

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMANA

CUPRINSUL

- Diac. Prof. OREST BUCHEVSCHI: Invățătura creștină despre iubire și dreptate, ca virtuți sociale.
- Pr. Prof. IOAN G. COMAN: Temeluri biblice și patristice pentru folosirea în comun de către oameni a mijloacelor de trai.
- Prof. N. MLADIN: Iisus Hristos în viața morală a creștin-cioșilor.
- Pr. Prof. ENNE BRANIȘTE: Cultul ortodox ca mijloc de pro-povăduire a dreptei credințe, a dragostei, a păcii și a bunel înțelegeri între oameni.
- Pr. Prof. PETRE VINTILIESCU: Miruitul.
- Magistrand GH. ALEXE: Maica Domnului în colindele religioase românești.
- Pr. Conf. AL. I. CIUREA: Preoți Români în revoluțiile țărănimii, — cu specială privire asupra răscoalei din 1907.

BUCUREȘTI
1953
TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXA

9-10

SERIA II.º — NOIEMBRIE — DECEMBRIE — ANUL V / 1953

pietatea ortodoxă i-a dat expresie mai ales prin slujba Acatistelor, sau cîine laudă pe Sfinți cîntînd, la unison cu ceilalți, «Ce vă vom numi pe voi, Sfinților?», acela nu mai are nevoie de vreo catehizare specială în doctrina ortodoxă despre meritele și cinstirea Sfinților, spre a fi pus la adăpost de influența erorilor protestante și neoprotestante, în această privință. Iar cei ce se roagă, împreună cu frații lui de credință, în fiecare sîrbătoare, «pentru pacea a toată lumea...», așa cum ne îndeamnă Biserica, nu vor fi niciodată atrași în lagărul semănătorilor de ură și de vrajbă între oameni și popoare, — atîtătorii la război —, ci vor rămîne totdeauna partizani și luptători, convinși și sinceri, ai dragostei și ai păcii...

MIRUITUL

1. Poziția problemei. — Intre practicile bisericesti umbrite de oarecare obscuritate, este și «miruitul», adică ungera frunții credincioșilor de către preot, cu untdelemn din candela dela proscinitar, odată cu împărțirea anafurei la sfîrșitul Liturghiei. Care este originea, care este temeiul și semnificația acestui obicei, practicat felurit atît în parohii cît și în diversele Biserici Ortodoxe Naționale, iar în altele aproape necunoscute?

Afară de indicația dată în «Invățătura» dela finele rîndului Vecer-miei, pentru miruirea credincioșilor cu untdelemn binecuvîntat la Liturghierele noastre, cu excepția ediției de București din anul 1937, ca și manualele de Liturgică nu cuprind nicio mențiune despre «miruit» în legătură cu împărțirea anafurei. Manualele de tipic, cînd nu păstrează tăcere completă în această privință¹⁾, fac numai mențiuni sumare, care nu au decît valoarea unor consenmări de practici locale. Astfel, în unele Biserici naționale, ocaziunile pentru miruit sunt mai numeroase, iar în altele mai puține, momentele din cursul slujbei, destinate acestei practici, fiind de asemenea diferite. Așa, de exemplu, în Biserica Ortodoxă Română, deși credincioșii sunt miruiți după încheierea Liturghiei, odată cu împărțirea anafurei, totuși practica nu este pretutindeni absolut uniformă; astfel, în parohiile din mitropolia Ungro-Vlahiei și în cele mai multe din Mitropolia Moldovei și Sucevei, precum și într'un număr restrîns de parohii din Mitropolia Banatului, miruitul se face în toate Dumniicile și sîrbătorile din cursul anului precum și după serviciul de seară cu Litie²⁾, pe cînd în Eparhiile de peste munți el se practică numai în unele parohii și chiar în acestea rar și anume la sîrbătorile mari ca, de altfel, și în unele parohii din Moldova de Sus. În cea mai mare parte dintre parohiile ortodoxe din Banatul românesc și sîrbesc, ca și în Biserica Ortodoxă din U.R.S.S., miruitul este limitat numai la praznicile domnești și la sîrbătorile sfinților însemnați, cu particularitatea că în această din urmă Biserică națională, ca și în unele parohii bănățene, se miruește în cursul Utreniei, iar nu după Liturghie. Împărțirea anafurei nu este unită deci cu miruirea.

Aceste două variante ale miruitului se găsesc combinate în practica Bisericii Ortodoxe Bulgare, unde, după obiceiul cel mai vechiu și cel mai răspîndit în același timp, se miruește în toate Dumniicile, precum și la praznicile în cinstea Mîntuitorului și a Sfinței Fecioare, la hramuri și sîrbătorile sfinților cu polieleu în slujbă, însă în timpul Utreniei. Totuși,

1. Ca, de exemplu, *Tipic bisericesc* de Dr. Victor Bojor și Ștefan Roșianu, Plai, 1931.

2. Cf. Pr. Gavril Teleaga, *Tipicul cu note ritualistice* (curs litografiat), 1901, p. 413; Arhimandritul Fotie Balame, *Explanționi la practica liturgică* (curs litografiat), Buc., 1913, p. 183; Ionom Dimitrie Lungulescu, *Manual de practica liturgică*, Buc., 1926, pp. 76-77; Episcopul Gherontie Nicolau, *Indrumătorul liturgic*, Buc., 1939, p. 200.

în unele părți din Bulgaria ca, de exemplu, în regiunea muntoasă a eparhiei Velico Târnovo, se miruște, de regulă, numai în zilele postului mare³⁾.

La unele din mănăstirile noastre⁴⁾, precum și în parohiile din Biserica Ortodoxă Greacă și din alte Biserici Ortodoxe orientale ca, de ex., în patriarhatul Antiohiei, miruitul este însă complet neuzitat sau, cel mult, ereticinosi⁵⁾ sunt unși în Joia Paștilor cu untdelemn binecuvântat la Maslul ce se oficiază după Liturgia din această zi. Precum se vede, cele două extreme sunt reprezentate de o parte prin practica din mitropolia Ungro-Vlahiei și din cea a Moldovei și Sucevei, precum și din câteva parohii din Banat, unde se miruște după serviciul divin din orice zi a anului bisericesc, iar de cealaltă parte prin Biserica Ortodoxă Greacă și altele din Orientul apropiat, care nu practică nicidecum miruitul.

În această lipsă de uniformitate, poate fi deci de mirare că sau putut ivi nedumeriri cu privire la chestiunea miruitului și că ele au putut îmbrăca din când în când anumite forme de exprimare⁶⁾? Printre acestea, un interes deosebit, mai ales prin poziția persoanelor angajate în cauză, îl reprezintă obiecțiunea formulată după încheierea slujbei din Duminica dela 11 Ianuarie 1747, de domnitorul Munteniei Constantin Mavrocordat față de Mitropolitul Neofit al Ungro-Vlahiei, anume că «nu se vede scris nici în Tipic, nici în Minologhiile Bisericii, ca preoții să țină pe creștini cu untdelemn din candela ce arde înaintea sfintei icoane a sfântului, care se serbează».

