

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMANA

CUPRINSUL

După trei ani *Redacția*
Condițiile mântuirii *de Pr. Prof. D. Stăniloae*

CÂNTĂRI LA CATEHEZE

Doctrina Bisericii Ortodoxe
despre cultul sfinților . . . *de Prof. Teodor M. Popescu*
Istoria religiilor ca știință . . „ *Prof. Emilian Vasilescu*
Ideile umanitare ale creștinismului „ *Pr. Lector At. Negoită*
Preocupări biblice neotestamentare în știința teologică
bulgară „ *Pr. Prof. Grigorie T. Marcu*

5-6

SERIA II-a = MAI - IUNIE = ANUL III / 1951

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ
APAR 10 NUMERE PE AN // ABONAMENTUL ANUAL 400 LEI

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXĂ
STRADA ANTIM NR. 29 — BUCUREȘTI

COMITETUL DE REDACȚIE:

Președinte:

I. P. S. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.

Redactor responsabil:

P. C. Preot Dr. PETRU REZUȘ, profesor universitar.

Membri:

P. C. Preot Dr. N. NEAGA, Rectorul Institutului Teologic
Universitar din Sibiu

P. C. Preot Dr. LIVIU MUNTEANU, Rectorul Institutului Teologic
Universitar din Cluj.

P. C. Preot Dr. IOAN COMAN, profesor universitar.

P. C. Preot Dr. SPIRIDON CÂNDEA, profesor universitar.

P. C. Ierom. Dr. N. MLADIN, profesor universitar.

Secretar de redacție:

DI. AL. CERNA-RĂDULESCU, consilier de presă al Patriarhiei
Române.

COLABORATORI:

Înalt Prea Sfințiii Mitropoliți și Arhiepiscopi și Prea Sfințiii Episcopi ;
Prea Cucernicii Profesori dela Institutele Teologice Universitare,
Studentii și Prea Cucernicii Preoți cursiști.

DUPĂ TREI ANI

Cu aproape douăzeci de ani în urmă, un director de seminar teologic, pe care vrerea lui Dumnezeu îl pregătea pentru răspunderi mult mai înalte, teoretiza după cum urmează cu privire la apariția oamenilor mari: «O lege biologică spune că funcția își creiază organul, care lege aplicată la viața socială a dat dictonul că «la vremuri mari se nasc oameni mari», că împrejurările mari își creiază oameni mari. Nu este mai puțin adevărat însă că și oamenii mari creiază vremuri mari; este dar o legătură între oameni și vremuri».

Ce mult adevăr este în aceste cuvinte, prin care se pun de acord două teorii diferite fundamentale, dar îmbinate de viața însăși care este mult mai complexă decât teoriile! Istoria vieții omenești și istoria Bisericii creștine ne arată că într'adevăr «este o legătură între oameni și vremuri» și că nu numai vremurile mari își creiază oameni mari, ci și oamenii mari însuși fac ca vremurile să fie mari. Când zicem, de pildă, «epoca lui Pericle», sau «epoca lui August», ne gândim de sigur și la împrejurările excepționale care au făcut să apară astfel de oameni, dar și la valoarea oamenilor însuși care le-au ilustrat. De asemenea, când ne gândim la împrejurările deosebite în care au apărut marii păstori și dascăli ai Bisericii creștine, Vasile cel Mare, Grigorie Teologul, Ioan Gură de Aur, nu putem să nu ne gândim în același timp și la valoarea excepțională a acestor oameni, puși de Dumnezeu în fruntea Bisericii Sale la momentul potrivit pentru a-i da vigoarea și splendoarea necesare.

Dar viața s'a însărcinat să dovedească adevărul acestor afirmații chiar în persoana directorului de seminar amintit mai sus, prin ale cărui însușiri alese de Dumnezeu vrea să dea Bisericii noastre ajutorul necesar într-o vreme de epocale prefaceri sociale.

De acest lucru ne-au putut convinge cu prisosință cei trei ani de binecuvântată arhipăstorie a I. P. S. Patriarh Justinian, omul pe care Dumnezeu ni l-a dăruit la vremurile de prefacere pe care le trăim.

Trei ani nu însemnează, de sigur, prea mult într'o viață obișnuită de om, nici în istoria unor vremuri liniștite. Dar trei ani pot deveni o epocă, dacă în acest interval de timp se produc evenimente mari, punându-se temelia de eră nouă în viața oamenilor.

O lege psihologică stabilește că vremea pe care o trăim în chip monoton, fără evenimente importante, ni se pare lungă atunci când o trăim și scurtă atunci când ne-o reamintim; iar vremea de sbucium, de lupte, de realizări mari, o simțim scurtă atunci când o trăim din plin, dar lungă foarte lungă, atunci când depănăm firul amintirilor.

Cei trei ani dela aşezarea I. P. S. Patriarh Justinian în postul de mare răspundere a cârmuirii Bisericii noastre ni s'au părut trei zile, căci nimeni nu şi-a găsit niciodată timpul pentru a duce la îndeplinire toate gândurile, îndemnurile, poruncile Înaltului Chiriarh, veşnic treaz şi frământat de dorinţa marilor realizări. Dar astăzi, dacă vrem să facem un popas şi să prindem numai realizările cu semnificaţii mai largi, ne vedem în imposibilitate de a sintetiza în puţine cuvinte aceste realizări, pentru care cronicarul de mai târziu al vremii noastre va trebui să umple numeroase pagini.

Totuşi gândul ni se opreşte în primul rând la realizarea cea mai de seamă şi de care ni se par condiţionate toate celelalte. Este vorba de armonizarea raporturilor dintre Biserica Ortodoxă Română şi Statul Român, în forma sa actuală de democraţie populară în drum spre socialism. Pentru oricine este limpede că în viaţa socială a ţării noastre se produce o revoluţie de mari proporţii, deşi cu caracter lent, şi că cetăţenii noului Stat Român sunt în marea lor majoritate credincioşii Bisericii noastre Ortodoxe. A vrut Dumnezeu însă ca în vremea acestor schimbări profunde în orânduirile sociale ale ţării noastre să fie în fruntea Bisericii Ortodoxe Române un om capabil să sesizeze imperativele vremii şi să armonizeze interesele Bisericii cu cele ale Statului Român, în aşa fel, încât Statul să găsească în Biserică o colaboratoare loială în opera sa de îmbunătăţire a vieţii poporului, de pace şi progres, iar Biserica să se bucure de libertatea de a conduce nestingherită sufletele credincioşilor ei pe calea mântuirii.

Acest fapt are o importanţă covârşitoare, deoarece Biserica noastră, izbutind să-şi fixeze această poziţie corectă în Statul Român şi dovedindu-şi loialitatea prin acţiuni concrete, nu numai că nu este stingherită în lucrul ei duhovnicesc, ci dimpotrivă desfăşoară o activitate pe care nici nu am fi bănuitor pe vremea când Biserica noastră se chema «dominantă» în Statul Român, dar nu era nici măcar egală cu toate celelalte culte, iar viaţa duhovnicească a credincioşilor lăncezea din lipsă de stimulent şi îndrumare din partea clerului.

Beneficiind de această libertate de acţiune şi organizare, Întâi Stă-tătorul Bisericii noastre a pornit o întregă operă de primenire, începând, aşa cum trebuia, dela primenirea administraţiei bisericeşti, căreia i-a dat un nou Statut de organizare şi numeroase regulamente de bună chivernisire. Aproape concomitent a pornit şi primenirea clerului de mir şi monahal, cărui i s'a dat prilejul împrospătării întregii sale pregătiri profesionale şi duhovniceşti.

Pentru această din urmă operaţie, însă, trebuia ca însuşi învăţământul nostru teologic să-şi schimbe structura şi să-şi revizuiască obiectivele, punându-le de acord cu nevoile pastorale şi duhovniceşti ale Bisericii. Căci, din lipsa unei conlucrări mai strânse între conducătorii Bisericii şi instituţiile de învăţământ teologic, se creiase o ciudată situaţie, cel puţin în şcolile teologice de dincoace de Carpaţi, că profesorii de teologie urmăreau rezolvarea anumitor probleme mai mult de dragul acelor probleme, decât pentru a lumina drumul misionar şi duhovnicesc al celor 11.000 de preoţi şi aproape 10.000 de călugări ai Bisericii noastre. Cursurile lor universitare nu însemnau totdeauna predarea completă a materiei unei

discipline, după o programă analitică valabilă pentru toate instituțiile similare de învățământ teologic, iar revistele teologice, chiar cele care izbuteau să apară regulat, rămăneau necitite și deci nefolositoare, pentru că tratau probleme străine de nevoile reale și imediate ale pastorației. O astfel de situație nu putea să dureze fără grave urmări pentru viața sufletească a credincioșilor Bisericii noastre, care așteaptă cuvânt de lămurire și îndrumare din partea păstorilor lor sufletești. Cu clarviziunea, cu hotărîrea și cu stăruința cu care Dumnezeu l-a înzestrat, I. P. S. Patriarh Justinian a pornit să pună rânduială în acest foarte important sector și rezultatele le-am văzut cu toții chiar și numai în acești trei ani. Reorganizarea învățământului teologic de toate gradele, apariția revistelor teologice sub noua lor înfățișare, pregătirea tipăririi cursurilor profesorilor dela Institutule Teologice, cursurile de îndrumare misionară a clerului, conferințele protopopești, publicațiile speciale pentru nevoile pastorale ale preoților, sunt numai câteva din înfățișările acestei lupte uriașe de mobilizare a învățământului teologic, în strânsă colaborare cu clerul Bisericii noastre, pentru apostolatul cerut de vremurile noi pe care le trăim.

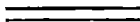
Dar atenția unui conducător de Biserică este solicitată astăzi pe linii încă mai largi de realizare, iar I. P. S. Patriarh Justinian nu este nici-decum omul care să se împiedice de greutatea ce i s'ar ivi în cale. Astfel, înlăuntrul țării, două răni sângerau în trupul Bisericii, dintre care una veche și foarte dureroasă, aceea a «uniției» din Ardeal, și cealaltă, «concordatul», faimosul concordat dintre Statul Român și Vatican, prin care Biserica noastră era umilită și deposedată de importante drepturi. Aceste două răni au fost vindecate, dar cu înțelepciune, cu dragoste, cu părintească purtare de grijă. În afara țării era problema organizării credincioșilor ortodocși români, între care în primul rând cei din cele două Americi. Acestora li s'a dat un conducător sufleteș în persoana P. S. Episcop Andrei Moldovanu.

Schimbările politice din ultima decadă au înlesnit mai mult decât oricând apropierea și colaborarea între Bisericile Ortodoxe surori, iar simțul ecumenicității ortodoxe, înnăbușit multă vreme de împrejurări defavorabile, s'a trezit astăzi la o viață nouă și cu o vigoare deosebită. I. P. S. Patriarh Justinian a sprijinit din toată inima această acțiune de ecumenicitate, știind ce roade poate da unitatea de vederi și colaborarea tuturor conducătorilor Bisericilor Ortodoxe. Roadele acestei colaborări au și început să se vadă: conducătorii Bisericilor Ortodoxe au luat în comun o întreagă serie de hotărîri de cea mai mare importanță, între care, în primul rând, aceea de a lupta din răzputeri, hotărît și cu toate mijloacele duhovnicești ce le stau la îndemână, pentru apărarea păcii în lume. Zelul depus de I. P. S. Patriarh Justinian pentru acțiunea comună a Bisericilor Ortodoxe pe tărâmul luptei pentru pace, precum și râvna I. P. S. Sale pentru dinamizarea luptei pentru pace în rândurile clerului ortodox român și ale reprezentanților tuturor cultelor religioase din Republica Populară Română, zelul acesta sincer și întemeiat pe Evanghelia Mântuitorului Iisus Hristos și pe tradiția de pace a Bisericii Ortodoxe, este într'adevăr vrednic de cauza pe care o servește.

«Eu nu sunt omul vorbelor — spunea cândva I. P. S. Patriarh Justinian —, iar dacă am vreo mulțumire în viață, atunci aceea izvorăște din prăveliștea roadelor muncii prestate cu sudoare». Cei trei ani de înaltă arhipăstorie a I. P. S. Sale i-au dat desigur adesea mulțumirea de a-și privi roadele muncii prestate, iar nouă ne dau și cele mai temeinice garanții de viitor, încât știm ce dorințe mari putem nutri pentru binele Bisericii și teologiei românești, știindu-ne conduși de un astfel de păstor.

Rugăm de aceea pe Dumnezeu, care totdeauna a trimis Bisericii Sale oameni mari la vremuri mari, să ni-l fie pe Inaltul nostru Arhipăstor sănătos, îndelung înzilit și plin de harul realizărilor de seamă, pentru a duce la bun sfârșit marea operă de înviorare a Bisericii și teologiei ortodoxe române, începută cu atât elan în acești trei ani de binecuvântată arhipăstorie.

Intru mulți și fericiți ani, Inalt Prea Sfințite Stăpâne!



CONDIȚIILE MÂNTUIRII

Nu este problemă mai serioasă și mai vitală pentru omul creștin, decât problema mântuirii.

Dar într'o formă aproape tot așa de presantă omul creștin, ca cetățean al lumii acesteia, al societății și al Statului în care trăiește, e confruntat și de întrebarea: cum mă pot eu mântui și în același timp cum pot uni această preocupare cu împlinirea datoriilor mele în această lume? Pot eu, lucrând pentru mântuirea mea, să lucrez în același timp eo ipso și pentru lume?

Din fericire, Biserica noastră îi dă un răspuns pozitiv, liniștitor, la această întrebare.

După această învățătură, o condiție necesară a mântuirii sunt faptele bune. Dar faptele bune sunt în același timp ceea ce cere dela om lumea aceasta, societatea și Statul. Faptele bune sunt platforma pe care preocuparea de mântuire și preocuparea pentru împlinirea datoriilor față de lume se întâlnesc și se sintetizează într'una singură. Desigur, pentru ca faptele în serviciul societății să fie în același timp mântuitoare, trebuie să aibă o anumită calitate și calitatea aceasta o au ele în concepția ortodoxă.

După învățătura Bisericii Ortodoxe, omul se îndreaptă colaborând cu harul dumnezeiesc prin credință și fapte. Propriu zis, credința e născută în om de har, dar nu fără colaborarea omului. «Inceputul îndreptării e făcut de către Dumnezeu, care trezește în sufletul omului dorința mântuirii; omul continuă acest act conformându-se voiei divine» (Mihălcescu, «Simb.», p. 94).

Din credința astfel născută în om și cu puterea harului care o însuflețește permanent, se produc apoi faptele bune ale omului, prin care el se desăvârșește treptat. Dacă nu se dezvoltă în fapte bune, credința dă dovadă că e lipsită de putere, că e moartă, cum zice Apostolul Iacob.

La extremitatea opusă a acestei învățături stă învățătura protestantă. După aceasta, faptele bune n'au nicio valoare pentru mântuire. Omul se îndreptează numai prin credință, iar credința e produsă exclusiv de Dumnezeu în om, fără nicio contribuțiune a acestuia. E produsă de Dumnezeu în cei ce vrea El, în baza unei predestinări din veci.

Învățătura catolică coincide în fond cu cea ortodoxă. Și după ea, credința e născută în om de har, dar colaborarea omului și faptele bune, ca rezultat al acestei colaborări ulterioare, sunt necesare. Dar prin unele detalii ale sale, cum e doctrina despre merit ca și prin concepția despre natura harului, învățătura catolică face pe om mai deslegat de Dumnezeu în lucrarea mântuirii.

Drept aceea, dezvoltând în cele următoare învățătura ortodoxă despre mântuire, vom reliefa față de protestanți valoarea ce o acordă Ortodoxia activității în vederea mântuirii, iar față de catolicism prezența sfințitoare a lui Hristos în această activitate.

În Ortodoxie, harul, credința și faptele bune sunt în om un tot nedes-părțit. Și în acest tot, fiecare din cele trei elemente are o valoare nediminuată.

Factorul divin și factorul uman se țin într'un echilibru perfect. În protestantism și catolicism, acest echilibru e rupt. Protestantismul rupe echilibrul în favoarea factorului divin. Omul n'are nicio contribuție în realizarea mântuirii sale. El se mântuie numai prin credință, fără fapte, iar credința e produsă exclusiv de har; concluzia predestinaționismului este inevitabilă. Dar în această concepție zace o contradicție internă: un har care nu poate trezi pe om la o colaborare și nu-l poate înnoi, e lipsit de putere.

Protestantismul nu și-a dat seama că disprețuind valoarea activității umane pentru a susține pe cea a factorului divin, ajunge la un rezultat invers: coboară măreția factorului divin.

Catolicismul rupe echilibrul în favorul factorului uman. După el, harul e creiat. Viața supranaturală în care e ridicat omul prin el, e tot o viață creiată, despărțită de Dumnezeu. Fiind creiat, harul acesta stă oarecum la dispoziția omului care-l mănuieste cum îi place. De aceea, omul catolic își socotește ca un merit al său fapta bună. Și ea nu e semnul unirii omului cu Dumnezeu; ci o bancnotă cu care omul va cumpăra în viața viitoare unirea cu Dumnezeu. Fapta nu e străbătută de prezența lui Hristos, nu e sfântă și sfințitoare, ci e o faptă a omului.

Dacă protestantismul, disprețuind fapta omului a ajuns inevitabil și la coborîrea harului divin, catolicismul vrând să exalte fapta, a ajuns prin deprecierea harului la desbrăcarea ei de caracterul sfințeniei.

Depreciind un factor din întregul divin uman care lucrează mântuirea în om, atât protestantismul cât și catolicismul au ajuns la coborîrea celui-lalt factor.

Ortodoxia subliniază tot așa de mult importanța harului și importanța colaborării omului prin credință și fapte.

Ea știe că orice slăbire a unuia din cele trei elemente duce și la slăbirea celorlalte și orice întărire a unuia din ele, întărește și pe celelalte.

Ea cunoaște dela Sf. Iacob că o credință fără fapte, așa cum o înțelege protestantismul, este moartă și dela Apostolul Pavel că de ar avea cineva credință încât să mute și munții, dacă dragoste nu are, nimic nu este.

Tot dela Apostolul Pavel știe că faptele cari nu sunt din harul necreiat al lui Dumnezeu, sunt fapte ale legii, iar faptele legii, ca fapte ale omului, nu pot mântui pe om.

Astfel valoarea și sfințenia faptelor e garantată la ortodocși de concepția înaltă ce o au despre harul dumnezeiesc.

De aceea, înainte de a arăta superioritatea concepției ortodoxe despre faptele omului creștin, e bine să indicăm superioritatea concepției ortodoxe despre har. Sau mai bine zis, înainte de a arăta cum prin fapte se sporește eficacitatea harului, vom arăta cum harul, văzut în toată însemnătatea lui, înalță valoarea faptelor.

Harul dumnezeiesc este, după concepția ortodoxă, nu ceva creiat, ci însăși energia necreiată pornită din ființa divină, însuși fluxul puterii și dragostei divine.

Ortodoxia cunoaște deosebirea între ființa și energia necreiată.

După ființă Dumnezeu e neîmpărtășibil, incomunicabil, căci dacă s'ar comunica făpturii după ființă, aceasta s'ar îndumnezei după ființă în sens panteist. Dar El se comunică după energie, după har. Catolicismul necunoscând decât ființa divină lipsită de energie, nu poate găsi modul de a face pe Dumnezeu împărtășibil făpturii.

Astfel, la catolici harul este un produs creat al lui Dumnezeu.

Pe când în Ortodoxie fapta bună a omului e stimulată și susținută de o energie necreată ce pornește din inima dumnezeirii, în catolicism fapta își are izvorul exclusiv în planul creat.

Când spunem că energia necreată e deosebită de ființa dumnezeiască, nu înțelegem că energia venită la noi s'a depărtat de ființa divină, căci ele sunt neseperate. Unde e energia, acolo e și ființa, dar totuși nu ne împărtășim de ființă. Și unde e energia divină, acolo sunt și cele trei persoane dumnezeiești care sunt în comun purtătoarele atât ale ființei cât și ale energiilor ființei. Energia e activată de persoană, unde e acțiune personală, acolo e și persoana.

Energile sau acțiunile divine, fiind comune celor trei persoane, când ele se exercită asupra noastră, înseși cele trei persoane au intrat în relație cu noi.

În orice energie sau acțiune divină ce se exercită în noi, sunt prezente cele trei persoane divine ca subiecte ale acelei energii sau acțiuni. E Treimea economică, Treimea manifestată în acțiunile ei îndreptate în afară, spre deosebire de Treimea teologică, considerată în viața ei intrinsecă.

Când lucrează înțelepciunea dumnezeiască în noi, sau bunătața dumnezeiască, stărnind în noi înțelepciune și bunătațe, toate trei persoanele divine sunt prezente în noi în această lucrare. Dar cel ce e la capătul cel mai dinspre noi al acestei lucrări e Duhul Sfânt. El ne deschide simțirea pentru oricare dintre aceste lucrări, ca să vedem în ea apoi și pe Fiul și în Fiul pe Tatăl. Prin Duhul sau în Duhul cunoaștem pe Fiul și în Fiul pe Tatăl.

Nimenia nu poate zice: «Domnul Iisus decât în Duhul Sfânt» (II Cor. 12, 3), spune Apostolul Pavel, adică nimeni nu poate cunoaște pe Iisus ca Fiul al lui Dumnezeu decât în Sf. Duh. Sf. Simion, Noul Teolog, spune că dacă Fiul e ușa spre Tatăl (Ioan 10, 7), Duhul Sfânt e cheia care deschide această ușă. Iar cine cunoaște pe Fiul cunoaște pe Tatăl, spune evanghelistul Ioan (14, 7). Duhul e revelațiunea Fiului, iar Fiul e revelațiunea Tatălui.

Astfel, viața în har e viața în Duh sau viața în Sfânta Treime. Deci orice faptă bună a creștinului se produce din prezența și lucrarea Sfintei Treimi în om.

Dacă e așa, ne dăm seama cât de neadevătată realității e teoria după care harul e conceput ca o uriașă grămadă despărțită de Dumnezeu și depozitată în Biserică, aceasta fiind închipuită ca un mare magazin sau cazan din care autoritatea bisericească ia câte o parte și o dă unuia sau altuia dintre credincioși.

Concepția aceasta a pătruns în manualele noastre dogmatice din catolicism, care considerând harul creat, îl socotește despărțit de Dumnezeu. Biserica însăși a devenit în consecință, pentru catolicism, o instituție interpusă între om și Dumnezeu, ceea ce face adeseori multe suflete însetate

de Dumnezeu să caute să înlăture Biserica pentru a da de Dumnezeu, sau să se despartă de Biserică pentru a-L găsi pe El.

În concepția ortodoxă, a primi harul și a trăi în har înseamnă a primi pe Duhul Sfânt și prin El întreaga Sfântă Treime și a fi în comuniune cu ea. Iar a fi în comuniune cu Sfânta Treime înseamnă a fi în Biserică, sau viceversa.

Biserica nu e un zid între om și Dumnezeu, sau o agenție care intermediază între noi și un al treilea, cu care noi intrăm în contact, ci ea e casa în care găsim pe Dumnezeu însuși, organismul de dragoste în care pulsează viața divină. Cine e în Biserică e în Dumnezeu, așa cum celula care e în trup e în câmpul de viață și circulație al sângelui.

Așa putem înțelege mai ușor din ce adâncuri divine își ia putere fapta bună și din ce și în ce atmosferă de comunitate se mișcă. Astfel, importanța ei nu mai are un caracter accidental. Ea e mărturia lui Dumnezeu și a sobornicității bisericesti în noi.

Opunându-ne faptei ne opunem nu numai destinului nostru individual, ci energiilor divine care urmăresc realizarea unui plan cosmic.

Activitatea omului este așa de importantă în concepția ortodoxă, că fără ea, harul primit la botez stă în adâncul nostru ca o sămânță care nu dă rod. Activitatea e cea care fructifică și-l face să se ramifice în toată ființa noastră. Harul primit la botez e ca o fărâmă de jăratec ascuns sub metalul rece al ființei noastre.

Suntem asigurați că e acolo, dar n'o vedem și nu-i simțim căldura. Știm însă că de vom sufla cu stăruință, ea va aprinde metalul nostru care nu va mai fi rece, ci va dogori de căldură, pătrunzându-se de natura focului. Suflarea e activitatea noastră. «Harul se află în noi dela botez, spune Sf. Marcu Ascetul, însă nu ni se va face văzut decât atunci când vom fi străbătut bine drumul poruncilor» («Despre Botez, Filocalia», I, ed. II, p. 282). Harul botezului ne-a eliberat facultățile sufletului de lanțurile păcatului strămoșesc, de aceea noi putem face după botez binele, dar numai dacă folosim libertatea ce ni s'a dăruit. Făcând de fapt binele ne întărim în această stare de nu mai păcătuim și simțim cu adevărat libertatea noastră și prezența harului în noi. «Curățirea s'a săvârșit în chip ascuns la botez, dar e aflată efectiv prin porunci», spune același sfânt (Ibidem, pag. 276).

Să ne gândim la un om care a stat legat de stâlpi multă vreme. La un moment dat a fost deslegat, însă fără șgomot, pe ascuns. El află aceasta pentru că i se spune, dar n'o simte până nu se mișcă. Mișcarea însă îi va fi la început stângace, pentru că membrele lui s'au întepenit și moleșit de lunga nemiscare. Dar pe măsură ce se mișcă mai mult, simte cu adevărat el însuși că e liber, experimentează această stare și se bucură de ea. Sau și mai adevărată e pilda unui om care a stat paralizat în pat multă vreme. La un moment dat a fost eliberat de boală în chip tainic. I se spune aceasta. Dar el nu simte până nu începe să se miște. Mișcarea la început îi este anevoioasă, dar pe măsură ce se mișcă mai mult, simte într'adevăr că e sănătos și e fericit de această stare. Nu-i ajunge omului deslegat de legăturile îndelungate sau eliberat de boala veche, ca numai să creadă în asigurarea ce i se dă că a fost deslegat de legătură sau eliberat de boală. El trebuie să facă singur experiența noii sale stări. Și experiența.

o dobândește prin mișcare, prin activitate. Prin mișcare și activitate, natura sa totodată se întărește, libertatea sau sănătatea ce i s'a dat devine dintr'o posibilitate ce-i stă la dispoziție, o actualitate, o putere asimilată firii. De aceea, toți Sfinții consideră faptele ca mijlocul prin care omul ajunge la simțirea, la experiența harului în sine, la simțirea prezenței lui Hristos, fără de care omul să nu se aștepte la fericirea vederii lui Dumnezeu în lumea viitoare. «Să nu socotești, frate, că te vei mântui numai prin credință, zice Sf. Simion, Noul Teolog. Căci credința fără fapte la nimic nu folosește. Auzi pe Domnul care zice: «Nu tot cel ce-mi zice Mie Doamne, Doamne, va intra în împărăția cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu cel din ceruri». Asemenea auzi și pe dumnezeiescul Pavel, care zice: «Pe Dumnezeu îl mărturisesc, dar cu faptele îl tăgăduiesc, fiind răi și neascultători și necercați în niciun lucru bun». Vezi, iubitul, că nu este cu putință să se mântuiască cineva, numai cu credința fără fapte? Căci dacă s'ar mântui numai cu credința, toți oamenii s'ar mântui și nu s'ar pierde niciunul dintre noi, pentrucă nu e niciunul care să nu creadă că există Dumnezeu» (Cuv. 48, p. 242; ed. Siros, 1886). Iar despre experiența harului în noi prin săvârșirea faptelor, zice același sfânt: «Dacă nu are cineva credință fără știrbire și fapte bune, e cu neputință să vină la el harul Sfântului Duh și dacă nu vine la el harul Sfântului Duh și nu locuiește în el în chip conștient, nu trebuie să se numească acest om duhovnicesc. Iar acela care nu devine duhovnicesc, pentru care altă faptă a lui va deveni fericit? Fericirea este Dumnezeu, sau mai bine zis acela care nu-l are în el pe Dumnezeu întreg, cum e fericit? Mie mi se pare că nu e deloc. Deci zice Dumnezeu omului: Fă-te sfânt prin lucrarea de fiecare zi a poruncilor Mele, dacă vrei să Mă aflu înlăuntru tău și împreună cu tine și tu să fii înlăuntru Meu și împreună cu Mine» (Cuv. 55, p. 279, ed Siros).

Sfințenia nu e o calitate de ordin contemplativ a sufletului, ci un produs al dinamismului moral și o manifestare neconținută a acestui dinamism. Sfințenia este o desăvârșire morală a activității și numai ea experiază pe Dumnezeu, izvorul întregii activități perfect morale.

Acesta e rolul activității în mântuirea omului. Deabia prin ea se asimilează deplin harul ființei omenești, harul și efortul omnesc devenind o singură putere. Deabia prin ea omul își însușește perfect darul harului. Deabia prin activitate se împletește strâns omul cu Hristos, se consolidează omul în Hristos. Sf. Părinți sunt unanimi în aceea că nu poate ajunge cineva la desăvârșire fără activitate. Și cum în desăvârșire stă și cunoașterea intuitivă a lui Dumnezeu în ființa noastră și în lume, putem spune că nu prin lectură și raționament e cunoscut Dumnezeu, ci prin activitate. La Sf. Părinți, drumul omului spre desăvârșire trece prin aceste trei momente principale: credința, activitatea morală, cunoașterea lui Dumnezeu. Mai bine zis, tot parcursul e ocupat de activitate, căci credința fără activitate o aflăm numai în punctul inițial, iar cunoașterea lui Dumnezeu la care progresează omul, nu dispensează de activitate, însăși această cunoaștere a lui Dumnezeu fiind o cunoaștere experimentală, o cunoaștere prin iubire, o cunoaștere activă. Pe Dumnezeu îl cunoaștem în semeni, iubindu-i și săvârșind față de ei fapte de iubire și îl cunoaștem în universul naturii, activând prin civilizarea și înfrumusețarea ei. Cunoașterea aceasta nu e decât activitate desăvârșită, devenită manifestarea iu-

birii pure, neumbrită de niciun egoism. «Cel ce a ajuns la treapta cunoașterii, zice Sf. Maxim Mărturisitorul, are neapărată trebuință de bogăția virtuților active, care nutrește din belșug sufletul» (Cap. Gnost., I, 78, Filocalia, p. 154). Prin fapte se desfășoară Hristos în noi și în relațiile dintre noi și semenii. Făcând mereu fapte bune, ființa noastră devine un agent al deprinderilor bune, numite virtuți și ființa virtuții e Hristos, spun Sf. Părinți (Sf. Maxim Mărturisitorul, P. G. 90, 369 și P. G. 91, 1081). Pe măsură ce devenim virtuți, adică săvârșim în chip mai sistematic binele, Hristos se străvede mai clar în noi. El răsbește de sub pământul ascuns al ființei noastre la suprafață prin activitatea noastră morală, așa cum sămânța își arată prezența ei prin planta ce crește la vedere. Prin fapte încălzim pământul înghețat al nostru și facem să răsară bobul harului. La realizarea faptelor bune, la dobândirea virtuților contribuim și noi, dar forța principală care lucrează, îndemnându-ne și ușurându-ne pe noi în lucrare, este Hristos. Fapta bună, statornică, este un mod de manifestare al forței lui Hristos și omul virtuos este o față a lui Hristos, o față străbătută dinăuntru de fața lui Hristos. Dacă virtutea e «trup al Cuvântului» (Răsp. c. Talasie 35, Filocalia III, p. 123), cum spune tot Sf. Maxim, omul virtuților cu fapta e o întrupare a lui Hristos. Toți cei virtuți sunt întrupări ale lui Hristos. Unul și același Hristos iradiază din toți, cum una și aceeași sevă mustește în toate fructele de pe pom.

În sensul acesta, activitatea morală e procesul prin care persoanele umane devin treptat întrupări ale lui Hristos, sau prin care Hristos se întrupează în ele, atrăgându-le în sine fără să le anuleze identitatea.

Activitatea morală este procesul prin care se desăvârșește asimilarea omului cu Hristos sau sfințirea omului.

Prin activitate parcurgem drumul spre unirea cu Dumnezeu și spre asemănarea cu El. Activitatea e mișcarea noastră spre Dumnezeu, mișcarea de apropiere de El, prin desăvârșire.

Desăvârșirea omului prin activitate, e totodată o deschidere a lui pentru semenii și o deschidere a semenilor săi pentru el.

Numai prin această deschidere iese la iveală și Hristos din ascunzimea Sa în om. Omul face bine semenilor pentru că și-a deschis inima pentru ei și prin facerea de bine deschide inima altora. De aceea activitatea înfrățește pe oameni. Nicio faptă nu o face omul pentru sine. Și în orice activitate omul trebuie să fie ajutat de alții. Activitățile inșilor se concentrează într-una singură cu efecte considerabile, sau se înlănțuie contrapunctic, sau se provoacă și se condiționează una pe alta. Fiecare satisface prin activitatea sa nu numai o necesitate personală, ci una a semenilor săi și în general una colectivă. În activitate, inșii diferiți devin o societate, o simfonie în neconținut progres.

Activitatea creiază comunitatea și e cerută de comunitate spre armonie, e susținută de comunitate.

Iar întrucât prin activitate se deschide, se face străveziu Hristos din fiecare om pentru semenii săi, își manifestă pronia pentru ei, prin faptele lor cele bune oamenii arată unii altora pe Hristos, încât cei ce privesc la El prin ei măresc pe Tatăl lor cel din ceruri.

Dar nu numai omul și societatea se sfințesc prin activitatea morală, nu numai în el și în ea se face străveziu Hristos, ci prin activitatea sa omul sfințește și natura asupra căreia lucrează și face să apară în oglinda ei razele luminii lui Hristos ca un alt soare care înfrumusețează și îmbujorează totul. E cunoscută zicala populară că «omul sfințește locul». Zicala se gândește la omul harnic și sfințirea înseamnă curățenia, rânduiala și belșugul pe care îl aduce omul harnic într'un loc unde înainte era murdărie, desordine și mizerie, ca produse ale lenei.

Este de remarcat sentimentul de sfințire a locului pe care l-a trezit în conștiința poporului activitatea omului harnic. El coincide întru totul cu concepția teologiei ortodoxe. Prin această zicală a sa, poporul a și dat de mult răspuns adevărat la o întrebare pe care și-o pun mulți creștini ca și unii cugeători, dându-i adeseori răspunsuri greșite.

Întrebarea este următoarea: oare toată activitatea omului are un efect sfințitor asupra lui însuși, asupra societății și asupra naturii? De sigur, acest efect îl are activitatea pioasă de împlinire a poruncilor: rugăciunea, postul, facerea de bine.

Dar are acest efect și celălalt fel de activitate, care nu se îndreaptă direct spre Dumnezeu, sau spre purificarea proprie de păcate, ci se îndreaptă spre societate și natură? Unii socotesc că lumea aceasta fiind trecătoare, orice activitate îndreptată spre perfecționarea ei, este nefolositoare mântuirii. Ca urmare sau se rețin cu totul dela ea, ocupându-se numai cu acte pur religioase, sau, hârțuiți de opoziția dintre aceste două feluri de activități, se lasă cu totul de îndemnurile Evangheliei, decidându-se pentru o viață care li se pare cea cu adevărat omenească, sau în sfârșit se resemnează la o viață de compromisuri, nepredându-se total și sincer nici uneia, ci făcându-le pe jumătate și fără entuziasm pe amândouă ¹⁾.

Greșala stă în această divizare a vieții și a activității umane în două jumătăți. Acest lucru însă e cu totul străin de duhul Evangheliei. Apostolul Pavel spune: «Orice faceți sau cu cuvântul sau cu lucrul, toate să le faceți întru numele Domnului Iisus» ²⁾, și «orice lucrați, lucrați din toată inima ca pentru Domnul» ³⁾.

Apostolul nu oprește pe creștini dela nicio activitate, ci îi îndeamnă să săvârșească pe oricare din toată inima. Dar aceasta o poate face un creștin când știe că toate le face pentru Domnul, că Domnului îi plac toate și că prin toate îl servește pe Domnul.

Asupra sensului acestei serviri a Domnului prin toate activitățile umane, avem așa dar să stăruim puțin.

Pentru creștinul sincer e un adevăr elementar că tot sufletul trăiește pentru Dumnezeu. Dar, aproape tot așa de evident, e că toată realitatea, chiar cea materială, e pentru suflet. Sufletul omenesc se resimte de influențele și de energiile întregului univers. Hrana cea mai umilă influențează facultățile noastre spirituale. Ce să zicem atunci de energiile infinite mai pătrunzătoare pe care le vehiculează muzica, cuvintele, ideile? Dar la rân-

1. Pierre Teilhard de Chardin, *Le milieu divin*, după un manuscris dela Părintele Ghisus Benedict, p. 8.

2. Coloseni, III, 17.

3. Coloseni, III, 23.

dul său, sufletul transformă materia și energiile universului. Sufletul apare, spune Sf. Grigore de Nisa, în deplinătatea activităților lui, pe măsură ce se dezvoltă trupul («De la creation de l'homme», p. 243), dar la rândul său modelează trupul, deci materia primită. Dacă e așa, toată realitatea e prin suflet pentru Dumnezeu⁴).

Astfel, sufletul este inseparabil în creșterea sa de maturizarea universului în care trăiește. «In fiecare suflet mântuit Dumnezeu iubeste și mântuiește parțial lumea întreagă, pe care acest suflet o rezumă într'un fel particular și incomensurabil»⁵).

Dar acest rezumat, sau această sinteză, nu e dată dela prima trezire la conștiință, ci prin activitatea noastră îndelungată adunăm elementele împrăștiate și asemenea albinei care prefăce în miere sucurile din atâtea flori, asimilăm spiritului nostru, printr'o elaborare continuă, puterile universului. Astfel, fiecare om se realizează pe sine însuși dar și colaborează la o operă care depășește infinit perspectivele sale individuale; la desăvârșirea universului, la prefacerea lui într'un cer nou și pământ nou. Prin noi universul este atras în zona lui Hristos, care îl pătrunde tot mai deplin. Puterea Cuvântului întrupat iradiază în materie, coboară până în adâncul cel mai obscur al puterilor inferioare prin sufletele omenești, spiritualizând universul întreg.

Noi ne închipuim că creațiunea e terminată de mult. Ori în realitate creațiunea continuă dela formele cele mai inferioare la cele mai superioare ale lumii. Cuvântul dumnezeiesc a lăsat neterminat atât universul material și biologic, cât și pe om, ca să crezieze mai departe atât lumea cât și pe om, cu colaborarea acestuia. Acesta este sensul adânc și valoarea uriașă a actelor noastre, chiar a celor mai umile. Prin activitatea sa, omul duce lumea și pe sine la desăvârșirea continuă, colaborează cu Dumnezeu în lucrarea creatoare.

În aceasta se arată efectiv că omul e făcut după chipul lui Dumnezeu, că e creator ca Dumnezeu, sau împreună creator cu Dumnezeu.

Încă, prin firea sa, omul e silit în fiecare zi să-și împlinească destinul său de creator sau de împreună-creator al său și al lumii. Dar ca toată ființa sa, așa și activitatea sa e strâmbată și turburată de păcatul strămoșesc. Hristos se sălășluște în noi la Botez, ca să restabilească chipul din noi, ca să-l curețe de păcat și sub acest raport. El nu se așează în noi numai ca să credem, ci ca să ne dea putere pentru-activitatea cea adevărată, prin care ne ducem noi înșine și lumea spre desăvârșire pe linia indicată de legile ei.

Hristos se așează în noi la Botez ca să obțină colaborarea noastră la continuarea adevăratei creațiuni a noastre și a lumii și ca El însuși să poată continua împreună cu noi creațiunea noastră și a lumii. Căci Hristos nu silește pe om la activitatea creatoare. Aceasta e fructul îndrăsnelii acestuia, a alegerii felului de activitate, a modului în care vrea să colaboreze la continuarea creerii.

Marele gânditor rus dela sfârșitul veacului trecut, Feodorov, consideră universul nu ca un cosmos aranjat dela început, ci ca un material

4. P. Th. Chardin, *op. cit.*, p. 18.

5. Idem, *op. cit.*, pp. 17-18.

lăsat în seama omului pentru a-l organiza el. De aceea a fost lăsat în forma elastică pe care i-o cunoaștem, cu posibilități de evoluare și organizare diferită. Omul trebuie să-l studieze și să-l aducă la organizarea cea mai perfectă, cea care poate fi de folos tuturor. Căci, din păcate, universul se lasă organizat și în diferite feluri strâmbe.

Pentru creștini, organizarea sănătoasă a universului material și a felului de conviețuire între oameni, organizare ce nu-și ajunge perfecțiunea în timp, echivalează cu tot mai deplina străbateră a universului și a societății de prezența lui Hristos.

Prin activitatea noastră se continuă întruparea Logosului pe plan cosmic, divinul penetrează înseși energiile noastre de creatură și prin ele energiile și formele lumii, încât tot mai mult se străvede din ele ca o lumină care scaldă toate.

Astfel preocuparea creștinului de Dumnezeu nu trebuie să-l deturneze de la ocupațiunile naturale ale omului, căci tocmai prin aceste ocupațiuni noi legăm pe Dumnezeu cu lumea. Pe Dumnezeu îl atingem, îl descoperim tocmai prin mijlocirea lumii, desăvârșind-o și desăvârșindu-ne prin activitățile noastre îndreptate spre ea. Dumnezeu ne mână, dar ne și așteaptă în fiecare acțiune, în fiecare moment. «El e în oarecare fel în vârful peniței mele, al ciocanului meu, al pensulei mele, al acului meu, al inimii mele, al gândului meu. Și ducând până la capătul său natural linia, lovitura, desemnul cu care sunt ocupat, voi sesiza cauza și ținta ultimă a voinței mele profunde care e Dumnezeu»⁶). Dumnezeu e în energia acestor acte, e în atracția care se exercită asupra mea, ca să le desăvârșesc. Dar dacă în acestea e ca putere, acoperit, dela început, în forma realizată prin efortul meu în cadrul lumii văzute, El apare mai târziu. O simfonie a lui Beethoven, o pânză a lui Tizian, un ser eficace într'o anumită boală, un principiu de dreptate socială, o invenție tehnică ce ușurează munca și viața oamenilor, sunt tot atâtea chipuri noi ale lumii, prin care se străvede mai clar Dumnezeu. Așa iese lumea treptat din întunec și se umple de lumină, dar lumina aceasta e «miliul» divin care se descopere printr'o modificare profundă a ființei lucrurilor.

În sânul lui, lumea se transfigurează din interior. Toate obiectele se iluminează dintr'un centru care o depășește. «Ele se scaldă interior în lumină, dar în această incandescență ele păstrează sau mai bine zis ele exaltă ceea ce au mai definitiv în trăsăturile lor... Sânul lui Dumnezeu e imens, dar în această imensitate este un loc pentru toate». Rezultatul final este diafania divină. Materia, în concepția ortodoxă, devine mediu prin care iriază divinul. Materia nu e numai ceea ce ne apasă, ne înlanțuie, ne ispitește la păcat, ci în același timp e cea care ne hrănește, ne recreiază, ne susține viața, ea nu e numai bătrână și grea, ci și tânără, vieaie, energetică. Domnul o prefacă în Trupul Său euharistic, iar trupurile Sfinților iriază lumină. Ea condiționează viața tuturor celor de pe pământ. Ea e prefăcută în taine, în Sfânta Materie, cum zice un cugetător creștin⁷), iar teologul rus Zander nu se sfiște să dea un sens creștin expresiunii «Pământul, maica noastră». Căci materia înțeleasă nu ca un

6. P. Th. Chardin, *op. cit.*, p. 83.

7. P. Th. Charlin, *op. cit.*, p. 69.

aglomerat, ci ca un sân de energii, primește înlăuntrul ei forța spiritului, se încălzește de ea, o nutrește, o face să se nască în ordinea vizibilă ca o unitate văzută. Dacă Dumnezeu e Tatăl nostru ca cel ce dă impulsul vieții noastre, pământul e maica ce primește acest impuls și-l scoate la arătare și-l susține hrănindu-l⁸). Materia e tot opera lui Dumnezeu, păcatul n'a pornit dela ea. Nu ea e vinovată de păcat, ci omul cu libertatea lui. Omul e cel ce o poate ușura, sfinți, transfigura, nu disprețuind întrebuințarea ei, ci folosind-o cu măsură, folosind plasticitatea ei pentru a întipări în ea formele frumoase, făcând-o nu numai a vieții, ci și a spiritului.

