

STUDII TEOLOGICE

PUBLICAȚIE A FACULTĂȚII DE TEOLOGIE
DIN BUCUREȘTI

ANUL II.

1931

No. 2.

REDACTORI:
PROFESORII FACULTĂȚII DE TEOLOGIE

Exegeza Vechiului Testament	Prof. Pr. Ioan Popescu-Măldești
Exegeza Noului Testament	„ Agregat Diac. H. Rovența.
Istoria Bisericească Universală. . . .	„ Teodor M. Popescu
Patrologia	„ Teodor M. Popescu.
Istoria Bisericii Române.	„ Pr. Nicolae M. Popescu.
Teologia dogmatică și simbolică. . .	„ Pr. Ioan Mihălcescu.
Teologia morală.	„ Șerban Ionescu.
Liturgica și Pastorală	„ Pr. Petre Vintilescu.
Omiletica și Catehetica	„ Agregat Pr. Grigore Cristescu
Dreptul bisericesc	„ Dimitrie Boroianu.
Indrumările misionare.	„ Vasile G. Ispir.

APARE DE DOUĂ ORI PE AN

Redacția și Administrația { Decanatul Facultății de Teologie,
București, Palatul Universității.

Manuscrisurile și corespondența, se trimit :
Părintelui Prof. Grigore Cristescu, pe adresa Facultății de
Teologie, cu adaosul: Pentru „*Studii Teologice*“.

ABONAMENTUL { In țară : 300 lei anual.
In străinătate : 600 „ „

STUDII TEOLOGICE

PUBLICAȚIE A FACULTĂȚII DE TEOLOGIE
DIN BUCUREȘTI

DONAȚIA
PREOT PROFESOR NICULAE N. POPESCU

ANUL II.

1931

No. 2.

CÂTEVA MOMENTE DIN ACTIVITATEA CATEHETICĂ, TEORETICĂ ȘI PRACTICĂ, A FERICITULUI AUGUSTIN

„*Gaudens catechizare debes*“.

BIBLIOGRAFIE : 1) *Augustin* : De catechizandis rudibus (Gustav Krüger) 2) *Bardenhewer*, Gesch. d. altkirchl. Literatur IV Bd. 3) *Dods*, The works of. Aur. Aug. 4) *Eberhard*, Augustin's Schrift : de cat. rud. in ihrer Bedeutung f. d. Entw. u. d. heut. Stand. d. Katechetik (Neue Kirchl. Zeitschrift 17 (1906) 238—246; 272—288). 5) *Eggersdorfer*, Der heil. Aug. als Pädagoge. 6) *Mitterer*, Des heil. Kirchenvaters A. Aug. Ausgew. prakt. Schriften. hom. u. katech. Inhalts. 7) *Raulx*, Oeuvres complètes de S. Aug. t. XII. 8) *Spirago*, Lehrbuch d. speciellen Methodik des kath. Religionsunterrichtes 1).

1) SE MAI POT CONSULTA : 1) *Buchberger*, Kirchl. Handlexikon (art : Katechetik) 2) *Funck*, Die Katechumenatklassen d. chr. Altertums in Kirchengeschichtl. Abhandlungen u. Untersuchungen 1. Paderborn 1897. 3) *Gerg*, Die Erziehung d. Menschen nach d. Schriften d. heil. Aur. Aug. dargestellt. Köln 1909. 4) *Gierow*, Aug. bydelse i pedagogikens historia Lund 1901 5) *Göbl*, Gesch. des Katechumenats im Abendland. 6) *Gruber*, Katechet. Vorlesungen Bd. I., Des heil. Aug. Theorie d. Katechetik. 7) *Holtzmann*, Die Katechesen d. Alt-Kirche. in : Theol. Abhandlg. 8) *Krawutzcky*, Des heil. Aug. Ansprachen an die Neugetauften : Neues St. Hedwigsblatt. 9) *Mayer H*, Katechetik 10) *Mayer J*. Gesch. d. Katechumenats u. d. Katechese in den ersten Jahrhunderten 11) *Monroe-E Codignolla*, Breve corso di storia dell'educazione, vol. I. 12) *Probst*, Katechese u. Predigt; Lehre u. Gebet; Gesch. d. kath. Katechese 13) *Rentschka*, Die Dekalog-Katechese d. heil. Aug. 14) *Reul*, Die sittlichen Ideale des heil. Aug. 15) *Rovela*, L'educazione religiosa nell'antiquità christiana. 16) *Sachse*, Die Lehre v. d. Kirchl. Erziehung. 17) *Schöberl*, Die „Narratio“ des h. Aug. u. d. Katecheter d. Neuzeit, (Dingolfing 1880).—18) *Weiss A. G.* Die altkirchl. Pädagogik der ersten 6 Jahrhundt. dargestellt in Katechumenat u. Katechese. 19) *Wiegand*, Die Stellung des apost. Symbols im Kirchl. Leben des Mittelalters.

TRADUCERI: Afară de cele indicate în prima bibliografie, (*Dods*, *Mitterer* și *Raulx*) se pot folosi traducerile lui *Th. Fischer* Leipzig. 1863; *Konr. Ernesti*, Sammlung der bedeut. pädagog. Schriften aus alter und neuer Zeit. 3. Bd. Paderborn 1889. *Moltzberger*, Bibl. d. Kirchenväter, Kempten, 1877 (prima ediție) și *Dubois* (1701).

În a II-a carte a „Retractărilor“ sale, Fericitul Augustin spune : că una dintre lucrările sale se ocupă cu *catehizarea celor neinstruiți*, cuvinte care dau și titlul lucrării ¹⁾.

Cea dintâi „catihetică creștină“ ²⁾ apărî în anul 400. Ea ne înfățișează limpede importanța fundamentală a expunerii istorice (narratio) pentru inițierea în elementele învățaturii creștine ³⁾.

De catechizandis rudibus, reprezintă fructul copt al activității teologice științifice și a celei practice bisericești a Fericitului Augustin.

De aceia, acest tratat are pentru știința cateheticii aceeași importanță,—dacă nu una mai mare—pe care o are lucrarea din tinerețe a contemporanului său grec, *Sfântul Ioan Gură de Aur* „περί ἱερωσύνης“ pentru omiletică și teologia pastorală ⁴⁾.

Și *Clement Alexandrinul* († 216) proslăvește, în scrierea sa Παιδαγωγος, în cuvinte calde, slujba de catehet și schițează un plan de educație ; și *Sf. Grigore de Nisa* († 394), ne oferă în al său „λόγος κατηχητικός ὁ μέγας“, un fel de manual catehetic apologetic. Dar teoria catehezei Bisericii vechi, atinge culmea, abia în scrierea Fericitului Augustin : „*De catechizandis rudibus*“ ⁵⁾.

În lipsă de alte mărturii, ne luăm ceiace trebuie să spunem despre această scriere, din însași lucrarea ⁶⁾.

Lucrarea a ieșit din precise necesități practice ⁷⁾.

Diaconul cartaginez Deogratias, un prieten al Episcopului Augustin, a ocazionat scrierea tratatului care ne interesează.

Deogratias roagă pe episcopul său, să-i dea îndrumări pentru instruirea catehumenilor.

Diaconul cartaginez eră un catehet cu renume și o

1) *Dods*, The Works of Aurelius Augustine, vol. IX, Edinburgh, 1892, p. 263.

2) *Spirago*, Lehrbuch d. speciellen Methodik d. Kath. Religionsunterrichtes cap. 197. Cfr. *Mitterer*, Bibl. d. Kirchenväter Bd. VIII, pag. 229.

3) *Bardenhewer*, Gesch. d. altkirchl Literatur IV Bd. p. 430.

4) *Eberhard*, Augustin's Schrift : de catechizandis rudibus in ihrer Bedeutung für die Entw. u. den heutigen Stand d. Katechetik (Neue Kirchl. Zeitschrift 17 (1906), 238.

5) *Mitterer*, op. cit., pag. 231.

6) *Paul Drews*, Einleitung (în : Aug. : de catech. rudibus, herausg. v. G. Krüger) in . Sammlung ausgew. Kirchen-u. Dogmengeschichtl. Quellenschriften IV Heft., pag. III-XI.

7) *Eberhard*, op. cit.

personalitate vrednică de simpatie. Oamenii îi prețuiau îndemânarea de a înfățișa catehumenilor, învățăturile de credință, în chip cu totul atrăgător. După toate probabilitățile, Deogratias eră un slujitor plin de râvnă, nu un om de duzină, superficial și rutinar.

El pare a fi fost mereu preocupat de ideia de a-și desăvârși cateheza sa :

Cu ce să încep ? Cu ce să sfârșesc ?

Să mai adaug, după ce am sfârșit expunerea învățăturii (*narratio*) și un îndemn (*exhortatio*) ?

Sau să împărtășesc catehumenilor, pe scurt și cu miez, numai poruncile (*praecepta*) pe care ei vor trebui să le păzească în viața lor de creștini ?

Deogratias eră nemulțumit de catehezele sale și se plângea adesea de monotonia lor.

Augustin răspunde tuturor acestor nedumeriri și îndoeli ale lui Deogratias, în tratatul „*De catechizandis rudibus*“, prin care, autorul râvnește să fie de folos tuturor cateheților.

Așteptările diaconului au fost întrecute de râvna și competența episcopului.

Așa ne lămurim cele 2 cateheze model prin care episcopul exemplifică teoria sa asupra catehezei.

Augustin nu se mulțumește cu teoria, ci el ilustrează practic teoria sa, cu două cateheze exemplare.

De aceea, tratatul are un îndoit caracter: *teoretic* și *practic*.

Introducerea umple cap. 1 și 2. ⁸⁾ *Partea teoretică* cap. 3—14 ; iar cea *practică* cap. 15—27.

1) **Prima parte** se poate desface în 3 subîmpărțiri : a) *de modo narrationis* (3₁—6₁₁) b) *De praecipiendo atque cohortando* (7₁—9₇) și c) *De hilaritate (catechizantis)* (10₁—14₁₆) 2) **Partea a doua** e alcătuită dintr'o a) *introducere* (15), b) o *cateheză mai lungă* (16₁—26₄) și c) o *cateheză mai scurtă* (26₅—27).

După terminologia uzitată azi, Fericitul Augustin, tratează

8) Împărțirea e luată după *Paul Drews* și *Eberhard* op. cit. Textul latin folosit e cel editat de *Krüger* în : *Sammlung ausgew. Kirchen u. Dogmengesch. Quellenschriften IV Heft*, iar traducerea cu care am verificat, uneori, traducerea noastră, cea publicată de *Raulx*, *Oeuvres complètes I. S. Augustin t. XII* și care e făcută de *Citoleux*.

despre materia învățământului religios, despre metoda lui și despre personalitatea catehetului.

* * *

Rudis eră pe vremea fericitului Augustin, omul care nu eră încă inițiat în doctrina creștină, *qui ad ecclesiam rudis venit* (Cyprian, ep. 70).

De aceea, Augustin scoate din această categorie pe *liberalibus doctrinis excultus* pe *doctorum libris expolitus atque excultus*, adică pe cel ce s'a documentat și s'a format prin studiu personal asupra doctrinei creștine.

Dar *rudis* mai este, pe lângă omul încult și celce, în deobște, a trecut prin școală *scholis usitatissimis grammaticorum oratorumque veniens*, dar care nu cunoaște învățătura creștină.

Importanța tratatului catehetic, teoretic și practic, al Fericitului Augustin, se desprinde aproape dela sine, din bogăția de idei, sugestii și orientări, care fac din el o lucrare clasică.

În el se ating probleme și se fixează principii, care au dat măsura întregii dezvoltări de mai târziu a disciplinei catehetice⁹⁾.

Noi vedem ce norme recomandă Fericitul Augustin în tratarea celor ce se vestiau în vederea trecerii lor la creștinism, ce indicații catehetice dă el, ce metodă propune și folosește el însuși¹⁰⁾.

Tot în această lucrare ne este înfățișată și ceremonia și procedeul urmat atunci, cu prilejul primirii unui convertit.

Fericitul Augustin ne prilejuește o privire plină de interes în viața culturală și bisericească din acea vreme. Ar fi vrednică de tot interesul o comparație între scrierea Fericitului Augustin și scrierile asemănătoare ale anticității bisericești, în deosebi, cu nou descoperită scriere a lui Irineu: *Demonstrarea predicăției apostolice*¹¹⁾ care este înrudită

9) Eberhard, op. cit. Cf. Eggersdorfer Der. heil. Aug. als Pädagoge pag. 175.

10) Drews, op. cit.

11) S. Iréneé, Démonstration de la prédication apostolique, trad. din l. armeană și adnotată de Joseph Barthoulet S. J. Beauchesne, 1917; iar în armeneste și nemțește scoasă de Karapet Ter-Mekeritschian și Erwand Ter Minassiantz în: Texte u. Untersuchungen hrsg. de A. Harnack u. C. Schmidt, 31 B. 8. 1 Heft; Leipzig 1907.

cu marea cateheză a lui Augustin, precum și între prescripțiile date în Const. Apost. 7₃₀, cu privire la cateheza de primire.

Pentru înțelegerea istorică a tratatului catehetic al Fericitului Augustin, e nevoie, să arătăm cum eră organizat catehumenatul creștin în vremea lui ¹²⁾.

1) Păgânul care își manifestă dorința de a intra în sânul Bisericii creștine, după ce își mărturisise, motivele care-l-au îndemnat să facă acest pas, eră împărțășit de catehet de o instrucție preliminară, uneori mai lungă, alteori mai scurtă ¹³⁾.

2) După aceasta, urmează mărturisirea, că el crede în ceiace i s'a spus și că vrea să trăiască potrivit acestor credințe și învățături.

3) Este exorcizat prin închipuirea semnului Sfintei Cruci, prin punerea mâinii și — cel puțin în Biserica apuseană — prin oferirea sării.

Acum e catehumen. Face parte din comunitate.

4) În calitate de catehumen, el trebuie să ia parte la citirea Sfintei Scripturi și la tâlcuirea ei.

În tot acest timp, vieața lui morală trebuia să fie fără prihană.

În această stare, catehumenul putea rămâne 2 sau 3 ani. După acest răstimp, urmă pregătirea pentru primirea Sfintei Taine a Botezului.

5) Catehumenul se anunța la începutul sfântului și marelui Post, pentru Sf. Botez.

El eră înscris în matricula Bisericii ca *φωτισόμενος* (competens)

În timpul fotizomentului el primiă învățătura din partea episcopului, eră supus la așa numitele *scrutinii*, sau la acte de exorcizare, care constau din însemnarea cu Sfânta Cruce, din punerea mâinii și din suflare. O importanță deosebită are *traditio symboli* adică împărțășirea simbolului baptismal, care sta sub *disciplina arcani*, adică trecea ca o formulă misterioasă, care nu putea fi divulgată niciunei necreștin.

Competenții învățau simbolul credinței pe de rost, și-l

12) *Drews*, op. cit. cf. *Mitterer* op. cit.

13) *Barèille*, art. Catéchèse în: Dict. de la foi cath. col. 1881, 1882, și *Martigny*, art. Catéchuménat în: Dict. des antiquités chrét. pag. 148, 149.

spuneau, cel puțin în Africa, de probă. Tot acum învățau și *Rugăciunea domnească*.

6) În dimineața slăvitei zile a Invierii, are loc Taina Sfântului Botez și Sfânta Taină a Mirungerii.

Înainte de a primi Sfântul Botez, competenții mărturisesc oficial simbolul baptismal, *redditio symboli*. După săvârșirea Sfintei Taine a Mirungerii, primesc Sfânta Impărtășanie.

7) În tot timpul săptămânei luminate nouii botezați (*νεόφύτοι*, *infantes*) primesc zilnic învățământul așa zis *mis-tagogic* adică privitor la Sfintele Taine.

Duminecă, după Sfintele Paști, ei apar la Sf. Liturghie în veștmânt alb (de aci *Dominica în albis*) și rostesc împreună cu obștea creștinilor, *Rugăciunea Domnească (redditio orationis dominicae)*

Acum ei fac parte desăvârșit din obștea credincioșilor (*fideles*).

* * *

În Biserica veche, scopul instrucției religioase eră pregătirea baptismală ¹⁴⁾.

Ritul botezului pruncilor, care, devine, treptat treptat, o formă fixă, desparte practica bisericească a catehumentului în *catehument al prozeliților* și *catehument al copiilor*.

Biserica primară a dat dovadă de o adâncă înțelepciune, atunci când și-a întemeiat instrucția și educația ei religioasă, pe așezământul ei doctrinar și liturgic.

Rudis, după cum am văzut, nu făcea parte din niciuna din principalele clase de catehumeni. El nu eră creștin, eră un analfabet în principiile doctrinei mântuirii, un profan, un ignorant *in sacris*, oricât de superioară ar fi fost treapta culturii lui profane.

Dorința de a se face creștin, eră de multe ori trezită de ascultarea unei predici—la care i se îngăduia să ia parte, tocmai pentruca el să se poată informa asupra doctrinei creștine și, în acest chip, să se simtă îndemnat s'o și îmbrățișeze.

Uneori, raporturile cu creștinii, deșteptau această dorință la acei *qui fide christiana primitus imbuendi sunt*

14) *Eberhard*, op. cit.

I. — Grijei duhovnicești a Diaconului Deogratias, i se încredințau o sumedenie de persoane, dornice să se creștineze, din pricina bunului nume ce-și făcuse și pentru tăria învățaturii și pentru frumusețea graiului, în care el o înfățișă celor ce-l ascultau (*uberem facultatem et doctrina fidei et suavitate sermonis*).

În măsura în care i se ducea vestea de bun catehet, el simția, însă, apăsându-i pe umeri răspunderi tot mai grele.

El eră nedumerit cu privire la metoda cea mai bună pe care ar fi trebuit s'o folosească, pentru a învăța cu ușurință adevărurile fundamentale, care trebuiau crezute de cei ce râvniau să intre în creștinism.

De aceea, cere Fericitului Augustin să-i spună *de unde să înceapă și unde să sfârșească expunerea sa...* (*unde exordienda, quo usque sit perducenda narratio*), dacă mai e de trebuință să mai adauge ceva sfaturi, sau e de ajuns să formuleze numai câteva porunci—pe care trebuia să le păzească oricine râvniă să îmbrățișeze credința creștină și să-și potrivească vieța lui după ea... (*utrum exhortationem aliquam terminata narratione adhibere debeamus, an praecepta sola, quibus observandis cui loquimur noverit christianam vitam professionemque retineri*).

Se plângea, în deosebi, că rostul lui eră sâlnic, lănced și obositor, și că, din această pricină, el, departe de a cuceri luarea aminte a ascultătorilor, eră el însuși desgustat de ceiace le spunea, (*ut in sermone longo et tepido tibi ipse vilesceres essesque fastidio*).

Cere, deci, în numele iubirii (*caritate*), sfaturi lui Augustin.

* * *

Fericitul Augustin se simte îndemnat să răspundă grabnic la această rugămintă și de *iubirea* pe care o avea față de Deogratias ca prieten, dar și de *datoria* față de Sfânta Biserică, al cărei râvnitor slujitor eră, de a ajuta cu știința lui de om încercat, tuturor conslujitorilor săi. (*Caritate ac servitute compellor*). Talanții ce mi-au fost dăruiți mie de Domnul, trebuesc dați mai departe.

* * *

Cateheza trebuie să fie făcută după un plan bine încheiat, fără silă și cu voie bună. Fericitul Augustin lămurește pe Deogratias, de ce, de atâtea ori, vorbirea care place ascultătorilor, nemulțumește, totuși, pe cel ce le-o ține... de oarece adeseori i se păruse, diaconului, că felul său de a vorbi eră șters, sălnic, lănced (*abiectum sermonem fastidiosumque*).

Dar această nemulțumire isvorăște numai din teama de a nu părea lipsit de interes pentru ascultători. Dar ascultătorii sunt, mai totdeauna, de altă părere. Lor le place, ceiace displace catehetului.

Fericitul Augustin se dă pe sine ca pildă : (*et mihi prope semper sermo meus displicet*).

Și eu sunt dorit de o vorbire mai bună, dar graiul meu nu-mi îndestulează inima mea... (*Melioris enim avidus sum — contristor linguam meam cordi meo non potuisse sufficere*).

Eu voiam ca cei ce mă ascultă să înțeleagă tot ceiace eu le spuneam și îmi dam bine seama că nu vorbiam tocmai așa ca să pot avea acest rod (*totum enim quod intelligo, volo ut qui me audit intelligat; et sentio me non ita loqui, ut hoc efficiam*).

Sufletul e plin de lumină, graiul e greoiu și obositor (*locutio tarda et longa*).

Noi vrem să vorbim cum cugetăm și cum simțim, și, în chipul acesta, cei ce ne ascultă să aibă tot folosul de pe urma vorbirii noastre.

Silințele noastre, însă, par zadarnice. Desgustul ne cuprinde; lăncezeala ne copleșește; și sila ne face cuvântul mai searbăd și, mai lănced decât la început. Descurajarea noastră sporește sălnicia cuvintelor noastre.

* * *

Dar râvna celor ce doresc să ne asculte, ne dovedește de multe ori, că vorbirea noastră nu e chiar așa de rece, cum ni se pare... (*sed mihi saepe indicat eorum studium qui me audire cupiunt, non ita esse frigidum eloquium meum, ut videtur mihi*).

Din clipa, în care atâția aleargă la tine, aceasta este

destulă dovadă, că ei nu-ți socot cuvântările tale atât de searbede, cum și le bănuiești tu.

Drept vorbind, dragostea ascultătorilor noștri atârnă de dragostea pe care le-o împărtășim noi. Suntem ascultați mai cu drag, când și nouă ne place ceiace spunem; firul vorbirii noastre se deapănă mai lin și mai plăcut, când purcede din însuflețirea noastră, din bucuria noastră lăuntrică (*afficitur enim filum locutionis nostrae ipso nostro gaudio, et exit facilius atque acceptius*).

Greutatea nu stă în a ști de unde să începi urzeala învățaturii și unde să sfârșești înfățișarea adevărurilor de credință, nici în a varia povestirea, pentruca, ori de e lungă, ori de e scurtă, să fie totuși, totdeauna deplină și desăvârșită, nici în a ști când să ne folosim de o povestire mai lungă și când de una mai scurtă, **ci în a catehiza cu bucurie** (*ut gaudens quisque catechizet*). Invățământul tău va fi cu atât mai rodnic, cu cât va fi mai plăcut.

Iată cea mai mare grijă (*ea cura maxima est*). Pricina e ușor de aflat:

Dacă Dumnezeu iubește pe dăruitorul de bună voie (*hilarum datorem*) în cele materiale, cu cât va iubi mai mult pe dătătorul de bună voie întru cele ale duhului?

Dar această voie bună (*hilaritatem*) nu și-o agonisește decât cel ce o caută și o cere dela Cel ce a făcut din ea o învățătură și o poruncă.

În acest chip, spune Fericitul Augustin, voiți vorbi după cum mă va lumina Dumnezeu, mai întâi despre *felul povestirii* (**de modo narrationis**) — care știu că te interesează, apoi *despre felul de a învăța și a mișca* (**de praecipiendo atque cohortando**) și, în sfârșit, *despre dobândirea bucuriei de a învăța* (**de hac hilaritate comparanda**).

II. — **Metoda și planul catehezei.** Cateheza trebuie să cuprindă o povestire (*narratio*) deplină. (*plena*)¹⁵.

O povestire deplină este aceia care începe dela:

„La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul“ și merge până la istoria contemporană a Bisericii (*usque ad praesentia tempora ecclesiae*).

15) Fer. Augustin a dat cel dintâiu cuvântului „narratio“ un înțeles metodic

Cateheza trebuie să îmbrățișeze totul într'o privire generală, alegând evenimentele cele mai de seamă și care pot să pună mai ușor sufletul în uimire, să-l farmece, să-l cucească. (*sed cuncta summam generatimque complecti, ita ut eligantur quaedam mirabiliora, quae suavius audiuntur*).

Acestea pot fi luate pe îndelete, ca să poată fi gustate în tihnă de ascultători.

Pe celelalte, de mai mică însemnătate, să le cuprindem într'o expunere scurtă. (*cetera vero celeri percursione inserendo contexere*).

Și în acest chip, povestirea nu obosește pe cel ce-o ascultă și în mintea lui lucrurile nu se amestecă.

* * *

Ținta povestirii este iubirea. (*In omnibus sane non tantum nos oportet intueri praecepti finem, quod est caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta, quo ea quae loquimur cuncta referamus* (I Tim. 1, 5).

Privirea celui pe care-l învățăm trebuie îndreptată totdeauna spre iubire.

Pentru aceasta au fost puse mai înainte în Sfintele Scripturi, toate cele ce citim, ca să ne prevestească *venirea Domnului* (*adventum Domini*) și *biserica* ce avea să vie — trupul lui — alcătuit din poporul lui Dumnezeu risipit printre toate neamurile pământului; la care trebuiesc adăugați și numărați împreună și toți sfinții cari au viețuit în acest veac, înainte de venirea Domnului, care au crezut că El va veni, după cum credem noi că El a venit.

Prin sfinții Patriarhi și Profeti, Domnul a trimis înainte o parte din trupul Său, (*partem corporis sui in sanctis*).

* * *

Domnul a venit ca să ne învețe să iubim, descoperindu-ne iubirea lui Dumnezeu față de noi. Să-i răsplătim iubirea cu iubire.

Căci nu-i nicio chemare mai mare la iubire decât aceea de a iubi tu mai întâi (*Nulla est enim maior ad amorem invitatio quam praevenire amando*).

Iubirea căreia i se răspunde cu iubire, crește și se aprinde ca focul.

Iubirea iubire naște. Iubirea e cu atât mai puternică și mai atrăgătoare cu cât ea este mai mult o revărsare din prisosurile bunătății, nu din uscăciunile sărăciei. (*Ibi enim gratior amor est, ubi non aestuat indigentiae siccitate, sed ubertate beneficentiae profluūt*). Intr'un caz ea isvorăște din milă, în celălalt din suferință (*Ille namque amor ex miseria est, iste ex misericordia*). Purtarea de grije a lui Dumnezeu față de om nu e a unei puteri care vrea să fie măreață prin răutate, ci prin bunătate (*non malitia sublimis sed bonitate*).

Ceiace ni se povestește în Sfânta Scriptură despre Mântuitorul, trebuie să fie înfățișat și în cateheză. Dumnezeu din iubire a trimis pe Fiul său în lume. Așijderea și omul e dator să iubească pe aproapele său, ori cât i-ar fi el de strein. În iubirea față de Dumnezeu și de aproapele, sunt cuprinse și Legea și Profeții.