Pusă astfel, chestiunea a dat de lucru Mitropolitului, care a fost nevoit să caute să se informeze, cercetând «despre aceasta cu stăruință, pentru ca apoi să fie în măsură să redacteze a treia zi un răspuns, pe care l-a trimis domnitorului. Copia originalului grec a fost înregistrată în condica de casă a sa, sub titlul: «Apologia, ce am făcut către Constantin Voevod, întrebăți fiind despre untdelemnul, cu care preoții țin frunțile creștinilor și pe care îl iau din candela, ce arde la icoana sau a lui Hristos, sau a Maicii Domnului, sau a vreunui din sfinți». Traducerea din limba greacă în cea română a textului acestei apologii a fost făcută și publicată în revista «Biserica Ortodoxă Română», an. XIV (1890-1891), Nr. 8, pag. 654-656, de Episcopul Ghenadie (Enăceanu) al Râmnicului, în prietatea cărui a ajunsese acea condică.

Cuprinsul răspunsului ne obligă să recunoaștem că Mitropolitul a reușit să se achite destul de onorabil, în această împrejurare. Pentru a dovedi că «acest obicei este foarte vechiu, cuvințios și comun la toată Biserica», Neofit mărturisește că se servește de niște fișe ale sale, cum

3. Informațiunile privitoare la practica miruitului în Biserica Ortodoxă Bulgară ne-au fost procurate de I. P. S. Mitropolit Nicodim al Silivniei (Bulgaria), iar cele în legătură cu practica bălățească ne-au fost înlesnite de I.P.S. Mitropolit Vasile al Banatului, care a binevoit să probeze o anchetă asupra acestei chestiuni printre cucericii preoți din Arhiiepiscopie. Ne îndelplinim o datorie, exprimând aici II. P.P. SS. Lor respectuoasele noastre mulțumiri.

4. Cf. Icon. D. Lungulescu, *op. cit.*, p. 77.

5. Astfel, în Biserica bălățească, miruitul la Liturgie a fost criticat prin presă (a se vedea «Progresul» din Oravița, anul 1908-1914), fiind calificat ca abuz izvoit din interese personale (referatul din 5 Iulie 1952 al Pr. P. Bizerea către Mitropolia din Timișoara). Menționăm că în unele Eparhii din Banat se miruște atât în cursul Utreniei, cât și la Liturgie, în general când se cântă imnosul ori piteasna, sau la finele ofeiciunii, ca în parohiile de dincoace de munți.

am spune noi astăzi: «Am aflat oarecare însemnări ale mele», zice el, «pe care le-am notat, citind Euhologhiul cel mare greco-latin, care este tipărit la Veneția în anul 1730». Acesta nu este altceva decât ediția a doua a importantei colecții liturgice, întocmită de dominicanul Iacob Goar, sub titlul *Εὐχολόγιον* sive *Rituale Graecorum...*».

În primul rând, pentru a exclude ideea că miruitul ar fi o practică arbitrară, un abuz sau o inovație locală, Mitropolitul transcrie textual pasagiul grec dela pag. 8, în care este prescrisă regula miruitului⁶⁾. «Dacă este sărbătoare împărătească sau pomenirea unui sfânt mare, se dă și sfântul untdelemn astfel. Strângându-se toți în apropierea icoanei cea pentru închinare și cântându-se, diaconul cădește împrejur, încopând dela protos, după ce mai întâi a tămâiat icoana Sfântului, iar preotul stând alături de icoană și ținând miritorul, unge în frunte pe cei care se apropie și îi binecuvintează». De fapt, acest ceremonial face parte din Constituția sau Rânduiala întocmită de Patriarhul Filotei al Constantinopolului (veac. XIV), pentru slujba preotului cu diacon, la Vecernie, Utrenie, etc., înregistrată de Goar în colecția sa, așa cum de altfel se găsește înscrisă și în edițiile de Veneția ale Euhologhiului uzual⁷⁾.

Negreșit, Mitropolitul se putea considera achitat prin această cită-tiune, care rezolva pe deplin problema sub aspectul, pe care îl luase în obiecțiunea domnitorului. Miruitul se găsea adică autorizat de o Regulă de Tipic, înscrisă în rânduiala slujbei bisericești, valabilă în toate Bisericele, care erau în legătură cu patriarhia din Constantinopol și cu muntele Athos⁸⁾. Este totuși necesar pentru scopul urmărit în studiul de față, să remonăm ca un amănunt de reținut neapărat, că momentul pentru cetermonia miruitului este fixat de Constituția lui Filotei, după apolisul Utreniei, iar nu la finele Liturghiei.

Pentru a înlătura orice suspiciune, Neofit crede că este necesar să facă uz și de argumentul istoric, ale cărui date i le furniza aceeași colecție liturgică a lui Goar. În acest scop, apologia lui Neofit traduce cu neînsemnate omisiuni, în limba greacă curentă, textul latin al notei nr. 71 (*Abortu rō ἕγιον ἔλαρον*, Se dă sf. untdelemn) din paragraful dela pagina 27, intitulat «Insemnări cu privire la rânduiala sfintei slujbe» (În ordinem sacri ministerii notae)⁹⁾. Prin faptele relatate în acest loc, Goar ține să demonstreze că diferitele forme de ungere cu untdelemn reprezintă o practică familiară întregii lumi creștine, atât din Apus, cât și din Răsărit, sau, cum am văzut că se exprimă Neofit cu propriile sale cuvinte, că «acest obicei este foarte vechiu... și comun întregii Biserici». Urmărind aceste date după ediția întâia a colecției liturgice amintite, noi le vom recapitula în măsura în care le vom aprecia ca utile, prezentarea și sistematizarea lor având a fi subordonată planului urmărit în studiul de față. Le vom combina în același timp cu explicațiile înscrise în alte pa-

6. În ediția I tipărită la Paris în anul 1647, la pagina 10.

7. Ca, de exemplu, în *Εὐχολόγιον τῶ μέρους*, Veneția, 1811, p. 15, și în ediția din anul 1862, p. 12, căci în Biserica Greacă, toate unitățile serviciului divin (Vecernia, Utrenia și cele trei formulare ale Liturghiei) împreună cu rânduiala lor, au continuat să facă parte și din cuprinsul Euhologhiului.

8. Se știe că Diataxa sau Constituția lui Filotei a fost alcătuită în vremea când el era egumen al Lavrei Sf. Atanasie din Muntele Athos.

9. La pagina 34, în ediția I a Euhologhiului lui Goar.

ragrafe din lucrarea lui Goar¹⁰), neutralizate de apologia lui Neofit și le vom amplifica cu numeroase consideratii personale, cu amănunte din sursele de informație dela baza acelei colecții, controlate în originalele lor, precum și cu date sau mențiuni din alte lucrări în vreun fel de atingere cu acest subiect.

O notă pusă de Neofit însuși, dedesubtul apologiei menționate, trimite și la pagina 526 din Istoria Patriarhilor Ierusalimului (împărită în limba greacă la București, în anul 1715), unde autorul ei, Patriarhul Dositei, luând motiv dela scrisoarea îndreptată de Grigore către Leontie, primul consul al Romei celei noi, face câteva considerații în legătură cu categoriile untdelemnului din uzul pietății creștine și în deosebi cu «mirurile untdelemnului cel din candelile sfinților». S'ar părea că, în timpul nuntii untdelemnului cel din candelile apologiei sale, Neofit nu a scurs, de care a dispus pentru întocmirea apologiei sale, Neofit nu a avut la îndemână această din urmă informație și, ca atare, indicația din noia a fost înscrisă ulterior trimiterii răspunsului său către domnitor. Altfel, nu s'ar putea explica de ce el nu face uz de textul sau de datele din Istoria Patriarhilor de Ierusalim, ci se mărginește la simpla trimitere din notă, la locul unde se mai «vorbește despre untdelemnul luat din candelile Sfinților». Nu este exclus totuși ca el să fi considerat inutilă reproducerea în parte sau în total a scurtului capitol din lucrarea Patriarhului Dositei, pentru simplul motiv că singurile rânduri, ce puteau fi citate sau folosite direct în cauză, reprezintă locuri comune cu explicațiunile din paragraful latin al colecției lui Goar.