Sfinții Părinți răsăriteni vorbesc toți de rațiunile divine care iradiază din lucruri dar pe cari nu le vede decât omul purificat de patimi. Noi putem preciza acum că aceste rațiuni, ca tot atâtea raze ale soarelui Hristos, nu sunt date de-a-gata în lucruri, ci la început sunt numai ca niște semne obscure. Deci purificarea ce se cere din partea noastră pentru a cunoaște rațiunile din ele, are și înțelesul unei activități, prin care învingând păcatul trândăviei, curățim zgura de pe lucruri, le cizelăm, le rafinăm, deslegăm energiile ascunse în ele, pentru ca așa să scoatem la iveală frumusețea îngropată a rațiunilor lor, s'o evidențiem, să corectăm chipurile lor strămbate de lenea și de păcatul nostru. Păcatul primordial, sau în termeni mai înțeleși de om azi, egoismul general omenesc, a înlănțuit energiile producătoare ale naturii, a pus întunec peste univers, spune Sf. Simeon, Noul Teolog. Numai activitatea noastră purificată de egoism, activitatea din credință și din iubire, poate descoperi iar frumusețea și rodnicia de rai a pământului. «Cerul va fi neasemănat mai strălucitor și mai luminos ca cel care se arată acum, ca unul cu totul nou. Și pământul va primi o frumusețe negrăită, nouă și un fel de verdeață nevestejită, adică va fi îmbrăcat cu flori luminoase și variate și spiritualizate..., și soarele va străluci de șapte ori mai tare și luna îndoit de cum luminează soarele acuma, iar stelele vor fi asemenea cu soarele de acum»⁹). Tot același sfânt spune că la sfârșit lumea va fi mai frumoasă, chiar de cum a fost înainte de căderea oamenilor în păcat. Aceasta însemnează că omenirea nu are numai să descopere rațiunile divine, îngropate în lucruri, ci să contribuie, prin activitatea ei, să sporească prezența lor în lume. Logosul divin nu s'a uniț deplin cu lumea dela început, ci a lăsat ca progresul în această unire să fie dus iz desăvârșire prin contribuția omului, în măsura în care activitatea aceasta desăvârșește lumea.

Urmează de aci că, creștinismul e dinamic, nu poate avea nicio aderență cu spiritul politic conservator, căci creștinismul nu poate accepta o oprire a continuării creației și un refuz al omului de a colabora cu Dumnezeu la această continuare, și mai mult, o împiedecare a lui Dumnezeu de a se face străveziu în lume și de a se uni cât mai strâns cu lumea.

Și e de mirat cum protestantismul care a apărut ca o revoluție în cuprinsul creștinismului, a putut veni cu teza că activitatea omului n'are niciun preț pentru mântuire și nu are nicio înțelegere pentru slujirea lui Dumnezeu în lume.

8. *Le problème de bien*, Paris, 1946.

9. Cuv. 45, pp. 208-209

Cum se explică această eroare a protestantismului? Socotim că din două pricini. Întâi, dintr'o contradicere față de catolicismul de care s'a despărțit. **Catolicismul lega activitatea omului prea mult de lege.** Ori, asemenea activitate nu mai are caracter creator, înnoitor, revoluționar. Protestantismul a voit să elibereze activitatea omului de sub lege, de sub prescripțiunile amănunțite ale poruncilor bisericești. De aceea a afirmat cu pasiune că omul nu se mântuiește prin faptele legii.

O altă greșală a catolicismului stă în aceea că așteaptă pentru fapte, un merit exterior lor. Căci mântuirea sau fericirea se dă ca o răsplată pentru împlinirea legii. Activitatea în sine nu are decât un rost trecător, o valoare de schimb.

Ea formează obiectul unei tranzacții juridice, între Dumnezeu și om. Omul dă fapte, iar Dumnezeu dă ca răsplată mântuirea și fericirea. Această depreciere a faptei în catolicism, a moștenit-o și protestantismul, trăgând ultima concluzie. El n'a cunoscut altă activitate creștină decât pe cea robită de lege și pe cea care e marfă de schimb pentru fericire. Aceasta l-a făcut, ca repudiind această activitate, să nu se gândească la alta.

Această înlănțuire a faptei prin lege, și această coborîre a ei la rolul de mijloc pentru o răsplată, cu alte cuvinte acest caracter juridic, pur uman, al activității în catolicism, vine, precum am văzut, de acolo, că pentru el harul nu e o putere necreată a lui Dumnezeu, deci faptele ce le săvârșim nu sunt produsul unei uniri între puterea noastră și puterea dumnezeiască.

După cum am spus la început, se știe că, catolicismul nu cunoaște o deosebire între ființa lui Dumnezeu și energiile Lui. De aceea, Dumnezeu nu se poate uni real cu omul, pentru că aceasta ar fi unire după ființă, care ne-ar transforma și pe noi în Dumnezei, în sens panteist. Dumnezeu e închis, e îngrădit în ființa Lui, e silit de ființa Lui să rămână despărțit de făpturi. El nu poate fi, în concepția catolică, un Dumnezeu dinamic, părtaș la toată activitatea omului, îndemnându-l și întărindu-l pe acesta în toate îndrăselile creației. E un Dumnezeu static, un Dumnezeu cu totul transcendent, care nu mai lucrează în lume, înnoind-o cu colaborarea omului. În Răsărit Dumnezeu e mai liber. Ființa Lui e neschimbată, dar energiile Lui, eterne ca posibilități, sunt actualizate în forme infinite de variate de voia Sa.

Dumnezeu mai are de făcut multe cu lumea. Și aceste energii nesfârșit de variate se unesc cu puterile naturale ale oamenilor, cari variază și ele dela ins la ins. Astfel, prin activitatea sa, omul răsăritean se știe unit cu Dumnezeu și chemat la colaborarea cu Dumnezeu pentru împlinirea sa și a lumii.

În activitatea sa, omul experiază și puterea lui Dumnezeu. Prin activitatea sa se simte unit cu Dumnezeu și sporește în unirea cu Dumnezeu. Însăși activitatea e fericirea, pentru că însăși ea e prezența disimulată dar simțită a lui Dumnezeu. În catolicism, omul e singurul agent al activității sale, având cel mult un ajutor trimis din partea lui Dumnezeu, care El însuși persistă în despărțirea ireductibilă de om. Omul în activitatea sa stă față de Dumnezeu ca față de cineva din afară, care privește la activitatea lui și o va încununa cu răsplată. Activitatea nu unește ea însăși cu Dumnezeu, nu-și are în sine fericirea. Ea e o fază trecătoare, un mijloc,

prin care se tinde la altceva. Dumnezeu este transcendent, incomunicabil, ca o parte opusă într'un contract, ca un judecător care așteaptă impasibil rezultatul activității omului. În Răsărit e Părintele care ajutând invizibil copilului să urce la Sine, îl strânge apoi și mai cald la sânul Său. În Răsărit, Dumnezeu e și imanent prin energiile Sale, dar și transcendent prin ființa Sa, ca o țintă la care mereu ajungem, dar spre care mereu tindem. În Apus omul nefiind unit cu Dumnezeu în activitatea sa, se înțelege că trebuie să rămână cu ea supus legii.

Dar în concepția ortodoxă există o activitate creatoare liberă, neîngustată de nicio lege fiind o împreună-lucrare a omului cu Dumnezeu sau omul însuși fiind în activitatea lui tot mai unit cu Dumnezeu, după har. Și activitatea aceasta nu e numai o punte de trecere spre fericire, ca spre celălalt țărn, ci e ea însăși podișul în neconținută lărgire al unirii omului cu Dumnezeu, livada tot mai luminată în care însăși mișcarea sub soare e fericire. «Iubește și fă ce vrei», a spus odinioară Fericitul Augustin. Crede în Dumnezeu și iubește faptele Lui și orice vei face sub impulsul credinței și al iubirii, va fi bun. Iar Patriarhul Serghie al Moscovei a arătat într'o lucrare a lui despre mântuirea subiectivă, că activitatea nu mai așteaptă nicio răsplată dincolo de ea, că omul nu activează dintr'un interes străin de faptă și că fericirea se cuprinde chiar în fapte, pentrucă ele desăvârșesc pe om și-l unesc tot mai strâns cu Hristos.

Mântuirea nu se dobândește nici fără fapte în sens protestant, nici după fapte în sens catolic, ci în decursul faptelor. Prin ele străbate Hristos tot mai deplin în noi. Dacă Reformatorii ar fi cunoscut acest sens și preț al faptelor, nu le-ar fi repudiat cu totul.

Dacă ar fi putut afla dela Părinții răsăriteni că ele unesc cu Dumnezeu, că în ele se experiază prezența lui Dumnezeu și că ele sunt ușoare când există în om această conștiință, nu le-ar fi repudiat. Dar el n'a mai putut suporta conștiința temătoare de slugi, supuse legii, de slugi care tremură mereu în fața Stăpânului, care-i urmărește cu asprime în ceea ce fac. Și neavând de unde să știe că Dumnezeu însuși devine în om autorul principal al faptelor, le-au lepădat. Și așa s'au împăcat cu ideea să rămână distanțați de Dumnezeu, dar cel puțin neobligați la fapte. Dumnezeu e departe, e în afară de om, nu se poate sălășlui în mocirla lui, dar e măcar atât de generos și de înțelegător că nu-i cere o activitate curată pe care nu o poate împlini cu puterile sale ruinate de păcat.

Dacă, catolicismul crede că omul poate împlini și singur voia lui Dumnezeu, protestantismul nu-și face iluzii, ci crede în mila lui Dumnezeu, care-l va mântui și fără fapte.



CÂNTĂRI LA CĂTEHEZE

TAINA CREȘTINĂȚII

(I. Timotei cap. III, vers. 16)

Glasul V $\text{C}\dot{\text{u}}$ ∞ Pa

de I. POPESCU - PASĂREA

T mf
 $\text{C}\dot{\text{u}}$ a - de - vă - rat, ma - re e - ste
Andante mf
Cu a - de - vă - rat, ma - re e - ste

tai - na Cre - ști - nă - tă - - - ții!
tai - na Cre - ști - nă - tă - - - ții!

Dum - ne - zeu s'a a - ră - tat în trup; s'a
Dum - ne - zeu s'a a - ră - tat — în trup; s'a

în - drep - tat în du - hul; $\text{C}\dot{\text{u}}$ s'a ves -
în - drep - tat — în du - - hul; s'a ves -

tit de în - - - geri; s'a pro - po - ve - du -
tit de în - - - geri; s'a pro - po - ve - du -


it în - tru nea - - - muri; s'a cre - zut
it în tru nea - - - muri; s'a cre - zut

în lu - - - me. Și s'a în - năl -
în lu - - - me. Și s'a în - năl -

țat, s'a în - năl - țat, s'a în - năl - țat
țat, s'a în - năl - țat, s'a în - năl - țat

în - tru slă - - - - - vă.
în tru slă - - - - - vă.

NĂDEJDEA CREȘTINILOR

Glasul V  Pa

de I. POPESCU - PASĂREA


mf
T
Nă - dej - dea mea e - ste Ta - tăl,
Moderato
Nă - dej - dea - - mea e - ste Ta - tăl,



scă - pă - rea mea e - ste Fi - - - -
scă - pă - - - rea mea e - ste Fi - - - -



ul, a - co - pe - re - mân - tul meu e - ste
ul, a - co - pe - re - mân - tul meu - - e - ste



Du - hul Sfânt, Tre - i - me Sfân - tă, mă -
Du - hul Sfânt, Tre - i - me Sfân - - tă, mă -



ri - - re, mă - ri - re Ți - - - e!

ri - - - re, mă - ri - re Ți - - - e!

CE VĂ VOM NUMI

Glasul VIII Ni

după D. SUCEVEANU

mf
Ce vă vom nu - mi pre voi, Sfin - ți -

Moderato
mf
Ce vă vom nu - mi pre voi, Sfin - ți -

lor? He - ru - vimi, că în - tru voi

lor? He - ru - vimi, că în - tru voi

s'a o - dih - nit Hris - tos; Se - ra -

s'a o - dih - nit Hris - tos; Se - ra -

fimi, că ne - în - ce - tat L-ați prea -
fimi, că ne - în - ce - tat L-ați prea -

mă - rit pre El; În - geri, că de
mă - rit pre El; În - geri, că de

trup v'ați le - pă-dat; Pu - teri,
trup v'ați le - pă-dat; Pu - teri,

că lu - crați cu mi - nu - ni -
că lu - crați cu mi - nu - ni -

le. Mul - te sunt nu - mi - ri - le
le. Mul - te sunt nu - mi - ri - le



voas - tre, dar mai mul - te da - ru -
voas - tre, dar mai mul - te da - ru -



ri - le, ru - ga - ți - vă
ri - le, ru - ga - - ți. - vă



să se mân - tu - ia - scă - su - fle -
să se mân - tu - ia - scă - su - fle -



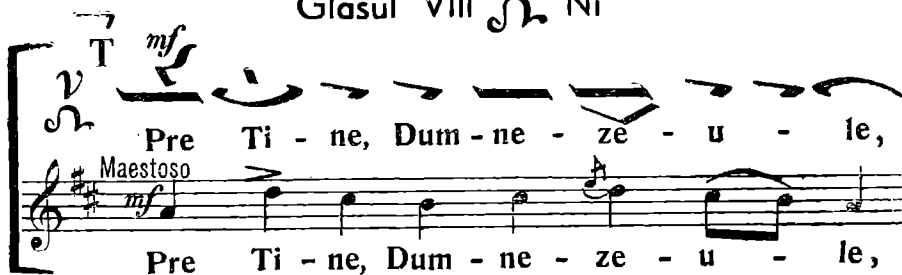
te - le noa - stre.
te - le noa - stre.

CÂNTĂREA SF. AMBROSIU

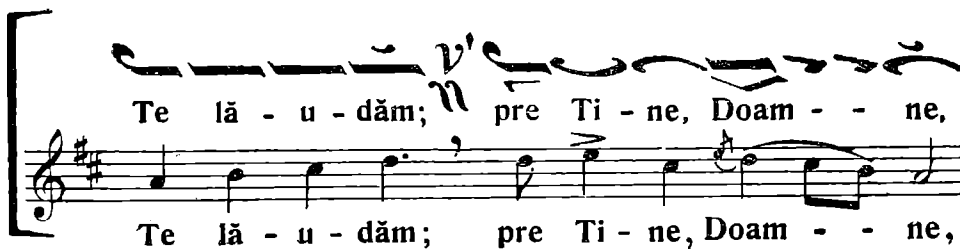
Glasul VIII  Ni

mf *Maestoso*

Pre Ti - ne, Dum - ne - ze - u - le,
Pre Ti - ne, Dum - ne - ze - u - le,



Te lă - u - dăm; pre Ti - ne, Doam - - ne,
Te lă - u - dăm; pre Ti - ne, Doam - - ne,



Te măr - tu - ri - sim; pre Ti - ne, prea
Te măr - tu - ri - sim; pre Ti - ne, prea



veș - ni - cu - le Pă - rin - te,
veș - ni - cu - le Pă - rin - te,



tot pă - mân - tul Te mă - re - - - ște.

tot pă - mân - tul Te mă - re - - - ște.

Ți - e toți în - ge - rii; Ți - e

Ți - e toți în - ge - rii; Ți - e

ce - ru - ri - le și toa - te pu - te -

ce - - ru - ri - le și toa - te pu - te -

ri - le; Ți - e He - ru - vi -

ri - le; Ți - e He - ru - vi -

mii și Se - ra - fi - mii, cu ne - în - ce -

mii și Se - ra - fi - mii, cu ne - în - ce -

tat glas Iți stri - - gă:

tat glas Iți stri - - - gă:

Sfânt, Sfânt, Sfânt Dom-nul Dum-ne-zeu

Sfânt, Sfânt, Sfânt Dom-nul Dum-ne-zeu

Sa-va-ot! Pli-ne sunt ce-

Sa-va-ot! Pli-ne sunt ce - -

ru-ri-le și pă-mân-tul

ru-ri-le și pă-mân-tul

de mă-ri-rea sla-vei

de mă-ri-rea sla-vei

Ta - - - le.

Ta - - - le.

Mân - tu - e - ște, Doam - - - ne, po -

Mân - tu - e - ște, Doam - - - ne, po -

po - rul Tău și bi - ne - cu - vin - tea -

po - rul Tău și bi - ne - cu - vin - tea -

- - ză - - - moș - te - ni - rea Ta

- - ză - - - moș - te - ni - rea Ta

și pa - ște - o pre dîn - sa și'n -

și pa - ște - o pre dîn - - sa și'n -

nal - ță - o în veci.

nal - ță - o în — veci.

Spre Ti - ne, Doam - - ne, am nă -

Spre Ti - ne, Doam - - ne, am nă -

dăj - du - it, să nu ne ru - și -

dăj - du - it, să nu — ne ru - și -

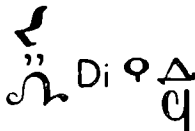
năm — în veci. A -

năm — în veci. A -

min!

min!

ARATATU-TE-AI ASTĂZI LUMII

Glasul IV  Di $\text{D}^{\#}$ $\text{C}^{\#}$

Δ \bar{T} *mf*

A - ră - ta - tu - Te - ai as - tăzi lu - -

Moderato *mf*

A - ră - ta - tu - Te - ai as - tăzi lu - -

mii  și lu - mi - na Ta, Doam - - ne, Δ

mii și lu - mi - na Ta, Doam - - ne,

s'a în - sem - nat — pre - ste noi,  ca - rii

s'a în - sem - nat — pre - ste noi, ca - rii

cu cu - noș - tin - ță Te lă - u - dăm. Δ Ve -

cu cu - noș - tin - ță Te lă - u - dăm. Ve -

ni - t-ai și Te-ai a - ră-tat, Lu - mi

ni - - t-ai și Te-ai a - ră-tat, Lu - mi - -

na cea ne - a - pro - pi - a - - - - - tă.

na cea - ne - a - pro - pi - a - - - - - tă.

MARE ESTE PUTEREA CRUCII

Troparul Sf. Cruci

Glasul III  Ga

mf

Ma - re e - ste pu - te - rea Cru - cii

Allegretto

mf

Ma - re e - - - ste pu - te - rea Cru - cii

Ta - le, Doam - ne, că s'a în - fipt în loc

Ta - le, Doam - ne, că s'a în - fipt în loc

și lu - crea - ză în lu - me; și a
și lu - crea - ză în lu - me; și a


a - ră - tat din pes - cari, A - pos - toli; și
a - ră - tat din pes - cari, A - pos - toli; și

din pă - gâni, Mu - ce - nici; ca să
din pă - gâni, Mu - ce - nici; ca să

se roa - ge pen - tru su - fle - te -
se roa - ge pen - tru su - fle - te -

- - le noa - stre.
- - le noa - stre.

BOGAȚII AU SĂRĂCIT

Glasul VII  Ga

T

mf

Moderato

Bo - ga - ții au să - ră - cit și au
Bo - ga - ții au să - ră - cit și au

flă - mân - zit; iar cei ce - L ca - u - tă
flă - mân - zit; iar cei ce - L ca - u - tă

pre Dom - - - nul, nu se
pre Dom - - - nul, nu se

vor lip - si de tot bi - ne - le.
vor lip - si de tot bi - ne - le.

CU NOI ESTE DUMNEZEU

Glasul VIII Ni $\frac{2}{2}$

T *mf*

Cu noi e - ste Dum - ne - zeu, în - țe -

Moderato *mf*

Cu noi e ste Dum - ne - zeu, în - țe -

le - geți, nea - muri și vă ple - cați. Căci cu

le - geți, nea - muri și vă ple - cați. Căci cu

noi e - ste Dum - ne - zeu!

noi e - ste Dum - ne - zeu!

Stihul I

A - u - ziți, toa - te nea - mu - ri - le.

A - u - ziți, toa - te nea - mu - ri - le.

Refren

Κ

Căci cu noi — e - ste Dum - ne - zeu.

Căci cu noi — e - ste Dum - ne - zeu.

Stihul II

Po - po - - rul cel ce um - bla

Po - po - - - rul cel ce um - bla

în - tru în - tu - ne - ric, a vă - zut

în - tru în - tu - - ne - - ric, a vă - zut

lu - mi - - nă ma - - re.

lu - mi - - nă ma - - re.

Refren

Κ

Căci cu noi — e - ste Dum - ne - zeu.

Căci cu noi — e - ste Dum - ne - zeu.

Stihut III

Dum - ne - zeu Ta - - re, Stă - pă - ni - tor, Domn al pă - cii.

Dum - ne - zeu Ta - - re, Stă - pă - ni - tor, Domn al pă - cii.

Refren

Căci cu noi e - ste Dum - ne - zeu!
Căci cu noi e - ste Dum - ne - zeu!

Apoi: „Cu noi este Dumnezeu”, rar și puternic.

DOAMNE AL PUTERILOR

Glasul VIII $\text{Ni } \frac{1}{2}$

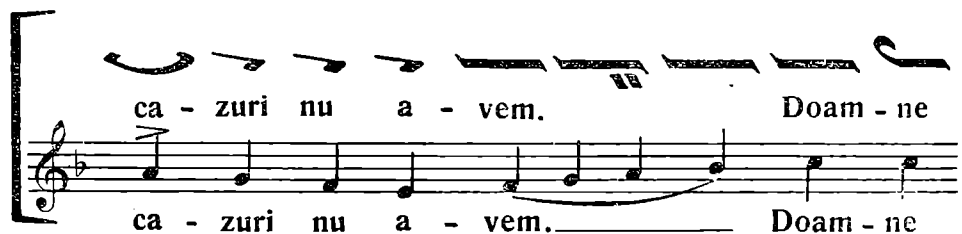
Doam - ne al pu - te - ri - lor, fii cu noi,
Doam - ne al pu - te - ri - lor, fii cu noi,



că pre al - tul, a - fa - ră de
că pre al - tul, a - fa - ră de



Ti - ne, a - ju - tor în - tru ne -
Ti - - ne, a - ju - tor în - tru ne -



ca - zuri nu a - vem. Doam - ne
ca - zuri nu a - vem. Doam - ne




al pu - te - ri - lor, mân - tu - e - ște.
al pu - te - ri - lor, mân - tu - e - ște.



ne pre noi.
ne pre noi.

MÂNTUEȘTE, DOAMNE

Glasul I  Pa

mf

Mân - tu - e - ște, Doam - ne, po - po - rul

Moderato

mf

Mân - tu - e - ște, Doam - ne, po - po - rul

Tău și bi - ne - cu - vin - tea - ză moș - te -

Tău și bi - ne - cu - vin - tea - ză moș - te -

ni - rea Ta.  Bi - ru - in - ță bi - ne -

ni - rea Ta. Bi - ru - in - ță bi - ne -

cre - din - cio - și - lor creș - tini a - su - pra ce -

cre - din - cio - și - lor creș - tini a - su - pra ce -

lor pro - tiv - nici dă - ru - e - ște și cu
lor pro - tiv - nici dă - ru - e - ște și cu

Cru - cea Ta pă - ze - ște pre po - po - rul Tău.
Cru - cea Ta pă - ze - ște pre po - po - rul Tău.

ZIUA ÎNVIERII

Cântarea I-a din Catavasiile Invierii Domnului

Glasul I Pa

Zi - ua In - vi - e - rii, po - poa - re,
Zi - ua In - vi - e - rii, po - poa - re,

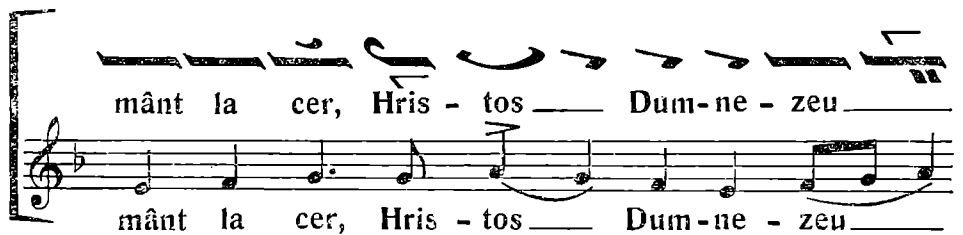
să ne ve - se - lim! Pa - ște - le Dom -
să ne ve - se - lim! Pa - ște - le Dom -



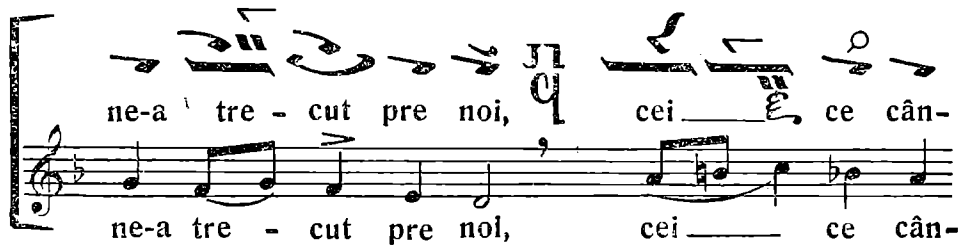
nu - lui, Paș - te - le! Că din moar - te
nu - lui, Paș - te - le! Că din moar - te



la vi - ea - ță și de pre pă -
la vi - ea - ță și de pre pă -



mânt la cer, Hris - tos Dum - ne - zeu
mânt la cer, Hris - tos Dum - ne - zeu



ne-a tre - cut pre noi, cei ce cân -
ne-a tre - cut pre noi, cei ce cân -



tăm cân - ta - re de bi - ru - in - ță.
tăm cân - ta - re de bi - ru - in - ță.

O, MINUNE! COLIND DE FLORII

Glasul VIII  Ni

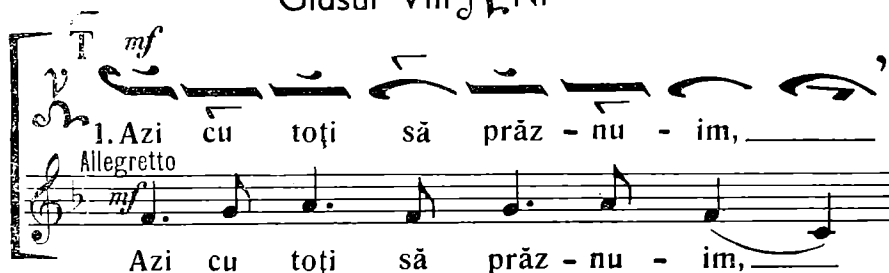
mf

1. Azi cu toți să prăz - nu - im, _____

Allegretto

mf

Azi cu toți să prăz - nu - im, _____



Pre I - sus să-L prea-mă - rim.  Hris - tos

Pre I - sus să-L prea-mă - rim. Hris - tos



vi - ne'n - ce - ti - nel _____ Spre pa -

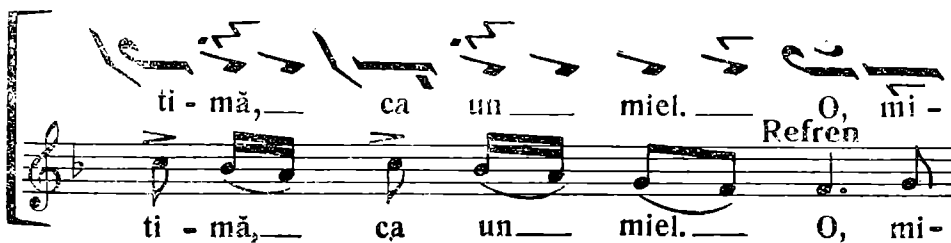
vi - ne'n - ce - ti - nel _____ Spre pa -



ti - mă, _____ ca un _____ miel. _____ O, mi -

Refren

ti - mă, _____ ca un _____ miel. _____ O, mi -



nu - ne! O, mi - nu - ne!

nu - ne! O, mi - nu - ne!

The image shows a musical staff with a treble clef and a key signature of one flat (B-flat). The melody consists of a series of notes: a dotted quarter note (G4), an eighth note (A4), a quarter note (Bb4), a quarter note (C5), a quarter note (D5), a quarter note (E5), and a quarter note (F5). Above the staff, there are decorative flourishes and a fermata over the final note. The lyrics 'nu - ne! O, mi - nu - ne!' are written below the staff, with hyphens under the syllables.

2. Azi intră'n Ierusalim
Călare pe mânz de-asin.
De popor e așteptat
Ca un mare împărat
O, minune! O, minune!
3. La poartă e'ntâmpinat.
Toți „Osana!“ I-au cântat.
Osana dintru'nălțime
Că Hristos Impărat vine
O, minune! O, minune!
4. Pruncii cu stâlpări în mână
Cântă cu toți împreună:
„Osana dintru'nălțime
„Că Hristos Impărat vine“
O, minune! O, minune!



DOĂMNE ISUSE HRISTOASE COLIND DE FLORII

Glasul V $\dot{\cup}$ Pa

G. CUCU

p *Andantino*

Doam - ne I - su - se Hris - toa - se,

Doam - ne I - su - se Hris - toa - se,

Tu ești zori prea lu - mi - noa - se.

Tu ești zori prea lu - mi - noa - se.

Tu ești raza cea curată
Și lumin' adevărată.

Dumnezeu fiind din fire,
Ai luat chip de omenire.

Și Te-ai dat spre răstignire
Pentru-a noastră mântuire.

O, Isuse, nume dulce,
Ne-ai scăpat prin Sfânta Cruce!

CINSTIȚI CREȘTINI PEA IUBIȚI

COLIND DE PAȘTI

Glusul VIII  Ni

v *T* *mf*



1. Cin - stiți creș - tini prea iu - biți, Pof - tiți
2. Cu - vin - te de în - vi - e - re, Să vă
3. Hris - tos a'n - vi - eat din morți, Ca să

Andantino



1. Cin - stiți creș - tini prea iu - biți, Pof - tiți
2. Cu - vin - te de în - vi - e - re, Să vă
3. Hris - tos a'n - vi - eat din morți, Ca să



ca să ne pri - miți. La Dum - nea - voa -
fa - cem mân - gă - ie - re. Și cân - țări cu
ne - sca - pe pe toți, Cu moar - tea, moar -



ca să ne pri - miți. La Dum - nea - voa -
fa - cem mân - gă - ie - re. Și cân - țări cu
ne sca - pe pe toți, Cu moar - tea, moar -




stră ve - nim Să vă pro - po - ve - du - im.
vo - ie bu - nă Zi - cem cu toți di'm - pre - u - nă.
tea căl - când, Tu - tu - ror vi - ea - ță dând.



stră ve - nim Să vă pro - po - ve - du - im.
vo - ie Zi - cem cu toți di'm - pre - u - nă.
tea căl - când, Tu - tu - ror vi - ea - ță dând.

LA LOGODNĂ: MĂRIRE ȚIE

Glasul VII  Ga

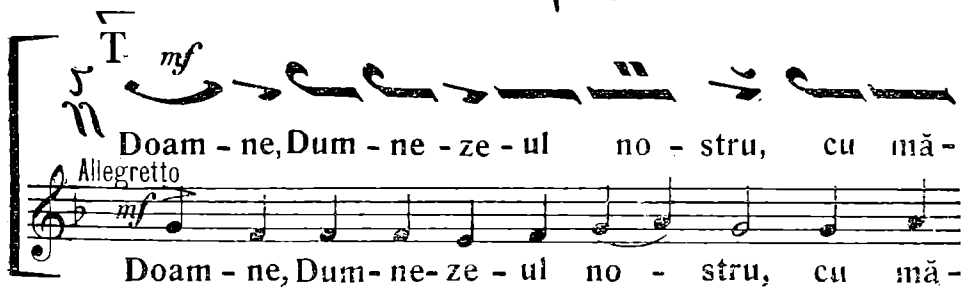

Mă - ri - re Ți - e, Dum - ne - ze - ul no -
 Mă - ri - re Ți - e, Dum - ne - ze - ul no -

Moderato



stru, mă - ri - re Ți - e!
 stru, mă - ri - re — Ți - e!

DOAMNE, DUMNEZEUL NOSTRU

Glasul VII  Ga


Doam - ne, Dum - ne - ze - ul no - stru, cu mă -
 Doam - ne, Dum - ne - ze - ul no - stru, cu mă -

Allegretto

ri - re și cu cin - ste, în - cu - nu - nea -

ri - re și cu cin - ste, în - cu - nu - nea -

ză-i pre dâ - - - șii.

De 3 ori

ză-i pre dâ - - - șii.

PAHARUL MÂNTUIRII

Glasul III Ga

mf

Andante


Pa - ha - rul mân - tu - i - rii voi lu - a și

Pa - ha - rul mân - tu - i - rii voi lu - a și

nu - me - le Dom - nu - lui voi che - ma.

nu - me - le Dom - nu - lui voi che - ma.

ISAIE, DĂNȚUEȘTE

Glasul V 

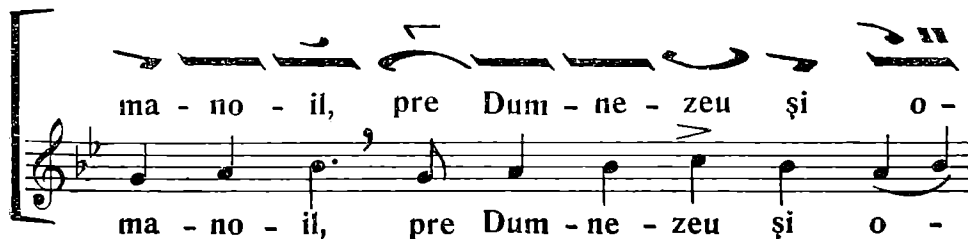

mf
I - sa - i - e, dăn - țu - e - ște! Fe -
Allegretto
I - sa - i - e, dăn - țu - e - ște! Fe -



cioa - ra a a - vut în pân - te -
ciao - ra a a - vut în pân - te -



ce și a năs - cut fiu pre E -
ce și a năs - cut fiu pre E -



ma - no - il, pre Dum - ne - zeu și o -
ma - no - il, pre Dum - ne - zeu și o -

mul. Ră-să-ri-tul e-ste nu-me-

mul. Ră-să-ri-tul e-ste nu-me-

le Lui; pre Ca-re-le, mă-rin-

le Lui; pre Ca-re-le, mă-rin-

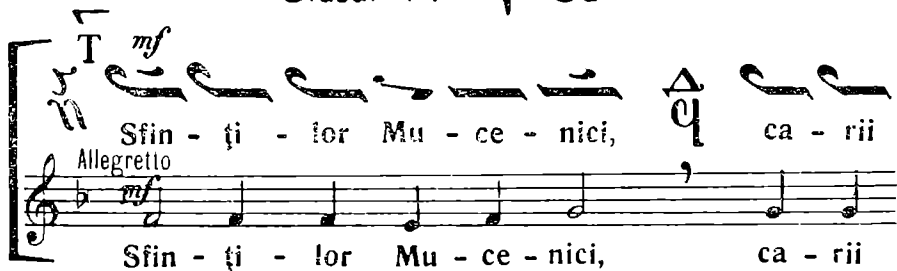
- du-L, pre Fe-cioa-ra o

- du-L, pre Fe-cioa-ra o

fe-ri-cim.

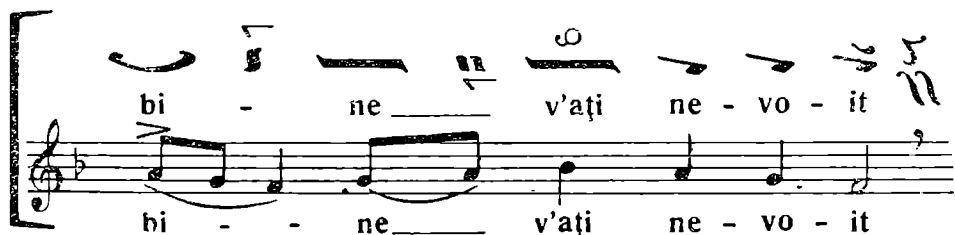
fe-ri-cim.

SFINTILOR MUCENICI

Glasul VII  Ga


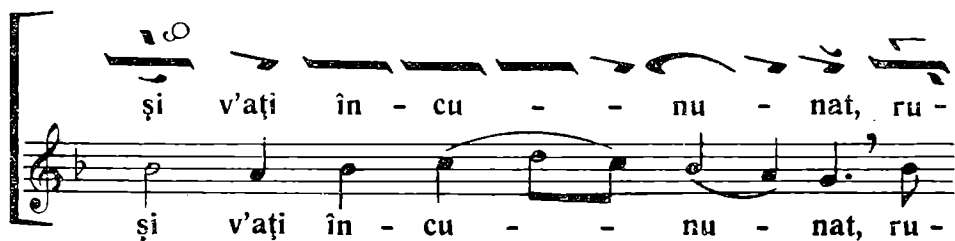
Sfin - ți - lor Mu - ce - nici, ca - rii

Sfin - ți - lor Mu - ce - nici, ca - rii



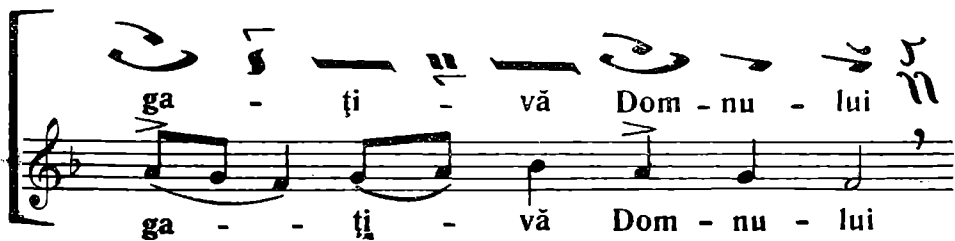
bi - ne v'ați ne - vo - it

hi - - ne v'ați ne - vo - it



și v'ați în - cu - - nu - nat, ru -

și v'ați în - cu - - nu - nat, ru -




ga - ți - vă Dom - nu - lui

ga - - ți - vă Dom - nu - lui

să se mi-lu-ia - - - scă su - fle -
să se mi-lu-ia - - - scă su - fle -
te - le noa - - - stre.
te - le noa - - - stre.

SLAVĂ ȚIE HRISTOASE

Glasul VII  Ga

T *mf*
Moderato *mf*
Sla - vă Ți - e, Hris - toa - se Dum - ne -
Sla - vă Ți - e, Hris - toa - se Dum - ne -
ze - u - le, la - u - da A - pos - - - to -
ze - u - le, la - u - da A - pos - - - to -

li - lor și bu - cu - ri - a Mu - ce -
li - lor și bu - cu - ri - a Mu - ce -

ni - ci - lor, a că - ro - ra pro - po -
ni - ci - lor, a că - ro - ra pro - po -


ve - du - i - - - re, e - -
ve - du - i - - - re, e - -

ste Tre - i - mea cea de o fi -
ste Tre - i - mea cea de o fi -

in - - - ță.
in - - - ță.

OBSERVAȚIE: — Ultima notă, la transcrierea liniară, este FA, cu valoare de doime.

FECIOARA ASTĂZI

Glasul III  Ga 2

mf

Fe - cioa - ra as - - tăzi, pre Cel mai

Moderato *mf*

Fe - cioa - ra as - - tăzi, pre Cel mai

pre - sus de fi - in - ță na - ște și pă -

pre - sus de fi - in - ță na - ște și pă -

mân - tul, peș - te - ra Ce - lui ne - a -

mân - tul, peș - te - ra Ce - lui ne - a -

pro - pi - at a - du - - ce. În - ge -

pro - pi - at a - du - - ce. În - ge -

rii cu păs - to - - - rii sla - vos -
rii cu păs - to - - - rii sla - vos -

lo - vesc și ma - gii cu stea -
lo - vesc și ma - gii cu stea - -

- - ua că - lă - to - resc. Că pen - tru
- - ua că - lă - to - resc. Că pen - tru

noi s'a năs - cut prunc tâ - năr, Dum - ne -
noi s'a năs - cut prunc tâ - - - năr, Dum - ne -

zeu cel mai 'na - in - te de veci.
zeu cel mai 'na - in - - te de veci.

OBSERVAȚIE. Cântarea «Mare este Puterea Crucii» dela pag. 269, este «Podobie» nu «Troparul Sf. Cruci, cum din eroare s'a trecut».

DOCTRINA BISERICII ORTODOXE DESPRE CULTUL SFINȚILOR

FAȚĂ DE SECTA «TUDORISTĂ»

Secta numită de sine «Creștinii după Sf. Scriptură» sau «Creștinii adevărați», iar de toată lumea, mai just, «tudoristă», are învățături neortodoxe asemănătoare cu ale baptiștilor și darbyștilor. Fondul doctrinal și cultul acestor și altor secte este protestant și deci importat, adus la noi din afară. În privința aceasta, tudorismul nu constituie o excepție. Deși este socotit sectă indigenă, ca fiind organizat și răspândit de foști clerici români, ideile și practicile lui sunt străine, împrumutate de autorii lui din fondul de erori, prejudecăți și inovații din care se împrumută și trăiesc în general sectele moderne. Interesant e doar, cât privește concepția tudoriștilor despre cultul sfinților, că inițiatorii sectei au căutat să localizeze concepția lor, s'o justifice adică, raportând-o la situația din Biserica noastră, combătând și respingând cultul sfinților pentru idei și stări aflate în credința și în pietatea noastră. Ceva mai mult, preotul Teodor G. Popescu pretexta că cultul sfinților este o abatere dela Ortodoxie și că el nu vrea decât să îndrepte lucrurile în această privință. Tudorismul s'a voit la început o mișcare în sânul și așa zicând în interesul Bisericii noastre, o reformă a Bisericii Române Ortodoxe. Dimitrie Cornilescu și Teodor Popescu au vrut să fie în adevăr reformatorii Bisericii noastre. Aceasta nu este o ironie; e marea idee a mișcării tudoriste la începutul ei, sau, pentru a spune adevărul, e masca pe care și-a pus-o ca să poată reuși, — și, în parte a reușit — nu să reformeze Biserica Ortodoxă Română, ci să înființeze o sectă. Socotindu-se renăscuți și luminați, ei s'au voit regeneratorii și luminătorii creștinismului românesc — în duhul protestantismului.

Primul mare păcat al Ortodoxiei românești a fost văzut de ei în cultul sfinților; pe aici a început deci opera lor reformatoare. Doctrina și practica ortodoxă a cultului sfinților este cea împotriva căreia s'au manifestat întâi scandalul tudorist. Înălăturarea acestui cult a fost prima ispravă reformatoare a quasi-Lutherului român, preotul Teodor Popescu. Ideea aceasta o luase întâi Dimitrie Cornilescu, pe cale de lectură și de contact, din fondul impur al sectarismului protestant, mai ales elvețian, la care se împrumutase în contul poporului nostru, cu gândul de a-l lumina și aduce la calea mântuirii numai prin credința în mijlocirea lui Hristos, așa cum adică scrie în catehismul protestant și sectar. Aici s'a manifestat și pe aici s'a trădat întâi intenția lui Teodor Popescu de a îndrepta Ortodoxia, și abaterea lui dela credința noastră. Este interesant și caracteristic pentru mentalitatea și scopul său de reformator român, că revolta lui s'a produs nu atât împotriva păcătoșilor, nu doar împotriva păcătoșilor, cât împotriva sfinților, al căror cult ar fi pentru noi prilej de greșală și de păcat.

El declara în adevăr că vrea să creadă și să lucreze altfel decât confrății păcătoși, dar, în realitate, pentru a lovi în aceștia, ataca... cultul sfinților. Era principial și măreț ca un profet indignat. Confrății păcătoși puteau să rămână la locul lor, cum au rămas; mai mult decât ei îl interesau sfinții: Sfinții trebuiau înlăturați din Biserică și din pietatea credincioșilor, în frunte cu smerita Maică a Domnului, cea plină de har, binecuvântată de Dumnezeu, de îngeri și de neamul omenească, fără a cărei parte la întruparea Mântuitorului, a mijlocitorului nostru la Dumnezeu, nici noi nu ne-am fi mântuit, nici măcar sectanții. Prin urmărire, respingerea cultului sfinților de către tudoriști prezintă un interes deosebit, prin aceea că în acest punct au atacat întâi Biserica Ortodoxă, prin acest punct au ieșit apoi din ea, și prin aceea că venerarea sfinților, în frunte cu Maica Domnului, a fost combătută cu practici cultice din Biserica noastră, practici care poate mai dăinuiesc.

