii. 25, IV ţi Vezi şi : AVERE.

VIZITAŢII CANONICE, Episcopii sînt datori să facă vizitaţii canonice. 52 Cartagina.

VOTUL monahal e valid cînd se depune de cel ce «a ajuns la maturitatea judecăţii». 18 Vas. c.M.
— Cei ce au făcut votul fecioriei, nu au voie să se căsătorească. Dacă se căsătoresc, să fie excomunicaţi. Episcopul însă «să aibă puterea a dispune umanitar faţă de aceştia». 16, IV.
— Voturile depuse afară de Biserică (de eretici), nu sînt valabile în Biserică. 20 Vas. c.M. Vezi şi: MONAH.

VRĂJITOR, VRĂJITORIE. Cei ce se duc la vrăjitori sau la fermecători şi cei ce spun norocul şi ursita şi genealogia şi multe lucruri de acest fel, şi cei ce se zic gonitori de nori şi cei ce confecţionează amulete şi prezicătorii, să cadă sub canonul penitenţei de 6 ani, iar dacă stăruiesc în acest obicei, să se îndepărteze din Biserică. 61, VI; 83 Vas. c.M.
— Prezicătorii şi fermecătorii, precum şi cei ce cred în ei, se pedepsesc cu 5 ani de pocăinţă. 24 Ancira.
— Cei ce se îndeletnicesc cu vrăjitoria sau cu farmecele sau ghicirea norocului, să facă penitenţă de 3—6 ani, cu post şi mătănii. 2, 27 loan Postnicul.
— Clericii care vrăjesc într-un mod oarecare, să se alunge din Biserică. 36 Laodiceea.
— Cel ce mărturiseşte că s-a ocupat cu vrăjitoria sau cu fermecătoria, i se va da timpul de penitenţă ca unui ucigaş. 7, 65, 72 Vas. c.M. în canonul 83 Vas. c.M. se prescrie pentru vrăjitori o penitentă de 6 ani.
— Cei ce se duc la vrăjitori, se vor supune pedepsei celor ce au călcat credinţa. Dacă însă au fost atraşi în păcat prin vreo constrîngere, «li se va aplica blîndeţea». 3. Grig. de Nissa. Vezi şi : SUPERSTIŢIE, OBICEIURI PAGÎNEŞTI.

ZAR. Clericul care joacă zaruri «ori să înceteze, ori să se caterisească» j laicuî să se afurisească, 42-43 ap. ; 50, VI. Vezi şi: JOCURI DE NOROC.

INDEX ALFABETIC

Aarhus II 356.
Abatere I 296, 301 ; II 237—239, 241, 242, 300.
Abandonarea slujirii episcopale II 9 ; Sinodale II, 133.
Abrevieri I 10.
Abrogare I 79; II 64, 223, 223, 293, 343.
Acatistul II 195, 196, 199.
Acolut I 305, 507.
Acolutia I 92, 96.
Acord I 89.
Acrivie I 198, 445 ; II 345.
Act II 7, 9, 11 ; administrativ II 8, 10, 250, 253, 255, 259, 260, 262, 277, 278. adopţiunii II 79, 80, 178 ; de agresiune II 2g? ; de alegere II 259 ; de apărare II 28; de aplicare I 51; II 249; de autoritate II 28; de canonizare II 179, 181, 185, 189; căsătoriei II 91; civil II 144 ; de chivernisire II 273 ; de conducere II 6, 205 ; consacrării I 465, 475 ; de stare civilă II 307 ; ctitoricesc I 496; de cult I 147, 154; II 286; de exercitare II 11 ; fizic II 79, 82; de fondare I 498 ; formal II 10, 183; hirotoniei II 9, 42; de iconomie II 345; de imixtiune II 327 ; individual II 28; înfierii II 80; de înstrăinare II 275, 276; de întărire, I 529; de întocmire II 18; de judecată I 370; legislativ II 8, 206; logodnei II 79, 81; martirilor I 95; II 113, 175; moral II 79; normativ I 89; de organizare II 6 ; patronal II 272 ; primirii în cler I 285 ; puterii II 248 ; religios II 79; de secularizare II 277, 300; sinodal I 395; II 183, 184, 322; sfînt II 241 ; tutelei II 79, 89; de voinţă I, 13.
Activitate, II — 6, 8, 263 ; — de administraţie II 11, 247; — didascalilor II 25; — învăţătorească II 8 ; — economică II 266; — judecătorească II 11, 169; — legislativă II 209; — misionară II 287; de slujire II 362 ; — sfin-ţitoare II 29.
Adevărul — de crednită II 12, 24, 26, 27, 100, 217, 218, 282; — dogmatice II 215, 321 ; — propovăduirii II 14; — revelat II 15, 16, 18, 19, 148, 344, 345.
Alministrare I, 484 — 486, 489, 495; II 42, 221, 236, 242, 245, 248, 295; averii I 479; — bisericească II 8, 10, 244, 256; — bunurilor II 162, 273; — curentă II 7, 251, 253, 263 ; — economică II 5, 11, 250, 278; — instituţională II 249, 254, 264; — puterii II 10, 11, 12, 14; — sfintelor Taine II 6, 29, 142.
Administrator I 434.
Administraţie — bisericească I 307, 443, 520; — economică I 305; II 145; — patriarhală I 327.
Adopţiunea II 80 ; — act II 79.
Adulter I 283, 502; II 102, 103, 240, 242, 260.
Adunare — eparhială I 339, 391, 489; II 256 ; — episcopilor Ui 258 ; — naţională bisericească I 394, 450, 495; II 211, 212, 252, 256, 261; — obştească II, 305; — parohială I 391.
Afaceri — II 242 ; — bisericeşti, II 254, 257, 258.
Afierosire I 501, 502; II 270, 271.
Afurisire I 290, 491 ; II 21, 22, 37, 47, 48, 136, 158, 159, 161, 242, 243, 280.
Agapă I 276, 352, 453, 459; II 161.
Aggiornamento II 361.
Aghiasmă II 193.
Aghiologia ortodoxă II 175.
Aghioritul, Nicodim II 185.
Agonisire II 265, 266.
Agresiune II 28?.
Ajutor, reciproc II 278.

* Acest indice este valabil pentru ambele volume ale manualului, primul volum fiind notat cu I ; iar al doilea cu II.

Alegerea, arhiereilor I 437, 443; — chemare I 236, 277, 319, 529; — cierului II 249.
Alexandria I 30, 93 ; II 24, 25, 61, 97, 176, 304, 317, 324, 330.
Alexandru loan Cuza II 144.
Alexie Aristen I 87, 88, 108.
Alexei, I Comneanul II 233 ; — patriarhul II 201.
Alianța, Mondială Reformată II 361.
Altar I 286; II 126, 130, 150, 160, 161, 192, 194, 195, 196, 198, 199, 240.
Ambasador I 345.
Ambrosie, al Miianului I 20, 511, 515; II 152.
Afilohie, de Iconiu I 78 ; II 156.
Amnistie II 246.
Amestec, de nume ; II 96, 97.
Amvon II 27.
Anagnost I 286, 305, 529 ; II 128, 129.
Anahoret I, 509, 516, 520, 528.
Analavon I 520.
Anatema I 296, 484, 512, 525.
Anatematizare I 289.
Anatemei II 31, 32, 35, 44, 47, 49, 50, 118, 131, 133, 145, 155, 157, 159, 161, 177, 243, 244, 246.
Anchetă II 164, 138, 244, 245; — judiciară I 522.
Ancira I 77 ; II 59, 60, 64. 70, 243.
Andrei, Şaguna II 273.
Anglican I 290; II 121, 132.
Anglicaaism II 334, 336.
Anixandare II 190, 194, 197.
Antimis I 295, 346, 449, 450, 122, 123 ; — istoric II 125 ; — folosire II 126; — sfințire II 143.
Antiohia I 77, 80; II 24, 61, 176, 234, 253 275, 304, 315, 317, 324, 330.
Antitrinitar II 114, 120.
Antonie cel Mare I 514.
Antorian, Arseme I 88.
Anulare I 287.
Aparatul — bisericesc II 7 ; — de conducere II 10 ; — de stat 272, 306.
Apatriz I 15.
Apelul 443.
Aplicare — mijloacelor II 6, 7 ; — 9, 14.
Apocrisiar I 341, 345, 409; II 224, 315, 31& — 318.
Apologetica II 10, 25, 26, 27.
Apostazia II 130, 240, 242, 243.
Apostol — calitate I 219, 371, 374, 376;; II 147, 287, 363.
Apostolat I 220, 243 ; chemarea II 18; — laic II 20. Apostoli I 7, 239, 241, 273, 274; II 12, 13, 26, 42, 58, 113, 114, 189, 214, 219, 221,, 222, 253, 259, 320. Apostolică II 303, 319; — epoca II 60, 103, 177, 253, 291; — moștenirea II 18; — practica II 214 ; — succesiunea II 17, 332, 333, 341 ; — Tradiția II 351.
Apostolice II 222, 321, 340; — Bisericile II 176 ; — canoanele II 61, 62, 66, 226, 276, 309, 346 ; — Constituțiile II 233; — succesiunii II 14, 50 ; — tradiția II 58.
Apostolicitatea I 186.
Arendarea II 271.
Areopagitul Dlonlsie I 25.
Arhierească — demnitatea II 62 ; — Litrughie II 183.
Arhiereu I 292, 307, 312, 350 ; II 42, 47, 50, 65, 106, 188, 190, 191, 193, 195, 197, 261.
Arhiepiscop I 176, 321, 322, 443, 518; II 176, 173, 179, 261.
Arhiepiscopie I 179, 536; II 324; — autocefală I 536 ; — misionară II 330.
Arhidiacon I 305, 308, 346; II 128. 193, 107.
Arhidiaconat I 307.
Arhimandrit I 310—312, 518, 522, 528, 529; I 128, 191, 192.
Arhipresbiter I 308, 312, 345.
Arhisubdiacon I 305.
Arianismul II 303.
Arhonte l 339, 340, 343, 3-16; U 128, 251.
Aristotel I 22.
Arghia II 43.
Armcnopulos, Constantin I 88.
Articol I 302.
Artos II 194, 193.
Ascet I 2G4, 516.
Ascetism I 511.
Ascetriile I 507.
Asceză I 264; 509.

Ascultarea I 523, 524; — canonică I 196, 348, 354, 355, 356 ; — votul II 241.
socială I 14, 167, 268, 304, 306, 453,
Asistență — Duhului Simt II 15, 18 ; — 50-!, 506, 507 ; II 140.
Asociația I 461, 462; — creștină I 35 ; — culturală I 443 ; — misionară I 233 ;
Asociații II *7,* 20, 289; 290; — religioase II 70.
Aspect — al activității II *12* ; — canonic II 6-1 ; juridic II 7.
Aşezăminte de asistență socială I 343, 531 ; — de binefacere I 472 ; II 142, 225 ; — ale Bisericii II 227, 269, 270 ; — monastice II 271 ; — sociale I 445.
Atanasie Atonitul I 85. 511, 514; — cel Mare I 24, 77, 401, 428, 515; — II 169, 179, 267, 366.
Airu-ria II 25, 223, 318, 320.
Aihenagoras, patriarh I 441.
Athos Muntele I 84, 85, 119, 438, 511 ; ii 27Î, 320, 328.
Atributele, Biserici! I 180.
Atribuții I 271 ; II 213, 229; — bisericeşti II 262; — deliberative II 251.
Autocefalie I 84, 89, 109, 201, 437, 444, 534—538.
Autocefale — bisericile II 35, 64, 183, 184, 205, 212, 236, 255, 257, 305, 308, 313, 317, 318, 320—324, 327, 330, 356.
Autodeterminare I 537.
Autonomie I 89, 201, 316, 437, 444, 535, 536 ; II 285, 325—327, 330 ; — a Bisericii li 212, 236, 237, 328 ; — organizație II 305, 306 ; — principiul II 227.
Autoritate II 184, 205, 259, 289, 320, 322, 243, 349 ; — bisericească I 30. 207, 226, 435, 525; II 24, 64. 102, 104, 115, 132. 133, 148, 179, 180, 182, 210, 211, 213. 217, 219, 225, 226, 238, 240, 253, — 257, 261, 267, 268, 286, 330, 345; — civilă I 80 ; — competentă II 100 ; — conducătoare II 214 ; — de decizie II 19 ; — duhovnicului II 48 ; — ierarhică II 229; — laică II 144; — legiuitoare II 207—209 ; — publică I 478 ; II 27 ; — religioasă II 230 ; — de stat I 422—424; U 262, 287, 288, 292, 299, 302, 317, 361 ; — suprapusă II 341.
Autorizată — forma II 19 ; — persoană II 23. Auxiliar — personal II 20 ; — slujitor II 260.
Athenagora II 25. Avere I 467—169, 478, 522, 524, 580 ; U 210, 265, 270 ; — bisericească I 447 449, 463, 464, 466, 471, 474, 476, 473, 482, 483, 486, 487, 482, 490—493, 495 ? II 251, 267, 274, 275; — a episcopilor II 269.
Avocați II 137. Avortul II 103, 240.
Avva I 528 ; ÎI 235. Axion II 190, 197.
Azil I 445, 472, 473, 531, 532; II 275.

B

Balsamon Teodor I 81, 88, 98, 109, 285, 409 ; Ii 125.
Bardesanes II 25.
Bazileu II 304.
Bătrîn I 532.
Beatificare II 187, 188.
Beda Venerabilul II 168.
Benedict de Nursia II 85, 511, 515.
Beneficiu I 474.
Biserica I 8, 15, 16, 30, 33, 35, 37, 38, 41, 57—60, 64, 72, 79, 80, 317, 396, 449, 460, 463 ; II 22, 25 ; 42, 33, 30, 38, 47, 51, 52, 54, 56, 60, 61, 68, 71, 72, 76, 78, 80, 81, 82, 90—92, 94, 95. 99, 100, 102, 103, 105, 109—119; II 147, 148, 177—182, 184, 185, 187, 188, 190, 193, 198—200, 202— 204, 206, 208—217, 221, 223, 225, 227, 229—231, 235, 237, 238, 240, 243, 244, 246, 248—251, 254, 259, 261, 264, 265, 268, 269, 270, 272—274, 276—284, 286— 292, 295—306, 308—310, 312, 315, 316, 319, 321—327, 331, 333, 339, 340, 347, 352, 355, 356, 360, 363, 367, 368 ; — adevărată II 139 ; — Africii I 320 ; Anglicană I 435, 444 ; II 132 ; — apostolică Iii 139 ; — Apuseană I 39, 61, 70, 307, 308, 310, 316, 422, 424; II 34, 35, 40, 48, 66, 67, 106, 107, 186 ; — autocefală I 89, 176, 262, 325, 326, 436, 534, 537—539 ; II 275, 310, 313 ;

— autonomă I 89, 176, 199, 232, 534, 537, 539 ; — coptă II 152 ; — ecumenică II 65, 314, 332 ; — eterodoxă I 437 ; — locală I 88; — Răsăriteană I 40, 55, 56, 67, 84, 307, 309 ; — Ortodoxă Română II 23, 24, 120, 268, 269, 270, 307, 328, 329, 356, 357 ; — particulară I 497, 538 ; — primară II 138; — publică I 497; — Romano-Catolică I 444; II 132; — universală I 87, 470, 471, 474; — veche I 500.