Datele folosite în apologia lui Neofit provin, deci, exclusiv din Evhologhiul lui Iacob Goar, totul reducându-se de fapt la o reproducere a textelor utile cauzei. Este citată astfel, în primul rând datina locală obținută în Apus de călugării dominicani prin grija căroră untdelemnul servat în Icoana considerată ca făcătoare de minuni a Sf. Dominic, din candela dela Icoana Sorian, este trimis și distribuit până în regiuni foarte depărtate, pentru dobândirea sănătății și arătarea puterii dumnezeiești. Goar adaugă că la ortodocși, deosebite o formăză numai faptul că creștinii sunt miruți de însăși mâna preotului, dar tot cu untdelemn obișnuit, adică nesfințit sau nebinecuvântat prin vreo rugăciune specială, ci particularizat prin simpla împrejurare că arde în candela dela Icoana de pe proscințiar sau tetrapodul așezat între cele două strane din naos. Prin însuși acest fapt el este socotit sfințit și capătă caracterul și numele de «sânt untdelemn» sau untdelemn sfânt ori sfințit. Goar subliniază că nici aci nu lipsește cazurile, în care se manifestă efectul binefăcător al unei astfel de ungeri.

2. **Dela ungerile practice de Apostoli și de harismatici, la untdelemnul din candelile dela Icoane.** — Intrebuintarea untdelemnului împărțit în vreun fel oarecare de sfințire sau binecuvântare, în vederea vindecării bolnavilor, nu este de altfel un lucru neobișnuit; ea poate fi privită ca o instituție a Mântuitorului însuși, când a trimis prin sate pe cei 12 Apostoli, doi câte doi, «care mulți bolnavi ungeau cu untdelemn și-i vindecau» (Marcu VI, 7, 13). Se înțelege că o astfel de miruire în numele lui Iisus reprezenta o instituție sau un mijloc exclusiv pentru vindecarea

suferințelor, iar nu pentru iertarea păcatelor și împărțirea harului nevăzut; ea atare, precum remarca Baronius (63, num. 13), ea putea să fie aplicată de orice creștin¹¹) și oricărei persoane, fără deosebire de credință, adică creștinilor ca și necreștinilor. Lucrul acesta se vede ilustrat prin cazul citat de Tertulian în epistola deschisă, îndreptată către guvernatorul persecutor Scapula. Anume, Severus, tatăl lui Antonin, l-a invitat și l-a ținut la palatul său până la sfârșitul vieții, pe un oarecare creștin, Proclu, supranumit și Torpacion, procurator al Euhodeei, drept recunoștință pentru faptul că îl vindecase prin ungeri cu untdelemn¹²). Același procedeu pentru vindecarea bolnavilor era practicat în veacul al patrulea și al cincilea, de unii din anahoreții Egiptului, Siriei și Palestinei, ca: Amnum, Simon Silitul, Afaat, Veniamin, Harion, curvosul Sava, avva Iacob și alții, pomeniți în scrierile aghiografice, de Rufin¹³) și de Sozomen¹⁴).

Numirea de «sântul untdelemn» (ὁ ἅγιος ἔλαιον) s'a dat în cursul vremii nu numai untdelemnului propriu zis, întrebuintat la miruire, ci și a extins și la alte obiecte, în deosebi flori, care au venit în contact cu icoanele ori moaștele sfinților; creștinii au luat încă din vechime obiceiul de a se «mirui» sau a-și atinge cu ele mai ales ochii, punându-și mare nădejde în puterea acestora, pentru sănătatea lor, ca unele care au primit o însușire specială din contactul cu persoanele sfințe reprezentate pe icoane sau prin moaște. Aceasta era o practică proprie nu numai creștinilor orientali, cum afirmă Goar, ci și celor apuseni. Astfel, Ferictul Augustin, enumărând o serie de cazuri de tămăduiri extraordinare, prin rugăciuni, prin ungeri cu untdelemn, etc., menționează printre acestea cazul unei femei lipsite de vedere, care s'a vindecat atingând de ochi florile, cu care venise și fuseseră puse câteva clipe peste moaștele întru tot laudatului martir Ștefan, aduse la Aquae Tibiltanae (în Numidia, azi Algeria) de Episcopul Proiectus¹⁵). În aceeași categorie intră și așa numitele «brandea», practice la Apuseni, adică fâșii de pânză ori stofă sau panglici, ce se lăsau în jos, până la normântul din cripta martirilor, fiind păstrate apoi ca relieve¹⁶). Despre astfel de brandea, în legătură cu normintele Sf. Apostoli Petru și Pavel, face mențiune Ioan Diaconul, biograful Sf. Gri-gore cel Mare¹⁷).

Precedentele și deci temeiul acestor practici se găseasc în Sfințele Evanghelii, care au înregistrat, de pildă, vindecarea femeii ce s'a atins

11. Cf. și Macarie, *Dogmatica*, partea III-a, trad. rom. de Arhimandritul Gherasim Timuș, Buc., 1885, p. 600.

12. Tertulian, *Ad Scapulam*, cap. IV, P. L., t. XXI, col. 511-512.

13. Rufin, *Historia ecclesiastica*, cartea II-a, cap. IV, P. L., t. XXIII, cartea VI-a.

14. Sozomen, *Istoria bisericăscă*, cartea II-a, cap. XIV și XXIII; cartea VI-a.

15. Ferictul Augustin, *De civitate Dei*, cartea XXII-a, cap. VIII, 8 și 10. P. L., t. XLII, col. 765 și 766.

16. În epoca merovingiană s'a introdus o formă nouă în arhitectura apuseană, prin așa numitul «confession», adică o criptă sub altar, în care se așeza sarcofagul sau normântul cu moaștele sântului-hram. În pardoseala altarului se practica des-chizături prevăzute cu grătare, prin care se lăsau în jos, până la normântul Martirului, acele brandea sau fâșii.

17. Ioan Diaconul, *Vita Sf. Grigore cel Mare*, cartea II-a, cap. XLII, P. L., t. LXXXV, col. 103-104; cartea III-a, cap. LVI, LVII, *ibidem*, col. 166 și 167.