Cultul sfinților e cel în care, după declarațiile scrise și orale ale fostului preot Teodor Popescu, s'a găsit în deosebire de păreri cu Biserica Ortodoxă. Teodor Popescu își numea părerile «convingeri», și credea că ele pot și trebuie să fie admise în Biserică, nefiind împotriva Ortodoxiei. Concepția aceasta nu era nici naivitate, nici bună-credință: era strategie sectară. «Convîngerea» fostului preot mai întâi, nu era a lui, ci a protestantismului și a tuturor sectanților; ea nu era de altfel singura în care slujitorul Bisericii Ortodoxe avea plăcerea și mândria de a se deosebi de Biserica Sfinților Părinți. Ceea ce credea Teodor Popescu despre rolul Sfintei Fecioare și al sfinților era doar aplicarea unei idei protestante de bază: mântuirea numai prin credință (sola fide). El n'a avut sinceritatea și curajul să recunoască și să declare că trecuse pe o poziție deosebită de a Bisericii Ortodoxe, ci voia să se creadă că stă în sânul ei și în slujba ei, atribuindu-și doar dreptul de a-i modifica pe tăcute unele formule liturgice, lucru socotit de el atât de util și de nevinovat, încât s'a scandalizat că s'a observat și că s'a făcut caz de el.

Când a întreprins această reformă de unul singur a cultului ortodox, Teodor Popescu se îndochinase în protestantism, se înstrăinase și ieșise cu sufletul și cu «convîngerile» sale din Biserica păcătoșilor, care suntem noi ortodocșii. Dacă mai sta în ea, era în aparență din dragoste și bună-tate de a o servi, de a o reforma; de fapt în interesul de a-și întări baza de acțiune protestantă, pentru a-și câștiga și înmulți aderenții, predicându-le ca «preot ortodox». El n'a atacat pe față și dintru început doctrina ortodoxă. În timp ce, însă, voia să pară și să se creadă că este ortodox, cuteza să înlătore din cult unele forme liturgice, pe cele privitoare la cinstirea și invocarea Sfintei Fecioare și a sfinților în general.

Când a fost chemat să se explice, Teodor Popescu a trebuit firește să se demasce, încercând totuși să-și păstreze teren de retragere și de manevră. Pe de o parte, el protesta împotriva acuzației de abatere dela doctrina Bisericii și declara că este și rămâne în această Biserică, în care s'a născut; pe de alta, ataca formal cultul sfinților, pretextând abuzurile comise în această privință de unii preoți și credincioși.

Făcând aceasta, Teodor Popescu ataca dinăuntru Biserica Ortodoxă, în care sta de formă, din care se detașase sufletește, — o ataca în punctul socotit cel mai slab, cultul sfinților. Lucrul este important, cât ne pri-

vește, și semnificativ pentru reforma ce a vrut să facă în Biserica Ortodoxă Română, acum treizeci de ani, pornind dela biserica Sf. Ștefan «Cuibu-cu-Barză» din București.

Dacă l-am putea crede, ceea ce l-a făcut să învețe altfel decât Biserica, a fost deci cultul sfinților. Fără acesta, ereziarhul de azi era și voia să rămână ortodox. În realitate, el se depărtase de Biserică și de doctrina ei și nu căuta decât să-și asigure o ieșire mai comodă și neobservată, prin punctul în care socotea că rezistența este mai mică. Cultul sfinților a fost astfel pentru Teodor Popescu locul vulnerabil al Bisericii Ortodoxe. În acest loc și-a început el misiunea de reformator al Bisericii noastre și cariera de sectant indigen.

Noutatea și interesul era — și aceasta avea să-i aducă succes — că un preot român ortodox în funcțiune — și încă un preot stimat, nu un predicator străin, cum au avut celelalte secte la noi — ataca Biserica găsimdu-se în ea, din altar și de pe amvon, insinuând «convingeri» ortodoxe personale, pe care le predica neturburat într'o biserică din capitală, în auzul multora, în cele din urmă și al autorității bisericesti, care s'a interesat mai de aproape de reformator abia după izbucnirea scandalului între credincioși. Imbrăcând încă de formă o haină de care nu se mai ținea legat, zăbovind încă într'o Biserică de ale cărei dogme și norme nu se simțea obligat, simulând Ortodoxia și reformând cu dela sine putere cultul ortodox, Teodor Popescu da de fapt Bisericii o lovitură piezișă și mascată. Ideia de bază a sectei și procedeul organizatorului ei trebuiesc reținute, pentru justa apreciere a tendinței și a planului de luptă al tudorismului, ca sectă zisă românească, patronată și servită de clerici, care și-au recrutat partizani și urmași în preajma Bisericii.

Reformatorul român, care avea fobia cultului Sfintei Fecioare și al sfinților, precum și alte «convingeri» protestante, care slujise neturburat ca preot un șir de ani, s'a convertit la ideia marii lui misiuni prin ierodiaconul — fost cântăreț la biserica Sf. Ștefan — Dim. Cornilescu, care se alimenta mai de mult, la propriu și la figurat, din fondul și grațiile protestantismului, servite de «principesa» R. Callimachi și de alți emisari sectari mai puțin cunoscuți. Problema cea mare, pe care și-o puneau cei doi reformatori, preocupați de îndreptarea Bisericii Ortodoxe Române, nu era anume cultul sfinților, ci era problema mântuirii, din a cărei socotită justă vedere protestantismul face gloria sa. Ispitiți de demonul sectarismului prezumțios și suficient, odată ce au găsit în doctrina lui o formulă nouă, simplă și comodă, a mântuirii numai prin credință, au trebuit s'o justifice — și, fiind puși în situația de a se explica și apăra, au făcut-o cu arme din arsenalul protestant, atacând și lovind Biserica Ortodoxă acolo unde succesul li se părea mai ușor, în cultul sfinților.

Pentru cunoașterea doctrinei tudoriste avem la îndemână înseși declarațiile șefului sectei, cuprinse în procesele verbale de judecată și în două memorii aflate la dosarul procesului lui (Nr. 9/1923) la Consistoriul Spiritual de pe lângă Mitropolia Ungro-Vlaheiei, și la Sf. Sinod, precum și câteva articole scrise de el sau împotriva lui, în «**Noua Revistă Bisericească**» în anii începutului mișcării sectare (1920) 1922—1924).

Primul act reformator al preotului Teodor Popescu a fost, cum am spus, înlăturarea din Sf. Liturghie și din ierurgii a formulelor de rugă-

ciune privitoare la Sfânta Fecioară Maria și la sfinți (otpastul și altele). Aceste omisiuni, a căror observare de alții l-a iritat pe fostul preot, au fost firește cunoscute, apoi discutate între preoți și aduse la cunoștința autorității bisericești. Chemat întru târziu la Mitropolie, în fața unei comisiuni (profesori dela Facultatea de Teologie și câțiva preoți) și punându-i-se înaintea 16 texte de rugăciuni și formule liturgice, de întrebări și răspunsuri din **Mărturisirea Ortodoxă** și altele, preotul Teodor Popescu, până atunci socotit de sine ortodox, a șters tot ce este rugăciune către Maica Domnului și către sfinți, declarând și scriind la sfârșit: «Formula de credință este aceasta: «lui Dumnezeu adorațiune, sfinților venerațiune. Nu pun otpustul ca în carte, din pricină că nu cred că Iisus Hristos ne mîluește și ne mîntuiește, din pricină că sfinții se roagă pentru noi. Același lucru e și cu Maica Domnului... Tot ce este șters în paginile precedente este șters de mine, ca fiind împotriva convingerilor mele» (13 Dec. 1923).

Preotul Teodor Popescu avea și lucra de patru ani cu aceste «convingeri». Fiind suspendat în urma cercetării, el a înaintat Mitropolitului primit un prim memoriu cu data de 26 Decembrie 1923, (înregistrat la Nr. 5386 din 27 Decembrie 1923). În interesul de a se apăra, și cu atitudine de om neînțeles și nedreptățit, Teodor Popescu făcea de fapt pe eroul și pe acuzatorul; el acuza pe ceilalți preoți, care nu s'au renăscut ca el, și care se fac judecătorii și osânditorii lui, că sunt netrebnici și invidioși.

După ce face procesul Bisericii de astăzi, amortite, moarte, în care cei ce intră în ea ca slujitori nu caută decât un mijloc de traiu sau folosul lor» (p. 2) și trece ușor și ironic peste obligația de a ține sfintele canoane, el dă drumul dorului și condeiului său sectar, pentru a prezenta părerile sale despre cultul sfinților, care ocupă cea mai mare parte a memoriului (pp. 3—9). Când făcea astfel prima sa apărare în fața conducerii bisericești, în care se arată pe sine ortodox și acuză pe alții că «strică Ortodoxia», preotul de atunci plutea departe în apele protestante, și dovada o face cu prisosință învățătura sa sectară despre cultul sfinților, pe care o vom înfățișa cu înseși cuvintele lui:

«În ce privește închinarea către Sfânta Fecioară Maria și către sfinți, eu stau în formula generală ortodoxă, care sună astfel: Să te închini lui Dumnezeu, iar pe sfinți să-i venerezi. Spre deosebire de catolici, cari așa de des canonizează pe câte-un sfânt, punându-l înaintea lumii ca pe o ființă cu care să aibă deaface și să i se prostearmă, — și de protestanți cari ignorază cu totul pe sfinți, — Biserica Ortodoxă a găsit o formulă fericită; și această formulă e cea de sus. În ea se poate mișca cineva liber. În această formulă stau, considerând orice altă învățătură ca străină de adevărata ortodoxie, chiar dacă în sprijinul ei s'ar aduce mărturii considerate infalibile.

«Și e foarte drept să fie așa. Ne închinăm lui Dumnezeu, pentru că e în tot locul, vede toate, aude toate. Sfinții, trecând în cer, n'au devenit prin aceasta dumnezei, ca să poată asculta rugăciunile oamenilor din feluritele părți ale pământului. Omniprezența și atotștiința n'o are decât Dumnezeu.

«Închinarea la sfinți e oprită de înșiși sfinții cari au vorbit inspirați de Dumnezeu — și citează cazul Sfântului Petru, care, închinându-i-se sutasul Corneliu, l-a ridicat zicând: «Scoală-te, și eu sunt om» (Faptele

Apostolilor 10, 25-26), și cazul lui Varnava și al lui Pavel, cărora păgânii au voit să le aducă jertfe la Listra și care i-au oprit, zicând: «Și noi suntem de aceeași fire cu voi» (Fapt. Ap. 14, 11—15). Întâmpinarea că acest lucru s'a petrecut pe pământ, nu înlătură nici de cum adevărul cuprins în aceste lămurite cuvinte.

«Rolul de mijlocitori sau solitori către Dumnezeu, nu-l au sfinții, ci numai Iisus Hristos. «Este un singur Dumnezeu și un singur mijlocitor între Dumnezeu și oameni: Omul Hristos, care s'a dat pe Sine însuși ca preț de răscumpărare pentru toți» (1 Tim. 2, 5-6). Numai despre Iisus Hristos se spune că mijlocește la Tatăl pentru noi: «Stă la dreapta lui Dumnezeu și mijlocește pentru noi» (Rom. 8, 34). Numai despre Iisus Hristos se spune că se roagă pentru noi: «De aceea și poate să măntuiască în chip desăvârșit pe cei ce se apropie de Dumnezeu prin el, pentru că trăiește pururea ca să se roage pentru ei» (Evrei 7, 25).

«Față de niște cuvinte așa de categorice, se mai poate zice ceva? Ce autoritate mai mare se poate aduce împotriva lor? Biserica? Dar Biserica poate ea să strice Cuvântul lui Dumnezeu? Poate ea să-L răstălmăcească sau să mai adauge ceva la el? Pe cine strică Cuvântul lui Dumnezeu, pe acela îl va strica Dumnezeu. Oare acest Cuvânt nu e destul de clar? Se poate interpreta în diferite chipuri? Dacă în practică nu s'a ținut socoteală de acest cuvânt, asta e altă socoteală.

«De fapt, închinarea la sfinți e o închinare foarte ieftină și fără obligațiuni morale. Adevărata venerare pune însă obligațiuni. Se închină la sfinți orice om, dar de cinstit nu-i cinstește decât acela care calcă pe urmele lor. E foarte ușor să arunci sfântului o închinăciune, dacă însă viața ta nu se influențează cu nimic din a lui, închinăciunea e o bătaie de joc. Câte persoane din cele ce iau parte la acatistele ce se fac prin biserici, și-au schimbat prin aceasta viața? Niciuna. E drept că aceste rugăciuni numite acatiste, sunt producătoare de venituri, dar nu sunt producătoare de viață creștinească. Și tocmai de aceasta avem nevoie.

«Orice om cu mintea întregă recunoaște ușor că cinstește pe sfinți numai acela care calcă pe urmele lor, întrucât și sfinții au călcat pe urmele lui Hristos. Să ne slăbească deci așa zișii ortodocși și apărători ai Ortodoxiei cu bătăile lor în piept de dragul sfinților, când prin viața lor numai sfințenia vieții nu urmăresc, numai la Iisus nu privesc.

«Dacă nu mă închin la sfinți, nu însemneză că nu-i cinstesc, nu-i venerez; nu înseamnă că-mi bat joc de ei. Ferească Dumnezeu! Departe de mine una ca asta! Dimpotrivă, abia acum când sunt hotărât la o viață după Evanghelie, abia acuma îi înțeleg pe sfinți, îi admir, îi laud, și-mi sunt chiar iubiți. Îi înțeleg de pildă cum au fost prizoniți, le înțeleg puterea credinței, care nu-i lăsa să facă compromisuri de conștiință și le admir această credință, care a fost mai tare decât orice amenințare, decât moartea chiar. În ce privește tăria credinței lor, ei au dat o admirabilă dovadă: și-au dat viața, dar de Hristos nu s'au lepădat. Au ales mai bine să moară, dar o minciună n'au vrut să spună; căci ușor le-ar fi fost să spună în fața autorităților că se leapadă de Hristos, cu gând ca apoi să-L slujească. Eu mă simt așa de bine având același Mântuitor ca și ei și mă bucur că din mila lui Dumnezeu fac parte și eu din turma lui Hristos, Bunul Păstor, turmă din care au făcut mai întâi ei parte; și acum mă silesc a călca pe

urmele lor ca să-mi facă parte și mie Domnul de cel din urmă loc din cerul Său. Lucru ciudat, pe când altă dată n'aveam nicio pricepere pentru un martir, astăzi o am, îl înțeleg destul de bine. Mă simt — dacă pot să zic așa — alături de sfinți în suferințele lor pentru Hristos și îi admir bucurându-mă.

«Că ei, prin rugăciunile lor, ne-ar mântui, asta n'o poate spune decât un om străin în totul de Evanghelia Domnului. Acolo se arată lămurit, că mântuirea vine prin credința în Iisus Hristos, înțelegându-se credința vie, care cuprinde în sine și faptele bune, sau credința manifestată în fapte. «Ce să fac ca să fiu mântuit?», a întrebat temnicerul din Filipi (Faptele Apostolilor 16, 30); iar răspunsul a fost: «Crede în Domnul Iisus și vei fi mântuit și tu și casa ta». Se poate un răspuns mai lămurit în ce privește mântuirea? Și ce citim în Faptele Apostolilor 4, 12? «In nimeni altul nu este mântuire, căci nu este sub cer niciun alt nume dat oamenilor, în care trebuie să fim mântuiți». «In El (Iisus Hristos) vi se vestește iertarea păcatelor (Faptele Apostolilor 13, 38). «Toți proorocii mărturisesc despre El că oricine crede în El, capătă prin numele Lui iertarea păcatelor» (Faptele Apostolilor 10, 43). «Credem că noi, ca și ei, suntem mântuiți prin harul Domnului Iisus» (Faptele Apostolilor 15, 11). Sfântul Apostol Pavel rezumând în ce consta predica lui, spune că ea consta în pocăința față de Dumnezeu și credința în Domnul nostru Iisus Hristos» (Faptele Apostolilor 20, 21). Am adus aceste lămuriri numai din Faptele Apostolilor. Aș face o lungă înșirare de locuri dacă ar fi să aduc din tot Noul Testament. Cred însă că acestea sunt deajuns.

« — Dar sfânta tradițiune învață altfel, poate să zică cineva. Atunci dacă e adevărată această vorbă, Sf. Scriptură se contrazice cu sfânta tradițiune. Aceasta e concluzia. Dar se poate una ca asta? Poate Duhul lui Dumnezeu să se contrazică? Dacă, în adevăr, sfânta tradițiune învață altfel, atunci una din două trebuie să aibă dreptate: sau Sfânta Scriptură, sau sfânta tradițiune, în niciun caz amândouă. Atunci trebuie să ne ținem de una și ne lepădăm de cealaltă. Dar care din două? Iată la ce concluzii ajungem dacă mergem așa!

«E drept că cei mai mulți oameni sunt stăpâniți de o lenie de judecată. Sunt totuși unii cari se silesc să judece logic și în astfel de chestiuni.

«In sprijinul teoriei cu intervenția sfinților se aduce mereu exemplul că pentru a ajunge la ministru sau la rege, ai nevoie de protecția altora, protecție care-ți prinde foarte bine. Această protecție nu e însă decât un bizantinism degradator. Să nu punem în sarcina Domnului lucruri pământești, oricât de des ar fi ele practicate. Ce, adică și la Dumnezeu merge pe protecții? De aici și vorba scandaloasă, dar foarte răspândită, că până la Dumnezeu te mănâncă sfinții. Slavă Domnului, că la Dumnezeu nu merge ca la oameni. Mântuitorul chiamă de-a-dreptul la El pe oricine: «Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați...». Când știu că mă chiamă regele sau ministrul, mă bucur de asta și aș trece peste oricine. Intervențiile strică demnității dumnezeiești. Dacă și în cer ar fi nedreptatea intervențiilor de pe pământ, atunci acela n'ar mai fi cer. Avem nevoie să fim cinstiți și demni. Când Iisus mă chiamă de-a-dreptul la El, mi-a dat cu aceasta dreptul să am deaface cu El. El spune să fim așa de nedespărțiți

de El cum e o mlădiță nedespărțită de tulpina ei, căci despărțiți de El, nu putem face nimic (Ioan 15, 5). Se poate ceva mai categoric?

«Și totuși în Apocalipsă se vorbește de rugăciunile sfinților. Nu e rău să vedem cum se roagă ei. In cap 6, vers. 9—12, citim că ei cer să vină mai degrabă judecata lui Dumnezeu asupra locuitorilor pământului. Asta însemnează că ei se roagă pentru mântuirea acestor locuitori, sau pentru pedepsirea lor? Judecata e judecată, nu salvare, mântuire. In alt loc se spune iarăși de rugăciunile sfinților. Dar care este urmarea acestor rugăciuni? Urgia pe pământ (cap. 8, 3—5). In alt loc sfinții se roagă preamărind pe Mielul (cap. 5, 8—10).

«Și dacă totuși cineva e de altă părere și vrea să și-o țină, n'are decât să și-o țină. In atâtea și atâtea lucruri oamenii au păreri deosebite! Sf. Apostol Pavel vorbește despre aceste păreri cerând ca lucrurile în cari suntem de acord să le urmăm: «Și dacă în vreo privință sunteți de altă părere, Dumnezeu vă va lumina și în această privință. Dar lucrurile în cari suntem de aceeași părere, să le urmăm» (Filipeni 3, 15-16). Iată o vorbă în adevăr mare, care trebuiește serios cumpănită.

«Dece atâta zarvă pe o chestiune ca aceasta? Și cu ea și fără ea, dacă cineva rămâne tot în păcatele lui, tot una este. Iată dece n'am predicat **niciodată** ca cineva să nu se închine la sfinți; n'am spus oamenilor **niciodată** că sfinții nu se roagă pentru noi. Eu n'am predicat și nu predic decât — vorba Sf. Ap. Pavel — pe Hristos cel răstignit și viața noastră cu El. La acest punct m'am oprit. Stau pe această primă pozițiune câștigată. Lupte alții de pe alte pozițiuni, adică cu alte lucruri. Totul este să aducem sufletele la Hristos. Dacă alții le aduc predicându-le despre sfinți, foarte bine; dacă nu, atunci dece mai predică? Predica mea a dat unele roade apreciable. Dacă vrea cineva s'o imiteze, bine; dacă nu, ea n'are pretenția să fie normativă.

«Știu că mi se poate răspunde: Toate bune, dar dece nu zici ca în carte otpustul, căci acela e cu pricina. Am arătat — cred — acum dece. Mai întâi acest otpust n'a fost observat de marele public, ci numai de clerici, și numai din pricină că-l știu mecanicește pe dinafară. Ei au dat atâta însemnătate acestui lucru, strecurând — după părerea mea — țânțarul și înghițind cămila. Făcuți curioși de preoți, unii oameni au venit în biserică și au ascultat cu atenție slujba. N'au găsit nimica deosebit în ea. Și totuși schimbarea există. Dece mi-am permis-o? Pentrucă și alții și-au permis să facă schimbări. In ce liturghier se găsește răspunsul: «Prea Sfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuește-ne pre noi»? Atunci numai eu fac schimbare? Acest răspuns e ceva foarte vechiu, așa am apucat, vor spune unii. Că e vechiu sau nou, nu asta interesează. De când vechimea poate să fie un argument pentru menținerea unei abateri? Dacă ar fi așa, atunci păgânii ar fi putut să susțină cu acest argument păgânismul lor față de creștinism.

«Dece ar fi o crimă că eu mi-am permis să fac o schimbare și să nu fie o crimă când alții își permit același lucru? Că trebuia să am aprobarea Chiriarhului? Care Chiriarh însă a dat vreodată aprobarea pentru răspunsul de mai sus? Dacă mi s'ar fi arătat această aprobare scrisă, atunci m'aș fi simțit îndatorat să cer aprobare și eu. Dacă întreaga slujbă a Sf. Liturghii se consideră inspirată, cel puțin tot atât de inspirată ca și Sfânta

Scriptură, atunci cum la Sfânta Scriptură nu e permis să se adauge sau să se ștergă ceva... Eu am omis ceva din ea; ceilalți au adăugat; deci greșala e la fel. Din acest punct de vedere judecat lucrul, sau toți suntem îndreptățiți sau toți suntem vinovați. Această judecată poate fi socotită ca un sofism, însă adevărul cuprins în ea cred că nu poate fi înlăturat.

«Omisiunea e făcută însă dintr'alt motiv, care mi se pare întemeiat. Singurul lucru ce-l urmăresc este să aduc sufletele la Hristos. Eu spun fiecărui om în parte: Omule, ești un păcătos pierdut. Hristos pentru păcătoși a venit și a murit, ca să-i mântuiască. Crezi tu cu adevărat în El? Ești mântuit. Nu crezi? Ești pierdut. Ce atitudine iei tu față de acest Iisus Hristos? Il primești ca Mântuitor și Stăpân al vieții tale, sau nu? Iți dai tu inima și viața Lui, sau nu? De asta atârnă veșnicia ta. Hotărăște-te să-L urmezi în totul pe El; sau nu te mai numi cu numele Lui. Acesta e cuprinsul oricărei predici. Ce se întâmplă, însă, după ce predica s'a sfârșit? El aude că Hristos ne mântuiește din pricină că sfinții se roagă pentru noi. Și atunci ce se petrece în capul lui, mai ales că inima omenească e așa de îndărătnică? — Ia, mai lasă-mă părinte, cu credința sau necredința mea în Hristos! Ce tot îmi ceri mie să mă hotărâsc, să urmez în viață pe Hristos, căci de asta atârnă veșnicia mea. La urma urmei d'aia sunt sfinți, ca să se roage pentru mine. Ei au atâta trecere la Dumnezeu! Voiu face și eu ce voiu putea, oricum, nu așa cum îmi pretinzi sfinția ta; bine că-i am pe ei, acolo unde se rânduiesc toate. Vi se pare imposibil să se nască în capul cuiva astfel de cugetare? Mie nu mi se pare. Și atunci ai șters dintr'un condei tot ce ai urmărit prin predică.

«Afară de asta, avem de a face cu un popor cu totul nepriceput în lucrurile religioase. Psihologia lui e în multe privințe la fel cu a copilului. Copilului trebuie să-i înfățișezi noțiunile foarte simple și foarte exacte. Dacă, de pildă, ideea de mântuire o légi și de Iisus Hristos și de sfinți, în capul lui se face un talmeș-balmeș, de nu știe ce să mai aleagă. Spun acest lucru din experiența mea de câțiva ani. Numai cine nu s'a lămurit și n'a căutat să fie mai întâi el mântuit și apoi să ducă și pe alții la mântuire, n'a putut să constate adevărul acestor spuse».

Din acestea rezultă că ideea ce avea Teodor Popescu despre cultul Sfintei Fecioare Maria și al sfinților vine din ideea lui de mântuire, asupra căreia se declara acum «lămurit», — lămurit, după cum se vede, din doctrina protestantismului. Socotindu-se astfel îndreptățit să învețe pe alții, reformatorul ridică tonul în partea finală a memoriului, ia Ortodoxia în glumă și în deșert, spunând că nu se poate concentra într'un otpust, reduce substratul acțiunii pornite împotriva lui la gelozia unora dintre preoți, provocată de succesul predicii lui, se plânge că Biserica Ortodoxă înțelege «să bage pe toți în același calapod», neacordându-i, adică, libertatea de a face schimbări în cult, după voia sa, deși «în Biserică e loc pentru toți» (pp. 9-10). Declară că el nu iese singur din Biserică și că va continua în orice caz mișcarea, pe care o socotește provocată de Dumnezeu (p. 10). Înainte încă de a fi judecat, preotul Teodor Popescu arunca Bisericii Ortodoxe o sfidare de om nevinovat, superior și abil, care-și avea socotelile făcute: Dacă Biserica nu se lasă reformată de bună voie pe dinăuntru, el o va reforma, fără voia ei, pe dinafară, luptând unul împotriva tuturor: el ajutat de Dumnezeu, ceilalți osândiți de El. Memoriul prin care

se apăra Teodor Popescu îl acuză mai mult decât presupușii lui adversari: El arată că sectantul era pe deplin format și că «Ortodoxia» lui nu era decât un paravan în dosul căruia el ridică bisericuța sa sectară.

Cele ce au urmat au confirmat întru totul bănuiala că preotul dela «Cuibu-cu-Barză» nu se găsește în Biserica Ortodoxă decât de formă și că «grosala» lui era cu mult mai mare decât a fi făcut cu bune intenții o simplă «comisiune» tipicală, a cărei vină nici n'o purta măcar el ci cei care au observat-o, știind-o «mecanicește pe dinafară». Urmând să fie judecat de Consistoriul Spiritual la 16 Ianuarie 1924, el a înaintat Mitropolitului un nou memoriu, mai lung decât cel dintâi, și tot atât de concludent (16 pagini scrise la mașină, înregistrat la Nr. 91/1924). După ce se miră cu inocență de vâlva făcută în jurul lui, acuzând de aceasta pe alții, după ce se plânge că potrivnicii lui fac să fie judecat și urmăresc pedepsirea lui (se scotea, deci, în proces nu cu Biserica Ortodoxă, ci cu... potrivnicii lui), ia din nou prilej să explice atitudinea sa de om renăscut, «cu totul nou», (p. 3), care, cercetând «mai serios» cuvântul lui Dumnezeu (p. 4), a înțeles că «ființa omenească nu e decât o ruină vrednică de dispreț» (p. 5), exact așa cum o socotesc protestanții, a ajuns să «priceapă ce este păcatul» (p. 6) și a găsit «scăparea în Iisus Hristos». — Acestea le predică el, și socotește — simulând — că Ortodoxia nu spune altfel și că deci el este ortodox, ceea ce întărește citându-se pe sine însuși — cartea sa de predici. De pe această poziție «ortodoxă», de pe care reformatorul demascat declara cu aer de mărturisitor, că nu-l poate cînti nimeni și nimic, nici moartea, el trece la atac în punctul favorit, cultul sfinților, sub pretext că se apăra de acuzațiile ce i se aduc. «Pe această poziție — zice — primesc să fiu atacat».

«Satana este, însă, marele meșter. El știe cum să sucească șurupul. A șters dintr'un condai tot adevărul trăit și predicat de mine și a îndreptat privirile oamenilor într'acolo unde a vrut el, ca să-și ajungă scopul lui: anume spre închinarea către sfinți, ca și cum eu altceva n'aș avea de predicat decât lucrul acesta, ca și cum cu această închinare sau neînchinare aș lucra eu în Biserică. Mincinosul acesta dela început a fost un mincinos și tată al minciunii și ucigaș. El a făcut din această chestiune un lucru care să irite și să agite spiritele. M'am deprins, însă, să-i cunosc măcar în parte meșteșugurile. E meșteșugul lui acesta. El a văzut că i se smulgeau din mână unele suflete și atunci a sucit șurupul îndreptând privirile spre lucrurile cu care el poate să aducă vrajbă și turburare. Nu pot să nu dau pe față acest vicleșug. Eu trebuie să strig în gura mare: Nu vă turburați oameni buni! Nu în aceasta stă lucrul meu, în a îndemna adică lumea să se închine la sfinți. Și cu aceasta și fără aceasta, dacă omul rămâne în vechile lui păcate, n'am făcut nimic. Ce zic am eu să mă leg de sfinții lui Dumnezeu? Iisus Hristos trimitând pe apostoli în lume, le-a poruncit să predice nu despre sfinți și nici împotriva sfinților, ci Evanghelia și iar Evanghelia. Iar Evanghelia înseamnă vestea bună despre mântuirea pr'n Iisus Hristos. Acest lucru mă silesc și eu să-l fac. Vreau să stăruiesc asupra acestui punct, încât să nu mai rămână nimeni care să gândească altfel. Nu vreau să mă pogor deloc de pe stânca pe care stau, nu vreau să ies din poziția în care sunt întărit, oricât m'ar sili la aceasta potrivnicii mei. Aș

vrea să scriu aceste lucruri cu litere de foc, ca să nu se mai ștergă niciodată și să intre oricui la inimă.

«Și dacă a venit acum chestiunea cu «venerația sfinților», aceasta e o chestiune care mă privește pe mine personal. Chiar în privința aceasta n'am ieșit din formula generală ortodoxă. Potrivnicii mei s'au priceput însă — le-o recunosc — să întortocheze, să speculeze această chestiune și să asmuțe lumea împotriva mea. Încă odată le strig sus și tare: nu cu această chestiune lucrez eu. Eu fac cunoscut lumii pe Hristos și viața cu El. Arătați-mi că acesta este un lucru rău! Iată ce le cer.

«Dovadă că aceasta este o chestiune de conștiință ce mă privește pe mine personal, e că n'am modificat nimic din cântările dela strană, n'am refuzat nimănui nicio slujbă, n'am părăsit practicile moștenite».

N'a refuzat — zice mai departe — decât rugăciunile care i se păreau «uriciuni pentru Dumnezeu» — cereri cu păcat, — încolo a făcut tot, fără să uite că Hristos l-a trimis nu să slujească, ci să predice, nu să citească rugăciuni, ci să învețe. Socotește ca prima sa datorie să predice Evanghelia. «Dacă a predica Evanghelia însemnează a te abate dela Ortodoxie, atunci, da, sunt un abătut, un rătăcit» (p. 11).

«Nu sunt... nici catolic, nici protestant, nici adventist, nici orice altceva, ci sunt ortodox, care am luat în serios Evanghelia Domnului. De n'aș fi fost așa, de mult aș fi părăsit Biserica Ortodoxă, spunând-o pe față. Am avut, din contră, convingerea că, făcându-mi slujba mea, păstrând practicile existente, voi putea lucra cu Evanghelia Domnului, în sânul bisericii mele. Acest lucru l-am făcut până acum, hotărât să nu părăsesc biserica ortodoxă, decât dacă voi fi scos din ea, de cei ce se pretind ortodocși».

Declară și mai departe că el se ridică împotriva abuzurilor din Biserica Ortodoxă, că el urmărește nu reforma Bisericii românești, ci reforma sufletului omenesc luat individual și anume prin Evanghelia, că e de acord cu «Ortodoxia istorică, a vremurilor de demult», nu cu Ortodoxia actuală, «adică cu abuzurile cari au pătruns în Biserica Ortodoxă și care trebuiesc înlăturate și stărpite», ceea ce nu se poate face decât printr'o lucrare de luminare a poporului, pe baza Evangheliiei. El vrea o «reformare a sufletului omenesc», o «naștere din nou căpătată așa cum arată Evanghelia», fără care totul e «vânăre după vânt», cum zice Eclesiastul (p. 11 bis).

Cu toată iscusința și grandilocvența sa, Teodor Popescu stăruia în echivoc, se prindea în cuvânt, ocolea chestiunea și se contrazicea. Pe de o parte, el ataca credința și practica ortodoxă, ca neconformă cu Sfânta Scriptură, pe de altă parte se plângea că el este cel atecat și anume de «potrivnicii» lui, de preoții interesați la câștig din cultul sfinților. El evită să ia principial poziție, recurge la sofisme și subterfugii. Se face pe sine criteriu al dogmei și al cultului și declară: «Nu cu această chestiune lucrez eu» — și «ce zor am eu să mă leg de sfinții lui Dumnezeu?» — de care se lega totuși! Pentru a se strecura, el minimalizează și bagatelizează problema: Se preface neutrul în privința cultului sfinților, ceea ce înseamnă că era contra lui, — și reduce totul la o deosebire de păreri între el și între «potrivnicii» lui —. O, de ar fi fost în adevăr așa! Prin succesul scontat, el socotea să-și acopere toată poziția sa religioasă. Raționamentul lui era acesta: Pentru că unii preoți fac abuzuri în cultul sfinților, trebuie să adoptăm doctrina protestantă despre mântuirea numai prin credință,

-- firește cu toate celelalte ale sale, așa cum și gândea în sine să preotul «ortodox» dela «Cuibu-cu-Barză»:

«Sub pretext că sfinții ar fi «mijlocitori» și «solitori» către Dumnezeu pentru toate nevoile omenești, chiar împotriva învățaturii exprese a Sfintei Scripturi, care spune că «este un singur Dumnezeu și este un singur mijlocitor între Dumnezeu și oameni: Omul Iisus Hristos, care s'a dat pe Sine însuși ca preț de răscumpărare pentru toți», s'a statornicit și s'a întărit abuzul cu rugăciuni și închinare la diferiți sfinți, ba câte odată pe specialități, ca să intervină la Dumnezeu pentru tot felul de nevoi ale oamenilor în urma rugăciunilor din partea preoților» (p. 12).

«În realitate abuzul cu închinarea la sfinți și cu intervenirile lor la Dumnezeu a luat așa de mari proporții, cu acatistele, paraclisele, icoanele făcătoare de minuni și altele, încât a schimbat aproape cu totul caracterul activ și moralizator al bisericii, transformându-i menirea, pentru ca în schimb preoții să poată câștiga bani din rolul ce și-l iau de intermediari pentru împlinirea dorințelor oamenilor de către sfinți sau de către vreo icoană făcătoare de minuni.

«Atât de mult s'a transformat rolul bisericii și al preotului din cauza acestui abuz, încât astăzi, la noi, se pare că Mântuitorul n'ar fi trimis pe apostoli și pe urmașii lor în lume să învețe pe oameni și să-i boteze în creștinism, îndemnându-i la o viață creștinească, ci i-ar fi trimis ca să se roage la toți sfinții, preoții având monopolul rugăciunilor, iar biserica, în loc de instituție de învățură să fie în esența ei instituție de rugăciune, al cărei monopol l-ar avea numai preotul, iar omul nu e obligat la altceva decât numai la plata către preotul care se roagă» (p. 13). Și pentru a aduce apă la moara sa sectară, Teodor Popescu trece ușor dela sfinți la mântuirea protestantă, numită «renaștere» și «reînnoire religioasă».

«Cine nu vede că prin sistemul acesta, bisericii i se schimbă cu totul rostul ei, iar renașterea și reînnoirea religioasă devine ca și imposibilă? La acest rezultat scandalos, pe care poporul în înțelepciunea lui l-a caracterizat cu zicătoarea că «până la Dumnezeu te mănâncă sfinții», s'a ajuns bine înțeles, nu din cauza învățaturii ortodoxe, ci din contra, tocmai pentru că în numele Ortodoxiei s'a uzat și s'a abuzat de învățături contrare Ortodoxiei. Cum este și aceasta cu închinarea la sfinți și rolul lor de slujitori și solitori la Dumnezeu, pentru nevoile oamenilor, și împotriva celor mai clare și mai precise învățături cuprinse în Sf. Evanghelie și celelalte cărți ale Sfintei Scripturi a Noului Testament». Sigur de dreptatea sa, încrezut în superioritatea sa și contradictoriu ca de obicei, Teodor Popescu declara terminând: pe de o parte că e ortodox, pe de alta că, orice s'ar întâmpla, el rămâne pe noua sa poziție, care era protestantă. Și a rămas.

La judecarea sa — și la Consistoriu (16 Ianuarie 1924) și la Sfântul Sinod (2 Aprilie 1924, -- acuzatul, după ce a ridicat întâiu la prima instanță toate incidentele posibile, ca să nu fie judecat, a repetat cele scrise în memoriile sale către Mitropolit și a stăruit cu îndărătnicie pe poziția sa sectară. Sfântul Sinod a constatat că abaterile lui se întind, cum era de așteptat, cu mult dincolo de cultul sfinților. Ele erau:

1. Biserica Ortodoxă nu este autoritate normativă. 2. — Sfânta Tradiție nu este izvor al revelațiunii. 3. — Biserica Ortodoxă nu e organ al

mântuirii. 4. — Respinge intervenția sfinților și a îngerilor. 5. — Consideră mântuirea «sola fide». 6. — Nu se identifică cu lucrările Sfintei Liturghii în toate momentele ei. — Constatând acestea, procesul verbal al ședinței Sfântului Sinod, continuă:

«Cu părere de rău recunoaștem, că — cu toate strădaniile noastre n'am reușit să-l determinăm să renunțe la rătăcirile sale și să-l apropiem de altarul Bisericii, de care, voit și conștient, se depărtează. Așa că ne găsim nu numai în fața unui caz de erezie materială, ci a unui caz de erezie formală. Adică un caz de conștientă persistentă în rătăcire» (p. 7).

Deciziunea Sfântului Sinod (din 2 Aprilie 1924) constată în plus: «Având în vedere că acuzatul în momentul când a ajuns la convingeri de credință, altele decât cele ale Bisericii al cărei slujitor era, nu și-a tras consecințele plecând de bună voie din Biserică, ci a continuat mai departe să rămână investit cu autoritatea și prestigiul de preot ortodox, pentru ca sub această aparență să poată să-și propovăduiască nestingherit ereziile sale, dovedind cu aceasta rea credință și nesinceritate, mai ales că atunci când a fost tras la răspundere pentru abaterile sale, a strigat că din pismă și din invidie este stingherit în așa pretinsa evanghelizare și chiar în motivele sale de recurs se plânge, că a fost judecat cu ură și cu patimă, nerecunoscându-se de fel abătut dela dreapta credință» (p. 11), având în vedere acestea, Sf. Sinod condamnă învățătura lui și-l excomunică din Biserica Ortodoxă Română, — după ce prin sentința Consistoriului fusese depus din treapta preoției.

Cu aceasta se lămurea, în fine, dar prea târziu, situația de predicator protestant al celui ce se voia cu stăruință preot ortodox, calitate în care asigurase sectei în devenire partizani și mijloace de propagandă, agonisind între timp bani pentru ridicarea actualei case de adunare. Promotorul tudorismului, Dimitrie Cornilescu, lepădase între timp haina monahală, care-i servise ca manta de vreme rea în primul războiu mondial (se hirotonise ierodiacon, ca să nu fie încorporat), pleca în Germania și urma cursurile unei școli de propagandă sectară. Azi e predicator în Elveția. Că învățătura lor era protestantă, luată mai ales prin intermediul sectei darbyste și al celei baptiste, este mai presus de îndoială. Ideile lor «pretinse ortodoxe», nu se găseau nici în Sfânta Scriptură, nici în Sfânta Tradiție, nici în mărturisirile de credință ale Bisericii noastre, nici în dogmatica ei: Se găseau în schimb în confesiunile protestante și pot fi ușor identificate. Indicăm **Confessio Augustana**, cap. XXI (De cultu Sanctorum), **Apologia Confessionis** (art. XXI, De invocatione Sanctorum), **Articolele Schmalkaldice** (pars II, art. II, 25—29: De invocatione Sanctorum) ¹⁾.

Cele două argumente principale opuse cultului sfinților, că singur mijlocitor între Dumnezeu și oameni este Iisus Hristos și că sfinții nu cunosc și nu pot să satisfacă dorințele noastre, sunt luate din panoplia protestantă. Ca protestanții și ca toți sectanții, Teodor Popescu și-a făcut ideile greșită despre cultul sfinților, judecându-l nu după doctrina și practica

1. La J. T. Müller, *Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutheranischen Kirche*, ed. 11 de Th. Kolde, Gütersloch, 1912.

scrisă a Bisericii Ortodoxe, ci după concepții și practici care nu sunt ale ei, sau după greșelile și abuzurile unor preoți și credincioși.

Cu asemenea prejudecăți și idei greșite, cultul sfinților a fost încă de mult obiect de critică, ceea ce nu constituie o circumstanță atenuantă pentru sectanții noștri, dimpotrivă. Eustațienii, probabil eunomienii, un preot gal Vigilanțiu (sec. IV-V), vechiu precursor al lui Teodor Popescu, pavlicienii, în general neomaniheii, și, sub influența lor, iconoclaștii, au fost împotriva venerării sfinților, socotindu-se unii și ei sfinți, ca eustațienii. Ca și cultul sfinților, a fost respins cultul moaștelor și al icoanelor. Motivele invocate de adversarii acestor culte au fost reluate de noii iconoclaști protestanți și sectanți. Împreună cu raționaliștii și necredincioșii, ei văd în ele resturi de păgânism, idololatrie, magie, superstiție, abatere dela sensul și dela scopul spiritual al cultului creștin ca închinare în duh și adevăr, nesocotire și denaturare a singurului cult îndreptățit, cultul lui Dumnezeu, nesocotirea rolului de unic mijlocitor al Mântuitorului Iisus Hristos.

Greșala ce se face cu această confuzie și răstălmăcire este gravă și complexă. Cultul sfinților, — care constă în cinstirea, invocarea și imitarea lor — nu este nici moștenire din păgânism, nici călcarea vreunei porunci biblice, nici concurență făcută cultului lui Dumnezeu și Mântuitorului ca mijlocitor al neamului omenesc. Abuzurile care s'au făcut și se mai pot face dovedesc lipsă de înțelegere sau de control din partea celor care le săvârșesc. Ele nu sunt nici învățătura Bisericii, nici regula cultului ortodox. Sunt lipsuri și abateri regretabile, care se pot înlătura prin grija clerului și printr'o mai bună catehizare a credincioșilor.

Lucrul acesta este cu atât mai ușor, cu cât Biserica Ortodoxă nu se găsește în această privință în situația Bisericii Romano-Catolice, care a scandalizat pe reformatori și a îndreptățit critica lor. Denaturat și compromis prin teoria indulgențelor, prin numeroase false relicve, prin continuă creștere a formelor cultice și a practicilor noi de pietate, prin comercializarea serviciului divin și a penitenței, prin înmulțirea peste măsură a personalului bisericesc monahal, care trăia din cultul sfinților, acest cult a provocat indignarea reformatorilor și a constituit partea cea mai vulnerabilă a Bisericii papale. Aici, mai ales, au atacat-o protestanții, în practicile ei cultice, legate în deosebi de cultul sfinților și al moaștelor, care ajungea în adevăr să pună în umbră cultul de adorare al lui Dumnezeu și pe Mântuitorul, ca unic mijlocitor între oameni și Dumnezeu.

