

STUDII TEOLOGICE

PUBLIKAȚIE A FACULTĂȚII DE TEOLOGIE
DIN BUCUREȘTI



ANUL III.

1932

No. 1.

REDACTORI:

PROFESORII FACULTĂȚII DE TEOLOGIE

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

APARE DE DOUĂ ORI PE AN

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

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

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

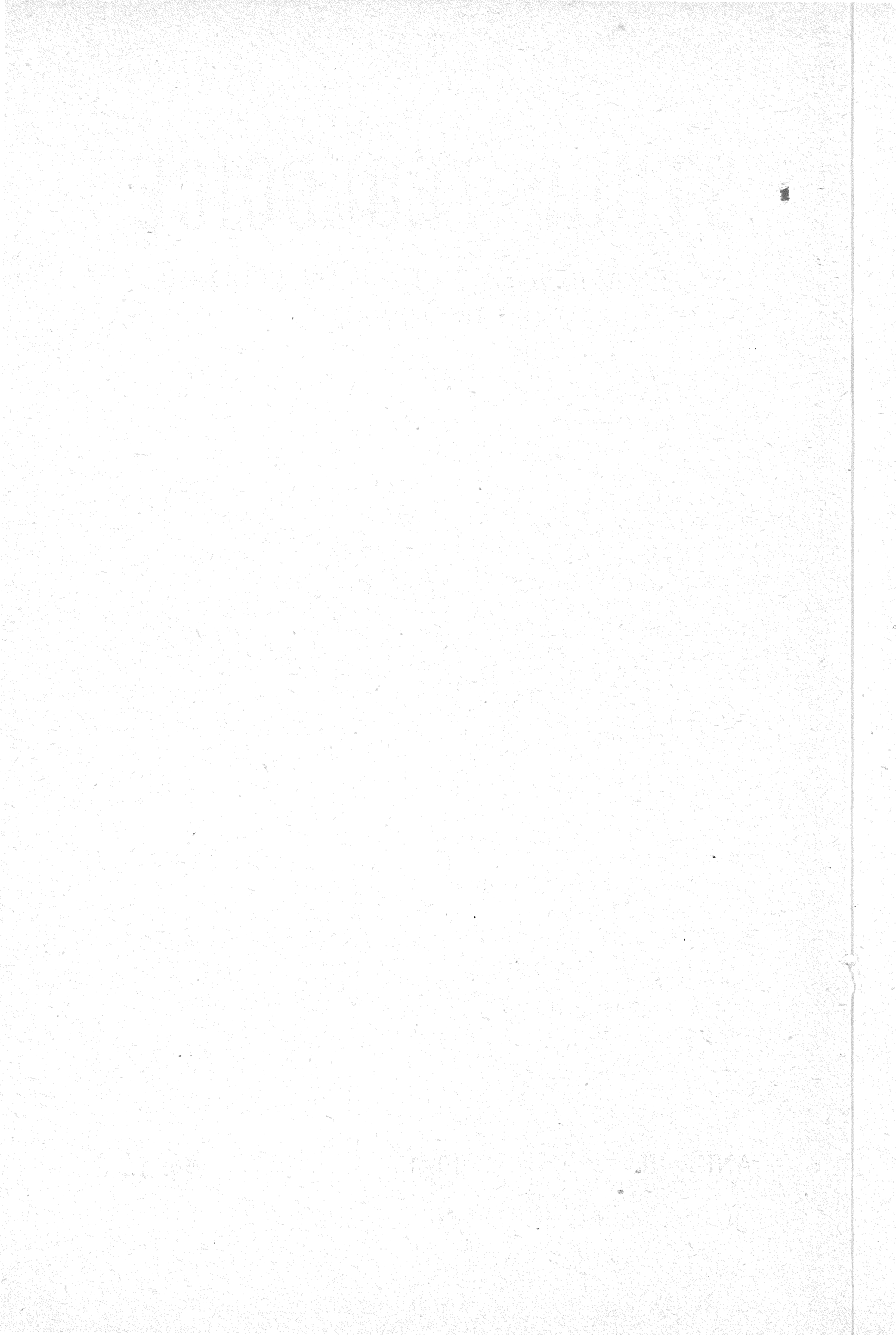
STUDII TEOLOGICE

PUBLICAȚIE A FACULTĂȚII DE TEOLOGIE
DIN BUCUREȘTI

ANUL III.

1932

No. 1.



LES IDÉES CALVINISTES DU PATRIARCHE CYRILLE LUCARIS¹⁾

Le grand mouvement religieux de l'Occident européen du XVI-e siècle, la Réforme, n'est pas restée sans retentissement dans le Sud-Est chrétien de l'Europe. Pour renforcer cette affirmation c'est assez de rappeler que l'Eglise roumaine orthodoxe a adopté déjà du XVI-e siècle, grâce à l'influence luthérienne et calviniste des Saxons et des Hongrois de Transylvanie, la langue nationale comme langue du culte et que, de nos jours, il y a six ans, elle a fait sienne l'organisation calviniste introduite déjà chez les Roumains de Transylvanie et chez les Serbes depuis une cinquantaine d'années. Mais lors de son apparition, la Réformation eut des répercussions plus loin et plus haut dans les rangs des Eglises orthodoxes.

Je tâcherai de vous montrer dans cette conférence ou plutôt dans ce bref exposé de l'histoire de l'Eglise et du dogme orthodoxes, l'essai fait par un patriarche oecuménique de C-ple, Cyrille Lucaris, de calviniser son Eglise ou du moins de l'approcher le plus possible du Calvinisme et de conclure avec lui une union de défense contre la toute-puissance du Catholicisme romain.

Pour mieux comprendre la portée de cette entreprise hardie et l'échec auquel celle-ci aboutit, il faut faire précéder une courte biographie de l'impétueux patriarche.

Le grand savant, M. Nicolas Iorga, Recteur de l'Université de Bucarest, vous l'a présenté dans sa conférence, le 24 Janvier dernier, en excellent nationaliste, je vais vous le présenter en théologien et patriarche.

Cyrille, selon son nom de baptême, Constantin Lucaris ou Lucar, naquit le 13 Novembre 1572 à Candie, chef-lieu de l'île de Crète, qui appartenait alors à Venise. Sa famille

1. Conférence faite à la Faculté de Théologie protestante de Paris, le 28 Février 1931.

paraît être originaire de Raguse en Dalmatie, où il y avait et où il y a eu, avant et après Cyrille, nombre de Lucaris. En tout cas, ses parents doivent avoir été dans l'aisance, car le petit Constantin eut comme professeurs, deux des maîtres les plus réputés de son temps : Mélélios Vlastos et Maximos Margunios.

A peine âgé de 12 ans, il fut envoyé à Venise, pour continuer ses études et un peu plus tard à Padoue, où il resta jusqu' à l'âge de 22 ans et fit de brillantes études. De Padoue, il écrivait très souvent à son maître Margunios, qui se trouvait pendant ce temps à Venise et lui confia son dessein de se faire catholique. Mais bientôt il devint, de même que Margunios, sans qu'on puisse en savoir les vrais mobiles, l'ennemi le plus acharné de tout ce qui était catholique et spécialement des Jésuites.

En 1594, après l'achèvement de ses études, il se trouva à Alexandrie, auprès de son protecteur et parent, le patriarche Mélélios Pegas, qui lui conféra la tonsure monacale et la dignité de syncelle. Il est difficile de préciser, si c'est après cette date qu'il fit un long voyage dans plusieurs pays de l'Europe occidentale et connut un grand nombre de hautes personnalités et d'illustres savants protestants, ou s'il avait déjà fait auparavant ce voyage.

En 1596, Cyrille était Recteur de l'institut d'Ostrog, en Lithuanie. Il y avait couru pour empêcher l'union des Ruthènes avec Rome, mais hélas ! les Jésuites l'avaient devancé et avaient conclu l'union peu de temps avant sont arrivée : le 25 Décembre 1595, dans le fameux synode de Brest. A Ostrog, Cyrille resta six ans, en qualité d'exarque du patriarche d'Alexandrie et participa aux nombreux débats qui eurent lieu pour l'union de toutes les confessions chrétiennes de la Pologne et de la Lithuanie. Les Jésuites, ses ennemis, font sur lui, pendant ce temps, les plus contradictoires racontars. D'après les uns, il aurait été en correspondance avec les théologiens protestants de Genève et de Wittemberg au sujet de sa conversion au Protestantisme et aurait visité ces deux villes.

Les Uniates grecs, Leo Allatius et Papadopulos, prétendent même savoir la somme d'argent qu'il aurait reçue comme prix de sa conversion.

D'après les autres, il aurait opté pour le Catholicisme. Le Jésuite Scarga publia dans ses „*Miscellanea de Synodo Brestensi*“ une lettre prétendue de Cyrille „*in qua confessionem fidei suae romanae conformem edit*“ (dans laquelle il aurait fait une confession de foi semblable à la confession de foi romaine).

Mais tout cela n'est qu'une invention jésuitique. La vérité, c'est que Cyrille avait de grandes sympathies pour les protestants et une invincible antipathie pour les catholiques.

En 1602, Cyrille fut élu patriarche d'Alexandrie, comme successeur du décédé Mélétiou Pegas. La même année, il fit la connaissance de Cornélius Haga, l'ambassadeur hollandais à C-ple. Grâce à Haga, il entama des relations avec les arminiens hollandais. A cause de son caractère libéral, il eut des querelles avec le patriarche de C-ple.

En 1612, le patriarche de C-ple, Neophitos II, fut déposé à cause de ses sympathies pour les Jésuites. Cyrille, le plus indiqué pour lui succéder, n'y parvint pas. Lui-même dit que la cause de son insuccès fut qu'il n'avait pas accepté de payer la forte somme qu'on lui demanda pour y accéder, tandis que ses adversaires soutiennent que c'est à cause de ses idées protestantes qu'il ne réussit pas. En effet, il dut se défendre dans une lettre polémique contre le nouvel élu de l'accusation d'être luthérien. Mais malgré sa prétendue Orthodoxie, l'esprit protestant transpirait évidemment dans sa défense.

Plus tard, Cyrille visita le mont Athos et la Valachie. Le prince de ce pays était alors le Voévode Radu Mihnea, ancien camarade de Cyrille à Venise.

Celui-ci reçut cordialement Cyrille à Tergovisté, sa résidence. Cyrille y resta quelque temps et prêcha dans la cathédrale métropolitaine contre la procession du Saint-Esprit du Fils (filioque), contre le feu du purgatoire et contre la primauté du pape, trois points de différence dogmatique entre l'Orthodoxie orientale et le Catholicisme. Partant de Tergovisté, il écrivit au prince une lettre contre l'emploi du pain azyme dans la célébration de la sainte eucharistie, quatrième point de différence entre l'Orthodoxie et le Catholicisme.

Rentré à Alexandrie, Cyrille continua ses relations avec les théologiens et savants déjà connus et en noua de nou-

velles avec l'homme d'état hollandais, David le Leu de Wilhelm, avec le roi d'Angleterre, Jacques I, avec l'archevêque George Abot de Canterbury, avec Antoine Léger, d'abord prédicateur et professeur à Genève, puis chapelain de l'ambassade hollandaise à C-ple, avec le remonstrant Uitenbo-gaert, avec le roi de Suède, Gustave Adolphe et avec son chancelier Oxenstierna, avec la republique de Venise etc. Par les bons offices de David le Leu, il reçut quantité de livres protestante et même catholiques de tout l'Occident.