Bisericească II 354 ; — administrație II 7, 10; — autoritate II 19, 24, 148, 210, 217, 225 ; — căsătorie II 143 ; — divorțul II 108 ; — jurisdicție II 5, 8 ; legislația II 83, 209 ; — logodnă II 74, 143 ; —-lucrarea II 14, 21 ; — pedeapsă II 45 ; — putere II 6, 139 ; — tradiția II 13, 16 ; — unitate II 22, 307 ; — viață 21 147.

Bisericești — rînduieli II 143 ; — slujitori II, 92 ; — unități II 142.

Biserici II 40, 45, 50, 58, 161 ; — apostolică, II, 176; — autocefale II 65, 104, 306; — chivernisirea Iii, 27 ; —• coeziunea II 142; — conducerea II 8 ; — consensul II 19 ; — creștine II 26, 356 ; — întîi3tătătorii II 21 ; — lucrarea II 12, 24 ; — neortodoxe II 331 ; — organele II 16; — organizarea II 142; — ortodoxe II 25, 26, 119, 199, 202; — particulare II 19 ; — patriarhale II 271 ; — sfințirea II 143, 159 ; — slujitorii II 6, 14 ; — tezaurul II 18 ; — unitatea II 142; — Vechi-orientale II 332.

Bigamie I 282 ; II 58, 75, 105. Binecuvîntări II 123, 127, 129, 147. Bizantin II 300, 301, 305 ; — dreptul II 236 ;

— imperiu II 25 ; — statul II 113.

Bizantină — epoca II 226.

Bizantine — epoci II 233 ; — legile II 94 ; — tipice II 162.

Bizanț II 302, 305, 306, 317.

Blagocinul I 308, 309.

Blasfemie II 10, 240, 242.

Blestem II 177.

Bolnite I 234.

Botez I 245, 246, 251, 303, 437; II 22, 31 — 33, 35, 51, 69, 79, 81, 83, 87, 116—118, 122, 135—138, 148, 260, 264.

Brefotrof I 531.

Bun-material I 12, 451, 452; — mișcător I 448.

Bunuri I 36, 37, 343, 459, 460, 461 ; — bisericești I 301, 447—451, 463, 470, 472, 474, 478, 479, 482—485, 493, 494 ; II 145, 219, 242, 274, 277; — economice II 5, 249, 250, 263—267; — materiale II 5, 7, 11 ; — patronale II 272 ; — publice II 146, 260 ; — sacre II 267.

Calendar II 202 ; — creștin II 164, 167, 171 ; — evoluția II 168; — general II 166; — Gregorian II 172; — Iulian II 172; — problema II 85, 434—437, 441.

Calinic — de la Cernica I 524 ; — al Heracleei II 203.

Calvinismul I 444.

Camilafcă I 319, 327, 519, 520, 522.

Candidat I 286.

Candelă II 191, 198.

Canon I 9, 17, 40, 51—54, 60, 75—78, 81, 83, 87, 301, 318, 324, 406, 407, 523 ; II 31—33, 35, 44—47, 49, 52, 57, 60—64, 87, 98, 100, 113, 118, 121, 175, 178, 184, 190, 194, 197, 198, 210—213, 215—218, 221, 225—227, 234, 237, 238, 240, 244, 246, 251, 252, 254, 255, 257, 262, 266, 270, 275, 276, 280, 281, 290, 306, 315, 322, 327, 332, 343.

Canoanele — apostolice II 61, 62, 222, 309, 320, 346; — Bisericii Ortodoxe I 147; — sfinte II 115; — Sfinților Părinți II 258; — sinoadelor • II 113.

Canonic I 307, 347; II 73, 189, 320, 322, 326, 345 ; — aspectul II 64 ; — codul II 214, 228; — dreptul II 11, 175, 217, 275; — elementul II 221; — limbaj II 10 ; — II 253.

Canonică II 220, 318, 325 ; — administrație II 264; — cercetare II 260; — doctrina II 215; — ispitirea II 53, 261 ; — jurisdicția II 26 ; — legislația II 111, 319; — ordine II 237; — rînduiala II 203.

Canonice I 507; II 31, 212, 303, 318, 320; — condiţii II 37 ; — dispoziţii II 23, 63 ; — efectele II 48 ; — hotărîri II 256, 298; — legiuiri II 100, 214; — norme II 44, 47, 56, 259, 267 ; — pe depsele II 258 ; — prevederile II 53, 116; — reguli II 39 ; — rînduieli II 22, 269, 270 ; — vizite II 359.
Canonicitate I 391 ; II 215, 216—219, 320.
Canonisme I 89; II 211, 225, 328.
Canonist I 86, 87, 92, 109, 347, 348, 409 ; II 226, 315, 343, 368. Canonizare I 333 ; II 178, 179, 183, 186—189, 192, 199; — actul II 182, 185; — mucenicilor II 1959 ; — sfinţilor II 175, 180, 186, 202, 225; — solemnă II 190, 197, 203.
Cantor I 283, 305.
Capelanul I 308.
Capuchehaie I 345.
Caracalla, împărat I 38, 39.
Caracter — divin II 10 ; — episcopală I, 257 ; — harismatic II 16 ; misionar II 14 ; — propriu II 7 ; — religios II 7 ; — sacru II 131.
Cardinal II 277, 311, 312, 339—341, 346; II 188, 189.
Cartagina T 77, 320; II 22, 25, 32, 66, 113, 152, 158.
Carte canonică I 289.
Casian, Sf. loan I 85.
Casino, Monte I 515.
Castitate I 500, 503, 504, 523.
Cataloage ale clerului I 235; II 138, 139, 166.
Catedrală I 312.
Categorie II 7, 14 ; — de acte II 18 ; — a catehismelor II 19; — de ajutători II 20 ; — de credincioşi II 24 ; — de instanţa II 8 ; — de lucrări II 6.
Catehet I 303, 305, 306, 346.
Catehetic — învăţămînt II 24.
Catehetică — lucrarea II 22, 24.
Catehetice — instrucţiei II 25; — şcoli II 25.
Cateheţi II 23, 25.
Cateheză I 294; II 11, 21, 23, 24, 362.
Catehism I 294 ; II 346.
Catehisme II 15, 18, 24.
Catehizare I 300, 306, 389, 503; II 19, 23—25.
Catehumenat II 31, 47, 112, 134.
Catehumeni I 278; II 23, 25, 31, 37, 39, 137, 150, 333.
Caterisire I 290, 388, 491 ; II 21, 22, 30, 33 50, 60, 61, 144, 145, 158, 243, 244, 246.
Catismă II 190, 195, 197.
Catolicitate I 185.
Catolicos I 312, 327, 333, 339.
Călugăr I 262, 295, 311, 513, 516.
Călugări II 161, 190, 191, 197, 269, 274, 317.
Călugărie I 262 ; II 132.
Călugăriţă I 501 ; II 133, 161.
Cărţi canonice II 155; — de cult I 295; — eretice II, 155, 161 ; — de învăţătură II 11, 18, 24; — necanonice II 155; — de religie II 24 ; — sfinte II 155; — simbolice II 11, 15, 18.
Căsătoria I 2, 33, 38, 70, 83, 90, 281, 282, 298, 404, 431, 434, 435, 436, 445, 502, 517, 522, 523, 525 ; II 56, 58—60, 63, 65, 67, 68, 70, 73, 75, 92, 93, 95, 97, 101—106, 109, 250, 260; — bisericească II 134, 143; — civilă II 78, 134 ; — impedimentele II 225 ; — legală II 106 ; — mixtă II 31 ; — religioasă II 105.
Ceasurile II 190, 198.
Celibat II 161—163; — al clerului II 66.
Celibatar, monah II 76.
Celibi, diaconi II 63.
Celsus I 23.
Cenobit I 510.
Cnobitism I 525, 527.
Ceremonie II 189, 196.
Cernăuţi I 5.
Cernica II 202.
Cetate I 317.
Cetăţean I 15, 16, 17.
Cetăţenia I 279.
Chestiunea calendaristică I 443.
Chemare Jll, 18; — la apostolat II 18; — la preoţie II 26 ; — de sus II 13.

Chilia I 311, 342, 516, 525.
Chinonie I 265.
Chinovie I 509, 527.
Chiriarh I 323, 339, 348, 518; II 65, 193, 199, 237, 242, 244, 252, 261.
Chiriarhie I 235.
Chirocomie I 531.
Chivernisire I 457, 484, 488 ; II 5, 116, 266, 267, 274, 340, 344, 345; — acte II 250, 270; — a Bisericii II 7; — bunuri II 5, 7, 11.
Chivernisitor II 6, 251.
Cicero I 22, 23.
Cimitir I 90, 460, 462, 484.
Cin(l, 11) I 311 ; — diaconesc I 367 ; — monahal I 262, 297, 306, 355, 434 ; II 143, 199 ; — preoțesc I 237 ; II 58.
Ciprian, Sfîntul I 7, 292, 293, 320, 400, 401 ; II 113, 114, 167.
Cipru I 80.
Circulară I 89, 297.
Circumscripția I 307.
Ciril al Alexandriei I 25; II 152, 169; — cel Mare I 78.
Citeț I 300, 305, 341 ; II 59, 128, 129, 141.
Civilă — instanță II 103; — interdicția II 77; — logodna II 74; — starea II 54.
Cîntare — bisericească I 305; — religioasă II 163.
Clntăreț I 305, 341 ; II 59, 141.
Cir j a arhiereilor I 99, 130 ; — pastorală I 240.
Clement Alexandrinul I 24; — Romanul I 94; II 149.
Cler I 235, 236, 262, 277, 304; II 49, 51, 54, 66, 139, 147, 148, 244, 309, 317; — intrare în II 127; — de mir I 301, 308, 310 ; — superior I 406.
Cleric I 231, 270; II 74, 242, 244, 251, 260, 280.
Clerici II 20, 34, 39, 55, 61, 153, 157, 161, 193, 234, 237, 238 240, 241, 243, 246, 252, 256, 263, 272, 274, 316, 317, 323, 329, 357.
Clinici II 31, 34.
Cod I 12—14, 77, 85, 86, 150 ; — canonic II 214, 221—223, 225, 227, 228, 257, 259 ; civil I 90 ; II 103, 109, 307 ; — al familiei I 90 ; II 80, 90, 100 ; — duhovniciei II 42; — de legi II 216; penal I 14, 90 ; — al revelației II 220.
Codice-Apostolic I 93 ; — canonic I 96; — canonic I 96 j — Voronetian I 91.
Codicii I 91—93, 109 ; — legilor de Stat I. 100.
Codicil I 467. Codificarea-canoanelor I 437, 443; II 221, 223, 226; — a legislației II 226; — lucrare II 228. Coduri II 215, 306.
Colecte I 247, 459, 483. Colecția de canoane I 96; 104, 105; — Tripartită I 105. Colecții II 215, 220, 222; — bisericești I 95, 109 ; — de canoane II 216, 219; — de drept I 108 ; — de legi II 214, 301 ; — mixte II 306, — speciale II 299.
Colegial II 255.
Colegiale — organe II 6, 251, 252.
Colegiali I 382.
Colegiu I 461, 462; — Apostolic I 243; II 17; — cardinalilor I 379, 381, 405; II 251 ; — funerar I 507. Coliba I 516.
Colonie I 525. Colportarea I 400.
Comentatori bizantini I 108. Codex-Argenteus I 91 ; — Juris Canonici I 474; — Justinianeus — I 82, 100, 105 ; II 84; — Sinaiticus 1 9 1 ; — Teodosianus I 84, 100, 108; II 84, 298 ; — universal II 215.
Comisia II 202, 212, 213 ; — de cercetare II 183; — interortodoxe II 223; — de la Vatoped I 436.
Competenta II 6, 9, 49, 69, 100, 103, 209, 213, 228, 233, 235, 236, 241, 247, 252, 299, 307 ; — instanțelor II 42 ; — legiuitoare II 211 ; — mixtă II 234; — sinoadelor II 178 ; — universală 212.

Comunitate II 137, 225, 273, 279, 288, 290, 308, 347, 355 i — bisericească I 171, 299, 475, 476 ; — creştină U 330, 368 ; — locală II 178 f — monahală II 328 ; — parohială II 314; — religioasă I 233; II 321, 334, 360; — umană II 361.
Comuniune II 308, 312, 313, 340 ; — ortodoxă II 319, 311, 322.
Concediu I 298, 319, 327, 388, 406.
Conciliu — II Vatican I 252, 308 ; II 66.
Condiţii I 278 ; — canonice II 37.
Conducere II 256; — adte II 16; — aparatul de II 10; — a Bisericii II 209, 247; — colegială II 249; — a credincioşilor II 241 ; — dreptul de II 9; — organe II 5, 6, 10, 229 ; — puterea II 205; — socială II 8.
Confederaţie II 328.
Conferinţă II 212, 318, 329, 336, 337 ; — panortodoxă I 441, 442; II 203, 338, 339, 357, 361.
Conferirea — autocefaliei II 323, 326; — jurisdicţiei II 10; — puterii II 212.
Confesional II 358, 359.
Confesiune — II 31, 38, 69, 70, 101, 120, 121, 307, 336, 342, 348, 353, 359; — creştină II 39, 119, 337, 339, 343; — protestantă I 444; II 35; — religioase II 240.
Confesori II 175.
Congregaţie I 347, 515; II 188.
Consacră II 90, 189, 259, 262, 303, 320.
Consens I 427, 439 ; II 18, 68, 70, 108, 184, 213; — Bisericii II 16; — expres II 189; — general II 17, 223, 322; — liber II 78 ; — manifestare II 15 ; — tacit II 16, 180; — unanim al Bisericii I 78 ; II 174.
Consensus Ecclesiae Dsipersae I 83, 84, 430, 538.
Consfătuirea —• de la Moscova I 440; — Panortodoxă I 431 ; II 212.
Considerent religios I 366.
Consiliu I 339 ; II 318 ; — al duhovnicilor II 235 ; — de disciplină II 237 ; — Ecumenic II 333, 337, 357, 361, 362; — eparhial I 489, 526; II 252, 261 j — Naţional bisericesc II 213 ; — Patriarhal I 346, 347.
Consimţământ II 522.
Consistorial I 348.
Consistoriu I 291 ; — eparhial I 298; — spiritual I 437, 443.
Consîngeni II 92, 94, 95.
Constantin II 25, 294; — Armenopulos II 306; — Brîncoveanu II 208 j — cel Mare I 39, 291 ; II 42, 113, 142, 178, 233, 290, 292, 295—297, 299, 301 ; — IV Pogonat II 300.
Constantinopol I 77, 79, 83—85, 87, 88, 93 ; II 25, 62, 64, 65, 76, 93—95, 98, 103, 176, 185, 201, 212, 215, 223, 234, 235, 276, 297..29S, 300, 301, 303, 304, 315—317, 330, 337.
Constituire-canonică II 325; — a organelor sinodale II 257.
Constituţia I 90, 150, 203.
Constituţiile — Apostolice I 93—95, 456, 457, 483, 503; II 53, 149; — bisericeşti I 90.
Constitutiv II 181 ; — element II 14, 17.
Constrîngere I 522, 523.
Contabil I 348.
Contravenţie II 238, 239.
Controversă II 21 ; — Pascală i 100; II 158.
Conţinutul — dreptului II 10; — predicii II 22 ; — specific II 7.
Convalidare II 108, 119.
Convertire II 32.
Convocare I 424, 425, 438, 439; II 255, 259 ; — organelor sinodale II 256.
Cor I 342, 345.
Cormciaia Kniga I 116, 204; — Sf. Sava I 114, 115.
Corp-social II, 71.
Corporaţie I 461, 507; — bisericească I 348, 383.
Corpus Juris Civilis I 100, 102, 108.
Cort I 515.
Costumul clerului I 443.
Creanţă I 447.
Crează dreptul II 8.
Credincioşi II 12, 14, 20, 147. -