Sfânta Scriptură a fost scrisă pentru a ne vorbi despre Domnul și a-i face cunoscută iubirea lui (*Christum narrat et dilectionem monet*).

În Vechiul Testament e ascuns Noul Testament, iar în Noul Testament descoperirea Vechiului Testament. (*In veteri testamento est occultatio novi, în novo testamento est manifestatio veteris*).

Mântuitorul ne-a vindecat prin smerenia sa de trufia noastră.

Omul trufaș, ce mare nenorocire, dar Dumnezeu cel smerit, cu cât mai mare îndurare!

(*Magna est enim miseria superbus homo, et maior misericordia humilis Deus*).

Iată scopul tău și al învățaturii tale: iubirea lui Dumnezeu: să faci prin învățatura ta pe ascultători să creadă ceiace aud, să spere ceiace cred, și să iubească ceiace speră. (*Hac ergo dilectione tibi tamquam fine proposita, quo referas omnia quae dicis quidquid narras ita narra, ut ille cui loqueris audiendo credat, credendo speret, sperando amet*).

* * *

Dar trebuie să cercetăm cu grijă pricinile care au făcut pe catehumen să dorească să se facă creștin.

Dumnezeu ne iubeste, oridecâteori ne ceartă.

Pe asprimea lui Dumnezeu trebuie întemeiată dragostea. Intr'adevăr, la început, această asprime ne sperie, ne înspăimântă, dar ea ne dovedește câtă iubire are Dumnezeu față de noi și ne insuflă și nouă datoria de a-L iubi la fel.

Rareori se 'ntâmplă ca cineva să se hotărască de bună voie să se încreștineze, fără să fi fost răscolit în cugetul său de teama de Dumnezeu.

(Rarissime quippe accidit, immo vero numquam ut quis quam veniat volens fieri Christianus qui non sit aliquo dei timore percussus).

Dacă cel ce dorește să se facă creștin, o face numai pentru oarecare foloase pe care le-ar putea avea de pe urma oamenilor sau ca să scape de niscaivă neplăceri din partea vrăjmașilor săi, el vrea numai să pară că vrea să se facă creștin *se preface, nu se face, (non fieri vult potius quam fingere).*

Căci credința nu este o închinăciune văzută a trupului ci o împărtășire lăuntrică a unui suflet cucerit de adevăr. *(Fides enim non res est salutantis corporis, sed credentis animi).*

Dar îndurarea dumnezească se folosește de cuvântul catehetului, ca să puie în freamăt sufletele ascultătorilor.

Noi nu ne putem da seama de clipa tainică în care catehumenul a venit la noi cu inima lui, nu numai cu trupul lui.

Trebuie să ne informăm dela cei ce-l cunosc asupra dispozițiilor lăuntrice *(in quo statu animae)* și asupra motivelor *(quibus causis commotus)* care l-au îndemnat să treacă la credința cea nouă.

Dacă nu putem face acest lucru, să-l întrebăm pe el însuși, ca să purcedem în cateheza noastră, chiar dela răspunsurile lui. *(ut ex eo quod responderit ducamus sermonis exordium).*

Dacă se va preface *(ficto pectore)* și ne va spune minciuni — să pornim chiar dela aceste minciuni.

Făcându-ne că nu cunoaștem ipocrizia mărturisirilor sale, să lăudăm și să punem în lumină frumusețea motivelor care l-au îndemnat să vină la credință, cercând astfel să-l facem să se bucure; că este așa cum vrea să pară. *(faciamus eum delectari esse se talem, qualem videri cupit)* Dar dacă va spune lucruri care nu se cade să umple, în

această clipă, inima lui, să-l muștrăm cu blândețe ca pe un neștiutor și să-i arătăm pe scurt și cu toată gravitatea, învățătura creștină (*breviter et graviter*) făcându-l astfel să voiască, ceiace din pricina rătăcirii sau a prefăcătoriei, nu voia încă. (*facias eum velle quod aut per errorem, aut per simulationem nondum volebat*).

Dacă a fost îndemnat să se facă creștin de o arătare dumnezeiască sau de o spaimă misterioasă, el ne va dá prilejul să ne începem cateheza cu grija cea mare pe care Dumnezeu a avut-o față de noi (*quanta dei sit cura pro nobis*) Inima lui trebuie, însă, întoarsă dela aceste visuri și uimiri (*miracula et somnia*) spre Sfintele Scripturi și spre profețiile ei, spunându-i-se că din îndurare față de el, Dumnezeu i-a descoperit lucruri minunate înainte ca el să creadă în Sfintele Scripturi (*miseriçorditer ei praerogata sit illa admonitio antequam scripturis sanctis inhaereret*).

Prin aceste semne și descoperiri (*talibus signis aut revelationibus*) Dumnezeu pregătește drumul spre Sfintele Scripturi (*iter in scripturis sanctis*) unde nu va mai căuta minuni văzute (*visibilia miracula*) ci se va deprinde să nădărduiască în minunile cele nevăzute (*invisibilia sperare*) ne mai fiind învățat, în acest chip, în vremea somnului, ci în stare de veghe (*neque dormiens sed vigilans*).

* * *

După acest început, trebuie să expunem în cateheză: istoria Bisericii dela începutul lumii, până în zilele noastre.

Scopul povestirii trebuie să fie iubirea. Adevărurile sfinte trebuesc înfățișate în cauzele lor. Altfel, credința în ele nu se întemeiază decât pe plăcerea închipuirii sau pe o primejdioasă curiozitate, (*aut inani suavitate aut etiam perniciosa cupiditate*).

Dar să nu ne pierdem în desvoltarea cauzelor și în discuțiunea unor lucruri prea abstracte.

Adevărul povestirii trebuie să fie ca firul de aur care leagă pietrele prețioase fără să turbure, prin vreo nepotrivire, înșirarea podoabelor. — (*ipsa veritas adhibitae narrationis quasi aurum sit gemmarum ordinem ligans, non tamen ornamentis seriem ulla immoderatione perturbans*).

Aurul este pentru pietre, nu pietrele pentru aur, de aceea strălucirea aurului nu trebuie să întrecă strălucirea pietrelor.

* * *

După povestire, trebuiesc înfățișate învățăturile despre învierea morților, despre judecata cea de obște, despre virtuți și despre har. Aceasta, după *capacitatea ascultătorului* și în *măsura timpului*, (*pro capacitate ac viribus audientis, proque ipsius temporis modulo*) și pentru a spulbera batjocurile deșarte ale necredincioșilor. Vom vorbi despre învierea trupurilor, despre bunătatea Judecătorului față de cei buni și de asprimea Lui împotriva celor răi, de adevărul și dreptatea Lui față de toți.

Trebue să întărim, apoi pe om, împotriva ispitelor și smintelilor, fie de afară, fie chiar din Biserică; afară, împotriva păgânilor, a iudeilor sau ereticilor, iar înlăuntru împotriva plevei care umple aria Domnului, (*intus adversus areae dominicae paleam*).

Nu trebuie să ne oștim împotriva tuturor rătăcirilor acestora — ci să arătăm numai că aceste smintele au fost mai dinainte vestite, că ispitele întăresc pe credincioși, și că în răbdare avem leacul cel mai bun... împotriva lor, după pilda răbdării Domnului Iisus, care a îngăduit ca aceste smintele să dăinuiască până la sfârșitul veacurilor.

După ce l-am întărit, prin învățătură, împotriva celor ce umplu numai cu trupurile lor, bisericile (*quorum perversae turbae corporaliter implent ecclesias*) trebuie să-i împărtășim pe scurt, și cu cuvință (*breviter et decenter*) principiile unei curate viețuiri creștine (*praecepta christianae atque honestae conversationis*).

El a putut fi ademenit de sgârcenie, de beție, de jocurile de noroc, de desfrâu, de pofta după spectacole, de vrăjitorie, de magie, de astrologie, de ghicitorii, văzându-le practicate fără teamă de pedeapsă, de unii creștini cu numele și fiind îndemnați și ei la ele, de aceia. În Biserică sunt, însă, și mulți creștini buni, adevărați cetățeni ai Ierusalimului ceresc. Pe urmele lor trebuie să pășească.

Să nu-și pună nădejdea în oameni, sfințenia noastră nu vine dela sfinți, ci dela cel ce i-a sfințit pe ei, dacă ne

sfințim și noi după pilda lor, (*non ideo nobis proponi exempla justorum, ut ab eis iustificemur, sed ut eos imitantes ab eorum iustificatore nos quoque iustificari sciamus*).

Cel, ce ne ascultă, sau, mai bine zis ascultă pe Dumnezeu, care grăește prin rostul nostru, să nu ne atribue nouă sau sieși vreun merit pentru înaintarea lui pe calea virtuții.

El trebuie să se iubească pe sine și pe noi și pe cei ce-i sunt dragi, în Acela și pentru Acela, care a răspuns cu iubire la dușmănia lui, pentruca sfințindu-l să-l facă prieten (*in illo et propter illum diligit qui eum dilexit inimicum, ut iustificans faceret amicum*). Cateheza va fi mai lungă sau mai scurtă, potrivit timpului de care dispun și catehetul și ascultătorii lui: *hoc enim nullo admonente ipsa necessitas praecipit*.

III. — Metoda de catehizare a celor *inițiați*, a celor cultivați, e deosebită de cea folosită față de *rudes*.

Această categorie e însemnată cu cuvintele: *Sed illud plane non praetereundum est ut si ad te quisquam catechizandus venerit liberalibus doctrinis excultus qui iam decreverit esse Christianus, et ideo venerit ut fiat, difficilimum omnino est, ut non multa nostrarum scripturarum litterarumque cognoverit, quibus iam instructus ad sacramentorum participationem tantummodo venerit*).

Precum se vede, aceștia cunosc Sfintele Scripturi și nu au altă dorință decât să se împărtășească cu Sfintele Taine ale Bisericii.

În acest caz, cateheza trebuie să fie scurtă. (*Cum his itaque breviter agendum est*) și desfășurată cu toată discreția cuvenită, întrucât ea se adresează unor oameni care cunosc adevărurile credinței și țin cu scumpătate la ele. Vom enumăra repede toate principiile de credință pe care le înfățișem și celor neinițiați (*rudes*).

În acest chip, un om inițiat nu are impresia că e învățat de altul, ca la școală, și lucruri pe care el le știe de mult; iar dacă unele lucruri i-au scăpat, acum are prilejul să și le însușiască. Și toate acestea, le vom face cu aerul că noi suntem dinainte încredințați că el cunoaște toate acestea.

Nu e fără folos să-l întrebăm ce l-a îndemnat să îmbrățișeze credința creștină (*quibus rebus motus sit ut velit*

esse christianus). Și dacă ne va spune că citirea cărților canonice sau tâlcuirile lor, făcute de oameni îndemănați, l-au împins la acest pas, să începem prin a lăuda aceste cărți și a admira infalibilitatea Sfintei Scripturi, și graiul ales și cuceritor al interpreților ei.

Să scoatem în evidență stilul simplu al Sf. Scripturi care ajută să pună, totuși, în lumină cele mai înalte adevăruri descoperite și să inspire celor ce o tâlcuiesc, un graiu frumos și împodobit, care poate fi gustat și de cei culti și de cei simpli.

Dacă, însă, a citit lucrări rătăcitoare, fără să-și dea seama de acest lucru, trebuie să-i arătăm cu multă grijă adevărul, întemeiați pe autoritatea Bisericii ecumenice și a sfinților ei Părinți și Dascăli, care au lămurit adevărul prin scrierile și disputele lor strălucite.

(Praelata auctoritate universalis ecclesiae aliorumque doctissimorum hominum et disputationibus et scriptionibus in eius veritate florentium).

Trebue să lămurim, că, uneori, chiar scriitorii creștini au lăsat în lucrările lor sămânță de erezie, fie din pricina slăbiciunii lor, fie din pricină că nu au fost înțeleși de urmașii lor.

(Praesumptoribus et audacibus fuerunt occasione ad aliquam haeresim moliendam atque gignendam),

Unii caută să-și susție, prin rătălmăcirii, propriile lor rătăcirii și batjocuri.

Iată ceiace trebue să spunem celui ce râvnește să intre în obștea credincioșilor, nu ca un om de rând (*non idiota*) ci ca unul ce se ridică peste omul de rând prin cultura sa. (*Sed doctorum libris expolitus atque excultus*). Vom folosi tonul *dogmatic*, pentru a-l feri de rătăcirile în care trufia face de obicei, pe om, să lunece.

* * *

Mai sunt oameni însă, care au umblat prin școli, care nu sunt nici *rudes* nici, *libris expoliti atque exculti*, cum sunt *literații* și *retorii* și pe care Fericitul Augustin îi desemnează prin cuvintele :

Quidam de scholis usitatissimis grammaticorum oratorumque venientes quos neque inter idiotas numerare

audeas, neque inter illos doctissimos, quorum mens magnarum rerum est exercitata quaestionibus).

Aceștia vor trebui să învețe dela catehet să se ferească mai mult de greșelile de purtare, decât de cele de vorbire și, prin urmare, din duh de smerenie, să nu desprețuiască pe cei ce au înțeles să ocolească greșelile relelor moravuri mai mult decât pe cele ale graiului (*ut humilitate induti christiana discant non contemnere, quos cognoverint morum vitia quam verborum amplius devitare*). O inimă curată e mai de folos decât o limbă meșteră.

Să-i învățăm să prețuiască graiul Sfintei Scripturi, graiu temeinic, (*solidum eloquium*) neumflat (*non inflatum*) in care e ascuns un înțeles adânc, pe care trebuie să-l desprindem, lucru care trebuie să ne facă bucurie de oarece numai lucrurile pe care le aflăm fără nicio strădanie, ne desgustă.

Dar înțelesul tainic al Sfintei Scripturi este una din frumusețile și atracțiile ei.

Ideile sunt mai presus de cuvinte, după cum sufletul este mai presus de trup. (*His enim maxime utile est nosse, ita esse praeponendas verbis sententias, ut praeponitur animus corpori*).

De acéia, trebuie să preferăm adevărul, formei, după cum la un prieten preferăm înțelepciunea frumuseței feții.

(*Malle audires veriores quam disertiores sermones sicut malle habere prudentiores quam formosiores amicos, debemus*).

Numai iubirea, care este graiul inimii, răsbate până la auzul Domnului (*non esse vocem ad aures Dei sed animi affectum*). Să nu râdă dacă slujitorii sfințiți ai Bisericii, uneori, se roagă lui Dumnezeu într'un graiu plin de barbarisme și solecisme și că, uneori, nici ei nu înțeleg tocmai bine ceiace rostesc. (*Cum barbarismis et soloecismis deum invocare*).

Aceste greșeli trebuiesc, firește, să fie îndreptate, pentru toată lumea să înțeleagă rugăciunile și să răspundă „Amin“.

Dar se cere mai multă îngăduință din partea celor ce au trecut prin școlile retorilor, de oarece oricât ar fi de strălucitoare vorbirea din for, ea nu se va putea niciodată, confundă cu binecuvântările Bisericii. In Biserică rostul cuvân-

tului e dorința de a fi binecuvântat (*ut sono în foro sic voto în ecclesia benedici*). Acolo strălucește prin voce, în biserică se binecuvintează prin dorință. Acolo să i se audă glasul, aici dorința. Acolo să fie lăudat de oameni, aici binecuvântat de Dumnezeu. La Dumnezeu, nu are valoare cuvântul, ci închinarea inimii.

În ce privește Sfintele Taine, dacă sunt luminați, să le vorbim în puține cuvinte despre însemnarea lor, dacă mintea le este mai zăbavnică, să le vorbim mai pe larg, folosindu-ne de *asemănări* pentruca să-i ferim de a desprețui o sfântă taină, numai pentrucă ei văd numai forma ei. (*Pluribus verbis et similitudinibus agendum est, ne contemnunt quod vident*).

* * *

IV. — *Catehetul trebuie să învețe fără preget, și cu bucurie, căutând să înlătore toate pricinile oboselii, lăncezelii și desgustului.*

Fericitul Augustin zugrăvește cu o deosebită îndemânare arta grea de a fermeca pe ascultători, de a le face plăcută cateheza, de a le cuceri interesul pentru ea (prios **de illa hilaritate comparanda quod policitus. sum dicere debeo**).

După ce a formulat regulile necesare pentru instruirea catehumenilor, care vor să devie creștini, înainte de a-și exemplifica teoria, în cele două cateheze model, Fericitul Augustin arată cele 6 pricini ale lipsei de înălțare, de bucurie, de căldură, de însuflețire în cateheze, de care se plângea Deogratias, (*te maxime conqueri audivi tibi sermo tuus vilis abiectusque videri cum aliquem christiano nomine imbueres*).

Eu sunt incredințat, spune Fericitul Augustin, că această meteahnă nu isvorăște, nici din lipsa de idei, nici de cuvinte, ci dintr'o tainică nemulțumire și silă, care mocnește în sufletul tău, (*animi taedio*) și pe care o cășunează ceiace voi spune în cele ce urmează.

1. Pentrucă noi aflăm mai mult farmec și frumusețe în concepțiile noastre, așa cum se zămislesc ele în taina spiritului nostru, și, cum am arătat deja, suntem nemulțumiți ori-decâteori trebuie să înfățișem idealul nostru în cuvinte, care

nu-l pot, totuși, zugrăvi așa cum este și cum îl concepem noi.

2. Pentrucă, cuvintele noastre nu ne par îndestulătoare, noi vrem să ascultăm sau să citim cuvântări, care sunt mai frumoase decât ale noastre și care nu ne costă nicio silință și nicio neliniște, decât să le rostim, potrivit-ne graiul nostru după gustul altora, fără să știm dacă vom isbuti să vedem cuvintele curgându-ne după dorință sau lăsând în spiritul celor ce ne ascultă o bună întipărire.

3. Pentrucă învățăturile pe care trebuie să le împărtășim celor neinițiați ni sunt prea cunoscute și deci nu ne mai folosesc pentru înaintarea noastră, și, totuși, noi suntem nevoiți să le spunem mereu, în silă; spiritul nostru nu mai află nicio plăcere în adevăruri elementare, care par rezervate copiilor...

4. Catehetul își pierde însuflețirea și din pricina nepăsării ascultătorului (*facit etiam loquenti taedium auditor immobilis*), fie pentrucă nu simte nimic, fie pentrucă nu ne lasă să vedem din înfățișarea lui, dacă înțelege sau îl mișcă ceiace-i spunem.

Deși nu suntem iubitori de slavă deșartă, ca unii ce știm, că ceiace grăim dintr'ale lui Dumnezeu grăim; totuși cu cât ținem mai mult la cei ce ne ascultă și cu cât dorim mai aprins să-i vedem cucerii de adevărurile pe care li le spunem ca să-i mântuim prin ele, cu atât neisbânda noastră ne tulbură și ne întristează și uneori simțim, chiar când vorbim, cum ne scade avântul și ni se răcește râvna, încercând sentimentul că ne ostenim în zadar.

(Quanto magis diligimus eos quibus loquimur, tanto magis eis cupimus, ut placeant quae ad eorum porriguntur salutem: quod si non succedit, contristamur et in ipso cursu debilitamur et frangimur, quasi frustra operam conteramus).

5. Uneori, pentrucă trebuie să părăsim pentru cateheză o activitate mai atrăgătoare și poate chiar mai poruncitoare începem în silă un lucru care cere o deplină seninătate sufletească și ne plângem că nu suntem lăsați în pace, și că nu putem mulțumi toată lumea. Această nemulțumire trece și în cateheza noastră, care isvorând dintr'o stare de tristețe și uscăciune, nu poate curge cu belșug și voie bună, *(ita*

ex ipsa tristitia sermo procedens minus gratus est quia de ariditate maestitia minus exuberat).

6. Alteori când te copleşeşte întristarea pentru vreo întâmplare neplăcută, şi se spune: a venit un catehumen! Du-te şi vorbeşte!

Cine ştie ce ne mistuie inima. Şi mergi, cu inima grea să-ţi faci slujba. Cuvântul e lipsit de viaţă, de vioiciune şi de frumuseţe, (*languidus et insuavis ille sermo erit per venem cordis aestuantem fumantemque traiectus*).

Iată pricinile descurajerii care tulbură seninătatea spiritului nostru: să căutăm cu ajutorul lui Dumnezeu leacurile pentruca inima noastră să se umple de bucurie, pentruca sufletul nostru să se umple de căldură şi să vedem în împlinirea cu voie bună a slujbei noastre, însăşi fericirea vieţii noastre.

„Căci pe dătătorul de bună voie, iubeşte Dumnezeu“ (2 Cor. 9, 7).

* * *

1. Leacul împotriva celei dintâi pricini de oboseală, de urât, de silă, de desgust, adică împotriva acelei nemulţumiri pe care o încercăm oridecâteori catehumenul nu poate să se ridice la înălţimea cugetării noastre şi din această pricină, trebuie să ne coborâm noi de pe culmile cugetării la el, îl aflăm în pilda de smerenie pe care ne-o dă Mântuitorul şi cel ce i-a urmat această pildă, Sfântul apostol Pavel, (II, Cor. V, 13, 14).

Cum ar fi putut El să se jertfească pentru mântuirea sufletelor, dacă ar fi pregetat să se plece la urechea lor (*si eum pigeret inclinari ad aures eorum*).

El s'a făcut mic cu cei mici, ca o mamă care-şi iubeşte pe fiii ei, (*tamquam nutrix fovens filios suos*).

În cugetarea înaltă, e drept, omul află o mare bucurie dar şi în iubirea care îl face să se coboare ca să înalţe şi ca să mântuiască sufletele, nimărui nimic cerând, tuturor tot dăruind. Şi dacă el doreşte ceva, e numai mântuirea cea vecinică a celor pe care îi învaţă (*praeter eorum sempiternam salutem*).

2. Leacul împotriva celei de a doua pricini de desgust, pe care-l simţim, mai ales, atunci când citind şi auzind cu-

vântul altora noi nu mai suntem mulțumiți de ceiace știm și vorbim, îl aflăm în sentimentul că noi ne facem datoria față de Dumnezeu; El vrea ca noi să fim ispitiți prin despreț, ca să ne îndreptăm.

Uneori greșim și greșala noastră a mers mai departe: cuvântul nostru e greșit, nu cuvântul lui Dumnezeu. Când vor râde de noi cei vicleni, să ne bucurăm că ni se dă un prilej de a dovedi răbdare și iubire.

Să ne umplem inima de credință — și puțin să ne pese de slava pe care ne-o dă lumea.

Din iubire în iubire — iată drumul — faptei celei bune.

Vrem să grăim mai frumos, să ne rugăm lui Dumnezeu să ne împodobească graiul, ca să putem propovedui ca folos descoperirile și minunile Lui; adică să vorbească El prin gura noastră, (*et maiore fid ueia deprecabimur ut loquatur nobis Deus quomodo volumus si suscipiamus hilariter, ut loquatur per nos quomodo possumus*).

3) Leacul împotriva celei de a treia pricini de desgust și anume că trebuie să tot repetăm lucruri pe care le știm atât de bine și atât de mult, stă în hotărârea de a ne apropia de catehumen cu o inimă de frate, de tată, de mamă, și iubirea ne va face să vedem într'o lumină nouă lucrurile cele vechi.

Ucenicul pare a vorbi prin gura dascălului său și dascălul a ascultă cu urechile ucenicului său (*illi quae audiunt quasi loquantur in nobis, et nos in illis discamus quodam modo quae docemus*).

Când arătăm unor streini niscaiva priveliști frumoase, pe lângă care noi cei ce le cunoaștem trecem zilnic, aproape cu nepăsare, fără să mai tresărim, simțim și noi plăcere. Plăcerea noastră se improspătează din plăcerea pe care ei o simt înaintea unui lucru nou. Lucruri vechi pentru noi, devin nouă din iubire față de cei ce le admiră (*quia per amoris vinculum in quantum in illis sumus in tantum et nobis nova fiunt quae vetera fuerunt*).

Dacă noi ne silim să împiedecăm prin râvna și știința noastră pe cei ce ne sunt dragi, să rămână nesimțitori și reci înaintea unei capodopere concepute de geniul unui om, dacă simțim plăcere când le lămurim planul artistului, și când le înălțăm spiritul la frumusețea și măreția Ziditorului, scopul

suprem și fecund al iubirii, însuflețirea noastră, nu se cade oare, să sporească într-o măsură mult mai mare, atunci când oamenii intră în școala noastră, pentru ca să cunoască pe Cel ce este ținta științei desăvârșite ?

Dacă simțim bucurie când călăuzim pe cineva pe drumuri pe care noi le-am bătut de atâtea ori, cum să nu ne bucurăm, cu atât mai mult, când suntem chemați să călăuzim pe drumul păcii, sufletele rătăcite și ostenite de păcat ?

4) Leacul celei de a 4-a pricini de desgust și care se află în imobilitatea sufletească a ascultătorilor, stă în iubirea față de ascultători.

Dacă sunt sfioși, să-i îmbărbătăm, să-i întrebăm dacă au înțeles, să-i hotărâm să ne mărturisească deschis nedumeririle. Uneori trebuie să vorbim mai simplu și mai încheșat, alteori să răsturnăm păreri protivnice, uneori vom rezumă ceiace ei știu deja, vom folosi parabole, întâmplări simbolice ; care vor isbuti să dea cuvântării noastre un farmec deosebit. Să vorbim mai mult lui Dumnezeu despre ei, decât lor despre Dumnezeu (*magisque pro illo ad Deum., quam illi de deo multa dicenda*).

Uneori un ascultător, atent la început, obosește fie din pricină că a ascultat încordat, fie din pricina stării în picioare. Cască și arată, fără să vrea, că ar fi bucuros să plece.

Trebue să-l recreem. Cum ?

Să-i trezim din nou interesul printr'o povestire spusă cu voie bună, care să-l însenineze sau să-l uimească, să-l facă să plângă, poate, chiar, în legătură cu propria sa viață (*de ipso*) fără să-l jignim.

Putem să-i oferim un scaun ; deși, poate, ar fi fost mai bine, dacă ar fi șezut dela început.

Fericitul Augustin găsește foarte bun obiceiul de dincolo de mare, unde și episcopul care vorbește și credincioșii care-l ascultă șed, (*antistites sedentes loquuntur ad populum, sed ipsi etiam populo sedilia subiacent*).

Altfel, omul obosește și, sau pleacă, sau de rușine rămâne și se sfârșește de oboseală.

Augustin cunoaște acestea din experiență (*expertus haec dico: nam fecit hoc quidam, cum eum catechizarem homo rusticanus, unde magnopere praecavendum esse didici*).