En 1621, Cyrille fut élu patriarche de C-ple. Son prédécesseur étant mort empoisonné, Cyrille fut soupçonné d'être l'auteur moral de ce crime. La promotion au grade d'archevêque de Chalcedon du présumable empoisonneur, l'évêque Josaphat, donna de la probabilité à ce soupçon. Toutefois, de la multitude des allégations contradictoires des amis et des ennemis de Cyrille, il est impossible de démêler ce qu'il y a de vrai dans cette accusation, comme dans beaucoup d'autres qui ont rapport à lui. De cette époque, commence la tragédie de la vie de Cyrille. Les Jésuites étaient ses ennemis mortels. Nombre d'évêques et de métropolités qui convoitaient le siège patriarcal, toujours mis aux encheres par les Turcs, s'alliaient de bon coeur avec les Jésuites.

Les adversaires des Jésuites eux-mêmes n'aimaient pas le libéral patriarche, de sorte que Cyrille, se trouvant entre des ennemis constants et des amis vacillants, était en butte aux attaques de tous et devait finir tragiquement. Il est même étonnant qu'il ait pu garder son siège 17 ans. Trois fois, il fut déposé et c'est seulement à l'intervention de Sir Thomas Rowe et de Cornélius Haga, ambassadeurs anglais et hollandais à C-ple, qu'il dut sa réintégration. Toutes sortes d'intrigues et de machinations furent inventées par les Jésuites, pour se défaire de cet importun „*filius tenebrorum et inferni*“, comme ils l'appelaient.

En 1638, les ennemis de Cyrille réussirent à convaincre le Sultan Murad, par l'intervention de Baïram Pacha, que le Patriarche était un dangereux ennemi de l'empire ottoman et qu'il excitait les Cosaques à envahir C-ple dès que l'armée turque aurait commencé la guerre avec les Perses.

Le Sultan, sans prendre d'autres informations, ordonna à un détachement de Janissaires de mettre à mort le Patriar-

che. Le vieillard fut enlevé, porté sur un bateau et étouffé. Son cadavre fut jeté dans la mer. Trouvé par des amis, il fut enseveli dans une île. Dix ans plus tard, après que son ennemi et successeur au trône patriarcal, Cyrille Contaris, ancien métropolitain de Bérée, eut péri de la même mort, le patriarche Parthénios II fit de grandes obsèques aux dépouilles mortelles de celui qui avait été Cyrille Lucaris, martyr de ses convictions calvinistes.

L'assassinat de Cyrille a été décrit par le témoin oculaire, le syncelle Natanaël Konopios, dans une lettre à Antoine Léger, publiée pour la première fois par I. Hotinger, dans ses „*Analecta histoico-theologica*“, Zurich, 1652 et au XIX^e siècle par Legrand, dans sa „*Bibliographie hellénique*“, Paris 1894—1896. Un autre auteur grec, Eugen Aitolos décrit aussi la mort de Cyrille, quelques années plus tard, dans son *Ακολουθία ἐκκλησιαστικῆ*, c'est à dire dans une litanie en honneur de Cyrille comme martyr.

Parmi les amis occidentaux de Cyrille, c'est aussi Antoine Léger qui nous a laissé une biographie de lui dans son „*Fragmentum vitae Cyrilli Lucari*“, chez Thomas Smith „*Collectanea de Cyrillo Lucaris, patriarcha Constantino-politano*“, Londres, 1707 et dans un autre ouvrage intitulé : „*Narratio epistolica turbarum inter Cyrillum, patriarcham C-politanum et Jesuitas*“, 1627 et 1628.

L'oeuvre de Cyrille dans laquelle sont exposées ses idées calvinistes, est un très petit livre, une maigre brochure de 8 pages, portant le long titre latin : „*Confessio fidei reverendissimi domini Cyrilli, patriarchae C-politani e consensu patriarcharum alexandrini et hierosolynitani aliorumque ecclesiarum orientalium antistitum*“, C-poli mense Martio CIC. IC. CXXIX (Confession de foi du très révérend Cyrille, patriarche de C-ple, écrite avec la consentement des patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem et des autres préposés des Eglises orientales. A C-ple, mois de Mars 1629).

Elle était dédiée à Cornélius Haga et fut imprimée à Genève la même année. A la fin du texte, se trouve une notice de Cornélius Haga en latin :

„*Descripta fuit haec copia ex autographo quod proprio Reverendissimi Domini Patriarchae Cyrilli manu, quam optime cognosco; scriptum penes me manet et per me*

facta collatione, eam cum hoc ipso de verbo ad verbum convenisse attesto". (Cette copie est faite sur le texte autographe écrit de la main propre du très révérend Monseigneur le Patriarche Cyrille, dont je connais très bien l'écriture. Le manuscrit est gardé chez moi et c'est moi — même qui, ayant fait la collation, atteste que les deux écrits s'accordent mot pour mot".

Une traduction française très fidèle au texte latin parut bientôt après l'édition latine sans indication du lieu où elle fut imprimée. Il est tout à fait certain que c'est Cornélius Haga qui fit imprimer cette édition. La même année, la confession parut encore dans trois traductions françaises : deux imprimées à Sedan, l'une par Jean Jacques de Turenne, l'autre par Jan Janon, imprimeur de l'Académie et la troisième à Amsterdam, sans indication du nom du traducteur ni de l'imprimeur.

Elle parut aussi en anglais.

Les réfutations suivirent aussitôt. Un Français, le révérend Père en Dieu, Messire François de la Bérandière, évêque de Périgueux et un Hollandais, Van Tilen, commencèrent la lutte. Ce dernier écrivait que „Haga sera seul à prendre au sérieux un pareil document, qu'il a sans doute fait fabriquer par quelque grec famélique, dans l'intention de faire croire aux Hollandais, que l'Eglise orientale professe la même foi qu'eux“ (les arminiens).

A ces deux champions, s'unit l'archevêque grec uniote d'Iconium, Mathée Caryophile, qui publia à Rome, l'an 1631, dans l'imprimerie de la Sacrée Congrégation de propaganda fide une venimeuse réfutation sous le titre : „*Censura confessionis fidei, seu potius perfidiae calvinianae, quae nomine Cyrilli, patriarchae C-politani, edita circumfertur*„ (Critique de la confession de foi, ou plutôt de la perfidie calviniste, qui circule sous le nom du Patriarche de C-ple. Cyrille Lucaris“. Une édition en grec vulgaire et en grec classique de cette critique parut dans la même imprimerie l'année suivante.

Caryophile est de l'avis de Van Tilen, à savoir que c'est Cornelius Haga qui aurait abusé de l'amitié du Patriarche et aurait fait imprimer cette confession calviniste sous son nom. Les amis et les ennemis de Cyrille se trouvaient cette fois

tous d'accord, soutenant la même chose, les uns pour excuser, les autres pour renverser le Patriarche. Non seulement un Patriarche orthodoxe ne pourrait professer des opinions décidément calvinistes, disaient les uns et les autres, mais il n'aurait pu non plus publier un ouvrage en latin. Il y a eu aussi des orthodoxes qui ont cru que cette confession avait été publiée par les Jésuites.

L'équivoque fut écarté et l'éclaircissement se fit par Cyrille lui-même qui fit paraître une deuxième édition de sa confession en grec et en latin, dont le texte est augmenté de quatre autres questions. La nouvelle édition parut à Genève, en 1633, et fut éditée par la Compagnie des pasteurs et des professeurs de l'Eglise et de l'école de Genève, ce qui fut prouvé par Legrand, qui publia l'extrait respectif du registre (G) de la dite Compagnie.

De cette nouvelle édition, parurent de nombreuses traductions en beaucoup de pays occidentaux, mais jamais aucune dans l'Orient chrétien.

La réfutation vient maintenant non seulement de la part des particuliers, théologiens et clercs, mais même de la part de l'Eglise. Aussitôt après la mort de Cyrille et l'élection de son successeur, 1638, un synode fut convoqué à C-ple et un autre l'année suivante, pour discuter la question du Patriarche calvinisant. Les deux synodes admirèrent que Cyrille était l'auteur de la confession parue sous son nom, combattirent sa doctrine et condamnèrent tant la doctrine que la personne de Cyrille. Quelques uns des membres des synodes, comme par exemple Metrophanes Critopulos, Patriarche d'Alexandrie et ancien protégé de Cyrille, refusèrent de signer la condamnation de la personne de Cyrille et se contentèrent de condamner seulement sa doctrine.

Plus tard, deux autres synodes, celui de Jassi, en Roumanie, 1642, et celui de Jerusalem, 1672, ne virent pas en Cyrille l'auteur de la confession incriminée. Le premier ne condamna donc que la doctrine, tandis que le deuxième condamna aussi, mais seulement hypothétiquement, la personne de Cyrill.

„Si, contre toute probabilité, Cyrille fut l'auteur de la dite confession, qu'il soit anathématisé“, conclut de synode.

Mais la logique dont se sert Dosithée, président du deu-

xième synode çï mentionné, pour démontrer que Cyrille n'est pas l'auteur de sa confession, n'est basé sur aucun fondement.

Voiçi ses quasi-arguments :

— Il ne peut en être l'auteur, parce que la doctrine de ses prédications et de ses autres ouvrages est sans faute orthodoxe. Dosithée allégué en effet une foule de textes orthodoxes qui n'infirmant pas la doctrine calviniste de Cyrille, puis qu'ils n'ont pas rapport aux questions traitées par Cyrille dans sa confession.

— Il ne peut en être l'auteur, parce qu'il n'a jamais avoué que la confession lui appartenait. Et pourtant, Cyrille a confirmé qu'il en était l'auteur dans nombre de lettres à ses amis d'Occident, comme nous le verrons.

— Il ne peut en être l'auteur — ajoute enfin Dosithée — parce que le manuscrit de la confession qui lui est attribuée ne se trouve pas dans les archives du Patriarcat. Mais, comment pourrait-il se trouver à Cp-le, quand il était entre les mains de Cornelius Haga ?

Jusqu'à present beaucoup de théologiens de toutes les nations orthodoxes de l'époque de Dosithée, ont adopté non sa logique, mais sa conclusion.

Même de nos jours, M-e Messoloras, ancien professeur à la faculté de Théologie d'Athènes, dans son ouvrage : Συμβολικὴ τῆς ὀρθοδόξου ἀποστολικῆς ἐκκλησίας, n'admet pas que Cyrille ait pu être l'auteur de cette confession et ne lui assigne pas une place dans sa collection de confessions.

De même, le grand historien ecclésiastique, l'actuel métropolitite d'Athènes, Monseigneur Chrysostome Papadopoulos.

C'est une sorte de honte injustifiée qui a déterminé bien des théologiens orthodoxes à nier l'authenticité de la confession de Cyrille. Qu'un Patriarche œcuménique ait trahi la doctrine orthodoxe, cela eût été une très grande tache pour la réputation de l'Orthodoxie.

Mais en jugeant ainsi :

— On oublie d'abord que l'Eglise orthodoxe n'enseigne que ses Patriarches soient infaillibles.