Credința I 155, 280; II 21, 22, 215, 217, 218, 280—282, 295, 302, 309, 311, 312, 333, 337, 340, 341, 347, 350, 351, 359, 364—366; — adevărul de II 12, 15, 18, 147; — comună I 356; — deşartă II 240 ; — elementele de II 18; — învățătura de II 147, 148 ; — mărturisirea de II 18; — religioasă I 152; II 12.
Credinței — apărarea II 26; — păstrarea II 18; — propovăduirea II 14; — simboluri II 18.
Creştin — cult II 148; — învățământ II II 25; — propovăduirea adevărului II 12, 14.
Creştinătatea — apuseană II 20.
Creştinismul II 113, 287, 289, 292, 293, 295, 336.
Crîsnic I 305. Cronicar I 531. Cruce I 309 ; II 193 ; — obiect de cult II 161 ; — patriarhală I 346 ; II 192, 194 ; — semnul II 148; — Sfînta II 193.
Ctitor I 495 ; II 145, 162.
Culion I 319, 327, 520.
Cult I 15, 42, 157, 160, 478 ; II 147, 152, 153, 183—187, 189, 202, 203, 280, 293, 318, 329—331, 340, 360; — acte de II 147, 154; — creştin Iii 148, 161 ; — divin I 305, 442, 450 ; — forme de II 148 ; — icoane de II 300, 301 ; — al împăratului II 287; — local II 176, 187 ; — locaşuri de II 149 ; — obiecte de II 160, 161 ; — oficial IU 295, 297, 298 ; — păgîn II 286 ; — religios II 19, 294; — rînduieli II 147, 148, 163; — sfinților II 126, 180; — spontan II 182; — viața de II 149, 161.
Culte II 306, 359.
Cultic II 189, 312.
Cultura — laică II 284; — profană II 349.
Cuminecare II 136, 150.
Cumpărarea I 466, 472.
Cununia II 67, 71, 73, 75, 120, 122, 131, 143 ; — religioasă I 434, 435 ; — Sfîntă Taină II 59, 64, 67, 69, — 73, 75, 76, 79, 105, 264.
Curia-Papală I 347 ; — romană I 405.
Curiali I 382.
Curs de îndrumare I 295.
Cuscria II 70, 94, 95, 98, 110; — rudenia II 82.
Cutumiar II 255, 256.
Curatelă II 57, 74.
Cuza Vodă II 103, 134.
Cvasifiliație II 80.

D

Damaschinul, Sf. loan I 25.
Daniil Sihastru II 202.
Dar I 464, 483.
Daruri-aducerea de II 149; — mai înainte sfințite II 151.
Dascăl I 305 ; — II 27, 175.
Data serbării Paştilor I 424.
Decani I 307, 507.
Decapolitul, Grigorie II 185.
Deces I 431, 434, 435.
Decizie II 19, 211, 213, 249, 250, 263; — patriarhală I 147.
Declarație, de credință I 437.
Decret I 150, 296; II 211, 297, 300, 328.
Defăimarea II — 240.
Defensores I 345.
Definiții-dogmatice II 343 ; — ale dreptului I 21—24.
Dehiar I 530.
Delapidare II 240.
Delebil — caracter II 107.
Deliberarea II 245.
Deliberativ II 251, 254, 255.
Delict II, 238, 239, 246; — disciplinar II 241, 242.
Demnitari II 299 ; — bisericeşti II 305 ; — de stat II 143, 304.
Demnitate II 272, 301, 361, 369; — arhierească II 62 ; — bisericească II 235 ; — episcopală I 287.
Deportare II 49, 244.
Depunerea, din treaptă II 130, 244.
Deputat I 348.
Derogare II 257.
Desființare I 297.

Desfrînare I 523.
Desfrînat I 283.
Destinare I 286 ; II 264.
Destituire II 244.
Desuetudine II 88; 210, 215, 216, 219, 223, 229, 268, 269.
Devoluțiune I 333; II 251, 252.
Dezlegare .11 123 ; — de blesteme II 48 ; — individuală II 48 ; — de păcate II 44.
Diacon I 80, 275—277, 302, 316, 318, 341, 342, 350, 484, 487; II 37, 55, 56, 60, 242, 263, 315.
Diaconat I 273, 276, 302 ; II 140. Diaconii II 21, 36, 39, 59, 65; 140, 141, 170, 191—193, 195, 197, 198, 232, 234, 253, 258, 259, 261, 269, 317. Diaconia II 307, 361. Diaconite I 233, 274, 278, 279, 306, 341, 500; — 503; II 13, 23, 70, 133, 141.
Dialogul, — ecumenic II 350 ; — teologic II 338, 339, 362. Diarhie I 410. Diaspora I 334, 436, 444, 537, 539; II 317, 319, 320, 322, 325, 329, 330, 348; — ortodoxă II 326, 327. Dicasterie I 347; ÎI 103, 104, 235. Dichere II 192, 195, 198.
Didahia I 92, 93. Didascal I 303; 306; II 13, 25. Didascalia I 94, 95. Dieceza I 176, 177; 232, 317, 318, 320, 323, 324, 535, 536; II 50, 235, 257, 316.
Digeste I 79, 101, 105. Diocletian I 317; II 292, 293, 295. Diodor din Tars I 81.
Dionisie al Alexandriei I 77 ; — cel Mare I 87, 92.
Diplomați II 315, 317. Diptice I 304, 443; II 145, 146, 323. Disciplina I 529; II 331 ; — muncii II 239. Disciplinar II 345.
Discriminare II 295. Dispensă I 298; II 59, 64, 70, 74, 75, 77, 83, 88, 94—98, 100, 187, 249, 264.
Dispoziție I 296; II 63, 215, 233 ; — canonică I 443, 470, 533; II 23, 63, 244; — testamentară I 475.
Distincție — administrativă I 443; — bisericească I 298; — de fond II 9; — formală II 9.
Divin II 296; — caracter II 10; — drept II 265.
Divină II 18 ; — majestate II 230 ,- — preoție de instituire II 9, 13.
Divinitate II 294.
Divorț I 282, 295, 298, 434, 435; II 67, 69, 72, 91, 101—103, 109, 110; — bisericesc II 69, 105—109; — civil II 76; — motivele de II 225.
Dobîndire II 264, 266.
Doctori II 261.
Doctrina II 296, 313, 331 ; — Bisericii II 19; — canonică I 86, 451 ; II 215, 218, 219, 240; — creștină II 288; — juridică II 239.
Doctrinar II 352, 359.
Dogma I 442; II 189 ; — dogmatic II 216, 221 ; — aspect II 345 ; — fond II 227.
Dogmatica II 219, 318, 323, 346; — învățătură II 345; — unitatea II 205.
Dogmatice II 212, 298, 300, 303; — adevăruri II 215; — hotărîri II 113, 321; 8 — principii Iii 322.
Dojana arhierească II 244.
Domestic I 346.
Dominican I 511, 515.
Dominicus I 515.
Donator I 477 ; II 267, 268.
Donație I 291, 304, 459, 463, 464, 468, 472, 473, 477, 528 ; II 267.
Dositei, patriarhul Ierusalimului I 84; II 19.
Doxologia mare II 190, 197.
Doxapatriul, Nil I 88, 409.
Dragoste II 181, 311, 312, 364; — creștină I 385, 500.
Dreapta credință I 295; II 21, 1939, 156, 241, 333.
Dregătorie II 272.
Drept I 11, 18, 19—26; 30, 36—39, 43, 61—64, 67, 71; II 207, 215, 217; — de azil I 482; — Bisericesc I 33, 38, 41, 63, 78—85, 470; — Bizantin I 33, 39, 62, 467; — canonic I 47, 48, 55—57, 64—70, 72, 75, 284, 469, 475, 476; —

civil I 81 i II 236; — de control I 489; — cutumiar I 78, 79, 391; — de hirotonie I 287; — II 369 ; — legi de II 8 ; — norme de II 209; — de recurs II 244 ; — de devolutiune II 252; — divin II 265 ; — public II 271, 294; — de vot II 134.

Dreptate I 18, 20, 22, 24—26; — II 263, 361, 364, 366, 369. Dreptul II 309, 345, 349; — canonic II 11, 217, 219, 275; — ctitoricesc I 495; — de devolutiune I 196, 327, 330; — de posesiune II 274; — de proprietate I 451, 452, 472, 474, 478, 479, 496; II 266, 273, 275; — roman I 33, 39, 62, 470, 475, 478 ; — secular I 68 — de stat II, 238.

Drepturi I 235, 251, 294, 300, 301, 319, 324, 326, 330, 333 ; II 254, 272, 273, 323 ; — civile II 133, 134 ; — şi îndatoriri II 33; — onorifice II 267; — politice II 133.

Duhovnic I 300, 512, 518, 530 ; II 38, 46, 47, 129, 225.

Duhovnicească II 22; — pedeapsă II 46.

Duhovnicia I 286, 295, 300; II 43, 122, 129, 130. Duminica — Ortodoxiei II 126, 169, 243; — serbarea II 148, 157.

Ecclesiale II 347; — un taţi II 330.

Ecclesiologia II 327.

Ecdic I 341, 345.

Ecfonise II 194, 197.

Eclesiarh I 312, 346, 530.

Eclesiologie I 224, 430.

Ecloga I 102, 108.

Econom I 342, 343, 344, 345, 384, 487—489, 530.

Econom *li 5,* 316, 317; — al bunurilor II 272; — al tainelor II 117.

Economică II 253, 289; — acte de administraţie II 7, 11 ; — administraţie II 5, 145, 249, 250, 255, 263, 278 ; — forţă II 283.

Economice II 224; — bunuri II 267 ; — mijloace I'i 20, 247, 265, 266, 297.

Ectenia II 194, 196, 197.

Ecumenic II 172, 173, 300, 335, 341 ; — Consiliu II 333 ; — dialog II 350 ; — organism II 337; — patriarhul II 35, 213, 251 ; — Sinod II 64, 65, 174, 203, 212, 235, 236, 145, 254, 297, 320, 322, 330, 342; — spirit iii 329.

Ecumenică II 310, 314, 324; — Biserica Iii 65, 67, 332 ; — mişcarea II 132 ; — Patriarhia II 203 ; —• perspectivă II 339 ; — unitatea II 328.

Ecumenice II 189, 312, 317, 319, 321, 323, 338, 348, 355; — Bisericii II, 201, 202, 308, 311 ; — Sinoadele II 11, 18, 41 ; 113, 211, 214, 216, 222, 226, 255, 256, 259, 302.

Ecumenicitate I 157, 183, 412, 416—417 j II 202, 308, 310, 311, 313, 314, 335, 339, 340, 341 ; — bisericească II 338 ; — externă II 312 ; — creştină II 348.

Ecumenism I[T]i 358, 359.

Ecumenist II 329 ; — spirit II 330.

Edict I 462 ; II 290, 293, 294 ; — de la Milan II 25, 233, 281, 292, 295.

Efectul — Sf. Botez II 34 ; — haric II 67, 108, 355 ; — juridic *V* 36, 41 ; — restrictiv II 109.

Efectele admin strării II 30 ; — Botezului II 33 ; — canonice II 48 ; — dezlegării II 48 ; — epitimiilor II 49; — hirotoniei 288; — juridice II 29, 40, 56, 58, 72, 78, 104, 109, 133, 134.

Efes I 80; II 298.

Efort de voinţă I 210

Egalitate I 316; II 289, 295, 369.

Egypt I 80, 94.

Egumen I 518, 522, 528, 529; II 128, 129, 252, 276.

Element juridic I 31 ; — constitutiv al Bisericii I 151, 154; — de credinţă "îl 18 *;* — dogmatic II 221 ; — laic II 17; — organic II 314.

Eliberare II 293, 299.

Enciclică I 297 ; — Patriarhală I 444, 445; II 19.

Endemic II 111, 235; — sinod ŢI! 84, 212.
Engolpion I 327.
Enorie I 174, 175, 232 ; — a bisericii II 235.
Epanagoga I 103 ; — II 301.
Eparh I 318.
Eparhie I 175, 176, 179, 180, 204, 232, 307, 317, 319, 470, 534; II 50, 237, 251, 252, 254, 257, 253, 269, 274, 275, 276; 306, 316.
Eparhiot II 104, 246, 258, 262.
Epicleza TC 148.
Epictet I 22.
Episcop I 79, 30, 273, 274, 276, 237, 292, 306, 307, 312, 313, 315, 341, 350, 367, 371, 374, 376, 339, 426, 427, 443, 483, 484, 517, 518, 520, 522, 526; II 9, 21, 22, 23, 26, 30, 32, 34—36, 39, 40, 42—50, 52, 53, 55, 58, 61—63 66, 77, 94, 95, 98, 100, 103, 107, 124, 129, 130, 133, 141, 147, 150, 157, 160; 178, 179, 186, 183, 191, 192, 196, 199; 205, 213, 231—236, 245, 252—254, 257—259, 261—263, 269, 274 — 276, 299, 301, 316, 317; 326, 355, 358.
Episcopală — instanță II 233, 234 ; — putere II 10 ; — sinoade II 212.
Episcopalieni I 444.
Episcopat I 188, 236, 273, 274, 276, 292, 294; II 22.
Episcopie I 179, 204, 325, 477, 536, 537; Ţil 262, 270 ; — exmptă I 176.
Epistolă I 248 ; II 320.
Epitimie I 261, 301, 353, 501 ; II 38, 44—47, 49, 86, 232, 242, 243.
Epitrahil II 191, 192.
Epitrop I 477, 489; II 252, 275.
Epitropie I 485.
Epoca — apostolică IŢi 31, 60, 103, 177, 214, 222, 253, 291, 321; — bizantină II 302; — clasică II 210, 211, 212; — iconoclasmului II 180 ,• — istorică II 226, 324 ; — modernă II 233 ; — persecuțiilor II 289 ; — postapostolica II 31 ; — romană II 101 ; — sclavagistă II 299.
Ereditar II 34.
Eremit I 540.
Eretic I 401, 437, 445; II 23, 27, 28, 30, 36, 39, 40, 51, 114—118, 131, 136, 153, 156, 160, 261, 262, 288, 297, 331, 332, 346.
Ereticilor — Tainele II 111, 114, 121.
Erezie I 80, 400; II 9, 17, 30, 32, 33, 35, 36, 40, 103, 112, 130, 240, 242, 297, 298; 303, 343.
Ermineutică ril 23, 224.
Eteredox I 282; II 260, 333, 338, 347 ; — Biserică II 331, 332.
Etic ii 189; — mesajul II 366.
Etimologie — juridică I 20, 21.
Etnarh II 304.
Etnic II 310, 320.
Etnică IŢi 202, 324.
Etnie II 309.
Etnicitate II 320.
Euharistie I 80; — Taina II 123, .125, 126, 135, 149, 151, 354, 355.
Eunomieni II 114.
Eunuci II 3î7.
Euthanasia I 445.
Eutihie II 315.
Eutihieni Ii! 114, 115.
Ev Mediu II 233.
Evanghelie II 13, 16, 22, 23, 31, 119, 190, 194, 197, 198, 258, 287, 307, 319, 363.
Evangheliste I 306.
Evangheliști I 239, 241; II 13.
Evhologhiu I 522—524.
Evidenta •— actelor de hirotonie III 45; — celor admiși la Sf. împărtășanie II 135, 136; — calendaristică Iii 167; — clerului II 139; — celor hirotoniți II 135; — slujitorilor II 142.
Evul Mediu II 363.
Exactitate I 445.
Exarh I 176, 309, 312, 318, 319, 323—325, 345, 346, 519; II 261.
Exarhal II 237.
Exarhat I, 176, 232, 317, 318, 323, 324, 535, 536; II 176.
Exarhi II 50, 317.
Excludere î 523; II 47, 133, 136, 244.
Excomunicare I 501, 512; II 38, 40, 44, 46—48, 69, 136, 159, 242—244, 246.
Excomunicat II 131, 355.
Executiv II 250.