Era întrecere pentru dobândirea de moaște, pe orice cale, chiar necinstită. Prințul saxon Friedrich der Weise avea la anul 1509, în biserica palatului din Wittenberg, 5.005 bucați de moaște, iar arhiepiscopul de Mainz, Albrecht von Brandenburg, la 1520, 8933 bucați și 42 corpuri întregi. Orice țară, orice stare socială, profesiune, corporație, oricine în orice nevoie și orice boală, avea un sfânt protector. Pelerinajele la anumite biserici, unite cu dobândire de indulgențe, deveneau uneori adevărate epidemii și erau izvoare de câștig. După calculul lui Spalatin, secretarul prințului saxon Friedrich der Weise, cleric și scriitor, contimporan cu Luther, calcul făcut la cererea prințului său, la Wittenberg s'au câștigat în anul 1518, prin vizitarea bisericii tuturor sfinților, 127.799 ani de indulgență. Moaștele dela Wittenberg aduceau, după calculul lui Spalatin, 1.902.202

ani și 270 zile de indulgențe și 1.915.983 quadragine sau carene²). Cele dela Halle, reședință arhiepiscopală, aduceau mult mai mult: 39.245.120 ani și 220 de zile. Vizitarea bisericilor cu moaște asigură deci iertarea păcatelor pe timp îndelungat. Fiecare bucată din cele 5.005 din biserica palatului dela Wittenberg acorda indulgență de 100 de zile, ceea ce înseamnă la un loc 500.500 de zile; în plus, acorda 140 de zile și o quadragină³). Cultul sfinților nu mai era auxiliar al cultului lui Dumnezeu: era marea preocupare pioasă a credincioșilor. Ușurința cu care se acordau indulgențele prin cultul sfinților puneă acest cult pe primul plan. Desvoltarea lui excesivă a adus la înmulțirea nemăsurată a slujitorilor, mai ales călugări, cărora li se asigurau avantaje sau monopoluri cultice. În orașul Worms, la o populație de 5-6 mii de suflete, erau între 1200—1500 preoți și călugări; la Nürnberg (pe la 1450), vreo 450 preoți și călugări la vreo 20 mii de suflete. Se săvârșeau într'una tot felul de slujbe, aducătoare de folos material pentru slujitori întru satisfacerea unor dorințe chiar cu păcat ale credincioșilor. Cultul ajunsese o adevărată industrie, indulgențele o profanare a ideii de penitență și faptă bună. Se ajunsese să se creadă că simpla lor cumpărare asigură iertarea păcatelor: De acolo teza (27) lui Luther «Hominem praedicant, qui statim, ut jactus nummus in cistam tinnierit evolare dicunt animam» (cu fiecare ban aruncat în cutie sboară un suflet din purgatoriu) — și strigătul lui cu caracter de imprecție împotriva vinderii indulgențelor pentru ridicarea bisericii Sf. Petru dela Roma: «Dacă papa ar ști cum adună predicatorii venali banii indulgențelor, ar preferi să se prefacă biserica Sf. Petru în cenușă, decât s'o ridice cu pielea, carnea și oasele oilor sale» (teza 50).

Inmulțite în chip abuziv și coborâte la dorințele cele mai pământești ale oamenilor, serviciile religioase se banalizau și profanau. Spalatin scotește la 8881 missele citite ori cântate săvârșite în anul 1508 în biserica palatului din Wittenberg de către 64 de preoți, afară de alte multe mii de diferite servicii. În bisericile, mănăstirile și capelele din Colonia (152) se săvârșeau zilnic peste 1000 de misse, iar la Meissen slujeau dela 1480 continuu — zi și noapte — un număr de 101 clerici (der ewige Chor⁴).

Abuzul de moaște se agrava cu cel de legende, care trebuiau să susțină miraculosul: Se spunea (1472) că îngerii au ridicat casa Sfintei Fecioare (santa casa) din Nazaret, între anii 1291—1295, și au transportat-o la Loretto, lângă Ancona. Papii Sixt IV și Iuliu II binecuvintează pelerinajul la această «Mecca» medievală creștină. La 1512 se expune la Trier așa numita «Sf. cămașă necusută a Mântuitorului — trasă la sorți de soldați și ajunsă acolo printr'o donație a Sfintei Elena. Papa Leon al X-lea garantează pentru autenticitatea acestei relicve, a cărei expunere atrăgea foarte mulți pelerini.

Atacul dat de protestanți împotriva cultului sfinților, moaștelor, icoanelor, ca și Sfintei Tradiții în general, era motivat de asemenea stări și

2. Indulgență (iertarea păcatelor) pe 40 de zile.

3. La Karl Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholicismus*, ed. 5, Tübingen, 1934, p. 251.

4. H. Hermelink u. W. Maurer: *Reformation u. Gegenreformation*, (*Handbuch der Kirchengeschichte*. 3) ed. 2. Tübingen, 1931, p. 38.

fapte, în adevăr scandaloase, care transformau cultul divin într'o rentabilă întreprindere comercială, transforma credința în superstiție, pietatea în naivitate exploatată, cu aprobarea și concursul conducerii bisericești. Fără asemenea abuzuri, Reforma n'ar fi avut motiv de a deveni o revoluție iconoclastă și antitraditională, cum a devenit. Fără asemenea abuzuri, n'ar fi fost deci protestantism și tudorism. Sectele au transpus în Orient prejudecățile și nemulțumirile protestante împotriva cultului Bisericii papale. Dacă acest procedeu constituie pentru noi un avertisment, el este neînțeles și neîndreptățit ca motiv de combatere a Bisericii Ortodoxe.

În doctrina și practica Bisericii Ortodoxe nu se cunosc și admit concepțiile, abaterile și abuzurile care au provocat revolta reformatoare și întrețin aversiunea sectelor față de cultul sfinților. Biserica Ortodoxă justifică și practică acest cult pe temeiul și în formele în care l-a stabilit Biserica veche, în cunoștință de credință, de pietatea și de sentimentele creștine moștenite dela sfinții apostoli și sfinții părinți. Motivele pentru care sectanții resping cultul sfinților nu se găsesc în învățătura și practica Bisericii Ortodoxe, și chiar dacă unele abuzuri se pot întâmpla, și admitem că se întâmplă, cultul sfinților nu se judecă după ele, ci după cărțile de învățătură și după rânduiala ei stabilită. Sfânta Scriptură, actele martirice, scrierile sfinților părinți, cărțile de ritual, mărturisirile de credință, tratatele de dogmatică și de liturgică, acestea cuprind învățătura și indică formele cultului sfinților în Biserica Ortodoxă.

Cultul sfinților constă — am zis — în cinstirea, invocarea și imitarea lor. El nu este un cult de adorare, ci de venerare, nu înlătură, nu atinge, nu micșorează cultul lui Dumnezeu, nu nesocotește rolul Mântuitorului de unic mijlocitor, nu este cult principal sau exclusiv, ci secundar și auxiliar. El împodobește, ilustrează și întărește cultul de adorare a lui Dumnezeu, chiar prin faptul că este și un termen de comparație. Valoarea lui religioasă și rolul lui cultic au fost înțelese și proclamate de vechii creștini cu o precizie și o claritate care înlătură cu anticipație obiecțiunile protestante împotriva cultului sfinților.

Martiriul Sfântului Policarp, ucenic apostolic, martiriu scris la jumătatea secolului II, ne dă o mărturie de mare importanță istorică, dogmatică și liturgică, despre cultul sfinților și al moaștelor. Voind creștinii să ia corpul episcopului martir, «sfântul lui trupuşor», zice martiriul, Iudeii au sugerat păgânilor și s'a cerut autorității să nu dea creștinilor trupul sfântului, «ca nu cumva, lăsând ei pe cel răstignit, să înceapă a-l adora pe acesta», pe Policarp — și stau de pază lângă rug ca să nu-l ia creștinii, «neștiind ei, Iudeii și păgânii — zice martiriul — că nici pe Hristos nu-l vom putea părăsi vreodată, pe cel care a pățimit pentru mântuirea întregii lumi, cel fără prihană pentru cei păcătoși, nici să adorăm pe altul. Căci Lui ne închinăm ca fiind Fiul lui Dumnezeu, iar pe martiri îi iubim după vrednicie, ca pe ucenici și imitatori ai Domnului, pentru neîntrecuta lor dragoste față de împăratul și învățătorul lor, cărora fie să le ajungem și noi părtași și împreună ucenici» (XVII).

Se pare că păgânii înțelegeau greu aceste lucruri, pe care le vedeau — adică — prin prisma religiei lor. Pe vremea împăratului Dioclețian, când persecuția a fost foarte grea și numărul martirilor mare, s'a dat ordin să se desgroape martirii creștini și să fie aruncați în mare, «ca nu

cumva — iarăși — unii să-i adore pe cei din morminte, socotindu-i zei» (Eusebiu, Istoria Bis. VIII, 6). Pe Iulian Apostatul, cultul sfinților creștini îl înfură chiar: Creștinii — zicea el — au schimbat «cultul zeilor» în al unor oameni mizerabili. Ca și protestanții, el vedea în cultul sfinților o contrafacere a cultului lui Dumnezeu și se revolta în locul zeilor nesimțitori.

Prejudecățile mediului păgân, sau mai degrabă ușurătatea teologică și morală, au făcut chiar pe un cleric creștin, preotul Vigilantiu, și el om cu pretenții de reformator la timpul său, să combată cultul sfinților, susținând că nici sfinții nu trebuiesc invocați, nici moaștele lor cinșite. «Cei care cinștesc moaștele — zicea el — sunt adoratori de cenușă și slujitori la zei» (Ieronim, Ep. 109, ad Riparium, Migne, Patrologia Latină, 22).

Vigilantiu era ucenic întru rătăcire al unui călugăr Iovinian, un fel de «Epicur creștin», premergător cu unele idei înaintate al protestantismului, care îl și revendică, de aceea, ca pe un «reprezentant al principii-ului evanghelic autentic»⁵).

Combătând pe Vigilantiu, fericitul Ieronim deosebeste, ca și Martiriul lui Policarp, cultul sfinților de cultul lui Dumnezeu: «*Quis enim, insanum caput, martyres unquam adoravit, quis hominem putavit Deum?* (Adv. Vigilantium). «Noi nu adorăm creatura și nu-i slujim — zice Ieronim: Cinștim moaștele martirilor, pentru a adora pe Cel ai cărui martiri sunt (Ep. 109 ad Riparium). Pentru noi, cult și adorare nu se adresează nici moaștelor martirilor, nici soarelui, nici lunii, nici îngerilor, nici oricărui nume invocat în lumea prezentă sau în cea viitoare. Dar noi cinștim moaștele martirilor așa fel, încât nu adorăm decât pe Cel ai cărui martiri sunt ei, noi cinștim pe slujitori, pentru ca cinștea să se înalțe spre Stăpânul lor» (Ep. 109, ad Riparium).

«Noi nu-i numim pe martiri zei, și nu-i adorăm cu onoruri dumnezeiești, ci cu un cult de iubire și de cinște», scrise Sf. Ciril al Alexandriei, combătând pe apostatul Iulian (Migne, Patr. gr. 76, 810). «Noi nu aducem martirilor jertfe», adaugă Teodoret (Vindecarea boalelor păgânești, în Migne, Patr. gr. 83, 1019). «Pe sfinții martiri îi cinștim ca pe martori ai lui Dumnezeu și slujitori ai Lui foarte iubitori» (1012).

Fericitul Augustin precizează în același sens: «Care episcop a zis vreodată stând la altar sau la mormântul martirului: Iți jertfim ție, Petre, Pavele sau Cipriane? Ceea ce se jertfește, se jertfește lui Dumnezeu singur. Sfinții se cinștesc, nu se adoră (De vera religione 55, 108). Gloria lor revine lui Dumnezeu (Sermo 313, 2). «Venerați pe martiri — îndemna el — lăudați-i, iubiți-i, sărbătoriți-i, cinșiți pe acești martiri, dar adorați pe Dumnezeul martirilor», Deum martyrum colite (Sermo 273. 9). Religia creștină nu e un cult de oameni morți; ei au trăit în pietate, dar nu așteaptă asemenea onoruri de adorare, ci vor ca să adorăm pe acela de care fiind luminați se bucură să fim părtași la meritele lor. Ei trebuiesc să fie de aceea cinșiți pentru a-i imita, nu adorați ca o religie (De vera religione 55).

5. Schrödl, art. *Jovinian*, în *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon*, ed. 2, t. IV (1889), col. 1903.

«Venerăm pe sfinți pentru Dumnezeu — zice Sf. Ioan Damaschin, cu Sfânta Scriptură în mână, pentru că ei sunt slujitorii Lui, copiii și moștenitorii lui Dumnezeu prin participare (1 In. 5, 19), prietenii lui Hristos, temple vii ale Sf. Duh. Această cinste se resfrânge asupra lui Dumnezeu, care este cinstit în slujitorii Lui și pentru aceea ne umple de binefaceri (Expunerea exactă a credinței ortodoxe IV, 15, Migne P. G. 94, 1164). Adorarea — zice Sf. Ioan Damaschin — nu se cuvine niciunei creaturi, ci numai firii dumnezeiești singure. Sfinților li se cuvine un cult, onorific (προσκύνησις τιμητική) ca prieteni aleși ai lui Dumnezeu, care au dobândit iertare la El (Despre icoane, Cuv. 3, XL—XLI, Migne P. G. 94, 1356-57, lui Dumnezeu i se cuvine cultul propriu zis (λατρεία).

Cu acest interes și rost, de cult onorific, auxiliar, subordonat, care nu scade, ci sporește cinstirea lui Dumnezeu, «ca o înflorire a adorării lui Dumnezeu», practică Biserica Ortodoxă cultul sfinților și-l socotește obligatoriu pentru credincioși. Sinodul dela Gangra (c. 340), prin canoanul 20, anatematizează pe ereticii eustațieni, care respingeau slujbele de pomenire a sfinților, socotindu-se ei înșiși sfinți; iar hotărârea sinodului VII ecumenic privitoare la cultul lor, ca și la cinstirea moaștelor și a icoanelor, este categorică și normativă. Sinodul cere cinstirea Sf. Evangheliei, a sfintei cruci, a icoanelor și moaștelor, ca fiind întemeiată pe învățătura și tradiția apostolică și patristică a Bisericii Ortodoxe și ca folositoare pentru edificarea credincioșilor, a căror privire și al căror gând se îndreaptă prin ele la cei înfățișați de ele, și îndeamnă la pomenirea și la imitarea lor, a sfinților. Cultul convenit lor este ἀσπασμός και τιμητική προσκύνησις, nu adevăratul cult, cel după credință sau adorare, care se cuvine numai lui Dumnezeu. Căci cinstea arătată icoanei se îndreaptă spre prototipul ei (Actio VII, Denzinger-Bannwart, Enchiridion Symbolorum, ed. 16-17 (1928), p. 138), — ceea ce spusese încă de mult Sf. Vasile cel Mare.

Iată cum motivează sinodul această hotărâre (ședința IV, 1 Octombrie 787): «Hristos e cel care ne-a liberat de idololatrie, prin întruparea, moartea și învierea Sa. Nu un sinod sau vreun împărat a vindecat Biserica de răstăcirea idololatriei, cum susținea sinodul iudaic (sin. 753), ci Hristos Domnul. Lui și nu oamenilor îi revine această glorie și cinste. Domnul, apostolii, profeții, ne-au învățat că trebuie să cinstim și să laudăm pe Sfânta Maică a lui Dumnezeu, care e mai presus de toate puterile cerești, apoi pe sfinții îngeri, pe apostoli, profeți, martiri, pe sfinții părinți și pe toți sfinții, și că trebuie să recurgem la solia lor, care poate să ne facă plăcuți lui Dumnezeu, dacă trăim în chip virtuos. Cinstim apoi chipul sfintei și de viață făcătoarei cruci și moaștele sfinților. Noi admitem, salutăm și sărutăm sfintele și cinstitele icoane, potrivit cu vechea tradiție a Sfintei Biserici catolice⁶⁾ a lui Dumnezeu, și, în deosebi, potrivit cu tradiția sfinților noștri Părinți, care au admis aceste icoane și au primit să fie puse în biserici și în toate locurile.

Aceste chipuri sunt: al lui Hristos, Mântuitorul nostru, care s'a făcut om, apoi al Stăpânei noastre — pururea fecioară și Prea Sfântă Maică a lui Dumnezeu, și ale îngerilor celor nemateriali, care au apărut celor drepecți sub formă omenească; de asemenea chipurile sfinților apostoli, profeți,

6. În înțelesul vechiu de drept-credincioasă.

martiri, etc., pentru ca aceste copii să ne amintească prototipul și ca să fim aduși la o anumită împărtășire cu sfințenia lor» (la Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, II, 2, (1910), p. 768).

În ședința VII (13 Octombrie), sinodul întărește din nou hotărârea sa, astfel: «Reprezentarea crucii și a sfințelor icoane, fie pictată, fie sculptată sau din orice materie ar fi, trebuie pusă pe vase, pe veșminte, pe ziduri, în case, pe drumuri. Prin aceste chipuri înțelegem pe cel al lui Hristos, al Maicii Sale celei fără prihană, ale sfinților îngeri, și ale tuturor sfinților. Cu cât mai mult va privi aceste chipuri, cu atât mai mult cel care va privi își va aduce aminte de cel reprezentat, se va sili să-l imiteze, se va simți îndemnat să-i mărturisească respect și venerație (*σπουδὴ καὶ τιμητικὴν προσκώνησιν*) fără a-i mărturisi însă o adorare propriu zisă (*τὴν ἀληθινὴν λατρείαν*), care nu se cuvine decât lui Dumnezeu singur; în semn de venerare, el le va aduce tămâie și lumânări, așa cum se face cu chipul sfintei cruci, cu Sfintele Evanghelii și cu sfințele vase. Așa era obiceiul pios al celor vechi, pentru că cinstea mărturisită chipului se îndreaptă către cel reprezentat. Oricine venerază o icoană, venerază (*προσκυβεῖ*) persoana reprezentată de ea. De învață cineva în vreun fel sau condamnă ceea ce hotărăște Biserica, adică Evangheliile sau chipul crucii sau o icoană oarecare sau moaștele unui martir, sau de lucrează cineva la distrugerea tradițiilor Bisericii catolice, sau întrebuintează vasele sfinte în scopuri profane, sau mănăstirile pe care trebuie să le respecte, de va fi cleric se va caterisi, iar de va fi călugăr sau laic se va excomunica (ibidem, pp. 772-773).

Cultul sfinților, făcând parte integrantă din doctrina Sfintei Tradiții, sinodul condamnă de asemenea pe cei care resping Tradiția scrisă sau necrisă a Bisericii.

Împotriva protestantismului, care a înlăturat cultul sfinților, ca micșorând cultul lui Dumnezeu, ca nesocotind rolul de unic mijlocitor al Mântuitorului și ca neputându-ne ajuta sfinții, **Mărturisirea Ortodoxă** a formulat astfel învățătura Bisericii noastre în această privință (III, 52, 53—56).

Noi chemăm pe sfinți mijlocitori către Dumnezeu, ca ei să-L roage pentru noi; și îi chemăm pe ei nu ca pe niște dumnezei, ci ca pe prietenii lui Dumnezeu, căruia ei slujesc, și pe care îl măresc și I se închină. Noi avem trebuință de ajutorul lor, nu pentru că ei ne-ar ajuta cu puterea lor dela dânsii, ci, fiindcă ei cer pentru noi, prin solirile lor, harul lui Dumnezeu. Căci astfel și Sfânta Scriptură ne învață, să cerem mijlocirea și rugăciunile către Dumnezeu dela sfinții cei încă vii, cum a făcut Apostolul Pavel, când a zis: «Vă rog pre voi, fraților, pentru Domnul nostru Iisus Hristos și pentru dragostea Duhului, ca împreună cu mine să vă nevoiți în rugăciuni pentru mine către Dumnezeu» (Rom. 15, 30). Și în alt loc: «Întru carele nădăjduim, că încă ne va și mai izbăvi, ajutorând și voi pentru noi cu rugăciune, ca, dela multe fețe, darul cel către noi prin mulți să se mulțumească pentru noi» (2 Corinteni 1, 10, 11). Și el însuși roagă pe Dumnezeu pentru alții, după cum mărturisește singur, zicând: «Totdeauna întru toată rugăciunea mea pentru voi toți, cu bucurie rugăciunea făcând» (Filipeni 1, 4). Din aceste mărturii, cunoaștem două lucruri: «Întăiu, că sfinții, trăind în lumea aceasta, cer dela alții rugăciuni și mij-

lociri către Dumnezeu. Al doilea, că ei se roagă unii pentru alții și mijlocesc nu numai în parte câte unul, ci și obștește pe față, precum adeverește Scriptura, zicând: «Petru se păzea în temniță, iar Biserica făcea rugăciune neîntreruptă către Dumnezeu, pentru dânsul» (Faptele Apostolilor 12, 5). Și cu atât mai mult după moarte, sfinții stând înaintea lui Dumnezeu, se roagă pentru noi; căci dela aceasta nimic nu-i împiedecă și chiar de a cere izbânda împotriva necredincioșilor, după cum zice Scriptura: «Am văzut sub altar sufletele celor omoriți pentru cuvântul lui Dumnezeu și pentru mărturisirea ce aveau. Și ei strigau cu glas mare, zicând: până când, Stăpânul cel sfânt și adevărat, nu judeci și nu izbândești sângele nostru dela cei ce locuiesc pământul?» (Apoc. 6, 9). Fără asemănare mai mult se vor ruga ei pentru frații lor, mai ales pentru aceia, cari au trebuință de ajutorul lor înaintea lui Dumnezeu, după cum învață Scriptura, zicând: «Și cei douăzecișipatru de bătrâni, care șed pe tronurile lui înaintea lui Dumnezeu, au căzut cu fețele lor și s'au închinat lui Dumnezeu, zicând: mulțumim Ție, Doamne, Dumnezeule, Atotțiitorule» (Apoc. 11, 16). Și mai jos: «Să dai plată robilor tăi, profeților și celor ce se tem de numele Tău, celor mici și celor mari» (Apoc. 11, 18). Dar va zice cineva: «Aceia (adică sfinții) nu știu, nici nu înțeleg rugăciunile noastre. Aceluia îi răspundem, că ei dela sine nu știu, nici aud rugăciunile noastre, cu toate acestea, după descoperirea și harul dumnezeiesc ce li s'a dăruit de Dumnezeu cu îmbelșugare, ei știu și aud. Precum a știut și Elisei aceea ce sluga lui făcea pe cale (IV Regi, 5, 27), astfel toți sfinții știu și aud, din sfânta descoperire, trebuințele celor ce-i chiamă pe dânsii. De asemenea chemăm și pe îngeri, ca să mijlocească cu rugăciunile lor pentru noi către Dumnezeu. Căci ei duc înaintea mării lui Dumnezeu rugăciunile și milosteniile și toate faptele bune ale oamenilor. Inșă sfinții, după moarte, sunt ca și îngerii. Ei pot atunci să cunoască trebuințele noastre și să asculte rugăciunile noastre și să mijlocească pentru noi. De aci se vede, că nu lucrăm împotriva acestei porunci a lui Dumnezeu, când ne rugăm la sfinți. Acești sfinți, ca slugi credincioase ale lui Dumnezeu, stând înaintea mării lui Dumnezeu, mijlocesc pentru noi, către unul adevăratul Dumnezeu. Dimpotrivă, dacă am disprețui mijlocirea sfinților, am întărită foarte mărirea dumnezeiască, necinstind pe cei ce în curăție slujesc Lui.

«Incheind învățătura acestei porunci, înștiințăm pe fiecare creștin ortodox, ca să cunoască următoarele două lucruri: Intâiu, că prin rugăciunile ce facem către sfinți, nu se înfrânge, nici se slăbește puterea și tăria acestei porunci a Decalogului, nici nu ne împotrivim înțelesului ei; fiindcă cinstea ce se dă sfinților se îndreaptă și trece la mărirea lui Dumnezeu, căruia sfinții I-au plăcut prin credința și viața îmbunătățită ce au avut. Cu dreptate, deci, cinștim pe sfinții lui Dumnezeu, după Scriptura ce zice: «Iar mie îmi sunt cinștiți prietenii Tăi, Dumnezeule» (Psalm 139, 17). Și ajutorul cel dela Dumnezeu printr'înșii îl cerem, după cum a poruncit Dumnezeu prietenilor lui Iov, să pună pe însuși Iov, sluga Lui cea credincioasă, ca să aducă jertfă și să se roage pentru ei, ca să le ierte păcatul, pentru dânsul! Al doilea, că această poruncă oprește pe oameni de a se închina făpturii cu aceeași închinare ca lui Dumnezeu. De aceea noi pe sfinții lui Dumnezeu nu-i cinștim cu închinare dumnezeiască, ci îi chemăm ca pe frații noștri și prieteni ai lui Dumnezeu, ca să ceară pentru

noi, frații lor, ajutorul dumnezeiesc și să mijlocească pentru noi către Domnul, lucru ce nu este împotriva acestei porunci a Decalogului, pentru că după cum Israelitii n'au greșit rugând pe Moisi să mijlocească pentru dânșii către Dumnezeu, tot așa nici noi nu păcătuim, chemând ajutorul și rugăciunea sfinților (Mărturisirea Ortodoxă, ed. III-a, București, 1930, pp. 168—171).

Cultul sfinților — ca și cele legate de el: al moaștelor, icoanelor, sfinței cruci — are temeuri biblice, istorice, dogmatice, morale și liturgice. Când cei care îl resping afirmă că el este împrumutat din păgânism, uită mai întâiu, că în creștinism cultul sfinților a luat început și avânt prin cultul martirilor, deci în epoca celei mai încordate opoziții dintre creștinism și păgânism, epoca persecuțiilor. Contrastul și lupta dintre cele două religii era atât de mare, repulsiunea creștinilor față de tot ce era păgân atât de evidentă, încât nu se poate concepe un împrumut sau o imitație, — nici în chip conștient, nici în chip inconștient. Unele asemănări de formă în cultul sfinților și cultul morților și eroilor nu îndreptătesc nici de cum ipoteza unei imitații, dată fiind deosebirea de fond, care este esențială. Chiar dacă s'au făcut uneori abuzuri în cinstirea moaștelor — fiind puse de unii credincioși la inele, pahare, cupe, pe ziduri (Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, III, 2 (1910), p. 766), abuzuri pe care Biserica le-a oprit, cultul sfinților avea altă semnificație, se baza pe alte principii decât cultul morților, — și ideia interesează mult mai mult decât forma cultică.

Venerarea sfinților a fost un sentiment creștin profund, firesc și explicabil. Creștinii cinsteau în martiri, în adevăr, eroi, pe eroii lui Iisus Hristos. Acești «milites Christi» erau, cum zice Sf. Ignățiu al Antiohiei, «ucenici desăvârșiți», — erau oamenii lui Dumnezeu, copiii Lui cei mai buni, bineplăcuți lui Dumnezeu, iubiți și cinstiți de El însuși, înzestrați cu har și întăriți cu puteri deosebite, de a îndura chinuri și moarte, de a face chiar minuni. Torturile suferite de martiri, tot ce mintea omenească păgână și crudă a imaginat mai variat și mai rău, au fost îndurate cu un curaj supraomenesc, care a întrecut tot ce se cunoaște în istorie, curaj care a smuls chiar admirația păgânilor și a atras pe mulți la creștinism, ca o mărturie a divinității lui. Aceste torturi au dovedit din partea creștinilor o rezistență sufletească și chiar fizică extraordinară, neobișnuită, mărturie nu numai a credinței lor puternice, ci și a asistenței divine a martirilor. Ca ostași ai lui Hristos, ei luptau pentru cauza lui Dumnezeu, împotriva demonilor. Păgânismul și persecuția erau socotite opera acestora. Cauza martirilor era cauza lui Dumnezeu, lupta și biruința lor erau lupta și biruința lui Dumnezeu. Ei mărturiseau, sufereau și mureau asigurați că săvârșesc acestea pentru Dumnezeu, în slujba Lui și cu puterea Lui. Mântuitorul îi încredințase prin sfinții apostoli că atunci când vor fi chemați să răspundă pentru credința lor în El, nu vor fi singuri, și nu vor vorbi dela ei, ci «Duhul Tatălui vostru este care grăiește în voi» (Matei 10, (18)-20; Marcu 13, 11). Promisă de Mântuitorul, asistența divină a celor prigoniți pentru El trebuia să fie o realitate. Creștinii socoteau de aceea tăria și răspunsurile martirilor la judecată ca inspirate de Sf. Duh.

Mântuitorul făgăduise ucenicilor Săi că va fi cu ei până la sfârșit. Martirul nu era deci singur, nu mai era un om comun; în el era Iisus Hristos: «Christus in martyre est». (Tertulian). Suferința lui era pentru Hris-

tos, era chiar o imitare a patimilor lui Hristos. Martirii năzuiesc să fie imitatorii Lui, să întoarcă oarecum lui Hristos, ca mulțumire și recunoștință pentru patimile și moartea Lui pentru noi, patimile și moartea lor pentru El. Aceste idei și sentimente firești și sublimе, al căror temei și a căror tâlcuire le aveau creștinii în Evanghelie, i-a ridicat pe cea mai înaltă treaptă a eroismului și le-a dat acel sentiment nou, specific creștin, care a fost moartea cu bucurie, mulțumind judecătorilor păgâni pentru sentințele lor de condamnare.

Martirii n'au fost eroi închipuiți, figuri mitice sau creații legendare: au fost în adevăr ostașii lui Hristos, martorii Lui, atleții credinței și adevărului dumnezeiesc; cu sângele lor și-au spălat toate păcatele firii lor omenești, s'au purificat, s'au sfințit, s'au desăvârșit în starea lor de fii ai lui Dumnezeu, de prieteni ai lui Hristos. Cu suferințele și cu sângele lor, ei au cinstit, apărât și servit creștinismul, au continuat — după sfinții apostoli — a întemeia și consolida Biserica lui Hristos, care fără lupta și fără moartea lor, se imputina, se micșora, slăbia, se pierdea. Dacă în persecuții nu sufereau și nu mureau în credința lor martirii, biruia păgânismul prin apostasia creștinilor. Ceea ce în realitate doreau persecutorii nu era moartea creștinilor, era lepădarea lor. Moartea martirului în credința sa era o biruință morală asupra păgânismului, și această biruință era a lui Iisus Hristos asupra păgânismului, a idololatriei, a demonilor. Martirii nu devin deci eroi păgâni și idoli, ci-i distrug pe aceia, pentru adorarea unicului Dumnezeu, «care a făcut cerul și pământul și marea și toate cele ce sunt în ele». «Ceea ce suntem, suntem pentru Dumnezeu» — spunea la judecată senatorul martir Apollonius (**Martiriul lui Apollonius**, 27).

Ei sunt aleșii și încoronății lui Iisus Hristos, sunt cinșiți de El și fericiți că Il vor asista la judecata viitoare. Martirii sunt lucrători la zidirea Bisericii creștine, ctitori ai ei. Sângele lor a devenit sămânța creștină. «Semen est sanguis christianorum» (Tertulian, Apologetic, L, 13), jertfa lor a sporit și a întărit creștinismul în lume. Pe mormintele lor s'au ridicat biserici, pe moaștele lor ridicăm până azi biserici. Ei n'au tăgăduit, n'au risipit, n'au defăimat Biserica lui Hristos, ca protestanții și ca sectanții; ei au zidit și au binecuvântat, au sfințit lucrul cel dumnezeiesc al lui Iisus Hristos. Ei s'au adus jertfă lui Dumnezeu. Cât de frumos spunea aceasta Sf. Ignățiu al Antiohiei, care ruga pe Romani, să-l lase a fi măcinat de dinții fiarelor și să roage pe Hristos pentru el, spre a se aduce «jertfă curată» lui Dumnezeu (ep. Romani, IV). Ce poate face cineva mai mult pentru Biserica lui Hristos? Dacă protestanții își cinstesc reformatorii și sectanții pe predicatori, cu cât mai mult trebuie să-și cinstească pe sfinți, creștinii ortodocși?

Creștinii au fost în adevăr recunoscători sfinților pentru actele lor de credință și de curaj, de apărare a lui Hristos, de zidire a Bisericii, și în recunoștința lor au cinstit pe sfinți, adunând rămășițele lor și îngropându-le cu mare respect, adunându-se în fiecare an la ziua morții lor, pomenindu-i cu slujbe, invocându-i cu laude și cu rugăciuni, care au supărat, iată, urechile păgânilor, ale apostatului Iulian, ale câtorva eretici, pe ale protestanților și ale sectanților de azi — între care sunt și tudoriștii români, aghiofobi și iconoclaști, în duhul protestantismului rebel Ortodoxiei.

care, plini de grijă pentru destinele creștinismului, se tem cu cutremur să nu-l compromită Biserica noastră prin cultul sfinților, de a căror societate sectanții se feresc cu oroare.

Pe lângă eroarea de a nu cunoaște sau înțelege rațiunea istorică a cultului sfinților, sectanții săvârșesc pe aceea, mai gravă, de a nu recunoaște rațiunea lui dogmatică, al cărei temei este însăși Sf. Scriptură. Genialul Apostol Pavel, care a tălmăcit așa de bine învățătura Mântuitorului, a numit Biserica «trupul lui Hristos». Ea este deci un organism viu, al cărui cap este Hristos și în care fiecare creștin se găsește articulat ca mădular, fie el mai tare sau mai slab, mai mult sau mai puțin osârditor, mai apropiat sau mai depărtat de capul Bisericii. Suntem mădulele lui Iisus Hristos (1 Cor. 6, 15), nu numai cu sufletul, ci și cu trupul, care este templul Sfântului Duh. «Voi sunteți trupul lui Hristos și mădule în parte» (1 Cor. 12, 27; Efeseni 5, 30). Aceste mădule sunt unite, solidare, împreună simțitoare la ceea ce se întâmplă în trup, și fie de pătimește unul, pătimește toate împreună cu el, fie de se cinstește unul, se bucură toate împreună cu el (1 Cor. 12, 26).

«Suntem un trup și un Duh, într-o nădejde a chemării, având un Domn, o credință, un botez, un Dumnezeu și Tatăl al tuturor, care este peste toți și prin toți și întru noi» (Efeseni 4, 4-6). Aceasta nu este o figură retorică, este o realitate spirituală. Unitatea acestui organism duhovnicesc o asigură aceeași credință, dragoste și nădejde în capul trupului, manifestată mai ales în rugăciunile mădulelor unul pentru altul. Acela o margine la alta a lumii, peste hotare de loc, de timp sau de viață. Această unitate a putut s'o turbure sau s'o strice în parte apostasia sau erezia, dar nu depărtarea, nenorocirile sau moartea. Ea face din Biserică o comunitate religioasă; ea devine, prin dumnezeirea Capului ei, prin calitatea și chemarea membrilor ei, o comuniune a sfinților. Biserica este una: luptătoare pe pământ și triumfătoare în cer. Ea își menține unitatea și integritatea de organism viu, articulat și lucrat, peste mărginirea și peste slăbiciunile noastre individuale. Durata ei nu e legată de durata vieții noastre, a unuia sau a tuturor. Ea viază și lucrează sub aspectul eternității. Rugăciunea circulă în acest unic și unitar trup al lui Iisus Hristos, ca sângele într'un organism viu. Creștinii se pot ruga dincoace și dincolo de moarte, și anume sfinții fac aceasta.

Rugăciunile noastre către sfinți nu se adresează unor morți, unor necunoscuți, unor indiferenți, unor neputincioși, cum socotesc în puținătatea și strâmbătatea credinței lor sectanții, ci se adresează celor mai de cinste mădule ale trupului lui Hristos, articulate în același trup cu Iisus Hristos, capul, și cu noi, celelalte mădule, în cunoștință, bucurie sau întristare de starea noastră, compătîmind cu noi, dorind mântuirea noastră, spre cinstea și buna stare a trupului întreg, uniți cu noi în aceeași credință, chemare și nădejde întru capul și Mântuitorul lor și al nostru.

Nefiind în Biserică și nesimțindu-se părtași la trupul și la condiția ei pământească și cerească, neîmpărtășindu-se din viața ei mistică, din bogăția ei harică, mărginindu-se la a strâmba și a potrivi pe ideile lor greșite cuvântul lui Dumnezeu, scris de oameni sfinți și păstrat de Biserică, fără înțelegere pentru misterul comuniunii sfinților, fără interes și simțire pentru cei trecuți dincolo de hotarul vremelnic al vieții pământești,

sectanții mutilează creștinismul și pun în locul Bisericii văzute, trup bimilenar al lui Iisus Hristos, organizații parabisericești, parazitare, rivale, care nu cinstesc pe sfinți pentru că nu îi au.

Sectanții nu pot venera și ruga pe sfinți, pentru că nu sunt în comuniune cu ei, le sunt străini, le sunt indiferenți, i-au renegat. Ei nu fac parte din Biserica în care au trăit și pentru care au murit sfinții, pe care a înmulțit-o sângele martirilor, în care au păstorit, în care au învățat, în care atâtea fapte mari și bune au făcut sfinții. Ei nu sunt în comunitate și comuniune cu sfinții. Rugăciunea către sfinți este un corolar al unității și comuniunii din trupul lui Hristos. Când sectanții tudoriști și ceilalți contestă și resping posibilitatea și folosul rugăciunilor către sfinți, o fac pentru că privesc Biserica sub aspect omenesc, pământesc, profan, mărginit, redus la organizația lor lipsită de har, de preoție, de taine, de legătură directă cu sfinții apostoli, de perspectiva universalității și a eternității, lipsită de sentimentul real, puternic, cald și mângâietor, care ne unește pe noi cu toți creștinii ortodocși, în corpul unic și vast al comunității și comuniunii sfinților, care este corpul Bisericii.

Sfinții sunt frații noștri buni, cei mai buni creștini cari au fost, frați buni de un tată și de o mamă, — cum ar zice un mare părinte bisericesc ⁷⁾ — Tatăl fiind Dumnezeu, iar mama Biserica — nu frați vitregi și înstrăinați de casa părintească, așa cum adică sunt și se simt sectanții. Biserica îi cinstește cu numele cu care i-a cinstit Dumnezeu însuși: copiii lui Dumnezeu, prietenii Lui, casnicii Lui, judecători ai lumii ⁸⁾.

Priviți în calitatea și demnitatea aceasta, care pe de o parte îi deosebește de ceilalți creștini, pe de alta îi face pilde pentru ei, mai mari în har, în putere, în cinste și în vrednătate decât noi ceilalți, sfinții se pot ruga pentru noi și de fapt ei se roagă pentru Biserica luptătoare, chiar dacă nu i-am ruga noi.

Mărturisim aceasta pe garanția cerută de sectanți, a cuvintelor și faptelor **Sfinței Scripturi**.

Dumnezeu a cinstit pe drepti și pe sfinți. Avraam e numit «prietenul lui Dumnezeu» (Iacob 2, 23), iar Mântuitorul numește de asemenea pe ucenicii Lui prietenii Săi». Voi sunteți prietenii Mei, de veți face câte vă pruncesc» (Ev. Ioan 15, 14-15). Ei sunt aleși din lume și vor fi în ea prigoniți pentru cuvântul și pentru numele Lui (18—21), Creștinii nu sunt străini și venetici, ci împreună-cetățeni cu sfinții și sunt din casa lui Dumnezeu, zice Sf. Apostol Pavel (Efeseni 2, 19). Martirii, care vin din strămtorarea cea mare și și-au spălat veșmintele și le-au făcut albe în sângele Mielului» — zice Apocalipsa — sunt înaintea tronului lui Dumnezeu și îi slujesc ziua și noaptea în templul Lui, și cel ce șade pe tron îi va adăposti în cortul Său; nu vor mai flămânzi, nici nu vor mai înseta, nici nu-i va mai dogori soarele și nicio arșiță, căci Mielul, care este în mijlocul tronului, îi va paște și-i va aduce la izvoarele apelor vieții și Dumnezeu va șterge orice lacrimă din ochii lor» (7, 14—17).

7. Sf. Ciprian: Habere non potest Deum patrem qui Ecclesiam non habet matrem (*De Unitate Ecclesiae catholicae*, 6).

8. De văzut textele biblice respective la P. Deheleanu, *Manual de Sectologie*, Arad 1946, pp. 140—158.

Prietenii, oaspeții și casnicii lui Dumnezeu, care sunt sfinții, au primit daruri și puteri mari până la a face minuni: au prorocăt, au vindecat de boli, au înviat chiar morți, ceea ce nu facem noi ceilalți creștini, nici măcar protestanții și sectanții, ca renăscuți și socotiți tari în credință și virtute. «Sfinții apostoli făceau semne și minuni multe în popor» (F. Ap. 5, 12), Ca și ei au făcut minuni unii profeți — Moise, Ilie — și unii sfinți creștini. Mântuitorul a făgăduit sfinților apostoli că-L vor asista la judecata lumii. Vor ședea pe tronuri și vor judeca împreună cu El cele douăsprezece seminții ale lui Israel (Matei 19, 28), iar Sf. Apostol Pavel scrie Corintenilor, apăsând pe cuvinte, ca să nu se judece înaintea păgânilor, că sfinții vor judeca lumea, ba chiar pe îngeri (1 Corinteni 6, 2-3).

În oficiul lor de asesori ai lui Iisus Hristos la judecarea lumii, nu au oare sfinții cunoștință de faptele noastre, de păcatele sau de meritele noastre? Nu pot ei să ia cunoștință direct din rugăciunile noastre, sau învredniciți de Dumnezeu pentru aceasta, de nevoile și de dorințele noastre, cele după voia lui Dumnezeu, ai cărui prieteni și casnici sunt sfinții? Nu pot oare ei, prietenii și carecum confidenții lui Dumnezeu, să-L roage pentru noi? Dacă pot să facă mai mult, adică să judece, nu pot oare să facă și mai puțin, adică să-L roage?

Sectanții cred a ști că sfinții nu au nici interes pentru rugăciunile noastre, nici putința de a le cunoaște. Ei îi socotesc morți ca pe toți morții, care nu se preocupă de ceea ce ne mișcă pe noi în viață, străini de realitățile noastre pământești. Prietenii lui Dumnezeu, aleșii Lui, asistenții Lui la judecata din urmă, nu pot fi socotiți dormitând, în stare de inconștientă, în necunoștință și în lipsă de interes pentru starea mădulelor în viață ale Bisericii, care e trupul lui Hristos. Ei nu se pot desinteresa de destinele Bisericii luptătoare, pentru care au murit, pe care au întărit-o prin cuvântul, prin fapta, prin jertfa lor, prin rugăciunile lor. Ar fi să înceteze a fi mădule ale trupului unic al lui Iisus Hristos, și nu pot înceta de a fi. Dimpotrivă, harul și puterea lor este mai mare în Biserica triumfătoare, decât era în cea luptătoare, mai mare deci și interesul și dorința lor de a ajuta Biserica luptătoare. Trecuți de moarte și deslegați de legăturile trupului și de condițiile vieții fizice, pământești, ei au toată libertatea și puterea spiritului.

Duhul lui Ilie s'a odihnit peste Elisei, spune Scriptura (IV Regi 2, 15), iar Avraam, în cunoștință de cele pământești, amintește bogatului nemilostiv îndestularea lui în viață și lipsurile îndurate de săracul Lazăr. Pentru Dumnezeu sunt vii și morții, cei care se învrednicesc a dobândi viața veșnică, sunt asemenea cu îngerii, fii ai lui Dumnezeu și ai învierii, a zis Mântuitorul (Luca 20, 35—38). Pentru un păcătos care se pocăiește pe pământ, se face bucurie înaintea îngerilor lui Dumnezeu, iar sfinții se găsesc în societatea lor și se bucură deci împreună cu ei de pocăința noastră, a păcătoșilor. Dacă sfinții se găsesc în grația lui Dumnezeu, dacă sunt în stare de conștientă și pot cunoaște cele ale noastre, — pot primi și rugăciuni pentru noi. De altfel ei se și roagă din dragoste pentru Biserica lui Hristos, ca mădule de cinstite ale ei. «Când Mielul — zice Apocalipsa (5, 7-8), a luat cartea din dreapta Celui ce ședea pe tron, cele patru ființe și cei douăzeci și patru de bătrâni au căzut înaintea Mielului,

având fiecare alăută și cupe de aur, pline cu tămâie, care sunt rugăciunile sfinților».