— On oublie ensuite que les fautes des clercs, si graves qu'elles soient, sont toujours personnelles et n'engagent pas l'Eglise.

— On oublie de même que la doctrine de l'Eglise orthodoxe n'était pas encore officiellement définie au temps de Cyrille dans la majorité des points traités par lui et que c'est justement à cause de ses erreurs qu'aussitôt après sa mort elle fut formellement établie.

— On oublie enfin que la Réformation exerça quand même une certaine influence, bien qu'indirectement, sur la doctrine, l'organisation et l'esprit de l'Eglise orthodoxe.

Il est donc incontestable et hors de doute que la confession de foi, qui parut à Genève, en 1629 en latin et en 1633 en grec et en latin, est l'ouvrage du patriarche Cyrille Lucaris. Le savant français Legrand en a fourni la preuve décisive et péremptoire : il publia en fac-similé une page du manuscrit de la confession et une page d'un autre manuscrit de Cyrille, où l'on voit l'identité parfaite de l'écriture (Bibliographie hellénique, tome I, page 319).

La question d'authenticité étant élucidée, nous voilà en face de l'objet principal de ma conférence : Les idées calvinistes du patriarche Cyrille Lucaris. Cette question étant comme toutes les questions purement théologiques, sensiblement aride et peu accessible au public non théologien, je tâcherai d'être aussi bref et concis que possible.

J'ai déjà dit en passant que les idées calvinistes de Cyrille sont comprises dans sa confession. Ce petit ouvrage, si célèbre à cause de nombreuses discussions passionnées, qu'il a suscitées, se compose de 18 chapitres, tous très courts, quelques-uns même de 4 ou 5 lignes seulement et de quatre questions, ajoutées à la deuxième édition. Il est facile de comprendre qu'il est tout à fait impossible de réduire toute la Théologie chrétienne à 22 points, quoiqu'elle soit sommairement exposée. Les sujets choisis et traités par Cyrille sont tous des points qui n'étaient pas encore définitivement formulés dans l'Orthodoxie ou bien étaient tels qu'ils étaient en évidente contradiction avec la doctrine de la Réforme en général et du Calvinisme en particulier, de manière que Cyrille eut la possibilité de les concevoir tous plus ou moins calvinistiquement. Car, il ne faut pas perdre de vue que Cyrille est souvent calviniste non par ce qu'il affirme, mais par ce qu'il omet de dire, par ce qu'il passe sous silence.

Voici les sujets des 18 chapitres et leurs côtes calvinistes.

Le chapitre 1 traite de la doctrine de la Sainte Trinité. Il n'y a rien là qui ne soit orthodoxe, sinon l'assertion que le Saint Esprit provient du Père *par le Fils*, ce qui n'est pas du Calvinisme, mais une formule de réconciliation entre les Eglises orthodoxe et catholique, formule qui a été accueillie ou proposée et professée même par quelque orientaux.

Le deuxième chapitre parle de la Sainte Ecriture comme oeuvre de Dieu même et par conséquent infaillible. L'idée foncièrement protestante de ce chapitre, c'est que l'Eglise est présentée comme institution humaine soumise à l'erreur.

Dans la chapitre 3, se trouve la doctrine purement calviniste de la prédestination absolue, c'est à dire que Dieu ait élu et destiné certains hommes à la félicité éternelle et d'autres à la condamnation éternelle, sans aucun égard à leurs oeuvres bonnes ou mauvaises.

Les chapitres 4, 5, 6 et 7 sont entièrement orthodoxes ou panchrétiens, parce qu'ils enseignent que l'origine du mal n'est pas en Dieu, mais dans la volonté pervertie de l'homme; que le monde est gouverné par la Providence; que le péché originel est une triste réalité, en tant que nul homme ne naît sans tache et que Jésus-Christ s'est incorporé et a souffert pour notre salut. Ces vérités dogmatique sont l'apanage commun de toutes les Eglises chrétiennes.

Le chapitre 8 est à moitié protestant, parce que si on y trouve l'idée orthodoxe et panchrétienne que Jésus est le médiateur entre l'homme et Dieu, on y trouve aussi l'idée panprotestante que *Lui* c'est le seul, l'exclusif médiateur. Outre cela, il n'y est pas fait mention de l'intercession des saints, comme le soutiennent les Eglises orthodoxe et catholique. C'est un des cas où Cyrille se montre protestante par ce qu'il ne dit pas.

Le chapitre 9 est de même protestant. On y lit que l'homme sera sauvé seulement par la foi en Jésus-Christ, c'est à dire „sola fide“ de Luther et on ne dit mot sur la nécessité ni sur la nocuité de bonnes oeuvres. C'est le deuxième cas où Cyrille est calviniste par ce qu'il passe sous silence.

Le chapitre 10 est d'une importance capitale. Cyrille est ici d'accord d'une part avec les protestants contre les ca-

tholiques: l'homme mortel ne peut pas être le chef de l'Eglise, mais Jésus seul en est le chef invisible et les évêques n'en sont que les conducteurs, les guides spirituels. D'autre part, il est d'accord avec les catholiques contre les protestants: l'Eglise visible est la vraie Eglise. On voit d'ici le caractère syncrétiste ou plutôt la place intermédiaire que tient l'Eglise orthodoxe entre les deux extrêmes chrétiennes: la droite catholique et le gauche protestante et on peut apprécier justement l'attitude et les convictions de Cyrille.

Les chapitres suivants sont presque entièrement calvinistes.

Ainsi, dans le chapitre 11, Cyrille soutient la thèse que les membres de l'Eglise sont seulement les élus.

Dans le chapitre 12, il reprend l'idée du chapitre 2: que l'Eglise est soumise à l'erreur, bien qu'elle soit enseignée et sanctifiée par le Saint-Esprit.

Dans le chapitre 13, il complète l'idée exprimée au chapitre 9, c'est-à-dire que l'homme sera sauvé seulement par la foi. Quant aux oeuvres, il est ici tout à fait dans l'esprit de Calvin, enseignant qu'il ne faut pas les négliger, parce qu'elles sont nécessaires comme témoignages de la foi et comme confirmation de notre élection par Dieu. De même dans le chapitre 14, c'est une des doctrines chères à Calvin, que le libre arbitre mort dans les nonrégénérés, qui ne peuvent faire rien de bon et dont toutes les oeuvres ne sont que des péchés. Même dans les régénérés ou les élus, le libre arbitre n'a aucune part dans l'acte du salut ni dans l'accomplissement des bonnes oeuvres, parce que c'est la grâce seule ou le Saint-Esprit qui agit en eux et par eux. C'est en un mot le vieux monergisme augustinien auquel l'Eglise orthodoxe a toujours opposé le synergisme, c'est-à-dire que l'homme a aussi sa part dans l'acte du salut.

Dans les capitres 15, 16 et 17, il est question des saints sacrements. Cyrille reconnaît — comme Calvin — seulement deux sacrements: le baptême et la Sainte Eucharistie, tandis que l'Eglise orthodoxe en compte sept. Il faut dire à la décharge de Cyrille, que bien qu'au début de la deuxième moitié du XIII-e siècle (1260) un synode locale eût fixé le nombre des sacrements à sept; bien que la grande majorité des théologiens fussent de cet avis, il y avait toutefois encore de l'oscillation à ce sujet. Mais chose remarquable, tous ceux

qui ne reconnaissaient pas sept sacrements, en admettaient un nombre plus grand, tandis que Cyrille seul réduisit leur nombre à deux. D'ailleurs, en ce qui concerne le Baptême, l'enseignement de Cyrille est nettement orthodoxe. Quant à l'Eucharistie, il est absolument calviniste : aucun mot sur la transsubstantiation. Par contre, la présence seulement spirituelle du corps et du sang de Jésus dans les éléments eucharistiques et la communion par la foi sont développées d'une manière précise.

Enfin, le dernier chapitre (18) est entièrement orthodoxe et la croyance catholique du purgatoire est même rejeté. Si un reproche pouvait être fait à Cyrille, ce serait qu'il ne parle pas dans ce chapitre des prières pour les morts et de leur efficacité. C'est le troisième cas où Cyrille passe pour calviniste à cause de ce qu'il n'a pas dit.

Des quatre questions qui suivent les chapitres, les trois premières se rapportent à la Bible et la quatrième au culte des saintes images.

La Bible doit-elle être lue par chaque chrétien ? C'est la première question à laquelle Cyrille répond nettement et sans hésitation : „Oui“, parce que le Saint-Esprit—ajoutera-t-il dans la réponse à la deuxième question—éclaire les croyants et dissipe les obscurités des textes. „Non“ opposera le patriarche Dosithée, parce que le sens de l'Écriture est parfois trop profond pour être compris par ceux qui ne sont pas munis de toutes les connaissances nécessaires : théologiques et philosophiques ; parce que saint Paul dit qu'enseigner les Saintes Écritures est un don spécial de la grâce et que le Saint-Esprit n'éclaire que ceux qui s'y appliquent avec beaucoup de science et de sainteté.

Le canon c'est à dire le nom et le nombre des livres qui constituent la Bible, est empreinté par Cyrille aux Bibles protestantes ; quant au culte des saintes images, il est resté à mi-chemin entre l'Orthodoxie et la Réformation, en tant que Cyrille n'interdit pas l'usage d'icônes, mais leur dénie toute vénération.

De cet aperçu sur le contenu de la confession, résulte évidemment que Cyrille était incontestablement imbu d'idées calvinistes et que l'accusation qu'on lui en faisait n'était pas gratuite. Par conséquent, il est hors de doute que Cyrille

était un calvinisant, sinon calviniste. La seule question qui pourrait se dresser c'est, s'il en a été conscient, ou bien si malgré cela, il estimait vraiment être resté fidèle à l'Orthodoxie. A mon avis, on lui ferait une très grande injure, si on prétendait qu'il ne fût pas conscient que ce qu'il professait n'était plus de l'Orthodoxisme, mais du plus pur Calvinisme.

Il est impossible qu'un esprit si éclairé que le sien ne s'en fût pas aperçu et sa volumineuse correspondance le confirme.

En effet, dans plusieurs lettres adressées à David le Leu de 1617—1619, Cyrille exprime la joie qu'il ressent d'être d'accord avec les calvinistes dans les questions de foi et le regret qu'il ait de ne pouvoir réformer l'Eglise grecque, à cause des superstitions qui enragent la simplicité de l'Evangile (Legrand IV, 319, 20, 26).

En 1618, dans une lettre à Marc Antoine de Dominis, Cyrille avoue qu'après qu'il a lu des livres protestants qui ne parviennent pas en Orient, à cause de la censure catholique, et après qu'il a comparé les doctrines des Eglises orthodoxe et catholique avec celle des calvinistes, il s'est formé, par le grâce de Dieu, la conviction que le Calvinisme est le plus conforme à l'enseignement de Jésus et il y adhère (Legrand, tome IV 334).

Plus tard, après l'apparition des deux éditions de sa confession, de 1633—1637, Cyrille se plaint d'abord à Antoine Léger de la superstition de l'Eglise grecque empruntée à l'Eglise catholique; puis comble d'hommages Calvin, docteur très sage et très saint, qui participe à la plus grande gloire celeste et enfin déclare que la doctrine calviniste et tout à fait orthodoxe et catholique (Legrand, *ibidem* 402, 455).