Executivă — funcţiunea Iii 11, 208; — lucrarea II *264;* — puterea II 247, 250.
Executive — organele II 251, 252, 254, 255.
Executivul II 209 ; — de stat II 248.
Exilul II 49, 176, 177.
Exempt I 322, 527.
Exercitarea — acte de I'i 11; — puterii bisericeşti II 7, 9; — puterii învăţătoreşti II 12, 20, 24, 241.
Exerciţiul funcţiunii II 317.
Exorcisme II 31, 35.
Exorcişti I 235, 239, 241, 305.
Expunere II 15; — didactică II 17.
Externă — misiunea 15 11, 20.
Extrase de legi I 92, 104.

Facerea — duhovnicului II 43 ; — de fii II 143; — de fraţi II 143. Factor — laic II 283, 284, 290; — negativ II 285; — politic II 281; — religios H 287, 291. Facultate — II 26; — de teologie I 444 ; II 26.
Famen II 260.
Familia I 16, 34, 445; II 68, 99, 234. Fapte — ale Apostolilor II 140, 315; — bune I 156 ; — ilicite 15 238—240, 242, 246.
Făgăduinţă I 524; — monahală I 512, 521.
Fecioara I 233, 265, 278, 500—502, 531 ; — hirotesia; II 133. Fenomen juridic I 16, 17. Fericltnl — Augustin II 365, 366, 368; — Ieronim II 168. Fervoare ITj 288. Festiv II 301. Filiale II 330. Filiaţie — adoptivă II 85. Filosofi — păgîni II 25, 26. Firmilian din Cezareea I 80. Fizice — acte II 79. For — consultativ I 295; — de judecată îi 90. Forma — de conducere I 446; — de cult II 147, 148; — instituţională I 500; — de învăţămîat religios II 24.
Foruri — de judecată, II 245, 263.
Forţa — de manifestare II 5; — economică II 283, 303.
Fotie — patriarh II 215, 301.
Francisc de Asisi îi 515.
Franciscani I 511.
Frate I 528.
Frăţia — Sf. Mormînt I 514.
Frăţii — creştine I 233, 507.
Frlngerea — plinii II 149.
Funcţie I 349.
Funcţiunea — bisericească I 269 ; — executivă II 11, 208, 247 ; — judecătorească II 11, 208, 228, 230; — legislativă II 11 ; — publică îil 53 ; — a puterii cîrmuitoare I 260, 261.
Fundamentală — lucrare II 14; — principiu II 321.
Fundare I 467.
Fundaţii II 7, 273.
Furtul II 240, 242.

Galeriu — Constantin II 293.
Galia Ui 298.
Galicană — Liturghia II 153.
Gangra I 77.
Garant II 31.
General — consensul II 17 ; — principiu II 23 ; — sinodul II 212.
Giorgia II 324.
Giorgieni ÎI 20.
Gestionar II 252.
Ghenadie — al Constaatinop olului I 78.
Gherontocomie I 234, 532.
Gherontrofie I 532.
Gospodărire II 5, 7.
Grad — ierarhic II 244; — de înrudire II 85, 264; — de rudenie I 113.
Gramată I 230, 319, 327, 378, 388; II 10.
Gramatic Ti 530.
Graţiere II 246.
Greacă — Biserica II 185.
Grecia I 84; II 104, 302; — autocefalia Bisericii II 124.
Greco-Romană, cultura II 284.

Grigorie al — Vl-lea II 66; — al XlJil-lea II *172;* Decapolitul II 185, 203; — dialogul I 331, 345; II 151, 315; — de Nazianz I 25, 77, 328, 531; II 152; — de Nyssa I 26, 77; U 169, 179, 366; — al Romei II 323; — Taumaturgul II 47; — Teologul II 156, 169, 179.
Grupare religioasă I 500.
Gruzini II 20.
Guvernatorii II 292.

H

Haină — monahală I 519.
Har I 155; I Ii 116, 182, 189, 333; — comunicare II 122 ; — conferire II 127; — sfinţilor II 123, 139.
Harică — calitate II 40, 47; — lucrare II 111 ; — stare II 9, 10, 16, 40, 106.
Harisma I Ti 17, 341.
Harismatici I 241, 299, 305; II 13, 16; — slujitori II 20.
Harisma I 219, 241, 243, 371 ; II 181.
Hartofilax I 343.
Hartular I 532.
Harul II 29, 34, 107, 111, 243, 312, 340; — arhieriei II 65; — sfinţilor Ţii 6, 30 ; 116, 117, 119, 120, 344, 345; — lucrarea II 259.
Hedonism —• endemic II 110.
Helespont I 80.
Heptarhie I 410.
Hexabiblos I 104 ; — lui Armenopulos I 129.
Hexiadă I 344.
Hilandar — Mînăstire Ti 85,
Hiliasm I 400.
Hipolit I 93.
Hirocomie I 234, 500.
Hirotesie I 228, 273, 286, 295, 304—306, 309, 310, 314, 344, 345, 350, 500, 501; II 43, 51, 60, 70, 76, 122, 127, 128, 129, 143, 225; — diaconiţelor II 133; — fecioarelor II 133.
Hirotonia I 79, 228, 238, 273, 276, 286, 287, 313, 314, 350, 378, 434—436, 468; II 29, 40, 43, 50—52, 54—56, 58, 59, 61—65, 67, 69, 75—77, 91, 106, 121 127, 128, 135, 138, 143, 198, 260, 323; — actul II 9, 42 ; — Sf. Taină II. 49, 55, 57, 63, 69 ; — validitate II 120. Homatenul — Dirnitrie I 88. Horepiscop I 175, 288, 312, 314, 443; II 49,
103, 128, 234. Hotărîre I 296, 378; II 23, 24 ; -— canonică
I 429, 430, 437 ; — dogmatică 429, 430; — judecătorească II 101, 102; — a Sf. Sinod II 24, 221 ; — sinodală II 178
Hotărîri II 213 ;
Hram II 19, 183, 184, 201.
Hrisoave — domneşti I 148 ; — imperiale II 308.
Hrisostom — Sf. loan I 25, 84, 87, 532.

I

Icoana II 161, 193, 197—199, 300.
Iconoclasm I 513 ; Iii 27, 126, 161 ; — epoca II 180, 277, 300, 301.
Iconoclaste — lupte II 62.
Iconoclaşti II 301, 303.
Iconografia — bisericilor II 201.
Iconom I 344.
kronomia I 198, 290, 308, 309, 445; II 117, 119, 344.
Iconomie II 30, 39, 118, 120, 121, 332, 344—347.
Iconomiei II — principiul II 111, 115, 116.
Iconostas II 195.
Identitatea — Bisericii II 137.
Idioritmic Ti 510; II 241.
Idioritmie I 265, 527.
Ierarh II 52, 106, 175, 183, 189, 234, 237, 251, 253, 254,, 260, 305, 317, 322, 327, 342, 357, 358.
Ierarhie I 38, 195, 235, 236, 277, 349, 360 ; II 22, 179, 306, 309, 312; — bisericească I 270, 273; II 235; — onorifică I 363, 365, 366, 426; ITi 145 ; — a organelor II 236; — sacramentală I 240; — superioară II 322,
Ierarhic II 8 ; — principiul II 227, 236, 321.
Ierarhică — autoritate II 229; — ordinea II 251.
Iereu Ii 307, 310.
Ierodiacon I 306, 518, 520.

Ieromonah I 288, 512, 518, 520, 525, 539 ; II 39, 128, 153, 237.
Ierosilia II 242.
Ierurgie I 295, 300, 303, 516; II 19, 29, 33, 122, 123, 143, 147, 225, 243, 267, 312, 347, 348 ; — bisericeşti Iii 11 '; — enumerare II 123; — importanţă II 122; — instituire II 123; — norme administrative II 135; — noţiunea II 122; — număr II 122.
Ierusalim II 84; II 25, 61, 97, 176, 292, 304, 317, 324, 330.
Ighemon I 318.
Ignatie, al Antiohiei II 365.
Igumenul I 310, 311, 312.
Ilarie de Pictavium I 26.
Ilegalitate II 293, 294, 296.
îllicit II 245 ; — amestec II 97 ; — caracterul II 96 ; — faptă II 238, 242, 246.
Imobil II 269, 278.
Impediment I 283; II 59, 62, 67, 71, 73, 75, 77, 78, 80, 93, 99 ; — la căsătorie I 434, 437, 443 ; II 81—84, 86, 88—91, 94—96, 98, 100, 101, 110, 225; — religios ITi 70.
Implicaţii — canonice II 3, 9, 328.
Impozit I 481, 432, II 277; — funciar I 480.
Inalienabil II 277.
Inalienabilitatea — averii II 276 ; — bunurilor Iii 276.
Incest II 250.
Incinerarea morţilor I 445.
Incompatibilitate II 22, 62.
Inculpat II 187.
Independent-organ II 16.
Independenţa îl 316 ; II 320, 321 ; — administrativă II 325.
Indisoîubilitatea — căsătoriei II 107. i
Individual-organ II 6, 7, 10 ; — proprietate II 265.
Infailibil II 18, 341.
Infailibilă — lucrarea II 17.
Infailibilitatea I 186, 315, 335, 338, 371, 375—378, 382, 396, 398, 417, 423, 429, 430, 442; II 334; — Bisericii II 225.
Infirm I 473.
Infractor I 504.
Infracţiune II 239, 246 ; — bisericească II 238.
Inspector I 307, 309, 310, 314, 348, 518.
Instalare I 230, 287.
Instanţe II 42, 104, 236, 237; — bisericeşti I 296, 522 ; II 8, 245, 246, 307 ; categorii de II 8 ; — civile II 104; — disciplinare M 244, 249, 262; — duhovniceşti I 301 ; II 242 ; — eparhiale II 103 ; — exarhală II 235 ; — horepiscopilor II 234; — judecătoreşti I 88, 296, 310, 347; II 208, 225, 230—233, 242, 248, 250, 253, 263 ; — publice II 231.
Instituire Ti 277 ; II 259 ; — apocrisiarilor II 317; — bisericească I 304; — clerului II 128, 255, 260 ; — cultului II 183; — divină II 29; — formală I 230 ; — a sărbătorilor II 164, 224.
Tmstituţia II 271, 280, 290, 297, 306, 323; — autocefaliei II 325; — bisericeşti II 258; — canonică II 324, 326; — ctitoratului II 271 ; — juridică I 234; II 267, 270, 325 ; — patronatului II 272; —• religioasă creştină I 152; — sclaviei IT1 289; — teologiei II 358.
Instituţională II 249 ; — administraţiei II 253, 259, 262, 264.
Instrucţiuni I 89, 296, 301; II 211, 213; — episcopale I 148.
Intercomuniune I 437; II 38, 39, 119, 333—335, 348.
Jmterconfesionale II II 332, 335, 337, 358; — conferinţe II 329.
Interdict II 243.
Interdicţia II 63 ; — civilă II 77.
Internă •— misiunea II. 20.
Interortodoxă I Ii 212, 235, 339, 350; — comisie II 223.
Intrare în monahism I 516, 517, 521.
Intronizare I 287.
Introducerea — acţiunii II 188, 245; — în funcţiune II 260.
Inventar I 485.

Investire I 230; — a chiriarhilor II 262; — a legilor II 303,
învestitură II 260.
Inviolabilitate — personală II 307.
loan — Gură de Aur II 46, 140, 141, 150; 151, 169, 179, 365—367 ; — Scolasticu II 315.
Ipodiacon I 235, 300, 305, 341, 350, 529; Iii 56, 60, 69, 74, 76, 128, 129, 141, 195, 138, 259.
Ipotecare I 475.
Isidor de Sevilla I 26.
Ispitirea — canonică II 53, 261.
ludaizanți I 393, 394.
Iustin — Martirul II 149, 151, 167.
lustinian Iii 141.
Izvor — al dreptului I 70—72, 81—83, 85, 86, 405, 449, 467, 470, 526, 528; — formal I 92; — fundamental I 89—91; — întregitor I 89—91; — particular I 88; -— al revelației I 442.
Irenică — vocație II 366; — scrisoare II 318.

i

împărăția — cerurilor II 280.
împărtăşire H 6, 36, 48, 49, 69, 115, 116, 135—138 243. împărtăşirea II 18, 39,
118, 122, 123, 344,
355. împărțire — tripartită I
223.
împuternicire — de a deține II 9; — legală II 43. înaintare I 297.
îndatoriri I 251, 294, 319, 324, 326, 330; II 10, 254; — clerului II 24; — legale II 10; — speciale M 24.
îndrumarea II 255; — şi controlul II 26 ; —• misionară II 52.
îndrumător II 306.
înfiere II 70, 80, 90, 143 ; — religioasă II 123, 131.
înfrînare I 509.
înhumare — autorizație Iii 131 ; — teren II 132.
înmormântare I 13 ; II 123, 131, 143; — celor de altă confesiune II 131.
înrudire II 74, 78, 100 ; — cuscriei II 94; — grade II 264 ; — de sînge II 96.
înscăunare I 230, 319.
înstrăinare I 463, 466, 468, 493—495 ; — a bunurilor *m* 264, 267.
întîietate I 274, 539; — jurisdicțională I 362, 366, 367, 369; — onorifică I 292, 350, 356, 357, 360—362, 367, 368.
întîistătător I 315, 317, 325, 326; II 124, 145, 196, 199, 251, 365; — al Bisericii II 21, 183.
întocmire — de acte II 15, 18.
întrunirea II 259, 302.
Invățămînt II 25; — catehetic I 305; II 24 ; — de credință II 25; — elementar II 24; — programa de II 24 ; — public II 26; — religios I 295; II 11, 21, 25;
— teologic I Ii 22, 323, 358.
învățătorească — activitatea II 12; — lu
crarea II 227 ; — puterea II 12, 14.
învățători I 239, 241 ; II 13, 21.
învățăturii — de credință II 10, 21, 24—26, 147, 148, 237, 341, 343; — dogmatice II 26, 319, 345 — răspîndire I Ii 15.