10. În deosebi în *officium supplicationis facienda pro infirmis a spiritibus immundis et infestantibus iactatis*. Goar, op. cit., ed. I, p. 728.

de poala hainei Mântuitorului (Matei IX, 21; Marcu, V, 27; Luca, VIII, 44), precum și în Faptele Apostolilor (XIX, 12), unde se consemnează că la Efes «Dumnezeu făcea minuni neobișnute prin mâinile lui Pavel, încât și pe bolnavi se puneau mătămăi și ștergare, pe care le atinseseră de trupul lui și boalele înceau, iar duhurile rele ieșeau dintr'înșii». Folosirea de obiecte sau de forme sensibile corespunde, de altfel, constituției psihofizice a credincioșilor și deci unei trebuințe organice a psihologiei religioase, pentru sprijinirea credinței și pentru a încerca senzația certitudinii și realității metafizice, spre care aspiră și speră adeptii ortodoxiei credințe. De aceea, Mântuitorul face tină cu scuișpat, unge ochii orbului din naștere și-l trimite să se spele cu apă din iacul Siloamului (Ioan, IX, 6, 7). Pentru omul religios, astfel de mijloace sunt, cum zicea cineva, ceea ce sunt liniile groșiere pentru geometru, care nu se dispensează de ele, ca și cum iar fi necesare ca să-i dispună corpul spre întovărășirea atențiunii intelectuale¹⁸). De aceea, tot ceea ce vine nu numai în atingere directă cu sfinții, ca în cazurile citate, ci orice se găsește într'un raport chiar indirect cu ei, cum se prezintă poziția untdelemnului ce arde în candelile dela icoanele lor, sunt interpretate de credincioși ca mijloace de sprijin și de perceperea binefacerii lor, pe care ei au credința că Dumnezeu le împarte prin intermediul aleșilor Lui. Așa se explică faptul că ungera cu untdelemn din candelile martirilor și ale sfinților, care s'au bucurat în viață de darul minunilor și în deosebi al tămăduirilor, ori înaintea cinstitei și de viață dătătoare Crucii a Domnului, a ajuns să bincuvântare, dar mai cu seamă pentru dobândirea și păstrarea sănătății¹⁹). Din aceste deprinderi derivă «miritul» sau, cum zicea Dositel al Ierusalimului, «sfințul untdelemn, cu care ne ungem la sărbători din candela aprinsă înaintea icoanei»²⁰). Așa dar, «fie pentru ca să dobândim ortodoxia», precum constata Goar, «se ung cu un astfel de untdelemn dela icoana sfințului, care se serbează, și prin rugăciunile ce le stau în putință, stăruiesc să obțină cu solirile acestuia, milă dela Dumnezeu, al cărei simbol este untdelemnul»²¹).

Mai lămurit, miritul își urcă originea la practica taumaturgilor în general și în special a acelei categorii dintre vechii harismatici, care erau înzestrați cu darul anuntat al tămăduirilor (I Corint. XII, 9). Deși numărul acestora se vede răbindu-se pe măsură ce ne depărtăm de veacul apostolic, totuși existența și activitatea lor sunt confirmate încă, precum am văzut, mai ales în persoana unora dintre monahii deșerturilor. Bărbați transfigurați de credință și împodobiți cu o viață duhovnicească îmbunătățită, ei împărțeau vindecări, sub semnul ungerii cu untdelemn. Acestea nu puteau fi efectul însușirilor naturale ale untdelemnului, care, fără îndoputea fi posedă o eficacitate universală, valabilă adică pentru orice boală, iață, nu posedă o eficacitate universală, valabilă adică pentru orice boală, ci se săvârșeau prin puterea harului lui Dumnezeu, lucrător prin Sfinții²²),

18. Alain, *Propos sur le christianisme*, p. 15.
19. Cf. și J. Pargoire, *L'Eglise byzantine de 527 à 847*, p. 110.
20. Dositel al Ierusalimului, *Isorta Patriarhilor de Ierusalim*, p. 526.
21. Iacob Goar, *Βυζαντινός*, Paris, 1647, p. 35.
22. Harismul acestei Sfinții este considerat ca unul dintre efectele Tainei Mirungerii. «In vremurile de mai înainte», zicea Nicolae Cabasila, «această

și totdeauna prin conlucrarea credinței, de care erau însuflețiți atât cei care ungeau cât și cei care se vindecau. Precum remarca un teolog contemporan, «Dumnezeu încredințează Sfinților, tot așa ca și îngerilor, puterea de a îndeplini voia Sa, printr'un ajutor activ, deși nevăzut, acordat oamenilor... Sfinții sunt mâinile lui Dumnezeu, prin care El săvârșește operele Sale. De aceea, lor le este dat să facă fapte de caritate chiar după moartea lor, desigur nu ca acte necesare mântuirii lor personale, care deja a fost atinsă, ci pentru a sprijini pe frații lor în calea mântuirii»²³). Negreșit, așa precum sublinia Nicolae Cabasila, «nu există absolut nicio binefacere care a fost acordată oamenilor împăcați cu Dumnezeu, fără ca ea să fie dată prin Acela care este contrazis însă de între Dumnezeu și oameni»²⁴). Acest adevăr nu este contrazis însă de credința despre oficiul sfinților; dimpotrivă, se completează teologul menționat, ei «ne ajută... în raporturile noastre cu Hristos... Sfinții sunt astfel mijlocului și protectorii noștri față de El în ceruri și, ca atare, membri vii și activi ai Bisericii miltane»²⁵). În acest sens remarca Sf. Ioan Damaschin în Dogmatica sa, că «prin sfinți, demonii sunt izgoniți, boalele sunt alungate, neputincioșii se tămăduiesc, orbi văd, leproși se curăță, ispitele și necazurile se risipesc și toată darea cea bună dela Părintele luminilor (Iacob, I, 17) se pogorâ, prin ei la cei ce se roagă cu credință neclintită»²⁶).

3. **Miritul bisericesc corolar al cultului de venerațiune.** — La început, ungera aceasta cu untdelemn în scop anume de vindecare, a fost un obicei practicat în împrejurări extraordinare, nu ca un rit sau un serviciu exclusiv bisericesc și de persoane, care numai întâmplător se puteau găsi în rândurile clericilor. Multe dintre acestea erau simpli monahi și câteodată chiar dintre credincioșii laici, cum a fost cazul celui Proclu, amintit mai înainte. Până în cele din urmă însă, această ungeră practică a devenit mai înainte de harismatică s'a transformat sau mai exact s'a restructurat în cadrul ritului curent al mirutului, împlinit numai de persoanele din cîmul preoției. Evoluția situației nu este greu de reprezentat. După încheierea epocii harismaticilor în istoria creștină, credincioșii au recurs la solirile lor, ca și la ale Sfinților în general, chiar după trecerea acestora din viața pământească, implorându-le ajutorul, prin rugăciunile făcute înaintea icoanelor respective. În fața credincioșilor, icoanele au căpătat prin sfințire, așa precum se exprima teologul ortodox contemporan citat mai înainte, harul de a însemna «un loc binecuvântat al prezenței sau al

Taină împărțirea celorbotezați harismele vindecărilor, prooroceiei, grăirii în limbi și alte de acest fel, care arătau tuturor oamenilor puterea cea mai presus de fire a lui Hristos; căci era nevoie de acestea, atunci când creștinismul se întema și creștinii erau în curs de întărire. Inșă astfel de harisme (prin Taina Mirungerii) au primit unii, atât în vremea noastră, cât și ceva mai înainte și au prezis viitorul, izgonit demonii, au alungat boalele prin rugăciuni, nu numai pe când trăiau, dar încă și moartea lor au avut aceeași putere. Incurarea Sfințului Duh fiind nedespărțită de cea feniții (Sfinții) chiar după moarte». Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, P.G., t. CL, col. 573 B; vezi și col. 576D-577 A.