Aussi relativement à l'authenticité de sa confession, Cyrille a laissé de précieuses attestations dans sa correspondance. C'est lui-même qui raconte deux faits d'une importance capitale à cet égard.

Primo: Beaucoup d'orthodoxes de C-ple avaient copié le texte de la confession, qu'on ne trouvait pas à acheter, et ont demandé à Cyrille d'authentifier les copies de sa propre main, ce qu'il ne refusa pas.

Secundo: L'ambassadeur de France à C-ple, le comte de

Marcheville, suivant le désir du Pape, demanda personnellement à Cyrille, s'il était en effet l'auteur de la confession à lui attribuée. Il répondit sans détour qu'en effet, il l'avait écrite, selon ses convictions et que si quelqu'un y trouvait des erreurs, il était prêt à les dissiper chrétiennement et charitablement (Legrand, *ibidem* 403 — 404).

En faisant de telles déclarations, Cyrille savait très bien la responsabilité qu'il assumait et les conséquences qui en découlaient. „Je reconnais — écrivait-il après le dernier chapitre de la confession — que cette courte confession sera un objet de débat pour ceux qui aiment me dénigrer et condamner tout ce qui vient de moi. Mais, je me confie au Seigneur, qui ne néglige et n'abandonne pas les siens ni ne perment que le bâton des méchants frappe les élus“.

De même, dans la lettre à Antoine Leger, où il déclare le Calvinisme tout à fait orthodoxe et catholique, il finit par ces mots: „Je sais qu'à cause de cette déclaration, les montagnes même se souleveront et se conjureront contre moi, mais: Le Seigneur est ma lumière“, (Legrand, *ibidem* 455).

Il avait raison. Son pressentiment ne l'a pas trompé. Il a dû payer de sa vie ses convictions et sa tentative échoua. La confession fut condamnée par l'Église orthodoxe, qui fut par cela même poussée dans les bras de l'Église catholique et la lecture du Nouveau Testament, traduit par lui dans le grec vulgaire et imprimé par les Hollandais, fut interdite aux fidèles.

Il y a des catholiques qui estiment comme martyr leur partisan Cyrille Contaris, l'adversaire et successeur de Cyrille Lucaris. Il serait juste que les calvinistes comptent aussi parmi leurs martyrs ce précurseur de l'union des Églises orthodoxe et protestante: Cyrille Lucaris.

I. MIHALCESCO

Professeur de la Faculté de Théologie orthodoxe
de l'Université de Bucarest.

ESENȚA ȘI ROLUL CREDINȚEI IN TEOLOGIE¹⁾.

BIBLIOGRAFIE. — *A. Schlatter*: Der Glaube im Neuen Testament, Stuttgart ed. 1927, cea mai completă lucrare în subiect. — *S. Harent*: art. Foi în Dict. de Théologie catholique, col. 55—514, foarte important și bogat pentru toate laturile chestiunii. — *F. Prat*: la foi justificante, în „Théologie de St. Paul vol. II pag. 279—300. — *J. V. Bainvel*: art. Foi, Fidélisme, în Dictionnaire apologétique d'Alès, col. 17—93. — *G. Wobbermin*: Der christliche Gottesglaube in seinem Verhältniss zur heutigen Philosophie und Naturwissenschaft, Leipzig 1911. — *Dr. J. Fritz*: Der Glaubensbegriff bei Calvin und den Modernisten, 1913. — *Julius Köstlin*: Der Glaube, seine Wesen, Grund und Gegenstand. — *Joh. Peterson*: Naturforschung und Glaube. — *Newman J. H. Kardinal*: Weg zum Christentum, III Band, *Glauben*, Freiburg im Breisgau 1922. — *B. B. Warfield*: art. Faith (Hasting) Dict. of the Bible pag. 827—838. — Dintre *comentarii*, în deosebi: *Sf. Ioan Chrisostom*, la epistula către Romani și Galateni, trad. de Arhim. Th. Athanasiu.

1. Teologia ca știință a credinței.

Inceputul muncii noastre în anul acesta, prin el însuși un moment de bucurie și sărbătoare, are încă și o altă însemnătate, aceea că în curând Facultatea noastră împlinește 50 de ani de muncă dela înființarea ei, eveniment care va fi, desigur, aniversat cu toată solemnitatea la momentul cuvenit.

Incepem așadar noul an la o vârstă de aur a Facultății și am crezut nimerit să tratez cu acest prilej un subiect care privește însăși temelia Teologiei, anume: *esența credinței și rolul ei în Teologie*.

1. Prelegere ținută la deschiderea cursurilor Facultății de Teologie (9 Novembre 1931).

Facultatea de Teologie e un laborator de știință, încadrat între surorile de știință ale universității, folosind metoda comună de cercetare științifică, cu trudă răbdătoare și migăloasă. Toate strădaniile însă ale celor ce muncesc în acest laborator teologic se subordonează unui imperativ dominant, care coordonează tot materialul de cercetare și-i dă direcția adevărului absolut. Acest imperativ e credința creștină, sub forma ei ortodoxă, adică autentică și veridică.

Spre deosebire deci de oricare altă ramură științifică din universitate, Teologia prezintă un aspect îndoit: un laborator de știință, pus însă în serviciul și pe temeiul credinței ortodoxe.

Aceasta nu înseamnă, ceeace mulțimea comună așteaptă uneori, că Teologia ar putea să fabrice credința și s'o vândă sufletelor care n'o posedă. Rolul esențial al Teologiei nu-i atât de-a face pe cel necredincios să creadă, ci de a da celui credincios armele intelectuale și științifice pentru a-și păstra și desvolta mai departe credința. Ea nu tinde direct la formarea devoției, cât mai ales la așezarea acesteia pe un temei solid și superior.

Aceasta înseamnă că Teologia are nevoie să găsească o credință în cel care vrea să munciască în laboratorul ei, dupăcum credința are nevoie de luminile și metoda Teologiei, ca să capete temeiuri nesdruncinabile pentru ființa ei. În ultimă analiză, teologia e știință a credinței, așa încât aceste două noțiuni se leagă atât de strâns, încât nimeni nu poate lipsi pe una de cealaltă.

Din această legătură rezultă că teologia e necesară pentru credință, precum e laboratorul pentru știință. În ogorul credinței, teologia scormonește, brăzdează, adâncește și cultivă bogățiile credinței. Nici plugul teologiei nu poate da roade în pustiul nisipos al necredinței, precum nici ogorul nelucrat al credinței nu poate da roadele însutite fără lucrarea teologiei. Piosul teolog apusean *Newman* sintetizează acest adevăr când zice:

„Știința teologică, fiind un exercițiu al intelectului asupra celor de credință ale revelației, este firească, prețioasă și necesară, deși nu tinde direct la devoție. E firească, deoarece inteligența constituie una din facultățile noastre cele mai înalte; prețioasă, pentru că e o datorie pentru noi să

„desvoltăm facultățile noastre cu plenitudine; e necesară
„înfine, pentru că dacă noi nu aplicăm cu măsură inte-
„ligența noastră adevărului revelat, o vor face alții fără
„nici-o noimă“²⁾.

Teologia lucrează deci cu o metodă științifică pe un ma-
terial de credință. Aceasta din urmă formează nu numai
fundamentul, dar și directiva generală a teologiei. Urmează
dela sine, că e necesară o cunoaștere mai apropiată a noțiunii
de credință, nu numai pentru teolog, dar pentru oricare
creștin care crede sau măcar ar dori să creadă mai temeinic.

Ce-i credința? Cum e posibil să credem? Ce elemente
intră în actul ei? Ce motive și ce temeieri avem ca să credem?
Ce raport poate fi stabilit între credință și rațiune?

Asemenea chestiuni pot fi tratate în diferite chipuri. Stu-
diul acesta se va încadra în deosebi în luminile Noului Tes-
tament, ca în cele mai lucitoare scripuri ale revelației.

2. Credința în Noul Testament.

Etimologia. — Etimologia cuvântului πίστις, care exprimă
în Noul Testament noțiunea de credință, ne poate ajuta să
lămurim dela început sfera înțelesului. Cuvântul era un ter-
men destul de folosit în limba greacă profană și totodată
corespunde în Vechiul Testament cuvântului ebraic *hamuna*.
În genere, cuvântul avea în grecește mai multe înțelesuri:
garanție, credit, încredere în altul, încredere de care înșine
dăm dovadă; de aci: ceva neîndoelnic și temeinic, dovadă,
certitudine; înfine: statornicie, constanță, tărie sufletească,
credință, toate aceste sensuri intră în noțiunea cuvântului
grec menționat, precum se vede la diferiți autori greci³⁾.
Acest sens e valabil și pentru termenul ebraic *hamuna* din
Vechiul Testament, termen din aceiași rădăcina cu *amen*
(=un lucru adevărat, cert⁴⁾).

2. Newman, Grammar of Assent, London 1895, citat de S. Harent, în art.
Foi din Dict. de Théologie catholique, col. 132.

3. Despre πίστις la Polibiu, Filon, Iosef Flaviu și: a. vezi exemple nume-
roase în A. Schlatter: Der Glaube im Neuen Testament, p. 561—585.

Despre etimologia cuvântului, prețios deasemenea de văzut: Lightfoot, The
words denoting „Faith“ in Epistle to the Galatians, p. 154—158

4. B. B. Warfield: The philological expression of faith, in Hasting Dict. of.
the Bible, vol. I col. 827.

Sensul cuvântului e deci atât activ, adică o stare sufletească de *încredere* care se reazimă pe ceva din afară, dar și pasiv, adică o *credință* pe temeiul căreia se poate clădi și menține ceva cu tăria certitudinii. Ideia fundamentală a noțiunii este deci de ceva fix, stabil și statornic, ceva care ține tare și sprijină în acelaș timp, precum ține stâlpul o clădire, un zid sau un pod, fără de care temeiul și tăria, tot edificiul nostru sufletesc se prăbușește.

Substantivul πιστις cași derivatele lui (πιστεύειν = a crede ; πιστός = credincios) exprimă atât statornicia și încrederea, cât și credința în sine, care formează virtutea de granit pe care se clădește întreaga noastră viață sufletească. Sfera noțiunii e mai generală în fiecare limbă, deaceia deobicei există câte 2 cuvinte care o întregesc : în latinește = *fides* și *fidelitas* ; în franțuzește = *foi* și *croynance* ; în nemțește = *Glauben* și *Treue* ; în englezește = *faith* și *belief* ; în românește = *credință* și *încredere*.

Noul Testament ridică însă noțiunea de *credință* (πιστις) cu derivatele ei (πιστεύειν, πιστός ș. a.) la cel mai înalt conținut, condiționând toată eficacitatea descoperirii divine de acceptarea prealabilă a credinței. Deaceia, în Noul Testament aceste noțiuni sunt foarte frecvente ⁵⁾. Aceasta se explică prin faptul că întreaga învățătură, toate minunile și acțiunile Mântuitorului, cași ale sfinților apostoli, ținteau în ultimă analiză ca să formeze o credință.

La Mântuitorul. — Inceputul predicii Mântuitorului e acesta : „pocăiți-vă și *credeți* în evanghelie“ (Marcu 1, 15).