Jertfe II 149, 150, 152, 153.
Judecata II 228, 229, 234, 237, 241, 244, 246, 258, 262 ; — acte de II 8 ; — bisericească II 245; — duhovnicească II 233 i — instanțe II 225, 237, 263.
Judecător Iii 42, 187.
Judecătorească II 206, 254; — activitatea II 11 ; — funcția U 230 ; — hotărîre II 101, 102.
Judecătoreşti —• autoritățile II 242 ; — instanțe II 208.
Judecătoria — civilă I 298.
Judecătoriile II 103 ; — de stat Iii 402.
Judecățile — adevărului II 21, 22.
Judiciare II 104, 254; — instanțe II 230, 237, 253 ; — proceduri II 233, 236 ; — puterea II 247.
Juridic II 68, 210, 217, 230, 238, 247; — aspect Iii 7; — caracter II 210, 214, 229; — fond II 227; — raport II 291; — sens II 8.

Juridică II 235, 236; — consacrare II 90; — instituție II 325 ; — normă II 228 ; — ordine îi 204, 208 ; — persoană II 273, 275 ; — reglemntare II 9 ; — re velație II 216; — urmare II, 29; — viața II 239.
Juridice II 234, 288 ; — efecte II 29, 36, 56, 57, 58 ; — instituție II 271, 326; — mijloace I îi 264; — norme II 207, 216, 270 ; — reguli II 205 ; — ştiințele II 238.
Jurisconsult I 23; II 68.
Jurisdicția I 287, 333—335, 338, 353, 362, 381, 529; II 49, 204, 205, 261, 275, 304, 319, 323, 326, 327, 330 ; — bisericească II 5, 8 ; — generală II 206; — străină în 9 ; — teritorială II 257 ; — universală I 220, 243.
Jurisdicțională II 7, 11, 247, 320 ; — activitate II 204 ; — lucrare II 227 ; — putere II 8.
Jurisprudență I 24, 83, 88—90, 102.
Jurist I 21, 23, 24, 38.
Justinian I 79; II 53, 62, 142, 157, 202, 233, 234, 270, 299, 300, 301, 315—318.
Justiniana Prima I 321, 322.
Justinianopole îi 80.
Justiție I 23; II 76, 316, 317; — bisericească I 443 ; — civilă II 245.

Lactanțiu I 25.
Laic I 231, 245, 262, 476; II 30, 34, 204; — apostolat II 20; — element II 17; — factor lîl 283, 284, 291, 292 ; — stare II 22.
Laică II 24, 233, 286; — autoritate II 144; — căpetenie II 301.
Laici II 17, 22, 128, 232, 234, 240, 241, 283, 317.
Laodiceea I 77, II 22, 23, 150, 259.
Lapsi I 401.
Laude — cele şapte ÎI 153.
Lavre I 311, 516, 525. Leagăn
— de copii I 531. Lecticarii I
507. Lector I 235, 283, 305, 346.
Legal II 297.
Legale — căsătorii II 106; îndatoriri II 10; — norme II 64.
Legalitate — bisericesacă II 215.
Legalizat lîl 180.
Legatari — universali II 269.
Lege I 13, 18, 26, 28, 39, 51, 52, 61 ; II 237, 249 ; — civilă I 521 ; — a cultelor II 307 ; —imperială I 533 ; — juridică I 32, 33 ; — mozaică I 392 ; — organică II 211 ; — romană lîl 289.
Legi II 211, 225, 248, 253, 273, 283, 307 ; — administrative II 239 ; — bisericeşti I 40, 54, 56, 63, 87, 90, 301 ; II 216, 323; — bizantine II 94, 301 ; — de drept I II, 12, 14, 16, 17, 28, 54, 57, 58, 61, 62—65, 66, 78 ; II 208, 209, 217, 238, 282; juridice îi 234; — naturale II 68, 266; — ordinare I 150; — Principatelor Unite I 150; — României I 150; — scrise I 79, 81 ; — de stat I 97, 305, 490, 491 ; II 72, 75, 90, 102, 142, 157.. 211, 233, 297, 298, 300, 306.
Legiferare II 206, 210, 227, 303.
Legiferatoare — autoritatea II 207.
Legitimă II 302, 304.
Legiuiri II 301.
Legislativă îil 254, 255; — acte II 8; — activitate II 208; — funcția II 11 — puterea II 216.
Legislație II 214, 225, 226, 266, 267, 300, 307 ; — bisericească I 63—64, 89, 148, 365; II 83, 102, 104, 215, 228; — bizantină I 467, 476 ; II -58; — canonică lîl III, 221, 223, 224, 319; — clasică II 210 ; — curentă II 252; — penală I 437 ; — de stat 89, 90 ; II 92.
Legiuiri II 213, 227, 256, 257, 261, 262, 266, 276 ; — B.O.R. I 7, 9, 147, 326 ; — bisericeşti lîl 209, 215, 240; — canonice II 100, 214; — civile I 148 ; — de drept I 148 ; — de organizare II 219 ; — penale I 149 ,- — de stat I 149 ; II 275.
Legiuitoare — autoritatea II 208, 209 ; — organe II 212; — puterea II 206, 211, 213, 214.
Legiuitor — local îl 296, 301.
Legătura — credinței I 156 ; — dragostei I 158.

Leon Filozoful I 305; U 90, 179, 233.
Lepădării de sine I 264.
Locţiitor l 327.
Libel I 445.
Liberalitate I 464, 465; — testamentară *i* 476.
Libertate II 22, 147, 210, 230, 233, 245, 293, 294, 309, 321, 343, 345, 361, 368 ; — Bisericii II 228 ; — de conştiinţă ÎL 286 ; — de credinţă I 458 ; — individuală I 279; — de manifestare I 290 ; — religioasă II 295; — socială I 52 ; II 71.
Liberţi II 291, 292.
Liste -— clerului II 139; — de ctitori Iii 145 ; — episcopale II 139, 144 ; — de preoţi II 141 ; — ale slujitorilor II 142.
Litie II 194, 195, 197.
Litigiu II 231—234, 327; — bisericeşti II 235.
Liturghie I 288 j Iii 23, 37, 43, 56, 154, 183, 190, 194—198.
Liturgică II 153, 203, 219, 318.
Liturgice II 147, 220, 221, 303.
Liviu Stan II 221, 226, 339; — canonistul II 322, 342.
Locaşuri — de cult II 125, 147, 149, 160, 161, 269; — sfinte I 445.
Logodnă I 517 ; II 67, 71, 85, 92, 103 ; — bisericească Id 74, 75, 143 ; — religioasă II 123, 131.
Logofât I 341.
Logotet I 345.
Loialitate I 199; II 280, 281, 286, 289, 290, 304, 361, 363.
Lucrare II 5; — activitate II 7 ; — de administrare II 6; — de apărare II 15, 26; — apostolică Ţii 147; — bisericească II 14, 111 ; — catehetică II 22, 24; — executivă II 264; — harică II 30, 117, 259, 341 ; — infailibilă II 17; — întreită I 209; — învăţătorească II 227 ; — judecătorească II 229 ; — de legiferare M 216; — misionară II 13, 20, 55, 119 (— mîntuitoare II 162, 345 ; — pastorală I 301 f — de păstrare a credinţei II 16; — de propovăduire II 241 ; — preoţească II 127; — sacră II 244; — simţitoare II 122, 147,
Luteranismul î 444.
Lulher I 475.

M

Macarie — Mitropolitul *li* 185.
Macedonieni II 114, 115, 31G.
Majorat I 280; II 99; — matrimonial I 517; II 70, 77; — monahal I 5S7; — politic II 53.
Mandat II 317; — divin i 240.
Manifestare — a consensului I'. 13, IC; — a credinţei I 500.
Manuale II 24 ; — şcolare l 295.
Manuscrise I 122, 13i.
Marc Aureiiu l 23.
Marele — Mir II 34, 122, 123, 125, 323; marea schismă H, 66.; sinod II 22.
Martir II 27. 175, 186, 187.
Martirologii .M 166—168, 175, 178.
Martori 525; II 22, 31. 131, 245.
Maslu — Sf. Taina l 301 ; II 29, 122, li)3.
Materia-Jertfei II 153; — judiciară II 235.
Maxini-Mărturisitorul 12,).
Mărturie II 13.
Mărturisiri II 15, 347; — de credinţă îl 18, 19, 25, 299; — a lui M.lrofan Critopulos SI 19; — a Patriarhului Dositei I 432; II 19; — a Mitropolitului Petru Movilă I 84, 295, 432, 435 ; — individuală II 48 ; — publică II *M,* 45 ; — secretă II 44, 45 ; — verbală II 312.
Mărturisitorii II 175.
Membrii-Bisericii I 235; SI 23, 30, 36, 37, 40, 47, 69, 136, 138, 227; — al clerului II 34; — al cinului Monahul II 241 ; — de drept II 261 ; — Sinodului II 194.
Metoc I 516.
Metode de interpretare I 50.
Metodismul I 444.
Metropolă I 318.
Macroschimnic I 519.
Mielul Pascal I 166.
Miezonoptica M 116, 190, 194, 197, 198.
Mihail, Kogălniceanul II 277.
Mihălcescu Irineu II 106.
Mijloc — religios I 212.

Mijloace II 5; — auxiliare II 2?6 ; — coercitive II 248 ; — economice II. 20, 264, 266, 304 ; — extraordinare Ui 16 ; — puterii II 7, 12.
Milan I 39.; — Edictul II 25, 281, 290, 293 —235.
Milaş, Nicodim I 449, 475, 496.
Milostenia I 453.
Milostivire II 181.
Mineie II 19.
Minor I 522.
Minuni II 175—177, 179, 181, 187, 188.
Mir, Sfîntul îl 295, 319, 333, 346, 443, 449, 536; II 115, 118, 193.
Mirean I 7, 231, 245, 443; II 32, 35, 76, 150, 157, 161, 234, 246, 252, 273.
Miruire II 190,
Mirungere I 437 ; II 34, 35, 123, 127, 351.
Misionară II 14, 282, 332, 333 ; — acţiune II 12 i — călătorie II, 13; — îndrumare II 52; — lucrare II 12, 15, 20, 30, 119; — propovăduire II 17.
Misionari II 20.
Misiune Iii 10, 14, 26, 180, 181, 283, 296, 307, 324; — Bisericii II 6, 219, 248, 264, 265, 276, 279, 310; — externă II 11 ; — internă II 11, 20; — preoţească II 43; — sfinţitoare II 182.
Misticismul I 266.
Mişcarea Ecumenică I 435, 441, 444, 445; II 132, 334—337.
Mită III 111.
Mitrofor I 310.
Mitropolie I 175, 176, 179, 180, 232, 317, 318, 477, 534, 536; II 176, 258.
Mitropolit I 175, 289, 317—319, 323, 326, 389, 406, 443 ; II 35, 50, 144, 185, 186, 192, 199, 201, 252, 257.
Mitropoliţi II 178, 179, 213, 261, 316.
Mînăstire I 85, 179, 180, 469, 472, 473, 477, 503, 509, 515, 518, 525, 526, 528; II 26, 161, 162, 213, 245, 252, 268, 270, 271, 272, 278, 306.
Mîntuire II 112, 121. 264, 279, 312, 340, 344, 356 ; — obiectivă II 353.
Mîntuitoare-lucrare II 14, 20.
Mîntuitorul II 42, 114, 118, 214, 219, 231, 282, 283, 286, 287, 300, 309, 313, 319.
Moartea I 13, 33 j — martirică I 359.
Moaşte II 125, 126, 130, 159, 160, 175, 176. 184, 189, 190—197, 262. Modestinus I 38 ; II 68. Molitfe II 190, 197. Molitfelnice II 19, 48, 118. Monah îl 79, 231, 513, .516—518, 520, 528;
II 30, 74, 77 ; — cu Schimă Mare I 519, 520; — cu Schimă Mică. I 519, . 520, 522. Monahal Ii 24, 225 ; — cin II 61, 143 ; —
comunitate II 328 ; — starea II 57, 62 ; — viaţa II 224, 241 ; — vot Ui 70, 132.
Monahi II 62, 66, 69, 235, 236, 240—242. . 244,. 261, 269, 316, 317.
Monahie I 262; II 30, 36, 270, 316.
Monahism I 233, 262, 311, 438, 469, 501, 504, 508, 509, 511—513, ,519, 525; II 62, 235, 244 ; — al Episcopului II 225 ; — feminin. I 517; — tundere In II 123, 131—133, 143.
Monofizit II 121,.332, 346.
Monofizitism I 512 ; II 356.
Monogamie I 283 ; II 58.
Montan I 400.
Morală II 217, 219, 283; — creştină II 282.
Moralitate Ii 281. Montanişti II 114.
Moştenire I 466, 467, 472, 473; II 267, 271 ; — apostolică I 22.1 ; — II 13, 139, 340.
Moştenitor I 464, 467 ; II 269. Motiv, de divorţ I 437; II 225. Mozaic-cultural HI 307 ; — dreptul II 94;
— lege II 83.
Mozaism I 162.
Mucenic II 183, 203.
Mucenicie I 302; II 158, 176.
Murale-picturii I 19.
Msulman — cultul II 307,

N

Napoleon II 144. Naş I 525 ; II 31, 134.
Natura — lucrărilor II 7 ; — propovăcluirii II 12.

Natural — drept II 265.
Natură-religioasă II 286; — sacră II 10.
Naționale-adunări Ui 211.
Naționalitatea II 320.
Națiunile — Unite II 172.
Nădejdea II 366.
Năşie II 31.
Nebotezați II 25.
Necanonic II 215.
Necanonicitate I 256; Ui 215, 217.
Neocezareea I 77.
Neofit I 503.
Neomartiri l! 201.
Neotestamentar II 339,
Nero II 292.
Nestorieni II 114, 115, 121, 298, 346.
Nichifor — I Focas II 277; — II Focas II 303 ; — Mărturisitorul II 30, 45.
Nifon — Patriarhul II 185, 201. Nomi — (legi) II 211. Nomocanon I 88, 92, 96—99, 126, 129, 202 ;
— In 14 Titluri I 81, 87, 88, 97, 116, — lui Cotelerius I 99 j — lui Fotie I 97, 109, 202; — lui Matei Vlastares FI 99; — lui Metodie I 114.
Nomocanoane II 215, 233, 299, 303, 306.
Nomocanonic II 221 ; — principiu II 227.
Nomofilax I 87, 88, 108, 344. Normă II 63, 68, 83, 210, 253, 261, 262;
— de administrare II 135; — canonice I 43—50, 52, 72, 296, 297, 352, 397, 513, 521 ; II 30, 31, 33, 44, 47, 49, 51, 55, 56, 140, 216, 217, 219, 223, 224, 226, 236 ; — de drept I Ii 237, 238, 245, 246, 257, 259, 267, 270, 318, 326, 323, 341, 345 *;* — juridică I 12, 28, 31—40, 47, 78, 81, 211, 213, 356, 397; II 57, 204, 207, 209, 210, 229; — legale II 64; — morale II 227 ; — religioase I 34—36, 38, 40, 44, 61, 78, 79, 81, 386; — — scrise II 58.
Nosocom I 507, 532.
Nosocomie Ii 234 507, 532.
Notarul I 530.
Noțiunea — dreptului I 17, 20, 21, 26, 27, 29 ; — de jurisdicție II 8.
Noul Testament I 32, 73, 307.
Novelele I 101, 103, 105, 108; II 299, 315, 316; — lui leon VI I 104.
Novice I 516, 517.
Noviciat I 516, 517, 519, 522.
Nulitate — absolută II 101 ; — relativa II 101.
Numire I 287, 297.
Nuntă II 81, 264.
Nunțiu I 345.