23. S. Bulgakoff, *Orthodoxie*, Paris, 1932, p. 170.
24. Nicolae Cabasila, *op. cit.*, P.G., t. CL, col. 577 B.
25. S. Bulgakoff, *op. cit.*, p. 168.
26. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica (Expunere exactă a credinței ortodoxe)*, cartea IV-a, cap. XV, P.G., t. XCIV, col. 1165 B.

aparitiei Domnului în forma Lui imaginată sau figurată» sau «indicarea puterii și acțiunii Sale»²⁷) și, respectiv, a Sfintei Fecioare, a Sfinților și a tuturor celor reprezentați pe ele, cum este, de exemplu, cazul icoanelor. Era natural, deci, ca untelelemnul ce arde în candelile dela aceste icoane, să fie pus de spiritul credincioșilor în raport cu însăși persoana sfântului, prin care se solicită ajutor dela Dumnezeu. Ungerea o face însă acuma preotul, în locul și în numele acestor sfinți, ei înșiși membri ai trupului tainic al lui Hristos, adică ai comunității creștine și anume din categoria Bisericii triumfătoare²⁸).

Caracterul de rit al acestei ungeri, am putea spune că s'a inaugurat ca o consecință a cultului pentru venerațiunea martirilor și a sfinților, a icoanelor și a relicevelor lor, deci foarte de timpuriu. Administrată de acum înainte în biserică, în legătură cu candelile dela icoane deveni un rit bisericesc, adică oficial. Mai departe, miriutul bisericesc continuă să coexiste o vreme cu cel practicat acum numai în tâmplător de harismatici deserturilor; în chip obișnuit însă, el era privit ca un atribut al preoției. O astfel de situație o presupune una din omiliile Sf. Ioan Gură-de-Aur, care enunță și miruirea cu untelelemn printre lucrurile de preț, pe care le găsește creștinul, intrând în biserică: «Atâția știu că cei ce se ung cu creștină și la vremea cuvenită, s'au vindecat de boale»²⁹. Dositiei al Ierusalimului citează în această privință pe Teodoret (de sigur, Episcopul Cirului, sec. V), care «povestește că avva Iacob multe suferințe și boale a vindecat cu untelelemn din candelile aprinse înaintea sfințelor icoane ale martirilor (de unde se cheamă și untelelemnul martirilor»³⁰). În veacul Sfântului Ioan Damascin, miriutul bisericesc se practica, am putea spune, în aceeași formă ca și astăzi, precum ne lasă să înțelegem expresiunile, în care el îl ia ca termen de comparație, pentru a demonstra efectul dublu al rugăciunilor făcute de cei vii pentru cei repauzați: «Căci precum cel ce vrea să se untească pe un bolnav cu mir»³¹), sau cu alt sfânt untelelemn, mai întâi acel ce unge se împărtășește de ungere (adică se unge

27. Vezi S. Bulgakoff, *op. cit.*, p. 195; același, *Dogma euharistică*, traducere din l. rusă de Pr. Parascchiiv Angelescu, pp. 94, 95.

28. Credința despre simpatia, solidaritatea și comuniunea cu Sfinții a fost vie și afirmată întotdeauna în viața bisericească, deși în Biserica Ortodoxă nu a venit prilejul pentru formularea ei expresă, sub formă unei dogme speciale. Ca unii care au făcut parte mai întâi din Biserica văzută sau împătătoare de pe pământ și împreună cu ea formează prin legătura aceluiasi Duh, Biserica deplină a lui Hristos, membrii Bisericii triumfătoare se găsește într'un raport reciproc cu credincioșii de pe pământ. Legătura aceasta se manifestă prin simpatia Sfinților față mai ales de cei în nevoi și suferințe, precum și prin rugăciunile umora pentru alții. Astfel, Biserica de pe pământ face pomenirea Sfinților chiar la săvârșirea feriei euharistice și solicită ajutorul lor, iar ei, ca frați ai noștri și prieteni ai lui Dumnezeu, se roagă împreună cu noi și se fac soli rugăciunilor noastre înaintea măririi lui Dumnezeu.

Idelle exprimate aici despre comuniunea cu Sfinții se găsește dezvoltate pe larg la P. Trembela, *Comuniunea Sfinților* (traducere din limba greacă de Pr. Dr. Olimp Căciulă, Cernica, 1940), precum și în *Mărturisirea Ortodoxă* a lui Petru Movilă, partea III-a, Râșp. Ia Intreb. LII.

29. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia XXXII*, 6 la Matei, P.G., t. LVIII, col. 384.

30. Dositiei al Ierusalimului, *op. și loc. cit.*

31. Probabil că se referă la untelelemn binecuvântat.

pe sine) și după aceea pe cel bolnav...»³²). Pe de altă parte, biografia lui Nil cel Tânăr³³), făcând amintire de vindecarea multor demoniaci, săvârșită prin ungere cu untelelemn de acest renumit ascet, atât printre monahi cât și printre laici, subliniază că niciodată el nici n'a binecuvântat, nici nu a uns personal pe bolnavi, ci rânduise ca aceștia să vină în biserică, unde un preot rostea peste dânsi rugăciuni și îi ungea cu untelelemn din candelă³⁴). Fără îndoială, o astfel de atitudine era inspirată de profunzda smerenie a acestui cuvios bărbat, dar nu mai puțin și binecuvântarea, unul dintre atribuțiile oficiale ale treptei preoției. Textul din epistola sobornicească a Sfântului Apostol Iacob (V, 14-15) este cât se poate de elocvent în această privință. Pe de altă parte, «Rânduiește bisericești» de mai târziu ne dau motive să credem că, în același timp, ungera credincioșilor cu untelelemn era exercitată de preoți și pentru alte trebuințe și împrejurări decât cele pentru care era recomandată de Sf. Apostol Iacob în legătură cu Taina.

Urmând cursul pietății creștine în legătură cu cultul de adorațiune și de venerațiune, ungera cu untelelemn, practică la primele ei începuturi de harismatici, în scopul restabilirii sănătății, iar de clerici și pentru orice altfel de ajutor necesar credincioșilor, ajunsă să se rezume în chip obișnuit la ritul bisericesc al miriutului; în chip logic, acesta fu altoit pe marginea oficialilor pentru proslăvirea manifestărilor Utrenia. Potrivit Consilierii de venerare a sfinților, cum este prin excelență Utrenia. Potrivit Consilierii Patriarhului Filotei, ceremonia miriutului a fost acceptată numai în legătură cu sărbătorile domnești, care, prin natura lor, comemorează evenimente însemnate ale operii divine din istoria mântuirii, precum și în legătură cu sărbătorile de pomenire ale sfinților mari, ceea ce ne dă dreptul să înțelegem în deosebi pe aceia care au avut darul minunilor și al vindecărilor. O variantă a miriutului o reprezintă și ceea ce se numește în limbajul bisericesc «miruri», care provin din untelelemnul ce arde în candelile dela anumite icoane (a Mântuitorului, a Sfintei Fecioare, a îngerilor și ale sfinților ca: Sf. Terarh Nicolae al Mirilor, a Cuvioasei Parascheva, etc.) și se împart în regulă generală după rugăciunile pentru cereri speciale, comune ori particulare, așa cum sunt acatistele și paraclisele oficiale în fața icoanelor respective.

Negresit, temeiul binefacător, ce se speră a fi transmis prin «miriut» și prin «miruri», este același ca și al harurilor speciale, acordate prin sfințele Taine, adică Jertfa Mântuitorului, care stă la baza între-

32. Sf. Ioan Damascin, *Despre cei care au adormit în credință*. P. G., t. XCV, col. 264.

33. Serbat în calendarul apusean la 26 Septembrie. Deși născut dintr'o familie greacă la anul 1905, în orășelul Soriano (din Calabria), rămas sub jurisdicția Patriarhului din Constantinopol până la jumătatea veacului al XII-lea, viața spirituală a lui Nil s'a dezvoltat în mediul monastic grec de sub jurisdicția papei. El este considerat ca întemeietorul mănăstirii basilienne dela Grotta Ferrata, nu departe de Roma. Moare la anul 1005. Vezi Paul Guérin, *Les petits Bollandistes, vies des saints*, ed. VII, t. XI, Paris, 1880, pp. 423-426.