Prima minune, cea dela Cana, a fost săvârșită tot pentru ca să împlante credința în cei de față (Ioan 2, 11). Acest lucru se poate spune despre toate minunile Domnului nostru Iisus Christos, dintre care cea mai elocventă e cea prin învierea lui Lazăr (Ioan cap. 11, 45) ; evanghelia după Ioan, care întrebuițează cel mai mult verbul „a crede“ este o dovadă evidentă.

Tot credința e condiția milei și ajutorului pe care Mântuitorul le acordă în diferite împrejurări celor din jurul Lui :

5. πιστις folosit cam de 144 ori în N. T. (Pavel 78 ori) ; πιστεύειν de 243 ori (Ioan 108 ori ; Pavel 56 ori).

„Credeti că pot să fac aceasta ?“ (Mat. 9, 28) — „Fie vouă „după credința voastră“ (Mat. 9, 29). — „Credința ta te-a „mântuit“ (Mat. 9, 22 ș. a.). — „Nu te teme, ci crede“ (către Iair, Luca 8, 50).

Aflarea credinței și sădirea ei în suflete a fost, se poate zice, un scop din cele mai de seamă în activitatea și învățătura Mântuitorului.

La sf. Apostoli. — Acelaș lucru se poate zice despre sf. apostoli. Toate cărțile Noului Testament, fără excepție, au fost scrise „din credință și pentru credință“, ca să folosim o expresie a sf. ap Pavel (Romani 1, 16). Despre toate se poate zice, ceea ce sf. Ioan mărturisește scriind evanghelia a patra :

„Acestea sunt scrise *ca să credeți* că Iisus este Christosul „Fiul lui Dumnezeu și ca astfel *crezând*, să aveți viață „în Numele Lui“ (Ioan 20, 31).

Deacea prima celulă a bisericii creștine a fost numită o adunare de *credincioși*. Noțiunea aceasta e atât de strâns legată de noua religie creștină, încât adepții creștinismului sunt de obicei numiți cu 2 nume: *cei sfinți* (οἱ ἅγιοι) și *cei credincioși* (= οἱ πιστεύοντες: cf. Acte 2, 44; 4, 30; 15 5; 18 27; 19 18 21 20 etc., etc).

Mai mult, credința e noțiunea care rezumă creștinismul și-l deosebește de orice religie, deacea lumea se poate împărți în 2 tabere, după aceste cuvinte: credincioși și necredincioși. Așa distinge sf. ap. Pavel pe locuitorii Corintului, vrând să deosebiască pe creștini de păgâni (I Corint. 7 12-14; 14 22-23 ș. a.).

Deacea, în comunitatea primă cuvântul *credincios* (πιστός) are un sens sinonim cu creștin, adică adept al evangheliei și mărturisitor al lui Iisus ca Messia și Fiul lui Dumnezeu (I Timotei 5 8-16; 6 2; Tit 1 6 ș. a.).

Din toate aceste dovezi fugitive, se poate numi creștinismul: *o credință în credincioși*.

Sfera credinței se întinde însă, după sf. apostoli, chiar și asupra întregii descoperiri a lui Dumnezeu, făcută și înainte de Christos. Așa sf. Ioan Botezătorul a venit „ca toți să creadă prin el“ în lumină (Ioan 1, 7).

Iar sf. ap. Pavel, în clasicul capitol al 11-lea din epistola

către Ebrei, după ce dă o definiție credinței, de care ne vom ocupa mai departe, arată că toate figurile reprezentative ale Vechiului Testament s'au distins prin credință: dela Abel, Enoch și Abraam, până la Moise și apoi după el prin Rahab, judecători, Ghedeon, Baruc, Samson, David, Samuel și profeti (Ebrei 11, ³⁻³⁴), toți s'au învrednicit în fața lui Dumnezeu numai prin credință.

Se poate zice deci că „legea credinței“, cum o numește sf. ap. Pavel (Romani 3, ²⁷), este legea universală și indispensabilă a revelației din ambele Testamente, veriga care unește pe cel Nou cu cel Vechiu, lumina care străbate istoria religiunii creștine în toată descoperirea ei divină, dela fiii lui Adam și până astăzi.

Să mai arătăm cum apare rolul ei în mântuire? Mântuitorul însuși a pecetluit valoarea mântuitoare a credinței în ultima poruncă adresată către ucenici și valabilă pentru eternitate: *„cel ce va crede și se va boteza, se va mântui; iar cel ce nu va crede, se va osândi“* (Marcu 16, ¹⁶). Apoi cine nu știe că toată tema epistolelor către Galateni și Romani ale sf. ap. Pavel e să ne arate că „dreptul prin credință va fi viu“ (Rom. 1, ¹⁷, după Habacuc 2, ⁴) și deci că „îndreptarea în fața lui Dumnezeu, vine prin credință“!

Cine nu știe iarăși că între virtuțile cardinale, *πίστις* e înșirată cea dintâi în cece privește origina celorlalte (cf. I. Corint, cap. 13)!

Cine nu știe înfine, că întreg creștinismul nostru, ca să actualizăm ideile Noului Testament, se reduce la o luptă pentru păstrarea și împrăștierea credinței adevărate! Istoria cea mai glorioasă a martirilor și misionarilor a fost o cruciadă pentru credință. Însăși creștinismul nostru ortodox, adică veridic, e o mărturisire de credință autentică, făcută vie prin fapte.

Ar fi de prisos să insistăm mai mult asupra valorii ce se dă credinței în Noul Testament și în creștinism. Dar dacă astfel e însemnătatea ei, e necesar să pătrundem mai de aproape elementele și natura ei.

3. Elementele și natura credinței.

Ce funcțiuni ale ființei noastre iau parte în actul credinței și cum putem să credem?

Elementul rațional (intelectual).—Sf. ap. Pavel vorbește adesea despre „credința din auzire“ (ἡ π. ἐξ ἀκοῆς: Rom. 10, 17), care nu-i altceva decât „cuvântul lui Dumnezeu care lucrează în voi cei ce credeți“ (I Tesal. 2, 13).

Se vede de aci cum credința are la origină mai întâi un motiv din afară, o auzire care pătrunde în noi prin simțuri, ca să devină apoi o acceptare a intelectului nostru.

Deaceia, credincioșii creștini s'au dobândit prin predică și misiune, adică în ultima analiză, printr'o activitate de convingere a sf. apostoli, exercitată asupra tuturor celor ce au primit „cuvântul auzit“ și „mărturia“ lor. Această conștiință, că pentru a face pe alții să creadă ei trebuie să predice cuvântul evangheliei, căci dacă nu vor auzi, nu vor putea să creadă, a făcut pe sf. ap. Pavel și pe toți ceilalți sf. apostoli să colinde lumea, într'o activitate misionară fără pereche.

Din această convingere formată pe experiența realității, sf. ap. Pavel se întreabă:

„Cum de vor crede, dacă nu au auzit?“ (Rom. 10, 14).

Și exclamă din adâncul inimii:

„Vai mie, dacă nu binevestesc evanghelia“ (I Corint. 9, 16)!

Apostolul se consideră ca o lumină care merge în lume să aprindă și pe alte suflete la credința în Iisus Christos. Pentru această luminare a lumii, apostolii au cutreerat țările, au înfruntat primejdii, au predicat și au cules roade, pentrucă înainte de toate *au convins!*

Aceasta înseamnă că elementul principal care determină credința, e azeziunea intelectului, căci nimeni nu poate crede, fără să înțeleagă ceva religios. Există deci motive prealabile din punct de vedere rațional, pe care le înțelegem înainte de a crede, iar credința vine după aceasta ca să dea o nouă lumină rațiunii pentru înțelegere.

În acest chip interpretează toți sfinții părinți și scriitori

bisericești, atât din răsărit cât și din apus. Se pot aduce în această privință o mulțime de citate și mărturii dela cei mai vechi până la cei mai noi: sf. Iustin Martirul, Irineu, sf. Teofil de Antiohia, Origen, sf. Ioan Chrisostom, Augustin ș. a. (Vezi: *Harent*, op. cit. col. 185—189).

Nu-i de mirare deci că uneori credința e unită de *cunoaștere*. Ucenicii mărturisesc înaintea Mântuitorului prin gura sf. Petru :

„Tu ai cuvintele vieții celei veșnice. Și noi am crezut și „am cunoscut că tu ești Sfântul lui Dumnezeu“ (Ioan 6⁶⁹).

Deci a crede, înseamnă adesea și a cunoaște în același timp, adică a poseda o adeziune intelectuală la un adevăr religios, fără nici-un fel de forțare a rațiunii.

Așa se explică cum πιστις (=credința) stă alături la sf. ap. Pavel cu γνωσις (=cunoaștere) sau ἐπιγνωσις (=cunoaștere deplină, temeinică), deși aceste noțiuni din urmă privesc exclusiv un proces rațional în primirea unui adevăr.

Așa de pildă, în epistola către Efeseni apostolul se roagă la Dumnezeu :

„să vă dea Duhul înțelepciunii și al descoperirii pentru „cunoașterea deplină a Lui (ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ), luminându-se „ochii inimii voastre, spre a cunoaște (εἰς τὸ εἰδέναι), care-i „nădejdea chemării voastre... față de voi cei care credeți“ (Efes. 1¹⁷⁻¹⁸).

Aci obiectul cunoașterii se confundă cu cel al credinței, deoarece nu se poate zice că sfera acestei cunoașteri poate fi dobândită numai prin rațiune naturală, fără credință. Același lucru se vede destul de limpede și în alte pasagii din sf. ap. Pavel, unde cunoașterea voii lui Dumnezeu, deși nu-i posibilă fără credință, se efectuează totuși pe o cale intelectuală :

„prin înțelepciune și pricepere“ (ἐν σοφίᾳ κ. συνέσει⁶).

Elementul rațional constituie deci un temeiu obiectiv în

6. Mai ales Coloseni 1⁹: „nu contenim să ne rugăm pentru voi și să cerem ca să vă umpleți de cunoașterea voinții Lui, întru toată înțelepciunea și priceperea duhovnicească“. cf. și Efes. 3¹³⁻¹⁴.

credință, ceeace o deosebește de un simplu sentiment mistic sau de o fantezie iluzorie :

„credința nu-i o simplă intuițiune, nici o tendință mistică
„spre un obiect mai mult bănuț decât cunoscut, ci ea
„presupune predicarea, deci e adeziunea spiritului la o
„mărturie divină“ 7).

Acest element rațional în actul credinței se dovedește și în chip negativ prin toți cei cari, pentru a crede, cer o probă evidentă rațiunii. Așa a fost *Natanael* (Ioan 3, ¹¹⁻¹²), *Fariseii* și *Iudeii* (Ioan 10, ²⁴⁻²⁷ și Marcu 15, ³²) și *Toma* apostolul, numit necredinciosul :

„până când nu voi vedea în palmele lui semnul piroanelor
„și dacă nu voi pune mâna eu în coasta lui, nu voi
„crede!“ (Ioan 20, ²⁵).

Tochmai această sete după evidență, ca una care convinge rațiunea prin ea însăși, arată cum credința începe la origină prin o convingere intelectuală, care constă în acceptarea existenței lui Dumnezeu și continuă prin acceptarea divinității Mântuitorului. Ea se motivează pe temeiul autorității lui Dumnezeu, care a descoperit lumii tainele mântuirii și deci ceeace El a spus, trebuie să fie adevărat, căci Dumnezeu nu minte ; în fine, elementele raționale prealabile ale credinței se află în sfânta Scriptură, în minunile și învățătura Mântuitorului, a sf. apostoli și a Bisericii, toate contribuind să dea un material rațional suficient pentru a pași pe baza acestuia la actul de credință, adică la completa convingere în realitatea și realizarea tutulor făgăduințelor lui Dumnezeu.