O

Oaspete I 532.
Obicei II 33, 44, 88, 257, 259 ; — de drept I 53, 56, 72, 78, 79, 81, 118, 390, 391 ; II 228 ; — juridic I 90 ; — al pământului I 149 ; — religios I 90.
Obiceiuri *13.* 309, 360.
Obiecte — de cult II 160, 161 *;* — sfinte II 147.
Obligațiuni I 443. Obşte I 232 ; II 137 232 ; — Bisericii II 259. Obşti-creştine I 34, 457; — monahale I 264 ; II 134 ; — parohiale H 273.
Oficiu I 271, 347, 349, 477, II 245, 274, 275 ; — bisericesc I 217, 228, 291 ; — parohial I 309 ; II 273.
Ofranda I 459, *433,* 491.
Omilie-exegetică II 23.
Omilejtic-material II 23.
Omofor M 191.
Omor I 283.
Onorifică-ierarhie II 145.
Operație-lucrare II 5.
Opera — de asistență socială I 533; — juridică I 148.
Opinie-teologică II 343,
Opresiune II 293.
Orar I 324.
Oratorice-rostiri II 19.
Ordin-călugăresc îi 515, 519.
Ordine II 249, 250; — canonică II 237, 327; — cronologică II 14; — de drept II 204; — ierarhică II 323; — juridică î 234; I Ii 206, 208, 229 ; — publică II 250, 292 ; — socială II 289 ; — de stat II 293.

Orinduire II 299 j — feudală II 262, 302 ; — sclavagistă II 288 ; — socială IJ 284, 285, 289, 291, 292, 302.
Orfanotrofii I 233, 531.
Orfelinat I 472, 531 ; II 275.
Orient II 304, 305, 515.
Origen I 24 ; II 25, 366.
Organe II 209, 211, 214, 228—230, 235, 245, 247, 252, 250, 275 ; — ale administrației Iii 263, 267 î — ajutătoare I 339 ; — bisericești I 48—51 ; II 16, 212, 242 i — centrale II 249 ; — colegiale I 383 ; — de conducere I 269, 270, 272 ; II 5, 26, 206, 227, 229 ; — deliberative I 301 ; — duhovnicești II 230; — executive I 297 ; — H 251, 254 j — individuale I 446 i II 6; — ale infailibilității II 241 ; — ale puterii II 9, 100; — sinodale II 205, 213, 249, 255, 256, 257.
Organică — lege, II 211 ; — unitate II 355. Organism Iii 283, 338 ; — Bisericii II 341 ;
— ecumenic II 337, 358.
Organizare II 247, 289, 313, 349 ; — acte de II 6 ; —activității II 10 ; — Bisericii I 93, 95, 151 ; II 138, 142, 162 i — canonică I 40; — cultului II 11, 160, 163 ; — instituțională II 340 ; — internă I 518, 528; — judecătorească II 307 ; — juridică I 29 ; — mînăstirilor I 525 ; II 299 ; — școlilor II 21 i — sinodală II 179.
Organizație-bisericească II 321 ; — unitară Iii 311; — Națiunilor Unite II 368; — filantropică I 16; eparhială II 176; — religioasă II 306; — de stat II 253.
Ortodocși II 262.
Ortodoxă II 120 ; Biserica II 306 ; — comuniunea H 310, 311, 322; — Mărturisirea II 18.
Ortodoxia I 8, 83, 415, 424, 425, 444, 445, 537; — II 107, 172, 177, 182, 314, 319, 331, 332, 338—340, 342, 343, 348—350.
Ostiar I 305, 306, 341.
Otpust II 194—196, 198, 199.
Pace 11 364—366, 369 ; — creștină II 367.
Panortodox II 184, 189, 255, 318, 329, 335 i — conferința H 203, 361 ; — congres II 64, 223 ; — sinod II 212, 235.
Papă I 307, 308, 310, 312, 326, 327, 335. 336—338, 373, 379, 380, 422, 474, 487.
Parabolan I 233, 504—507. Paraclisier I 346, 530. Parastas II 183, 190, 197. Paroh I 302, 309 ; II 244. Parohială II 213, 314. Parohie Ii 174, 175, 179, 232, 291, 301, 477, 484, 485; II 242, 252, 274, 275, 330, 355, 358.
Patriarh I 312, 319, 330, 339, 364—366, 389, 406, 409, 443; II 97, 144, 145, 192—194, 197, 198, 201, 213, 252, 261, 303, 304, 305, 315, 316; — ecumenic I 326, 331, 365; II 336.
Patriarhală M 9, 19 ; — instanță II 233, 235, 236.
Patriarhat I 329, 353 ; IB 176.
Patriarhia I 88, 176, 179, 232, 328, 331, 340, 477 ; — Ecumenică I 404, 444 ; II 124, 203, 328, 330 ; — Romei II 303.
Patrimoniu I 447, 449, 459, 460, 462, 463, 466, 467, 469, 470, 473, 479, 482, 483, 485, 486 ; II 252, 268, 274, 275.
Patronaj I 499.
Patronatul II 270, 271. 272.
Patronul Iii 272, 273.
Pavel-Apostol II 189, 231, 364.
Păcat I 32 ; II 238 ; — originar II 33, 34 ,- — sufletesc II 22.
Păgîn II 231, 287, 296.
Păgînism II 297.
Pălimar I 305.
Părerile — canoniștilor I 68, 89, 90.
Părinte M 19, 22, 81, 187, 195, 198, 262; — duhovnicesc II 232, 235; — sfînt II 221, 222, 365; — sufletesc II 31.
Pecerska I 85.
Pedeapsa I 289, 301, 482, 490, 522, 524 \ II 280; — bisericească II 45, 242 ; — caterisirii II 33 ; — duhovnicească Ui 46.

Pelerinajul I 445.
Penală II 234, 245, 307; — chestiune II 233.
Penitent I 295, 305, 523.
Penitență II 136, 137; — bisericească I 521.
Penitenți II 47, 48.
Pensie I 493.
Pentaclă !i 300, 340, 341, 365; II 143.
Pentapole I 80.
Pentarhia I 365, 408, 410; II 145, 299.
Periocîepți I 175, 308, 309, 312, 314, 346; II 234.
Periodice — bisericeşti II 24, 27.
Permanent — Sinod II 212, 256.
Persecuții I 299, 302, 313 ; II 288, 292.
Persoana certa I 466.
Persoană — Juridică Ii 15, 472, 473, 477 ; II 273, 275.
Personal-bisericesc I 298.
Personalitate-juridică I 463, 466, 469, 473, 476, 477, 485 ; II 273.
Petru al Alexandriei I 78.
Pidalionul I 129, 146, 147.
Pietate I 529.
Pîrgă I 491.
Platou I 22, 25.
Plenar — Sinod II 19, 24, 212, 246, 256.
Plenitudinea II 341, 342.
Pocăință — Sf. Taină Ii 300 ; II 42, 48, 116, 121, 123, 129, 159, 236.
Pogorămînt I 193; II 65, 112, 115, 121, 132, 246, 345.
Poligamie l 282.
Politeism II 285, 286, 295.
Politică II 301 ; — atribuții II 262 ; — religioasă II 295, 296.
Pomelnic I 443.
Pontifex maximus II 295, 300, 301.
Posesiunea I 479.
Post *îl* 435, 436; II 149, 159; — aspru I 520 ; — bisericesc I 443 ; — Crăciunului II 160 ; — Duminica II 157, 159 ; — Paştilor II 160; — Sîmbăta II 159.
Poziția-onorifică I 350.
Practica — Apostolică I 538 ; — Bisericii II 267, 321, 345.
Prapori II 19, 191, 193
Pravila Ii 89, 99, 124—128, 130—132, 146; II 228, 233, 261 ; — călugărească I 83, 85, 443, 518; II 244; — cea Mare I 20, 139, 202; II 51, 306; — de la Govora I 133, 202; — lui Vasile Lupu I 136, 202.
Pravila ta I 115.
Pravilnic II 227.
Precedent-judiciar I 88.
Preconciliare Ui 318,- — comisiile II 329.
Predanie II 148.
Predanisit — obicei II 118.
Predica I 294, 300; II 11, 17, 21, 22, 154, 196, 3.39, 362; — apologetică II 27; — Evangheliei II 287 ; — norme canonice II 156.
Prefect I 318.
Prefectură I 177, 178, 317, 318, 329.
Pregătirea-cleruhlui I 443.
Prejudiciază II 265.
Premize II 291.
Preot I 80, 274—276, 298, 30^, 350, 485 ; II 2^J, 34, 37, 41, 44, 46, 60. 69, 107, 232, 236, 240, 244, 355 ; — paroh II 252.
Preoțească — starea II 6, 41, 241, 243.
Preoția I 236, 237; II 14, 16, 7.5, 114, 116, 137, 139, 312, 334, 362; — apostolică I 95, 220 ; — candidați la II 26 ; — carte de II 10 ; — de instituire divină II 9, 13, 14, 20, 37, 39; — sacramentală I 7; — validă II 138.
Preoții II 21, 40, 42, 43, 48, 63, 117, 147, 188, 191—195, 197, 246, 251, 261, 269, 334; — de mir II 237; — penitențiari II 43.
Presbitcr I 274, 275, 307—310, 341, 342; I^T, 10, 30, 32, 44—47, 53, 55, 56, 129—140, 231, 262, 263, 315.
Presbitera I 233, 278, 306, 500, 502.
Presbiterat I 273—276, 300.
Presbiterii II 21, 36, 39, 42, 48, 60, 103, 141, 236, 251, 253, 258, 259.
Presbiteriu I 174, 339, 347, 348; II 232, 234.
Prescripții I 469 ; — canonice II 100.
Prestanța — fizică I 279.

Presvenţi I 345.
Prevederi — canonice II 53, 100, 116.
Prezumtiv II 290.
Prigonire II 290, 293, 296.
Primat I 320, 335—337, 359, 367 ; II 327 ; — Ierarhic — jurisdicţional I 367, 370—372, 375, 381, 423; — de juris dicţie II 327; — de onoare I 362—365, 367; — papal I 371, 374—376.
Primepiscop I 315.
Primicer I 346.
Principiu II 319, 211 ; — canonic îi 191, 193, 195, 197—202, 204; — II 253, 275 ; — general II 23 ; — iconomiei II 111, 116; — ierarhic II 236, 325, 326; — inalienabilităţii I 493, 494 ; — reciprocităţii II 327; — sinodal I 385; — teritorial I 117; — unificator II 311.
Privilegii I 235, 332, 333, 479, 482, 533.
Procedură II 101, 245, 277; — de canonizare II 179; — de constatare II 218; — judiciară II 233, 246 ; — penală bi sericească I 443.
Procesul — de beatificare II 186.
Proclamarea H 319, 321, 325. Profan II 204, 284, 285, 291, 292. Profană II 264, 277, 282, 288; — cultura II 349; — lege II 211.
Proconsul I 318. Proestos I 528. Profetică — concepţia II 363. Profeţi II 13. Profeţie Ti 219, 239, 241. Prohiron I 103, 108. Promulgare II 297, 301.
Pronunţare II 8, 16, 103, 245.
Prorocită I 306. Propaganda I 444, 508.
Propovăduire II 10, 147, 241, 288, 289, 344 ; — adevărului II 12, 14; — credinţei II 14; — cuvîntului II 22; — evanghelică Iii 16; — lucrare II 14; — misionară II 17 ; — orală IU 156.
Proprietar II 270, 275.
Proprietate I 465; II 265, 270, 274, 276, 277 ; — agrară II 271 ; — bisericească I 469—472, 474, 478, 479; — a bunurilor II 267 ; — dreptul de II 266, 275 ; — de obşte I 267.
Prosinod I 436, 438, 439, 442, 445 ; — ortodox II 334, 341.
Proslăvirea II 177, 182.
Protecdic I 343—345.
Protestanţi I 275—277.
Protie I 334.
Protipentadă I 340.
Protocanonarh I 530.
Protodiacon I 306—308, 311, 346; Iii 128.
Pratoierarhi I 312, 315, 317, 359, 367, 368; II 213.
Protoiereul I 308, 309, 312; II 191.
Protoierie II 275, 278.
Protonotarul I 345.
Protopop I 307, 309, 312; — mlnăstiresc I 519.
Protopopiat I 175, 176, 232, 477.
Protopresbiterul I 308, 309, 312, 345, 347,
Protopsalt I 346. Protos î; 175, 307, 309, 367.
Protosincelul I 310—312, 348, 518.
Provincie I 177, 178, 232, 317, 318, 534; — bisericească I 175.
Prozelitism I 315, 444, 508 ; II 358.
Polieleu II 194, 197, 198.
Psalt I 305.
Ptohia I 532.
Ptohotroh I 532.
Ptohotrofie I 532.
Publicaţii-teologice I 295.
Pustnic I 287, 520.
Puterea-apîică Ii, 6, 7 ; — Bisericii l 7, 66, 206, 209, 210, 213, 215, 269, 272, 294; II 6, 9, 17; 116, 139, 206, 227, 247, 341, 342; — cîrmuitoare I 295; — corespunzătoare II 7; — episcopală II 10 ; — executivă I 78 ; II 248. 250; — harică II 181 ; — harismatică I 216, 217; — împărătească ir. 254; — învăţătorească I 216, 294; — II 14, 22 ; — judecătorească I 5, 38 ;

— jurisdicţională • I 216, 217, 378—381 ; II 8, 204, 205, 209 ; — legislativă I 78, 538 ; — legiuitoare II 206 ; — de legiferare • II 210;-— legiuitoare 206, 211—214; — politică II 297; — presbiterială IJl 10 ; — sfintitoare I 215, 217, 295; II 6, 29, 30, 135, 147, 163; — de stat II 49, 100, 305; — suprema II 283; — unificatoare II 311.