34. *Vita S. Nini Ababais*, cap. VIII, 58, 59. In *Acta Sanctorum Septembris*, t. VII, pp. 294-295.

gului cult al Bisericii și a riturilor ei³⁵). Miruitul ca și miruirea nu reprezintă însă un mijloc sau «un instrument, care lucrează cu necesitate prin har» sau ex opere operato, ca să întrebuițăm o expresiune a teologiei apusene acceptată și în cea răsăriteană; «nu se dă adică cu necesitate harul» supranatural al vindecării spirituale sau de boalele morale, iar uneori și de cele fizice, însoțit de iertarea păcatelor, ca, de exemplu, prin ungera cu untdelemn binecuvântat în Taina Sf. Maslu³⁶). De asemenea, nu se comunică harul dumnezeesc, care lucrează cu necesitate pentru înțărirea și sporirea în viața spirituală³⁷), ca în Taina ungerii cu Sfântul și Marele Mir³⁸). Miruitul împărtășește în general binecuvântare și altele binefaceri, corespunzător măsurii în care cererile și intențiile credincioșilor sunt susținute de credință și de vrednicie personală.

Proprietățile naturale ale untdelemnului îl fac foarte propriu ca simbol al ideilor din binefacerile, pe care Biserica le mijlocește și credincioșii speră să le obțină prin ținuturile, în care untdelemnul are o întrebuițare liturgică. El apare astfel în textele biblice și în rugăciunile pentru binecuvântarea lui ea, de exemplu, în cele din rânduiala Tainei Botezului și a Tainei Sf. Maslu, atât ca instrument al harului cât și ca termen și simbol al ideilor de binecuvântare și de bucurie, de împăcare și de îndurarea lui Dumnezeu, de acordarea de bunuri și daruri vremelnice, de înțelepciune și mai ales de vindecare, etc.³⁹). În definiiv, toate aceste sensuri sunt rezumate în observația Sfântului Ioan Gură-de-Aur, că «Untdelemnul este considerat ca simbol al milostivirii (iubirii de oameni a) lui Dumnezeu»⁴⁰). Ceea ce cer și speră să dobândească credincioșii, sub semnul «miruitului» și al «mirului», este una sau alta din formele și manifestările acestei milostiviri, dar, precum am spus, mai cu seamă în legătură cu starea sănătății.

Sub forma binecuvântată din cele două Taine menționate, el este desemnat în terminologia obișnuită mai ales în Apus, ca «untdelemnul catehumenilor» și «al bolnavilor». Credința în acțiunea binefăcătoare a

35. Cf. Hristu Andrutsoș, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, traducere de Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1930, p. 313.

36. Cf. idem, *ibidem*, p. 315, n. 1, și Macarie, *Teologia Dogmatică*, partea III-a, traducere de Arhim. Gherasim Timuș, p. 404.

37. Cf. idem, *ibidem*, p. 361, și Macarie, *op. cit.*, p. 446.

38. E timpul să observăm că termenii «miruit» (*miruire*) și «miruire» din limbajul nostru bisericesc sunt improprii pentru actul și obiectul desemnate prin ei. Miruitul sau miruirea ar trebui să însemneze ungera cu Sf. Mir, ceea ce nu este exact, deoarece materia întrebuițată este exclusiv untdelemn (έλαιο) iar nu Sfântul și Marele Mir (τό ἕγιον ἕγιον), care se folosește în chip special în administrarea Tainei Mirungerii (τό ἕγιον ἕγιον) dar mai ales ἕγιον ἕγιον. Cu însemnarea cuvenită dela noi, echivalentă celei de ungera, termenul «miruire» a fost sugerat, de sigur, prin analogie cu forma externă a Tainei Mirungerii.

Cățile de slujbă bisericească, așa cum se poate vedea la rânduiala Botezului și la cea a Sf. Maslu, folosesc în general expresia: (preotul «unge (χρίσι) cu sf. untdelemn» sau simplu «cu untdelemn», și respectiv cu «Sf. Mir». Unele din ele fac uz și de forma pleonastică «mînește cu Sf. Mir», adică unge cu Sf. Mir. În cărțile liturgice grecești, operațiunea miruitului este desemnată prin expresia «Se dă sfântul untdelemn» (δίδωται τὸ ἕγιον ἕγιον).

39. Textele biblice respective se găsesc indicate la Dr. V. Mitrofanovici și Dr. Tarnavski, *Liturghica...*, ed. 1909, p. 222, și la H. Leclercq, *Huile*, în *Diction. de théologie chrét. et de liturgie*, t. VI, p. 2, col. 2778.

40. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omnia IV, 4 la Filipeni*, P.G., t. LXXII, col. 210.

untdelemnului sfințit prin rugăciune se manifestă și prin folosirea lui extraliturhică, ca în cazul celui binecuvântat la serviciul Litiei, despre care instrucțiunile din Liturghier învăță că «poți să-l mănânci și în bucate». De asemenea, în rugăciunea pentru sfințirea untdelemnului, la Taina Botezului se cere ca ungera cu el să fie «ungere de nestrăicăciune, armă de dreptate, de înnoire a sufletului și a trupului, izgonire a toată lucrarea diavolească, spre înlăturarea tuturor răutăților», nu numai «pentru cei ce se ung cu credință», ci și pentru cei ce «vor gusta dintr'insul». Un astfel de uz se găsește de fapt pe linia tradițională a Bisericii primare, care obișnuia să binecuvînteze pentru folosință personală sau particulară, apă și untdelemn, precum se vede din următoarea rugăciune transmisă de Constituțiile apostolice, VIII, 29: «Doamne Sabaoth, Dumnezeul nostru, Insuși sfințește și acum prin Hristos, apa și untdelemnul acesta pentru (robii sau roaba ta) și le dă lor putere pricinuitoare de sănătate, alungătoare de boale, izgonitoare de demoni, apărătoare de orice cursă»... O formă aproape identică cuprinde și Testamentum Domini, cartea VII, 2. Versiunea siracă a acestui document cuprinde în plus cererea ca apa și untdelemnul binecuvântat să capete și efectul «de păzirea caselor», ceea ce presupune că era obiceiul ca aceste materii să fie luate și păstrate în casele credincioșilor⁴¹). În același chip, rugăciunea V-a din Erythologhiul cunoscut sub numele lui Serapion de Thmuis din Egipt (începutul sec. al IV-lea) cheamă «numele Celui ce a păținit, a fost răstignit și a înviat și șade de-a-dreapta Celui nefăcut», peste untdelemnurile și apele aduse de credincioși, cerând să dea acestor materii «putere de vindecare, pentru ca, prin luarea spre băutură și prin ungera, să se depărteze toată fierbințeala (figurile) și tot duhul necurat și toată boala, și împărtășirea de aceste lucruri de Tine făcute să se facă doctorie de tămăduire și de îndreptare...»⁴²). Precum reiese din numărul și locul de ordine al acestor rugăciuni în Erythologhiul lui Serapion, binecuvântarea apelor și ungerilor se făcea către finele Liturghiei și anume după împărtășire și înainte de rugăciunea finală, ceea ce însemnează, precum am spus, că credincioșii le luau acasă, pentru uzul religios personal sau particular.