Concepția protestantă despre credință și combaterea ei. — Contra elementului rațional din actul credinței se ridică însă interpretarea mai nouă a sectelor și a protestantismului în genere. După Luther și Calvin, întemeietorii sectarismului modern, credința e un act anti-intelectual și irațional, o simplă încredere a inimii, fără niciun element de pătrundere intelectuală 8). După ei, credința n'ar avea de-a face întru nimic cu cunoașterea și rațiunea, deoarece ar fi numai un act al

7. T. Prat : La Théologie de St. Paul, vol. II, pag. 283.

8. Vezi Dr. Johannes Fritze : Der Glaubensbegriff bei Calvin u. den Modernisten 1913, pag. 13.

simțirei, care constă într-o „puternică încredere în adevărul lui Dumnezeu, pecetluit în inimă prin Duhul sfânt“⁹). Credința deci ar fi un act complet independent de funcțiunile intelectului, o trăire a sentimentului de încredere în Dumnezeu, cu asigurarea subiectivă și internă în dobândirea mântuirii. Credința ar fi un fel de „cognitio Dei intuitiva“, adică o intuiție internă despre cele divine, căpătată fără nicio efortare intelectuală, ci prin simpla influență a Duhului Sfânt, care dă omului această pricepere a inimii. Tălmăcind de pildă textele din Efeseni 1, ¹³⁻¹⁴ și Romani 8, ¹⁶, Calvin înțelege că Duhul Sfânt singur pune în inima credinciosului asigurarea credinței, prin care i se smulge orice îndoială. Credința deci e după ei un fel de iluminare divină, care pătrunde inima. Precum în domeniul fizic e senzația, în domeniul psihic ar fi credința. Intelectul n'ar avea nici un rol în formarea credinței, deoarece în chip rațional judecata ia doar act de un fapt petrecut în inimă, deci credința pentru intelect ar fi o simplă recunoaștere a unui act deja petrecut în sfera sentimentului și nici aci printr'un proces uman, ci prin lucrarea nemijlocită a Duhului Sfânt. Organul credinței n'ar fi în rațiune sau intelect, ci în inimă și simțire.

Este ușor de văzut, că o asemenea concepție „distruge prin un astfel de subiectivism orice cunoaștere obiectivă a credinței“¹⁰). Înălăturând elementul rațional din credință, protestantismul i-a răpit orice temei obiectiv și a aruncat-o în cel mai nesigur subiectivism individual. De aci atâtea credințe câte bordee, atâtea secte, câți indivizi.

Dar o asemenea interpretare a actului credinței e direct în contradicție cu datele Sf. Scripturi. De ce ar mai fi trudit sf. apostoli în misiunea lor, dacă sf. Duh ar fi insuflat credința în inima necredincioșilor, fără nici-o predică sau tălmăcire a Evangheliei?

În fine, o asemenea concepție e absurdă prin consecințele ce ar trebui să decurgă din ea. Dacă credința depinde numai de Duhul Sfânt, atunci logic ar fi ca toți oamenii să creadă, deoarece evanghelia e sortită absolut pentru toți. Iar dacă nu cred toți, sau cred în chip diferit, care-i criteriul obiectiv de-a

9. Ibid op. cit. p. 29.

10. Dr. J. Fritz, op. cit. pag. 97.

distinge credința unuia de a celuilalt, credința veridică de cea falsă, dacă se înlătură temeiurile raționale acceptate din Scriptură și prin biserică?

În fine, dacă în actul credinței rațiunea n'ar avea nici-un rol, atunci trecerea dela necredință la credință ar trebui să fie un proces spontan și imediat, ca în cazul convertirii sf. ap. Pavel. Dar experiența istorică ne învață că asemenea convertiri sunt excepțional de rari, căci milioanele de credincioși au devenit și devin creștini printr'un proces gradat de convingere intelectuală în adevărurile revelate, iar nu numai prin revelație directă din partea Duhului Sfânt. Pilda sfinților apostoli e încă și mai concludentă. Ei aveau în față pe Mântuitorul, deci revelația cea mai autentică a Dumnezeuirii. Și totuși, formarea credinței lor a fost un act *progresiv* — care s'a manifestat abia cu mărturisirea lui Petru și după ce a oscilat prin îndoielile acestuia, a culminat numai după Înviere prin evidența care a captivat adeziunea lor intelectuală întreagă. Din aceste motive, concepția protestantă despre credință e fundamental deosebită de cea ortodoxă și explică, prin subiectivismul ei, de ce credința protestantă, nesocotind rațiunea în actul credinței, a răpit acesteia orice temei obiectiv și a aruncat-o în agnosticism sau panteism¹¹).

În protestantism deci, credința nu are nevoie de colaborarea activă a rațiunei, deoarece se dobândește dinafară ca o senzație fizică, iar rațiunea ia numai act în chip pasiv de iluminarea inimii, precum ochiul nu face decât să perceapă efectele luminii ce-i vine din afară.

În Noul Testament și în ortodoxism, credința implică rațiune, adică o prealabilă convingere în anumite adevăruri divine, așa încât credința vine prin intelect și numai după ce acesta acceptă, actul credinței se revarsă apoi în sfera inimii și voinței. Credința nu-i o simplă senzație psihică venită din afară, ci e un proces mai complicat, o cernere în sita rațiunei, înainte de-a trece în sentimentele inimii.

În actul credinței deci e angajată întreaga noastră personalitate sufletească, ca *intelect, voință și simțire*. Ea e punctul de greutate în jurul căreia se învârtesc toate funcțiunile noastre psihice și totdeodată, care contribuie să o for-

11. Vezi Fritz op. cit. p. 87—98.

meze: „credința religioasă creștină constituie în ființa și origina ei, punctul cel mai adânc al personalității noastre!”¹²⁾

Deci nici odată, elementul intelectual nu poate lipsi și nici nu lipsește vreodată în actul credinței. Dealtfel, acest adevăr e confirmat de constatarea psihologiei, că nimic în personalitatea noastră nu se petrece fără procesul anticipat al rațiunii. Înainte de sentiment și voință trebuie să fie tăria ideii ce ia naștere în intelect, ca motivul inițial al funcțiilor noastre psihice. Deaceia, fericitul *Augustin* exprimă concis acest adevăr: „Nullus credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum!”¹³⁾, în sensul că nimeni nu crede ceva, dacă n'a gândit mai întâi că trebuie să fie crezut.

Voința și simțirea în actul credinței. — Urmează dela sine însă, chiar în concepția ortodoxă a credinței, că aceasta nu poate rămâne o simplă abstracțiune intelectuală, din moment ce intelectul nostru acceptă ideile mântuitoare ale revelației. Pe lângă convingerea intelectuală a credinței, intră un element al *voinței* și altul al *inimei*.

Elementul volițional constă în supunerea credinciosului în autoritatea și adevărul dumnezeesc care nu înșală și nici nu minte, chiar atunci când puterile intelectului nu-s în stare să pătrundă suficient de limpede rațiunile credinței. Credinciosului i se cere deci și un act de voință, prin care să-și supună personalitatea întregă voinței lui Dumnezeu și să se încreadă în El, ca veșnic adevăr și nemincinos. Voința deci întărește funcțiunea intelectului, mai ales unde acesta se arată mai slab și mai refractar acceptării credinței. Sf. ap. Pavel dă exemplu de astfel de supunere pe Abraam, care s'a supus voinței divine și a crezut în făgăduința divină că va avea un fiu la bătrânețe, deși din punct de vedere strict rațional îi eră greu, dacă nu imposibil, de-a accepta acest fapt.

În fine, dacă elementul intelectual și cel volițional iau parte în actul credinței, este indispensabil să se alăture cel sentimental, adică vibrația inimii în actul de credință, îndată ce gândul și voința iau parte cu putere. Elementul sentimental însă din actul credinței nu trebuie confundat cu sentimentul dragostei (*ἀγάπη*), care e cu totul distinct de vibrația inimii în credință. Dragostea constituie o virtute specială, chiar su-

12. J. Köstlin op cit. p. 80.

13. *Augustin*: P. L. t. XLIV col. 962.

perioară pentru apropierea de Dumnezeu, dar condiționată și născută din actul prealabil al credinței.

Conținutul și definiția credinței. — Deși credința e un act în care sunt angajate toate facultățile sufletești ale personalității noastre, ar fi o greșală să fie confundată cu un simplu proces natural ce s'ar petrece prin mijloacele fizice. Credința nu se poate confunda cu actul obișnuit de cunoaștere, care vine prin simțuri, deci pe cale empirică. Deaceia, conținutul credinței nu-i de fapt un adevăr evident, deoarece cunoașterea credinței nu implică o evidență pentru mintea rațională. Definind natura și conținutul credinței, sf. ap. Pavel scrie în epistola către Ebrei: Ἔστιν δὲ πίστις ἐλπίζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος ὁ βλεπομένων = iar *Credința este adevărarea celor nădăjduite și dovada lucrurilor celor nevăzute.* (Ebrei XI ¹). Prin conținut, credința cuprinde două categorii de realități care nu cad în ultima analiză direct în experiența fizică, ci sunt:

- a) viitoare, căci sunt deabia nădăjduite, și
- b) nevăzute.

Prin *natura* ei, credința nu-i o evidență rațională, ci o ὑπόστασις adică o preînchipuire cu certitudine a celor ce au să fie, deși are caracterul unei *dovezi* decisive (ἔλεγχος) pentru lucruri *nevăzute* (ὁ βλεπομένων). Credința are o certitudine, însă nu în ceea ce privește realitățile cari-s evidente din punct de vedere rațional și empiric, ci tocmai pentru cele care depășesc această stare și trec în domeniul neexperimentabil, deși nu mai puțin reale. Conținutul credinței scapă deci evidenței intelectuale și empirice. Ea se referă la realitățile spirituale, a căror evidență pentru noi nu-i posibilă sub imperiul vieții simțurilor, deoarece nu putem zice că vedem ceea ce credem. Noțiunea lui πίστις deci cuprinde o cunoaștere numai de tranziție, care tinde spre plinătatea cunoașterii viitoare: *căci umblăm prin credință, nu prin evidență* (2 Cor. 5 ⁷).

Deci în viață suntem sub regimul διὰ πίστεως, care-i deosebit de cel διὰ εἶδους deci πίστις, e inferior cunoașterii evidente (εἶδος), deoarece e o cunoaștere imperfectă în prezent, însă va fi desăvârșită în viitor ¹⁴).

Conținutul credinței deci e obscur (σκληρός = Ioan 6 ⁶⁰),

14. Harent : op. cit. Col. 58.

deoarece privește realități invizibile (ου βλεπομένων Ebrei XI ¹⁾, care pot fi numite *taine* (μυστήρια) din punct de vedere rațional, deși sunt cunoscute într'o formă de preînchipuire certă (ὀποστασις).