Racla II 191—196.
Ramuri — ale puterii bisericeşti Iii 8, 12, 14, 206.
Raporturi II 290 ; — ale Bisericii II 279 ; civile II 31 ; — ecumenice II 323; — ierarhice I 350 ; — interbisericeşti II 344; — intercreştine II 338; — interortodoxe I 443 ; — de intimitate IJ 82; — jurisdictionale I 95; — paşnice-II 368; de rudenie II 110.
Rasă I 516, 519, 522.
Raselor I 516, 519, 522.
Răpire I 502.
Răsărit II 185, 221, 248, 257, 271, 272.
Realitate II 5 ; — a vieţii II 6, 14.
Recasătorire I 283, 435 ; — a preoţilor I Ti '..' 66." .
Recurs I 330, 388, 443 ; II 236, 245.
Referendar I 341, 342, 345;- II 316, 317.
Reforma I 444, 475 ; n 335-,
Reformaţi II 359.
Reglementare II 22, 317, 327, 329; — juridică II 9; — unitară H 23.
Reglementează II 271.
Regulament I 89, 90, 150, 296, 301 ; II 26, 213, 225, 239, 242, 246, 249, 250, 257, 263, 278; — de administrare a averilor bisericeşti I 447, 450, 451 ; — 277 ; — duhovnicesc II 211 ; — pentru numiri şi transferări II 26; — de procedură II 237, 241, 244, 246.
Reguli II 21 ; — canonice I Ii 39, 215 ; — ermineutice II 23 ; — juridice II 205 ; — de procedură II 236; — ale Sf. Vasile cel Mare I 510, 511, 514.
Relaţii II 291 ; — ecumenice II 358; — externe (cu statul) II 227 ; — intercreştine II 350 ; — sociale II 307.
Religia II 295, 297; — creştină II 282, 287, 294; — de stat II 113.
Religioasă II 281, 286; — autoritate II 230 ; — căpetenie M 301 ; — căsătoria II 104, 105; — organizaţie II 306.
Religioase — acte II 79; — asociaţii II 70 ; — bunuri II 267 ; — culte II 294; — rînduieli II 292 ; — slujbe ITl 15 ; — societăţi II 20, 33.
Responsabilitazea — morală I 521.
Retrogradare I 297.
Revelat — adevărul II 14, 15, 16, 18, 19, 148, 344.
Revelaţia II 220, 221. Revelaţie II 148, 217; — juridică Iii 216;
— tezaurul II 112; — supranaturală II 219.
Revista-teologică I 295 ; II 27.
Revizuire — a calendarului II 328.
Revoca II 272.
Rezoluţie I 440.
Rhodos Ti 84; II 203, 223, 320.
Rigorismul I 266.
Rînduieli — de cult II 147, 148, 163.
Ripide II 191, 193, 194, 197, 198.
Rit— bisericesc I 538.
Ritual II 106;-— cărţi de II 183; — religios II 80 ; — sp.ecial II 188.
Rînduiala l'i 22, 42, 210, 255, 257, 331 ; — bisericească II 98, 100, 215, 334; — canonică II 23, 29,.- 35, 203, *221, 222,* 214, 254, 269, 319, 330 ; — canonizării II 189; — cultice II 19, 319, 352;
— ceremoniale Ui 189; — religioase II 72, 292; — tipiconale II 183 196, 323; — tradiţionale fii 21, 30, 33, 44, 45, 303.
Roma I 83; II 25, 176, 188, 221, 235, 251, 297, 298, 317;
Romano-catolici I 290 ; II 34, 186.
Rude — de sîrige II 31.
Rudenie II 81 ; — civilă II 80 ; — de cuscrie ; II 94, 100; — logodnei II 100*;* ~ fizică II 94; — raporturi II 109; — religioasă II 86; — de sînge II 82, 94.
Rufin I 26,

Rugăciune *It* 305; II 262, 280, 281, 348, 365, 367 ; — catehumenilor II 150 ; — cu cei caterisiți II 254 ; — comună II 359; — jertfă II 155; — norme canonice II 154; — pentru păcătoşi II 154.
Rusalii II 157, 158.

Sacerdotal 11 21, 61, 241.
Sachelar I 308, 309, 349, 518, 526; H 128.
Sacheliu I 343, 519, 526.
Sacramental II 111, 312; — slujitori II 20.
Sacru II 10, 11, 216, 277; — caracter II 10.
Sacrilegiu II 106, 240, 242.
Salariu I 493.
Salarizare I 492.
Sancțiune I 14, 49, 53, 54; !il 211, 229.
Sardica I 77, 87 ; II 56, 221, 235.
Sava — de la Hilandar I 85.
Sărăcia — de bunăvoie I 523, 524.
Sărbătoare I 435 ; II 23, 24, 147, 168 ; — instituirea II 164, 165; — norme canonice II 157.
Săvîrşirea — actelor II 9; — Euharistiei — M !26; — lucrărilor II 29 ; — Marelui Mir H 124.
Săvirşitor I! 30, 34 41, 42, 133.
Scaun I 321 ; — apostolic I 350, 359, 365, 474 ; — de judecată I 530.
Schevofilax I 343.
Schisma Mare I 265 ; — Mică, I, 265.
Schismă I 89 ; îl 66, 115, 145, 242, 243-334 ; — Confesională II 240 ; — Mare I 323, 337, 366, 416, 431 ; — tetragamică I 431.
Schismatic, I 437, 448.
Schismatice II 215, 331.
Schismatici II 28, 32, 51, 111, 114, 116, 118, 120, 131, 346.
Schit I 516.
Sclavagiste II 288, 299.
Sclavi II 281, 288, 292.
Sclavia II 280, 291, 299.
Scolasticul — loan. I 87, 96, 97.
Scriptură — Sfînta îi 73, 295, 303; II 52, 363.
Scrisori — irenice I 443. Secretă II 44; — mărturisirea j II 45, 241. Sectă — iudaică II 292. Secularizare II 131, 276, 277, 300, 303. Seminar I 284; — bisericesc I 443; — teologic I 327 ; II 26, 261. Serbarea — Paştilor I 316, 441 ; H 149. Sesinari II 369.
Sfat I 529, 530 ; — duhovnicesc 1518; — evanghelic — 232; — presbiterial I 485.
Sfite II 191. Sfinte — bunuri II 267; — canoane II 44, 52, 115, 211, 221, 237, 242, 246; — lucrările II 6, 149; — moaşte Iii 262} — Taina II 33, 34, 37, 121, 149, 224, 241, 243, 340.
Sfinţenia I 180, 181 ; II 177, 181, 263.
Sfinți II 178, 179, 185, 186, 200, 203; — Apostoli II 12, 19, 26, 27, 60, 83, 113, 222, 253; — Părinți II 46, 175, 367.
Sfinţirea *V.i* 318 ; — antimiselor II 122, 123, 143, 225; — apei II 148; — bisericilor II 130, 143, 159, 160; — caselor II 123 ; — Marelui Mir II 123, 124, 125.
Sfinţitoare — activitatea II 29; — lucrare ȚII 147, 227 ; — puterea II 6, 7, 30, 206, 241.
Sfint ÎI 177, 187, 188, 195, 318, 319, 323, 367.
Slinta — Cruce II 193; — Evanghelie II 23, 52, 81 ; — Liturghie II 22, 37, 56, 149, 194 ; — Scriptură II 217, 228, 280, 315, 337, 345, 347, 351, 367; — Taină a Botezului II 30, 31, 33—36, 83, 87, 120; — Taină a Cununiei II 107; — Taină a Euharistiei II 36, 354, 355, 356 ; — Taină a Hirotoniei lîi 49, 51, 55; — Taină a împărtăşaniei II 38, 39, 40, 44, 46, 48 ; — Taină a Maslu-Jui II 41 ; — Taină a Mărturisirii II 36; — Taină a Mirungeiii II 34, 36, 41 ; — Taină a Pocăinței II 38, 41, 42, 44 ; — Tradiție II 16, 344—347, 351 ; — Treime II 120.

Sfîntul — Apostol Pavel H, 37, 58, 63, 231, 287, 364 ; — Atanasie II 267, 328 ; — loan Gură de Aur II 27, 46; — Iustin Martirul şi Filosoful II 27; — Sinod II 23, 24, 64, 65, 106, 183, 198, 214, 237, 252, 261, 356, 362.

Sigiliu I 345.

Sihastru I 516 ; II 22.

Sihăstria I 516.

Simbioză *W*. 300.

Simbolul-Credinţei I 180, 412, 455; II 15, 18, 112, 220, 299.

Simonie I 288, 290, 493, 522; — II 240, 242.

Sinai-Muntele I, 322, 323.

Sinagogă I 164.

SIncelul I 110, 311, 312, 342, 348, 518.

Singhelie I 230, 378.

Sinod I 7, 8, 38, 46, 53, 75—77, 90, 316, 318, 319, 324, 383, 386—388, 390, 399—401, 525; II 10, 22, 64, 76, 94, 95, 98, 100, 106, 180, 183, 192, 194, 198, 202, 219, 236, 252, 259, 263, 298, 318, 319, 323, 325, 326, 342, 356 ; — Apostolic I 93, 163, 170, 243, 250, 384—386, 392, 394—400, 417 ; I îi 15 i — Bisericii II 201 ; — B.O.R. I 49, 283, 298, 320, 327, 388, 389, 406 i — ecumenic I 80, 82, 83, 87, 303, 386, 387, 411—431, 435, 438, 439, 445; II 41, 64, 65 ; — I ecumenic II 172, 173; II 174, 203, 205, 212, 223, 254, 262, 276, 297, 298—301, 320, 322, 329, 330, 341, 343; — endemic I 83, 84, 332, 333, 402—405, 432, 440; II 97; — episcopilor II 257; — exarhal Itt 235; — de la Iaşi I 432; — local I 83, 84, 406, 408 j II 77 i — mitropolitan I 388, 389 ; — mixt 389, 390 ; — ocazional I 386; — panorto dox II 19 ; — patriarhal I 83, 84 ; — periodic I 386, 387; — permanent I 327, 386—389, 405, 406; II 256, 317; — plenar II 24, 64 ; — Sfîntul III 183, 184, 191 ; — Trulan II 83, 215, 254.

Sinoade II 15, 19, 21, 45, 47, 59, 178, 186, 210, 253, 257, 270, 301, 333; — ecumenice II, 15, 17, 18, 21, 113, 211, 214. 216, 222, 226, 255, 256, 259, 302, 308, 336, 346; — endemice II 84; — hotăriri II 21 ; — locale II 60, 65, 312; — plenare M 19.

Sinodal II, 227, 229, 255; — act II 183 î — hotărîre II 28, 178 ; instanţă II 236; — jurisdicţia organelor; — lege II 211 ; — organ II 6, 212, 249; — prin cipiu II 321, 326; — tomos IU 326.

Sinodalitate I 383, 385, 386, 430, 446.

Sinopsa — lui Ştefan Efeseanul I 96.

Sntagma — lui Matei Vlăstare I 115, 121, 122, 126.

Sinucigaşi II 131, 143, 153.

Sistem II 5; — al bicefaliei II 33; — jurisdicţiei II 8 ; — de legislaţie lît 266; — mitropolitan II 320; — pentarhiei II 299.

Sistematizare II 225.

Slujbă I 27; — religioasă II 15; — sfintă II 24.

Slujire Iii 307, 362; — preoţească II 41 ; — sacerdotală II 21 ; — specială II 17; — tainică II 149.

Slujitor-bisericesc I 270.

Slujitorii — auxiliari II 20, 259, 260; — bisericeşti 6, 12, 14, 17, 25, 38, 109, 127, 128, 142, 224, 232, 251, 252, 270, 281 ; — harismatici II 13, 20, 147 ; — nesacramentali II 20; — sacramentali *n* 20.

Smirnă II 191.

Sobor II 190, 191, 194, 195; — mănăstirii I 5, 8, 297, 530.

Sobornicească II 219, 238, 308, 310, 319, 340, 352.

Sobornicitatea I 183, 334, 430, II 309.

Socială — asistenţă II 140, 289; — relaţie II 307.

Societate Ii 14, 42, 81, 451 ; II 7, 227, 228, 265 ; — bisericească II 102, 225 ; — frăţească II 337 — religioasă I 152, 233; II 20, 33, 294.

Socrate I 22.

Solidaritate II 312.

Soteriologic II 189.
Sozomen I 480.
Sperjur I 283 ; IJt 241, 242.
Spirit — ecumenic II 329, 330.
Spital I 473, 512.
Stan — Liviu (Pr. prof.) I 5, 6, 8, 9; ' II 221, 226, 322, 339. Stare — bisericească I 231, 235; — civilă I 5, 7, 12; II 54, 57, 58, 60, 62, 63, 66, 67, 71, 74—76, 91, 143, 144, 146, 221, 225, 307; — clericală II 24, 71, 142, 240, 241, 243; — harică I 350, 358; TI 9, 10, 16, 30, 40, 42, 43, 49, 106, 129; — laică II 22, 55, 240 ; — monahală II 57, 62, 133, 240, 242, 244; — de ordine II 229; — preoțească II 6.
Stareţ I 312, 509, 517, 518, 520, 522, 526, 528—530; II 235, 272, 305.
Statul I 12, 14, 16, 41, 42, 62, 70, 71, 81, 291, 317, 422, 465, 478, 479, 489, 490.
Statut U 26, 104, 231, 238 ; — juridic I 42, 438; — mănăstiresc I 511, 512; — B.O.R. I 178, 179, 200, 305, 319, 326, 344, 406, 475, 477 ; — de organizare şi funcţionare al B.O.R. II 24, 104, 220, 237, 261, 263, 277, 304, 330. - '
Staul T 516.
Stavrofor I 308, 309, 344.
Stavroforie I 344.
Stavropighie I 333, 346, 353, 526, 527, 529.
Stavropighial II 213.
Stăpînii II 288.
Stil — gregorian I 434.
Străin I 532. .
Structura —• Bisericii I 231.
Studion — mănăstire II 85.
Studitul — Sf. Teodor I 85, 511—51-4, 524, 525; II 262.
Subdiacon I 288, 305.
Subiect — de drept I 12—16, 37, 231, 252, 254, 256, 469, 471, 473, 533 ; II, 33, 273.
Subminarea — ierarhiei sacramentale I 371, 377.
Succesiune T; 467, 468 ; II 18, 302.
Superstiția II 240.
Suplicii Ui 176, 292.
Suspendare I 298.
Suveran II 303.
Suveranitate I 207, 283—285.
Svetilna II 198.

T

Taine I 303 ; II 33, 140, 224, 345, 346, 354; — administrare II 6, 142 ; — ale catolicilor II 120 ; — Cununiei II 63, 64, 74 105, 107; — ereticilor II 111, 114, 121 ; — Hirotoniei II 34, 63 ; — necesitatea II 122 ; — norme II 135, 136 ; număr II 122 ; — a Pocăinței II 116; — Sfinte Iți 11, 114, 115, 122, 149, 241, 243, 267, 312 ; — valide II 332.
Tarasie I 78.
Taumaturgic II 181.
Taumaturgie I 219.
Taumaturgul — Grigorie I 78.
Tăierea — împrejur I 163, 166, 393, 399.
Tăria — credinței I 359.
Temeiuri — canonice II 321.
Teodor — din Cir I 25 ; — Studitul II 262.
Teodosie — cel-Mare II 83, 93, 113, 233, 297; — cel Mic II 142, 277, 298.
Teofil — al Alexandriei I 78. Teologi II 319, 320, 322, 327, 334, 342", 357, 363, 367 ; — anglicani II 337, 339 ; — ortodocşi II 106. Teologic II 21, 24, 339, 341; — dialog Ii 357, 362 ; — învătămînt Iii 22, 24, 323; — limbaj II 188; — sens II 345.
Teologumene II 343, 344.
Teorii — teologice II 343.
Teritorial — principiu II 227.
Tertulian I 25, 38, 79, 80, 456, 457; II 152
Tetrapod Ui 195, 197, 198.
Terţ I 327, 515.
Testament I 13, 33, 463, 464, 467, 468, 472.
Testamentum Dominii I 94.
Testator I 471, 472, 476; II 269.
Tetrahia I 408, 409, 410.