Rugăciunea între membrii Bisericii este nu numai un drept înaintea lui Dumnezeu, ci și o datorie religioasă, de frați și mădulare ale Bisericii. «Rugați-vă unul pentru altul, ca să vă vindecați, zice Sf. Iacob, că mult poate rugăciunea stăruitoare a dreptului» (5, 16). Și nu numai rugăciunea celui drept este de trebuință și de folos, ci și rugăciunea noastră a tuturor, chiar pentru cei mai mari și mai buni decât noi, este cerută ca o datorie a dragostei creștine și ca o participare la sporirea lucrului lor. Nu un creștin oarecare, ci cel mai mare care a fost Sf. Apostol Pavel, roagă pe credincioși să se roage pentru el și pentru tovarășii săi de misiune: «Fraților, rugați-vă pentru noi» (I Tesaloniceni 5, 25). Vă rog, fraților, pentru Domnul nostru Iisus Hristos și pentru dragostea Duhului, ca împreună cu mine să vă nevoiți în rugăciuni către Dumnezeu pentru mine, ca să scap de cei neascultători din Iudeia și să fie slujirea mea în Ierusalim bine primită de sfinți» (Romani 15, 30-31).

Dacă este cerută și primită rugăciunea credincioșilor, cu cât mai mult poate fi rugăciunea sfinților? Ea este pentru noi o certitudine și o necesitate spirituală, întemeiată pe dragostea și pe solitudinea sfinților pentru Biserică, pe comunitatea tuturor creștinilor ca mădulare ale trupului mistic al lui Iisus Hristos, pe dragostea lui Dumnezeu pentru sfinți și pentru Biserică, pe mărturiile Sfintei Scripturi⁹⁾ și a Sfintei Tradiții, care ne încredințează rugăciunilor sfinților, pe legătura sacră, pe care o constituie rugăciunea, ca făcută în numele lui Dumnezeu, mijloc universal și permanent de comunicare în duh peste toate depărtările și obstacolele, peste moarte chiar (Rom. 8, 38-39). Rugăciunea are această putere din puterea credinței, din puterea dragostei, din puterea nădejzii în Hristos Iisus, Domnul nostru. Puterea și folosul rugăciunii noastre și rugăciunii sfinților vine din puterea și din dragostea Lui pentru ei și pentru noi.

Suntem siguri că sfinții se pot ruga pentru noi și de aceea le adresăm rugăciunile noastre, — nu ca putându-le împlini dela ei, ci ca putând să adauge și rugăciunea lor de sfinți, aflați în jurul tronului ceresc la rugăciunea noastră către același Dumnezeu. Spre deosebire de păgâni, care adresau rugăciuni morților și eroilor lor, ca unora care puteau ei să facă bine sau rău, creștinii adresează rugăciuni sfinților, ca putându-i ajuta înaintea lui Dumnezeu. Dumnezeu este stăpânul, Tatăl, Mântuitorul, visteriarul bunătaților, care poate împlini rugăciunile sfinților și ale noastre; sfinții sunt slujitori slăviți înaintea Lui, care se alătură sfinților îngeri cu slujirea și slăvirea Lui. Ei sunt solitori; nu dau din al lor, nu opresc la ei rugăciunile noastre pentru a le satisface ei, ci le mijlocesc lui Dumnezeu pentru noi cei slabi și păcătoși.

Concepția protestantă și sectară, că rugăciunile către sfinți însemnează nesocotirea rolului lui Iisus Hristos de unic mijlocitor între Dumnezeu și oameni pentru mântuirea lor, este greșit invocată împotriva rugăciunilor către sfinți. Noi nu vedem și nu rugăm în sfinți mediatori în felul în care este singur Mântuitorul. Ei nu sunt anume mijlocitorii mântuirii noastre. Ei nu ne mântuiesc, ci numai ne ajută. Însăși invocarea Prea

9) Ca o indicație poate servi și locul din I Macabei, 15, 11-14.

Sfintei Născătoare de Dumnezeu pentru mântuirea noastră nu are înțelesul că Sf. Fecioară ne mântuiește singură, dela sine, în locul lui Dumnezeu, ci că ne poate ajuta să ne mântuim, și de fapt a contribuit la mântuirea noastră, prin nașterea mijlocitorului mântuirii, care este Iisus Hristos. Formula de hiperdulie «Prea Sfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pre noi» nu are mai mult decât sensul rugăciunii «Pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu, Mântuitorule, mântuiește-ne pre noi».

Poziția Sfintei Fecioare Maria față de Domnul nostru Iisus Hristos, întrupat din ea anume pentru mântuirea noastră, îndreptățește cu prisosință rugăciunile noastre către ea, ca solitoare la Fiul Său, cel purtat în sânul său și pe brațele sale. În cor cu sfinții și cu îngerii și în fruntea lor, ea, Maica Domnului, îndurată ca orice maică, se poate ruga și pentru mântuirea noastră. Pe când Mântuitorul ne mântuiește prin mijlocirea propriu zisă, unică, directă și personală, săvârșită de El, prin jertfa Sa pe cruce, Sfânta Fecioară și sfinții mijlocesc prin rugăciuni către El, cel iubit și iubitor de ei, mijlocire care nu este ea însăși opera mântuirii noastre, ci solie pentru noi¹⁰).

Dacă prin Avraam s'au putut binecuvânta toate popoarele pământului (Geneza 18, 18), cu cât mai mult se pot milui și binecuvânta creștinii prin Sf. Fecioară Maria, Maica Mântuitorului lumii? Dacă au fost ascultați patriarhii, prorocii și dreptii Vechiului Testament, cum să nu fie ascultați și sfinții creștini — apostoli, martiri, ierarhi — semănătorii și învățătorii cuvântului lui Dumnezeu, imitatorii patimilor Mântuitorului?

Cultul sfinților, care e un cult de venerare, — de dulie și hiperdulie (aceasta, pentru Sfânta Fecioară), nu micșorează cultul lui Dumnezeu, care e cult de adorare (latrîe) și nu înlocuiește mijlocirea Domnului Iisus Hristos pentru mântuirea noastră. Niciun creștin ortodox nu socotește și nu roagă pe sfinți ca putându-se ajuta cu ei în locul lui Dumnezeu. Ajutorul și solia sfinților nu se poate concepe fără puterea suverană a lui Dumnezeu. Biserica Ortodoxă n'a formulat și practicat teorii ca aceea a «meritelor prisoselnice» a Bisericii papale, după care nu numai Mântuitorul, ci și sfinții au agonisit merite mai multe decât le erau necesare pentru mântuirea lor, merite care formează un tezaur sau depozit din care Biserica poate să ia și să acorde prin indulgențe altora, pentru iertarea păcatelor, dispunând de ele ca de un capital depus la bancă.

Această teorie, străină de învățătura Bisericii Ortodoxe, ca și teoria purgatoriului, a dus practic la abuzul și la scandalul indulgențelor. Impotriva excesului de așa zise acte de satisfacție (opera satisfactionum, satisfactiones canonicae), s'a revoltat Martin Luther, care a imputat Bisericii papale că a uitat pe Iisus Hristos și credința în El, în mulțimea de forme și de practici noi legate de cultul sfinților, «scandaluri — zice Apologia Confessionis — care nu pot fi enumerate toate și care sunt străine nu numai de Sf. Scriptură, ci — cum observă înșiși protestanții — și de învă-

10) De văzut studiul documentat și concludent al Păr. prof. Petre Vintilescu, *Verbul «a mântui» ca termen de invocare a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu în pietatea ortodoxă. Contribuție de filologie liturgică*, (Extras din «Studii Teologice», an VIII, vol. II. București 1910. — Vasile Loichîța, *Doctrina sfântului Ioan Damaschin despre Maica Preacurata*. Cernăuți 1937, p. 40.

țătura sfinților părinți» (Apologia Confessionis XII, 12—16, ed. Müller, pp. 169—170) ¹¹).

Când sectantul Teodor Popescu căuta pretexte pentru înlăturarea cultului sfinților și pentru acoperirea sa, după omiterea din cult a rugăciunilor adresate Maicii Domnului și sfinților, el invoca în chip greșit abuzurile făcute de unii credincioși și preoți ortodocși, pentrucă acestea nu sunt învățate în doctrina Bisericii noastre, ceea ce de altfel știa. După doctrina și practica Bisericii, nu e nimic în cultul sfinților incompatibil cu cultul lui Dumnezeu și cu rolul de mijlocitor al Mântuitorului. Biserica Ortodoxă nu cunoaște teoria «meritelor supererogatorii», a purgatoriului, a indulgențelor, nici n'a practicat nenumăratele abuzuri combătute pe drept de protestanți, care au făcut totuși la rândul lor greșala, repetată și agravată de sectanți, de a contesta un uz legitim din cauza unor abuzuri condamnabile.

Biserica Ortodoxă nu învață și nu practică deci cultul sfinților ca fiind o condiție a mântuirii. În doctrină, el este un omagiu adus lui Dumnezeu prin sfinți, lui Dumnezeu care este «minunat întru sfinții săi» (ps. 67, 36, după Septuaginta), iar în pietatea practică un auxiliar necesar vieții noastre religioase și morale. Rugăciunile către sfinți nu ne asigură mântuirea și nu se cer ca indispensabile pentru mântuirea noastră; ele ne ajută în slăbiciunea și sfiala noastră firească înaintea lui Dumnezeu. Prin aceea că se adresează și sfinților, credinciosul ortodox recunoaște nevrednicia sa, respectul și teama sa de Dumnezeu. El se știe păcătos, slab, umil, și roagă pe sfinți, ca părtași pe de o parte la firea lui omenească, pe de alta la slava cerească a lui Dumnezeu, să-L roage pentru el și să-l ajute în rugăciunile lui. Dreptatea martirilor — zice Augustin — e desăvârșită; ei au dobândit desăvârșirea în suferința lor. De aceea Biserica nu se roagă pentru ei; ea se roagă pentru ceilalți credincioși morți, ea nu se roagă pentru martiri. Ei au ieșit din această lume atât de desăvârșiți, încât în loc să fie clienții noștri, sunt advocații noștri (Sermo 285, 5). Este o ironie a te ruga pentru martir; noi trebuie să ne încredințăm rugăciunilor lui (Sermo 159). De intercesiunea sfinților, zice Sf. Ioan Gură de Aur, nu Dumnezeu are nevoie, ci slăbiciunea noastră. Ei au fost trimiși pentru cei care trebuie să moștenească mântuirea (Evrei 1, 14). Dumnezeu nu ignorează nimic din ce facem — zice Sf. Ilariu de Pictavi, dar slăbiciunea noastră de a cere și de a merita, simte nevoia serviciului intercesiunii lor spirituale.

Acest sentiment al păcatului și al smereniei este propriu creștinului ortodox. Sectanții se cred oameni renăscuți și aleși, se socotesc egali cu sfinții, se cred sfinți ca primii creștini. Tudoriștilor, în deosebi, le place să se numească «copiii lui Dumnezeu», având sentimentul superiorității oamenilor renăscuți și mântuiți. Cu concepția lor protestantă despre mântuirea numai prin credință, în care faptele bune sunt fără merit, sunt de prisos, ba chiar gândite cu păcat ca fapte de merit, ei se mântuiesc cu totul ușor și gratuit: se mântuiesc prin aceea că doar cred în jertfa mântuitoare a lui Iisus Hristos.

11. Nam haec dogmata aperte falsa sunt, et non solum aliena a scripturis sanctis, sed etiam ab ecclesiasticis patribus (XII, 16, p. 170).

Noi credem de asemenea că ne mântuim prin jertfa pe cruce a Domnului Iisus Hristos, că fără această jertfă nimeni nu se poate mântui, că ea este meritul Lui, unic și exclusiv, dar că mântuirea nu ni se administrează în simplu chip pasiv și unilateral, fără participarea noastră liberă și că credința prin care ne mântuim este credința lucrătoare prin fapte bune. Dumnezeu mântuiește pe om, poate mântui pe toți oamenii; dar nu toți oamenii se mântuiesc. El nu mântuiește pe nimeni fără consimțământul și conlucrarea lui, a omului. Nu există nici credință teoretică fără fapte, nici mântuire fără dorință și fără fapte creștine. Spre deosebire de tot creștinismul occidental — și romano-catolic și protestant, — din care purced sectele timpului nostru și care a afirmat prin Augustin și prin reformatori că omul s'a corupt și a decăzut prin păcatul originar atât de mult, încât a devenit incapabil de a voi și de a face binele, trebuind să fie mântuit numai prin harul lui Dumnezeu, acordat celor predestinați, Biserica Ortodoxă învață mântuirea în chip sinergic, adică de colaborare între harul lui Dumnezeu și voința liberă a omului, prin credință și fapte bune, prin jertfa lui Iisus Hristos și prin adevărată credință care cunoaște și împlinește poruncile Lui.

Respingerea venerării și invocării sfinților de către sectanții tuderisti manifestă din partea lor, împotriva părutei lor încrederi și supuneri totale în fața lui Dumnezeu, acel orgoliu sectar, caracteristic tuturor celor care au ieșit ostentativ din Biserică, socotind-o coruptă și pierdută, iar pe sine aleși ai Domnului, «elita creștinismului». Sectanților, în general, le lipsește smerenia, măsura, echilibrul religios. Cu toată superioritatea religioasă-morală a sfinților, ei nu cutezau să se socotească mântuiți încă în viața pământească, sau nu făceau din încrederea lor în mântuire articol de reclamă, cu ușurința cu care se declară mântuiți sectanții.

Protestanții și sectanții n'au restabilit creștinismul în forma primară, apostolică și n'au îndreptat Biserica, așa cum au pretins; în organizațiile lor, ei au mutilat-o, au sărăcit-o, au desfigurat-o. Biserica e un organism viu, în continuă creștere; ea nu se poate întoarce, cu formele de viață și de organizare, la anii copilăriei. Nesocotind însă cuvântul parabolei, care oprește să fie plivită țarina crescută, ei au smuls și grâu și buruieni deodată și au semănat, în locul celor din urmă, noi rățaciri, mai rele decât cele dintâiu, ale Bisericii papale.

Teodor Popescu invoca ignoranța religioasă a poporului nostru pentru a simplifica el cultul ortodox, spre a nu rămâne poporul în credința că se mântuiește prin rugăciuni către sfinți, prin acatiste, paraclise și alte lucruri socotite de el păgânești. Fostul slujitor desamăgit exagera și greșea cu voință. El nu era de bună credință. Dacă voia să îndrepte cele greșite, putea să facă mai mult rămânând credincios Bisericii și slujirii sale, decât să o suduie și să o defaime în spiritul lui Calvin, care adică zicea și el că rugăciunile către sfinți sunt fraudă și înșelăciune a lui Satan, pentru a abate pe oameni dela adevărata formă de rugăciune.

Tiranul fanatic dela Geneva, care combătea tirania papală, metodele și practicile ei, a terorizat orașul cu ordine și cu măsuri inchizitoriale, a ars pe rug, a produs puritani, dar n'a realizat un sfânt, nici în persoana sa cumplită, nici în vreunul din partizani. Catehetul întru erezie al lui Teodor Popescu, — Dimitrie Cornilescu, care alunga sfinții din învățătura

și din pietatea Bisericii Ortodoxe, se entuziasma și mărturisea admirație pentru un sectant german din secolul trecut, numit Georg Müller, pe care-l numia «un om extraordinar, ca sfinții de demult».

* Dimitrie Cornilescu și Teodor Popescu asigurau că nu sunt protestanți și că «nu au nimic cu sfinții». Pentru cultul lor ei trimeteau pe credincioși ironic, la revista «Duminica ortodoxă», ei având a se ocupa cu lucruri mult mai mari, ca renașterea lor spirituală, și cu nălmirea unui număr de naivi, care credeau că ascultă și urmează în ei nu predicatori sectanți, ci preoți ortodocși.

Ceea ce au urmărit cei doi reformatori nu s'a realizat. Biserica Ortodoxă a rămas la învățatura sfinților părinți, cei mai buni cunoscători ai Evangheliei și ai spiritului învățaturii creștine. Dar trebuie să fie între noi și eresuri, zicea Sf. Apostol Pavel (1 Corinteni 11, 19). Ele sunt spre înustrarea și înțeleptirea noastră. Ca preot, Teodor Popescu a cunoscut abuzuri săvârșite de unii preoți și credincioși pe seama cultului ortodox. Dacă asemenea abateri dela litera și dela spiritul sublimului, bogatului și frumosului cult ortodox se săvârșesc, suntem avizați cu pierderea câtorva clerici și a unui număr de credincioși organizați în secta tudoristă, să le înlăturăm, pentru a lua reformatorilor noștri pretextul de a îndrepta ei Biserica Ortodoxă, scoțând-o din comuniunea sfinților, spre a o aduce în comunitatea ereticilor.



ISTORIA RELIGIILOR CA ȘTIINȚĂ *)

1. **DEFINIȚIA ȘI OBIECTUL ISTORIEI RELIGIILOR.** Intr'o definiție scurtă, istoria religiilor este știința care se ocupă cu descrierea, caracterizarea și prezentarea dezvoltării tuturor religiilor cunoscute.

Din această definiție se poate ușor înțelege cât de vast este domeniul de cercetare al acestei științe, căci totdeauna și pretutindeni popoarele lumii au avut credințe și practici religioase. De aceea, cercetătorii religiilor lumii se mărginesc din ce în ce mai mult la câte o grupă de religii sau chiar la câte o singură religie, foarte rar îndrăznind vreunul dintre ei să cuprindă de unul singur vastul domeniu al istoriei religiilor, și atunci numai cu scopul de popularizare. Cel mai adesea, cercetătorii se asociază mai mulți pentru lucrările cu caracter mai general.

Dar, pe cât de simplu, pe cât de ușor de înțeles s'ar părea obiectul acestei științe, pe care am definit-o ca descriere, caracterizare și înfățișare a dezvoltării tuturor religiilor cunoscute, pe atât de încurcate au devenit lucrurile în urma cercetărilor întreprinse de un secol încoace. Greutatea vine, între altele, și dela faptul că cercetătorii, pornind dela concepții generale diferite, nu se înțeleg asupra cuvântului religie, unii încărcând prea mult, alții scătuind înțelesul acestui cuvânt. Astfel, unii consideră ideea de divinitate ca făcând parte în chip necesar din sfera noțiunii de religie, alții nu sunt de aceeași părere; unii socotesc mitologia ca parte integrantă a religiei, alții o exclud; unii amestecă morala cu religia, alții le separă; unii fac distincție netă între religie și magie, alții le apropie până la a le confunda, și așa mai departe. Definiția însăși a religiei formează deci o problemă, în jurul căreia s'au dus discuții îndelungi și interesante, deși nu totdeauna în aceeași măsură și fructuoase.

După părerea noastră, cuvântul religie ¹⁾ trebuie luat în înțelesul cel mai obișnuit, în înțelesul unui ansamblu de credințe, simțiri și acte voluntare ale omului, provenite din conștiința sa că se află în legătură cu una sau mai multe ființe superioare, de care el depinde și dela care așteaptă un sprijin.

Intr'o astfel de definiție a religiei intră elementele principale care constituiesc religia și fac obiectul istoriei religiilor. Anume:

a) Credințele în anumite ființe superioare (politeism) sau într'o sin-

*) Capitol introductiv la cursul de istoria religiilor, ținut studenților Institutului Teologic Universitar din București.

1. Cuvântul religie a fost deșus de Cicero (*De natura deorum*, II, 28, 72) din verbul *religere*, care în înțelesul său primitiv se referă la teama superstițioasă provocată de contactul cu ceva sacru, interzis. Această etimologie exprimă concepția Romanilor despre religie. O altă etimologie, mai puțin corectă din punct de vedere gramatical, dar mai corespunzătoare înțelesului dat de creștini religiei, este aceea a lui Lactanțiu (*Divinae Institutiones*, IV, 28), care deduce cuvântul religie din verbul *religare*, a lega, a uni, în sensul de unire cu Dumnezeu.

gură ființă superioară (monoteism) sau într'o ființă supremă, care nu exclude alte ființe superioare (henoteism sau monolatrie).

b) Un număr de învățături cu privire la ființa sau ființele superioare și la raporturile în care oamenii stau sau trebuie să stea cu acea sau acele ființe. Aceste învățături sunt uneori foarte rudimentare, alteori iau înfățișarea unor dogmatici complicate.

c) În fine, o formă oarecare de cult intern (teamă, iubire, dorință, nădejde, etc.) și extern (sacrificii, rugăciuni, cântece, dansuri etc.). Cultul extern a ajuns în chip inevitabil la stabilirea unor locuri de cult (tufișuri, altare, temple, biserici), la apariția unor săvârșitori ai cultului (vrăjitori, preoți) și la o serie de practici magice și divinatorii, prin care oamenii au crezut că pot să-și supună forțele naturii și să descopere voința zeilor și viitorul.

Dacă la toate acestea adăugăm și cultul morților, avem înșirate aproape toate manifestările religioase și parareligioase (magia), pe care le cercetează istoria religiilor și care vor forma și în cursul nostru capitole și subdiviziuni constante ale lecțiilor.

Nu vom neglija, desigur, nici desvoltarea istorică a diferitelor religii, fără să intrăm în prea multe amănunte, această parte a istoriei religiilor constituind odinioară însăși istoria religiilor, iar astăzi fiind uneori complet neglijată.

Cercetând în felul acesta religiile din epoca preistorică și până astăzi, înseamnă că facem **istorie a religiilor**. Ceea ce este altceva decât **istoria comparată a religiilor**. Aceasta din urmă nu este de fapt istorie propriu zisă, ci cu totul altceva. Istoria sau **studiul comparat al religiilor**, care se mai numește și **fenomenologie religioasă** sau **religie comparată**, urmărește ca, folosind metoda comparativă, să abstragă din religia sau religiile pe care le cercetează ceea ce este permanent și universal în religie, precum și legile care guvernează existența și evoluția ei. Am putea spune că istoria comparată a religiilor stă față de istoria simplă a religiilor ca etnologia față de etnografie sau ca sociologia dinamică față de sociologia statică, pentru a folosi expresiile acestea ale lui Auguste Comte, întemeietorul sociologiei.

Mai sus însă, deasupra sau dincolo de studiul comparat al religiilor, stă **filosofia religiei**, care are deasemenea alt obiect, alt scop decât istoria simplă sau comparată a religiilor. Aceasta pune problema raportului dintre credință și rațiune, cercetează condițiile umane ale apariției și dezvoltării religiei și judecă asupra adevărului sau falsității religiilor.

Toate aceste trei moduri de cercetare a religiilor: istoria religiilor, istoria comparată a religiilor și filosofia religiei, formează trei ramuri distincte și prea adesea confundate între ele ale științei vaste, cuprinzătoare, numită **știința religiilor**.

Pentru a preciza și mai bine cele trei ramuri în care se subdivide știința religiilor, învățatul belgian Goblet d'Alviela a propus numirea de **hierografie** pentru istoria religiilor, **hierologie** pentru studiul comparat al religiilor și **hierosofie** pentru filosofia religiei.

Noi vom face în cursul nostru istorie a religiilor, hierografie, adică vom descrie religiile lumii și vom schița dezvoltarea lor respectivă, folo-

sind numai rareori metoda comparativă, în scopul de a caracteriza mai bine o religie.

Acest curs formează însă numai partea introductivă, documentară, a studiului comparat al religiilor, care la Institutul nostru Teologic este rezervat studenților ce urmează cursurile de magisteriu și doctorat, iar filosofia religiei, hierosofia, în lipsa unei catedre speciale, intră în programa cursurilor de teologie fundamentală dela licență și doctorat.

2. CONSTITUIREA ISTORIEI RELIGIILOR CA ȘTIINȚĂ. Ca știință propriu zisă, cu un obiect distinct și cu metode proprii, istoria religiilor datează abia dela jumătatea secolului trecut. Ca cercetare însă în înțelesul mai larg al cuvântului, începutul istoriei religiilor coexistă cu începutul istoriei în general. Căci un fenomen atât de important și cu înrâuriri atât de profunde asupra vieții omenești, cum este religia, nu putea să scape neobservat de cercetătorii tuturor timpurilor, chiar dacă studiul sistematic al religiilor avea să înceapă abia în sec. XIX.

Nu poate fi vorba, de sigur, în cele ce urmează, de o prezentare amănunțită a investigațiilor care s'au făcut pe tărâmul religiilor din cea mai adâncă antichitate și până astăzi. Vom face o prezentare foarte sumară, atât cât este necesar pentru a se înțelege fazele succesive prin care a trecut cercetarea religiilor până să se ajungă la întemeierea noii științe²).

Astfel, în Grecia, în epoca antică, Herodot dădea prețioase informații asupra religiei Egiptenilor, Babilonenilor și Persanilor. De asemenea precursorii și discipolii lui Platon se interesau de credințele religioase ale popoarelor învecinate, mai ales ale Persanilor. Dar gustul pentru studierea religiilor orientale a fost deschis în deosebi de expediția lui Alexandru cel Mare, care a făcut să fie cunoscute documentele originale ale cultelor asiatiche. Ceva mai târziu, geograful Strabo adună un foarte important material de istoria religiilor, iar Plutarh ne informează asupra religiei egiptene și asupra celei persane.

Romanii, deși au stăpânit un vast imperiu, s'au interesat în general foarte puțin de credințele religioase ale altor popoare. Abia Caesar dă unele informații scurte asupra religiei Celților și Germanilor în lucrarea sa *De bello gallico*, iar Tacit dă unele notițe tendențioase în lucrarea sa *Germania*.

Biblia și apocrifele evreești și creștine ne dau de asemenea foarte puține indicații asupra credințelor și practicilor religioase ale popoarelor cu care Evreii au venit în contact.

În primele secole după ivirea creștinismului, în deosebi în vremea persecuțiilor îndreptate de împărații romani împotriva creștinilor, se pot găsi destul de multe informații asupra cultelor păgâne în apologiile scriitorilor creștini, ca: Sf. Iustin Martirul, Minuciu Felix, Aristide, Tațian, Origen, Clement Alexandrinul, Tertullian, Arnobiu, Lactanțiu, Firmicus

2. Pentru expuneri dezvoltate, vezi: H. Pinard de la Boullaye, *L'étude comparée des religions*, 2 vol., Paris, Beauchesne, 1929, și E. Lehmann, *Zur Geschichte der Religionsgeschichte*, in Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 4. Aufl., Erster Band, hrsg. von A. Bertholet u. E. Lehmann, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1925.

Maternus, Epifaniu, Augustin și alții. În deosebi în cartea lui Firmicus Maternus *De errore profanarum religionum* și în *De civitate Dei* contra paganos a Fer. Augustin sunt informații importante pentru istoria religiilor. Dar, în general, scrierile Sf. Părinți și ale scriitorilor bisericești îndreptate împotriva păgânilor au caracter-apologetic, de luptă împotriva credințelor și practicilor religioase păgâne, și din pricina aceasta aportul lor științific la istoria religiilor este scăzut.

Teologia creștină a evului mediu nu s'a ocupat aproape deloc de studiul istoriei religiilor. Există însă apoloții, atât în Răsărit cât și în Apus, îndreptate în special împotriva mahomedanismului și iudaismului, din care se pot scoate unele informații asupra acestor religii. În Răsărit, de pildă, s'au remarcat ca apologeți împotriva mahomedanismului Sf. Ioan Damaschin, împăratul Ioan Kantacuzen (1341—1355), devenit apoi călugăr, împăratul Manuel al II-lea Paleologul (1391—1425), Gregorios din Trapezunt, Samona din Gaza, Bartolomeu din Edessa, Nichita Prizantinul, Ghenadie Scolarul și Isidor Peloponesianul. În Apus, Pentru Venerabilul a pus să se traducă în latinește *Coranul* și a scris împotriva mahomedanilor, ea și alți teologi medievali apuseni. Lucrările lor au însă de asemenea o redusă importanță pentru studiul istoriei religiilor.

Curentul Renașterii, preconizând întoarcerea spre antichitate, a deschis gustul pentru cunoașterea mitologiei greco-romane și, mai târziu, pentru studiul arheologiei iudaice și creștine. Tot acum, descoperirea Americii și apoi începutul misionarismului au adus istoriei religiilor un bogat material informativ, deși încă lipsit de metodă și critică³⁾.

În a doua jumătate a sec. XVII și la începutul sec. XVIII s'au produs în Apus importante lucrări teologice care interesează și istoria religiilor, ea acelea ale lui G. J. Vossius, Abatele Banier, Pierre Daniel Huet și alții, iar în Răsărit semnalăm importanta lucrare a lui Dimitrie Cantemir *Sistema de religione et statu imperii turcici*, tradusă în rusește de Ioan Iliński. Cât de importantă este această lucrare pentru istoria religiilor se poate vedea dintr'o traducere făcută de prof. Ioan Georgescu, după o copie latinească ce se află la Academia R. P. R., sub titlul *Despre Coran* (Cernăuți, 1927), dar care pare să fie altă lucrare a lui Dimitrie Cantemir, de mai mică importanță decât *Sistemul religiei otomane*.

Sfârșitul sec. XVIII și mai ales sec. XIX au adus o serioasă îmbogățire a cunoștințelor despre religiile lumii prin expedițiile arheologice care au fost întreprinse și care au avut ca rezultat descoperirea unui mare număr de documente. Rămânea însă problema descifrării acestor documente; problemă care a fost rezolvată încetul cu încetul prin munca asiduă a arheologilor și filologilor. Astfel, francezul Champolion și-a legat numele de descifrarea scrierii ieroglifice egiptene, cu ajutorul celebrei in-

3. Ca o notă a vremii, este interesant poate să menționăm o încercare făcută în a doua jumătate a sec. XVI de împăratul Akbar dela Delhi (1542—1605). Acesta a arănat la curtea sa mahomedani, zoroastrieni, iudei, creștini, etc., și i-a pus să facă traducerea cărților sfinte ale lor, pentru ca să poată alege ce-i place din fiecare religie. Rezultatul acestei cercetări asupra a 12 religii a apărut într'o carte numită *Dabistan*, sub semnătura mahomedanului Mohsan Fani. Ca un ecou negativ al acestei lucrări eclectice, apăru însă în 1598, fără semnătură, faimoasa lucrare *De tribus impostoribus*, cei trei șarlatani fiind socotiți Moise, Hristos și Mahomed.

scriptiilor descoperita la Rosette in timpul expeditiei lui Napoleon Bonaparte in Egipt (1798—1799). O descoperire asemanatoare a inlesnit descifrarea tablitelor asiro-babilonene gasite in Mesopotamia. Apoi, descifrarea inscriptiilor descoperite in Fenicia, Siria, Palestina si Arabia au furnizat un bogat material pentru studiul religiilor semite, iar in nisipurile si grottele Turkestanului s'au gasit adevarate biblioteci de manuscrise, care au aruncat o vie lumina asupra religiilor din Asia centrala. Traducerile din cartile sfinte ale Persanilor si Indienilor si, mai de curand, si din cele ale Chinezilor si Japonezilor au imbogatit de asemenea enorm de mult cunostintele de istoria religiilor. In deosebi profesorul Max Müller, cel mai de seama cercetator in domeniul istoriei religiilor din secolul trecut, a dat un puternic impuls cercetarilor asupra religiei indiene si a initiat traducerea cartilor sfinte ale religiilor orientale intr'o colectie de 50 volume, sub titlul **Sacred Books of the East**.

Incepand dela jumătatea sec. XIX, s'au studiat si urmele neliterare ale trecutului omenirii, urme descoperite de cercetarile preistorice. Aceste cercetari, incepute de Boucher de Perthes in Franta, s'au extins apoi cam peste tot in Europa, dand la iveala unele dintre manifestarile omului preistoric, intre care si manifestarile religioase.

Pentru a se cunoaste inca mai bine viata omului preistoric, s'au folosit comparatiile cu viata primitivilor de astazi. In acest scop au inceput sa fie explorate regiunile locuite de triburi necivilizate prin Africa, America si Oceania. Cercetarile pe acest teren au luat un avânt extraordinar, dand nastere unei stiinte noi, etnografia, cu o sectie speciala de etnografie religioasa.

In fine, tot in secolul trecut au inceput sa fie cercetate legendele si traditiile populare, in care s'au conservat cu tenacitate resturi din credintele si practicile religioase ale vremurilor de demult. Aşa a luat fiinta stiinta folclorului, cu sectia sa speciala de folclor religios. Cel mai puternic impuls in aceasta directie a fost dat de germanul Jacob Grimm si fratele sau Wilhelm Grimm.

In felul acesta cercetarile mai noua au pus la dispozitia istoriei religiilor un bogat material de documente literare sau preistorice, etnografice sau folcloristice, in baza carora un foarte mare numar de invatati au inceput studiul sistematic al istoriei religiilor, cautand sa delimiteze obiectul acestei stiinte si sa-i precizeze metodele. De asemenea s'au ivit, pe masura inaintarii cercetarilor si descoperirilor, o intreaga serie de teorii cu privire la originea si desvoltarea religiei. Asupra acestora vom face o scurta dare de seama, dupa ce mai intai vom spune cateva cuvinte despre metodele folosite in istoria religiilor.

3. METODELE ISTORIEI RELIGIILOR. Ar trebui poate sa vorbim mai degrabă despre **metoda** istoriei religiilor, dar fiind vorba despre o stiinta noua, care isi cauta inca drumul pe care trebuie sa mearga, e firesc sa existe o serie de tatonari, care fac ca noua stiinta sa se inspire, in ce priveste propria sa metoda de lucru, din metodele altor stiinte apropiate: filologia, antropologia, etnologia, psihologia, sociologia etc. Aşa s'a ajuns la şcoale întregi de cercetători, care folosesc metode deosebite. Astfel:

a) **Metoda filologică.** Intr'o vreme când știința filologică era în mare cinste și când istoria religiilor abia punea primii pași ca știință, s'a folosit în istoria religiilor metoda filologică, încercându-se a se explica pe această cale originea și evoluția religiei. O întreagă școală de filologi s'a pornit să studieze comparativ miturile popoarelor indo-europene și în deosebi numirile zeilor, pentru ca din etimologia acestor numiri să se deducă ființa însăși a zeităților, care a fost pusă totdeauna în legătură cu natura și cu fenomenele naturale, de unde și denumirea de școală **natu-ristă** dată școlii filologice.

Intemeiată de Adalbert Kuhn, școala filologică a avut în Max Müller pe cel mai convins susținător.

De sigur, filologia este o știință auxiliară foarte prețioasă pentru istoria religiilor. Dar, ridicată la rangul de metodă exclusivă în acest domeniu, ea poate duce la greșeli grave, cum s'a și întâmplat cu școala filologică. Pentrucă această școală s'a limitat la cercetarea popoarelor care au o literatură și în deosebi la popoarele aparținând tulpinei arice, trăgând concluzii eronate pentru religie în general, cum vom vedea îndată. Apoi, e greu ca pe calea lingvistice singure să se atingă nesfârșitele manifestări pe care le îmbracă religiile lumii. Metoda filologică riscă neconținut să minimalizeze, să sărăcească obiectul cercetării, care nu se reflectă în întregime în cuvintele scrise sau vorbite.

b) **Metoda antropologică-etnologică.** Impotriva școlii filologice s'a ridicat școala antropologică și etnologică, în frunte cu E. B. Tylor. Intemeindu-se pe teoriile evoluționiste ale cunoscutului antropolog englez Ch. Darwin și pe cercetările preistorice inaugurate de Boucher de Perthes, această școală și-a îndreptat privirile spre popoarele necivilizate, cercetându-le viața, credințele, practicile religioase și căutând să schițeze fazele succesive prin care va fi trecut religia omenirii dela formele ei cele mai elementare până la cele mai evolute.

De sigur, cercetările antropologice, ca și cele etnologice, psihologice și sociologice, sunt de mare folos pentru studierea religiilor lumii. Dificultatea începe însă acolo unde apare unilateralitatea. Cercetarea așa zișilor «primitivi» și chiar a săracelor resturi preistorice aduce o serioasă contribuție la înțelegerea fenomenului religios, dar cantonarea la acestea și năzuința de a explica totul în religie, chiar și manifestările cele mai înalte de religiozitate, prin grosolanele credințe și rituri ale popoarelor necivilizate, este mai mult decât o exagerare: este o metodă greșită, care își dă roadele sale.

c) **Metoda comparativă.** Cercetarea comparativă a religiilor nu este nicidecum nouă. În voluminoasa sa lucrare intitulată **L'étude comparée des religions**, iezuitul H. Pinard de la Boullaye, fost profesor de istoria religiilor, a arătat cum această metodă a fost folosită încă din vechime, chiar înainte de Herodot, care compara religia Grecilor cu aceea a Egiptenilor. În deosebi apologeții creștini au folosit această metodă. Păgânii căutau să demonstreze creștinilor că religia lor este o religie ca oricare alta. Punând față în față creștinismul și religiile păgâne, apologeții creștini susțineau caracterul revelat al creștinismului și superioritatea acestuia față de păgânism. Ei admiteau, de sigur, existența unor asemănări

între învățătura creștină și aceea a religiilor păgâne, dar le explicau prin identitatea funcțională a naturii umane și prin tendința naturală a creaturii către Creator. Aceeași explicație o dădeau și asemănările dintre riturile creștine și cele păgâne. Riturile externe, spuneau ei, sunt legate în chip necesar de materie și de aceea asemănările exterioare sunt firești. În esența lor însă, riturile creștine și cele păgâne sunt fundamental deosebite. Apologeții creștini respingeau deci teoria identității sau a dependenței genetice dintre religia creștină și cultele păgâne.

În evul mediu, lucrările apologetice îndreptate împotriva mahomedanismului și mozaismului aveau de asemenea caracter comparativ, iar în vremea mai nouă, cea dintâi lucrare cu caracter accentuat comparativ este aceea a francezului F. Dupuis, *De l'origine de tous les cultes*, în trei mari volume, apărută la 1795.

În sec. XIX utilitatea metodei comparative a fost arătată de Max Müller, care a aplicat-o pe teren filologic, descoperindu-se înrudirea, raporturile istorice și legile de dezvoltare ale limbilor indo-europene. Dând bune rezultate pe țărâm filologic, metoda comparativă a fost extinsă și la cercetările istorice, apoi și la cele religioase, căutându-se a se stabili ce este propriu, ce este original la un popor sau la o religie, și ce este influență străină.

Așa s'a ajuns la o adevărată știință nouă, studiul comparat al religiilor, în care s'au ilustrat, în afară de Max Müller însuși, un foarte mare număr de cercetători, ca: C. P. Tiele, Albert și Jean Réville, Nathan Söderblom etc.

Justificată în totul ca metodă de cercetare, metoda comparativă a dus însă la tot felul de exagerări și la rezultate diametral opuse între ele, din pricina preconcepțiilor cu care diferiții cercetători au pornit la lucru. Căci oricât ar susține cineva că întreprinde studiul comparativ al popoarelor sau al religiilor în chip absolut obiectiv, lucrul acesta este aproape imposibil. Concepția despre lume și viață a cercetătorului se amestecă în chip inevitabil în rezultatele cercetărilor sale. Un cercetător, de pildă, care pornește la studierea comparativă a religiilor fiind încredințat de existența personală a lui Dumnezeu și admitând posibilitatea revelației divine, va ajunge la alte rezultate decât acela care pornește la lucru cu concepția neexistenței lui Dumnezeu și a imposibilității unei revelații.

Rezervele pe care le facem asupra concluziilor la care ajunge uneori metoda comparativă nu micșorează totuși valoarea acestei metode. Scopul comparației este acela de a pătrunde mai adânc în esența unei anumite forme de religie și a-i urmări mai ușor dezvoltarea organică și legăturile cu alte religii. Dar, a compara religiile între ele și a găsi asemănări, nu trebuie să însemne a confunda religiile unele cu altele și a face din asemănări identități. Pot fi unele idei și unele rituri **asemănătoare** între creștinism și celelalte religii, dar cercetarea atentă nu scoate de aici **identitate**, ci descopere deosebirile esențiale ce stau dincolo de asemănările superficiale, care cel mai adesea se mărginesc la cuvintele cu care noi, în chip greșit, designăm unele rituri păgâne. De pildă, ce identitate poate fi între așa numita «mărturisire a păcatelor» dela unele popoare necivilizate și taina creștină a Pocăinței? Și totuși s'au făcut identificări de fond

pe temeiul unor astfel de expresii neadecvate, folosite în lipsă de altceva mai bun.

Teologia creștină nu are deci de ce se teme de metoda comparativă, ci numai de reaua ei întrebuințare. Căci această metodă, dacă nu este folosită în spirit de adversitate față de creștinism, nu se poate să nu scoată în evidență tocmai specificul și superioritatea acestei religii față de toate celelalte religii cunoscute.

d) **Metoda istorică.** Exagerările la care au dus metodele celelalte au făcut pe unii învățați să devie mai scrupuloși, mai exigenți în ce privește metoda de lucru pe care o folosesc, cerând ca istoricul să se mărginească la analizarea minuțioasă a textelor și să nu se grăbească a afirma decât ceea ce este dovedit ca sigur. Istoricul religiilor va cerceta documentele și monumentele religiilor independent de vreun principiu filosofic și va coordona și expune faptele, pentru ca pe baza lor să se întreprindă apoi studii de sinteză, studii comparate sau chiar studii de filosofie a religiei. Învățați istorici ca Th. Mommsen, Ed. Meyer, J. Beloch și alții și-au legat numele de această nouă metodă, care prezintă cele mai multe garanții de seriozitate științifică.

Școala istorică nu exclude, de sigur, nici ea, teoriile și ipotezele. Fără ipoteze nici nu este cu putință cercetarea științifică. Dar școala istorică înțelege să acorde teoriilor și ipotezelor numai valoarea unor simple instrumente de lucru și nimic mai mult. De asemenea, școala istorică înțelege să se folosească de ajutorul pe care i-l pot da științele apropiate: arheologia preistorică, antropologia, etnografia, folclorul, filologia, psihologia și sociologia, fără însă ca să confunde istoria cu aceste științe. De pildă, școala istorică socotește ca o metodă greșită aceea de a se cerceta religia numai în formele inferioare ce se întâlnesc la popoarele primitive, pentru a se trage concluzii asupra religiilor superioare în general și asupra creștinismului în special, cum fac unii cercetători care se inspiră din etnografie. Metoda istorică riguroasă oprește de asemenea pe cercetători de a cădea în greșeala acelor care se inspiră numai din psihologie, reducând totul în viața religioasă la manifestările inconștientului. Cu atât mai mult metoda istorică pune în gardă pe cercetători față de exagerările sociologice, care distrug însuși obiectul cercetării, reducând religia la un fenomen social în ființa și originea sa.

Cu toate că este greu de închipuit că un cercetător al religiilor lumii, ca și al oricăror alte manifestări ale omului, poate fi gol sufletește de orice preconcepție, de orice principiu filosofic, cuibărit pe nesimțite în adâncul ființei sale, totuși este vrednică de remarcat tendința școlii istorice de a realiza maximum de precizie științifică în cercetarea religiilor.