Untdelemnul, care servește pentru diferite forme de miruire sau ungera, nu este supus însă niciunei rugăciuni speciale de binecuvântare; caracterul de element sfințit și puterea supranaturală sau însușirea său făcătoare îi sunt conferite, în concepția credincioșilor, de raportul său cu un obiect sfânt, pe care i-l crează faptul că un astfel de untdelemn vine în atingere, ori se găsește în apropiere, este destinat sau servește în vreun fel oarecare locurilor și lucrurilor venerabile din punct de vedere religios. În urma pelerinajilor mai ales, pietatea creștină din cursul vremii a consacrat în această privință mai multe feluri de untdelemn pentru miruit, deosebit de cel pentru uzul Sfințelor Taine. Este în primul rând **Untdelemnul dela Sfânta Cruce din Ierusalim**, adică cel din vasele de care s'au atins relicvele acestui sfânt obiect. În al doilea rând se clasează untdelemnul

41. Vezi *La version syriaque de l'Octave de Clément*, traduite en français par F. Nau (Ancienne littérature syriaque, Fascicule IV), p. III.

42. După textul grec editat de Georg Wobbermin, *Atharistische liturgische Stücke aus der Kirche Aegyptens nebst einem dogmatischen Brief des Bischofs Serapion von Thmuis*, Leipzig, 1898, pp. 7-8.

43. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omnia despre Martiri*, 2. P.G., t. I, col. 664.

nul dela locurile sfinte, socotit astfel prin excelență cel luat din candela ce arde la Sf. Mormânt din Ierusalim, precum și cel provenit dela bisericile din alte localități devenite venerabile prin activitatea istorică a Martirului. Se numește apoi **untdelemnul sfinților**, iar în unele cazuri al martirilor, acela care este luat din candelale ce ard la criptele acestora, sau din cel ce s'a prelus de pe moaștele sau mormintele lor, fapt care a dus la atribuirea titlului de «izvorător de mir» anumitor martiri. Folosirea untdelemnului dela aceste morminte, în scopul de sănătate, de întărire și de binecuvântare, se găsea deja îndătinată pe vremea Sfântului Ioan Gură-de-Aur, precum rezultă din următorul pasaj al uneia din omiliile sale: «Oprește-te lângă mormântul martirului, varsă acolo șiroaie de lacrimi, zdrobește-ți inima și adu binecuvântare (εὐλογία, adică untdelemn) dela mormânt... Ia untdelemn sfânt și unge-ți tot trupul, limba, mâinile, gâtul, ochii...»⁴³).

Toate aceste categorii de untdelemn servesc uzului personal sau par-ticular, credincioșii mirându-se sau ungându-se din el singuri, la trebuin-dintre ei au fost exploatare în legătură cu acest untdelemn, de către anu-mi înșelători⁴⁴).

4. **Miruitul bisericesc și ritualul său.** — Adevăratul untdelemn pentru ceea ce se numește «miruit» sau «miruire» în limbajul uzual bisericesc, îl reprezintă însă **untdelemnul care arde în candelale dela icoanele din bi-serici**. Precum ne lasă să vedem rânduiala scurtei ceremonii a miruitului, este sfințit printr'o formulă de binecuvântare; se socotește suficient nu el să provină din candela ce arde la icoana sfântului din sărbătoarea respectivă. Totuși, în practică, realitatea a luat și alte înfățișeri, așa pre-cum se întâmplă uneori astăzi, în unele părți cel puțin, fără ca spiritul Constituției lui Filotei să fie contrazis. Astfel, potrivit indicațiilor din această Rânduială de tipic, momentul miruitului este fixat după apolisul Utreniei și numai în legătură cu slujba praznicilor domnești și dela săr-bătorile sfinților cei mai însemnați; în principiu, deci, miruitul este pre-văzut la sfârșitul Utreniei dela sărbătorile mari, a căror slujbă are servi-ciul Litiei. Cum însă, în astfel de cazuri, Utrenia se oficiază la Privighere și urmează imediat după serviciul Vecerniei cu Litie, untdelemnul bine-cuvântat la acest din urmă oficiu servește în primul rând la miruit, fiind pus în candela dela proscințar, precum prescrie Liturghierul. În acest caz este deci firesc să ne întrebăm dacă însăși Constituția Patriarhului Filotei nu presupunea că miruirea după Utrenie se făcea din candela, în care fusese pus untdelemnul binecuvântat la Litie. Cel puțin în parohiile Bisericii Ortodoxe ruse, ca și în unele parohii din Biserica Ortodoxă Ro-scrieri menționând expres că, la Privighere, miruirea se face cu unde-lemnul din candela, binecuvântat la slujba Litiei.

44. Pentru diferitele categorii de untdelemn din uzul religios, vezi H. Leclercq, *Amputes (à enlignes)*, în *Diction. d'archéologie et de liturgie*, t. I, pt. 2, col. 1722 sq.; idem, *Heile, Weiden*, t. VI, pt. 2, col. 2777 sq., și *Dositel, Istoria Patriarhilor de Je-rusalim*, p. 526.

Acolo, deci, unde miruitul se practică numai la finele Utreniei dela sărbătorile din categoriile specificate, el se face inevitabil cu untdelemn binecuvântat la Litie. Această situație este transformată în regulă mai ales în părțile unde s'a îndătinat obiceiul de a se oficia serviciul Litiei nu înaintea Utreniei dela Privighere, adică seara, după Vecernie, ci dimi-neala, înainte de Utrenie⁴⁵).

Deși, în general, untdelemnul pentru miruit nu se sfințește, totuși în Biserica Ortodoxă Bulgară ca și în unele din parohiile noastre arde-lene și chiar din șesul Munteniei, s'a generalizat obiceiul ca credincioșii să fie miruiți în cursul amului cu untdelemn sfințit la Maslul ce se săvâr-sește în biserică, după Liturghia din Joi cea Mare. Se binecuvintează cu această ocaziune untdelemnul din candela dela icoana înarului, care este înmulțit ulterior prin adăugarea de untdelemn adus de credincioși, păstrându-i astfel continuitatea sfințeniei⁴⁶).

Alături de practica miruirii cu untdelemn binecuvântat, uzul general îl formează însă **miruirea cu untdelemn din candela aprinsă la icoana sfântului zilei**, așa precum rezultă din rânduiala acestei ceremonii, repro-dusă cu mici dezvoltări în Tipicul cel Mare, după Constituția lui Filotei, precum și în ediția sinodală de Moscova a Mineiului pe luna Septembrie, iar în Mineiul românesc numai în rezumat. Astfel, în legătură cu sărbă-toarea nuntării din viață a Sfântului Ioan Evanghelistul (26 Septembrie) se prescrie că la sfârșitul Utreniei și anume înainte de ceasul întâi, «cân-tăm o stihire samoglasnică a sfântului, pe care va voi ecleziarhul, și iese preotul cu cădelnița, mergându-i înainte cu sfeșnicul aprins și cădește icoana Sfântului Apostol cea de pe analoghiu și, dând cădelnița, stă de-a dreapta parte a analoghiului. Și vine egumenul la analoghiu și face două închinăcuni și sărută icoana Sfântului Apostol și după sărutare o în-chinăcune și luând pomăzuitorul, carele este gătit pentru aceea, se unge pe sine **din candela Sfântului cu untdelemn sfânt**, în chipul crucii, pe fruntea sa. Așisderea și frații sărută icoana Sfântului, iar egumenul unge pe preot cu untdelemn sfânt și preoții frați. Iar după ungerea totdeauna cu sfânt untdelemn cântăm ceasul întâi... Așa se face ungerea totdeauna și în praznice împărătești și întru toate praznicile sfinților mari, când se face privighere»⁴⁷). Tipicul cel mare ca și mineiul lunii August, atât cel românesc cât și cel rusesc, țin chiar să însemneze expres la finele Utreniei dela sărbătoarea Adormirii Maicii Domnului, că «... se ung frații cu untdelemn sfințit⁴⁸), din candela Prea Sfintei Născătoare de Dumne-