Acum vedem ἐν ἐνύματι (în chip întunecos, confuz); atunci, adică la plinătatea cunoașterii spirituale dincolo de viața simțurilor, vom cunoaște față către față: „Acum cunosc în parte dar atunci voi cunoaște pe deplin“ (I Corinteni XIII ¹²). *Credința e deci o cunoaștere parțială* (ἐκ μέρους), care începe de unde încetează evidența.

În acest sens au înțeles și sf. părinți natura și sfera credinței. Sf. *Atanasie* de pildă exprimă astfel conținutul credinței: *O credință al cărei obiect apare cu evidență, nu poate să fie numită credință*, ¹⁴⁾ iar *Teodoret* zice, după sf. ap. Pavel: „credința e contemplarea unui lucru ascuns“, sau: „cunoașterea lucrurilor invizibile“ (P. G. v. 83 col.815)¹⁵⁾.

Urmează deci că toți cei cari cer credinței să le arate însăși evidența iconomiilor și tainelor divine, se poticnesc în necredință, deoarece confundă domeniul credinței cu cel al evidenței empirice. Cel care vede sau pipăe o realitate nu face decât să ia act de ea, fără nici un alt merit propriu. Nu acelaș lucru e pentru credință. Meritul ei stă tocmai în faptul de-a accepta o realitate care nu-i vizibilă sau pipăibilă, totuși pe care rațiunea, întemeiată pe scriptură și biserică, o indică tot așa de sigur, fără a-i putea denunța natura deplină prin experiența simțurilor, deoarece natura obiectului credinței scapă experienței fizice. Deaceia, la cererea empirică a lui Toma de-a vedea și pipăi, Mântuitorul răspunde: „*Pentru că mai văzut, Tomo, ai crezut. Fericiți cei ce n'au văzut și au crezut*“. (Ioan 20 ²⁹).

Tocmai aci stă meritul și virtutea credinței. Altfel, evidența n'ar sătura nici odată curiozitatea empirică a intelectului în acceptarea celor spirituale. Aceasta e și nota distinctă între evidență și credință.

De pildă, faptul istoric că Iisus a trăit în Iudeia în cutare timp, constituie o evidență directă, care nu depinde de mine să-l accept sau nu, fiindcă e de natură științific-istorică. Acest fapt nu intră deci în conținutul credinței.

14. (Contra Apolinarie P. G. t. XXVI. col. 1150).

15. Vezi și alte exemple în *Harent*, op. cit. col. 435—6.

Dar a vedea în persoana lui Iisus pe Christos, adică pe Mesia, Mântuitorul lumii și Fiul lui Dumnezeu și a cădea la picioarele învățăturei Lui cu toată convingerea și supunerea, ca apostolul Petru, acceptarea acestui adevăr intră în domeniul credinței, deoarece deși există atâtea motive prealabile de credibilitate, în ultima analiză depinde de un act voluntar al nostru, deoarece trece dincolo de dovada empirică — științifică.

Deaceia, când Iudeii cer semn lui Iisus ca să vadă și să creadă (Ioan 6³⁰), când cei mai apropiați de El nu cred (Ioan 7⁵; Mat. 13⁵⁴⁻⁵⁸ ș, a.), când Filip cere Mântuitorului să-i arate pe Tatăl ca astfel să-i ajungă drept orice evidență pentru a crede (Ioan 14⁸⁻¹¹) și în fine multe exemple de acestea, ne indică cum uneori tocmai evidența cea mai apropiată ne poate lipsi de cunoașterea realității absolute, din pricină că fără credință nu prindem esențialul, ci doar aspectul uman în persoana Mântuitorului. Deaceia răspunde Iisus către Filip :

„cel ce m'a văzut pe mine, a văzut pe Tatăl. . . . Credeți
„mie că eu sunt întru Tatăl și Tatăl întru mine“ .. (Ioan 14⁹⁻¹⁰ .

Evidența rațională nu ajută deci todeauna la credință, ba încă poate fi prilej de-a ne îndepărta de aceasta, precum sunt cei cari „văzând, nu văd și auzind, nu aud, nici nu pricep“ (Matei 13¹¹⁻¹⁷).

Credința ca dar supranatural. — Tocmai acest pasagiu din evanghelia după Matei ne arată cum credința nu depinde numai de evidență și nici numai de funcțiunile noastre psihice, ci e în acelaș timp și un dar supranatural, o putere a harului care lucrează asupra noastră. Ea are deci calitatea îndoită de-a fi umană și divină în acelaș timp. E umană, căci se formează prin facultățile noastre sufletești firești ; dar e și un produs al harului, deoarece acesta ne ajută să trecem dela constatările raționale în paradisul credinței.

De pildă, mărturisirea sf. ap. Petru, prin care acesta recunoaște prima dată mesianitatea și divinitatea Mântuitorului, zicând : „*tu ești Christosul, fiul lui Dumnezeu celui viu*“. Apostolul avea desigur motive raționale pentru a face acest act de mărturisire a credinței lui.

Aceste motive erau îngrămădite în convingerea intelectuală ce-și făcuse văzând minunile și auzind învățăturile Dom-

nului. Totuși câți nu văzuseră și nu auziseră la fel! Deaceia, actul de credință al mărturisirii lui trece dincolo de posibilitățile naturale de cunoaștere ale apostolului, deci vine de sus, deaceia i-a răspuns Iisus :

„Fericit ești Simone, fiul lui Ionà, că nu trup și sânge
„ți-au desvăluit ție aceasta, ci Tatăl meu cel din ceruri“.
(Matei 16¹⁷).

Deci prima mărturisire de credință în mesianitatea Mântuitorului („tu ești Christosul=Mesia“), cât și în divinitatea Lui („fiul lui Dumnezeu“), mărturisire care formează de fapt însăși miezul credinței creștine, nu-i un simplu proces firesc al intelectului, ci e „o descoperire“ de sus, un dar supranatural care depășește puterile noastre fizice și psihice.

Acelaș lucru îl învață și sf. ap. Pavel (Vezi Efeseni II⁸⁻⁹).

În ultima analiză deci, credința e tot dela Dumnezeu, un dar supranatural, un fruct din Duhul Sfânt (cf. Romani 12³, I Corint 12³, Galat. 5²²). Fiind un dar divin, Dumnezeu o dă cui vrea (Ioan 6⁴⁴)¹⁶.

În ce chip însă cooperează intelectul și harul cu actul credinței, așa încât aceasta să fie un act al nostru, totuși începutul ei să fie tot dela Dumnezeu?

Deoarece credința cuprinde un puternic element rațional, urmează dela sine că harul pregătește îndeosebi intelectul pentru acceptarea credinței. Această pregătire rațională a credinței se manifestă în 2 chipuri diferite prin har: 1) invizibil și 2) vizibil.

1. „Luminând ochii minții“ când sub impulsul harului, deși într'un chip invizibil, rațiunea noastră e isbită de un fapt neprevăzut care-i deschide o lumină nouă asupra înțeleșului adânc al vieții, al lui Dumnezeu, sau al operei mântuitoare a Fiului său. Așa a fost cazul fericitului Augustin¹⁷), care deși a avut o lungă preparare rațională, s'a convertit numai prin lumina ce i-a adus harul, cetind din Scriptură pasagiul din Romani, Cap 13¹³⁻¹⁴ 17).

Așa e cazul cu păgânul căruia îi sosește un misionar spre a-l instrui în cele ale credinței (așa sutașul *Corneliu* din Acte, cap. X) sau necredinciosul care revine la credință prin

16. Vezi și Prat, op. cit. II p. 28.

17. Vezi *Confesiuni*, Cartea VIII cap. 12.

actul neprevăzut al unei lucrări harice, prin simpla citire a unei cărți, sau din lumina unei predici, conversații etc.¹⁸).

2. al doilea chip de lucrare a harului în pregătirea rațională a credinței e mult mai rar, deși mult mai vizibil. Acest chip constă într-o transformare internă a omului, un fel de „minuni lăuntrice“ care se exercită asupra ființei lui sufletești, îi schimbă prejudecățile, îi atinge sentimentul și voința înclinându-le spre Dumnezeu, așa încât se produce în om „o transformare minunată pe care Dumnezeu însuși o lucrează în sufletul uman, așa încât să-l ajute în neputința relativă a dovezilor din afară pe care el le dă despre adevăr“¹⁹).

Rolul harului, în ambele cazuri, nu nimicește acțiunea funcțiilor noastre sufletești, ci numai le pornește pe calea înțelegerii și le ridică la posibilitatea de-a prinde aspectul autentic al adevărurilor dumnezeiești. Harul pregătește deci „începutul credinței“ (initium fidei, cum zic romano-catolicii²⁰).

Libertatea omului în actul credinței. — Orice dar însă devine ca atare numai prin acceptarea liberă a celui ce-l primește. La fel e și cazul credinței, care depinde și de libera voință a omului, deaceia această libertate morală formează de fapt criteriul esențial al responsabilității lui, pentru merit sau osândă.

Mântuitorul a accentuat adesea această responsabilitate din actul credinței:

„Cel ce va crede și se va boteza, se va mântui; iar cel „ce nu va crede, se va osândi“ (Marcu 16¹⁵⁻¹⁶).²¹).

Credința implică deci o libertate morală pentru a fi acceptată din partea omului. Cine vrea, poate să creadă; cine nu, poate să nu creadă: „Crede non potest, nisi volens“ (=nu poate să creadă, decât voinde)²²). Aceasta nu înseamnă însă că omul are îngăduința să o refuze, deoarece în sine credința e obligatorie, ca o datorie care poate fi s'au nu îndeplinită, însă nu poate fi refuzată. Tocmai libertatea mo-

18. Harent, op. cit. col. 238.

19. Harent op. cit. col. 239.

20. Prat, op. cit. pag. 289.

21. Matei 23,37: „Ierusalime, Ierusalime... de câte ori am voit să adun pe fiii tăi, după cum adună pasărea puii ei sub aripi, dar nu ați vrut!“

Ioan 5,40: „Nu vrei să veniți la mine ca să aveți viață veșnică!“

22. Augustin P: L. tom. 35 col. 1607.

rală deosebește credința de evidență. În domeniul empiric nu încap libertatea ca să accepți sau să refuzi ceea ce se impune ca evident. În credință însă, realitățile nefiind deplin evidente, poți să crezi numai dacă voiești. Din această pricină, responsabilitatea noastră e angajată în întregime.

În rezumat, actul credinței e un dar divin și un act uman în același timp, care se exercită prin toate elementele noastre sufletești, începând cu pregătirea rațiunii, acceptând prin libertatea voinței și participând cu fiorul de bucurie al inimii. O cooperare între lucrarea harului și a facultăților omului, contopite în actul credinței, spre a întrezări realitățile și tainele dumnezeiești²³).

4. Credința în fața rațiunii și științei.

Credința constituie fundamentul religiei, precum rațiunea e temelul științei. Este inevitabil deci de-a stabili un raport între credință și rațiune, ceea ce în ultimă analiză e paralel raportului dintre religie și știință. Este o armonie între credință și rațiune? Este o colaborare spre același scop? Sau sunt două realități care se exclud și se răsboiesc în ființa noastră?

Nu-i subiect mai desbătut ca acesta în domeniul teologiei sistematice, ca și în cel al filosofiei. Problema o voi atinge în cadrul Noului Testament, actualizând-o numai în curentele gândirii moderne, nu ca o analiză în amănunte, cât ca o directivă călăuzitoare pentru oricare student.