4. **CÂTEVA SISTEME.** În drumul ei pentru a-și delimita obiectul și pentru a-și preciza metodele, istoria religiilor a produs câteva sisteme principale, câteva teorii explicative cu privire la originea și evoluția religiei, pe care este bine să le prezentăm aici cât de pe scurt, completând astfel expunerea istorică de mai sus și lămurind, cu acest prilej, o serie de termeni, ca: fetișism, naturism, animism, magism, totemism etc., pe care îi vom folosi adesea în lecțiile ce urmează.

a) **Fetișismul.** După Auguste Comte, Lubbock și alți cercetători, la originea religiei ar fi o formă foarte inferioară de religiozitate, care a fost numită **fetișism**, dela cuvântul portughez **feitiço**, care înseamnă obiect vrăjit, amuletă, talisman. Cu acest nume designau navigatorii portughezi din sec. XV obiectele stranii pe care Negrii de pe coasta occidentală a Africii le adorau ca zeițăți. Omenirea ar fi fost, după cercetătorii menționați mai sus, la început fetișistă, ar fi adorat fetiși, obiecte făcute de mâna omenească, pentru ca după aceea să treacă la politeism și apoi la monoteism. Acest fel simplist de a-și înfățișa originea și evoluția religiei a fost părăsit foarte repede, pentru că nicăiri la popoarele primitive nu există o religie compusă numai din fetișism. Apoi fetișismul nu se întâlnește la populații foarte primitive, ci mai mult la popoare care sunt pe punctul de a intra într'o civilizație superioară.

b) **Naturismul.** La fel de puțină trecere a avut teoria naturistă a școlii filologice, care a avut în fruntea sa pe Max Müller. Acesta ajungea la concluzia că la baza religiei ar sta perceperea infinitului, sensibilizat de carmenii primitivi în bolta cerească. Originea religiei ar sta adică în încercarea omului de a da un înțeles, un nume, fie chiar negativ, acestui nemărginit. Perceperea sensibilă, aplicându-se diferitelor obiecte naturale, a dus pe om la o divinizare a acestor obiecte, cele apropiate devenind fetiși, cele mai depărtate, cerul, soarele și ceilalți aștri cerești devenind zei. Aceasta ar fi religia fizică, însoțită mai târziu și de alte două forme, cea socială sau antropologică și cea teosofică sau psihologică, forme datorite percepției sensibile a infinitului în formele sociale și în eul propriu al fiecărui individ. Din unirea formei fizice, antropologice și psihologice rezultă, după Max Müller, religia naturală.

Dar teoria școlii filologice, cu intelectualismul ei exagerat, este insuficientă, unilaterală și pe drept părăsită.

c) **Animismul.** De mai multă trecere s'a bucurat și se mai bucură încă teoria după care la originea religiei ar sta o formă inferioară de religiozitate, căreia Tylor i-a spus **animism** și care ar consta din animarea, însuflețirea lumii înconjurătoare cu ajutorul spiritelor. Lucrurile se vor fi petrecut astfel: Plecând dela starea de somn, când sufletul omului pare să se desprindă de trup, dela unele boale, când s'ar părea că un duh rău a intrat în om, și mai ales dela moarte, când trupul rămâne inert, lăsând impresia că partea spirituală a ieșit din el, sălbatecii vor fi tras încheierea că în jurul lor, în deosebi prin locuri temute de oamenii vii, prin arbori și pietre cu forme curioase, prin izvoare și lacuri, ar fi sălășluind o puzderie de spirite, cel mai adesea răufăcătoare. Dela această formă inferioară de animism, care va fi constituit întreaga religie a sălbatecilor, omul se va fi ridicat treptat la animarea întregii naturi, în manifestările ei cele mai impresionante, iar apoi, prin progresul cugetării filosofice, se va fi ajuns la zei, ca întruchipări ale funcțiilor naturale (politeism), și la un singur Dumnezeu (monoteism).

O întreagă serie de învățați, ca Spencer, Frazer, Jevons, Tiele etc., au fost câștigați de acest fel de a vedea, cu toate că și teoria animistă despre originea și evoluția religiei este unilaterală și insuficientă, cum au dovedit un grup de învățați ieșit chiar din sânul școlii animiste. Acesta, în

frunte cu J. H. King, au negat animismului întâietatea ca formă de viață religioasă, socotind că va fi existat în evoluția omenirii un stadiu **preanimist**, în care singura formă de viață religioasă va fi fost magia.

d) **Magismul**. Prin magie se înțelege, în sens larg, arta de a domina forțele misterioase ale naturii și ale vieții. La temelia magiei stă credința că ceva asemănător poate acționa asupra altui lucru asemănător (magie imitativă) și că lucrurile care au fost odată unite se influențează între ele și după ce au fost despărțite (magie simpatetică). De exemplu, pentru a ieși victorioși în războaie, primitivii distrug păpuși asemănătoare cu dușmanii lor. Aceasta este magie imitativă. În magia simpatetică se presupune că, acționând asupra unei părți care a aparținut unui întreg, se acționează asupra întregului însuși. Astfel, un smoc de păr, un dinte, o unghie, chiar numele sau umbra cuiva sunt obiecte de practici vrăjitoarești, pentru a se atinge prin ele persoanele cărora acestea au aparținut.

Practicile magice întâlnindu-se în foarte mare număr la popoarele necivilizate, s'a tras concluzia că prima formă de religie a omenirii va fi fost magia. Neputând explica științific forțele naturii, primitivii vor fi crezut că există în natură o forță misterioasă, pe care au numit-o în diferite feluri: **mana**, **orenda**, **wakan**, etc., forță care stă la temelia practicilor magice și pe care numai vrăjitorii o stăpânesc prin puterea lor deosebită. Mai târziu, ineficacitatea practicilor magice fiind observată de unii primitivi mai sprinteni la minte, magia va fi decăzut, trecându-se la animism.

Teoria magistă asupra originii religiei are defectul capital de a confunda magia și religia, care sunt distincte în ființa lor. Ideea de **mana** va fi dus la constituirea magiei, dar nicidecum la aceea a religiei, care are la temelia sa credința în ființe spirituale personale, adorate ca creatoare și providențatoare și vrednice de a primi rugăciuni și sacrificii. Ceea ce este cu totul altceva decât o tehnică de constrângere în interes personal a forței difuze impersonale din univers.

e) **Totemismul**. Tot ca o derivație a teoriei animiste despre originea religiei a apărut și teoria totemistă, după care originea religiei trebuie căutată în totemism, adică în acea curioasă legătură de rudenie pe care unii primitivi o socotesc că există între un grup dintre ei și o specie de animale sau vegetale, considerate ca totemi. Legătura aceasta dă naștere la anumite tabu-uri, la anumite interdicții cu caracter alimentar și matrimonial, între care și **exogamia**, obligația pe care o au membrii unui clan de a se căsători numai cu membrii altui clan, membrii aceluiași clan socotindu-se ca rude între ei prin descendența din totemul comun.

O întregă serie de cercetători, ca Robertson Smith, J. G. Frazer, S. Reinach, A. van Gennep, etc., și-au îndreptat privirile spre totemism, amenințând la un moment dat cu un fel de «pantotemism», căci încotro te întorceai în istoria religiilor, dădeai de totemism sau măcar de urmele lui: adorarea într'un fel sau altul a animalelor. Sociologul francez Emile Durkheim a prins prilejul de a-și întemeia pe totemism teoria sa sociologică despre originea religiei⁴⁾, iar Sigmund Freud a făcut din tote-

4. Vezi lucrarea noastră *Interpretarea sociologică a religiei și moralei*, București, «Cugetarea», 1936.

mism nimbarea religioasă a paricidului și a incestului, adică a promiscuității sexuale în care vor fi trăit primele mici grupări omenești.

Dar nu numai teoriile acestor din urmă doi învățați au căzut ca neîntemeiate, ci și teoria însăși că totemismul ar fi prima formă de religiozitate nu s'a putut menține. Căci s'a dovedit că totemismul nu este atât de răspândit cât s'a pretins, și nu se găsește tocmai la popoarele cele mai primitive. În afară de aceasta, totemismul nu este o religie propriu zisă, ci o formă de organizare socială, mărginită la rasele de culoare neagră și roșie. Totemismul este cel mult o formă particulară a cultului strămoșilor și ca atare presupune animismul.

f) **Monoteismul primitiv.** Toate teoriile expuse până aici sunt teorii evoluționiste. După acestea, religia s'ar fi născut în timp și ar fi evoluat dela forme foarte simple, grosolane, aproape nereligioase, spre forme din ce în ce mai înalte. Totuși, un discipol al evoluționismului lui Tylor, Andrew Lang, a fost izbit de relatarea misionarilor benedictini din Australia occidentală, din care rezulta că populații foarte primitive aveau idei religioase destul de înalte. Lărgindu-și câmpul de observații, Lang a găsit exemple asemănătoare și la alte populații primitive. S'a constatat astfel la populațiile cele mai primitive credința în existența unei ființe supreme, concepută ca creator al lumii și legislator al ordinii morale. Această descoperire era suficientă pentru a pune la îndoială evoluționismul lui Tylor, după care ideea de spirit ar fi precedat pe cea de divinitate, morala ar fi fost la început independentă de religie, iar monoteismul ar fi rezultatul unei lungi evoluții. În cartea sa **The Making of religion** (1898), Lang atrăgea atenția asupra acestor lucruri, apărând monoteismul primitiv.

Descoperirea lui A. Lang a fost la început prea puțin luată în seamă. Dar iată că marele antropolog W. Schmidt a reluat și lărgit cadrul cercetărilor lui A. Lang, în special în monumentală sa lucrare **Ursprung der Gottesidee** (9 vol., 1926—1949), devenind un apărător hotărât al teoriei monoteismului primitiv. Folosind imensa contribuție etnografică a misionarilor creștini, care cunosc limbile popoarelor primitive și trăiesc uneori zeci de ani printre ei, W. Schmidt a arătat cum la popoarele cele mai primitive, ca de pildă Pimeii și Yamanii din Țara de Foc, există ideea unei ființe supreme, căreia i se aduce un cult simplu și curat, și o morală destul de înaltă și în strânsă legătură cu religia, în vreme ce la alte popoare cu o cultură materială superioară, se observă o decadentă religioasă și morală. De aici el a tras concluzia că etnologia aduce serioase temeieri în sprijinul ideii unei revelații primitive.

Desigur, etnologia nu poate să aducă **probe directe** pentru revelația primitivă. Este totuși destul de mult că ea demonstrează, prin cercetările unor savanți ca A. Lang și W. Schmidt, posibilitatea și chiar probabilitatea acestei revelații.

5. IMPORTANȚA ISTORIEI RELIGIILOR. Importanța studiului istoriei religiilor reiese, măcar în parte, și din cele spuse până acum. Pentru a nu îngreuna expunerea cu nume de autori și cărți, am lăsat deoparte prezentarea mai amănunțită a enormei dezvoltări pe care a

luat-o această știință în ultimele câteva zeci de ani. Ce s'a lucrat în acest vast domeniu, fie din partea teologilor, fie din aceea a neteologilor, depășește orice închipuire. S'au scris biblioteci întregi, au apărut enciclopedii de știința religiei, s'au publicat monumentale tratate generale de istoria religiilor, fără să mai vorbim de colecțiile de texte comentate, de traducerile din literatura sacră a popoarelor lumii, de periodicele de specialitate și de numeroasele congrese internaționale de istoria religiilor ce s'au ținut în diferite orașe ale lumii.

O dovadă pentru importanța extraordinară pe care a luat-o cercetarea religiilor în ultimele câteva decenii este numărul mare de catedre de istoria, psihologia și filosofia religiei, care există în lumea întreagă. Astfel, după o anchetă făcută de profesorul de istoria religiilor Leonidas I. Filippidis, dela Facultatea de Teologie a Universității din Atena, funcționau în anul 1930, în total, 120 catedre de istoria religiilor, dintre care 81 în facultăți de teologie (46 protestante, 30 romano-catolice și 5 ortodoxe), și 31 catedre de psihologia și filosofia religiei.

La noi în țară, istoria religiilor formează o nouătate între disciplinele învățământului nostru teologic. Odată cu trecerea acestui învățământ pe seama Bisericii și cu reorganizarea sa pe baze noi, s'a creat, în toamna anului 1948, la Institutul Teologic Universitar din București, o catedră de **Istoria comparată a religiilor**. De asemenea, catedrele de apologetică dela cele trei Institute Teologice — București, Sibiu și Cluj — au fost transformate în catedre de **Teologie fundamentală și Istoria religiilor**, iar la seminariile monahale s'a introdus un curs elementar de **Studiul comparat al religiilor**.

În felul acesta, s'a făcut deplină dreptate, prin înalta înțelegere a I. P. S. Patriarh Justinian și a D-lui Prof. Stanciu Stoian, Ministrul Cultelor, unei discipline atât de importante, care până acum n'a izbutit să-și capete la noi independența pe care o are la instituțiile similare din Moscova, Atena, etc., unde există catedre de istoria religiilor.

Neexistând până acum în învățământul nostru teologic catedre de istoria religiilor, această disciplină a trebuit să stea camuflată timp de câteva zeci de ani în catedra de dogmatică a mult regretatului nostru profesor Mitropolitul Irineu Mihălcescu, care a ținut în chip regulat un curs de istoria religiilor la Facultatea de Teologie din București, cultivând cu toată dragostea această știință, prin publicarea de studii și traduceri din literatura sacră a religiilor lumii.

Prin introducerea oficială a istoriei religiilor în învățământul nostru teologic, s'a împlinit deci o lipsă reală în teologia românească și în pregătirea studenților noștri teologi. Căci, în afară de lucrările profesorului I. Mihălcescu, de un studiu comparativ al profesorului V. Găină asupra budismului și creștinismului, de o lucrare din tinerețe a profesorului V. G. Ispir și de câteva studii ale părintelui profesor Ioan Gh. Coman, teologia ortodoxă românească nu se poate mândri cu vreo contribuție mai temeinică la progresul acestei științe, atât de cultivată în alte părți. Iar în ce

privește pregătirea studenților în teologie, aceasta nu se putea mărgini la ce se găsește în manualele unice de istorie antică și medievală ale școlilor medii laice, unde religiile diferitelor popoare sunt prezentate sumar. Căci, pe lângă îmbogățirea culturii generale a studenților, această știință deschide o perspectivă mai largă pentru înțelegerea foarte multor chestiuni întâlnite în diferitele cursuri și lucrări teologice. Am putea spune chiar că toate disciplinele noastre teologice și în deosebi cele sistematice au tangențe cu istoria religiilor. Studiul biblic, de pildă, nu se poate face astăzi fără unele referințe la religiile popoarelor în mijlocul cărora au trăit Evreii și primii creștini. De asemenea, istoria Bisericii și patrologia întâlnesc la fiecare pas luptele creștinilor și în deosebi ale Sfinților Părinți cu păgânismul. Dar, mai ales, teologia fundamentală nu se poate lipsi în niciun caz de istoria simplă sau comparată a religiilor, prin care se pune în lumină specificul și superioritatea creștinismului față de toate celelalte religii ale lumii.

«A cunoaște o singură religie, spunea Max Müller, înseamnă a nu cunoaște niciuna». Intr'adevăr, numai cercetând religiile lumii, dela formele lor cele mai elementare până la cele mai înalte expresii ale religiozității, căpătăm o înțelegere mai profundă a propriei noastre religii, așa cum, cercetând limbile altor popoare, pătrundem din ce în ce mai adânc în înțelegerea propriei noastre limbi. Numai cunoscând toate rătăcirile la care a fost supus spiritul omenesc, în năzuința sa firească după absolut și lăsat la propriile sale puteri, ne dăm seama de valoarea incomensurabilă a revelației creștine.

În ce privește asemănările ce s'au observat — și exagerat — între creștinism și celelalte religii ale lumii, acestea nu trebuie să îngrijoreze pe nimeni, pentru că cel mai adesea ele nu se referă la chestiuni esențiale și, la o cercetare mai atentă, se vedește tocmai deosebirea fundamentală dintre creștinism și celelalte religii. De aceea nu trebuie să existe vreo îndoială cu privire la foloasele spirituale ale introducerii istoriei religiilor printre disciplinele noastre teologice.

De asemenea, nu trebuie să creadă cineva că această disciplină va servi ca simplu instrument apologetic în favoarea religiei creștine. În lecțiile pe care le vom ține, ne vom sili să înfățișăm religiile lumii cu toată corectitudinea științifică, folosindu-ne de comparații între diferitele religii numai în măsura în care acestea fac să se înțeleagă mai bine religiile respective. Studiul propriu zis comparativ al religiilor, care este, cum am spus, altceva decât istoria simplă a religiilor, urmează să se facă numai cu studenții dela magisteriu și doctorat, pe temeiul cunoștințelor de istoria religiilor câștigate din acest curs.

În ce privește împărțirea religiilor lumii și ordinea lor de prezentare în cursul nostru, convingându-ne că nu există o împărțire care să se poată numi perfectă, am adoptat ordinea de prezentare cea mai obișnuită în lucrările similare, care împacă în oarecare măsură exigențele cronologice și cele ale înrudirilor dintre popoare.

BIBLIOGRAFIE

În această bibliografie și în cele dela sfârșitul fiecărui capitol ce urmează, sunt cuprinse numai lucrările mai noi și mai importante, pe care le-am folosit la pregătirea cursului și care se găsesc în următoarele biblioteci din București: Biblioteca Academiei R.P.R. (B.A.R.), Biblioteca Centrală Universitară (B.C.U.), Biblioteca Institutului Teologic Universitar (B.I.T.), Biblioteca Institutului de Istorie și Filosofie al Academiei R.P.R. (B.I.I.), Biblioteca de Istorie Generală a Universității (B.I.G.), Biblioteca Comună a Facultăților de Filologie (B.F.F.), Biblioteca Muzeului Național de Antichități (B.M.A.) și în câteva biblioteci particulare (B.P.). Cine doarește o bibliografie mai completă, o poate găsi în aceste lucrări, a căror indicare nu înseamnă totdeauna și o recomandare.

I. LUCRĂRI CU CARACTER GENERAL:

1) IZVOARE:

The Sacred Books of the East, ed. by F. Max Müller. 50 vol. Oxford, Clarendon Press, 1879—1910. (B.A.R. Numai 33 vol.).

Textbuch zur Religionsgeschichte, hrsg. von E. Lehmann. Leipzig, A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung, 1912.

Biblioteca Istoriei Religiumilor, ed. de I. Mihălcescu. Au apărut Nr. 1—3, cuprinzând: *Epopeea lui Ghilgameș*, București, Tip. Cărților Bisericești, 1920 (B.A.R.; B.I.T.; B.I.I.); *Legea lui Munn sau Instituțiile civile și religioase ale Indiei*, București, Casa Școalelor, 1920 (B.A.R.; B.C.U.; B.I.T.; B.I.I.); *Bhagavad-Gita*, București, Tip. Cărților Bisericești, 1932 (B.C.U.; B.I.T.). Toate aceste trei lucrări sunt traduse de I. Mihălcescu.

2) MANUALE, INTRODUCERI, ETC.

Tiele's *Kompendium der Religionsgeschichte*, übstz. von F. W. T. Weber, 3. deutsche Aufl. von N. Süderblom. Breslau, Teophil Müller, 1903. (B.I.T.). Edition française par W. Corswant, Paris, E. Leroux, 1925 (B.C.U.).

P. D. Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*. 4. Aufl., 2 Bände. Hrsg. von A. Bertholet u. E. Lehmann. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1925 (B.I.T.). Traduit sur la seconde éd. allemande sous la direction de H. Hubert et I. Lévy. Paris, A. Colin, 1921. (B.I.T.; B.I.G.).

C. v. Orelli, *Allgemeine Religionsgeschichte*. 2. Aufl., 2 B-de. Bonn, A. Marcus u. E. Weber, 1911, 1913. (B.I.T.).

P. Wurm, *Handbuch der Religionsgeschichte*. 2. Aufl. Calw. u. Stuttgart, Vereinsbuchhandlung, 1908. (B.I.T.).

E. Lehmann, etc., *Die Religionen des Orients und die altgermanische Religion*. In *Die Kultur der Gegenwart*, hrsg. von P. Hinneberg, I Teil, III Abteilung, Band I). 2. Aufl., 2. Abdruck. Leipzig, B. G. Teubner, 1923. (B.A.R.; B.C.U.; B.I.T.).

S. Reinach, *Orpheus, Histoire générale des religions*. Nouvelle éd. Paris, Librairie d'éducation nationale, 1930. (B.A.R.; B.I.T.; B.I.I.).

J. Bricout, *Où en est l'histoire des religions?* 2 vol. Paris, Letouzey et Ané, 1911, 1912. (B.I.T.).

N. Turchi, *Manuale di storia delle religioni*. Sec. ed. Torino, Fratelli Bocca, 1922. (B.I.T.).

J. Huby, *Christus, Manuel de l'histoire des religions*. 4-e éd. Paris, G. Beauchesne, 1923 (B.C.U.; B.I.T.).

C. H. Toy, *Introduction to the history of religions*. Boston, Ginn and Company, 1913. (B.I.T.).

R. Dussaud, *Introduction à l'histoire des religions*. Paris, E. Leroux, 1914 (B.I.T.).

G. F. Moore, *History of religions*. 2 vol. Edinburgh, T. and T. Clark, 1914, 1920 (B.P.).

A. Jeremias, *Allgemeine Religionsgeschichte*. München, R. Ripper & Co., 1918. (B.I.T.).

- N. Söderblom, *Einführung in die Religionsgeschichte*. Leipzig, Quelle u. Meyer, 1920. (B.I.T.).
- P. Fournier, *Signum vitae*, Manuel de l'histoire des religions nonchrétiennes. Turcoing, J. Duvivier, 1921. (B.I.T.).
- C. C. Martindale, *Storia delle religioni*, Letture. Sec. ed., 4 vol. Trad. di G. Bruscoli, G. Sardi, C. Fambrini. Firenze, Libreria editrice fiorentina, 1922—1925. (B.I.T.).
- P. Rehm, *Histoire générale des religions*. Paris, Aristide Quillet, 1924. (B.I.T.). Ilustrată.
- H. Haas, *Bilderatlas zur Religionsgeschichte*. 2—6 Lieferung. Leipzig, A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl, 1924-1925. (B.I.T.).
- A. Anwander, *Die Religionen der Menschheit*. Freib. i. Br., Herder, 1927. (B.C.U.).
- C. Clemen, *Die Religionen der Erde*. München, F. Brückmann, 1927. (B.C.U.). Trad. par J. Marty. Paris, Payot, 1930. (B.I.T.).
- Th. Robinson, *Introduction à l'histoire des religions*. Paris, Payot, 1929. (B.I.T.).
- D. Saurat, *Histoire des religions*. Paris, Denoël et Steele, 1933. (B.I.T.).
- P. T. Venturi, *Storia delle religioni*. 2 vol. Torino, Unione tipografico-editrice torinese, 1934, 1936. (B.P.).
- D. Cinti, *Storia delle religioni*. 2 vol. Milano. Società editrice libraria, 1934, 1936. (B.I.T.). Ilustrată.
- I. Mihălcescu, *Istoria religiunilor lumii*. București, «Cugetarea», 1946. (B.A.R.; B.I.T.).
- «*Mana*», Introduction à l'histoire des religions. Paris, Les Presses Universitaires de France, 1948. (B.M.A.). Au apărut două volume și continuă să apară, cu colaborarea unor distinși specialiști.

II. BIBLIOGRAFIA SPECIALĂ A CAPITOLULUI INTRODUCȚIV:

- P. D. Chantepie de la Saussaye, *Die vergleichende Religionsforschung und der religiöse Glaube*. Freiburg i. Br., J. C. B. Mohr, 1898. (B.I.T.).
- L'Abbé de Broglie, *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*. 4-e éd. Paris, Putois-Cretté, (fără an). (B.I.T.).
- A. Loisy, *A propos d'histoire des religions*. Paris, E. Nourry, 1911. (B.C.U.; B.I.T.).
- G. Foucart, *Histoire des religions et méthode comparative*. Paris, A. Picard et Fils, 1912. (B.I.T.).
- L. H. Jordan, *Comparative religion, Its adjuncts and allies*. Oxford, The Oxford University Press, 1915. (B.P.).
- V. G. Ispir, *Introducere în studiul religiunii comparate*. București, «Flacăra», 1915. (B.A.R.; B.I.T.).
- H. Pinard de la Boullaye, *L'étude comparée des religions*. 4-e éd., 2 vol. Paris, G. Beauchesne, 1929. (B.C.U.; B.I.T.).
- R. Pettazzoni, *Svolgimento e carattere della storia delle religioni*. Bari, Editioni Laterza, 1924. (B.I.T.).
- B. Heigel, *Religionsgeschichtliche Methode und Theologie*. Münster i. W., Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, 1926. (B.I.T.).
- G. Belot, *L'histoire des religions et sa portée*. In *Dieux et religions*. Paris, F. Rieder et C-ie, 1926. (B.I.T.).
- W. Schmidt, *Ursprung und Werden der Religion, Theorien und Tatsachen*. Münster i. W., Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, 1930. (B.I.T.). Trad. par. A. Lemonnier. Paris, 1931. (B.I.T.).
- A. Bros, *L'etnologie religieuse*. Paris, Bloud et Gay, 1936. (B.P.).

IDEILE UMANITARE ALE CREȘTINISMULUI¹,

Pentru a ne putea da seama de înălțimea ideilor umanitare ale Noului Testament, cred că este util să trecem puțin în revistă ideile ce stăpâneau lumea, până în clipa venirii pe pământ a Mântuitorului Hristos. Ne interesează, pentru scopul ce ne-am propus, ideile celor vechi cu privire la grija ce purtau celor loviți de soartă, precum și considerația ce dădeau omului în general. Pentru aceasta am ales două idei pe care le vom urmări, cu atenție, și anume: Caritatea lumii antice și diferențierile pe care le făcea ea între soț, femeie, copii și neliberi, adică sclavi.

Vom începe mai întâiu cu instituția sclaviei²).

Cel mai vechi monument scris al civilizației antice, codul lui Hamurabi (cam pe la 2050 a. Ch.) arată că în lumea Asiro-babilonenilor, sclavia era ceva la dânsa acasă³). Poate că sclavii în ființă nu erau așa de numeroși, căci învingătorii în războiu aveau grija să-i suprimă după barburul obiceiului de a nimici pe cei învinși. Abia prin secolul al XII, înainte de era noastră, în Asia centrală, începe sistemul de a cruța prizonierii și a-i reduce în sclavaj. O inscripție din timpul regelui asirian Tiglatfalasar, ni-l arată pe acesta, după ce a decapitat nenumărați inamici, consimțind să se facă prizonieri numai 6.000 de oameni, care-i prinseseră genunchiul, adică acei care-i ceruseră grația⁴). Totuși obiceiul de a înlocui moartea prin captivitate, devine general, abia după secolul al VIII a. Ch.⁵). Monumentele găsite în săpăturile din Ninive, au păstrat imaginea tristelor corțegii formate din captivi. Destul de frecvente sunt inscripțiile din Asiria și Chaldeea ce fac aluzie fie la prizonierii puși în vânzare, fie la populația transportată în masă⁶). Pentru a ne ține numai la războaiele contra lui Israel, Sargon (721 a. Ch.), trimite în Asiria 27.000 prizonieri, iar cu

1. Conferință ținută la sala Dalles, în ziua de 8 Februarie 1947.

2. Dintre toate tratatele ce am avut la îndemână, cu privire la sclavie, cel mai potrivit scopului conferinței mele, mi s'a părut articolul *Esclavage* al lui Paul Allard, în Dictionnaire de la foi catholique, vol. J, coloana 1459 sq. De aceea în partea I a conferinței, m'am și călăuzit după dânsul.

3. *Codul lui Hammurabi*, traducere din limba germană de Diac. T. Negoită, București 1935.

4. Maspero G., *Histoire des anciens peuples de l'Orient*, Paris 1917, II éd., p. 348. Vezi și H. Gressmann, *Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament*, 2, B. S 95, Tafel CXXXII.

5. Menant J., *Babylone et la Chaldée*, în P. Allard, *op. cit.*, p. 1460. Vezi și Smith Sicney, *Early history of Assyria*, London 1928; Delaporte L., *La Mesopotamie* (Evolution de l'humanité), Paris 1923, pp. 131-133; 298-301; 334-335. Will Durant, *Histoire de la civilisation*, Paris 1939, vol. I, p. 288; H. Lesetre art. *Esclavage*, în Dictionnaire de la Bible-Vigouroux, vol. II, 1913.

6. Layard H., *Nineveh and Babylon*, London 1867, pp. 25-27. O. C. Whitehouse, art. *Slavery*, în Diction. of the Bible-Hastings, vol. IV, col. 462.

două secole mai târziu, Nabucodonosor trimite în Chaldeea 10.000 de locuitori luați din Ierusalim, iar în anul 588 toți Iudeii din cetatea sfântă a Ierusalimului și împrejurimi sunt transferați la Babilon ⁷). Cine citește psalmul 137, acea atingătoare elegie ce se termină cu un strigăt de mânie, înțelege ce fel de viață duceau acești exilați ⁸). Lucru ce ne arată că în Chaldeea erau foarte mulți sclavi, este faptul că ei ajunseseră foarte ieftini. Viața lor nu era protejată. Omoritorul unui sclav era pedepsit ca și pentru uciderea unei vite. Cât privește pudoarea unei femei sclave, ea era fără apărare într'o țară ca Babilonia unde femeile erau libertine ele înșile, deoarece erau obligate să se prostitueze în temple ⁹).

După ce dominația babiloneană este înlocuită de cea persană, starea de sclavie nu se schimbă cu nimic. Luptele victorioase ale Perșilor împotriva Asiei Mici, Arhipelagului grecesc, Egiptului și chiar Libiei, au sporit numărul sclavilor. Ca și altă dată, populații întregi sunt duse în captivitate. Foarte adesea femeile și copiii sunt vânduți, iar bărbații stabiliți în cine știe ce ținut ce trebuia populat și lucrat ¹⁰). Dacă trebuie să credem pe Herodot, dorința unei femei a lui Darius de a avea și «servante lacedemoniene, argine, atice și corintiaice» fu unul dintre motivele, care făcuse pe Darius să pornească războiul împotriva Greciei ¹¹). Palatele regilor și marilor demnitari erau pline de eunuci ¹²). Acești nenorociți erau fie captivi, fie sclavi cumpărați de pe piețele speciale din Sardes și Efes ¹³). Vânzările de sclavi pare să fie la Perși mai în floare decât sunt la Asirieni ¹⁴). Armata de altfel se recruta dintre sclavii, care erau împinși spre inamic, cu lovituri de bici ¹⁵). Se zice că dintre cei 60.000 de cavaleri perși, cari fură puși în fața invaziei lui Antoniu, la anul 36 a. Ch., numai 400 erau oameni liberi ¹⁶). Numărul sclavilor creștea mereu, căci ni se spune că, după legile persane, era oprită eliberarea lor ¹⁷).

În Egipt, comerțul, traficul și războiul strânseseră acolo o mulțime de lume de robi. Traficanții veneau aci cu sclavi cumpărați pe drum, așa cum ne spune Biblia că făcură Ismaeliții cărora le fu vândut Iosif ¹⁸). Aproape în fiecare an, mari razii porneau din Egipt spre Etiopia și se întorceau, târând după ele, mii de captivi negri, de ambele sexe și de toată vârsta, legați în lanțuri ¹⁹). Războaiele cu popoarele vecine furnizau de

7. Căderea regatului de Nord (Samaria), precum și a celui de Sud (Iudeea), ca și ducerea locuitorilor în robie, ne este istorisită în Biblie de cărțile: II Regi 17 și 25; II Cronici 36 și Prof. Ieremia 52.

8. Negoită T., Diac., *Psalmul 137, ce se cântă în Postul Mare*, Buc. 1935.

9. *Codul lui Hammurabi*, paragrafele 178-185. H. Lesetre, *op. cit.*, p. 1319.

10. Huart. C., *La Perse antique*, Paris 1925, p. 88 sq. P. Allard, *op. cit.*, p. 1460.

11. P. Allard, *op. cit.*, p. 1460.

12. Herodot, *Istoria*, IV, 43; VIII, 104. Vezi și traducerea românească a istoriei lui Herodot, publicată de N. Iorga (1909), pp. 220 și 455.

13. Herodot, *Istoria*, VI, 32; VII, 105. Ediția Iorga, pp. 322 și 392.

14. Xenofont, *Cyropedia*, VII, 5. Citat după P. Allard, *op. cit.*, p. 1460.

15. Herodot, *Istoria*, VII, 196-203. Ediția Iorga, p. 389 sq.

16. Justin, *Istoria Univ.*, XLI, 2. P. Allard, *op. cit.*, p. 1461.

17. Justin, *Ibidem*, XLI, 2.

18. Geneza, în cap. 37, 28; 31, 1 sq. O. C. Whitehouse, *op. cit.*, p. 462.

19. Breasted J., *A history of Egypt*, IV ed., London, 1912, pp. 308 sq., 496 sq.

asemenea numeroși prizonieri. Ca și basoreliefurile babilonene, pictura templelor egiptene a perpetuat această tristă imagine. Probabil, cu acești prizonieri, deveniți sclavi publici, fură construite palatele, templele, piramidele și fură săpate, marile canale care răspândeau apa Nilului, pentru irigarea deșertului²⁰). Dacă trebuie să credem pe scriitorul Diodor de Sicilia, aceste lucrări fură numai opera streinilor. «Aci n'a muncit niciun egiptean», spune o inscripție²¹). Chiar populații de origină străină, pe care o emigrație voluntară le-a adus în Egipt, fură constrânse la această muncă forțată. Știm ce povestește Biblia despre Israeliti, constrânși să ardă cărămizi pentru construcția crașelor și apoi supuși la cea mai aspră și ucigătoare servitute²²). De multe ori aceste opresiuni au pricinuit revolte, din care Egiptenii nu totdeauna ieșiră biruitori. Cartea Exod ne spune despre plecarea în masă a Israelitilor. Diodor²³) ne vorbește de revolta victorioasă a captivilor aduși din Babilon. Pliniu²⁴) ne dă numele unui oraș din Etiopia, construit de sclavii scăpați din Egipt. Probabil, că aici este vorba de sclavii publici, a căror situație era foarte rea. Ca în toate ținuturile Orientului, eunucii fură numeroși în Egipt.

Despre sclavia la Evrei nu mai spunem nimic, deoarece este azi lucru cunoscut, că sclavii Evreilor s'au bucurat de un tratament mult mai omenesc, față de popoarele Orientului vechi²⁵).

Sclavia la Greci. Curios, la acest popor care pe scara gândirii civilizației antice a ocupat locul cel dintâi, găsim sclavia cea mai neagră și lucru de neînțeles, chiar ridicată la rangul de filosofie. Grecii sunt singurul popor, care practică sclavia și încercară s'o justifice în drept. În lumea grecească, servitutea a avut 2 forme principale: servajul rural și sclavia domestică. Sclavii rurali, cunoscuți sub numele de perieci și iloți, se aflau mai mult în Laconia, Tesalia și Creta. Ei erau foarte disprețuiți. Erau obligați să poarte un costum ignobil și ridicol. În anumite zile de sărbători erau amăgiți să bea mai mult decât trebuie pentru ca spectacolul beției lor să deștuleze pe tinerii născuți liberi. Fiindcă erau prea numeroși, li se întindeau diferite curse spre a-i ucide și împutina. Cei mai viguroși erau omorâți fără niciun pretext. Filosoful Aristotel vorbește de un masacru periodic al iloților, cu care erau însărcinați tinerii spartani, în fiecare an. Deși disprețuiți, iloții erau folosiți în războaie, dar vai de aceia ce se distingeau prin vitejie. Tucidide²⁶) povestește istoria a 2000 din ei, cărora drept recompensă pentru bravura în război, le-a fost dată eliberarea, dar plimbați din templu în templu, încoronați cu flori, până ce au fost uciși în secret.

20. Herodot, *Istoria*, II, pp. 107-108. Ediția Iorga, p. 120.

21. Diodor Siculul, *Biblioteca*, I, 56-58. P. Allard, *op. cit.*, p. 1461.

22. Cartea Exod I, 8—22; 5, 6—20.

23. Diodor S., *Biblioteca*, I, 56. P. Allard, *op. cit.*, p. 1461.

24. Pliniu cel Bătrân, *Naturalis Historia*, VI, 34. Citat din P. Allard, *op. cit.*, pagina 1461.

25. Kalt E., *Biblische Archaeologie* (Herders theol. Grundriss), 2. Aufl. Freiburg in Breisgau, 1934, pp. 40-43.

26. Thucidide, *Războaiele peloponesiace*, IV, 80. Citat din P. Allard, *op. cit.*, pagina 1465.

Știm prea puține lucruri despre sclavii din provincii, acolo unde domina servajul rural, căci acolo nu erau dezvoltate comerțul și industria.

Dimpotrivă, cetățenii Atenei exercitau profesiunile. Ei făceau comerțul, industria și agricultura, numai cu ajutorul sclavilor. Se foloseau nu numai de sclavii proprii, ci se mai închiriau dela stăpânii, care se ocupau cu închirierea, făcând din acest lucru o speculație pe picior mare. Corăbiile, tarăbile, dughenile, atelierele, minele, erau pline cu sclavi. In mina unui oarecare Nicias lucrau peste 1000 sclavi. Toate câmpurile erau muncite de sclavi. Ateneu²⁷⁾ pretinde că în Atica, mai mică decât un județ de-al nostru, unde numărul cetățenilor liberi n'atingea decât 20.000 suflete, iar al străinilor liberi 30.000, se aflau 400 mii de sclavi. Să admitem că cifra este exagerată cu jumătate, tot rămâne constatarea că numărul sclavilor forma majoritatea sdrobitoare, adică ei erau totalitatea muncitorilor manuali.

Stăpânul putea să aplice sclavului orice fel de pedeapsă. Xenofon vorbește de sclavii ce munceau în lanțuri. Nicăieri nu erau mai batjocoriți ca în orgolioasa Atenă. Intre un sclav și un animal nu era nicio diferență. In unele case foarte bogate erau conduși chiar după modelul hergheliilor, noii născuți fiind la cheremul absolut al stăpânului. Sclavii noștri, zice Xenofon²⁸⁾, care nu se sfiște să spună că împrumută dela Socrate acest limbaj, nu trebuie să nască copii fără știrea noastră. Ca și Spartanii, Atenienii opreau creșterea prea rapidă a populației servile. De unde aceste obiceiuri? Din scrierile filosofilor greci, care susțin că numai aristocrația formează adevărații cetățeni. Ceilalți: străini, eliberați, servi și sclavi sunt numai niște grupuri așezate dedesubtul lor, oameni inferiori, creați pentru a servi pe cetățenii greci. «Neocupăția este sora libertății» a spus Socrate²⁹⁾. Ca omul liber să poată rămâne neocupat, trebuie să muncească sclavul. Liberul să se ocupe de treburile Statului, de artă, de poezie; munca pentru hrană s'o facă sclavul. Oamenii nefiind egali, spune Aristotel³⁰⁾, era evident că unii au să ajungă sclavi. Sclavia este deci ceva natural. Tot el spune: «Clasa superioară să fie servită de cea inferioară». Superiorii, bineînțeles, sunt Grecii, ceilalți sunt barbarii. Aceștia trebuie să fie sclavi.

Sclavia la Romani. In imperiul roman numărul sclavilor atingea porții enorme. După fiecare victorie, piețele gemeau de sclavi. Pentru a cita numai câteva cazuri, să ne reamintim, între altele, de Marius vânzând la licitație 140.000 de Cimbri. Numai într'o singură cetate a Ciliciei, Cicero scoase în trei zile, din vânzarea prizonierilor, 2.500.000 de franci. Pompei și Cezar se laudau unul altuia că au vândut sau ucis trei milioane de oameni. De asemenea, vedem pe domeniile sau în clasele bogate, sute ba chiar mii de sclavi, o adevărată populație, pentru care acești îmbelșugați proprietari, trebuiau să țină un fel de stat civil și să instituie chiar

27. Atheneu, *Ospățul filosofilor*, VI, 273. P. Allard, *op. cit.*, p. 1465.

28. Xenofont, *Econom.* 9. Citat din P. Allard, *op. cit.*, p. 1466.

29. Wallon C., *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, II ed., Paris 1879. P. Allard, *op. cit.*, p. 1468.

30. Aristotel, *Politica*, I, 2, 14. P. Allard, *op. cit.*, p. 1468.

tribunale speciale pentru slugi ³¹). Sub August, un om de origină obscură, pe care războaiele civile aproape îl ruinaseră, murind încă lasă 4000 de sclavi ³²). Toate meseriile, dela cea mai grosieră până la cea mai fină, erau profesate, în marile case romane, de către sclavi. Câte un bogat își punea, adesea, veleitatea în funcție, ca să nu mai cumpere nimic din afară și atunci sclavii trebuiau să producă totul. Fiind atâta lume de sclavi, muncitorii romani ajung să nu mai facă nimic, iar Statul ca să-i aibă mereu partizani, trebuie să întretie din bugetul țării, ca pe niște paraziti, milioane de oameni, care ar fi putut lucra și produce. De aici, oprirea oricărui progres industrial, fiindcă meseriașii sclavi n'aveau niciun interes să inventeze. De aici și decadența agriculturii, despre care se plânge și Pliniu ³³), zicând: «cultura câmpurilor de către populația sclavă este detestabilă... pământul se înțelenește, ca un fel de indignare, când el se simte atins de mâini și picioare înlănțuite». Lucrul acesta avea să ducă acolo, că pe timpul lui Tiberiu ³⁴), toată agricultura Italiei nu putea nutri decât singură. Roma, capitala.

Sclavul n'avea niciun drept, nici chiar pe cel al vieții, fiindcă erau sclavi gladiatori, a căror profesie era să se ucidă unii pe alții. Sclavul n'are drept nici asupra persoanei sale. Cuvintele: virtute, datorie, pudoare, n'au niciun sens pentru acela care stă sub autoritatea altuia. «Lucrurile rușinoase — spune un sclav dintr'o comedie a lui Plautus ³⁵) trebuie să fie considerate ca onorabile, dacă stăpânul este cel ce le face». Nimic din ce poruncește el nu este degradant. Desfrânarea este o crimă la omul liber, o necesitate la sclav, o datorie pentru desrobit, care nu-i primit nicăieri. Sclavul n'are drept de familie. El nu posedă un nume ce poate fi transmis la ai săi, ci numai un pronume, care-l distinge de ceilalți tovarăși. N'are nicio putere asupra soției și copiilor. Unirea sa cu soția nu poartă numele de căsătorie; legea n'o recunoaște, deci nu-i asigură durata, n'o apără contra adulterului, care nu există între sclavi, și cum nu este rudenie legală, nu o garantează nici contra incestului. Ca și la Atena, viața cea mai intimă a acestui sărac simulacru de familie este supusă bunului plac al stăpânului.

Seneca ³⁶) ne spune că sclavul roman, care muncește sau naște copii pentru stăpân, este socotit ca un animal sau ca o mobilă. În consecință, la vamă se plătea pentru un sclav aceeași taxă ca și pentru un asin sau catâr. Sclavii bătrâni și cei bolnavi erau vânduți ca și boii bătrâni, ca și carele sau căruțele uzate. Se înțelege de ce adeseori sclavii, ajunși la disperare, se sinucideau ³⁷) sau se revoltau, revolte care amenințară de câteva ori Roma ³⁸). Nu puține au fost cazurile de atentat contra stăpânilor.

31. Seneca, *De tranquillitate animi*, 9. Petronius, *Satyricon*, 53. P. Allard, *op. cit.*, p. 1470.

32. Plinius, *Hist. Nat.*, XXXIII, 47. P. Allard, *op. cit.*, p. 1470.

33. Idem, *Ibidem*, XVIII, 7 și Wellon, *op. cit.*, p. 371.

34. Tacit, *Anale*, III, 54. P. Allard, *op. cit.*, p. 1471.

35. Plautius, *Euchide*, I, 2, 53-54. P. Allard, *op. cit.*, p. 1471.

36. Seneca, *Epistole*, XLVII. P. Allard, *op. cit.*, p. 1472.

37. Idem, *De ira*, III, 5. P. Allard, *op. cit.*, p. 1472.

38. Diodor S., *Fragmente*, XXXIV, 2; XXXVI, 2-10. P. Allard, *op. cit.*, p. 1472.

La scriitorii romani, în special la juriconsulți, găsim câteva idei umane cu privire la sclavi, dar niciunul nu susține desființarea sclaviei, ei numai o îngrijire mai bună, ca să aducă un mai mare randament stăpânilor. Niciun scriitor roman n'ar fi conceput viața fără sclavi. Niciunul nu sfătuiește pe concetățenii lui să considere pe sclav drept frate și să-l facă liber.

Păturile de jos și popoarele păgâne ale Orientului.