Texte — cultice II 19; — liturgice II 147; — simbolice I 442.
Tezaur I 466; — al Bisericii Ui 18.
Timotei — al Alexandriei I 78.
Tipic I 86, 437, 442; II 147, 153, 162, 182—184, 194, 271 ; — bizantin II 162.
Tipicoane II 162, 328.
Tipiconală — rînduială II 196, 323.
Titlu — de proprietate II 266.
Tolerantă I 461, 462.
Tomos *Iii* 97, 325, 326 ; — de înfiinţare I 443 f — sinodal II 322.
Tomul — unirii I 431.
Tradiţie II 148, 280, 307, 363 ; — apostolică II 58, 351 ; — bisericească I 281, 307; II 16, 177, 262, 321 ; — monahală II 328; — orală II 18 ; — ortodoxă I îl 297, 341 ; — pravilnică I 203 ; — sfînta I 6, 7, 24, 73 ; II 16, 217, 220, 353.
Tradiţionale — rînduieli II 21, 303.
Traduceri I 295.
Trafic — de influenţă I 290.
Transferare I 297.
Transformare I 297.
Tratate ffl 368.
Treapta — epsicopală I 443; II 10 ; — a clerului I 270, 358 ; — ierarhiei I 273, 304, 358 ; — de instituire I 237, 239; — a jurisdicţiei II 8 ; — a preoţiei I 221, 242, 306; — sacerdotală II 135.
Tribunal — judeţean II 101.
Trichere II 192, 195, 198.
Trimitere — canonică Ii 228.
Trisaghion II 191.
Trulan — sinod II 21, 56, 60, 61, 66, 113, 150, 221, 254, 352. Tunderea — II 133; — în monahism I 205, 295, 516, 517, 520, 522, 525; II 131, 132, 143.
Tutore I 525; II 31, 80, 89, 134.
Ţîrcovnic I 305.

U

Ucenic I 5, 516, 517; II 12, 190, 253.
Ucenicie I 516.
Ulpianus !i 23, 24, 38, 466.
Ultragiază II 75.
Ungerea — împăraţilor II 303 ; — cu Sf. Mir II 114, 118, 193.
Uniaţia I 444.
Unificare. 'I I 295, 310; — Bisericilor I 440 ; — legilor civile II 144.
Unitarieni II 359,
Unitate Iii 353 ; — autonomă I 322; — bisericească I 181, 182, 233, 293; II 22, 72, 142, 162, 221, 272, 275, 278, 317, 336; — canonică I 89; II 162; — comunitară II 314; — creştină II 339, 351, 354, 355; — cultică I 538; II 162; — doctrinară I 538 ; Ttt 162; — dogmatică II 205, 320, 323; — ecumenică I 417, 418; II 329, 330; —- organizatorică I 232 ; — a ortodoxiei îl 124.
Unităţi II 22; — bisericeşti II 142; 213, -252, 255, 260, 261, 273, 320, 321; — diasporale II 327; — dogmatice Iii 212, 318.
Universală II 310; — competenţă II 212.
Universitate II 298; — din Constantinopol II 25.
Uşier I 305, 306, 341 ; II 141.
Untdelemn II 193.
Utrenie M 190, 194, 195, 197, 198.
Uz I 447.
Uzufruct I 447 ; II 273.
Uzul bisericesc I 80, 81 ; — particular I 89, 90.

Vacanţă I 319, 327, 485.
Validare II 119.
Validitatea II 347 ; — hirotoniei II 120, 333 ; — Tainelor II 323. Vameş *li.* 231. Vatoped I 84 ; II 223, 320. Vasile I Macedoneanul II 83, 179, 233, 301 ; — cel Mare I 25, 77, 81, 85, 87. 263, 510, 511, 515, 519, 521, 523, 532; II 45—47, 114, 116, 141, 148—150, 151, 169, 346, 351, 352, 365—367.

Vasiliada I 532.
Vasilicalele I 82, 103, 108; II 84, 306.
Vatican — Conciliu II 66, 361.
Văduvă li 233, 278, 500—501, 531 i II 13, 141.
Văduvie I 431, 434, 435, 436.
Vecernia II 190, 194, 197.
Velicicovski — Paisie I 514.
Venerarea II 180; — sfinților II 176.
Veniamin Costachi II 124.
Veşmînt — juridic II 7.
Venit I 464, 465, 491, 492; — al epitrahilului I 493.
Vetero — catolicismul I 444; II 121, 334.
Vechiul Testament I 31, 32, 73, 307.
Viața — bisericească II 6, 7, 8,147 i — civilă II 101 j — cultică II 127, 149, 161, 163 i — economică II 266; — juridică II 239 f — monahală I 88, 443; II 162, 224, 241; — pastorală Iii 26 ; — religioasă II 146.
Vicar I 307, 308, 310, 311, 348; — mănăstiresc I 540.
Vi cenți u de Lerin I 24.
Violare I 504.
Virtute I 22, 24, 25 j II 187.
Vizite — canonice II 359.
Virsta I 280, 313, 517; — prescrisă I 521.
Vlăstare — Matei I 8, 88.
Vlădici ÎI 190, 197.
Vocație I 278; II 51, 269, 270.
Voluntariat — monastic I 267.
Vot — al ascultării II 241 ; — deliberativ I 249; — monahal I 264, 355, 516, 524 ; — al sărăciei II 266.
Vrăjitoria I 283.
Vrieniu — Pilotei I 93.
Vref o cornii I 233.

X

Xenodoh I 532. Xenodohie I 234, 532.

Zaconicul — lui Ştefan Duşan îi 115.
Zbornik — Pravila I 115. Zonaras — loan I 87, 88, 109. Zugrăvirea — iconaelor II 162.

CUPRINS

Partea I-a

ACTIVITATEA BISERICII

Noțiunea de activitate, lucrare, administrare sau administrație şi jurisdicție bisericească 5

Aspectele activității sau lucrării bisericii

I. Activitatea învățătorească, lucrarea administrarea sau exercitarea puterii învățătoreşti sau de propovăduire în Biserică 12

A. *Lucrarea de păstrare a adevărului revelat*..... 15

B. *Lucrarea misionară sau de răspândire a învățăturii creștlne* . . . 20

C. Lucrarea de *precizate şi de adlncire a adevărurilor de credință* . 20

1. Precizarea adevărurilor de credință prin hotărlrile Sinoadelor . 21
2. Propovăduirea adevărurilor de credință prin predică . . . 21
3. Adîncirea adevărurilor de credință prin cateheză 23
4. Păstrarea şi transmiterea învățăturii de credință prin şcolile de Invătămînt teologic 24

D. *Lucrarea de apărare a adevărurilor de credință*..... 26

H. Activitatea sfințitoare, lucrarea de săvîrşire a celor sfinte. Administrarea sau exercitarea puterii sfințitoare sau sacramentale..... 29

A. *Noțiunea de administrare a puterii simțitoare*..... 29

B. *Administrarea Siintelor Taine*..... 29

1. Administrarea Sf. Taine a Botezului..... 30
2. Administrarea Sf. Taine a Mirungerii..... 34
3. Administrarea Sf. Taine a Euharistiei..... 36
4. Administrarea Sf. Taine a Maslului..... 40
5. Administrarea Sf. Taine a Pocăinței..... 41
6. Administrarea Sf. Taine a Hirotoniei..... 49
7. Administrarea Sf. Taine a Cununiei..... 67
— Rudenia ca impediment la căsătorie 83
— încetarea căsătoriei şi divorțul..... 101
8. Tainele ereticilor şi schismaticilor..... 111

C. *Administrarea ierurgiilor*..... 122

1. Noțiunea de ierurgie..... 122
2. Sfințirea Marelui Mir..... 124
3. Sfințirea Antimiselor..... 125
4. Hirotesiile..... 127
5. Sfințirea bisericilor..... 130

6. Inmormîntarea 13;
7. Tunderea în monahism 132
D. *Evidența actelor de administrare a puterii siințitoare* 135
E. *întocmirea rînduielilor privitoare la exercitaiea puterii siințitoare* ?' la *întregul cult al Bisericii* 147
1. Rînduieli stabilite Sf. Apostoli 147
2. Norme canonice privind Sf. Liturghie 149
3. Norme canonice privitoare la rugăciune 154
4. Norme canonice privitoare la cîntările bisericeşti 155
5. Norme canonice privitoare la citirile din cărțile sfinte . , . 155
6. Norme canonice privitoare la predică 156
7. Norme canonice privitoare la Sfintele sărbători 157
8. Norme canonice privind pregătirea prăznuirii anumitor sărbători . 159
9. Norme canonice privind locaşurile şi obiectele de cult . . . 160
P. *Calendarul şi instituirea sărbătorilor* 164
— Sărbătorile în care este interzisă orice muncă 170
— Sărbătorile în care sînt permise unele munci 170
G. *Canonizarea sfinților* ..... !75
1. Canonizarea Sfinților în Biserica Ortodoxă 175
— Tipicul actului de canonizare solemnă 183
— Actele posterioare canonizării 184
2. Canonizarea sfinților în Biserica Apuseană 186
3. Rînduiala canonizării solemne a sfinților în Ortodoxie . . . 189
— Rînduiala pentru canonizarea solemnă a sfinților cu moaşte . 190
— Rînduiala pentru canonizarea Sfinților fără moaşte 197
— Canonizarea sfinților români şi însemnătatea deosebită a acestui act 199
III. Activitatea jurisdictională 204
Noțiunea de jurisdicție şi putere jurisdicțională 204
Ramurile activității jurisdicționale 209
A. *Activitatea sau iuncțiunea legislativă* 209
1. Specific, organe şi competență 209
2. Canonicitatea şi necanonicitatea legilor bisericeşti 215
3. Chestiunea revizuirii, completării şi codificării canoanelor şi a altor legiuiri bisericeşti 219
B. *Activitatea sau iuncțiunea judecătoerească* 228
1. Specific, organe şi competență 228
2. Abateri şi delicte (încălcări ale legilor bisericeşti) 237
3. Pedepsele bisericeşti 242
4. Aplicarea pedepselor 245
5. Procedura în materie de judecată bisericească 245
6. încetarea şi ridicarea pedepselor 245
C. *Activitatea administrativă sau funcțiunea executiva* 247
1. Specific, organe şi competență 247
2. Actele puterii executive 253

Partea a I I-a

RAPORTURILE BISERICII

I. Raporturile Bisericii cu Statul 279

A. *Raporturile Bisericii cu Statul Roman* (factorii care au determinat aceste raporturi, premizele lor istorico-juridice) 279

1. Factorii pozitivi de natură religioasă 281
2. Factorii pozitivi laici sau politici 283
3. Factorii negativi de natură religioasă , ... 286
4. Factorii negativi de natură laică sau profană 288
5. Premizele istorico-juridice ale relațiilor Bisericii cu Statul Roman 291

B. *Biserica în cadrul Statului Romano-Bizantin*..... 299

1. Consolidarea organizatorică a Bisericii în Răsărit, începînd din secolul VI..... 299
2. Evoluția relațiilor dintre Biserică şi Stat în epoca bizantină . 301
3. Relațiile dintre Biserică şi Stat în Imperiul Roman de Apus . 303

C. *Raporturile Bisericii cu statele ieudale moderne şi contemporane* . 304

1. Statutul Bisericii Ortodoxe sub stăpînirea turcească 304
2. Situația Bisericii Ortodoxe în celelalte țări europene . . . 304
3. Permanentizarea tipurilor bizantine de relații dintre Biserică şi Stat în Bisericile Ortodoxe Autocefale..... 305
4. Modificarea relațiilor dintre Biserică şi Stat ca rezultat al schim bărilor social-politice..... 307

II. Raporturile dintre Bisericile Ortodoxe..... 308

A. *Unitatea în diversitate a Bisericii Ecumenice a Răsăritului* . . . 308

1. Biserica Ortodoxă, în întregimea ei, model de unitate în diversitate 308
2. Ecumenicitatea internă a Bisericii..... 309
4. Ecumenicitatea externă a Bisericii, concretizare a ecumenicității interne..... 311

B. *Modalități de menținere a bunelor raporturi irăţeşti între Bisericile Ortodoxe*..... 315

1. Importanța apocrisiarilor — solii bisericeşti, în trecut — în men ținerea legăturilor dintre unitățile Bisericii Ecumenice . . . 315
2. Alte mijloace folosite de Bisericile Ortodoxe Autocefale, pentru folosirea unității dogmatice, cultice şi canonice..... 318

C. *Probleme cu implicații canonice In raporturile dintre Bisericile Ortodoxe*..... 319

1. Problema autocefaliei bisericeşti..... 319
2. Problema autonomiei bisericeşti..... 325
3. Diaspora ortodoxă..... 326
4. Problema calendarului..... 328

D. *Raporturile Bisericii Ortodoxe Române Autocefale cu celelalte Bise rici Ortodoxe şi cu unitățile sale din dîaspoia* 329

III. Raporturile Bisericii cu celalalte Bisericii neortodoxe, în perspectiva refacerii unității Bisericii..... £

A. *Raporturile Bisericii Ortodoxe cu Bisericile eterodoxe* . . . . î

1. Raporturile Bisericii Ortodoxe cu Bisericile Vechi Orientale, necalcedoniene..... 3;

2. Raporturile Bisericii Ortodoxe cu Bisericile Apusene, neortodoxe 3.

B. *Probleme cu implicații canonice privind raporturile intercreştine* . S

1. Probleme fundamentale privind raporturile intercreştine . . . î

2. Poziția şi aportul Bisericii Ortodoxe Române în lucrarea de refacere a unității creştine..... 3

IV. Raporturile Bisericii Ortodoxe cu lumea..... 3

A. *Poziția Bisericii Ortodoxe iată de evoluția comunității umane* , . 3

B. *Biserica şi pacea lumii* (temeiuri ale păcii, cuprinse în Sîînta Scriptură şi in Sfînta Tradiție, precum şi în concepția unor teologi şi gînditori umanişti)..... 3

Bibliografie..... 3

îndrumător canonic..... *

Indice..... *

Cuprins..... *

Copyright C 1991 :

Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.

Toate drepturile rezervate.

Redactor : Pr. CONSTANTIN DRAGUŞIN
Tehnoredactor : Ierom. VARTOLOMEU BOGDAN

Dat la cules : 10 Noiembrie 1989. Bun *de tipar : ÎS ianuarie* 1991. *Format : 16/70X100, legat 1/1. Coli de tipar : 29,75. Comanda nr. 201*

TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE AL, BISERICII ORTODOXE R