Chiar și pe Mântuitorul, de care se cutremură Ingerii, Maria îl ascultă șezând (*sedens mulier audiebat*) (Luca X, 39).

Digresiunile, prin care cercăm să refacem atenția ascultătorilor, să nu fie prea lungi, altfel, leacul e un rău mai mare decât cel pe care catehetul vrea să-l combată (*ne morbum fastidii cui subvenire volumus, etiam augeat ipsa medicina*).

Să nu uităm, însă, să-i făgăduim că vom încheia cât de curând și să ne grăbim să încheiem (*et promittendus atque exhibendus finis propinquior*).

5) Leacul împotriva celei de a 5-a pricini a desgustului de a catehiza, îl aflăm în gândul că noi nu prea știm totdeauna ce este mai folositor și mai grabnic. Dacă ne putem împlini lucrările, după chibzuința noastră, bine, de nu, să ne bucurăm că Dumnezeu a hotărât altfel. Numai Dumnezeu poate să întocmească desăvârșit toate lucrările noastre. Să ne plecăm voiei Lui.

6) Leacul împotriva celei de a 6-a pricini a desgustului de a catehiza (întristarea pentru o întâmplare nefericită).

Speranța catehemenului trebuie să risipească tristețea și descurajarea catehetului (*lucrorum gaudia dolorem lenire damnorum*).

Când sufletul ți-e plin de întristare, cuvântarea îți este mai puternică, mai aprinsă, mai însuflețită (*ardentior sermo, accensius atque vehementius dicimus quod securores frigidius et lentius diceremus*).

Să ne bucurăm, deci, că ni se dă prilejul să fim de folos cu dispozițiile noastre personale, sufletelor celor ce ne ascultă, și că în chipul acesta, stările noastre sufletești, nu vor trece fără rod (*gaudeamus nobis occasionem dari, ubi motus animi nostri sine fructificatione non transeat*).

Dacă întristarea noastră e cășunată cumvâ de vreo lunecare în greșală, cu atât mai mult să ne bucurăm când se ivește prilejul să săvârșim o faptă bună.

Când ne-a luat foc casa, alergăm după apă, ca să stingem focul și mulțumim vecinilor, care ne-au dat-o. Tot așa făpta cea bună, pe care suntem chemați să o săvârșim, mântuind un suflet, stinge focul care ne mistuie inima noastră uscată.

A dărui cuvântul lui Dumnezeu unui suflet înfometat, e mai de folos și mai îmbărbătător, decât a-i dărui pâne pentru trupul lui inflămâzînt.

* * *

Iată câteva leacuri împotriva desgustului de a catehiza.

Iubirea ne învață deapururi cum să scăpăm de piedicile pe care păcatul ni le ridică în calea râvnei noastre. Iubirea este izvorul bucuriei. Ea a fost revărsată în inimile noastre de Sfântul Duh, care ne-a fost împărtășit. (*Haec enim non tam ego tibi, quam omnibus nobis dicit ipsa dilectio, quae diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis*).

* * *

Este necesar să ne potrivim graiul după oameni și împrejurări.

Nu e tot una scriitorul care își alcătuește lucrarea lui în cămara lui și oratorul care vorbește înaintea ascultătorilor.

Și cât de schimbătoare sunt și situațiile în care se găsește catehetul!

Uneori el vorbește unui singur suflet, în deosebi, alteori, înaintea obștei, cu gusturi atât de deosebite.

Uneori vorbește pentru o singură persoană, alteori pentru toată lumea, care e adunată și dintr'un loc înalt.

Intr'un fel vorbim în fața unei adunări mai numeroase, altfel în fața unei adunări mai puțin numeroase.

Intr'un fel în fața oamenilor de carte, altfel în fața celor fără carte, într'un fel înaintea orășenilor, altfel înaintea țărănilor, sau înaintea tuturor păturilor unui popor, amestecate laolaltă.

Dacă vorbitorul nu e în stare să încerce emoțiile cele mai deosebite, sufletul său nu se va putea zugrăvi în cuvântarea sa, graiul său nu va putea rosti simțiri atât de deosebite, pentru a răspunde la miile de impresiuni, pe care le trezește iubirea într'o mare adunare.

* * *

Dar pentru că noi ne ocupăm numai de *rudes*, și de inițierea lor în credința creștină, pot, să te incredințez, spune Fericitul Augustin lui Deogratias, în încheierea părții teo-

retice a tratatului său catehetic, că eu încerc sentimente deosebite, oridecâteori am în fața mea un învățat, un om simplu, un cetățean, un strein, un om bogat, un sărac, un om oarecare, un slujbaș înalt; neamul din care se trage, slujba pe care o are, vârsta, sexul, concepția lui despre lume, mă impresionează în chip deosebit și sub stăpânirea acestor impresiuni, încep, desvolt și sfârșesc cateheza mea.

Față de toți suntem datori cu aceeași iubire; dar leacurile se deosebesc. Iubirea pe unii îi naște și se face slabă cu alții; pe unii îi zidește, se sfiește să jignească pe alții; aci coboară, aci se înalță, îngăduitoare și aspră, totdeauna tuturor mamă, niciodată vrăjmașe. (*Et quia cum eadem omnibus debeat caritas, non eadem est omnibus adhibenda medicina: ipsa item caritas alios parturit, cum aliis infirmatur; alios curat aedificare, alios contremiscit offendere; ad alios se inclinatur, ad alios se erigit: aliis blanda, aliis severa, nulli inimica, omnibus mater*).

Cine n'a simțit această iubire, crede că fericirea noastră stă în talentul care ne aduce atâtea laude din partea mulțimei și în dulcele emoții ale gloriei. Dar Dumnezeu, ne vede smerenia și trudele noastre. El să ne ierte și toate păcatele.

* * *

Dacă ți-a plăcut ceea ce ți-am scris, și dacă ți-a inspirat dorința de a învăța dela mine câteva reguli pentru a-ți înviora catehezele tale, eu cred că tu ai fi putut avea mai mult folos, dacă m'ai fi văzut și m'ai fi ascultat catehizând, decât citind ceea ce eu am scris despre cateheză (*melius videndo et audiendo nos cum haec agimus, quam legendo cum haec dictamus*).

* * *

Augustin adaugă, precum am menționat mai sus, două cateheze model, una mai lungă și alta mai scurtă, constituind partea a II-a, cu caracter practic, a tratatului său catehetic.

* * *

După o scurtă introducere, în care fixează, ca să zicem așa, cadrul catehezei, imaginând venirea unui *rudis* cartaginez, ca să primească învățătura creștină, el recomandă lui

Deogratias să-l întrebe dacă a luat această hotărâre pentru vreun folos vremelnic oarecare, sau pentru a se bucura de pacea care ne este făgăduită, în cealaltă lume ; dacă acela va răspunde, că nu râvnește decât la pacea vecinică, Fericitul Augustin recomandă cateheza al cărei rezumat succinct îl dăm aci :

1. **Exordiul** purcede dela hotărârea luată de *rudis* de a îmbrățișa credința creștină, ca să afle pacea cea vecinică a inimii ; slava lumii, bogățiile, plăcerile, desfătărilor ei tulbură inima.

Osândește pe cei ce îmbrățișează credința din pricina vreunui interes vremelnic. Scopul vieții adevăratului creștin este odihna vecinică. Desvoltă sfintele dogme începând cu cea a Intrupării.

2. **Narațiunea.** Creația lumii. Păcatul original. Amestecul celor buni cu cei răi în Biserică. Faptele și cuvintele Sfinților care au trăit înaintea lui Hristos au un caracter profetic.

Robia Israelitilor în Egipt. Trecerea lor prin Marea Roșie este simbol al Sfântului Botez.

Mielul pascal închipuește pe Mântuitorul și sfintele Sale Patimi. Despre degetul lui Dumnezeu. Despre Ierusalim ca icoană a cetății cerești.

Robia Babilonului. De atunci Iudeii nu și-au mai recăpătat niciodată independența națională.

Cele 6 epoci ale istoriei lumii. Despre spiritul Noului Testament. Nașterea, viața și moartea Domnului.

Pogorârea Sfântului Duh. Intoarcerile iudeilor și păgânilor la Creștinism.

Biserica e o viță de vie care se încarcă cu mlădițe care sunt curățite. Prezicerile împlinite ne fac să credem în cele ce nu s'au împlinit încă, indeosebi, în aceea a judecății din urmă.

Despre înviere. Moartea vecinică în iad, viața vecinică în cer.

3. **Concluzia.** Să se păzească de păgâni, iudei, eretici și chiar de creștinii cu viață rea : să caute tovărășia celor buni, fără să-și pună în ei nădejdiile lor.

Explicarea însemnării Sfințelor Taine.

* * *

A doua cateheză, mai scurtă, este precedată de o mică introducere, în care se recomandă uneori o cateheză mai scurtă și se închipuește, ca și în prima, venirea unui *rudis* și întrebarea asupra motivului care l-a îndemnat să se facă creștin.

1. **Exordiul.** Toate sunt vremelnice. Toate cad în ruină ruinându-ne și pe noi.

2. **Narațiunea.** Mântuitorul a fost trimis ca să fim izbăviți prin El din moarte, care a intrat în neamul nostru prin Adam. Profetiile Vechiului Testament sunt împlinite în Noul Testament.

Pe profetiile împlinite se întemeiază credința în împlinirea celor viitoare: — adică în judecata cea de obște și în înviere.

3. **Incheierea** — Să se ferească de ispitele care vin dela nelegiuți, care se află, uneori, chiar în Biserică.

* * *

Prin urmare, Fericitul Augustin consacră catehezei de inițiere o întreagă lucrare, care este, în același timp, cea mai veche teorie a catehezei ¹⁶⁾.

Tot Fericitul Augustin dă, cel dintâi, „narațiunii“ un înțeles metodic. El a proclamat „narațiunea“ principial, ca metodă fundamentală a catehezei.

În acest tratat, Fericitul Augustin fixează o serie de *principii didactice*, care au, în general, valoare pentru orice învățământ, nu numai pentru cel religios. Aceste principii privesc 1) alegerea materiei, 2) așezarea ei și 3) expunerea ei.

1. Dă puțin (*non multa, sed multum*), dar intuitiv și temeinic.

2. Așează materia într'o unitate în vederea scopului.

3. Învață individual. Iată trei imperative didactice augustinene esențiale.

Cuprinsul istoriei sfinte trebuie expus în general.

Să se aleagă părțile esențiale, care pot trezi interes.

Ele trebuiesc contemplate pe îndelete.

16) Pentru cele ce urmează, vezi: *Eggersdorfer*, Der. heil. Augustin als Pädagoge pag. 174—200. — și *Spirago*, Lehrbuch d. speciellen Methodik d. Kath. Religionsunterricht pag. 197—198.

Secundarul trebuie amintit în treacăt ; el trebuie să pună în relief esențialul.

În acest chip se păstrează vie, atenția și funcțiunile receptive.

Prin urmare, *materia* să cuprindă „*mirabiliora*“, lucruri vrednice de interes, importante, mari, nu mici, disparente și de prisos.

Să aibă puterea de a reține interesul ascultătorului (*quae suavius audiuntur*).

Să aibă un scop unic — prin urmare, să fie așezată după un plan logic.

Năzuința spre unitate e o năzuință fundamentală a spiritului omenesc. — Deaceia, Fericitul Augustin, cunoscând această lege psihologică fundamentală, cere în învățământ ordine pragmatică, finalitate, unitate.

Scopul suprem este *iubirea*. Istoria descoperirii este iubirea lui Dumnezeu. Istoria mântuirii este istoria iubirii lui Dumnezeu.

Iubirea este, deci, scopul întregului învățământ religios.

Învățământul trebuie să fie individual. Iubirea este aceeași pentru toți, dar leacul nu e la fel pentru toți. De pildă pe un catehumen, trebuie să-l învățăm mai pe scurt și cu ton de convorbire, nu cu ton didactic solemn : „știți, nu e așa?“.... Il întrebi ce-a citit, ce autor preferă și apoi îi lauzi adâncimea și simplitatea Sfintei Scripturi.

Iată atâtea învățături pe care Fericitul Augustin le-a cules dintr'o excepțională experiență pastorală. *El a învățat individual. De aceia a învățat cu folos.*

* * *

După principiile didactice generale, Fericitul Augustin ne dă și o *metodică specială*.

Religiunea creștină este mai întâi istorie, faptă de mântuire, realitate apoi doctrină, sistem. — Ea este descoperirea iubirii lui Dumnezeu, nașterea Trupului lui Iisus Hristos, zidirea Impărăției lui Dumnezeu.

Introducerea în creștinism, este, prin urmare, o introducere în planul de mântuire al iubirii lui Dumnezeu, care pune pe Mântuitorul în centrul istoriei universale.

În sfinții V. T. se arată mâna Trupului Domnului ; ei

prevestesc nașterea Sa, adică Biserica Sa, descoperirea eternă a Trupului lui Hristos. Credincios principiilor sale, Augustin, leagă catehezele sale model, de motive individuale. La sfârșitul catehezelor el întreabă pe catehizand: *an haec credat atque observare desideret. Quod cum responderit, solemniter utique signandus est et ecclesiae more tractandus* (De catech. rud. 26. 50).

* * *

Insușirile personale ale catehetului se cuprind într'o mare însușire sintetică *bucuria de a învăța*.

„Pe dătătorul de bună voie, iubește Dumnezeu“ (2 Cor. 9. 7). Invățătura de care împărtășești pe cineva, e o milostenie a sufletului, o binefacere, un dar al inimii.

Astfel *bucuria de a învăța (hilaritas)* este un imperativ didactic esențial.

Fericitul Augustin, dă, precum am văzut, o deosebită importanță bucuriei didactice.

Nu e ceva greu să dai sfaturi cu privire la materia de învățământ și la naratie; cea mai mare grijă este să știi ce să faci ca să *catehizezi cu bucurie*.

Fericitul Augustin urmărește acel „*taedium vitae*“, îl analizează psihologic și social, îi descopere pricinile și recomandă câteva remedii capabile să desfunde din nou isvoarele adânci ale *bucuriei de a învăța*. Descopere 6 pricini și recomandă 6 remedii. Pe cele dintâi 3 pricini le caută și le află în natura catehetului, pe a 4 la catehumen, iar pe cele 2 din urmă în împrejurările externe.

1. Poate catehetul este o fire contemplativă, care iubește liniștea, care nu iese bucuros din sine, și chiar dacă o face uneori, suferă de pe urma acest lucru.

Pentru că vorba nu-i urmează gândul în înălțimile lui, el n'are nicio tragere de inimă pentru cateheză.

La obârșia acestei indispoziții, însă, e puțină trufie.

Creștinului nu i se cere perfecțiune filosofică, ci smerenie. De aceea, smerenia e cel mai potrivit leac împotriva acestei metehne. Pildă avem pe Mântuitorul și pe Sf. Apostol Pavel.

Părinții, din iubire, coboară la copiii lor. Ei se prefac a vorbi ca ei, din iubire pentru ei. O mamă află mai multă

plăcere, când dă copilului ei bucățele mici de pâine, decât când mănâncă ea bucăți mari.

Dar și natura nerațională ne dă o pildă : cloșca își adună puii ei sub aripi, cu glas schimbat. Cu cât mai jos, cu atât mai sus.

2. Teama de insucces face pe catehet să se simtă neinde-mânatec, stângaciu, nesigur în cuvânt și învățătură. Ar dori mai de grabă să mai învețe, să citească, să audă pe alții. Augustin risipește această teamă.

Lupta cu expresia, rareori, e o pagubă pentru ascultători. Greșirea învățaturii e aproape cu neputință, catehetul merge pe un drum bătut.

Dacă ai greșit, retractează cu smerenie.

Aceasta e cea mai frumoasă faptă a celui ce are greaua chemare de a învăța pe alții. În aceste dificultăți, încrederea în Dumnezeu este de mare ajutor.

3. A treia pricină a silei de a învăța este repetarea zilnică a unor lucruri prea cunoscute.

Dar orice bun catehet știe că atunci când îți iubești slujba, nu te ispitește această silă.

Nimeni n'a vorbit până la Fer. Augustin, foarte puțini după el, au vorbit cu aceiași căldură și din aceiași bogăție de experiență ca el, despre plăcerea, pe care o procură catehetului cea mai simplă materie de învățământ, atunci când o împărtășim cu devotament.

Capitolul 12 din „De catechizandis rudibus“, s'ar putea numi: „**Pasiunea didactică**“.

Și el ar fi vrednic să fie încorporat, ca o descoperire de mare preț, în tezaurul psihologic al slujbei dascălești.

Cât sunt de sugestive și de edificatoare comparația cu prietenii care admiră o privilegiate nouă cunoscută, și cu drumetul pe care-l călăuzim prin locuri, prin care noi am trecut de atâtea ori!

Bucuria, entuziasmul de a învăța, e floarea iubirii.

4. Lipsa de interes a *catechizandului*, e întristătoare pentru catehet.

Dar, ca un dascăl bun, ce este, Fer. Augustin caută explicații și desvinovățiri pentru această lipsă de interes.

Sfiala, timiditatea naturală, oprește, poate, vădirea parti-

cipării sufletești active la cateheză, sau neînțelegerea cuvintelor, sau, poate, chiar desprețul.

Sunt, însă, leacuri destule împotriva acestei toropeli.

O agrăire prietenoasă, câteva întrebări puse cu solitudine ca să-l facem să vorbească, să-și mărturisească nedumeririle, sunt de mare folos.

Când catehizandul e zăbavnic cu mintea (*nimis tardus*) să-l tratăm cu compătimire.

Regula generală, însă, e: să vorbim mai mult *pentru* el lui Dumnezeu, decât lui, *despre* Dumnezeu.

Lipsa de interes e pricinuită și de oboseală, atât de cea fizică, cât și de cea spirituală.

Pentru a înlătura oboseala spiritului ni se recomandă să introducem în cateheză ceva *vesel*, ceva *uimitor*, ceva *trist* și chiar ceva *personal* (*de ipso*) fără ironie și fără să jignim pe cineva.

Dacă oboseala e fizică, celor obosiți să le oferim scaune. Fer. Augustin, ca dascăl cu experiență, acordă mare importanță comodității catehumenilor în timpul catehizării.

Dar cel din urmă sfat, în această împrejurare e să făgăduim că vom încheia și să și încheiem fără întârziere.

5. Stricarea ordinii de zi e și ea pricină de întristare: „Am ceva mai bun de făcut“.

Dar trebuie să lucrăm totdeauna din milă, mânați de datoria iubirii curate. Noi nu știm nici o dată ce este mai de folos. Cea mai bună ordine de zi e aceea de a fi totdeauna gata să facem mai de grabă voia lui Dumnezeu, decât pe a noastră.

6. Intristarea care ne copleșește din pricina greșelilor altora sau ale noastre proprii, trebuie să piară atunci când ni se anunță un nou catehumen.

E totdeauna un izvor de mare mângâiere, gândul că, prin munca noastră, facem bine altora. Dacă lucrăm să sfințim pe alții, nu se poate să nu ne sfințim și pe noi înșine. Un catehet n'are dreptul să despereze.

* * *

Niciun învățământ nu prosperă dacă de-asupra lui nu plutește o rază de bucurie și lumină.

Bucuria e o lumină care încălzește și o căldură care

luminează. Lipsit de această bucurie personală, adâncă și statornică, catehetul va isbuti numai să facă din catehumenii săi, după cuvântul de spirit al lui Jean Paul, „*cei dintâi martiri ai creștinismului*“¹⁷⁾.

Pentru că „ceiace trebuie să fie mai viu în viață, nu trebuie să fie împărtășit, dela început, ca ceva mort“¹⁸⁾ și pentru că totdeauna, sufletul care iubește, descopere sufletul care suferă și se bucură că-l poate mângâia, milui și mântui.

Preotul GRIGORE CRISTESCU

17) Citat după Eberhard, op. cit.

18) *Schleiermacher*, cit. după Eberhard op. cit.

SENTINȚA DE EXCOMUNICARE DELA 16 IULIE 1054.

II. VERSIUNEA LATINĂ.

Cu traducerea „edictului sinodal“ dela 20 Iulie 1054, am dat în numărul anterior al acestei publicațiuni ¹⁾ relațiunea greacă a celor întâmplate la Constantinopol în ziua fatală de 16 Iulie și în cele următoare. Dăm acum relațiunea latină, în traducerea raportului legaților papali, intitulat „*Brevis et succinta commemoratio eorum quae gesserunt apocrisiarii sanctae Romanae et apostolicae sedis in regia urbe et qualiter anathematizati sunt Michael cum sequacibus suis*“. Am observat cu anticipație, că între cele două rapoarte există deosebiri în prezentarea faptelor. O comparație între „edict“ și „commemoratio“ le va evidenția cu atât mai mult. În fond însă, lucrurile sunt simple și cunoscute. În interesul colaborării contra Normanzilor în Italia de Sud, împăratul Constantin IX Monomahul și Papa Leon IX se aliază prin Arghyros, guvernatorul Apuliei bizantine, de neam lombard, de confesiune latină și adversar declarat al patriarhului Mihail Cerularie, cu care avusese conflicte la Constantinopol.

Provocat prin politica reformatoare a papii în Sudul Italiei, prin încălcarea teritoriului bizantin și patriarhal ²⁾ și prin

1) *Studii teologice*, an II, No. 1 (1931) p. 49—68.

2) Sinodul dela Siponto (1050), cași, mai apoi (vara 1053) cel dela Bari. Vezi pentru Siponto: *Hefele-Leclercq*, *Histoire des Conciles*, Paris 1911, t. IV, p. II, p. 1037 (și n. 3), *Jules Gay*, *Les papes du XI-e siècle et la chrétienté*, Paris 1926, p. 151; *L'Italie méridionale et l'empire byzantin depuis l'avènement de Basile I-er jusqu'à la prise de Bari par les Normandes (867—1071)*, Paris 1904, p. 416, 478—481, 496; *L'abbé Eug. Martin*, *Saint Léon IX*, ed. 2, Paris 1904, p. 116, 143; *Carl Mirbt*, art. Leon IX, în *Realencyklopädie für prot. Theologie und Kirche* (ed. 3, 1902) XI, 383 sus. Pentru Bari: *Anton Michel*, *Humbert und Kerullarios*, I, Paderborn 1925, p. 79, 81 (n. 3), 82, 117, 118; II, (1930) p. 111 (n. 4, 5), 112, 159 (n. 8), 360.

alianța, care sacrifică interesele bisericești celor politice, patriarhul reacționează cu polemica ce deschide contra Latinilor prin Leon, arhiepiscopul de Ahrida, și apoi prin Nichita Stithatos, egumenul mănăstirii Studion dela Constantinopol. Atacul produse mare emoție în Italia, unde papa fu înfrânt grav și de Normanzi în Iunie 1053, la Civitate, și ținut captiv câteva luni la Benevent. La cererea împăratului grec, preocupat de situația lui Arghyros, care și el fusese bătut de Normanzi, Mihail Cerularie conveni să scrie papii cu sentimente și propuneri de bună înțelegere, cari făceau posibilă împăcarea lor și ușurau totodată colaborarea politică. Leon IX trimise la Constantinopol o legăție, ca să trateze. Legăția nu eră însă acreditată pe lângă patriarh, ci pe lângă împărat, care a și primit-o și tratat-o foarte bine, pe când față de patriarh trimișii papii au avut o purtare dușmănoasă și jignitoare, venind la Constantinopol, cum recunosc chiar istoricii romano-catolici, nu să trateze pace, ci să facă război.

După umilirea lui Nichita Stithatos, mai ales, patriarhul evită să-i mai vadă. Legăților le trebuiă însă un succes și l-au căutat într'o lovitură de teatru, excomunicând pe patriarh și pe toți adversarii Bisericii romane, prin sentința dela 16 Iulie, depusă pe altarul Bisericii sf. Sofia, după o cuvântare adresată poporului adunat. Restul se știe.

Această sentință este documentul de bază al shismei dela 1054. Dacă ea prezintă, cași versiunea greacă, mare importanță documentară, prin povestirea faptelor legate de hotărârea dela 16 Iulie, are o valoare istorică și mai mare, prin sentimentele pe cari le desvăluie din partea Latinilor. Privită chiar și numai în cadrul comemorației, care prezintă faptele așa cum conveniă mai bine trimișilor Romei, sentința de excomunicare constitue actul grav, prin care legații lui Leon IX se acuză pe ei înșiși în fața istoriei. Și pentru că lectura ei instruește dela sine, nu este nevoie s'o analizăm în amănunte. Notele cu cari am însoțit traducerea edictului și cele cu cari vom însoți comemorația vor explica și vor scoate în relief doar lucrurile mai importante de știut.

Plină de ură, de erori, de răstălmăcirii și de insinuări, sentința cu care a fost pângărită sfântă masă a catedralei bizantine, nu găsește la istoricii romano-catolici decât scuza,

că eră un act de disperare ³⁾, sau că nu eră opera unui papă ⁴⁾. Ea nu are cel puțin meritul ce i se revendică, de a redă fidel faptele istorice. Cel mai însemnat dintre istoricii reanți ai shisme, A. Michel, care de repetate ori o numește „wahrheitsgetreuer Bericht“ ⁵⁾, nu reușește s'o reabiliteze în acest punct. A afirmă doar, sau chiar a dovedi, că raportul prezentat de Mihail Cerularie este tendențios sau greșit, nu însemnează a face dovada sincerității celui latin. El rămâne cum a spus Schroeckh, sub „mare bănuială de necrezare“ ⁶⁾,

Și raportul și sentința sunt mai ales opera cardinalului Humbert. Ideile teologice și sentimentele omului de încredere al lui Leon IX se oglindesc perfect în ele. A. Michel a dovedit-o cu lux de erudiție și de dovezi în analizele sale minuțioase ⁷⁾. Paternitatea documentului explică suficient și caracterul lui. Cardinalul este cunoscut ca un temperament impulsiv și nestăpânit, care-și tratează adversarii cu insulte și cu violențe și care ține să-i reducă la tăcere cu mijloace inchizitoriale, umilindu-i și arzându-le scrierile. Cu diferite nuanțe, istoricii sunt de unanim acord a recunoaște acestea și a consideră pe cardinalul Humbert cu totul nepotrivit pentru o misiune pacifică la Bizanț. ⁸⁾

3) L. Bréhier, *Le schisme oriental du XI-e siècle*, Paris 1899, p. 117.

4) M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*, t. I, Paris 1926, p. 275—276. („Illam non fuisse conscriptam, neque, ut videtur, approbata a romano Pontifice“.)

5) Op. cit., I, 80 (și n. 5)), 64; II, 24.