45. Vezi Dr. V. Mitrofanovici și Dr. T. Tarnavski, *op. cit.*, pp. 562 și 563-564.

46. Din informațiile procurate de I.P.S. Mitropolit Nicodim al Siveanului ș.a.

47. Tipicul cel Mare (Tipicon de pre cel elino-slovenesc), tipografia Sf. Mitro-poli din Iași, 1816, p. 94. Vezi și însemnarea după slujba Utreniei în *Mineiul pentru Septembrie*, ediția sinodală, Moscova, 1868, p. 225; *ediția românească a Mineiului pe Septembrie* (București, 1891, p. 328) înscrisie următoarea notiță, după Doxologia Mare: «Și se face ungere dela preot cu untdelemn sfânt, din candela Sfântului. Așa se face totdeauna, când se face Privighere». *Mineiul grec*, în edițiile de Venetia din anii 1779, 1843 și 1860, cercetate de noi, nu cuprinde o astfel de însemnare la ziua de 26 Septembrie.

48. Se va înțelege «sfânt». Mineiul rusesc traduce expresia greacă respectivă: «Să dă untdelemn din candela Născătoarei de Dumnezeu».

una din icoanele Mântuitorului (mai adesea a Invierii), «unicul mijlocitor între Dumnezeu și oameni» (Timotei, II, 5) și, dec, chezaș al mișticității arătați prin Sfinții săi. Pe de altă parte, miritul nu este întru nimic mai puțin la locul său după finele Sf. Liturghii, deoarece aceasta se săvârșește nu numai întru pomenirea Jertfei de pe Golgota și spre slava lui Dumnezeu, ci și «întru cinstea și pomenirea» sfinților, de El înnumnați.

Din punct de vedere doctrinar, nimic nu se împotrivesc deci mirutului după Liturghie; nu se poate tăgădui totuși că, acolo unde practica rea mirutului s'a extins la toate sărbătorile, s'a produs o ușoară modificare în raportul dintre ideile, care alcătuiau originar semnificația acestui rit. Credința despre mirut, ca semn de comunicare sau de împărtășire a puterii tămăduitoare de suferințe, care era dominantă la început, a ajuns secundară, dacă nu s'ar putea chiar spune că a rămas aproape ștersă, mirutul reprezentând un simbol al împărtășirii de binecuvântări și binefaceri în general («semn de dăruirea miliei lui Dumnezeu și a unui deosebit ajutor în faptele de binefacere și iubire de oameni» 58) sau «pentru căștigarea de daruri sufletești și trupești» 59). În numărul acestor dațiuni, ideea despre valoarea tămăduitoare a untdelemnului dela mirut se menține încă în relief, acolo unde miruirea se obisnuiește numai la sărbătorile mari, deci numai de câteva ori pe an, dar mai cu seamă acolo unde se miruește cu untdelemn rămas dela Maslu din Joia Mare sau dela un alt Maslu 60). În alte părți însă, vechea semnificație a mirutului apare mai viu legată de «mirurile» (untdelemn din candele îmbibat în vată), ce se distribuie după acatistele săvârșite cu intenție specială pentru vindecări de boale, la icoanele Mântuitorului, Sfintei Fecioare sau ale anumitor sfinți însemnați. De aceea, este o datorie pentru sfinții slujitori să ia aminte ca untdelemnul din aceste «miruri» să provină exclusiv din candlele icoana, la care se face rugăciunea și să se dea pe cât posibil de ei înșiși, după sfârșitul oficiului.

Gheorghe Alexe

Magistrand în Teologie

MAICA DOMNULUI ÎN COLINDELE RELIGIOASE ROMÂNEȘTI

Folclorul în general, mai ales cel religios, a devenit în ultima vreme un auxiliar prețios în rezolvarea problemelor pe care le ridică istoria comparată a religiilor, deoarece în el se reflectează mentalitatea religioasă și socială din diferitele epoci ale istoriei culturii și civilizației omenești. Numeroase institute de folclor și savanți recunoscși cu ușurință că cercetarea cu deosebită grijă producțiilor folclorice ale popoarelor, căutând să le coordoneze și să le pună în adevărata lor lumină și valoare.

Lucrarea noastră de față vrea să arate, plecând dela colindele religioase — parte integrantă a folclorului religios românesc — felul cum înțeleg și simt credincioșii Bisericii Ortodoxe Române pe Maica Domnului nostru Iisus Hristos, Sfânta Fecioară Maria.

În evlavie credincioșilor Bisericii noastre, Maica Domnului nu este o zeiță și nu are nimic comun cu cortegiul zeilor păgâne; ea nu este nici mit și nici prelungirea reînnoită a vreunui mit păgân oarecare în sânul creștinismului. Ea este o persoană distinctă, cu o genealogie indistinctă. Cultul de supravenerare (hiperdulia) pe care credincioșii noștri ortodocși îl adresează Maicii Domnului este bazat pe existența istorică reală a Sfintei Fecioare și el s'a născut din respectul și din evlavie sinceră pe care creștinii au avut-o totdeauna față de aceea care a născut-o după trup, pentru mântuirea noastră, pe cea de a doua persoană a Sfintei Treimi, Domnul nostru Iisus Hristos. Puritatea, înălțimea morală și spirituală a cultului pe care credincioșii Bisericii noastre îl acordă Maicii Domnului este proba cea mai evidentă că acest cult s'a născut odată cu credința creștină și el nu este o moștenire anacronică din vechile practici cultice păgâne.

Ne vom convinge de acest adevăr urmărind în colindele religioase felul cum acestea exprimă, în versurile lor simple dar pline de duioșie, înțelegerea și simțirea credincioșilor noștri ortodocși față de «Prea Curata» și «Prea Nevinovata Fecioară Maria».

Ne-am oprit la colindele religioase, deoarece ele prezintă o importanță deosebită pentru Sfânta noastră Biserică Ortodoxă, atât prin vechimea lor cât și mai ales prin bogăția ideilor dogmatice cuprinse în ele. Colindele religioase fac parte integrantă din spiritualitatea noastră ortodoxă răsăriteană și nu sunt altceva decât prelungirile firești ale cântărilor dela strană. De aceea ele formează un prețios material de cercetare a dreptmăritorilor noștri creștini. Colindele religioase sunt mărturisiri de credință, simple și spontane, învesnicite prin puterea ritului dealungul generațiilor, care au sorbit și sorb cu aceeași căldură stropii răcoritori ai credinței străbune.

58. *Manual pentru învățarea tipicului bisericesc...*, S.P.B., 1911, p. 25.

59. *Arhiep. Veniamin al Arzamasului, etc., op. cit.*, p. 117.

60. «Mirutului i se atribuie puterea de a transmite harul vindecător de boale și de alte neputințe trupești sau sufletești, precum și de a apăra de rele și necazuri». I.P.S. Mitropolit Nicodim al Silivieiului.