Printre aceste popoare, Asirienii³⁹⁾, dedați aproape complectamente războiului, sunt peste tot recunoscuți pentru cruzimile lor. Babilonienii nu se arată nici ei mai prejos. Textele asiriene și babiloniene ne pun în față scene ce te înspăimântă, scene ce se petreceau odată cu capturarea orașelor. Aproape toți regii Asiriei se laudă, în analele lor, cam cu acești termeni: «că au pus să se juoape de vii, în fața lor, pe miniștri sau pe cei mari, că au acoperit zidurile cu pieile lor și pe cei ce nu i-au luat prizonieri, au pus să le taie unora mâinile și picioarele, iar altora nasul și urechile»⁴⁰⁾. După cum ne relatează prorocul Ieremia, după ocuparea Ierusalimului, Nabucodonosor puse de ucise pe fiii lui Sedekia, în prezența tatălui lor, și a jertfi de asemenea pe toți prinții iudei⁴¹⁾.

Popoarele stabilite pe coasta Siriei ofereau zeilor lor sacrificii de copii nou născuți. Din Fenicia aceste obiceiuri se mutară la Cartagina, în celelalte colonii feniciene⁴²⁾. În Asiria și Chaldeea, părăsirea copiilor nu era ceva neobișnuit.

La Greci, copilul, această ființă scumpă, n'are dreptul la viață decât dacă tatăl îl acceptă. La Atena, tatăl decide de viața și moartea copilului. El are dreptul să-l abandoneze, să-l vândă sau să-l piardă. Infirmiti, slabi, fiicele mai ales, sunt sacrificați cu toții. Femeia în anumite cazuri, la ordinul soțului «trebuie să-și înnăbușe copiii în momentul nașterii», așa ne mărturisește o inscripție găsită la Delfi⁴³⁾. În Sparta, copiii aparținând Statului, numai bătrânii, după oarecare examinare, hotărâu să se păstreze copiii robuști și să arunce de pe muntele Taiget, pe cei mai piperniciți. În Teba, copiii sunt tratați ceva mai omeneste. Aci, copiii, pe care părinții nu vor să-i crească, sunt duși la magistrați și vânduți de aceștia la persoanele ce voiau să-i crească, ca să facă din ei sclavii de mai târziu⁴⁴⁾. În toate acestea, Aristotel nu vede niciun rău, iar Plato admite moartea copiilor rău constituiți. Grecia era plină de cerșetori. Odiscea ni-i înfățișează «cu un baston în mână, având în spate o desagă ruptă»⁴⁵⁾, dar nu spune dacă cineva se interesa de soarta lor. Scrierile grecești nu arată că nu exista niciun fel de asistență socială. Nu existau

39. Dhorme P., *Les pays bibliques et l'Assyrie*, Paris 1911, p. 57.

40. Lenormant F., *Histoire ancienne d'Orient*, vol. IV, p. 16. Citat din L. Prunel, art. *Les Pauvres et l'Eglise*, în *Diction. de la foi catholique*, vol. III, col. 1656.

41. Profetul Ieremia, capitolul 52.

42. Plutarch, *Despre superstiție*, XIII, Vezi L. Prunel, *op. cit.*, col. 1656. Vezi și Contenau G., *La civilisation phénicienne*, Paris 1928.

43. L. Prunel, art. *Les Pauvres et l'Eglise*, col. 1660.

44. Idem, *Ibidem*, col. 1660.

45. Idem, *Ibidem*, col. 1660.

spitale, nu existau ospicii, nu existau maternități, fie ele de Stat, fie din inițiativă particulară. Sclavia era în floare, iar copilul și femeia în stare de mare inferioritate față de tatăl de familie.

La Romani. Ceea ce am spus de Greci a fortiori se aplică și Romanilor. Departe de a constata binefondată teorie a progresului continuu al umanității, dimpotrivă, pe măsură ce ne depărtăm de origină, găsim un veritabil regres moral. Imoralitatea și duritatea omului față de om, acestea sunt progres. Pater familias are asupra femeii și copilului o autoritate absolută. Orice pretext, cât de mic, e binevenit pentru divorț. Copilul este sacrificat după bunul plac al tatălui, fiicele mai ales. Tatăl poate vinde copiii, îi poate înneca, sau să-i dea la câini și păsările de pradă, sau pur și simplu să-i arunce. Avortul e în floare, lucru pentru care Pliniu cel bătrân scria: «In această privință, cu cât suntem noi mai vinovați decât vitele!»⁴⁶).

Starea morală a societății romane o găsim zugrăvită mai ales de către jurisconșulți. Un exemplu dintr'o sută: O lege poruncește ca atunci când stăpânul a fost ucis la el acasă, să fie omorâți toți servitorii. Se propunea, într'adevăr, căci ei puteau păzi pe stăpân și împiedeca crima. Dar iată oribila consecință. Într'o zi prefectul Romei, Pedanius Secundus, este asasinat de către un sclav, căruia îi refuzase eliberarea din sclavie, deși îi fixase mai dinainte prețul de răscumpărare, pentru a-l libera definitiv. Patru sute de sclavi nevinovați sunt uciși, cu tot murmurul poporului, fiindcă senatorul Casius explica așa: «Această turmă proastă și mârșavă nu poate fi înfrânată decât prin frică»⁴⁷).

Mai mult decât în Grecia, nici la Roma nu aflăm spitale pentru nenorocirii de bolnavi. Bogații și armata au medici, dar aceștia nu îngrijesc decât pe cetățeni; de sclavi și de săracii care n'au cu ce-i plăti, nu poartă grijă. Nici ospicii, nici azile, pentru văduve și orfani, nici cantine pentru bătrâni, nimic din toate acestea nu se găseau în Roma cea bogată.

Scrierile lui Seneca și Cicerone n'au nicio influență asupra masselor, care se dedau tot mai mult spre plăcerile grosiere⁴⁸). Copilul continuă să fie aruncat sau dat morții după bunul plac al tatălui, iar cel slab este sfărâmat de cel puternic. În mijlocul acestei decăderi universale a moravurilor și a cruzimii spectacolelor din circuri, unde creștinii servesc de hrană animalelor feroce, stoicii se izolează în interiorul lor și'n gândurile lor. Adesea, dintr'un orgolios desgust față de acea societate perversă, imită și ei exemplul lui Seneca și la ora aleasă, evadează din lumea cea-asta și din ei înșiși, prin suicidare.

Într'o atmosferă ca aceasta apare și se răspândește, în acea lume «prea îmbătrânită», ce pierdea din cauza excesului civilizației sale materiale, apare vestea cea bună a lumii celei noi.

Sclavia și săracii la Evrei.

În timp ce aceasta era situația celor năpăstuiți de soartă, la popoarele cele mai proeminente ale istoriei vechi, undeva într'o țărișoară mică, din părțile Orientului apropiat și anume în Țara lui Israel — lucru minunat

46. Pliniu, *Hist. Nat.*, X, 83. L. Prunel, *art. cit.*, col. 1662.

47. Tacit, *Anale*, XIII, 44. L. Prunel, *art. cit.*, col. 1662.

48. Prunel L., *op. cit.*, col. 1665.

— situația era cu totul alta. Aci, văduva, orfanul și săracul se bucurau de o atenție deosebită, iar sclavul, după șapte ani de robie era slobozit.

Nu vom intra în amănunte, căci despre aceste lucruri s'a mai amintit în frumoasele conferințe anterioare din acest ciclu, ci amintim numai de grija purtată de legislația Vechiului Testament față de cei căzuți în lipsă și suferință.

Așa, de pildă, sclavul nu este un instrument orb și fără glas în mâna stăpânului, ci sub imperiul Legii lui Moise, el este un frate mai mic, care trebuie ajutat și îngrijit. După șase ani de serviciu, după cum am afirmat, sclavul devenea liber, iar stăpânul era îndatorat să-i dea la plecare din ograda sa, cele de trebuință pentru înjgheberea unui cămin: vite, cereale, vin și ulei. Dacă un stăpân și-ăr fi ucis sclavul prin bătaie, era și el ucis. Dacă sclavul rămânea infirm, căpăta numaimdecât libertatea și ajutorul prescris mai sus⁴⁹).

După concepția Vechiului Testament, pământul aparține lui Dumnezeu, deci cel ce-l stăpânește, nu-l poate vinde în chip absolut. Cel ce l-a vândut sau cea mai apropiată rudenie are dreptul să-l reclame înapoi. La anul jubileu, ce se observa regulat din 50 în 50 de ani, vânzătorul își primea înapoi bunurile vândute (Lev. 25, 8). Pentru roadele pământului, omul trebuia să dea o dajdie necesară tribului lui Levi (sau clasei preoțești), care nu poseda pământuri. Această dijmă purta numele de **partea lui Dumnezeu**. Dar alături de această dijmă găsim amintită **partea săracilor**, ce se forma din darurile credincioșilor la altar și dintr'o danie specială pe care Israelitul era obligat s'o dea din trei în trei ani (Dt. 14, 28). În zilele de sărbătoare, văduva, săracul și orfanul erau poftiți la ospățul de bucurie (Dt. 16). Mai mult, lipsitul, ce suferea de foame, avea dreptul să ia din ogoare și din vii spicele și strugurii cu care să-și astâmpere foamea. N'avea însă dreptul să vie aci cu secerea sau să ducă snopi acasă (Dt. 23, 24-35).

Stăpânul ogoarelor semănate trebuia să lase în fiecare loc semănat **colțu țarinii**, adică se lăsa neseccerat o bucățică de loc, ce avea să fie culeasă de săraci. Stăpânul să nu-și strângă spicele rămase după secerători, nici snopii uitați, nici să strângă măslinile sau strugurii rămași după cules. Toate acestea sunt drepturile săracilor, numai ei au dreptul să le adune. În fiecare al șaptelea an, era anul sabatic, anul de odihnă al câmpurilor și pomilor. Nu se semăna, nu se culegea. Ceea ce producea pământul dela sine și roadele pomilor nu mai aparțineau stăpânului, ci întregului norod în frunte cu săracii (Ex. 23 și Lev. 25).

Salariul muncitorului este un drept sacru, ce trebuie plătit în fiecare zi înainte de apusul soarelui (Dt. 24, 14).

Celui căzut în nenorocire, trebuia să i se împrumute gratuit lucrurile de care avea nevoie (Dt. 15). Cei care aveau averi trebuiau să ajute de așa manieră pe săraci, încât în pământul lui Israel să nu se afle săraci și cerșetori permanenți (Dt. 15, 4).

Aceste înalte principii umanitare le prevedea Vechiul Testament pentru binele aproapelui aflat în necaz și lipsă.

49. Kait. E., *Biblische Archaeologie*, 2. Aufl., Fr. i. Br., 1934, pp. 40-43.

Câtă deosebire între ele și cele ale legislațiilor grecești și romane, popoarele ce pretindeau că au ajuns la gradul cel mai înalt de civilizație al timpului lor!

De sigur, din pricina lăcomiei și a celorlalte slăbiciuni omenești, care învârtoșază inimile și întuneacă cugetele, aceste mărețe idei ale legislației Vechiului Testament n'au fost respectate de către toți și întotdeauna. Scrierile profetilor ne dau ample mărturii în această privință. Dar trebuie să recunoaștem că divinele idei de mai sus au format idealul sfânt al lui Israel spre care a privit și dela care s'a inspirat el în toate clipele lungi și sbuciumatei sale istorii⁵⁰).

Noul Așezământ și ideile lui umanitare.

Am văzut care era criza morală și religioasă în care zăcea lumea veche. În mijlocul acestei desordini și corupțiuni generale, în vremuri așa de negre și apăsătoare, în care omul nu mai știa ce să creadă și cum să trăiască, unii își îndreptau privirile spre cer, așteptând ajutorul dela un Dumnezeu necunoscut, căruia îi ridicaseră și altare, cum găsim la Atena, iar alții așteptau pe trimisul cerului care să descopere lumii adevărul și s'o scoată la lumină.

Pe la anul 750 dela fondarea Romei și cam pe la 5000 dela facerea lumii, în timp ce la Roma domnea Cezar August, iar în cetatea sfântă a Ierusalimului Irod, supranumit cel Mare, la marginea cetății Betleem din Țara Făgăduinței, se năștea Iosua, pruncul cel minunat, ce avea să fie Învățătorul lumii.

În primele zile ale ieșirii Sale la propovăduire, adică în clipa în care se făcea cunoscut lumii că El este Mesia, Iisus a venit în cetatea Sa de origină, Nazaret, și într'o zi de Sabat, după obiceiul, a mers la sinagogă, iar la vremea citirii din Cartea Sfântă s'a urcat la tribună și a cerut Cartea să citească. I s'a dat Cartea proorocului Isaia, de unde a început să citească cu glas tare: «**Duhul Domnului peste Mine, pentru că M'a uns să vestesc săracilor vestea cea bună (Evanghelia); M'a trimis să tămăduiesc pe cei cu inima zdrobită, să propovăduiesc robilor eliberarea, orbilor vedere, să slobozesc pe cei apăsați și să vestesc anul de îndurare al Domnului**» (Cuvintele se găsesc în profetul Isaia, cap. 61, 1).

Iată în câteva cuvinte testamentul social al lui Iisus sau mai bine zis preocuparea și învățătura Lui cu privire la cei umiliți și urigișiți.

Cu un alt prilej, Iisus a spus: «**Să nu credeți că am venit să stric Legea sau Proorocii; n'am venit să stric, ci să împlinesc**» (Mt. 5, 17). Deci Iisus o spune clar că nu desființează legislația Vechiului Testament, ci dimpotrivă o cinstește și o împlinește, adică o completează acolo unde se simțea nevoia pentru trebuințele sufletului omenească.

Iarăși, dintru început trebuie să amintim că Iisus, în învățătura Sa, nu are în vedere o împărăție pământească, ci una cerească, adică El nu se ocupă, în primul rând de viața materială a omului. Cum vom vedea din cele ce vom spune numaidecât, scopul predicii Lui este să transfor-

50. Lesetre H., art. *Eschwege*, vol. 1310.

ne sufletul individului, interiorul lui și numai apoi transfigurat, omul să se poarte în societate ca un copil al lui Dumnezeu, ca un frate față de orice semen, fie el împărat sau ostaș de rând, vlădică sau opincă.

Către cine se îndreaptă Iisus în primul rând? Către oropsiții soartei, făgăduindu-le un medicament care să-i facă mulțumiți sufletește: «**Veniți la Mine toți cei trudiți și împovărați și Eu vă voi da odihnă. Luați jugul Meu asupra voastră și învățați dela Mine că Eu sunt blând și smerit cu inima și veți găsi odihnă pentru sufletele voastre. Căci jugul Meu este bun și sarcina Mea ușoară**» (Mt. 11, 28).

S'a ținut Iisus de cuvânt, adică să se ocupe de cei amăriți și apăsati? Da. După începerea activității Sale, au venit la Dânsul niște ucenici de ai lui Ioan Botezătorul și L-au întrebat: «**Ioan Botezătorul ne-a trimis la Tine să întrebăm: Tu ești acela ce are să vină, sau să așteptăm pe altul?**» (Lc. 17, 20). Iisus, care chiar în clipa aceea vindecase niște suferinzi, se întoarce către ei și le zice: «**Duceți-vă și spuneți lui Ioan ce ați văzut și ce ați auzit; orbii văd, schiopii umblă, leproșii sunt curățiți, surzii aud, morții înviază, iar săracilor li se propovăduiește vestea cea bună**» (Mt. 11, 5).

Care este această veste bună pe care o aduce El celor lipsiți și împilați? Toată Evanghelia lui Iisus este plină de cuvinte de mângâiere la adresa celor amăriți și necăjiți. Dar fiindcă Pavel, cel care L-a înțeles admirabil pe Iisus, a sintetizat minunat această veste bună, reproducem aici cuvintele lui: «**Nu mai este nici Iudeu, nici Elin, nu mai este sclav, nici liber, nu mai este parte bărbătească nici femeiască, fiindcă toți sunteți una în Hristos Iisus...**».

Noi cei de azi, care nici nu ne închipuim tirania lumii vechi, nu cântărim cum se cuvine sensul acestor cuvinte. Inșă, ce răsunet mareț trebuie să fi avut ele în urechile celor oprimați! Ce veselie trebuie să fi simțit necăjiții de atunci în inimile lor! Cum, de acum nu vor mai fi huliți și împilați? Nu vor mai fi îmbrăcați în hane de batjocură? De aceea, în massă, mulțimea va fi plecat să asculte vestea cea nouă și să se alipească primilor adepți ai Evangheliei. Înțelegeți, acum, de ce cei mai înverșunați potrivnici ai lui Hristos sunt cei cărora li se smulge din mâini mulțimile de sclavi!

Ce vor să spună cuvintele lui Pavel de mai sus, că nu mai este nici Iudeu, nici Elin? Nimic altceva decât că cel ce crede în Mesia Hristos să nu mai facă deosebire între el și fratele lui mai mic. Auzirăm mai înainte de ce credeau Grecii, și anume, că numai Elinul este om adevărat. Toate celelalte națiuni, inclusiv Iudeii, sunt făpturi inferioare, barbari. Nu, nu. În fața lui Dumnezeu orice om și națiune n'are un loc mai înalt sau mai jos, decât acela pe care fiecare și-l va căpăta prin faptele de pe pământ.

Nu mai este nici sclav nici liber. Iisus șterge complet acea întuneime, în care cinci milenii s'a complăcut omenirea. Dacă toți oamenii au un singur Părinte, pe Dumnezeu, atunci ei sunt frați între dânșii. De unde dar, Legea că unii să fie stăpâni și alții sclavi? Nu, toți oamenii sunt egali și orice raporturi între dânșii să se facă prin bună învoială. **Nu mai este parte bărbătească nici femeiască,** adică soțul să nu mai fie stăpân absolut, iar femeia roabă. Soția să nu mai fie cumpărată, lucru.

pe care îl găsim și astfel fără niciun drept în fața soțului, ci unirea lor să fie absolut numai din dragoste desăvârșită și prin libera voință a amândorora.

Dacă Iisus desființează sclavia și decretează o egalitate deplină între oameni, urmează de aci, să facă fiecare ce vrea, fără să țină socoteala dacă acest lucru convine sau nu aproapelui? Nu. După Noul Testament care completează pe cel Vechiu, și felul cum ne-a fost el lămurit de toată tradiția creștină, egalitate deplină au oamenii în fața lui Dumnezeu. In cece privește raporturile dintre indivizi, în lumea aceasta, trebuie să se păstreze o diferență, căci altfel armonia dintre oameni ar fi curată anarhie. Așa de pildă, creștinul trebuie să asculte de orânduielile societății omenești. In privința aceasta iată ce citim în epistola către Romani: «**Oricine să fie supus stăpânirilor celor mai înalte, căci nu este stăpânire care să nu vină dela Dumnezeu. Și stăpânirile care sunt, au fost rânduite de Dumnezeu. De aceea, cine se împotrivesc stăpânirii se împotrivesc rânduielii pusă de Dumnezeu, și cei ce se împotrivesc își vor lua osândă**» (13, 1—7).

Și apostolul spune mai la vale de ce: «**Fiindcă dregătorii nu sunt de temut pentru faptele bune, ci pentru cele rele. Vrei să nu-ți fie frică de autoritate? Fă binele și vei avea binele dela ea. Ea a fost rânduită de Dumnezeu pentru binele tău. Dar dacă faci răul, teme-te, căci nu în zadar poartă sabia... De aceea, trebuie să fiți supuși, nu din frica pedepsei, ci din îndemnul cugetului. Deci dați tuturor ce sunteți dator să dați: Cui datorați dajdia, dați-i dajdia, cui datorați taxa, dați-i taxa, cui datorați frica, dați-i frica, cui datorați cinstea, dați-i cinstea**» (13, 1-7).

Tot așa servii, adică oamenii de serviciu, care s'au angajat în slujba cuiva de bunăvoia lor, sunt datori să asculte de stăpânii lor. Iisus a desființat robia, dar nu încurajează lenea. Pentru ca cineva să se hrănească, după Noul Testament ca și după Vechiul Testament, trebuie să muncească. Fiindcă în lume sunt oameni dotați, și alții mai puțin dotați, e firesc ca cei mai puțini dotați, să lucreze la cei dintâi, **dacă vor bine înțeles**. In această privință iată ce citim în Evanghelii: «**Căci cine este mai mare, cine stă la masă sau cine slujește la masă? Adevăr vă grăesc vouă, că servul nu-i mai mare decât Domnul său. Dacă știți aceste lucruri, fericiți veți fi**» (Mt. 10, 24; 10. 13, 16).

Așa dar, ca să fie ordine și bună înțelegere în societate, oamenii de serviciu trebuie să fie ascultători, blânzi și înțelegători. «**Slujitorii să fie supuși stăpânilor lor, să le fie pe plac în toate lucrurile, să nu le întoarcă vorba. Să nu fure nimic, ci totdeauna să dea dovadă de o desăvârșită credincioșie ca să facă intru totul cinste învățăturii lui Dumnezeu...**» (Tit. 2, 9).

«**Servilor, ascultați de stăpânii voștri părintești, în curăție de inimă ca și cum ați asculta de Hristos. Slujiți-le nu numai când sunteți în ochii lor, căci atunci înseamnă că vreți să plăceți, ci ca niște servi ai lui Hristos, care fac din inimă voia lui Dumnezeu. Slujiți-le deci cu bucurie, ca Domnului, iar nu ca oamenilor, căci știți că fiecare om, fie el serv, fie stăpân, va primi răsplată de la Domnul Dumnezeu, după binele pe care l-a făcut**» (Ef. 6, 5).

«Servilor fiți supuși stăpânilor voștri cu toată reverența, nu numai celor ce sunt buni și blânzi, ci chiar și celor greu de mulțumit. Căci este un lucru plăcut, dacă cineva pentru cugetul lui față de Dumnezeu, suferă pe nedrept. În adevăr, ce fală este să suferiți cu răbdare palmele, când ați făcut rău? Dar dacă suferiți cu răbdare, când ați făcut bine, lucrul acesta este plăcut lui Dumnezeu. Și la aceasta ați fost chemați, căci și Hristos a suferit pentru voi și v'a lăsat o pildă, ca să călcați pe urmele lui. Când a fost batjocorit, n'a răspuns cu batjocuri, și când era chemat nu amenința, ci s'a supus judecătorului». (II Petru 2, 18).

Au dat roade aceste învățături? Inense! Cine le-a putut nota până acum și de acum până la sfârșitul veacurilor?! În cartea biblică numită Filimon, ni se povestește de Onisim, servul lui Filimon, care fugise dela stăpân, dar devenit creștin se întoarce la domnul său și-i slujește cu o docilitate nebănuită.

Dar stăpânii cum să se poarte cu slugile? Așa ca niște satrapi sau ca cei din antichitate de care am pomenit? Nu. Noul Testament ca și V. Testament de care am pomenit poruncește stăpânilor să vadă în camenii de serviciu, niște frați mai mici și să se poarte față de ei, cu toată bunăvoința. Insuși a ținut să dea pildă, de cum să fie un stăpân. În seara cea grozavă a calvarului Său, mai înainte de a sta la masă să mănânce paștele cu ucenicii, după ritualul prescriș de Thora (Lege), punând apă într'un vas și încingându-se cu un ștergar a spălat picioarele învățăceilor, zicându-le: «Dacă Eu, Domnul și Învățătorul vostru, v'am spălat picioarele, și voi sunteți dator să vă spălați picioarele unii altora. Pentru că Eu v'am dat o pildă, ca și voi să faceți cum v'am făcut Eu.., (Ioan 13, 14). «Cine vrea să fie mai mare între voi, să fie slujitorul vostru și oricine vrea să fie cel dintâi între voi, tuturor să fie slugă...» (Mt. 20, 26).

Iată acum prescripțiile Noului Testament cu privire la purtarea stăpânilor, față de slujitorii lor.

«Și voi, stăpânilor, purtați-vă la fel cu ei (servitori): feriți-vă de amenințări, ca unii ce știți că Stăpânul lor și al vostru este în cer și că înaintea Lui, nu se are în vedere fața omului...» (Ef. 6, 9).

«Stăpânilor, dați slujitorilor voștri ce le datorati și ce li se cuvine, căci știți că și voi aveți un stăpân în cer...» (Colos. 4, 1).

Iar Pavel, trimitând pe Onisim servul, înapoi la Filimon, stăpânul său, îi scrie acestuia din urmă: «Ți-l trimit înapoi... Peate el a fost despărțit de tine, pentru o vreme, tocmai ca să-l ai pentru vecie. Dar nu ca pe un rob, ci mult mai presus decât un rob; ca pe un frate prea iubit de tine, fie în chip firesc, fie în Domnul» (Filimon 16). Ce va să zică cuvintele de firesc sau în Domnul? Adică, ca om Filimon poate nu-l suferea pe Onisim, atunci pentru Dumnezeu, să se sforțeze și să-l iubească.

FEMEIA în imperiul Noului Testament capătă demnitatea de om. În toate religiile vechi, cum am văzut deja, femeia era subordonată bărbatului care putea dispune de dânsa, după bunul său plac. Nu, creștinul nu mai poate face așa ceva, căci este urâciune înaintea lui Dumnezeu. Bărbatul nu mai poate să-și cumpere roabe (adică soții) după puterile pungii lui, ci este ținut să aibă o singură femeie, pe care trebuia s'o stimeze și

s'o iubească, ca însuși pe sine, chiar jertfindu-se pentru ea. Nici tatăl nici mama n'au întâietate față de soție, căci așa este scris: **«Bărbaților, iubiți-vă femeile voastre, cum și Hristos a iubit Biserica și pe Sine s'a dat pentru dânsa. Așa sunt datori bărbații să-și iubească femeile lor, cum își iubesc trupurile lor, căci cel ce-și iubește femeia sa, pe sine însuși se iubește. Pentru aceasta va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va alipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup...»** (Ef. 5, 25 sq.).

De asemenea soțiile trebuie să-și stimeze și respecte soții nu din teamă și nici din obligație, ci dintr'un sentiment de iubire divină, căci iată ce cetim: **«Femeilor, supuneți-vă bărbaților voștri ca Domnului...»**. (Ef. 5, 22), adică cum iubește pe Tatăl cereșc, așa trebuie să aibă dragoste de soț. Devenită liberă, față de moravurile popoarelor vechi, femeia nu trebuie să devină o libertină, ci: **«Să aibe o viață cuviincioasă, să nu fie nici clevețitoare, nici dedată la băuturi, ci cumpătată, cu viață curată, să-și vadă de treburile casei, să fie bună, pentru ca prin faptele ei, nu cumva să fie bârfit Cuvântul lui Dumnezeu»** (Tit 3, 3-5).

Netăgăduit, o ierarhizare între soț și soție trebuia făcută și s'a făcut. Ca să nu fie discordie, ci dimpotrivă, unitate și concordie, femeia să asculte de cuvântul soțului, adică să-i dea ceea ce numim întâietate, căci iată ce cetim în epistola către Efeseni: **«Femei, plecați-vă bărbaților voștri ca Domnului, pentru că bărbatul este cap femeii, așa precum Hristos este cap Bisericii»** (5, 22). Tot în Efeseni cetim și fraza aceasta, pe care o auzim la slujba divină a fiecărei cununii: **«Iar femeia să se teamă de bărbat»**. Temerea aceasta nu este o supunere din frică, ca la căsătoriile păgâne, ci o ascultare de soț, pornită din dragostea ce-i poartă, pentru a se face voia lui Dumnezeu pe pământ, așa cum se arată clar din alte locuri ale Noului Așezământ, cum de pildă din Coloseni: **«Nevestelor, fiți supuse bărbaților voștri, așa cum se cuvine în Domnul»** (3, 18), sau în I Petru: **«Tot astfel, nevestelor, fiți plecate bărbaților voștri, pentru că, dacă unii (bărbați) nu ascultă cuvântul (lui Dumnezeu), să fie câștigați fără cuvânt, numai prin purtarea soțiilor lor, când vă vor vedea felul vostru de viață, curat și în temere. Podoaba voastră să nu fie podoabă din afară, care stă în împletirea părului, în purtarea de obiecte de aur sau în îmbrăcarea hainelor, ci să fie omul ascuns al inimii, cu curăția nepieritoare a unui duh blând și liniștit, care este de mare preț înaintea lui Dumnezeu. Așa se împodobeau altă dată sfințele femei, care nădăjdular în Dumnezeu și erau plăcute soților lor...»** (I Petru 3, 1—6).

Divorțul nu este îngăduit de Noul Așezământ. **«Ceeace Dumnezeu a unit (prin căsătorie) omul să nu despartă»**, glăsuia Moise prin Legea Veche. Și Noul Testament a consfințit lucrul acesta, făcându-l lege de necălcăt. Legea mozaică, adică legislația Vechiului Testament, admitea despărțirea bărbatului de soție, pentru mai multe motive. Iisus nu admite decât o singură pricină de divorț, căci iată ce spune Iudeilor, care-I replicau că Moise a poruncit bărbatului să dea carte de despărțenie soției și s'o lase: **«Din pricina împietririi inimilor a îngăduit Moise să vă lăsați femeile, dar la început n'a fost așa. Eu însă vă spun, că oricine își va lăsa soția, afară de pricină de desfrânare, și ia pe alta de soție, preadesfrânează, și cine ia de soție pe cea lăsată de bărbat, preadesfrânează»** (Mt. 19, 8).

Cu durere, dar, trebuie s'o spunem, lumea din zilele noastre calcă fără de nicio sfială cuvântul divin, mesocotind astfel porunca Evangheliei.

COPIII, în Noul Testament ca și în cel Vechiu, sunt un dar al lui Dumnezeu. Nașterea de prunci, în Noul Testament, este socotit ca un blestem sau o pedeapsă a lui Dumnezeu, trimisă peste femeia stearpă și peste soțul ei. Tocmai opusul concepției de azi a omenirii, care vede în prunci o povară și de aceea, prin mijloace neumane, ce sunt urâciune în fața lui Dumnezeu, îi suprimă chiar dela prima licărire de viață. Aceste mijloace păgâne, nefiind cunoscute pe vremea lui Iisus, de aceea nu sunt înfierate cu toată asprimea, în dumnezeiasca Evanghelie.

Concepția Noului Testament despre copii este cea mai sublimă dragoste, față de aceste gingașe făpturi. Iisus îi dă ca model de curăție și nevinovăție sufletească, arătând că așa trebuie să fie și inima celui ce vrea să capete viața de veci: **«Lăsați copiii să vină la Mine și nu-i opriți, că a unora ca acestora este împărăția cerurilor»** (Mt. 19, 14). Cu alt prilej, Iisus a spus răspicat, că dacă inima omului nu-i fără viclesug, ca cea a unui copil, să nu aștepte moștenirea împărăției cerului: **«Adevăr vă spun, că dacă nu vă veți întoarce la Dumnezeu și nu vă veți face ca niște copilași, cu niciun chip nu veți intra în împărăția cerurilor. De aceea, oricine se va smeri ca acest copilăș, va fi cel mai mare în împărăția cerurilor»** (Mt. 18, 3). Sub imperiul Noului Testament, copilul nu mai este un simplu obiect de proprietate în mâna părintelui, care poate face cu el ce voiește. Nu, copilul este făptura lui Dumnezeu și nimeni n'are drept să-i ridice viața de îndată ce nu i-o poate dărui, ci el trebuie iubit, îngrijit și instruit în învățăturile cele bune și folositoare.

Iată ce spun cărțile Noului Testament cu privire la comportarea părinților față de copii: **«Invățați mamele să-și iubească copiii»** (Tit. 2). **«Iar voi, părinților, nu întăriți la mânie copiii, ci-i creșteți în învățătura Domnului»** (Ef. 6, 4). Numai părintele care-și crește bine copiii să fie chemat la conducerea poporului: **«Să-și chivernisească bine casa și să-și țină copiii în supunere cu toată cuviința, căci dacă cineva nu știe să-și cârmuiască bine casa, cum va îngriji de comunitatea lui Dumnezeu?»** (I Tim. 3, 4).

Pentru aceasta și copiii trebuie să asculte de părinți, să-i cinstească și îngrijească la bătrânețe, căci numai așa vor primi binecuvântarea lui Dumnezeu: **«Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta, ca să-ți fie bine și să trăiești ani mulți pe pământ»**, sună porunca a V-a din Decalog, care rămâne valabilă, în toată majestatea ei și în Noul Testament: **«Copiii să se deprindă să fie evlavioși, întâi față de cei din casa lor și să răsplătească ostenele părinților, căci lucrul acesta este plăcut lui Dumnezeu»**, citim în I Tim. 5, 4. **«Voi, tinerilor, fiți supuși celor bătrâni și toți în legăturile voastre să fiți împodobiți cu smerenie, căci Dumnezeu stă împotriva celor mândri, dar celor umili le dă har. Smeriți-vă dar, sub mâna tare a lui Dumnezeu, pentru ca El, la vremea cuvenită, să vă înalțe»** (I Petru 5, 5-6).

Am făcut aceste mici expuneri de texte din cărțile Noului Testament care poate că au îngreuiat citirea spuselor noastre, cu privire la câteva

din clasele sociale, pentru a arăta în chip clar, marile idei umanitare pe care creștinismul le-a adus în lume, pentru o bună viețuire între oameni.

Se naște acum întrebarea: Cum avea să se întâmple această minune, adică să fie omul liber și totuși să asculte și de alții? Aici intervine marea taină a creștinătății, care este dragostea umană, temeliea edificiului Bisericii creștine. Dragostea de Dumnezeu și aproapele se afla și în Vechiul Testament, dar amploare mare i s'a dat numai în Noul Testament. Dacă un creștin ar fi întrebat de cineva, să-i spună cu un singur cuvânt, ce este creștinismul, el ar putea să răspundă: «DRAGOSTE». Și n'ar greși deloc. Dintre cele trei virtuți teologice ale creștinismului, dragostea ocupă locul cel dintâiu, căci așa citim în I Corinteni (13, 13): «Acum rămân aceste trei: credința, speranța și dragostea, dar cea mai mare dintre ele este dragostea».

Și pentru ca să se explice pentru ce este mai mare dragostea, tot Pavel continuă: «Chiar de aș vorbi în limbi omenesti și îngerești și dragoste nu am, sunt o aramă sunătoare sau un chimval zăngănit. Și chiar dacă aș avea darul proorociei și aș cunoaște toate tainele și toată știința, chiar dacă aș avea toată credința așa încât să mut și munții și n'aș avea dragoste, nu sunt nimic. Și chiar dacă mi-aș împărți toată averea pentru hrana săracilor, chiar dacă mi-aș da trupul să fie ars și n'aș avea dragoste, nu-mi folosește la nimic. Dragostea e îndelung răbdătoare, este plină de bunătate; dragostea nu pizmăiește, dragostea nu se laudă, nu se umflă de mândrie, nu se poartă necuviincios, nu caută folosul său, nu se mânie, nu se gândește la rău, nu se bucură de nelegiuire, ci se bucură de adevăr, acopere totul, crede totul, nădăjduiește totul, suferă totul. Proorociile se vor termina, limbile vor înceta, cunoștințele vor avea sfârșit. Dragostea nu va pieri niciodată».

Un imn mai măreț decât acesta nici că se putea face marelui virtuți creștine a dragostei, care, cum am pomenit, este fundamentul religiei lui Iisus.

Mântuitorul Hristos, fiind întrebat într'una din zile de către un învățător de lege mozaică (cu gând de ispitire), care este cea mai mare poruncă din Lege, a răspuns: «Să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău, cu toată inima ta, cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău. Aceasta este cea dintâi și cea mai mare poruncă. Iar a doua asemenea ei, este: «Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși. În aceste două porunci se cuprinde toată Legea și profeții» (Mt. 22, 34—40), adică în aceste două prescripții stă toată chintesența, miezul Legii lui Moise și învățăturilor proorocilor.

Să încercăm să lămurim puțin ce însemnează, în creștinism, iubirea de Dumnezeu și iubirea de aproapele.

Zice în această privință Apostolul: «Cine ne va despărți pe noi de dragostea lui Hristos (Dumnezeu)? Necazul sau strâmtorarea sau prigoana sau foametea sau lipsa de îmbrăcăminte sau primejdia sau sabia...?»

...Totuși în toate aceste lucruri, noi suntem mai mult decât biruitori prin Acela care ne-a iubit. Căci sunt bine încredințat, că nici moartea, nici viața, nici îngerii, nici stăpânirile, nici puterile, nici lucrurile de acum, nici cele viitoare, nici înălțimea, nici adâncimea, nici altă făptură, nu vor

fi în stare să ne despartă de dragostea lui Dumnezeu, care este în Iisus Hristos, Domnul nostru» (Rom. 8, 35—39).

Dragostea de Dumnezeu pretinde totul pentru El. Creștinul adevărat iubește pe Dumnezeu, din adâncul inimii, al cugetului și al sufletului, îl iubește mai presus de orice. De aceea îi face voia, îi sfințește numele, îi aduce rugă din adorare, de cerere, de mulțumire. Această neîmpărțire și dominație exclusivă a iubirii de Dumnezeu este cerută de Hristos prin cuvintele: «Cine iubește pe tată sau pe mamă, mai mult decât pe Mine, nu este vrednic de Mine și cine iubește pe fiu ori pe fiică mai mult decât pe Mine, nu este vrednic de Mine» (Mt. 10, 37). Voim exemple în această privință? Viețile tuturor sfinților mărturisesc în cor lucrul acesta. Dăm aci numai exemplul Sfintei Perpetua⁵¹). Ea trăia în căsătorie fericită și tocmai era mama unui copil, când fu denunțată guvernatorului păgân din Cartagina, că ar fi creștină. Pe vremea aceea, faptul acesta era o crimă vrednică de moarte. De aceea, păgânul dădu poruncă să fie aruncată numaidecât în închisoare. Atunci se duse la ea, în temniță, bătrânul ei tată, care era păgân, și o rugă chiar și în genunchi, să nu-i facă lui și familiei rușinea de a se declara creștină și a suferi moartea ca o creștină. Perpetua știa bine, însă, ce era datoră ca fiică a tatălui ei și credincioasă a Mântuitorului ei. Declară, deci, tatălui ei, cu respect și cuviință, dar hotărît: «Christiana sum», sunt creștină, tată, și Dumnezeuul nostru Hristos zice: «Cine iubește pe tată mai mult decât pe Mine, nu-i vrednic de Mine...». El plecă nemângâiat și aduse pe mamă. Amândoi întrebunțară toate mijloacele pe care le pot întrebunța tata și mama, lacrimi, apel la iubirea de tată și mamă, care i s'au arătat din copilărie, la cinstea familiei, la durerea și mâhnirea pe care le-ar produce-o osândirea ei la moarte. Dar Perpetua rămase statornică și repetă: «**Christiana Sum**», sunt creștină, iubiți părinți, și Mântuitorul nostru spune: «Cine iubește pe tată și pe mamă mai mult decât pe Mine, nu e vrednic de Mine!». Părinții s'au întors a treia oară, cu cea mai grea ispită pentru Perpetua: i-au adus copilul ei, în vârstă de numai câteva luni, i l-au pus la inimă și apoi au început să-i înmoaie hotărîrea ei de mamă, ca să nu se arate atât de crudă și să-și părăsească copilul, care n'ar putea trăi fără ea, ci ar trebui să moară. Aceasta era o grea încercare, peste care Perpetua avea să treacă, dar pe care a biruit-o. Cu toată iubirea de mamă, a strâns în brațe copilul ei gingaș și fără ajutor, apoi plină de curaj și tărie, l-a dat înapoi părinților săi și a spus pentru a treia oară: *Christiana sum* — sunt creștină, iubiți părinți, și Dumnezeu și Mântuitorul nostru spune: «Cine iubește pe tată sau pe mamă, pe fiu sau pe fiică, mai mult decât pe Mine, nu este vrednic de Mine». Ce ispită mai grea putea fi decât aceasta? Dar Perpetua rămase la hotărîrea că iubirea de Dumnezeu este mai presus de orice.

Prin ce arată omul că iubește pe Dumnezeu? In chip practic prin iubirea de aproapele, a doua poruncă, în care stă Legea și Proorocii, după cuvântul Domnului Iisus. In privința aceasta, spre a fi mai înțeleși, iată un alt exemplu. Un creștin era odată de pază la podul mișcător al drumului de fier peste un râu. El îi deschidea și lăsa să treacă corăbiile.

51. Scriban I., *Curs de Teologie Morală*, Buc. 1915, p. 254.

Odată a auzit șueratul unui tren pe linie și îndată a alergat să pună podul la loc, dar făcând această mișcare grăbită a izbit din greșeală pe fiul său care a căzut în râu. El a auzit strigătul: «Tată, scapă-mă, că mă înec...» dar ce trebuia să facă? Să sară după copil, sau să pună podul la loc să nu se prăvălească trenul în apă? El a pus întâi podul la loc și apoi a sărit în râu să-și scape fiul iubit, dar era prea târziu. Și-a jertfit copilul pentru a salva pe cei din tren.

Prin iubirea de aproapele se înțelege comportarea noastră față de semenii noștri, așa ca față de niște frați. Dacă iubește pe Dumnezeu, creștinul nu poate să vatăme pe aproapele său. Nu-i refuză ce i se cuvine, nu-l asuprește, nu-l exploatează, nu-l lasă în suferință, în mizerie sau în stare de sărăcie. Il tratează ca pe un frate, cu frăția cea adevărată, care nu cunoaște nici fățărnicie, nici strămbătate. Nu-l minte, nu-l înșeală, nu-l pizmuiește, nu-i dorește răul, ci se roagă pentru el, îl ajută cu inima, cu mintea, dar mai ales cu fapta. În aproapele, creștinul nu vede un străin, și cu atât mai puțin un dușman. Dimpotrivă, el vede un fiu al Tatălui Ceresc, deci un frate cu aceleași drepturi, ca și ale sale proprii. Bine exprimă această idee Apostolul Ioan: «Dacă cineva zice: Eu iubesc pe Dumnezeu, dar urăse pe fratele, este un mincinos, căci cine nu iubește pe fratele său, pe care-l vede, cum poate să iubească pe Dumnezeu, pe care nu-l vede. Aceasta este porunca pe care o avem de la Hristos. Cine iubește pe Dumnezeu, iubește și pe fratele său» (I Ioan 4, 20).

Ultima poruncă a lui Iisus, către ucenici, aceasta este: «Poruncă nouă vă dau vouă, să vă iubiți unii pe alții. Cum v'am iubit Eu, așa să vă iubiți și voi. Prin aceasta vor cunoaște toți, că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste unii către alții» (Ioan 13, 34). Împotriva dragostei de aproapele am păcătuit și păcătuim continuu. Recunoaștem faptele și regretăm că creștinătatea nu s'a arătat totdeauna la înălțimea poruncii Evangheliei.

Iubirea aproapei este, deci, cununa tuturor virtuților creștine, împlinirea Evangheliei și esența creștinismului însuși. Dar nu simpla iubire platonice, sentimentală sau din gură, ci efuziunea inimii, concretizată prin fapte de binefacere, așa cum arată apostolul: «Dacă un frate sau o soră sunt goi și lipsiți de hrana de toate zilele, iar unul din voi le zice: Duceți-vă în pace, încălziți-vă și săturați-vă, fără să le dea cele trebuincioase trupului, la ce le-ar folosi? Tot așa și credința: dacă n'are fapte, este moartă» (Iacob 2, 15-17).

Prin ce anume arată un creștin dragostea de aproapele?

1. Prin ajutorarea săracilor. La judecata viitoare, când nemitarnicul judecător va da fiecăruia după ce a făcut în viața de aci, va spune celor ce au ajutat pe cei în nevoie: «Veniți binecuvântații Tatălui Meu, de moșteniți împărăția care v'a fost pregătită, de la întemeierea lumii, căci am fost flămând și Mi-ați dat de am mâncat, Mi-a fost sete și Mi-ați dat de băut, am fost străin și M'ați primit, am fost gol și M'ați îmbrăcat, am fost bolnav și ați venit să Mă vedeți, am fost în temniță și ați venit la Mine» (Mt. 25, 34). Iar celor ce n'au făcut lucrurile pomenite aci, le va zice: «Duceți-vă de la Mine, blestemaților, în focul cel veșnic, care a fost pregătit diavolului și ingerilor lui...» (Mt. 25, 41).

2. Prin facere de bine în orice împrejurare, așa cum grăește Apostolul Pavel: «**Luăți seama ca nimeni să nu întoarcă altuia rău pentru rău, ci căutați totdeauna să faceți ce este bine, atât între voi, cât și față de toți**» (I Tes. 5, 15).