6) *Christliche Kirchengeschichte*, vol. XXIV, Leipzig 1797, p. 226. Devăzut și Rud. Baxmann, *Die Politik der Päpste von Gregor I. bis auf Gregor VII.*, II, Elberfeld 1869, p. 248.

7) Op. cit. I, 80 (n. 5); II, 100 și passim.

8) De exemplu: L. Bréhier, op. cit., p. 111; O Delarc, *Un pape alsacien. Essai historique sur saint Léon IX et son temps*, Paris 1876, p. 477; Fr. X. Seppelet, *Papstgeschichte*, I, Kempten 1924, p. 146—147; A. Michel, op. cit., I, 38 (n. 6), 48, 57 (n. 7), 63; Knöpfler, art. Humbert, în *Wetzer und Welte's Kirchenlexicon*, ed. 2, vol. VI, 412 și în *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, ed. 6, Freiburg im Breisgau 1920, p. 333; K. Müller, *Kirchengeschichte*, I, Tübingen 1921, p. 411, Aug. Neander, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*, VI, ed. 4, Gotha 1864, p. 409; J. H. Kurtz, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, ed. 7, vol. I, Mitau 1874, p. 198; Funk-Bihlmeyer, *Kirchengeschichte*, II, ed. 8, Paderborn 1930, p. 69; W. Moeller, *Kirchengeschichte*, II, Freiburg im Breisgau 1891, p. 218; E. Amann, art. Michel Cérulaire, în *Dictionnaire de Théologie catholique*, fasc. LXXXV—LXXXVI, Paris 1928, col. 1691, 1693; Aug. Fliche, *La chrétienté médiévale*, Paris 1929, p. 187.

Că ieșirea lui brutală și absurdă contra patriarhului și a Bisericii grecești a fost departe de a avea succesul căutat, este deasemenea recunoscut⁹⁾, cu excepții doar ca a lui Delarc¹⁰⁾. Tristul act de autoritate nu rămâne decât manifestarea spiritului romano-german de dispreț și de ură față de orientul ortodox. Dacă acesta, la rândul-i, nu avea pentru Latini sentimente mai frumoase, merită totuși, după concesiunea făcută de Mihail Cerularie la cererea împăratului, să fie tratat altfel decât cu o sentință de excomunicare atât de injurioasă.

Răspunzându-i, patriarhul de Constantinopol nu făcea decât să ridice, din nefericire, o piatră ce-i fusese aruncată. Jignite reciproc, cele două mari Biserici se consideră de atunci în shismă consumată. Ceeace surprinde este însă, că mai sunt istorici romano-catolici, cari o explică fără nici cea mai ușoară aluzie la numele și la faptele papii Leon IX și ale cardinalului Humbert¹¹⁾. Să fie oare dintr'un sentiment de rușine și desgust pentru fapta dela 16 Iulie 1054?

Notă bibliografică. Textul comemorației se găsește în :

Manuscriptum Bruxellense Nr. 40 fol. 176 — 176 v. (cel mai bun; comp. *A. Michel*, op. cit., I, 45 n. 3, 63 n. 8, 80, n. 5).

Canisius, ed. Basnage, *Lectiones antiquae* t. III, p. I, 325 sq.

Hardouin, *Acta concil.* t. VI, 969 sq.

Labbé, *Concilia* t. IX, 991 sq.

Mausi, XIX, 677 sq.

Migne, P. L. 143, 1001—1004.

C. Will, *Acta et scripta, quae de controversiis ecclesiae graecae et latinae saec. XI composita exstant*, Leipzig-Marburg 1861, p. 150-155.

De văzut deasemenea: *Baronius*, *Annal. eccl.* XI; *Wibertus*, *Sancti Leonis vita*, *Migne*, P. L. 143, 498—499; *Sigebertus*, *Chronographia*, *Migne*, P. L. 160, 211; Lucrările indicate la *Carl Mirbt*, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, Leipzig 1891, p. 150-155.

9) *W. Wattenbach*, *Geschichte des Römischen Papsttums*, Berlin 1876; p. 119; *Hefele-Leclercq*, op. cit. t. IV, p. II, Paris 1911, 1106 n. 2; *M. Jugie*, op. cit., I, 274, 276; *L. Bréhier*, op. cit., p. 129; *Aug. Fliche*, op. cit., p. 193; *Brian-Chaninov*, *L'Eglise russe*, Paris 1928, p. 59,

10) Op. cit., p. 478.

11) *Vailhé*, art. *Eglise de Constantinople*, în *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. III, II, 1360); *Ch. Quénet*, *L'unité de l'Eglise. Les Eglises séparées d'Orient et la réunion des Eglises*, Paris 1924, p. 61.

smus, ed. 4, Tübingen 1924, p. 138. Pentru alte izvoare și lucrări trimitem la „*Studii teologice*” an. II (1931), Nr. 1. p. 49—50. Traducere franceză la *O. Delarc*, op. cit., p. 467—472; fragmente la *L. Bréhier*, op. cit., p. 113 sq. 119 sq.; *M. Jugie*, op. cit., I, 275 n. 2; *Aug. Fr. Gfrörer*, *Byzantinische Geschichten*, t. III, Graz 1877, p. 551—553.

1001¹²⁾.

Scurtă însemnare a celor făcute de apocrizarii sfântului scaun apostolic roman în orașul imperial, și cum au fost anatematizați Mihail și partizanii lui.

I. În anul al unsprezecelea¹³⁾ al împărăției lui Constantin Monomahul, indiction VII, în chiar ziua nașterii fericitului Ioan Botezătorul, după ce sosise¹⁴⁾ dela domnul papa Leon IX apocrizari ai sfântului scaun apostolic roman, adică Humbert, cardinal episcop de Silva Candida, și Petru, arhiepiscopul Amalfitanilor, și Frideric, diacon și cancelar, (venind ei) la mănăstirea Studion între zidurile orașului Constantinopol¹⁵⁾, călugărul Nichita numit și Pectoratus¹⁶⁾ a anatematizat în prezența numitului împărat și a demnitarilor lui¹⁷⁾, de față fiind și nunții romani, o scriere apărută sub numele lui împotriva scaunului apostolic și a toată Biserica latină, și intitulată: Despre azimă, despre Sâmbătă și despre căsătoria

12) Numerele puse la margine vor arăta coloana din *Migne*, P. L. 143.

13) Greșit. Constantin Monomahul devenise împărat prin căsătoria cu împărăteasa Zoe, la 11 Iunie 1042. În Iunie 1054 intră deci în al 13-lea an de domnie. *Comp. Ch. Diehl*, *Figures byzantines*, s. I, ed. 9, Paris 1922, p. 273.

14) *Fliche*, (art. Le Cardinal Humbert, în *Revue historique* (Paris) t. 119. (1915), p. 53 și *Etudes sur la polémique religieuse à l'époque de Grégoire VII*, Paris 1916, p. 191) ia greșit ziua discuției dela mănăstirea Studion ca zi a sosirii legaților la Constantinopol (comp. și *A. Michel*, op. cit., I, 53. n. 5). Deasemenea *J. Felten*, (art. Leon IX, în *Wetzer und Welte's Kirchenlexicon*, ed. 2, vol. VII, col. 1794).

15) În cartierul Psamathia, Sud-Estul orașului, aproape de mare și de Poarta da aur. Mănăstirea purtă numele sf. Ioan Botezătorul.

16) Grecește *Στηθᾶτος*.

17) Eră hramul mănăstirii și mersese acolo toată curtea imperială (*A. Michel*, op. cit. I, 85, II, 159—160, 166). Patriarhul însă lipsiă (ibidem, I, 85 n. 1 și 2; II, 102 n. 1, 169—170).

preoților¹⁸). Pe lângă aceasta, a anatematizat pe toți cei cari ar tăgădăi că sfânta Biserică romană este cea dintâi dintre toate Bisericile, și cari ar cuteză să atingă în vreun punct credința ei totdeauna ortodoxă¹⁹). După care, acelaș drept-credincios împărat a poruncit²⁰) îndată în prezența tuturor și la cererea acelorași nunții romani, ca să fie arsă numita scriere, și astfel au plecat²¹).

II. Iar în ziua următoare, numitul Nichita a ieșit din oraș și de bună voe a mers la legați în palatul Pighi²²). Primind dela aceștia deslegare desăvârșită a întrebărilor lui²³), a anatematizat din nou de bună voe²⁴) toate celece zisese și făcuse sau încercase, împotriva scaunului celui dintâi și apostolic. Și primit așa de ei în comuniune, a fost făcut prietenul lor familiar²⁵). Apoi, din porunca împăratului, au fost traduse în

18) Pentru manuscrise, vezi *A. Michel*, op. cit., II, 310, 317, 320 (un manuscris grecesc se găsește și la Academia română (Cod, Thyaneus 560 (318), din sec. XV—XVI, cf. *Const. Litzica*, Catalogul manuscriptelor grecești, București 1909, p. 240). Text în *Migne*, P. G. 120, 845/46 — 847/48 și în *Demetrapoulos Ἐκκλησιαστικὴ βιβλιοθήκη*, Leipzig, 1866, I, 18—36; în traducere latină, la *C. Will*, op. cit., 127—136 și în *Migne*, P. L. 143, 973—984 (Libellus contra Latinos); P. G. 120, 1011—1022. Răspunsul lui Humbert în *Migne*, P. L. 143, 983—1000; P. G. 120, 1021—1038: *C. Will*, op. cit., 136—150.

19) „Illius fides semper orthodoxam“.

20) „Jussit idem orthodoxus imperator praefatum incendi scriptum“. Curios că *Hefele-Leclercq*, op. cit. IV, II, 1102 scriu că Nichita a cedat „poate sub influența împăratului“. Mai prudenți *M. Jugie*, op. cit., I, p. 274 n. 2: „Utrum ex corde, an coacte, lector conjiciat“, și *Hergenröther-Belet*, *Histoire de l'Eglise*, vol. III. Paris 1903, p. 439—440; *Hergenröther*, *Photius, Patriarch von Constantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma*, vol. III, Regensburg 1869, p. 756—757. *Permaneder* (art. *Cerularius*, în *Wetzer und Welte's Kirchenlexicon*, vol. III, 25) nici nu amintește împrejurarea supunerii lui Nichita. La arderea scrierilor a silit Humbert și pe Berengar, la un sinod dela Roma 1059 (comp. *J. H. Kurtz*, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, ed. 7, vol. I, Mitau 1874, p. 344).

21) Comp. *L. Allatius*, *Diatriba de Nicetis*, la *Mai*, *Bibl. nova Patrum*, VI (și în *Migne*, P. G. 120, 847/48); *Baronius*, *Annal. eccl.*, XI an. 1054, n. 20, 21 (și în *Migne*, P. G. 120, 846 n. 2); *A. Michel*, op. cit., I, 124.

22) Πηγῆ, palatul dela Isvor, reședința de plăcere a împăratului.

23) Dovadă că în ziua precedentă, la mănăstirea Studion, fusese executat sumar (comp. n. 20), cf. *A. Michel*, op. cit., I, 84 și n. 5.

24) *A. Michel*, op. cit., I, 84 n. 5; II, 170 n. 5.

25) V. și *Wibertus*, op. cit., IX, col. 498 D; *Hergenröther*, *Photius*, III. 761. Acest „triumf“ al legaților asupra lui Nichita făcea imposibilă înțelegerea cu Mihail Cerularie (*W. Norden*, *Das Papsttum und Byzanz*, Berlin 1903, p. 27)

grecește²⁶⁾ și se păstrează până azi în acelaș oraș cele spuse sau scrise de legați²⁷⁾ împotriva diferitelor calomnii ale Grecilor și mai ales împotriva scrierilor episcopului²⁸⁾ de Constantinopol Mihail și ale episcopului mitropolitan Leon Ahridanul și ale des amintitului călugăr Nichita.

1002 III. — In fine, Mihail evitând prezența lor și convorbirea cu ei²⁹⁾ și stăruind în prostia sa³⁰⁾, arătații nunții au mers la biserica sfintei Sofia în ziua a 17-a a calendelor lui August³¹⁾ și plângându-se de încăpățânarea lui clerului pregătit după obicei pentru liturghie³²⁾, la ceasul al treilea al zilei de Sâmbătă, au depus o sentință de excomunicare pe altarul principal, sub ochii clerului și ai poporului prezent³³⁾. De unde ieșind îndată, și-au și scuturat praful depe picioare, ca mărturie, după spusa Evangheliei, zicând: „*Să vadă Domnul și să judece*“³⁴⁾. După aceea, sfințind biserici latine chiar în orașul Constantinopol și anatematizând pe toți cei cari de acum înainte ar primi împărtașania din mâna vreunui Grec,

26) *A. Michel*, op. cit., II, 166.

27) *Idem*, I, 82 (și n. 4), 84.

28) „*Michaelis Constantinopolitani episcopi*“, col. 1001 C.

29) *L. Bréhier*, op. cit., p. 109; *A. Michel*, op. cit., I, 80, 85.

30) „*Atque in stultitia sua perseverante*“ (col. 1001 C). Ca să atenueze efectul expresiei, *Delarc* traduce „*persévérant dans ses erreurs*“ (op. cit., p. 468).

31) 16 Iulie. *L. Bréhier* (op. cit., p. 117—119 și in *L'Eglise et l'Orient* au moyen âge. Les croisades, ed. 4, Paris 1921, p. 41), *Hefele-Leclercq* (cu rezerve. op. cit., IV, II, p. 1104—1105) și *Χρυσόστομος Παπαδόπουλος* (*Τὸ πρωτεῖον τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης. Ἱστορικὴ καὶ κριτικὴ μελέτη*, Atena 1930, p. 198) citesc „15 Iulie“. *Carl Mirbt* (Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, p. 138) citește „13 Iulie“, iar *F. Gayré* (*Précis de Patrologie*, t. II, Paris, Tournai, Rome, 1930, p. 383) „26 Iulie“ (greșeli de tipar?). Pentru 13 Iulie, textul latin ar fi trebuit să aibă „III Idus Julii“, pentru 15 Iulie, „Idus“, iar pentru 26 Iulie „VII Kalendas Augusti“.

32) *L. Bréhier*, *Le schisme oriental du XI-e siècle*, p. 117.

33) *Ibidem*, p. 118—119; *Gfrörer*, op. cit. III, 551—553.

34) *Comp. Matei X*, 14. Interesant adaosul, fără nicio bază istorică, al cronicarului *Lambertus Hersfeldensis* († 1077): „*Quo facto, tantum terrorem omnibus Constantinopolitanis incussit, ut imperator et patriarcha cum clero et populo sequente die, sacco et cinere obvoluti, ad eum (Frideric) procederent et apostolicam auctoritatem in eo proni in terram adorarent*“. (*Annales*, an 1053, in *Migne*, P. L. 146, 1059 C. (și in *Monumenta Germaniae historica*, *Scriptores*, t. V); *comp. Rud. Baxmann*, op. cit., II, 248 n. 3 (și p. 239 n. 4).

care ar defăimă euharistia romană, primind dela împăratul ortodox, cu sărutarea păcii, voe și daruri imperiale pentru sfântul Petru și pentru ei³⁵), au plecat în grabă în ziua calendei a 15-a a lui August³⁶); dar înduplecat prin marea stăruință a rugămintilor lui Mihail, care abiă atunci făgădui să stea de vorbă cu ei, împăratul i-a rechemat dela Selymvria³⁷) prin scrisori, în ziua calendei a 13-a a lui August³⁸). Chiar în această zi, grăbindu-se, s'au înapoiat, mergând la palatul Pighi³⁹). Aflând numitul Mihail, că ei s'au înapoiat, se siliă să-i aducă în ziua următoare, sub pretextul unui sinod⁴⁰), în biserica sfintei Sofia, pentrucă arătând sentința lor, pe care o stricase cu totul traducând-o, să fie asaltați acolo de popor⁴¹). Preîntâmpinând acestea, prudentul împărat n'a voit să se țină sinod, decât numai în prezența lui⁴²), și pentrucă Mihail i se opuneă în tot chipul, Augustul a poruncit ca legații să pornească îndată la drum, ceea ce au și făcut. După aceea mâhnit⁴³) că nu i-a reușit cursa, nebunul Mihail a provocat o mare revoltă a poporului împotriva împăratului, pentrucă voința acestuia lucrase împreună cu nunții⁴⁴). Împăratul a fost deaceea nevoit să-i predeă lui Mihail, bătuți și tunși, pe interpreții Latinilor, adecă pe Paulus și pe fiul lui, Smaragdus, și așa s'a potolit turburarea aceea. În urmă, împăratul a primit dela legați, prin trimișii săi, un exemplar fidel remis din cetatea Rușilor⁴⁵) și l-a arătat cetățenilor, descoperind și con-

35) *L. Bréhier*, Le schisme oriental du XI-e siècle, p. 120. De aceste daruri au fost jefuiți legații în Italia de contele Trasemund de Teate (*Knöpfler*, art. Humbert, în *Wetzer und Welte's Kirchenlexicon*, ed. 2, vol. VI, 413).

36) 18 Iulie.

37) La Vest de Constantinopol pe coasta mării; azi Silivri (turc).

38) 20 Iulie, ziua în care la Constantinopol se ținea sinodul, care răspundea sentinței de excomunicare cu „edictul sinodal”.

39) *Delarc* traduce (op. cit., p. 469): „Retournant sans retard, ils arrivèrent le même jour au palais de Pigi”, ceea ce nu poate fi adevărat, pentru distanța de 70 Km. dintre Selymvria și Constantinopol.

40) „quasi ad concilium conabatur adducere in Ecclesiam Sanctae Sophiae” (col. 1002 A).

41) *Hefele-Leclercq*, op. cit., IV, II, 1105 n. 4; *A. Michel*, op. cit., II, 196

42) *L. Bréhier*, Le schisme oriental du XI-e siècle, p. 121.

43) *A. Michel* crede că situația patriarhului eră foarte critică după 24 Iunie 1054, ceea ce este exagerat (op. cit., II, 177, 179).

44) *Ibidem*, II, 105 n. 1, 174; *L. Bréhier*, *ibidem*, p. 122.

45) Cartierul rusesc al orașului.

vingând în fine, că Mihail a falsificat sentința legaților ⁴⁶⁾. Astfel mâniat, a îndepărtat dela palat, luându-le onorurile, pe prietenii și pe rudele acestuia ⁴⁷⁾ și a păstrat chiar împotriva lui, până acum, grea mânie. În fine, textul, sentinței de excomunicare este acesta :

„*Humbert, prin grația lui Dumnezeu cardinal episcop al sfintei Biserici romane ; Petru, arhiepiscopul Amalfitanilor ; Frideric, diacon și cancelar* ^{47 a)}, tuturor fiilor Bisericii catolice.

1003 „*Sfântul scaun roman, cel dintâi și apostolic, către care se îndreaptă mai cu deosebire, ca fiind el capul, sollicitudinea tuturor Bisericilor, a binevoit să ne facă pe noi apocrizarii săi în acest oraș împărătesc, de dragul păcii și al trebuinței bisericesti, pentruca — după cum este scris — să coborâm și să vedem, dacă este în realitate adevărat strigătul, care fără încetare ajunge din acest mare oraș pânăla urechile lui, sau dacă nu este, să știe* ⁴⁸⁾. Drept care, așteptăm înaintea de toate glorioșii împărați ⁴⁹⁾, clerul, senatul și poporul acestui oraș Constantinopol și toată Biserica catolică, că am observat aici mult bine, pentru care ne bucurăm mult în Domnul, și foarte mult rău, pentru care ne întristăm cu jale ⁵⁰⁾. Căci, cât pentru stâlpii imperiului și cinstiții lui cetățeni înțelepți, orașul este foarte creștin și ortodox ⁵¹⁾. Cât despre Mihail însă, zis în mod

46) Comp. A. Michel, op. cit., II, 100—101; L. Bréhier, ibidem, p. 116, 121, 124; Rud. Baxmann, op. cit., p. 248; „*Studii teologice*” an, II, no. 1, p. 52.

47) L. Bréhier, ibidem, p. 123—124; Delarc (p. 470) pune dela sine : „les amis et les proches de l'hérésiarque”.

47 a) De văzut pentru ordinea diferită a legaților, la unii cronicari latini, Rud. Baxmann, op. cit., II, p. 239, n. 4.

48) Dom Ch. Poulet (Histoire de l'Eglise, t. I, Paris 1926, p. 332) crede că legația papală avea ca misiune depunerea patriarhului „s'il persistait dans la révolte”, depășind cu aceasta sensul textului; E. Amann (în op. cit., col. 1689 sus, cf. epistola CII a papii Leon (Migne, P. L. 143, 773—777), zice că veniau la Constantinopol ca să ancheteze. Despre intențiile legaților, vezi epistolele lui Mihail Cerularie către Petru al Antiohiei (Migne, P. G. 120, 796 A, 816 D.) Comp. și W. Norden), op. cit., p. 25—26).

49) Vezi „*Studii teologice*”, an, II, no. 1, p. 59, n. 32.

50) De observat raportul celor constatate : magnum bonum, maximum malum.

51) „Christianissima et orthodoxa est civitas” (col. 1003 A).

abuziv patriarh⁵²), și despre partizanii prostiei lui⁵³), multe zizanii de erezii se seamănă zilnic în mijlocul lor⁵⁴). Pentru că vând darul lui Dumnezeu, cași Simoniacii⁵⁵); cași Valesii, își castrează oaspeții și-i înaintează nu numai în cler, ci și la episcopat ; cași Arienii, rebotează pe cei botezați în numele sfintei Treimi și mai ales pe Latini⁵⁶) ; cași Donatiștii, afirmă că, în afară de Biserica Grecilor, a dispărut din toată lumea Biserica lui Hristos și adevărata euharistie și adevăratul botez ; cași Nicolaiții, îngăduiesc și apără căsătoria trupească pentru slujitorii sfântului altar ; cași Severienii, zic că legea lui Moise este blestemată⁵⁷) ; cași Pnevmatomahii sau Teomahii, au tăiat din simbol purcederea sfântului Duh dela Fiul⁵⁸) ; cași Maniheii, zic între altele, că tot ce este fermentat este însuflețit⁵⁹) ; cași Nazareii, observă până într'atât curățenia trupească a Iudeilor, încât opresc să fie botezați copiii, cari mor înainte de a opta zi dela naștere și să fie împărtășite femeile, cari se găsesc în pericol de moarte la menstruație sau la naștere, sau să se boteze, dacă sunt păgâne ; și hrănindu-și perii capului și ai bărbii, nu primesc la împărtășire pe cei cari-și tund părul și-și rad barba, după obiceiul Bisericii romane. Muștră fiind prin scrisorile domnului nostru papa Leon, pentru aceste erori și pentru multe alte fapte ale lui, Mihail a disprețuit să se îndrepteze⁶⁰).

52) „... abusive dictum patriarcham“ (ibidem).

53) Cași mai sus, *Delarc* traduce stultitia cu „eroare“.

54) Comp. Leon IX, epist. C, IV (către Mihail Cerularie), în *Migne*, P. L. 143, 746 B : „non cessant zizaniorum pestes in medium tritici spargere“. V. și *A. Michel*, op. cit., II, 92 (n. 1), 190 n. 3.

55) A se vedeă pentru toate ereziile ce urmează, „*Studii teologice*“, an. II no. 1, p. 64—66 (anexa A).

56) Comp. *A. Michel*, op. cit., II, 146 sq.

57) Ibidem, II, 178, n. 4.

58) „Sicut Pneumatomachi vel Theumachi absciderunt a symbolo Spiritus sancti processionem a Filio“ (col. 1003 B). Comp. *M. Jugie*, op. cit., I, 274, n. 4, 275,

59) Acuzație provocată și îndreptățită de afirmațiuni excesive din partea Grecilor, ca ale lui Leon al Ahridei (*Migne*, P. G. 120, 837 B, C, D), care ziceă că azima este ca o bucată de pământ uscată, ca o piatră sau ca o cărămidă (fără viață) !

60) „resipiscere contempsit“ (col. 1004 A). Cu gândul la primatul papal *Delarc* (op. cit., pag. 71) a tradus : „il a refusé de se soumettre“.

Pe lângă acestea, voind noi, nunții lui, ca să înlăturăm în chip rațional cauzele unor atât de mari rele, ne-a refuzat prezența lui și convorbirea cu el⁶¹⁾ și a interzis săvârșirea liturghiei în biserici⁶²⁾, așa cum și mai înainte a închis bisericile Latinilor⁶³⁾ și numindu-i azimiți i-a persecutat pretutindeni cu vorba și cu fapta: într'atât, încât a anatematizat în fiii lui scaunul apostolic, împotriva căruia încă semnează ca patriarh ecumenic. Deaceea, neputând suportă ne mai pomenita jignire și insultă aduse sfântului prim și apostolic scaun, și observând cum credința catolică se ruinează în multe chipuri, cu autoritatea sfintei și nedespărțitei Treimi și a scaunului apostolic, a cărui delegațiune o îndeplinim, și a tuturor Părinților ortodocși din cele șapte sinoade și a întregii Biserici catolice, subscriem astfel la anatema, pe care domnul nostru prea venerabilul papa a anunțat-o deasemenea împotriva lui Mihail și a partizanilor lui, dacă nu se vor îndreptă⁶⁴⁾.

„Mihail, patriarh abuziv și neofit⁶⁵⁾, care a primit haina monahală numai de frică omenească⁶⁶⁾, iar acum este chiar defăimat de mulți pentru cele mai rele crime, și împreună cu el Leon Ahridanul, numit episcop, și sachelarul lui Mihail, Constantin, care a călcat împărășania Latinilor cu picioarele-i nelegiuite⁶⁷⁾, și toți partizanii lor în erorile și în cutezanțele amintite, să fie anatema ma-

61) „praesentiam suam et colloquium denegavit“ (col. 1004 A). Se referă probabil la refuzul patriarhului de a asista la disputa dela mănăstirea Studion. (A. Michel, op. cit. I, 85 (n. 2); II 172, n. 2).

62) In biserici grecești. Comp. A. Michel, op. cit., II, 140, 142 n. 3, 172 n. 2.

63) Comp. Leon IX, epist. C, XXIX (către Mihail Cerularie), in Migne, P. L. 143, 764 A: „Ut enim fertur, omnes Latinorum basilicas penes vos clausistis monachis monasteria et abbatibus tulistis, donec vestris viverent institutis“

64) Mihail Cerularie enumeră în epistola a doua către Petru al Antiohiei (Migne, P. G 120, 817 A) și reproșuri, pe cari sentința de excomunicare nu le are.

65) Comp. Leon IX, epist. CII (către Mihail Cerularie), in Migne, P. L. 143, 774 A („Denique diceris neophytus, et non gradatim prosiluisse ad episcopale fastigium“).

66) Implicat într'un complot contra împăratului Mihail IV Paflagonul (1034—1041), Mihail Cerularie fusese închis la o mănăstire. Obligat să se călugărească, el a refuzat. Numai după sinuciderea fratelui său, deasemenea condamnat, Mihail s'a făcut de voe monah, fiind apoi amnistiat de Mihail V Calfat (1041—1042). De văzut L. Bréhier, ibidem, p. 35—89.

67) Cazuri de violențe grecești, la A. Michel, op. cit., I, 83 n. 1.

ranata, cu Simoniacii, cu Valesii, cu Arieni, cu Donatiștii, cu Nicolaiții, cu Severienii, cu Pnevmatomahii și cu Maniheii, cu Nazareii și cu toți ereticii, ba chiar cu diavolul și cu îngerii lui, de nu se vor îndreptă cumvâ⁶⁸). Amin, amin, amin“.

Deasemenea o altă excomunicare făcută acolo, prin grai în fața împăratului și a demnitarilor lui⁶⁹):

„Oricine va fi contrazis cu îndărătnicie credința sfintei Biserici romane și a scaunului apostolic și euharistia lui, să fie anatema maranata, să nu fie socotit creștin catolic, ci eretic prozimit⁷⁰). Fie, fie, fie“.

TEODOR M. POPESCU.

68) *A. Michel*, op. cit., II, 206 (și n. 4) vede în această rezervă urme de iubire pentru adversari! Anatema aruncată de Humbert apare condiționată, pe când Mihail Cerularie „voia din contra să ucidă“. (Humbert se referă de altfel la Panoplia (c. 8, 3), nu la edictul sinodal, *A. Michel*, op. cit., II, 218). Condiționarea anatemei de către Humbert nu este, desigur, decât o simplă precauțiune luată de formă, pe când Mihail Cerularie vorbea după grave fapte implinite. Tot așa de puțin prindea deosebirea, pe care sentința de excomunicare o făcea între patriarh și partizanii lui de o parte, împărat, demnitari, cler și popor de alta.

69) Confundând cele două anateme și vorbind numai ca de una, *Permaneder* (în op. cit., III, 25) crede că ea a fost pronunțată în fața împăratului și a curții lui.

70) „prozymita haereticus“ (col. 1004 C), adecă „qui azimis in sacrificio uti respuunt“ (n. 13).

STUDII ȘI COMMENTARII

TRADUCEREA SFINTEI SCRIPTURI.

De sigur că aci nu poate fi vorba de cât de traducerea în limba română a acestei sfinte cărți.

Vechiul Testament scris — original — în două limbi — ebraică și biblică arameică — ; iar Noul Testament în limba greacă — *κοινή διέλεκτος* — au fost traduse de mult în limba română.

Inainte de toate *psaltirea* a fost tradusă de Coresi la 1577 după textul slavon.

Noul Testament s'a tradus și tipărit la 1648 pentru întâia dată de Silvestru, ieromonahul, pe cheltuiala principelui Gg. Racoți.

Foarte curând s'a simțit nevoe a se traduce întreaga scriptură.

Și s'a tipărit întreagă — tradusă — pentru întâia dată la 1688 pe vremea domniei lui Ioan Șerban Basarab Cantacuzin.

Firesc era că o traducere făcută pe vremea când limba românească nu era bine dezvoltată să fie *greoaie* și *chiar neînțeleasă*.

Și totuși se citea și repede nu se mai găseau exemplare.

De atunci s'a mai făcut traducerea dela Blaj — 1795 — de Samuel Klein.

Apoi la 1819 societatea biblică rusească retipărește pe cea dela Blaj, cu foarte mici corecturi.

La Buzău între 1854—1856 se retipărește cea dela Blaj.

Apoi între 1856—1858 Șaguna, cu foarte mici deosebiri, o tipărește din nou.

* * *

Psaltirea însă a mai fost tradusă și tipărită deosebit la 1651 în Alba-Iulia de Silvestru-ieromonahul. Apoi pusă și în versuri de Mitropolitul Dosofteiu și tipărită în Polonia la 1673. Și iarăși tradusă în proză și tipărită la Iași în anul 1680.

* * *

La aceste traduceri trebuie a se adăoga și acele făcute de societatea biblică britanică.

Și totuși chiar la începutul veacului al 19-lea și cu ose-bire dela mijlocul lui încep plângerile doritorilor de a ceti scriptura că trebuie să se facă *altă* traducere.

Vechile traduceri deveniseră — cu osebite la Vechiul Testament și în bună parte și la epistolele sfinților apostoli — neînțelese.

Limba românească evoluase și nu numai multe cuvinte dar și felul de formare al propozițiunii și al frasei nu mai era potrivit treptei de dezvoltare a limbei.

Edițiile bibliei de Blaj, Petersburg, Buzău, Șaguna chiar, nu erau traduceri noi, ci numai revederi. Și aceasta în foarte puține locuri. Față de ediția dela 1688 ele sunt un progres, dar una față de alta nu.

Nici ediția Sf. Sinod — tipărită în 1914 după ce a fost revăzută de o comisiune alcătuită din membrii Sf. Sinod — sub președinția chiar a Mitropolitului vremii — P. S. Atanasie Mironescu — nu este în progres față de vechile traduceri.

Lipsa de chibzuială avea de rezultat risipa de bani și rămânerea în starea din 'nainte.

Societatea biblică britanică a încercat de asemenea să dea un text românesc al sfintei scripturi, care să aibă o mai bună primire în țara noastră și să fie recunoscut de autoritatea bisericească.

S'au făcut încercări pe lângă factorii în drept a decide. La noi se susținea însă că numai o comisiune ieșită din sânul Sf. Sinod poate face o asemenea ediție. Reprezentanții societății britanice nu puteau înțelege aceasta și nu s'a ajuns la nici un rezultat practic.

Neajungându-se la înțelegere societatea retipărește o nouă ediție în 1909 în care la Noul Testament pune traducerea făcută de Profesorul N. Nitzulescu; iar la Vechiul Testament se aduc mici îmbunătățiri vechii ediții.

Aceste ediții ale societății britanice, din punct de vedere al traducerii textului, sunt mai exacte. Din punct de vedere al limbei lasă de dorit.

În o asemenea stare vechile plângeri — ce se înteteau din ce în ce mai mult — nu erau înlăturate.

Trebuea o traducere care să întrunească două condițiuni de seamă :

1. Să fie redarea exactă și înțeleasă a textului original.
2. Să fie pe treapta de dezvoltare a limbii românești din vremile de azi.

Dar la cel dintâiu punct se punea întrebarea : *Care este textul original?*

— La *Noul Testament* este, fără discuție, textul grec original și după el trebuia făcută traducerea.

La *Vechiul Testament* însă era o deosebire de păreri. Se recunoștea că textul original este cel ebraic. Dar se susținea că traducerea românească trebuie făcută după Septuaginta.

Răposatul profesor de religie — Simion Popescu — într'o cerere adresată Sf. Sinod — voia să se decreteze Septuaginta ca text oficial normativ în Biserica ortodoxă română.

Cererea vine la Facultatea de Teologie din București spre a se pronunța.

Subsemnatul, împreună cu răposatul Prof. I. Cornoiu, am fost aleși referenți.

Studiul făcut de noi și aprobat de întreg consiliul profesoral a fost trimis Sf. Sinod, care l-a publicat în revista „Biserica Ortodoxă Română“. Concluziile acestui studiu erau că textul original al Vechiului Testament este cel ebraic. Septuaginta este cea mai de seamă traducere a textului original. Ea însă are unele greșeli, cari chiar ating doctrina Bisericii noastre.

Deci o traducere nouă românească a Vechiului Testament trebuia făcută după textul original ebraic, ținând seamă însă de toate celelalte traduceri, și în rândul întâiu de Septuaginta.

La al doilea punct se punea întrebarea : *Care este limba românească ce trebuie să o găsească cetitorul în această carte sfântă?*

O limbă înnoită cu vorbe și expresii căutate, cum caută

nuvelistul sau romancierul în scrierea sa? Sau o limbă din care să se ridice parfumul arhaic al vechii și frumoasei limbi bisericești — mama încă frumoasă — numai cu oarecari sbâr-cituri — a limbei de azi?

Toți oamenii serioși și ca studii și ca gândire creștină evlavioasă s'au ridicat împotriva batjocoririi limbii bisericești vechi prin introducerea de cuvinte noi. Toți au zis: *Să se păstreze vechea limbă bisericească înlăturându-se numai construcțiile neînțelese și cuvintele, cari azi nu mai pot fi pricepute de nimeni.*

Și ca să vin la ceea ce voiu da aci pilda — *la psaltire* — perla poeziei religioase — nici nu se putea altfel.

Nici o carte din Sfânta Scriptură n'a fost tradusă de mai multe ori și n'a fost citită mai mult ca *psaltirea*.

Intrebuințarea ei în serviciul religios a făcut-o și mai respectată și mai iubită de cum o făcea cuprinsul ei în fața oricărui o citea. Dar, în acelaș timp, *textul ei vechiu*, citit ¹⁾ și auzit se împământenise în mintea multora, și li se înfățișa ca un *text sfânt*, ce nu trebuia schimbat.

Din nefericire însă tocmai psaltirea era — în foarte multe locuri — greșit tradusă, chiar după textul grec.

Trebuia dar făcut un text: corespunzător cu originalul; înțeles și într'o limbă românească corectă și potrivit demnității și cinstei de care este vrednică această carte.

Și dacă s'ar fi făcut lucrurile cu bună rânduială și chibzuială și la noi — ca și la alte neamuri de pe pământ — s'ar fi putut avea o asemenea traducere.

Am făcut anul acesta la exercițiile de seminar cu studenții câțiva psalmi.

Pentru buna lor orientare cum și pentru alții, cari vor avea dragoste să se intereseze, să cugete și să vadă dacă și *la noi* s'ar putea face lucruri serioase și bune, dau aci aceste studii, cari vor continua, dacă Dumnezeu va vrea.

Psalmul 1

Este fără titlu atât în textul original cât și în celelalte traduceri,

1) Mulți dintre bătrâni citeau psaltirea acasă.

Am dat aci textele tuturor traducerilor vechi și noi, cu excepția psaltirei tradusă de Coresi, de Silvestru cum și cea în proză de Dosofteiu.

Din coloanele paralele se pot vedea deosebirile și se pot judeca traducerile.

* * *

Este cunoscut azi ori și cărui cercetător serios al Sfintei Scripturi că foarte multe bucăți din ea sunt scrise în poezie.

Psaltirea întreagă este poezie.

Dintre traducerile noastre numai Mitropolitul Dosofteiu a căutat s'o redea în formă de poezie.

O întrebare însă nu este până astăzi deslegată. Se poate reda versul semit al psaltirei în versul limbilor clasice, indo-germane sau romanice, ținând seamă de regulile poeziei acestor limbi.

La noi, în afară de Mitropolitul Dosofteiu, s'a încercat Garbea cu Iob (1897) să facă traducerea în poezie ritmică românească.

Dar și unul și altul voind să facă traducerea în poezie ritmică, au uitat că poezia fiecărei grupe de limbi are caracterul său deosebit.

Poezia greacă și latină are la temelie: măsura și cantitatea silabelor scurte și lungi, cum și numărul lor.

Poezia franceză are la temelie: rima și numărul silabelor.

Poezia românească are la temelie: măsura, ritmul și rima — în cari, ca și la cea clasică, se ține seamă și de numărul de silabe.

Este drept că Mitropolitul Dosofteiu — om foarte învățat de altfel — n'a putut cunoaște în vremea lui care este caracterul poeziei ebraice. Nici chiar exegeții iudei și creștini n'au cunoscut caracterul ei deosebit. Abia în veacul al 18-lea Lovoth — profesor în Oxford — semnalează caracterul ei diferit de care se și ocupă la 1753 în scrierea sa „De sacra poesia Hebraeorum“.

Aceia ce deosebește poezia ebraică de celelalte este așa numitul: „*parallelismus membrorum*“, care nu este altceva decât un ritm al cugetărilor. Aceiași idee este spusă de două ori cu termeni diferiți.

Profesorul Garbea în veacul al 19-lea însă ar fi putut

cunoaște aceasta. Poate că în acest caz ar fi făcut o verificare mai bună, fără a lăsa afară versete ce nu-i se potriveau nici a silui înțelesul 2).

Din încercările de până azi din pricina caracterului deosebit al poeziei ebraice, s'a ajuns, chiar în occident, la convigerea că poezia ebraică nu poate fi pusă în versificația poeziei nici clasice, nici ale vre uneia din limbile indo-germane, slave sau romanice.

Însă s'a făcut o experiență, care a dat cele mai bune rezultate. S'au păstrat în traducere versetele ebraice fără a se gândi la rimă sau la măsura silabelor după regulile poetice ale limbei în care se traduce. Alcătuirea traducerilor după această normă ușurează foarte mult înțelesul psalmului.

Chiar cel mai nou și mai bun tot LXX-ei — de Swete — din 1930 — are și textul grec așezat în formă de vers — corespunzător textului ebraic original.

În poezia ebraică mai se observă și existența împărțirii în strofe.

La unii psalmi este drept că chiar împărțirea în strofe se face cu greutate. Totuși păstrându-se strofele se ușurează iarăși înțelesul și urmărirea cugetărilor din psalmi.

Scopul traducerii psalmilor nefiind altul decât înlesnirea cunoașterii ideilor și sentimentelor ce cuprind ei, cele mai bune traduceri noi au ținut seamă și de acest caracter al poeziei ebraice și de înlesnirea prinderii acestui înțeles și au făcut traducerile luând seama *la versuri și la strofe* 3).

Pe temeiul celor spuse mai sus și ținând seama de toate traducerile făcute până azi, dau aci, în traducere psalmul 1.

1. — Ferice de omul:

care nu umblă	în sfatul necredincioșilor,
și nu stă	în calea păcătoșilor,
și nu șade	în adunarea pierzătorilor

2. — Ci în legea Domnului

Și la legea lui gândește	este voea lui,
	ziua și noaptea.

* * *

2) Și de ar fi făcut și ar fi reușit — se înțelege mai bine ca Dosofteiu — ar fi fost o dovadă că versificarea în altă limbă este posibilă. Și era un mare progres.

3) Așa este traducerea în limba greacă modernă — o traducere foarte bună — cea franceză de Segond, cum și aceia de D'Eyragues — premiați de academia franceză — ca și cea germană de Kautsch cum și traducerile din cele mai bune comentare.

- 3.— Și este ca un pom sădit lângă izvoarele apelor,
care dă rodul său la vremea sa,
și frunza lui nu se veștejește
și tot ce face sporește.

* * *

- 4.— Nu tot așa necredincioșii.
Ci ca pleava ce-o spulberă vântul,
5.— Deacea nu vor sta necredincioșii la judecată,
Și nici păcătoșii în sfatul dreptilor,
6.— Căci cunoaște Domnul calea dreptilor
Iar calea necredincioșilor va pieri.

Prin această traducere n'am siluit caracterul poeziei ebraice — paralelismul membrilor; n'am introdus cuvinte noi în vechea limbă a psaltirei și cred că am ușurat, celui ce citește, calea să înțeleagă bine și întocmai cu originalul ideea psalmistului poet.

Psalmul acesta este compus din *trei* strofe. În ele se arată omului calea spre fericire printr'un paralelism antitetic în care cel dintâiu membru îl formează *ideea*: cum poate fi omul fericit — sau soarta dreptului — și cuprinde strofa I-a și a II cu versurile 1—4. Al doilea membru îl formează *ideea* protivnică — soarta necredinciosului — și cuprinde strofa III-a cu versurile 4, 5, și 6.

În lăuntrul fiecărui strofe versurile sunt așezate tot în paralelism al cugetării.

Versul 1 cu versul 2 este paralelism antitetic în care *ideea* se scoate prin contrast. — Versul 1 are trei versete așezate în paralelism sintetic, adică gradat. —

Versul 2 în două versete așezate tot în paralelism sintetic.

Iar strofa a III are versurile 4, 5, și 6 în care *ideea* — soarta necredincioșilor — se dezvoltă tot gradat dela un vers la altul.

Versul din urmă 6 — se înfățișează ca o întemeiere a întregului psalm, ca cel din urmă grad până la care se poate urca în dovedirea *ideii*.

Orânduirea psalmilor în această formă — pe care de altfel au urmat'o cei mai mulți traducători conștiincioși — ușurează chiar celui mai simplu om urmărirea dezvoltării *ideii* din psalm.

În ce privește traducerea. La versul 1 am tradus: „*ferice de omul*“ — cum găsesc numai la Dosofteiu și Cantacuzin dintre cei vechi și Nicodim, după rusește, la cei noi. Se poate traduce și cu „*fericit bărbatul*“ care, după unii comentatori, ar fi un început ce accentuează mai mult ideea fericirii. Dar înțelesul psalmului ne duce la ideea că aci se vorbește de ori ce ființă omenească, nu numai de bărbat. — Și chiar „ferice de.....“ mi se pare tot așa de tare ca „fericit bărbatul“.

Așa s'a tradus și în greaca nouă, cu *fericit omul*⁴⁾.

În cele ce urmează psalmistul fericeste pe om ținând seamă de ceea ce el face — exprimat însă în mod negativ — dar cu o frumoasă gradație⁵⁾.

Intâiu în verbe — acțiune — este gradația: a umbla, a sta, a șede — *πορεύω, ἵστημι, καθίζω* în LXX-a; iar în greaca nouă: *περιπατέω, ἵστημι* și *καθίζω* ce nu corespund însă desăvârșit ebraicelor *הלך, עמד* și *ישב*.

Când „*umblu*“ însemnează că trec de la un loc la altul.

Când „*stau*“ pot înțelege că stau și mult, dar se poate să stau și puțin. Stau numai să mă odihnesc și apoi plec.

Când „*șez*“ în limba română vorbită azi, nu înțelegem, ca acțiune în timp, altceva de cât tot ca în, „stau“ sau *mă opresc* într'un loc fie mult, fie puțin.

Toate traduceri vechi au redat însă pe *שׁוּב* cu *καθίζω*, cu = șez. Dar verbul ebraic însemnează: *locuesc*.

Deci în original este următoarea gradație:

„umblu“ în înțelesul că stau *puțin* într'o stare,

„șez“ în înțelesul că stau *ceva mai mult* într'o situație,

„locuesc“ în înțelesul că stau *mult* într'un loc sau stare.

Această gradație s'a șters puțin în traducere.

În dicționarele românești, în exemplele din vechea literatură românească, găsesc însă pe „a sta“ mai puțin întrebuințat în înțelesul de „a locui“ decât verbul „a șede“. Pro-

4) Vezi și Hupfeld. Comentariu la pag. 4. Vezi pentru traduceri vechi destul de diferite Migne. P. Gr. 16 col. 569.

5) De observat că numai câțiva comentatori nu găsesc că aci ar fi gradație în acțiune, ci cred că sunt numai trei stări în cari se poate găsi omul. (Vezi Hupfeld).

babel că odinioară, adică atunci când s'au făcut traduceri deosebite era mai mare dar cu vremea s'a pierdut.

P. S. Nicodim — redând traducerea rusească — are în loc de „nu umblă“, „nu se ia“; în loc de „nu sta“, „n'a umblat“.

Traducătorul rus a cunoscut gradația și probabil că în rusește a redat'o esact. În românește însă nu este redată bine întru cât traducând pe עָמַד cu „umblu“ nu este esact nici ca traducere a cuvântului, nici a înțelesului din text.

Am tradus: „nu umblă, nu stă, nu șade“, adică prezentul în loc de perfect, ca în vechile traduceri, pentru că, în limba ebraică: „praeteritum saepe de ea, quod quis facere solet, vel quod omni tempore eodem modo se habet, ἀοριστως usurpatur, atque per nostrum praesens commode exponitur“⁶⁾.

Și aci, în v. 1, perfectul este pus ca să arate că stările acelea sunt stări trecute, părăsite. Iar în v. 2 pune imperfectul ca să arate starea în care se află și în care va trăi omul fericit.

Dacă așa zice în românește numai: „a umblat, a stat, a șezut“ ar putea cineva înțelege că este o condițiune numai pentru trecut, nu și pentru timpul de față — aceea ce nu este de admis cu privire la condiția ce se pune omului ca să fie fericit.

Unii cercetători germani ca să nu se piardă gradația acțiunii traduc cu: wandeln (a umbla) treten (a călca) și sitzen (a șede). Găsesc bună traducerea (Vezi Arvid Bruno) în „Der Rhythmus der alt. Dichtung“ la psalmul 1.

A doua gradație este cu privire la stările de care trebuie să se ferească cel ce voește să fie fericit.

a) De sfatul necredincioșilor,

b) De calea păcătoșilor,

c) De locuința — scaunul — pierzătorilor.

Aci avem iarăși două gradații:

Sfat — cale — locuință și:

Necredincioși, păcătoși, pierzători.

Cu „sfat“ traducem pe עֲצָדָה care arată direcția voinței, a sentimentelor și nu cuprinde în sine ideea de „a lucra, a trăi“. Se poate ca cineva să aibă în o clipă gândul și voința de a lucra într'un fel, dar să nu-l pună în practică, să revină.

Dar a sta în „calea“ = עֲדָרָה, păcătoșilor însemnează că voința și gândul au trecut în faptă, sunt vieată, realitate⁷⁾.

Și totuși, chiar și o asemenea cale în vieată se poate

6) Vezi Gesenius „Lehrgebäude“ p. 763 și Rosenmüller „Scholia in psalmos“ p. 23. Compară și Exapla lui Origen la acest psalm.

7) עֲדָרָה = „via saepissime pro instituto et ratione vivendi“.

să nu fie de lungă durată. Omul poate s'o părăsească repede. De aceea spre a arăta stăruința îndelungată psalmistul întrebuințează verbul **ישב** = a locui ⁸⁾.

O a treia gradăție în psalm este cu privire la cei ce provoacă asemenea stări, de care trebuie să se ferească cel ce voește să fie fericit și anume :

Necredincioși.

Păcătoși.

Pierzătorii.

Necredincioșii — **רשעים** — sunt aceia la cari se vede hotărârea ⁹⁾, direcția *voinței* ¹⁰⁾, în care voesc să trăiască. Ei fac răul cu patimă, cu pornire. Se aseamănă cu marea infuriată ¹¹⁾, care este tot așa de primejdioasă cum este și *sfatul* acestor necredincioși ¹²⁾.

Păcătoșii — **חטאים** — sunt „peccatores opere“, „*ἀμαρτωλοι*“ pe cari vieața, *felul de a lucra* și a trăi îi arată așa. Sunt acei, cari au oare care ușurință în a păcătui, căpătată prin deprindere. Sunt păcătoșii exersați. Deci sunt acei, cari dese ori de la gând, sfat, au trecut la faptă. Ei prin „calea“ vieții lor pilduitoare sunt primejdioși ¹³⁾.

Pierzătorii — **לצים** — sunt acei, cari nu numai prin vorbe dar și prin fapte desprețuesc pe Domnul. Ei stau în adunări

8) Acesta este radicalul cuvântului **מושב** din textul psalmului. Noi avem tradus cu: ședere (scheiana); scaun (Cantacuzin și toate celelalte); adunarea (Nicodim) și *cliful* (Pișculescu).

Cuvântul original însemnează: *scaun*, sedes și *adunare*, consensus. Deci amândouă traducerile sunt bune. Inșă mai exact, mai aproape de înțelesul pe care a voit să i-l dea psalmistul este: *adunare*.

Traducerea cu „*cliful*“ este un caraghioslăc. Cuvântul nu corespunde nici demnității textului psaltirei, nici însemnării textului original (a se vedea dicționarul ebraic) nici chiar înțelesul în românește al cuvântului „*clic*“ — care de altfel să zice: clică — nu se potrivește aci.

9) Iob. 21₁₆.

10) Iob. 22₁₈.

11) Isaia 57_{20sq}.

12) Poate că ideea stă în legătură cu radicalul verbul **רשע** = a fi moale, slab, fără vlagă. În cât **רשעים** sunt *cei slabi în credință și moralitate*.

În românește s'a tradus cu: necurați; fără de lege și cele multe traduceri cu necredincioși. — Păstrez în traducere textul vechiu: necredincios, căci este destul de lămurit.

13) În românește avem tradus cu: răi (Dosofteiu) și păcătoși.

și iau în răs pe cei credincioși ¹⁴⁾ omorând sufletul și ducând pe om și trupește la pierzare. Sunt acei ce nu se mai îndreptează luând în răs ori ce povață. Deci cei mai răi dintre necredincioși. Este foarte sigur o scară pe care se urcă autorul în gândul său în care vârful îl formează acești לְצִיִּים cari „pierd“ pe om și sufletește și trupește.

În acest vers este spus tot de ce trebuie să se ferească omul care voește să fie fericit.

În versul 2 se spune — tot în mod gradat — ce trebuie să facă ¹⁵⁾.

Deosebirea în traduceri este mică. Am păstrat vechea traducere, căci nu-i motiv a o schimba ¹⁶⁾. Nici „dorirea“. (Nicodim), nici „indeletnicirea“ (Pișculescu) nu redau esact textul vechiu. Cuvântul ebraic פִּדְיוֹן este mai mult ca o „dorire“ și mai puțin ca o „indeletnicire“. Traduci cu „indeletnicire“ acest cuvânt ai stricat gradația poetică, căci ai spus prea mult și atunci verbul ce urmează — הִגַּד — trebuie să-l lași la o parte, cum prin „dorire“ ai spus prea puțin.

De aceia trebuie păstrată gradația poetică din paralelismul sintetic din vers:

*La legea Domnului este voia lui.
Și la legea Lui gândește ziua și noaptea.*

14) În românește avem tradus cu: pierzători, ucigași, hulitori, batjocoritori. — Hulitori și batjocoritori sunt o grupă. Pierzători și ucigași alta. Batjocoritor este mai mult decât hulitor. Pierzător mai mult de cât ucigaș. — De aceia am găsit că „adunarea pierzătorilor“ (hominum pestilentium scelleratorum) corespunde mai bine ideii din psalm. Radicalul פִּדְיוֹן, ca substantiv, are mai mult însemnarea de: a batjocori. Da ca verb are și însemnarea de: „a duce la peire“, aceia ce corespunde ideii din psalm. În Quinta și Sesta, Teodotiu (Migne, P. G. 16 574) la acest loc לְצִיִּים este tradus, cu ἄλλοτρίων = păgâni. Dar nu se poate fiindcă aci este vorba de cei cari, de și „zic că cred în Dumnezeu, nu urmează căile cele bune“. În V. Testament: Necredincioșii dau „sfat“ (Isaia 57₂₀); Păcătoșii arată „calea, drumul“; iar pierzătorii, batjocoritorii, cari iau în răs puterea Domnului și nu se sinchiesc de El au un loc de *ședere*. Acest „consensus derisorum“ îl zugrăvește bine Isaia 28₇₋₁₄.