3. Prin susținerea celor slabi: «**Noi care suntem tari, suntem datori să răbdăm slăbiciunile celor slabi, să nu plăcem numai nouă înșine, ci fiecare din noi, să placă aproapelui, în ce este bine, în vederea zidirii altora**» (Rom. 15, 1).

4. Prin iertarea ofenselor: «**Chiar dacă de șapte ori pe zi, păcătuiește fratele tău împotriva ta, și de șapte ori pe zi se întoarce la tine și zice: «imi pare rău», să-l ierți**» (Luca 17, 4).

5. Prin rugăciune pentru aproapele: «**Mărturisii-vă unii altora păcatele și rugați-vă unii pentru alții, ca să fiți vindecați de orice. Mare putere are rugăciunea fierbinte a celui curat**» (Iacob 5, 16).

6. Prin jertfirea de sine pentru altul: «**Noi am cunoscut dragostea lui Hristos, prin aceea că El și-a dat viața pentru noi; și noi, deci, trebuie să ne dăm viața pentru frați**» (Ioan I, 3, 16).

Vorbim mereu despre aproapele nostru, dar ce trebuie să înțelegem prin acest cuvânt? Întrebarea a fost pusă direct lui Iisus, tot de un învățător de Lege din Israel, care voia să-L ispitească, când L-a întrebat: «**Învățătorule, cine este aproapele meu?**». Atunci Iisus i-a spus parabola cu samariteanul milostiv (Luca 10, 25—37., din care desprindem clar că aproapele nostru este orîșicine, indiferent de credință și patrie. Așa dar, când este vorba de făcut bine aproapelui, Evanghelia nu cunoaște hotar și nici sărbătoare.

Ni se povestește că Mitropolitul Iosif Naniescu, care a păstorit Moldova pe la finele secolului trecut, era un creștin cu inimă caldă. El își trimetea ajutorul oriunde afla că este necaz și suferință, fără să țină socoteala, de ce neam și credință sunt cei amărîți. La moartea Mitropolitului a plâns tot Iașul. Printre cei ce regretau moartea lui de pe pământ, erau și foarte mulți Evrei, care se bucuraseră de ajutorul repausatului.

Au fost realizate preceptele evanghelice menționate până acum sau au rămas numai dictoane teoretice? La începutul Bisericii creștine au fost observate cu toată luarea aminte. Atât erau de pătrunși primii creștini de ideea dragostei de aproapele, încât tot ce le prisosea le aduceau și puneau la picioarele apostolilor, spre a fi împărțite în chip frățesc la toată comunitatea. Lucrul acesta a umplut de admirație lumea veche păgână, care exclamă cu admirație: «**Vedeți ce mult se iubesc!**». În dialogul apologetului Minuciu Felix, ni se spune că păgânul Ceciliu spunea despre creștini așa: «**Ei se iubesc înainte de a se cunoaște**»; iar scriitorul grec Lucian, spirit satiric și frivol, scria despre creștini⁵²): «**Legiuitorul lor**

52. *O mie de pilde*, de Comșa, Popovici N. și Popovici G. Arad, 1929, p. 99.

le-a spus că sunt frați cu toții și viețuiesc în conformitate cu acest principiu».

Edictul dela Milan (313), punând capăt persecuțiilor și dând Bisericii bunul cel mai prețios, libertatea, situația se schimbă radical. De acum putând primi danii și posedea bunuri, Biserica poate întreprinde opere caritabile variate. Așa au luat ființă următoarele instituții de binefacere⁵³):

1. **Xenodohiile**, un fel de azile pentru străini și drumetri. Ele adăposteau în același timp pe pasageri, pe infirmi și indigeni. Se aflau în fiecare oraș. Împăratul Iulian Apostatul, ca să stimuleze zelul preoților păgâni, le poruncește să imite pe creștini, iar în 362 scrie lui Arsache, pontifex maxmus în Galatia, așa: «Pentru ce nu ne îndreptăm privirile către instituțiile cărora impioasa credință a creștinilor își datorește răspândirea, adică spre marea grijă ce poartă ea față de străini și nevoiași? Luați măsuri să se construiască în fiecare oraș multe xenodohii. Am ordonat să plece în toată Galatia 300.000 de banițe de grâu și 60.000 vedre de vin. A cincina parte aparține preoților ce se vor ocupa cu această misiune, iar restul va fi pentru străini și pentru cerșetori. Căci o rușine este pentru noi faptul, că printre Iudei nimeni nu cerșește, iar impioșii Galileeni nutresc nu numai pe săracii lor, ci chiar și pe ai noștri, ce-s lipsiți de ajutorul pe care noi ar trebui să li-l dăm.

2. **Nosocomion-urile**, un fel de azile sau spitale, unde erau internați și îngrijiți bolnavii. O astfel de instituție, antichitatea n'a cunoscut-o. Ea este de origină pur creștină. Înainte ca Biserica să aibă libertate de acțiune, bolnavii erau îngrijiți prin case de diaconi și daconife. Devenind liberă, Biserica prin persoane extraordinare, ca cea a Sf. Vasile, înființează spitale speciale pentru bolnavi.

3. **Brefotrofion-ul**, adică azil de copii, un fel de maternitate, unde erau alăptați copiii, în special cei aruncați de către mamele păgâne.

4. **Orfanotrofion** sau azilul de orfani, era casa copiilor luați din brefotrofion, precum și a copiilor rămași de mici fără părinți. Cei dotați erau învățați carte mai înaltă, cei slabi erau învățați meserii.

5. **Ptohotrofion** era un fel de cantină pentru săraci, numită și casa cerșetorilor, căci aceștia puteau locui într'însa.

6. **Basilicalele** sunt vestitele fundații ale Sf. Vasile cel Mare, Episcopul Cesareei Capadociei. Sunt primele instituite de acest fel în viața Bisericii creștine. De aci s'au inspirat, luând model, Biserica Romei și cea din Constantinopol. Fundațiile marelui Vasile sunt mai mult decât ptochotrofia, cum le numise el la început. Istoricii le-au numit Basilicale, după numele fondatorului lor din secolul al patrulea. Toate instituțiile lui Vasile, la un loc, formau chiar o nouă suburbie a orașului Capadochia. Se aflau aci azile, ospicii, spitale, case de refugiu, școli industriale și ateliere de confecțiuni, din venitul cărora se puteau întreține operele de binefacere. Se afla aici și o leprozerie. Împăratul Valens, entusiasmă de

53. Pruneș L., *articolul citat*, col. 1677 sq.

operele lui Vasile, i-a dăruit terenuri ca să aibe cu ce să întrețină pe săraci și pe leproși.

Se pune întrebarea: Totdeauna și de către toți creștinii s'a trăit după spiritul Evangheliei? Cu regret trebuie să recunoaștem că în istoria creștină avem și câteva umbre. Amintim aici comerțul cu negrii din America. Dar cei care s'au dedat la acest act josnic n'aveau nimic comun cu Evanghelia, decât numele. Inchiziția din Spania, în timpul Evului Mediu, se datorește unui fanatism religios rău înțeles. Dacă, de asemenea, au fost patroni de industrie, care au spoliat pe muncitori, faptul se datorește lăcomiei anumitor oameni, care nici n'au vrut să audă de frumoasele învățături ale Bibliei.

PREOCUPĂRI BIBLICE NEOTESTAMENTARE ÎN ȘTIINȚA TEOLOGICĂ ORTODOXĂ BULGARĂ

Bisericile ortodoxe autocefale din această parte a continentului și-au afirmat viabilitatea nu numai prin fidelitatea cu care păzesc — în toată curăția ei originală — vistieria de învățătură creștinească moștenită dela Mântuitorul Hristos și dela sfinții Săi apostoli, ci și prin pilduitoarea tragere de inimă cu care s'au identificat, dealungul istoriei lor, cu năzuințele firești ale popoarelor pe care sunt chemate să le călăuzească pe calea mântuirii.

În mijlocul împrejurărilor de astăzi, când popoarele ortodoxe răsăritene străbat o epocă de transformări sociale, politice, economice și culturale structurale, Bisericile lor naționale n'au pregetat o clipă să participe la efortul obștesc de construire a societății viitorului, care se întemeiază pe respectul demnității și al valorii omului. Lupta pentru apărarea și consolidarea păcii, la purtarea căreia au fost chemate să-și dea contribuția de către memorabila Conferință dela Moscova, a stabilit o nouă trăsătură de unire între Bisericile ortodoxe autocefale și a promovat solidarizarea lor pe încă un tărâm de activitate prielnică așezării în lume a unei atmosfere de colaborare frățească între popoare.

Una în credință, una în atitudinea lor față de problemele sociale ale prezentului și una în lupta pentru pace, Bisericile ortodoxe autocefale — urmând exemplul sorei lor din Uniunea Sovietică — vor trebui să lichideze prompt și definitiv rămășițele de izolare câte mai persistă în relațiile dintre ele. Pentrucă aceste Biserici, deși colaborează frățește în soluționarea marilor probleme ce li le pune în față vremea noastră, nu se cunosc îndeajuns întreolaltă.

Ca să limităm discuția la un tărâm care ne este familiar, deschideți orice carte teologică de răsunet, apărută în ultimele decenii în oricare din țările de democrație populară din această parte a continentului — și stabiliți, statistic, frecvența lucrărilor noastre științifice ortodoxe, în indicele bibliografic sau în mențiunile corespunzătoare dela «subsolul» paginilor. Raritatea — dacă nu absența totală — a referirilor la lucrările teologilor ortodocși din aceste țări, va surprinde. După ce descurcăm problema de care ne preocupăm, cu argumente sau mărturii biblice, și, eventual, patristice, polemăm totul cu autoritatea în materie a unor pomelnice întregi de somități protestante și romano-catolice, ignorând cu desăvârșire valoroasele osteneli ale cărturarilor noștri ortodocși, cu slăbuța justificare că nu cunoaștem limba în care scriu, sau pur și simplu cu aceea că n'am auzit nimic de ei.

Ploconirea noastră în fața științei teologice occidentale este profund dăunătoare poziției esențiale de păzitoare incoruptibilă a adevărului

revelat, pe care o deține Ortodoxia în stufosul mănunchiu de confesiuni și asociații creștine existente astăzi.

Este greșit s'o transformăm în arbitru al științei teologice, câtă vreme pozițiile ei doctrinare sunt de-o șubrezenie copios dovedită. Ii putem rezerva doar rolul de auxiliar al creației științifice ortodoxe, dacă — și după ce — disponibilul ortodox, mult-puțin cât este, a fost pus la contribuție până la epuizare.

Introducerea limbii și a literaturii teologice ruse în programa de învățământ a Institutelor Teologice Universitare din țara noastră, constituie un prim pas — și, desigur, cel mai însemnat — în lichidarea neajunsului semnalat aci. Învățând această limbă, vom avea acces direct la comorile științei teologice ortodoxe odrăslite în sânul Bisericii Ruse și le vom putea valorifica efectiv și integral pentru buna sporire a propriei noastre literaturi teologice. Traducerile românești din operele științei teologice ortodoxe ruse — în promovarea cărora răposatul Patriarh Nicodim a adus o contribuție neîntrecută — sunt, pentru cei ce le-au citit, o adevărată revelație.

Dar atâta nu ajunge! Va trebui să mergem mai departe, cu energie și cu stăruință. Alte Biserici surori, vecine nouă, posedă pe acest tărâm prețioase rezerve de orientări și material științific teologic pe lângă care am trecut până acum fără cuvenită luare aminte.

Paginile acestea vor face dovada celor afirmate aci, pentru un singur sector, deocamdată — acela al studiilor biblice neotestamentare — cultivat în Biserica Ortodoxă din Republica Populară Bulgară.

I

Intr'un articol apărut la 10 Martie 1949 în «Țărcoven Vestnic», foaia oficială a Bisericii Ortodoxe Bulgare, profesorul Ivan Marcovski dela Facultatea de Teologie din Sofia, scria — printre altele — următoarele:

«Nu putem spune că nu avem teologi pregătiți și scriitori bisericești talentați, care ar putea să îmbogățească literatura religioasă la noi. Facultatea de Teologie are o existență de un sfert de veac și publică anual câte un volum — Anuarul de studii teologice — editat de Universitate. Unii dintre profesorii dela seminarii au publicat manuale și alte lucrări de specialitate; teologii noștri, clerici și mireni, au scris de asemenea cărți frumoase și interesante, iar arhierii noștri au scos la iveală lucrări de valoare. Cu alte cuvinte, are cine scrie»¹⁾.

Constatările profesorului Marcovski sunt riguros exacte. Publicațiile Facultății de Teologie din Sofia confirmă spusele sale. Anuarul acestei Facultăți, pe care am avut prilejul să-l cercetăm regulat, se distinge prin dimensiunile sale respectabile, prin execuția tehnică superioară și mai ales prin bogăția și valoarea studiilor teologice pe care le publică an de an. Din repertoriul lor pe ultimii zece ani, desprindem de astă dată câteva lucrări biblic-teologice, a căror examinare ne va încredința de stadiul avansat în care se află astăzi știința teologică a confratilor noștri din

1. Vezi «Ortodoxia», revista Patriarhiei Române, anul I, Nr. 2-3, Apr.-Sept. 1949, pp. 251 urm.

Sudul Dunării — îndatorându-ne s'o utilizăm altfel decât am făcut-o până acum. Critica biblică, introducerea și exegeza, biografia și cronologia neotestamentară, sunt tărâmurile în spre care se îndreaptă preocupările lor în ultimul deceniu de muncă științifică.

II

«Direcții nouă în critica biblică» se întitulează studiul, de 30 pagini, cu un rezumat în limba germană, al profesorului Ivan Marcovski, titularul catedrei de Studiul biblic al Vechiului Testament dela Facultatea de Teologie din Sofia. A apărut în Anuarul Universității din Sofia, Facultatea de Teologie, tomul XXIV, pe anul academic 1946-1947.

Prilejuit de cunoscuta poziție a criticului protestant Julius Wellhausen († 1918) față de Pentateuh, studiul prof. Marcovski are tangențe cu critica biblică în totalitatea ei și ca atare, contribuțiunea sa este utilă și pentru cercetătorii Noului Testament.

După părerea sa, s'ar putea spune că în primele veacuri ale creștinismului nu a existat o critică biblică în adevăratul înțeles al cuvântului. Atacurile lansate de către cei dintâi adversari ai creștinismului împotriva Bibliei, nu reprezintă atitudini critice corespunzătoare concepției moderne despre această știință. E ceea ce se poate constata la ereticul Marcion, care pretinzând că a descoperit un contrast ireductibil între Vechiul și Noul Testament, a sfârșit prin a-l repudia pe cel dintâi și a-l mutila pe celălalt.

După concepția Bisericii apostolice și post-apostolice, inspirația dumnezeiască se întinde asupra întregului conținut al Bibliei, care provenind — după formă și conținut, — de la Duhul Sfânt, trebuie privită ca infailibilă în totalitatea ei.

Abia în veacul XVII au apărut primele lucrări de critică propriu zisă. «Tractatus theologico-politicus» (1670) al lui Baruch Spinoza, face epocă în această privință. El combătea învățătura bisericească despre inspirație, precum și opiniile curente despre obârșia și autenticitatea cârților canonice ale Vechiului și Noului Testament.

Raționalismul respinge din capul locului ideea înrâuririi directe a lui Dumnezeu în lume și tăgăduște credinței rolul de împărtășitoare supranaturală a adevărului dumnezeiesc.

După ce subliniază că Wellhausen este părintele criticii biblice moderne și fondatorul teoriei evoluționismului biblic, prof. Marcovski socotește că critica biblică n'a țâșnit din intenții rele și că aceasta era oarecum absolut necesară. Ea pornește dela necesitatea de a reda cât mai fidel adevăratul conținut al Bibliei și, deci, din dragostea și stima pe care trebuie s'o avem față de Biblie. În deobște, se face distincție între critica literar-istorică sau, altfel spus, între critica textului și critica biblică-istorică, superioară celei dintâi. Critica literară tinde să stabilească dacă textul cutărei cărți biblice a ajuns până în zilele noastre nealterat de niciun adaos sau corectură omencască. În caz contrar, ea năzuiește — și, adeseori, izbuteste — să reconstituie forma originală, indicând dintre numeroasele cctințe (varia lectio), varianta care prezintă cele mai multe

și mai sigure garanții de autenticitate. Critica istorică examinează cuprinsul Bibliei din toate punctele de vedere: istoric, filosofic, moral și religios, stabilește raportul dintre ideile și concepțiile biblice reprezentate de diferite grupuri de cărți inspirate, ca și relația lor cu concepțiile paralele extrabiblice. Abia în veacul XIX, critica istorică a atins stadiul deplinei ei dezvoltări.

Noi distingem apoi — spune prof. Marcovski — o critică biblică negativă, distructivă, și alta pozitivă, fundamentată științific și, de aceea, necesară. Aceasta din urmă a fost practică încă de Sfinții Părinți ai Bisericii.

Ceea ce spune în continuare, cu privire la evoluționismul religios-istoric, depășește limitele preocupărilor noastre, revărsându-se în domeniul Vechiului Testament.

Observațiile prof. Marcovski sunt în cea mai mare parte exacte, dar nu lipsite de lacune. Concepția sa despre rostul și tehnica criticii biblice este prea sumară, iar sub raportul manifestărilor ei istorice, incompletă.

Din punct de vedere ortodox, critica este — alături de revelația dumnezeiască, și după ea, — un vehicul de căpetenie al adevărului absolut. Ca atare, ea este știință și este artă totodată. Cu ajutorul ei, distingem adevărul de neadevăr, autenticul de apocrif, faptul istoric de legendă sau miezul istoric din adausul legendar. Atâta vreme cât există în lume păcat, eroare, minciună și mistificare, critica va trebui să îndeplinească statornic nobilul oficiu de paznic al adevărului de Dumnezeu descoperit. Biserica, instituție infailibilă, nu se poate dispensa de serviciile eminente ale criticii, tocmai pentru că ea are o existență istorică, este o realitate socială. În începuturile ei istorice, cu atât mai puțin nu se putea lipsi Biserica de aceste servicii, cu cât prin ele își organiza detaliile atâtoră dintre manifestările ei ulterioare, își făurea constituția ei văzută.

Cariera glorioasă a criticii — considerată ca instrument de identificare precisă a adevărului și armă de afirmare viguroasă a lui — coincide cu istoria veacurilor de început a Bisericii creștine. Mai precis, cu primele cinci veacuri în materie de critică biblică — așa dar cu perioada de formare a canonului (colecției) cărților inspirate ale Noului Testament — și cu primele șapte veacuri (epoca sinoadelor ecumenice) în materie de stabilire, de formulare precisă și riguroasă a dogmelor credinței noastre.

În această privință, ne deosebim simțitor de prof. Marcovski, care răpit de larma asurzitoare a criticismului raționalist protestant, este înclinat să întinerească într'un chip inadmisibil această nobilă artă de descifrare a adevărului din travestiurile de circumstanță ce i-au fost aplicate uneori cu bună intenție, de cele mai multe ori din considerente dubioase, cari urmăreau scopuri piezișe.

Prof. Marcovski recunoaște că critica pozitivă a fost practică încă de Părinții bisericești, dar afirmă acest lucru cu atâta timiditate, încât nu reușește să împrăștie impresia lăsată de spusele sale anterioare, potrivit cărora în Biserica veche nu a existat o critică «în înțelesul modern» al cuvântului. Ori noi, teologii ortodocși, din respect față de adevărul istoric — și nu din alte considerente, mai mult sau mai puțin periferice — trebuie să insistăm asupra faptului esențial că critica este o deprindere,

o metodă tot atât de veche în viața Bisericii creștine, ca și existența istorică a acestei sfinte instituții.

Mentținând întru totul distincțiile juste ale prof. Marcovski în teoria criticii, fără temerea de a fi desmînțiți de realități, vom spune că critica — fie ea formală sau doctrinară, fie pozitivă sau negativă — apare încă în preocupările primei generații creștine. Critică pozitivă face Mântuitorul, în Predica de pe Munte, unor texte fundamentale din Legea Vechiului Testament, pe care le interpretează — spre deosebire de învățătorii de Lege ai Iudeilor — în duh și adevăr. Sf. Apostol Petru, la rândul său, năzuește să preîntâmpine rătălmăcirile al căror obiect erau epistolele pauline (cf. II Petru 3, 15-16). Aceasta este critica pozitivă, dar și — totodată — denunț public împotriva criticii negative practică de primii ereziarhi. Exemplele acestea pot fi înmulțite. Biserica creștină primară ne este și sub acest raport precursoare și învățătoare. Cât privește criticismul protestant raționalist, acesta este lipsit în fond de orice originalitate, chiar în cele mai senzaționale și mai proaspete manifestări ale sale. Mitologii de specia lui D. Fr. Strauss, Arthur Drews, B. W. Smith, P.-L. Couchoud, Charles Guignebert, ș. a., ca și aderenții școlii comparatiste (religionsgeschichtliche Schule), dela Herman Gunkel și până la Richard Reitzenstein, au fost precedați în exhibițiile lor pseudo-științifice de întâii adversari ai creștinismului primar, iudei și păgâni.

Rămâne deci stabilit că critica biblică, formală și materială, în înfățișarea ei pozitivă, nu este o descoperire modernă, ci o metodă practică pe scară întinsă de Biserica creștină primară, angajată în munca de selecționare riguroasă a scripturilor inspirate din noianul de scrieri cu conținut religios, cari circulau în primele veacuri și aspirau la paternitate apostolească, conferindu-și-o în mod abuziv. Operația închegării canonului cărților Noului Testament, care a necesitat eforturi de cinci veacuri, și pe de altă parte existența apocrifelor Noului Testament, stau mărturie despre osârdia și iscusința cu care Biserica creștină primară a mînuit arma criticii biblice. Valul de ereziarhi și detractori, iudei sau păgâni, ai creștinismului, cu care s'au descurcat ferm și definitiv fie sinoadele ecumenice sau locale, fie apologeții, Părinții și scriitorii bisericești, arată ce proporții luase critica negativă distructivă, pe care a trebuit s'o înfrunte tânăra Biserică creștină.

Față de criticismul modern, care se înfățișează ca un mănunchiu de opinii individuale, bătătoare la ochi prin extravaganta lor, și incapabile să coaleză cercuri mai largi decât acelea ale adeptilor cutărei sau cutărei «școale» critice, cu respirație scurtă, sezonieră, critica bisericească are avantajul indiscutabil de-a exprima punctul de vedere al unei colectivități mereu consecventă cu sine însăși, din generație în generație. În aceasta zace forța ei de nebiruit, făgăduită de Mântuitorul tuturor celor ce se întrucesc mai mulți laolaltă, întru numele Lui, pentru a desluși căile adevărului (cf. Mat. 18, 20).

Atitudinile răstite față de cărțile inspirate ale Sfintei Scripturi pot odrăsli numai acolo unde individualismul este cultivat cu frenezie. Din acest punct de vedere, nu este de mirare că protestantismul a oferit teren atât de prielnic dezvoltării criticii distructive, pe care Otodoxia — sino-dală în esența ei — o repudiază fără ezitare.

III

Hristo Ghiauroff, titularul catedrei de Noul Testament dela Facultatea de Teologie din Sofia, se dovedește a fi urmaș vrednic al renumitului teolog neotestamentar rus Nicolae Nicolaevici Glubocovski, care l-a precedat la catedră.

Anuarul citat (tomul XVIII din 1940-41), publicase un studiu isagogic al său, privitor la **Evanghelia Sfântului Luca** (în extras, 110 pagini, cu rezumat în limba franceză).

Personalitatea și opera scripturistică a Sfântului Luca s'au bucurat de un interes deosebit în rândurile teologilor neotestamentari. Cel dintâi istoric al originilor creștinismului a fost un om înzestrat cu calități superioare, din toate punctele de vedere. Finețea elină, pe trunchiul cărcia s'au altoit convingeri și simțiri creștinești pe cât de temeinice, pe atât de clare, fac din el una din cele mai fermecătoare personalități ale veacului apostolic.

În studierea isagogică a Evangheliei a treia, prof. Ghiauroff urmează metoda de investigație îndătinată în tratatele de specialitate, expunând viața și activitatea Sfântului Luca, cuprinsul cărții, izvoarele, timpul și locul scrierii, limba originală, destinatarii, motivele și scopul scrierii, autenticitatea și integritatea textului.

Lucrarea, în ansamblul ei, vădește informație bogată și deplină stăpânire a subiectului. Câteva detalii ale ei, pe care prof. Ghiauroff le prezintă ca certitudini, rămân totuși pasibile de discuții.

1. În ce privește numele Sfântului Luca, prof. Ghiauroff stabilește că derivă etimologic din Lucanus, și nu din Lucius (amintit în F. Au. 13, 1), nici din Lucilius, din partea căruia Sf. Apostol Pavel le transmite salutări frățești creștinilor din Roma (cf. Rom. 16, 21). Cel dintâi era cirenian de obârșie, iar celălalt iudeu. Ori, despre Sf. Luca se știe că era grec din Antiohia Siriei. Medic de profesiune, și nu pictor, înainte de a deveni unul dintre cei 70 (resp. 72) ucenici ai Mântuitorului, a fost prozelit iudeu. Pe Mântuitorul L-a cunoscut, deci, și L-a urmat, până petrecea în trup, pe pământ. Luca este unul din cei doi ucenici care s'au întâlnit cu Mântuitorul, după înviere, pe calea ce duce dela Ierusalim la Emaus. Episodul acesta, istorisit numai de el (Luca 24, 13—35), nu se poate nega că n'ar fi fost scris de un martor ocular. Toate aceste amănunte biografice, prof. Ghiauroff le consideră lucruri bine stabilite, ceea ce nu este întru totul exact.

Noi ne raliem din capul locului mărturiei Fragmentului Muratori, care declară fără ocol că Sf. Luca nu L-a văzut pe Domnul în trup («Dominum tamen nec ipse vidit in carne»).

Lucrul acesta este întărit, indirect, de înseși scripturile lucanice. Prologul Evangheliei a treia arată lămurit (cf. 1, 2) că autorul ei nu trebuie căutat între martorii oculari ai vieții și activității Fiului lui Dumnezeu întrupat. Pe de altă parte, varianta redacțiunii B a textului din F. Ap. 11, 27-28, dovedește că abia la anul 44 autorul acestei sfinte cărți apare ca membru al Bisericii creștine din Antiohia Siriei. Încreștinarea lui trebuie să se fi produs, deci, după înălțarea la cer a Mântuitorului. Că a fost

prozelit iudeu, se presupune din cunoștințele sale temeinice de limbă și Lege evreiască, dar nu se poate ști cu certitudine.

Episoadele lucanice cari istorisesc trimiterea la misiune a celor 70 (resp. 72) de ucenici și întâlnirea de pe calea spre Emaus, nu infirmă cele spuse aici.

Informația despre misiunea încredințată de Mântuitorul celor 70 (72) ucenici, Sf. Luca a putut-o obține din aceleași surse cari i-au furnizat și alte detalii proprii Evangheliei sale, așa că nu e necesar să presupunem că de vreme ce o înregistrează, trebuie să se fi aflat el însuși printre acești ucenici.

Întâlnirea din drumul spre Emaus este tot atât de puțin concludentă pentru punctul de vedere îmbrățișat de prof. Ghiauroff. Faptul că unul dintre cei doi ucenici rămâne nenumit, nu îndreptățește presupunerea că el trebuie să fi fost necondiționat autorul Evangheliei a treia. Origen crede că era Simon Petru. Alți comentatori se gândesc la Iacob cel mic, vărul Mântuitorului, căruia — după cum spune Sf. Apostol Pavel — i s'a arătat Domnul înviat (cf. I Cor. 15, 7). Din preocupările pe care le vedeau în această împrejurare, ar reieși că cei doi ucenici trebuie să fost iudei de de obârșie, ceea ce nu se poate spune despre Sf. Luca.

2. În acord cu covârșitoarea majoritate a cercetătorilor în materie, prof. Ghiauroff datează redactarea Evangheliei a treia la anul 63, scurtă vreme înainte de alcătuirea cărții Faptelor Apostolilor.

Despre aceasta din urmă afirmă, însă, că ar fi fost scrisă la anul 64. Nu este o eroare de manuscris, sau de culegere, căci un an mai târziu, în studiul isagogic intitulat «Faptele Apostolilor» (80 pagini, cu un rezumat în limba germană, apărut în Anuarul citat, tomul XIX, pe 1941-1942), își menține afirmația.

Cartea F. Ap. a trebuit să fi fost scrisă în cursul — cel mult la sfârșitul — anului 63. Finalul ei este lipsit de echivoc: «Și a petrecut Pavel doi ani deplin cu chelțulala sa și primea pe toți care veneau la el... etc.» (28, 30-31). Nicio mențiune despre transferarea sa în cazarma pretorienilor, despre mersul procesului său, sau cel puțin, despre sentința de eliberare, deși aceasta reprezintă un fapt capital pentru desvoltarea ulterioară a Sf. Apostol Pavel. Tăcerea Sfântului Luca se poate explica numai așa că și-a încheiat manuscrisul înainte de a se fi început procesul. Epistola către Filipeni presupune că situația Sf. Apostol Pavel a intrat într'un stadiu mai avansat decât cel care rezultă din finalul F. Ap., ca și mențiunea din epistola către Evrei (13, 23), referitoare la eliberarea lui Timotei. În temeiul afirmației prof. Ghiauroff, ar urma să le considerăm pe amândouă anterioare cărții F. Ap. și să răsturnăm complectamente cronologia paulină, ceea ce nu putem presupune că ar intra în vederile sale.

3. Tot atât de surprinzătoare ni se pare opinia prof. Ghiauroff, după care destinatarul Evangheliei a treia, Teofil, ar fi fost antiohian, iar mai târziu Episcop al Cezareei. Această afirmație nu-l împiedecă să localizeze scrierea ambelor scripturi lucanice la Roma.

4. În legătură cu amintitul studiului isagogic al cărții F. Ap., ale cărui calități reale sunt de netăgăduit, socotim că opinia prof. Ghiauroff privitoare la titlul exact al acestei scripturi lucanice nu este tocmai cea mai

fericită. În formularea propusă de dânsul, *πράξεις τῶν ἀποστόλων*, titlul nu corespunde conținutului. Nu avem în această carte fapte ale (tuturor) apostolilor, ci unele fapte ale unora dintre Sf. Apostoli și ale unora dintre ucenicii lor (despre Tit, de exemplu, nu se face nicio amintire în această carte, deși a desfășurat o activitate misionară excepțională). Mai bine este să păstrăm titlul scurt *πράξεις ἀποστόλων*, care este cel mai apropiat de conținutul real al cărții, dând — bine înțeles — explicații suficiente asupra sensului lui.

5. Pentru prof. Ghiauroff, textul B al F. Ap. — sau textul occidental, cum i se mai zice și îi zice și dânsul — nu ar fi al Sfântului Luca, ci al unui corector necunoscut.

Nu putem fi de aceeași părere, pentrucă studiul comparativ al celor două redacțiuni ale cărții F. Ap. dovedește:

a. că stilul este același în amândouă, și

b. că plusurile informative ale textului B trebuie să fie opera aceluiași autor temeinic documentat, care a întocmit și textul A.

Cu aceste observații, studiul isagogic al prof. Ghiauroff merită întreaga atențiune a cunoscătorilor în materie.

IV

«Epistola Apostolului Iacob» se intitulază alt studiu isagogic al aceluiași profesor bulgar de Noul Testament. Apărut în tomul XXIII, pe 1944—1945, al Anuarului citat, studiul acesta are o întindere de 36 pagini, inclusiv scurtul rezumat în limba germană, atașat la sfârșit.

Și de astă dată, prof. Ghiauroff reprezintă puncte de vedere care nu au de partea lor cele mai convingătoare argumente. Semnalăm două dintre acestea:

1. Autorul acestei epistole sobornicești, după părerea sa, a fost Sf. Iacob, fratele Domnului, ceea ce este just. Prof. Ghiauroff socotește, însă, că acesta este una și aceeași persoană cu Sf. Apostol Iacob, fiul lui Cleopa, lucru de care avem serioase motive să ne îndoim să ar fi așa.

Ca să simplificăm discuția, vom spune din capul locului că între membrii soborului apostolesc nu există niciun Iacob, fiul lui Cleopa — și ca atare, identificarea amintită este eronată. Listele Sfinților Apostoli (cf. Mat. 10, 3; Mc. 3, 18; Lc. 6, 15; F. Ap. 1, 13) amintesc, însă, pe Iacob al lui Alfeu, care nu trebuie confundat cu Iacob al lui Cleopa.

Fer. Ieronim, urmat de Fer. Augustin, de Isidor al Sevillei și alți exegeți occidentali, între cari figurează și unii protestanți (ca Bernard Weiss), fac această confuzie. După părerea lor, deosebirea de nume dintre Alfeu și Cleopa (sau Clopa), ar fi numai aparentă. În unele regiuni ale Palestinei, spun ei, numele Alfeu s'ar fi rostit, mai aspru, Calfeiu, iar din acesta s'ar fi făcut Cleopa (sau Clopa). Așa zișii «frati» ai Domnului (amintiți cu numele în Mat. 13, 55) — mai precis: trei din patru, și anume Iacob, Simon și Iuda — pot fi introduși astfel în soborul apostolesc, bine știind că ei ar fi fost fiii Mariei lui Cleopa, verișoara Prea Sfintei Fecioare, iar Cleopa este tot una cu Alfeu.

Explicația este pe cât de ingenioasă, pe atât de artificială. Impotriva ei — cum a arătat eminentul exeget român ortodox, părintele prof. univ.

Dr. Vasile Gheorghiu ²⁾ — se ridică obiecțiuni cu neputință de înlăturat.

În primul rând, identificarea numelui Alfeu cu acela de Cleopa este imposibilă din considerente etimologice. Alfeu derivă din cuvântul semit «Alefaî (אֵלֶּפַי) care însemnează «învățat» (lat.: doctus), iar Κλεόπα: este forma scurtă a grecescului Κλεόπατρος. «Pretinsa trecere a cuvântului Alfeu în Clopa este nu numai contra tuturor regulilor fonetice, ci și în special contra spiritului limbii ebraice» ³⁾.

În al doilea rând, dacă Iacob, fratele Domnului, ar fi fost identic cu Apostolul Iacob cel mic, fiul lui Alfeu, atunci și Iuda, fratele lui, ar trebui să fie identic cu Apostolul Iuda al lui Iacob (Luca 6, 16; F. Ap. 1, 13) și tot așa și Simon, fratele Domnului, identic cu Apostolul Simon Cananeul, (Mat. 10, 4; Mc. 3, 18) sau Zelotul (Lc. 6, 15; F. Ap. 1, 13). Și atunci ar urma că trei din 12 apostoli ai Domnului ar fi fost frați de-ai Lui. Și totuși nimeni, nici chiar cei mai înverșunați dușmani ai Săi, nu i-au adus Domnului cândva învinuirea că ar fi avut în cercul învățăcelilor Săi oameni cari îi sunt înrudiți ⁴⁾.

În al treilea rând, este de menționat că în Noul Testament, «frații» Domnului apar deosebiți de Sfinții Apostoli (cf. Ioan 2, 12: «După aceasta s'a coborât în Capernaum, El și mama Sa și frații Săi și ucenicii Săi...»); 7, 2 urm.; Mat. 12, 46 urm.; Mc. 3, 31 urm.; Lc. 8, 4; 9, 19 urm.; F. Ap. 1, 13 urm.).

În sfârșit, din Gal. 1, 19 nu rezultă că Iacob, «fratele» Domnului, ar face parte din soborul apostolesc, iar Sf. Iuda, fratele lui Iacov (cf. Iuda 17), declină categoric această calitate.

În temeiul acestor considerente, este cu neputință să ne însușim opinia prof. Ghiuroff privitoare la identitatea autorului epistolei sobornicești a Sf. Iacob. Această scriptură este opera Sfântului Iacob, «fratele» Domnului. Atât și nimic mai mult!

2. Problema datării epistolei Sf. Iacob este osebit de dificilă, cu toată silința — și bunăvoința — dovedită de cercetătorii ei.

Unii exegeți — între cari, mai nou, eruditul prof. romano-catolic (Max Meinertz ⁵⁾ — socotesc că ea ar putea fi cea mai veche carte a Noului Testament, așezând data aproximativă a scrierii ei cam pe la anul 48, scurtă vreme înainte de sinodul apostolesc dela Ierusalim. Adepții școlii dela Tubingen înclină să creadă că ar data din vremea domniei lui Domițian (81—86). Celelalte date propuse de alți cercetători, sunt situate între acestea două. Gradul de oscilație este, precum se vede, neobișnuit de mare.

Care a fost data reală a redactării ei, nu se poate ști.

2. *Introducerea în sfintele cărți ale Testamentului Nou*. Cernăuți, 1929, pp. 638-639.

3. *Idem, ibidem*.

4. *Idem, ibidem*.

5. *Die katholische Briefe überreicht und erklärt*. 4-te Aufl., Bonn 1932, p. 12.

Cum stabilirea acesteia este în funcție de identitatea autorului — și cum este dovedit că Sf. Iacob s'a săvârșit din viață muceniceste pe la Paștile anului 62 — urmează că epistola sa nu a putut fi scrisă după această dată.

Prof. Ghiauroff se pronunță pentru anul 53 și crede că textul ei a fost utilizat de Sfântul Apostol Petru la întocmirea primei sale epistole, și de Sf. Apostol Pavel la alcătuirea epistolei către Romani.

Fărintele profesor Vasile Gheorghiu — în acord cu numeroși exegeți occidentali (ca Bleek, Cornely, Kaulen, Barth, Gutjahr, Feine, Vogels, ș. a.) — a dovedit cu sericase argumente interne, că această epistolă trebuie să fi fost scrisă în preajma morții sfântului ei autor ⁶⁾.

Nu discutăm temeiurile care l-au determinat pe prof. Ghiauroff să se oprească la data amintită, dar socotim că ele sunt mult mai puțin convingătoare decât cele care pledează pentru anii 60 sau 61.

Raportul dintre epistola Sf. Iacob și I Petru pe deoparte, iar pe de altă parte între Iacob și epistola către Romani, nu încurajează ipoteza unei dependențe literare a acestora din urmă de cea dintâi.

V

Vieții și activității Sfântului Apostol Pavel, prof. Ghiauroff i-a dedicat, în Anuarul citat (tomul XXIII, pe anul 1945-1946), un studiu de 40 pagini.

Complect, concis și clar, studiul urmărește viața și activitatea apostolului neamurilor înainte și după convertire, până la moartea sa martirică, pe care o așează la anul 67 (Iunie 29).

Osebită atențiune acordă problemei cronologiei pauline și convertirii lui Saul din Tars. Inscripția dela Delfi și cele trei rapoarte din cartea Faptelor Apostolilor (9, 3—8; 22, 6—11 și 26, 13—16) sunt supuse unei analize critice pătrunzătoare.

Bibliografia pusă la contribuție, ca și în lucrările anterioare, este preponderant occidentală, romano-catolică și protestantă.

VI

O contribuție prețioasă la istoria textului original al Noului Testament și a criticii textuale, oferă prof. Ghiauroff în studiul intitulat «**Istoria textului grec al Noului Testament**» (partea a II-a, 40 pagini, cu un scurt rezumat în limba franceză, apărut în Anuarul citat, tomul XXIV, pe 1947-1948).

Alăturarea de detaliile privitoare la codici, lecționarii, papyri, etc., sunt de reținut următoarele date:

6. *Introd. N. T.*, p. 655.

1. Ordinea primordială a însuirii cărților Noului Testament în canon este: Sf. Evanghelii, Faptele Apostolilor, Epistolele sobornicești, Epistolele Pauline și Apocalipsa. Cea mai bine atestată de creștinătatea primară, ea a fost însușită de Biserica Ortodoxă răsăriteană și de numeroși savanți occidentali (ca Lachmann, Tischendorf, Tregelles, Westcott, Hort, Gregory, etc.).

2. Impărțirea textului în pericope, pentru citirile cultice, este anterioară d'aconului alexandrin Eutaliu (veacul V).

VII

Concluzii. — Preocupările biblice neotestamentare ale științei teologice bulgare sunt cu atât mai remarcabile, cu cât în ultimul deceniu ele se rezimă aproape exclusiv pe activitatea harnicului și învățatului profesor de Noul Testament dela Facultatea de Teologie din Sofia, Hristo Ghiauroff.

Productivitatea sa cărturărească este exemplară. Ea vădește preocupări statornice și intense cu problemele disciplinei teologice pe care o onorează la catedră, discernământ critic, curajul opiniei personale și mai ales desăvârșită familiarizare cu enorma literatură de specialitate apărută în Occident, atât la romano-catolici, cât și la protestanți, anglicanii inclusiv.

În schimb, prof. Ghiauroff ignorează ceea ce s'a scris pe acest tărâm în Bisericile ortodoxe răsăritene, cele învecinate cu țara sa mai ales.

Este, aceasta, vina noastră a tuturor. Va trebui să ne silim a o remedia, în sensul arătat la începutul acestei prezentări bibliografice, așa dar printr'un schimb de experiențe din ce în ce mai viu și mai temeinic organizat.

Străinătatea cunoaște știința teologică ortodoxă bulgară mai ales prin lucrările eminentului profesor Ștefan Țancoff, care s'au împărțășit de privilegiul de a vedea lumina tiparului și în limbi de circulație mondială.

Colegii care-l secondează în munca de pregătire științifică și duhovnicească a clerului Bisericii Bulgare, îi calcă pe urme prin capabilitatea și hărnicia lor. Lucrările ce le editează trebuiesc popularizate în primul rând între teologii ortodocși răsăriteni.

La rândul lor, nu ne îndoim că profesorii bulgari de Teologie sunt animați de aceeași dorință, în ce privește lucrările științifice întocmite de colegii lor ortodocși, din Bisericile autocefale vecine. Contactul cu ele, nu poate fi lipsit de folos. E ceea ce s'ar fi dovedit și pentru sectorul studiilor biblice neotestamentare, dacă prof. Ghiauroff punea la contribuție, în lucrările înregistrate aici, tratatul de Introducere în sfintele cărți ale Noului Testament, întocmit de învățatul profesor român, Părintele dr. Vasile Gheorghiu, care întrece în multe privințe tot ce s'a lucrat în materie.

Pentru rest, o informație completă asupra prestațiilor ortodocșilor români pe tărâmul literaturii teologice neotestamentare, se poate lua, de început, din broșura regretatului fost profesor de Noul Testament dela București, părintele dr. Haralambie Rovența, intitulată: «Studiul Noului Testament la noi, în ultimii 50 ani (1881—1931)»⁷⁾, completată pentru ultimele două decenii cu mențiunile bibliografice din revistele noastre teologice bisericesti.

Solidari în mărturisirea aceleiași drepte credințe ortodoxe răsăritene, în atitudinea noastră față de problemele sociale ale vremii și în lupta pentru pace, putem face un pas mai departe pe calea acestei colaborări frățesti, solidarizându-ne și pe tărîmul muncii noastre teologice științifice, surpând peretele cel din mijloc al despărțiturii și ajutându-ne cel puțin în acele probleme, pe care unul sau altul din noi le-a limpezit nu numai cu râvnă de cărturar, ci și cu conștiința ortodoxă.



7. Extras din «Studii Teologice», anul III, Nr. 2. București 1932, pagina 59.

Manuscrisele, abonamentele și orice corespondență se trimit pe adresa: **Institutul Biblic și de Misiune Ortodoxă, Str. Antim, Nr. 29, București V**, cu mențiunea: Pentru *Studii Teologice*—Revista Institutelor Teologice Universitare din Patriarhia Română.

C O S T U L R E V I S T E I :

<u>In țară:</u>		<u>In străinătate:</u>	
Pe an	400 lei	Pe an	1000 lei
Un număr	100 „	Un număr	200 „

In București, se poate cumpăra dela **Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, Str. Principatele Unite Nr. 60.**

T I P O G R A F I A
INSTITUTULUI BIBLIC
și de
MISIUNE ORTODOXĂ
Str. Principatele Unite, 60
B U C U R E Ș T I
Telefon 3.07.34