15) Versul 1 este introdus prin *negațiune* (אֵין) pusă la început ca să fie mai accentuată ideea. Versul 2 începe prin: „אֵין—כִּי = ci din potrivă“ cu cari se încep pururea propozițiunile ce exprimă contrariul unei propozițiuni negative. — Versul 2 reproduce în idee Deut. 6 v. 6—7.—

16) Numai „Scheiana“ are verb: „învață-se“ prin care a scurtat, și simplitic versul.

Nu se pot răsturna nici membrele propozițiunii, căci cuvântul „legea“¹⁷⁾ este pus anume la început ca să fie luat în seamă înaintea oricărui altul¹⁸⁾.

Verbul הגה este tradus cu „gândesc, cuget“¹⁹⁾ de mai toate traduceri. Aquila, Symmach, traduc cu $\varphi\theta\acute{\epsilon}\gamma\acute{\iota}\sigma\tau\alpha\iota$ — strigă, vorbește. — Mai bine decât aceștia LXX-a și Ieronim cu $\mu\epsilon\lambda\epsilon\tau\acute{\eta}\sigma\epsilon\iota$ =a se îngriji de ceva; a se osteni cu ceva.

הגה arată starea în care se află cel ce gândește în tăcere și îndelungat asupra unui lucru, a unei idei pentru a o pătrunde și apropia desăvârșit de sufletul său. הגיון לב cei ce cugetă în inima lor sunt contrastul la פִּי—אִמְרֵי = cei ce grăesc cu gura²⁰⁾.

Această cugetare de zi și noapte are de urmare întărirea voei de a îndeplini legea Domnului.

Cu vers **3** începe a se descri starea în care ajunge omul care se ferește de cele de cari psalmistul în versul 1 îi zice să se depărteze și face cele din versul 2.

Spre a fi deplin înțeles poetul se servește de o frumoasă comparație plină de înțeles și cu atât mai de efect cu cât era din cercul de probe al vieții ascultătorilor cu osebite în Orient unde lipsa de apă este ceva obișnuit.

El compară pe omul fericit cu un pom sădit lângă izvoarele apelor. Acest pom este la noi chiar frumos la vedere, dar în seceta Orientului cu atât mai plăcut la vedere și mai bogat în rod.

La traducere am păstrat vechiul text românesc, căci este pentru ori cine destul de înțeles, redă exact originalul și nu cuprinde nici cuvinte necunoscute.

În traducerea Nicodim versul este răsturnat. Nu se poate.

17) Prin lege este a se înțelege întreaga orânduire — $\gamma\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ — a lui Israel, atât din pentateuch cât și din învățătura profeților.

18) Vezi sintaxa ebraică la propozițiunile substantivale.

19) Traducerea Pișculescu: „caut cu mintea“ se cunoaște că este o expresiune căutată, ce nu-i nicăeri întrebuințată și nici nu corespunde ideii din versul nostru.

20) Ps. 19₁₅; 49₄.

Intâiu pentrucă acțiunea este iarăși gradată²¹⁾ și al doilea pentru că termenul de comparație este „pomul“ și acela trebuie să fie la început²²⁾.

Un pom cu rădăcini tari, într'un loc așa de prielnic, și care și prin înfățișarea lui cu ramuri pline de verdeată — și cu rod la vreme bucură pe oricine îl vede și cu atât mai mult pe cine îl are în stăpânire.

Așa este și omul ce umblă pe căile Domnului. Vijeliile vieții nu-l desrădăcinează din pământul cel roditor al faptelor bune; înfățișarea lui veselește pe oricine îl vede și-l întâlnește și tot ce face are spor. El primește în sufletul său, ca și

21) Gradația este în **לֹא-וּבוֹל—שְׁחֹר** și **יַצְלִיחַ**.

שְׁחֹר este deosebit de **נְמוּעַ** întru cât prin **שְׁחֹר** se exprimă și ideea că pomul este bine înrădăcinat și nici un vânt nu-l poate scoate din pământ.

Un asemenea pom nu are frunza veștedă = **לֹא-וּבוֹל** adică parte căzută, parte gata să cadă și dă rod la vreme, și din ce în ce mai mult (**יַצְלִיחַ**).

Deci nu pot în traducere să încep cu **יַצְלִיחַ** = sporește, are spor, căci îmi lipsește temelia, izvorul, puterea sporului, care este în **שְׁחֹר**.

22) În traducerea noi avem în loc de „isvor“ de ape sau „pe malul“ unor ape, sau „rețea“ de ape. Nu înțeleg de ce această schimbare! Nici cuvântul original **פְּלֶגֶת**, nici **διεξέσθως** din LXX-a nu însemnează „mal“. Și prin traducerea cu „mal“ nu s'a făcut textul mai înțeles, căci era destul de limpede.

Traducerea cu „rețea“ este și mai de lepădat. A fost probabil înrăurită de ideea protestantă că autorul acestui psalm a cunoscut Babilonia unde erau multe canale de apă, ce slujeau pentru udarea grădinilor. Dar avem canale și în Palestina din vremurile cele mai vechi (vezi și Prov. 21, și Eccl. 2, sq.). Cuvântul **פְּלֶגֶת** nu însemnează nici o dată „rețea“. Poate în Iob 38, trebuie tradus cu „canal“.

Este cuvântul obișnuit pentru „isvor“, „râulet“. Iar țăranul nostru nu întrebuițează cuvântul „rețea“ nici odată, ci zice: „isvor“ sau „isvoare“ înțelegând că dintr'un loc ies mai multe râulete ce curg în diferite părți. Nici chiar traducerea lui Aquila cu „**διαιρέσις**“ (= despărțire) nu îndreptățește la a traduce cu „rețea“.

De asemenea traducerea cu „frunzătura“ este de neadmis. Cuvântul „frunzătura“ nu este întrebuițat în limba română. Tot așa nu găsesc temeiul să traduci pe **נָבַל** sau grecescul **ἀπορρέω**, cu = a se ofili, căci însemnarea lor este: a se veșteji, cădea. Traducerile vechi au: „a cădea“ și e bine. — Am pus însă „veștejește“ — că-i mai mult de cât „ofilește“ și se potrivește mai bine în vers.

Iarăși nu găsesc nevoe să schimb pe „a face“ cu „a se apuca de ceva“, căci este mai puternic și este și exactă traducere a textului original și a celui grec.

Dar pe „sporește“ de ce să-l înlocuiesc cu „isbutește“? „Sporește“ este mai cunoscut și mai românesc de cât „isbutește“, care este strein.

pomul în trupul său, putere din izvorul nesecat de fapte bune al vieții comune cu Dumnezeu, și astfel sporește în toate.

Nu tot așa necredincioșii. Și cu această strigare am ajuns la versul 4 cu care începe a III-a strofă în care se ocupă de viața și soarta celor ce nu cred în Dumnezeu și nu umblă pe căile Lui ²³).

Aceștia sunt fără rădăcini în viață. N'au durată. Sunt așa de ușori ca și pleava pe care cea mai mică suflare de vânt ²⁴) o spulberă în toate părțile ²⁵).

23) În textul original: „Nu așa necredincioșii” țin de strofa a II-a și este sfârșitul ei, căci altfel strofa a II-a are numai 4 versuri. Și fie care strofă are 5 versuri.

LXX-a după „necredincioșii” a mai repetat pe „nu așa”. În Peșito: **לֹא הַכֵּן** = nu tot astfel. Nici metru ebraic, nici puterea de accentuare nu admite acest adaos, în multe manuscrise această repetiție se află scrisă pe margine. Origen (Migne. P. G. 16 col. 572), zice că nu se găsește în ebraică, nici la comentatorii. Unii au tradus: „necurați”; alții „nelegiuți” și alții „necredincioși”.

Cei mai mulți au: „necredincioși” = **רְשָׁעִים** prin cari se înțeleg toți ce ce nu sunt „drepti” (**צְדִיקִים**) Termenul de „necredincioși” cuprinde în sine pe toate celelalte.

24) Din toate traduceri singură traducerea Pișculescu are în loc de „vânt” cuvântul „orcan”, care cu nimic nu poate fi îndreptățit, decât numai de capriciul traducătorului fără scrupul. Sau poate a voit să dovedească că a citit și știe, pe de rost, pe Eminescu”. — Aci însă este cu totul *altă* figură ce îmbracă o *altă* idee. — Cuvântul ebraic „ruah” nu înseamnă „uragan, vijelie, ci simplu: „vânt”. Necredincioșii sunt ca „pleava” de ușori în cât nu vijelia, ci vântul îi spulberă. Dacă numai „vijelia, furtuna” i-ar spulbera, atunci poetul le-ar da oare care greutate. Și nu aceasta este ideea lui. Dumnezeu rabdă și lasă pe necredincioși să trăiască, căci așa este voea Lui, nu însă pentru că ei au vre o greutate în fața lui — De altfel această comparație este foarte des întrebuițată în V.Testament. (Vezi Ps. 34₃; Iob 21₁₈; Is. 29₅; Hosea 13₃. Vezi „de asemenea și Arheologia ebreilor unde se arată cum se vântură grâul pe arie. Cam la fel ca și la noi”. Pe vijelie nimeni nu vântură grâul; căci cu pleava se duce și bobul de grâu sau ovăz).

Voea Domnului nu trebuie judecată ca și voea oamenilor. La oameni cei *necurați* au greutate. Și pentru aceștia, pe cari oamenii îi țin drept oameni cu greutate trebuie *vijelie* să-i spulbere. Și aci în textul nostru este din potrivă, tocmai ideea unei foarte rezezi peiri.

LXX-a mai adaugă cuvintele „ἀπό προσώπου τῆς γῆς” = de pe fața pământului. Nu se potrivesc în vers. Și Ieronim spune că în vechile exemplare nu se află. — De altfel din text se vede că este de prisos. — În trad., după textul ebraic, el nu o are (Migne. P. L. 28; 89. Comp și Migne. P. L 29; 24 și 25).

25) Ier. 4₁₁; Isaia 17₁₃. La „רְשָׁעִים” este pus articolul ca să fie mai expresiv. Este ca și cum poetul i-ar avea în față și i-ar arăta cu degetul.

Urmarea unei asemenea stări este descrisă în versul 5 ce urmează. În el se spune că aceștia „la judecată ²⁶⁾“ nu se vor putea ține, nu vor putea să stea ²⁷⁾ în fața Domnului.

Cu atât mai puțin vor putea sta păcătoșii alături cu dreptii ²⁸⁾.

Temeiurile celor zise mai sus sunt arătate în versul 6. Ele sunt în puterea lui Dumnezeu. *El numai* cunoaște ²⁹⁾ desăvârșit vieța și faptele omului ³⁰⁾. De acea (יָדֵי) dreptii vor putea sta la judecată, păcătoșii însă nu.

Calea ³¹⁾ *dreptilor* este vieța acelor, cari au ca scop pe Dumnezeu și slava Lui. De aceia „calea“ lor este un

26 Aceasta nu este nici judecata omenească — cum zice Rosenmüler — nici cum au înțeles comentatorii iudei — judecata parțială — ci este judecata cea din urmă a Domnului când se cercetează faptele fiecăruia. Este judecata la care este știut că toți vin să stea ca să dea seama. Este judecata κατ'ἑξοχῆν. De aceia în textul original cuvântul מִשְׁפָּט este cu articol. Targumii, ca și comentatorii ebrei, traduc în loc de „judecată“, כִּיּוֹמָא רַבָּא = în ziua cea mare.

27) Traducerea cu „a înviea“ din textele românești este nu numai filologic greșită, dar protivnică doctrinei ortodoxe, care spune răspicat că la judecata din urmă toți morții vor înviea (Vezi Luca 20₃₇, etc., și I Tesalon. 4₁₆, etc.).

Verbul קוּם înseamnă „a se ridica“ dar și „a sta“, „a se putea ține“. Traducătorii l'au luat în înțelesul întâiu și au tradns: ἀναστήσονται. Deși eu mă indoesc că cei LXX au luat pe „ἀναστήσονται“ în înțelesul de „inviea“, ci în acela de „a sta drept“. Și chiar în N. Testament la Luca 21₂₈ și Apocalips 6₁₇, este întrebuițat grecescul ἵστημι cu însemnarea de „a sta, a se putea ține“ (σταθῆναι). Cum și latinescul „resurgo“ nu se ia numai în înțelesul de „a înviea“.

Traducerea „a birui“ este greșită și ca text și ca idee. *Targumii* traduc cu „nu se vor mântui“.

28) Am păstrat vechiul text: „sfatul dreptilor“, deși nici traducerea „adunarea dreptilor“ (Nicodim) nu este greșită.

Nouă oamenilor ni se pare că toți formează o „adunare“. Înaintea lui Dumnezeu, însă sunt dreptii deoparte. Ei formează un sfat, o adunare deosebită. „Nu toți cari fac parte din Israel sunt Israeliți“, zice sf. apost. Pavel (Rom. 9₈).

Această idee o are aci psalmistul, (vezi și în N. Testament parabola celor 10 fecioare).

29) יָדֵי nu numai o cunoaștere teoretică, ci o pătrundere, cu totul deosebită de a oamenilor, până în cele mai lăuntrice gânduri.

30) Targumii traduc începutul vers. 6: יְהוָה יָדָא קְדָמֵי יְהוָה = cunoscută (în înțeles de: clară) este înaintea Domnului — calea dreptilor. —

31) יְדֵי אֲדָמָה adesea ori luat pentru „vieță“, „felul cum trăesc“.

„drum veșnic“³²⁾, care se isprăvește mai bine zis : se continuă la începutul vieții veșnice.

Calea păcătoșilor este viața acelor, cari cred că scopul vieții este numai mulțămirea lor deplină ; totul sunt ei înșiși, scopul vieții lor este în ei înșiși. De aceea pierd odată cu ei³³⁾. Te uiți și-l vezi, căci crezi că trăește, și el nu mai este. Când ei se cred mai siguri, se pierd³⁴⁾ și cu ei pierd și pe alții.

32) Ps. 139₂₄.

33) Ps. 112₁₀ pune alături și Ps. 37₁₀ și Mat. 3₁₂.

34) Ps. 37₁₀ sq.

R E C E N Z I I

Charles Turgeon: *Critique de la conception socialiste de l'histoire.* Paris, 1930, p. 460.

Socialismul științific primește sub pana clară și precisă a marelui erudit francez *Turgeon* una din cele mai remarcabile critici. În primul volum apărut anul acesta, autorul înarmat cu multă bunăvoință și obiectivitate, caută să ne fixeze rădăcinile mai adânci ale marxismului, pe care le descoperă în gândirea geniului francez și anume: la marii reformatori sociali: *Saint-Simon* și *Proudhon*. Urmărește evoluția acestei doctrine la doi din discipolii marxști mai reprezentativi: *Antonio Labriola* și *Achille Loria*, care ne dau două aspecte deosebite ale materialismului istoric.

Că economismul lui *Karl Marx* și *Fr. Engels* cuprinde o mare parte de adevăr, nu se poate nega după *Turgeon*, fără a nu închide ochii în fața evidenții însăși — p. 59 —. Rari sunt acțiunile omenești din care să lipsească unele preocupări de ordin utilitarist.

Chiar cele mai spiritualiste dintre religii recomandă credincioșilor de a se ruga în fiecare zi pentru „pâinea cea de toate zilele”. Dar autorul nostru nu se lasă atât de ușor convins, că forța economică este șeful de orchestră a cărui baghetă dirijează un ansamblu, îl antrenează sau îl reduce până la minimum perceptibil. Și lucrul acesta îl urmărește el în aplicările marxismului la ritmul vieții sociale.

O aplicare tipică a materialismului istoric, găsește *Marx* în evenimentele restabilirii celui de al doilea imperiu în persoana lui *Ludovic-Bonaparte* și în mișcarea revoluționară dela 48 din Franța, pe care el le reduce la două cauze determinante și anume: lupta de clasă și forțele de ordin economic, care au format mobilul ultim — in-letzter Instanz — cum ar spune *Engels*, de provocare al acestor mișcări.

Autorul nostru remarcă cu drept cuvânt ignorarea din partea lui Karl Marx în explicarea mersului social: a individualului sau a personalismului individual, ca și a factorului ideal sau a forții ideilor și sentimentelor în determinarea evoluției sociale p. 83. El scoate în evidență din analiza ce o face acestor evenimente și cauzele de ordin psihologic: impulsurile instinctive, sugestiile sentimentale, ca și personalitatea și voința lui Ludovic — Bonaparte, care pentru Marx, ce desconsidera influența personalităților, privindu-le ca produsul împrejurărilor de moment, nu era de cât o simplă marionetă în jocul mai adânc al intereselor de clasă sau al forțelor materiale productive.

De asemeni în explicarea cauzelor revoluției dela 1848, unde Marx nu vedea decât vechiul antagonism dintre clase sau rivalitatea dintre capitalismul industrial și proprietatea funciară, p. 92 — 93, autorul remarcă persoana lui Ludovic în reînvierea imperialismului clasei țărănești, care privea în dinastia „Bonaparte“ pe reprezentantul cel mai sigur al apărării intereselor clasei celei mai numeroase, mai conservative și mai sărmâne (96). Potrivit sistemului său, Marx diminuează forța ideologiilor și reduce la minimum personalitățile eroice.

Numai că spiritul de clasă al proletariatului era prea puțin desvoltat și prea puțin organizat, cum observă Turgeon, spre a da naștere unei mișcări revoluționare — p. 98—105. Marx ironizează și reduce fără senz activitatea șefilor conducători.

El raportă cauzele revoluției la aceleași fapte de ordin economic. Interesele de clasă însă trebuiesc să devină conștiente, simțite, raționalizate și voite spre a da loc unei reacțiuni.

Marx se silește să descopere un conflict de clase și se ia ca mobil ura dintre lucrător și burghez — p. 110 —, pe când revoluționarii căutau să afirme și mai mult ideia de toleranță, de fraternitate, de apropiere și iubire între clase. Lamartine — sufletul conducător al mișcării — rămâne un pacificator, pe când Marx stă pe un teren revoluționar. A doua republică e în ființa ei o mișcare idealistă și nu economistă.

Pentru Marx și Engels viața socială nu e de cât o luptă de clasă și conflicte de interese. Ideile și instituțiile nu sunt de cât momente de suprafață. Oricât de viguroase ar fi influențele lor asupra mediului social, aceste reacțiuni suferă emprenta decisivă a forțelor economice. Ele determină și obiceiurile și credințele și idealurile de urmărit.

Turgeon răstoarnă în parte tema lui Marx și face loc și factorilor

ideologiei în determinarea mersului istoriei, factori care nu ies din structura economică, ci influențează la rândul lor această structură.

În doctrina lui Saint-Simon, autorul remarcă spre deosebire de materialismul marxist: forțele morale și religioase, care sunt creatoare în mersul vieții sociale. Idealul saint-simonian prinde realitate în virtutea ideii de dreptate, ce stă la baza lui.

Planurile sale de reformă socială prin forța industrialismului stau sub egida religiunii. Sub influența aceluiaș spirit se propuneau lucrări grandioase, precum: tăierea canalului de Suez, a celui de Panama, marea campanie a creditului drumurilor de fier, colonizarea Algerului, creditul intelectualilor etc., lucruri care s'au și realizat mai târziu.

De aceia putem conchide cu autorul că: „Le moteur saint-simonien est d'essence spirituelle“, p. 132.

Acelaș lucru putem spune și despre Proudhon pe care Marx îl utilizează unilateral p. 174, 180, 182, 191 etc. Proudhon recunoaște marea influență a *proprietății* și a *utilajului* asupra istoriei — p. 216 —, dar de aici și până în a-l face inițiatorul materialismului istoric — cum încearcă Marx, e o mare distanță: „Il ne fait point de l'outil l'unique levier de l'histoire“, observă Turgeon, p. 226. Din contră: „il range au premier rang la religion et la politique“,

Materialul pe care ni-l servește *Turgeon* e de o mare obiectivitate științifică și face din lucrarea sa: cea mai serioasă scriere în acest domeniu, de care nu se poate lipsi adevăratul observator al mersului vieții sociale, unde și factorii spirituali exercită o influență hotărâtoare pe lângă cei economici.

I. Lapidus et K. Ostrovitianov: *Précis d'économie politique et la théorie de l'économie soviétique.* — Traduit du russe par V. Serge — 1929; p. 466; Paris, Fr. 40.

Lucrarea de față intră în seria scrierilor, pe care rând pe rând un *Rjazanov*, conducătorul institutului „Marx-Engels“ din Moscova, un *Boukharin*, un *Plekhanov*, un *Pokrovski*, președintele academiei comuniste a Uniunii Sovietice, un *Rojkow*, autor a mai multor lucrări de istorie a economiei naționale ruse, etc., le-au dat la iveală spre a duce un pas mai departe doctrina marxistă și a o aplică la realitatea socială a sovietismului rusesc. Sunt lucrări de propagandă și de reînviere a marxismului.

În Rusia se face actualmente o mare experiență socială. Capitalismul se află în luptă cu comunismul. Societatea burgheză ame-

nițată de revendicările proletariatului. În lucrarea de față se schițează rezultatele viitoarei organizațiuni comuniste, eșite din faza teoretizărilor. Mersul societăților spre acest socialism comunist este inevitabil. „Societatea burgheză contemporană, scria Marx, care cu raporturile ei de proprietate și cu organizația de producțiune și schimb, a creiat ca prin magie mijloace de producțiune și de comunicație atât de puternice, actualmente se găsește în situația magicianului incapabil de a putea ține în loc puterile subpământene, pe care le-a evocat“.

Burghezia a scos la iveală proletariatul și a pus în acelaș timp și arma în mâna ei, care va aduce nimicirea clasei burgheze. Punctu de bătae îl formează proprietatea particulară, care în noua organizație va deveni proprietatea comunității întregi. Socialismul urmărește omogenizarea organismului social, desființarea claselor sociale, simplificarea intereselor individuale și încetarea luptei de clasă. Consumația se face proporțional cu necesitățile fiecărui individ.

Concurența va dispărea și ea, și odată cu concurența va dispărea și moneda. Va urma un schimb în natură. Pentru munca depusă, lucrătorul va primi un bon dela magazinele de consum, care reprezintă o valorificare a muncii depuse.

Proprietatea individuală se reduce astfel la ceia ce consumă individul. Avem aci principiul schimbului între mărfurile echivalente. Cu metoda acesta s'a simplificat două lucruri, pe care socialiștii le speculă în mod deosebit în organizația burgheză.

În primul rând, acea *plus-valoare*, care a întreținut neconținut agitație în rândurile clasei muncitorești, ca fiind un furt al muncii lucrătorului ce ar intra în buzunarul capitalistului. Acest plus alimentează creșterea capitalului în dauna clasei muncitorilor, care sunt speculați de către întreprinzători cu propria lor muncă. În statul comunist această acuzație, mai mult sau mai puțin gratuită, va dispărea; propriu zis, ea va suferi o transmutație, fiindcă acest plus va fi încasat de societate pentru satisfacerea multiplelor nevoi ale statului, ca spre ex.: ameliorarea condițiunilor de viață ale muncitorilor, întreținerea șoselelor, a spitalelor, a școlilor, a instituțiunilor, a dezvoltării industriei, agriculturii, etc.

Aplicarea acestor îmbunătățiri e necesară pentru două motive 1) pentru a nu se epuiză izvoarele de energie ale rasei, 2) pentru a se putea intensifica munca, atât cantitativ cât și calitativ.

Oricum valoarea integrală a muncii e socotită drept un fond de consumație individuală și ea are aparența de a fi satisfăcută prin bonu de consumație în mod absolut.

În al doilea rând, va dispărea și acea *inegalitate de clasă*. Socialismul nu recunoaște nici o diferență de clasă. Fiecare om în statul sovietic este un simplu lucrător. Împărțirea muncii în: fizică și intelectuală e arbitrară și cu timpul se va anihila. Se recunoaște în mod tacit deosebirea de aptitudini și talente, dar munca cu însușirile ei calitative nu va servi spre diferențiere în societate, ci numai pentru acoperirea nevoilor, care vor fi mult simplificate și reduse. Din mijloc de existență, munca va deveni mijloc de satisfacere a unor necesități imediate și vitale. Maxima conducătoare va fi: „dela fiecare după puterile sale, fiecăruia conform nevoilor sale“.

Marea masă de muncitori se împarte în două ocupațiuni, una angajată în întreprinderile industriei etatizate și alta în muncile agricole, care formează cele două izvoare de producție ale țării. Statul se ridică pe baza acestor două probleme, aceea a raportului dintre clasa uvrieră și lucrători deoparte, între clasa uvrieră și țărani de altă parte.

Lenin a putut spune în această privință, „că pentru prima oară în istorie există un stat în care nu găsim decât două clase: proletariat și țăran“. El însuși recunoaște necesitatea statului pentru societate. Numai că el îl identifică cu clasa proletară. Statul procură țăranului sărac: unelte, îngrășămintă, instrucție, asistență, cluburi, distracții gratuite, etc. Munca însă devine obligatorie.

Astfel nu se poate bucura de nici un privilegiu din partea societății, ba trebuie să plătească totdeauna tarifele cele mai mari și poate fi obligat de a cedă chiar locuința unui muncitor. Soarta lor în regimul sovietic e din cele mai tragice. Aceiaș măsura se aplică atât bărbaților cât și femeilor. Deosebire de tratament nu există. La muncă egală salar egal. Numai negustorul e privit ca un parazit, care trăiește din specula muncii altora. El nu se bucură de nici un avantaj social.

* * *

Felul cum se înfățișează economia politică în Rusia sovietică poate fi atrăgătoare ca expunere a unei imaginații creative, dar ea desconsideră aptitudinile individuale și cele natural-sociale. Există o ierarhizare a valorilor intelectuale ca și a eforturilor de care e capabil fiecare om în parte. Individul dispare în masa socială. E o reîntoarcere la comunismul utopic din antichitate, pe care Plato, făurindu-l în „Republica“ sa a trebuit să-l corecteze mai târziu în opera sa „Legile“, spre a-i putea da realitate. Și la sovietici există un material imaginar de export, și altul interior cu multe corective, care nu seamănă cu celalt. Și timpul trebuie să demasce odată și această duplicitate.

ȘERBAN IONESCU

Cu prilejul unei recenzii.

În revista „**Candela**“ nr. 4—6 Anul XLI (1930) Părintele Prof. Vasile Tarnavski din Cernăuți făcând o scurtă recenzie micului meu studiu asupra „Proverbelor lui Solomon“ din revista „Studii teologice“ arată unele greșeli ce s'au strecurat în el.

1. „Proverbe“ în loc de „proverbii“ ; filologie în loc de „etimologie“ ; „proverbiarum“ în loc de „proverbiorum“ și alte greșeli de consonante sau vocale la cuvintele ebraice sau grecești, sunt greșeli, cari nu se pot strecura în tipografiile cu personal bun și conștiincios, Dar tipografiile noastre sunt o nenorocire pentru cel ce tipărește studii mai mișaloase.

Cel ce cunoaște acestea nici în recenzii mici nu se oprește la ele, căci știe ce pacoste este pe capul muncitorului intelectual lipsa de scrupul cu care se lucrează în tipografie.

În afară de aceasta chiar în cele mai îngrijite lucrări se strecoară greșeli de tipar.

2. Punerea cărților „Înțelepciunea lui Solomon“ și „Isus Sirach“ între apocrife este o greșeală pentru care eu sunt mulțumit că m'a făcut atent părintele Tarnavski. Eu am făcut o singură corectură la tipar. Pentru celelalte au îngrijit alții.

În manuscris se afla așa : „Cu acest titlu sunt arătate și cărțile „Înțelepciunea lui Solomon“ și „Isus Sirach“ pe cari unii le pun între apocrife“. La cules s'a sărit un rând întreg, care corectat nu s'a executat, și așa după cuvântul „cărțile“ vine cuvântul „apocrife“, care greșit s'a repetat și în rândul următor.

De altfel în revista „Biserica Ortodoxă Română“ în anul 1901/902 am publicat un studiu asupra cărții V. Testament din care se vede ce pun eu între scrieri canonice și necanonice.

3. În ce privește caracteristica aghiografelor ca scrieri „în cari se vede cum au înțeles și pus în practică în viață acei cari au cunoscut descoperirea divină, ce o găsim în vechiul Testament principiile acestei descoperiri“ nu e nici greșită, nici de neadmis, cum spune Păr. Tarnavski.

Tocmai în psalmi ca și în proorocul Daniel de cari face pomenire Părintele profesor iese la iveală cât de mult era pătruns sufletul autorilor nu numai de „puterea“ divină, dar și de ideia „promiei“ cerești și ale celorlalte idei din descoperirea dumnezească.

David ca și Daniel tocmai prin viața lor ne arată ce mult cugetau la învățătura Domnului și se sileau s'o trăiască.

Ce sunt psalmii de laudă? Ce sunt aceia în cari David strigă în nevoie după ajutor? Ce sunt aceia în cari el mulțumește lui Dumnezeu? etc.

Nu sunt ei trăirea reală a „puterii” divine, a „încrederii” în mila dumnezeiască, sau a „proniei” cerești?!

Au nu este psalmul 50 o realitate trăită? Au nu este el punerea în practică, în viață, a „pocăinței” cerută de descoperirea divină?

Dar psalmul 32 cu al lui strigăt pornit din adâncul sufletului celui ce trăise durerea și acum simțea ușurarea fericită a celui căruia i se iertase greșala?

Au nu sunt aceștia viață trăită?

Dar Daniel este mai pre jos? Faptul, ca să pomenesc numai unul, trăit de Daniel care nu vrea să părăsească *legea strămoșilor* lui de a mânca verdețuri și a se feri de carne — poate provenită chiar dela jertfele idolești — nu este *trăirea* și *punerea* în practică a poruncilor descoperite în învățătura divină?

Tocmai această viață a lor nedeslipită de învățătura descoperită i-a făcut vrednici de revelațiuni însemnate privitoare la Mesia și imperiul mesianic.

Și *tăria neclintită*, în cele mai mari nevoi, arată tocmai credința lor nestrămutată în venirea lui Mesia și a imperiului mesianic pe care pururea o trăiau sufletește și nu-i părăsea nici o clipă.

Pentru mine aceste nu sunt născociri ale minții poetului psalmist sau prorocului, ci *realități sufletești trăite*, reale ca și ori care altă realitate materială din viața lor.

Dar cartea Iob cu acea problemă veche și totuși pururea nouă nu este reflexul unei vieți trăite?! Au este numai o închipuire? Cu neputință. Se poate ca ciocnirea dintre principiul „dreptății divine” și „realitatea vieții” să nu fi fost trăit real, sufletește de autor? Sau Iob să fie o închipuire? Eu nu pot crede.

Dar *proverbele*? Au sunt numai rezultatul frământărilor minții înțelepților? Sau sunt „produsul spiritului de observare al poporului, care cristalizează, în câteva vorbe” cum s'a aplicat sau cum trebuie să se aplice, *în viață* o idee, sau un principiu divin inspirat?

* * *

Izvorul vieții este mișcarea, Izvorul progresului este critica. Mișcarea fără măsură este distrugerea vieții. Critica subiectivă este piedica progresului.

Eu mulțămesc colegului profesor pentru că mi-a atras luarea aminte asupra greșelei cu „apocrifele“ pe care o observam poate târziu, dar nu pot să-i admit întâmpinarea în ce privește caracteristica aghiografelor.

Pr. POPESCU MĂLĂEȘTI

Dare de seamă.

Note și meditațiuni asupra psalmilor de P. S. Episcop al Argeșului — Gherasim Timuș —.

Așa sună titlul a 3 volume de comentarii practice asupra psalmilor prelucrate de răposatul Episcop de Argeș-Timuș.

Rândurile de aci nu sunt recenzii, căci la lucrări așa de vechi recenziile sunt mai puțin la locul lor, ca dările de seamă prin care se atrage cititorului luarea aminte asupra unei lucrări uitate poate.

Când a ajuns episcop de Argeș „dornic de a veni în ajutorul preoției, care-l reprezintă în popor ; și pentru a înlesni preoților calea predicării“ tipărește în aceste 3 volume traducerea comentariului la psalmi, scris de Bertbier și pe care-l ia din „Cursus completus scripturae sacrae“ de Migne.

Tipărirea se face abia în 1896, de și avea isprăvită traducerea încă din Iunie 1878, pe când era arhidiacon și predicator al Mitropoliei din București.

Nimeni nu s'a găsit în *Biserica ortodoxă română* vreme de 18 ani ca să înlesnească tânărului diacon tipărirea acestei frumoase lucrări. Lucrarea a văzut lumina numai după ce a ajuns episcop și a tipărit'o pe spese proprii.

Ieri ca și azi — Azi ca și mâine?! —

Cercetând lucrarea aflăm întemeiate afirmațiile traducătorului că „meditațiunile pioase, cari însoțesc acest comentariu“ și cari „sunt așa de bine alcătuite în cât este cu neputință să nu atragă și să nu intereseze pe cineva, chiar dacă mai înainte ar fi fost indiferent către cele religioase“.

Nu am de spus mult asupra acestui commentar. Ce era de spus spune însuși traducătorul.

Textul psalmilor l'a pus după ediția sfântului sinod. Deci, ca traducere, are toate greșalele acelei ediții.

Comentariul traducându-l l'a și revăzut, „îndreptat pe alocurea și acomodat învățaturii noastre ortodoxe“.

Numai asupra traducerei este de observat că este cam greoaie și pe alocurea neînțeleasă. Dar aceasta nu șterge folosul pe care-l pot avea studenții facultății de teologie, și preoții mai ales, citind și studiind aceste comentarii.

M.

F. Cayré, A. A., *Précis de Patrologie. Histoire et doctrine des Pères et docteurs de l'Eglise*, 2 tom. Paris (Desclée), Tournai, Rome, 1927, 1930, în 8^o mic: Tome premier, Livres I et II, XXIV, 740 p.; Tome deuxième, Livres III et IV, VI, 924 p. (20 și 31 fr. fr. broș).

Cu volumul al II-lea de care mai ales ținem să facem mențiune aci, manualul de Patrologie al profesorului Fulbert Cayré este complet. Despre el se poate spune mult bine. Este mai întâi îmbucurător, că literatura teologică de limbă franceză, mult depășită de cea germană, se îmbogățește cu o carte atât de utilă pentru studiile teologice. Ca manuale de Patrologie, Francezii obișnuiau să întrebuințeze altădată unele germane traduse (Moehler, Alzog, Bardenhewer, Rauschen). Abia după război a apărut *J. Tixeront*, *Précis de Patrologie*, ajuns de atunci la ediția 9-a, ceea ce arată nu numai valoarea în sine, ci și necesitatea unui asemenea manual, precum și alte lucrări de istorie literară creștină, unele elementare, altele mari (Paul Monceaux, G. Bardy; P. de Labriolle, Aimé Puech). Este un avânt pe care-l dorim continuat.

Față de manualele de Patrologie cunoscute, al lui *F. Cayré* vrea să fie un tip nou. El ia Patrologia în sensul cel mai larg. Găsind că nu este just ca istoria literaturii creștine să se mărginescă la primele 7-8 secole, adică la epoca patristică numai, întrucât și după această epocă au fost mari scriitori, prin cari s'a făcut tranziția dela teologia veche la cea modernă, Cayré o extinde până la începutul sec. XVII (François de Sales † 1622). În concluzia volumului II numește și alți scriitori, din sec. XVII și XVIII, prin cari se arată prelungirea curentelor și influențelor anterioare până în secolul nostru (e vorba de romano-catolici). La primele trei cărți deci, în cari studiază Patrologia propriu zisă, dusă și ea până în sec. IX (Sf. Teodor Studitul † 826), se adaugă o a patra, care se ocupă cu „marii continuatori“ ai Părinților, adică cu „teologii sau maeștrii spirituali, cari au recugetat sau au reprodus în felul lor, în evul mediu și în timpul Renașterii, adevărul tradițional primit dela cei vechi și l-au transmis imediat noilor generații“ (II, p. 855).

Că istoria literaturii creștine nu trebuie redusă la Patrologie, a fost și părerea altora, cari au găsit chiar termenul insuficient (Moehler, Magon, Alzog). Protestanții îl evită, dar reduc de obicei la primele trei secole literatura creștină. Dintre ortodocși, patrologul Gh. Dervos schimbă termenul „Patrologie“ cu cel de „Literatura creștină“ (*Χριστιανική Γραμματολογία*) și o extinde deasemenea peste epoca

patristică, până în timpul nostru (pentru scriitorii greci). Dervos a murit înainte de a termina o atât de largă istorie a literaturii creștine, dar Cayré, trecând peste practica occidentală, a dus întreprinderea sa la sfârșit, prelungind Patrologia în „marii continuatori“, toți apuseni și buni fii ai Bisericii romano-catolice numai.

Pe lângă această depășire a sec. VIII, care constituie, ca realizare, o inovație, Patrologia este lărgită de Cayré și în sensul, că nu o mărginește la biografia și bibliografia scriitorilor, ci expune, așa cum indică și subtitlul manualului, și doctrina lor, și anume nu numai pe cea dogmatică, cum fac și alți patrologi, ci și pe cea morală, ascetică, spirituală. Spiritualitatea este o evidentă preferință a autorului. El o justifică prin scopul—in primul rând—practic al lucrării, care este scrisă pentru seminariști, studenți în Teologie și preoți în general (I, p. VII, XI), pentru formarea lor ca preoți. Prin studiul Patrologiei, Cayré a voit să-i inițieze și în istoria dogmelor și în spiritualitate și în tot ce poate oferi ca profit cunoașterea Părinților și marilor lor continuatori. Din punct de vedere practic, această multilaterală valorificare a teologilor creștini este desigur avantajoasă. Ea îmbogățește un manual de Patrologie cu foarte utile cunoștințe și caracterizări, pe cari patrologii obișnuiesc să le treacă cu vederea. Scopul practic mărturisit al cărții lui Cayré și predilecția lui pentru spiritualitate sunt însă puncte de vedere, cari îi aduc câteva lipsuri de ordin metodic. Cayré le recunoaște în parte și le apără în prefața primului volum, ceea ce nu este totuși destul pentru justificarea lor.

Diferenții Părinți și scriitori sunt disproporționat tratați, sau, cum spune autorul însuși, capitolele sunt—inadins—foarte inegale (I. p. XIII). Cât anume, arată câteva exemple: Fericitului Augustin îi sunt rezervate 100 de pagini (I, p. 597—697), iar lui Toma de Aquino 107 pagini (II, p. 522—629). Oricât de mari ar fi acești corifei ai teologiei romano-catolice, distanțarea lor enormă de alți mari cugeători și scriitori creștini este nedreaptă pentru aceștia. Cayré se explică: Geniul unuia domină secole, iar celalt este „le maître en théologie par excellence“ și patronul oficial al teologiei romano-catolice actuale (II, p. 857). Recunoaștem, dar este oricum nepotrivit a le acordă aproape 1/7 din întinderea unui „Précis“, care se ocupă cu istoria literaturii creștine a 16 secole. Fiecare din cei doi mari teologi *in parte* ocupă în manualul lui Cayré mai mult decât Origen, cei trei Capadocieni și Sf Ioan Hrisostom *la un loc*, dintre Greci; iar dintre Latini, mai mult decât Tertulian, Ieronim, Leon cel Mare și Grigore cel Mare laolaltă. Se vede cum autorul a ținut să lase impresia, că

nici pe departe nu s'ar putea compara cineva, în toată istoria literaturii creștine, cu Augustin pentru anticitate, sau cu Toma de Aquino pentru evul mediu și pentru timpurile noastre. După manualul lui Cayré, fiecare din ei face cât patru Origen!

De-ar fi vorba numai despre ei însă, ar mai merge, dar preferințele spiritualiste (și confesionale) ale lui Cayré mai avantajează și pe alții peste măsură. Iată de exemplu pe sf. Tereza (1515—1582) obținând 22 de pagini (II, p. 797—819), mai mult decât Tertulian, Ciprian, Ciril al Alexandriei, Teodoret de Cyr, sf. Ioan Damaschin, Anselm de Canterbury, Bernard de Clairvaux, decât papii de mai sus Leon și Grigore, și aproape cât Origen! Cayré reproșează manualele de Patrologie unilateralitate; al său riscă acelaș reproș, prin nota ce pune scriitorilor mai ales la spiritualitate. O Patrologie nu este doar un manual de ascetică sau de pietate.

Disproporția se mai observă și aiurea: Iustinian (II, p. 77—84) ocupă aproape de două ori mai mult decât Leonțiu din Bizanț (II, p. 72—76). Despre istoricii Socrate și Sozomen, câteva cuvinte numai (II, p. 109), poate pentru că nu sunt „spiritualiști“. Cayré face desigur bine onorând și pe sf. Teodor Studitul cu un capitol (II, p. 336—345); dar dacă Patrologia se poate întinde până în sec. IX, de ce să nu se ocupe și cu cel mai mare scriitor și teolog al acestui secol, patriarhul Fotie? Pentru că sf. Teodor Studitul servește teza primatului papal, iar Fotie „se pregătiă să distrugă ortodoxia catolică“? (II, p. 345). Peste câteva pagini, Cayré enunță în adevăr, fără rezerve, interesul confesional al manualului (II, 349), dar aceasta face ca el să piardă din greutatea obiectivității științifice, și e păcat pentru calitățile pe cari le are.

Originalitate în fond, Cayré, are puțină, fiind cu cele mai multe din cunoștințele sale tributarul direct al altor patrologi și teologi, adesea al articolelor de dicționar enciclopedic. Este și greu să fie altfel în asemenea materie, în care mai mult în chestiuni de amănunt a rămas loc pentru noi studii personale. Trebuie totuș recunoscut, că Cayré a citit mult și a reușit să adune și să asimileze bogat material patrologic în cele două volume, cari nu se dau decât ca un „Précis“.

Socotesc potrivite și utile considerațiunile istorice generale, cari constituie introducerea în fiecare din cele patru cărți, cași pe cele din concluzia cărții a patra. Pe lângă indice alfabetic de autori, ambele volume au câte o tablă doctrinală (vol. II reia și pe a vol. I), urmată de câte un indice alfabetic, cari vor face foarte bune servicii

cititorilor, înlesnind găsirea și folosirea, pentru tot felul de chestiuni teologice, a locurilor respective din scriitorii studiați.

Cât pentru bibliografie, autorul afirmă că i-a acordat o atenție deosebită (I, p. XIV) și este adevărat. Și la începutul primului volum (p. XVII—XXIII) sunt date colecțiile mai însemnate de texte și traduceri patristice, dicționare, reviste, enchiridia, manuale de Patrologie, lucrări generale și altele, și la fiecare capitol sunt arătate edițiile și monografiile mai importante. Și-a impus însă și aci restrângere și „alegere“, în interesul cititorilor (I, p. XV), evitându-le ceea ce ar putea să constituie—pentru seminariști și studenți—pericol din punct de vedere doctrinal. În consecință, autorii necatolici sunt înlăturați sau semnați cu rezerve și cu trimitere la recenzii asupra lor făcute de „critici catolici“ (I, p. XV). Ideea confesională s'a impus adecă și aci. Sunt totuși lucrări, cari nu trebuie să lipsească din bibliografia generală a unui manual, oricare le-ar fi confesiunea. La Cayré nu găsim de exemplu numiți pe Gh. Dervos, pe W. Christ-W. Schmid, pe M. Schanz-C. Hosios-G. Krüger, pe M. Manitius, pe O. Stählin, pe Al. Baumgartner, H. Eibl (nu se indică în general niciun manual de filosofie patristică) și alții. Cum volumul II a apărut la trei ani după primul, Cayré putea să dea într'o anexă lucrările de Patrologie apărute între timp, și sunt multe. Dedicăția (I, p. V) este contradictorie: *Union des Eglises... sur le roc de Pierre*. Sunt și supărătoare greșeli de amănunt: Mennas, în loc de Menas (p. 80. 81), 26 Iulie 1054, în loc de 16 Iulie 1054 (p. 383).

Δημητρίου Σίμου Μπαλάνου, *Πατρολογία*. (Οἱ ἐκκλησιαστικοὶ πατέρες καὶ συγγραφεῖς τῶν ὀκτῶ πρώτων αἰώνων), Atena 1930, 8^o, 611 pag., 240 drahme (90 fr. fr.).

Următor unei frumoase tradiții a Facultății de Teologie din Atena, d-l Balanos a editat, după câțiva ani de profesorat, un manual de Patrologie, pentru uzul — mai întâi — al studenților săi. Limba greacă nu eră lipsită de Patrologii, dar unele sunt învechite (Contogonis, Kyriacos), iar opera de mari proporții a profesorului Gh. Dervos s'a oprit prin moartea lui la primele 3 secole (3 volume).

Cu Patrologia sa, profesorul Balanos oferă studenților greci un bun manual, cu înfățișare științifică europeană, comod, accesibil. Prevăzut cu o bibliografie generală (p. 21—27), precum și cu indicațiuni de izvoare, de ediții și monografii pentru fiecare capitol, cu un indice care arată volumul și coloana din Migne pentru scriitorii cuprinși în manual (p. 593—595) și cu un indice alfabetic al numelor

proprii și comune mai importante (p. 596—610), manualul se prezintă în laudabile condițiuni de documentare și de aparat critic.

Ar fi fost de observat, că partea bibliografică putea să fie mai bogată încă, precum și dezvoltarea capitolelor mai largă, dacă autorul nu ne-ar fi arătat în prefață motivele, pentru cari a ținut ca manualul să fie așa cum este, evitând îngrămădirea trimiterilor bibliografice și a amănuntelor de expunere — de multe ori de natură ipotetică — și mărginindu-se la generalitățile mai necesare. „Ceeace mai ales am urmărit în lucrarea mea, a fost să dau cititorului o icoană vie a producțiunii literare din Biserică în general și mai ales a activității literare a marilor figuri de scriitori, a căror influență dăinuește încă în Biserică“ (p. 7). În consecință, manualul a fost acomodat cu scopu-i astfel formulat.

Credem totuș că el mai suportă chiar în forma actuală câteva referințe bibliografice importante, cari au fost lăsate la o parte, fie în bibliografia generală, fie în cele speciale. În cea dintâi făcea să figureze de exemplu la p. 23—24 și P. Monceaux (menționat la p. 191, n. 4), A. Puech, J. Nirschl, G. Bardy (cu „littérature latine chrétienne, Paris (Bloud) 1929); deasemenea istoriile literare notate în recenzia la F. Cayré: M. Schanz — C. Hosius — G. Krüger, W. Christ — W. Schmid, Al. Baumgartner, etc. La p. 26, n. 3 putea fi menționat și H. Eibl; la p. 499 sau 590, Anton Baumstark cu cele două volume (din col. Göschen); la pag. 127 n. 1, puteau fi indicați și J. Matter, H. E. F. Guericke, Lehmann, Ad. Harnack (cu art. din RE³, I, 356—359); la p. 188, n. 1, Kihn, Moeller — Harnack (cu art. din RE³; I, 592—595). În general, manualul câștigă în valoare informativă, dacă pentru scriitorii mai însemnați se citau câteva monografii în plus și chiar articole de dicționar. Bine eră dacă la începutul manualului se notau și reviste ca „Revue d'histoire ecclésiastique“ (Louvain) și „Recherches de Théologie ancienne et médiévale“ (Louvain). Fessler (p. 23) putea fi citat în ediția 2-a (de Jungmann, 1890—1896); ediția 11-a a lui Ueberweg (p. 26, n. 3) este de Bernh. Geyer, 1928. Un număr de greșeli de tipar s'au strecurat neîndreptate (p. 27: Du Ganges și Du Canges (Du Cange), p. 30 n. 1: Die apostolische Väter (de 2 ori); p. 49: Policarp născut în al treilea sfert al sec. II (în loc de sec. I); p. 191, n. 4: V. N. Podescu, p. 499 n. 1: syriace, p. 590 și 591 (n 2): Baumstarck, și altele), mici defecte, cari se pot îndrepta la o nouă ediție, pe care o dorim neîntârziată, pentru că manualul profesorului Balanos are alese calități didactice și va fi foarte folositor studenților, preoților și profesorilor.

Notăm cu deosebită plăcere dorința exprimată la p. 7 n. 1, de a se constitui în Grecia o comisiune, care să editeze capodoperele literaturii patristice, cu studii introductive și note explicative, precum și pe aceea, ca autorul cărții de față să facă și istoria literaturii bisericești grecești din secolul IX până în timpul nostru (p. 8). Nimeni nu poate fi mai indicat decât un Grec pentru această operă atât de utilă, a cărei necesitate se simte tot mai mult, mai ales la ortodocși.

Hefele — Leclercq, *Histoire des conciles*, t. IX, première partie, Paris (Letouzey) 1930, t. IX, deuxième partie, Paris 1931, 8^o, 1059 p. : **P. Richard**, *Concile de Trente*, câte 40 fr. fr. broș., câte 56 leg. — Marea istorie a sinoadelor, începută de Hefele (7 vol.) și continuată de cardinalul Hergenröther (2 vol.) a fost tradusă în limba franceză întâi de Delarc (în 11 vol., Paris 1869 — 1876). Opera rămăsese însă neterminată și — cu toată erudiția și munca autorilor — avea unele lacune și greșeli. Sarcina ameliorării ei și-a luat-o asupra sa învățatul și harnicul benedictin *Dom H. Leclercq* dela abația din Farnborough, care a dat o nouă traducere franceză a istoriei sinoadelor, simțitor mărită și îndreptată prin numeroasele note critice și bibliografice adăugate (semnate H. L.). În noua formă, cele 9 volume germane au devenit 16 franceze (8 tomuri în câte două părți), apărute la Paris 1907 — 1921. Singur volumul IX al ediției germane a fost redus în traducerea lui Leclercq, pentru că în loc de istorie sinodală făcea o lungă istorie a originilor reformei în Germania. (În traducerea franceză, s'au indicat prin numere marginale volumul și paginile ediției germane).

Opera se opriă la 1536, sub pontificatul lui Paul III, cu puțin timp înainte de deschiderea sinodului tridentin. Continuarea ei era o mare necesitate pentru istoria bisericească, întrucât rămăneau de studiat tocmai ultimele două mari sinoade romano-catolice, de Trident (1545-1563) și Vatican (1869 — 1870), admise ca al XIX-lea și XX-lea sinoade ecumenice. Pe hotărârile acestora se bazează actuala constituție a Bisericii romane, unul realizând contrareforma și lucrând la reabilitarea Bisericii, celalt stabilind definitiv poziția papii „infalibil“. Continuarea lucrării lui Hefele — Hergenröther — Leclercq o face *P. Richard*, care a editat până acum t. IX, ambele părți, păstrând titlul numele autorilor germani și al ultimului traducător francez, cași forma și ținuta dată de aceștia Istoriei sinoadelor.

Tonul IX îmbrățișează spațiul de 34 de ani (1529 — 1563), în care se fac de către Clement VII (1523 — 1534) și Paul III (1534 — 1549) pregătirile pentru convocarea unui sinod necesitat de reformă

și în care se ține apoi în fine sinodul, la Trident, durând 18 ani, sub cinci papi (Pașul I.I, Iuliu III (1550—1555), Marcel II (1555), Paul IV (1555—1559), Pius IV (1559—1565). Introducerea ne inițiază în isvoare și în situația grea, în care s'a ținut sinodul. În peste 150 de pagini ni se arată apoi, în toate peripecțiile lor, pregătirile făcute, măsurile preliminare luate, negocierile cu suveranii, încercările sinodale nereușite dela Mantua și Vicenza, intrevederi, manevre, intrigi, cari îngreuiiau și amânau ținerea sinodului reformist dorit.

Urmează lunga și complicata istorie a sinodului însuș, care reuși să se deschidă la Trident (13 Dec. 1545, cu 34 episcopi), pentru a dură cu lungi întreruperi până la 1563, și se studiază opera lui reformatoare și începutul aplicării ei. Expunerea este amănunțită și documentată, căutând să dea impresia justă a faptelor cercetate. Din ele se vede, cum sinodul dela Trident, în care Biserica romano-catolică își puneă toate speranțele îndreptării lucrurilor atât de turburate de reformă, de intervenția lui Carol Quint, de ambițiile Francezilor și ale Spaniolilor, de curentul galican, de diferite conflicte, crize, abuzuri și incidente, a fost un greu proces, uneori penibil, de refacere a situației religioase în Apus. Importanța lui crește și prin greutatea cu cari a avut de luptat și prin interesul ce prezintă măsurile luate, cari au însemnat orientări noi în viața Bisericii papale, al cărei viitor a fost în mare măsură condiționat de opera sinodului dela Trident.

El este o foarte importantă etapă în ascensiunea papalității. Umilită în captivitatea dela Avignon, discreditată în timpul mării shisme, hărțuită de sinoadele din prima jumătate a sec. XV (Pisa, Constanța, Basel), amenințată grav de veleitățile de supremație a sinoadelor, papalitatea și-a asigurat la Trident cu multă trudă o situație, dela care, printr'un salt numai, a ajuns la cea dela 1870, când episcopul Romei a obținut un drept, care-l va putea dispensa de a mai recurge la serviciul sinoadelor. Căci, infalibil, cași Biserica în sinod ecumenic, papa se va pronunță singur, în locul unui sinod. Cu alte cuvinte, sinoadele l-au ajutat ca să le desființeze. Richard mărturisește lucrul în cele câteva rânduri semnificative ale prefeței (p. 7—9).

Cași Hefele-Leclercq, P. Richard încadrează istoria sinodului în istoria religioasă și politică a timpului lui, arătând cu aceasta mai bine nevoile cărora le-a corespuns și funcțiunea ce a îndeplinit. Tabla analitică și tabla de materii se găsesc la sfârșitul părții a II-a pentru întreg volumul, după sistemul adoptat în întreaga lucrare, cece nu este practic pentru cititor.

Victor Martin, *les cardinaux et la curie. tribunaux et offices. La vacance du siège apostolique*, Paris (Bloud, Bibliothèque catholique des sciences religieuses) 1930, 210 p., 10 fr. fr.

Editorii „Bibliotecii catolice de științe religioase“ rezervase la început curiei romane un singur volum, în care s'ar fi tratat și despre cardinali și congregații. Complexitatea aparatului administrativ al Bisericii romano-catolice a obligat pe V. Martin ca să-l expună în două volume: *Les congrégations romaines* și *Les cardinaux et la curie*. Ultimul vorbește în cele patru părți ale sale (de ce va fi purtând de două ori „troisième partie“, p. 101 și 165?) despre: 1. Cardinali (p. 9 — 52), 2. Tribunale (p. 53 — 99), 3. Oficii (p. 101 — 164). 4. Vacanța scaunului apostolic (p. 165 — 199).

Descrierea — în trecut și în prezent — a instituțiilor curiale romane, atât de mult deosebite de forma tradițională a administrației Bisericii ortodoxe, ne introduce în mecanismul așa de curios și așa de savant al auxiliarilor papii. Ea prezintă interes și pentru noi și se recomandă mai ales studenților în Teologie, pentru cunoașterea conducerii actuale, care constituie forța mării organizațiuni ce este Biserica romano-catolică.

Bibliografia este dată ca pentru o carte de popularizare, cum sunt toate cele cari apar în „Biblioteca catolică de științe religioase“, deci necompletă (p. 200 — 206). Făceă, credem, să fie menționat *Maxime Sabatier*, (Comment on devient pape, ed. 2 Paris (Bloud 1901). În introducere (p. 3 — 8), se încearcă un scurt rezumat al evoluției puterii papale. Suntem asigurați între altele, după obiceiul tuturor teologilor romano-catolici, că Petru a primit „primatul“ dela Mântuitorul și l-a transmis urmașilor săi episcopi romani. La p. 175 se invoacă o „tradiție respectabilă“, după care Petru și-a indicat cei trei succesori consecutivi: Lin, Clet și Clement. Se insinuiază oare cu aceasta, că papii ar putea, când ar voi, să schimbe modalitatea alegerii lor, înlocuind-o cu o simplă numire a urmașului imediat? V. Martin nu-și pune chestiunea și deci n'o rezolvă, dar M. Sabatier a pus-o (în op cit., p. 67 — 88), pronunțându-se pentru dreptul papii de a-și designa succesorul. Cum papa a obținut privilegiul mai mari decât acesta, n'ar fi imposibil să-l obțină și pe acesta, dacă împrejurările ar face vreodată să se creadă necesar.

Folosim prilejul, pentru a atrage încă odată atenția studenților noștri asupra întregii colecții, atât de interesante și accesibile, a „Bibliotecii catolice de științe religioase“, a cărei listă de lucrări se găsește la sfârșitul fiecărui volum.

Henri Pirenne, Augustin Renaudet, Edouard Perroy, Marcel Handelsmann, Louis Halphen, *La fin du moyen âge. La désagrégation du monde médiéval (1285—1453)*, Paris (Aican) 1931, 8^o, 570 p., 60 fr. fr. (*Peuples et civilisations. Histoire générale* publiée sous la direction de *Louis Halphen* et *Philippe Sagnac*, vol. VII).

Cași celelalte volume din aceeaș colecție, cel de față face loc și istoriei religioase, într'un bun număr de capitole, datorite lui *Renaudet*, unele în colaborare cu *Perroy*. Intre 1285 și 1453 cad în adevăr mari evenimente și schimbări bisericești, cari interesează de aproape istoria politică: Conflictul lui Bonifaciu VIII cu Filip cel Frumos, captivitatea papală dela Avignon, marea shismă occidentală, progresul ideii de reformă, sinoadele dela Pisa, Constanța, Basel, Ferrara-Florența, încercările de unire, Wiclef, Hus, cu toate evenimentele și transformările legate de aceste fapte și nume. Autorii le tratează în linii generale și le privesc în legătura lor cu istoria universală. Bogate și judicioase note bibliografice însoțesc fiecare capitol. Unele lucrări menționate sunt și apreciate, pentru orientarea cititorilor asupra valorii lor științifice. Listele bibliografice se pot desigur lungi, mai ales la unele capitole, dar esențialul este dat și în general bine ales. Se mai puteau cită, de exemplu, la p. 110: W. Norden (citată la p. 189) și N. Iorga (cu (Brève) *Histoire des croisades*), la p. 217: N. Brianchaninov (*Histoire de Russie*), la p. 331, 339 sau 344; J. R. Stejskal (*Le procès de Jean Huss*, Paris 1923, teză) și mai ales trebuiau adăogate alte câteva manuale de Istorie bisericească la cele arătate la p. 5 n. 1, cu atât mai mult, cu cât autorii sunt nevoiți de mai multe ori în cursul lucrării să trimită doar la ele.

Câteva mici greșeli: La p. 30, n. 1 se vorbește de ediția 15 (în loc de a 11) a cărții lui Ueberweg-Geyer; la p. 31 n. se scrie Real Encyclopädie (în loc de Realencyklopädie) și A. Amann (în loc de E. Amann). Despre Români și Bulgari, doar insuficiente mențiuni (p. 486, unde despre „Mircéa“ se dă o știre susceptibilă de corectare și p. 495). Lăsarea indicelui pentru volumul următor va îngreuiă consultarea celui de față. Suggestivă scurta introducere (p. 1 — 3).

TEODOR M. POPESCU.

M. P. Nilsson: *A history of Greek Religion*, Oxford, 1925, 304 p.

Nu fără dreptate savanții eleniști actuali se plâng de lipsa unei istorii a religiei Grecilor. Bine înțeles, o istorie metodică, critică și la

curent cu tot ceea ce ultimii 50 ani au descoperit în materie de arheologie, papirologie, sociologie și psihologie în domeniul Elenismului preistoric, arhaic, clasic și elenistic ¹⁾. Incercări s'au făcut destule, și adeseori foarte onorabile. Lucrări ca acelea ale lui Farnell, Gruppe, Murray, Décharme, Pettazzoni sunt sugestive și bogate. Primul volum apărut în 1926 al lucrării lui Otto Kern : *Die Religion der Griechen von den Anfängen bis Hesiod* prefațează o operă durabilă și de mare valoare. Exceptând pe ultimul autor citat, lucrările celorlalți, fie că sunt cam învechite, fie că conțin părți prea discutabile, fie că adesea se mulțumesc să înșire câteva evenimente fără explicații satisfăcătoare, fie că mai ales nu întrunesc toate calitățile absolut necesare astăzi pentru un istoric al religiei Grecilor ²⁾, nu mai corespund în totul momentului de față. Una din pricinile imperfecțiunii acestor lucrări și chiar a penuriei lor stă în progresul uimitor pe care l-a făcut de vreo 30 ani studiul comparativ al religiunilor. Acest progres constă mai ales în aflarea și punerea a numeroase probleme noi, despre a căror existență nu se bănuia nimic acum un sfert de veac. Desigur, lucrările de ansamblu sunt bune, căci ele dau o impresie generală despre fenomenele în chestiune și integrează prezența și valoarea unor „fapte spirituale“ în cadrul mai mare al unei epoci de istorie. Dar aceste ansambluri riscă să fie inexacte, anachronice și „mori de vânt“, dacă ele nu se bazează pe studii analitice, pe monografiile ale diferitelor chestiuni. Un loc important, cel mai de seamă în asemenea materie, îl are metoda de lucru. Nu rareori vezi citare autor modern citând fără nici o rezervă un text din sec. VII-lea în. de I. Chr. alături de unul din sec. II sau III-lea după I. Chr. Pe de altă parte, metoda istorică inaugurată de școala germană dela Tübingen (având ca promotori pe W. Bousset, Gunkel, Reitzenstein) și numită „religionsgeschichtliche Schule“, completată recent de „formgeschichtliche Methode“ (cu aplicațiuni mai ales la studiul Noului Testament și având ca promotori pe Dibelius, Bultmann și alții), foarte bună și cu rezultate științifice solide când e aplicată cu prudență, duce la exagerări și falsificări când devine instrument în mâna nepregătiților și a interesaților. Cine nu cunoaște elucubrațiunile la care au ajuns Karl Otfried Müller, la jumătatea secolului trecut ?

Elenist distins, antropolog de mâna întâia, arheolog incomparabil și mai ales înarmat cu o lungă și fecundă experiență metodică, sa-

1) A se vedea în aceeași privință lucrarea noastră: „L'idée de la Némésis chez Eschyle“ p. 1 și urm., sub tipar.

2) Arheologia și antropologia de exemplu.

vantul suedez Nilsson erà indicat mai mult ca oricare altul să ne dea o istorie a religiei Grecilor. Specialiștii, ca și cei mai puțini specialiști, cunosc desigur „die Abhandlung“ pe care Nilsson a făcut-o asupra religiei Grecilor în manualul lui Chantepie dela Saussaye³⁾ și care trece drept cea mai bună lucrare nu numai în ansamblul acestui manual, dar și în domeniul religiei elene. Este un lucru știut azi în știința occidentală că Scandinavii sunt cei mai buni cunoscători ai Elenismului.

Nilsson are un trecut științific foarte bogat în câmpul Elenismului. Lucrări ca: *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen*, Teubner, Leipzig 1906 (pentru sărbătorile atice vezi Th. Mommsen: *Feste der Stadt Athen*), *Primitive Religion*, H. Geber ed. II-a Stockholm 1923, *Primitive Time-reckoning*, Lund și Oxford 1920, *Die Entstehung und religiöse Bedeutung des griechischen Kalenders*, Lund 1918, *The Minoan-Mycenaean Religion*, Lund 1927, operă gigantică prin rezultatele ei, *Studien zur Vorgeschichte des Weihnachtsfestes* în *Archiv für Religionswissenschaft* XIX p. 50 — 150 și numeroase articole în diferite reviste și periodice sunt probe destul de elocvente pentru competența unei istorii a fenomenelor religioase în Grecia veche.

Lucrarea de față, — rezultată dintr'o serie de conferințe pe care autorul le-a ținut la Upsala prin 1920/21 și apărută întâi în limba suedeză la Lund 1921 — este o traducere în englezește a originalului mult amplificat de autor. O prefață scrisă de Sir James Frazer, marele Decan al antropologiei și istoriei religiunilor, recomandă cu toată autoritatea sa lucrarea lui Nilsson. Această Istorie a religiei Grecilor prezentată lumii occidentale acum 6 ani în acelaș timp cu tratatul în versiune germană în Chantepie dela Saussaye, nu se înfățișază cu un plan al problemelor geometric trasat⁴⁾. Metoda așa de des întrebuințată până acum de a vâri generalități spirituale sau religioase în anumite cadre și epoci ca în niște cutii este socotită astăzi ca neștiințifică. Și pe drept cuvânt, căci mișcările spirituale și religioase nu sunt cantități cu greutate fixă cu cari să umpli un anumit volum. Ele fac parte integrantă din curentul general al vieții și sunt legate mai mult sau mai puțin de fluctuațiile și enigmele acestea. Influențe și repercusiuni din epoci îndepărtate, fenomene fără mare importanță în

3) *Die Griechen in Lehrbuch der Religionsgeschichte*, zweiter Band p. 280-417, vierte Auflage, Tübingen, 1925.

4) Ca de pildă cartea lui Gilbert Murray: *Five Stages of Greek Religion* alte lucrări în acelaș gen.

aparență și apariții spontane pot străbate pe nesimțite în laboratorul de mari creații istorice sau de curente secundare.

Deaceea cartea lui Nilsson prezintă — din punctul de vedere al planului — aspectul cel mai simplu: nici partea întâia și a doua, nici diviziuni și subdiviziuni meticuloase și adesea plictisitoare, ci numai capitole. Aceste capitole sunt în număr de opt: 1) Religia Mino-Miceniă și resturile ei în religia greacă, 2) Originile mitologiei grecești, 3) Credințe și rituri primitive, 4) Zei ai naturii și zei ai vieții umane, 5) Antropomorfismul și raționalismul homeric, 6) Legalism și misticism, 7) Religia cetății (polis), 8) Religia claselor culte și religia țăranilor. Aceste titluri sunt destul de elocvente prin ele înșile pentru a mai avea nevoie de vr'un comentariu. Ele sugerează în același timp și planul și metoda autorului.

Conținutul lucrării lui Nilsson ca și problemele ce le pune sunt prea vaste ca noi să ne putem îngădui o examinare amănunțită a întregului complex. Unul din meritele lui Nilsson este de a înfățișa în toată lumina sa așa numita chestiune a religiei minoice sau miceniene în mileniiile 3 și 2 î. de I. Chr. și raporturile ei posibile cu religia greacă propriu zisă.⁵⁾ Contrariu numeroaselor ipoteze care vor să găsească diferite influențe străine în cultura miceniă (de ex. semitice, în speță feniciene, cum pretinde — desigur exagerat — Victor Bérard în erudita sa lucrare: *Les Phéniciens et l'Odyssee*, Paris 1927, 2 volume, egiptene, hitite, babiloniene etc.), savantul suedez, fără a exclude întru totul aceste influențe, cu deosebire egiptene (p. 10—11), afirmă că atât arta cât și religia mino-miceniă sunt originale.⁶⁾

Pentru religia mino-miceniă — un album fotografic fără text — arheologia ne-a dat două feluri de documente: 1) idoli și obiecte de cult, 2) Obiecte sculptate, pictate și gravate în legătură cu cultul. Cultul avea loc — în această epocă de bronz a Greciei — în peșteri. La *Gournia* și în sanctuarul *Dublei Securi* la Cnossos și în alte părți s'au găsit mese de libație, coarne de consacrare și idoli în formă de clopot. Deasemeni multe statuete feminine nude. Coarnele de consacrare unite la bază nu fac parte din altar — ca cele semitice — ci ele simbolizează — poate — *boukranion-ul*, semnul unui cult al taurului. Secura dublă este simbolul religiei minoice, după cum crucea

5) Această chestiune a fost reluată de Nilsson și tratată pe larg în vasta sa lucrare: *The minoan-mycenaean Religion*, 1927, asupra căreia vom reveni într-o recenzie ulterioară.

6) A se vedea deasemeni solida lucrare a lui G. Glotz: *La civilisation égéenne*, Paris, 1923.

este la creștini și semiluna la Mohamedani. Totuși, nu toate securile duble au o semnificație cultică; „Its purpose is to place the building or the object under a higher protection or to preserve it from desecration, just as the cross painted on a wall often does in modern Italy“ (p. 15). Cultul Securei duble este de origină cariană (λάβρυς). *Zeus Labrandeus* (zeul cu secura dublă) avea un cult la Labranda în Caria. Lucru foarte curios, pe celebrul sarcofag numit *Hagia Triada*, numai divinitățile feminine poartă secura dublă. Cazul se poate explica dacă ne gândim că marile divinități ale religiei minoice sunt în majoritate feminine. Câteodată secura dublă se găsește între coarneau boukranion-ului, ceea ce înseamnă că secura servea ca instrument pentru sacrificarea animalului sacru.

O importanță deosebită are cultul arborelui, care e în legătură cu zeii antropomorfi. Epifania zeilor micenieni e variată. Motivul zeiței-șarpe este dominant. Deseori acești zei apar sub formă de pasări. Nu rareori, ei iau și forma omenească. Faptul că pe diferite monumente, figura centrală este o zeiță având arborele sacru la spate, a determinat pe Evans să creadă că aceste divinități nu sunt altceva decât marea zeiță a naturii cu amantul ei.

În diferite grupuri ale acestor divinități feminine se pot distinge 2 tipuri: 1) O zeiță cu scutul micenian pe o placă pictată, găsită în Acropolis a Micenei, 2) O zeiță cu lance așezată pe o colină și înconjurată de 2 lei, pe un „sceau“ din Cnossos; într-o parte are un adorator, în cealaltă, un templu. Pretutindeni, figura centrală — zeu feminin sau masculin — este înconjurată de o pereche de animale, mai rar unul singur. Aceste animale sunt: lei, tauri, capre, pasări, sfinxii, grifoni și alte bestii fantastice. Adesea figura centrală nu e umană, ci un arbore, o coloană sau un altar pe cari animalele își pun picioarele dinainte. Alteori, în locul animalelor apar genii teriomorfe, având în centru au alt geniu mai mare.

Prin urmare trei note ar caracteriza quasi-panteonul minoic: 1) Divinitățile se găsesc în stadiul de trecere de la teriomorfism la antropomorfism fiind însoțite și de alte combinații naturiste explicabile prin mediul social și timpul de atunci, 2) Aceste divinități sunt în majoritate feminine, ceea ce ne-ar obliga la concluzia unui matriarhat, dacă și alte documente de o valoare mai concludentă ne-ar impune aceasta, 3) Caracterul și cultul acestor divinități sunt încă naturiste, în speță chtonice, cu tendințe de diferențiere și roluri umane ca pretutindeni unde apare antropomorfismul.

La crepusculul mileniului al II-lea în. de I. Chr. năvălesc

Grecii. Marii Seniori au trebuit să adopte cultura miceniană și odată cu aceasta religia respectivă. „Natural religion is associated with the soil. Lands may change in respect of population and language, but the immigrants do not refuse their homage to the old gods of the country. The latter do not entirely disappear, even though they are supplanted and transformed“ (p. 22).

Hyakinthos și Rhadamanthys sunt două nume micenocretane, pregrecești. Hyakinthos a fost înlocuit de Apollon ⁷⁾, iar Rhadamanthys pus în legătură cu Insulele Fericîților dela Apus, reprezintă un rol și o idee străine concepției Grecilor.

Cultul din peșterile minoice s'a continuat și în timpul Grecilor. Centre importante ale religiei grecești cu urme minoice erau : Delfi, Delos, Eleusis, Kalaureia, templul Aphaiei la Aegina, Menelaion-ul la Sparta. Sub templul zeiței Atena pe Acropole la Atena s'au găsit resturi ale palatului regal micenian. Megaronul palatului dela Tiryns a fost transformat în templu pentru Hera. Celebrul Heraion dela Argos eră situat pe locul unde fusese altădată un palat micenian. Totuși nu s'ar putea afirma cu siguranță că Hera coboară până în epoca miceniană. Cu totul altfel stă cazul cu zeița Atena, care poate fi recunoscută în zeița cu scut de pe tabloul găsit la Micene. Atena din vremea clasică eră încă în mare parte o zeiță a armelor. Tot așa și în timpurile minoice ea purtă scutul și eră prin urmare o zeiță a războiului, pentru că regele eră răsboinic prin excelență. Ea protejă palatul, cetatea și pe rege. Palladium-ul, chipul ei, eră gajul pe care se bază existența cetății. Legătura pe care Odiseia o face între Atena și Erechteus se explică numai în felul acesta. Acestei zeițe s'au asociat în chip firesc șarpele și măslinul, despre care am amintit mai sus. Deasemeni, Atena este zeița care în poemele homerice se metamorfozează în pasăre. Am văzut că zeii micenieni se manifestau și sub această formă, pe de altă parte știm că bufnița eră simbolul nedespărțit al Atenei. Nilsson ar înclina să creadă, că chiar și numele zeiței este minoic (p. 27—28).

Forma arhaică a zeiței Artemis înaripată provine poate din combinarea unei forme omenești a zeiței cu epifania ei de pasăre din epoca minoică (p. 29).

Zeus și Dionisos cari se nasc și mor în fiecare an sunt spirite ale vegetației. Misterele al căror centru erau acești zei, se pot explica

7) La Amyklai-Sparta aveă loc Sebearea Ὑακίνθισα, vezi Pauly-Wissowa : Real-Encyclopädie d. class. Altertumswissenschaft IX 1916 p. 1 și urm.

— în afară de orice influență străină — dacă se admite că cei doi zei sunt de origine minoică, puși în legătură cu cultul arborelui și al tau-rului însoțit de dansuri sacre. Religia dionisiacă — cu toate mărturiile clasice în favoarea originii sale traco-asiatice — s'ar explica în chip natural prin fondul său minoic: „I venture to think that the strength of this movement (scil. Dionysiac religion) may be better understood if it is regarded as involving not the importation of an entirely foreign deity, but only the revival of ancient minoan religious ideas which had for a time fallen into the background. And if this be so it may be possible to account for the old tradition of the Cretan origin of the Delphic cult“ (p. 33). E drept că Nilsson zice „I venture“, dar convingerea sa e fermă. Totuși în cazul lui Dionisos, savantul autor nu aduce niciun argument solid, afară doar de analogia pe care o stabilește între pretinsul cult ancestral al lui Dionisos în Creta și cel real din timpurile clasice.

Ideia aceasta a emis-o — e drept că într'un cadru mai general — și Profesorul Boulanger în al său *Orphée* în 1925. Cu toată autoritatea celor doi magiștri, noi persistăm a crede că pe lângă trăsăturile sale „pelasgice“ cum ar zice Herodot, Dionisos datoră mult influențelor străine.

Concluzia lui Nilsson în privința acestor legături între religia miceniană și cea greacă sunt revoluționare. Din antichitatea greacă și până aproape în zilele noastre, aproape nimeni nu s'a îndoit de caracterul pur grec al zeiței Atena „cea născută din capul lui Zeus“. Argumentele lui Nilsson sunt solide pentru Atena. Nu tot așa și pentru ceilalți zei. Totuși, un mare semn a fost dat. Un drum nou a fost croit în cunoașterea Elenismului.

În capitolul despre Originile mitologiei grecești, autorul arată marea contribuție pe care centrele importante miceniene (Tiryns—patria lui Heracles —, Argos, Sparta, Orchomene, Iolkos și altele) au avut-o în construcția mitologiei elene. Studiază apoi pe larg și cu exemple numeroase cele două tendințe metodologice în mit și în folklor: inventatorie și aitiologică. Regretăm că spațiul nu ne îngăduie să insistăm și asupra celorlalte capitole. Lucrarea lui Nilsson examinează procesul religiei grecești din vremuri imemorabile până la venirea Creștinismului. Cu o înțelegere și o pătrundere incomparabile autorul face să defileze înaintea noastră mentalitatea primitivă a vechilor Greci față de divin, practicile cultice și obiceiurile lor, legătura și dependența religioasă a omului față de fauna și flora mediului lui, primele ciocniri ale naturismului prelogic cu raționalismul ionian și în deosebi cu noile

concepții aduse de Homer, apariția primelor codificări de reguli cultice și de însăilări de genealogii divine, izbucnirea misticismului și crearea de secte religioase și filosofico-religioase, constituirea cetății și a religiei ei de etichetă cu avantajile naționale pe care sistemul religiei cetățenești le aducea dar și cu bancruta sigură pentru credință pe care acest sistem o implică, în fine religia filosofilor și a spiritelor de elită ale Greciei în comparație cu modestia intelectuală a claselor de jos.

Nilsson nu se mărginește numai la expunere; el explică, și argumentele sale răpesc nu numai prin logica lor, dar și prin profundele și întinsele cunoștinți ce le are nu numai despre cultura greacă, ci despre întreaga istorie a spiritului omenesc. Aceasta îi dă putința să găsească comparații numeroase în diferite alte religii și culturi. Savantul suedez e un istoric dublat de un filosof, dar... *philosophia ancilla est historiae*. Deși această lucrare este discutabilă în detalii, cu deosebire în aluziile — dealtfel sumare — pe care le face la creștinism, ea rămâne — în generalitatea ei — o operă solid construită și științific tratată. Desigur că ideile și concluziile ei — cu toată puterea și impozanța lor — nu sunt ultimul cuvânt în istoria religiei Grecilor.

Sperăm că într-o zi, istoricul scandinav să ne dea o lucrare mai dezvoltată în care descoperirile din ultimii ani să-și aibă și ele locul lor.

IOAN COMAN.

S U M A R :

- Preotul Grigore Cristescu.* . Câteva momente din activitatea catehetică, teoretică și practică, a Fericitului Augustin.
- Teodor M. Popescu.* Sentința de excomunicare dela 16 Iulie 1054.
- Preotul I. Popescu Mălăești.* Studii și comentarii.

Recenzii : *Charles Turgeon* : Critique de la conception socialiste de l'histoire. *I. Lapidus et K. Ostrovitianov* : Précis d'économie politique et la théorie de l'économie soviétique, (Șerban Ionescu). — Cu prilejul unei recenzii. (Preotul Popescu Mălăești). *P. S. Episcop al Argeșului Gherasim Timuș*. Note și meditațiuni asupra psalmilor. Dare de seamă. (M.). — *F. Cayré, A. A.* : Précis de Patrologie. Histoire et doctrine des Pères et docteurs de l'Eglise. Δημητρίον Σίμων Μιλάνοβ, Πατρολογία. (Οἱ ἐκκλησιαστικοὶ πατέρες καὶ συγγραφεῖς τῶν ὀκτῶ πρώτων αἰώνων). *Hefele — Leclercq* : Histoires des conciles. *Victor Martin* : Les cardinaux et la curie. Tribunaux et offices. La vacancee du siège apostolique. *Henry Pirenne, Augustin Renaudet, Edouard Perroy, Marcel Handelsmann, Louis Halphen* : La fin du moyen âge. La désagrégation du monde médiéval (1285—1453, (Teodor M. Popescu). — *M. P. Nilsson* : A history of Greek Religion, (Ioan Coman).