Rolul rațiunii. — Funcțiunile esențiale ale rațiunii sunt observarea și explicarea fenomenelor naturei. Aceasta înseamnă că rațiunea lucrează cu instrumentele simțurilor și cu o metodă empirică. Prin observare și studiu, rațiunea caută legile, care guvernează cauzele și efectele fenomenelor. De pildă, Newton a ajuns la legea gravitațiunii prin observare empirică, a mărului care cade, trecând apoi prin deducție rațională la legea gravitațiunii.

Putem spune deci că în domeniul rațional orice realitate

23. *Prat*, op. cit. p. 116—117 are o schiță a acestei cooperări între har și om în actul credinței.

se întemeiază în ultima analiză pe o cercetare pipăibilă, empirică, chiar acolo unde rațiunea combină observațiunile și scoate legi sau ipoteze prin deducțiuni și raționamente. De pildă, deși descoperirea ultimilor planete n'a venit pe cale empirică, totuși rațiunea descoperitorilor a lucrat pe un teren empiric, anume pe observațiunea perturbărilor ce aveau loc în mersul celorlalte planete cunoscute.

Rațiunea deci lucrează și prelucrează materialul empiric. În aparență, nimic mai natural și mai obiectiv. Cum însă domeniul credinței, care are ca obiect realitatea lui Dumnezeu, nu cade în domeniul empiric, raționaliștii grăbiți s'au și crezut în drept a afirma că în știință nu-i loc pentru credință și deci implicit nici pentru Dumnezeu: până nu văd, nu cred. Așa se explică curentul filosofic al *materialismului*, al *pozitivismului* și *agnosticismului*. De aci o luptă între omul de știință și cel de credință²⁴).

Granițele cunoașterii empirice. — Și totuși, acesta e numai aspectul superficial și simplist al chestiunii. Nimeni nu tăgăduiește că simțurile și rațiunea sunt facultăți date omului de Dumnezeu pentru cunoaștere și deci, ceea ce știința poate dobândi prin experiență și rațiune, constituie un bun obiectiv de cunoaștere.

Dar în acelaș timp trebuie amintit că această cunoaștere a științei naturei are limite peste care nu poate trece și deci lasă un câmp vast în plină beznă. Cunoașterea științifică e deci *imperfectă* în conținut și *fragmentară* prin metodă.

Imperfectă, pentru că lucrează prin imperfecțiunea simțurilor noastre. Oricât de dezvoltate ar fi aceste simțuri, cu ajutorul instrumentelor, cunoașterea empirică are limite care nici măcar nu pot să te avânte spre cunoașterea absolutului. Oricât am vedea noi cu ochii prin telescop sau microscop și oricât am presupune că încă le vom dezvolta pe acestea spre a vedea încă ceva mai departe, rămâne în macrocosmos cași în microcosmos o parte imensă necunoscută. Cunoașterea științifică are granițe.

Dar nu-i graniță numai ca întindere, ci și ca metodă sau esență. Căci oricâte observațiuni și descoperiri am face, toate

24. Vezi *Grossmann*: Das Weltproblem und seine Lösungsversuche in Wissenschaft und Glaube (Frei und Gewiss im Glauben, 1909. p. 21 și 49—54).

privesc fenomene izolate, fragmentare. Știința nu poate prinde în chip empiric ființa substanței ultime, Das Ding an sich, cum îi zice Kant, care-i rămâne inexplicabilă, sau cel mult ipotetică. Știința are un gard, care se poate lărgi, dar pe care nu-l poate desființa niciodată în domeniul cunoașterii: nu în aceste simțuri trebuie să căutăm noi pe Dumnezeu, ci dincolo de gard. Căutăm pe Dumnezeu în afara granițelor cunoașterii naturii²⁵).

Impărăția credinței. — De aci începe împărăția credinței. În aceasta ne introduce conștiința morală care este în noi, realitatea neperceptibilă de care se minuna Kant; apoi conștiința eului nostru, realitatea miraculoasă care stă în noi însăși, prin care ne dăm seama că în acest cosmos suntem o realitate de sine stătătoare; înfine experiența interioară pe care o avem despre existența binelui absolut în Dumnezeu.

Acestea nu-s ficțiuni pentru cunoaștere, ci percepți tot așa de reale cași cele venite prin simțurile empirice. O altă categorie de cunoaștere, prin altfel de percepți, dar tot așa de reale, precum e lumina ochilor. Că este așa, ne-o arată însăși știința psihologiei, care constată existența acestor procese spirituale în ființa noastră, pe care nu le poate explica însă, decât dacă admite că ele provin din percepți din alt domeniu decât cel perceptibil, anume din domeniul credinței. Căci problema psihologiei este tocmai aceste: „Cum poate omul în genere să ajungă la noțiunea unei existențe absolute, infinită, perfectă și desăvârșit bună?”²⁶).

Chiar numai *posibilitatea* acestei idei este o enigmă pentru lumea empirică a simțurilor. Prin această experiență interioară, omul ajunge la perceperea unei *alte* lumi, distinctă de cea pipăibilă și superioară acesteia, tocmai pentru că-i spirituală iar nu relativă. Nu-i vorba de fantezii fără nici-o realitate obiectivă, cum ar fi cazul cu ideile despre basme, smei, pitici sau uriași etc. Toate acestea se mențin în sfera posibilităților și a lumii simțurilor, prin analogii sau asocieri ale funcțiilor psihologice. Dar ideile credinței despre Dumnezeu și suflet, incomparabile și fără analogie în lumea sim-

25. Ibid, p. 21.

26. *Wobbermin* (Die Psychologie und der christliche Gottesglaube, p. 112. (în „Der Christliche Gottesglaube“), Leipzig 1931.

țurilor, cum ar putea lua naștere în ființa noastră, decât numai prin realitatea credinței? ²⁷⁾.

Ce neastâmpăr mâna pe fericitul Augustin spre limanurile credinței, ca să exclame în mărturisirile lui: „*Neliniștită e inima, până ce nu se odihnește în tine, Doamne!*“ ²⁸⁾.

Dar o pildă modernă de această realitate psihologică în om o avem în *Tolstoi*. El dă tipul celei mai comune experiențe psihologice.

La 16 ani pierduse orice credință religioasă. Nu avea deci nici-un răspuns asupra sensului și scopului vieții. Ajunse celebru, era bogat, avea familie și copii. Cu încetul însă îl năvăliau întrebările pentru ce trăiesc eu? Pentru ce muncesc eu? Există un scop și o muncă în viață care să aibă în ea o valoare absolută? Atunci se trezi el că familia însăși nu poate fi un scop absolut, nici averea, nici celebritatea. Aceasta e experiența comună a fiecărui om.

Prin această experiență, Tolstoi ajunsese la Dumnezeu, nu ca la o realitate panteistă care e neinsuflețită și materială, ci ca o realitate absolută, spirituală și *personală* a ființei ultime. Singură aceasta satisface vocea credinței care strigă în noi.

Din această experiență, reală în toți oamenii, Tolstoi a scos descrierea credinței, ca o nouă cale de cunoaștere:

„De când există lumea — scrie el — oriunde a fost „viață, a fost și credință, care singură face viața posibilă. „*Credința este sensul vieții*, sensul, datorită căruia omul „nu se nimicește, ci trăiește mai departe. *Credința e „puterea prin care noi trăim. Dacă omul n'ar crede, „dacă el n'ar trăi pentru un scop hotărât, atunci n'ar „mai trăi în genere. Concepția despre un Dumnezeu „înfinit, despre divinitatea sufletului, despre raportul faptelor omului cu Dumnezeu, toate acestea sunt idei născute „în adâncurile cele mai ascunse ale cugetului uman, „idei fără de care n'ar fi nici-o viață, fără de care n'aș „putea eu însumi trăi..... Totul devine în mine plin de „viață, totul primi un sens. Ce caut mai departe? întrebă „o voce în mine. El există, El, fără de care nu pot trăi. „A recunoaște pe Dumnezeu și a trăi, este unul și același „lucru. Dumnezeu e viața. Acum deci, trăiește, caută pe „Dumnezeu! fără el, nu există viață!“ ²⁹⁾.*

27. Ibid. p. 112—113.

28. *Augustin*, (Confesiuni, cartea I cap. 1).

29. După *Wobbermin*, op. cit. p. 117—118.

privesc fenomene izolate, fragmentare. Știința nu poate prinde în chip empiric ființa substanței ultime, Das Ding an sich, cum îi zice Kant, care-i rămâne inexplicabilă, sau cel mult ipotetică. Știința are un gard, care se poate lărgi, dar pe care nu-l poate desființa niciodată în domeniul cunoașterii: nu în aceste simțuri trebuie să căutăm noi pe Dumnezeu, ci dincolo de gard. Căutăm pe Dumnezeu în afara granițelor cunoașterii naturii²⁵).

Impărăția credinței. — De aci începe împărăția credinței. În aceasta ne introduce conștiința morală care este în noi, realitatea neperceptibilă de care se minuna Kant; apoi conștiința eului nostru, realitatea miraculoasă care stă în noi însăși, prin care ne dăm seama că în acest cosmos suntem o realitate de sine stătătoare; înfine experiența interioară pe care o avem despre existența binelui absolut în Dumnezeu.

Acestea nu-s ficțiuni pentru cunoaștere, ci percepți tot așa de reale cași cele venite prin simțurile empirice. O altă categorie de cunoaștere, prin altfel de percepți, dar tot așa de reale, precum e lumina ochilor. Că este așa, ne-o arată însăși știința psihologiei, care constată existența acestor procese spirituale în ființa noastră, pe care nu le poate explica însă, decât dacă admite că ele provin din percepți din alt domeniu decât cel perceptibil, anume din domeniul credinței. Căci problema psihologiei este tocmai aceste: „Cum poate omul în genere să ajungă la noțiunea unei existențe absolute, infinită, perfectă și desăvârșit bună?”²⁶).

Chiar numai *posibilitatea* acestei idei este o enigmă pentru lumea empirică a simțurilor. Prin această experiență interioară, omul ajunge la perceperea unei *alte* lumi, distinctă de cea pipăibilă și superioară acesteia, tocmai pentru că-i spirituală iar nu relativă. Nu-i vorba de fantezii fără nici-o realitate obiectivă, cum ar fi cazul cu ideile despre basme, smei, pitici sau uriași etc. Toate acestea se mențin în sfera posibilităților și a lumii simțurilor, prin analogii sau asocieri ale funcțiilor psihologice. Dar ideile credinței despre Dumnezeu și suflet, incomparabile și fără analogie în lumea sim-

25. Ibid, p. 21.

26. *Wobbermin* (Die Psychologie und der christliche Gottesglaube, p. 112. (în „Der Christliche Gottesglaube“), Leipzig 1931.

țurilor, cum ar putea lua naștere în ființa noastră, decât numai prin realitatea credinței? ²⁷⁾.

Ce neastâmpăr mâna pe fericitul Augustin spre limanurile credinței, ca să exclame în mărturisirile lui: „*Neliniștită e inima, până ce nu se odihnește în tine, Doamne!*“ ²⁸⁾.

Dar o pildă modernă de această realitate psihologică în om o avem în *Tolstoi*. El dă tipul celei mai comune experiențe psihologice.

La 16 ani pierduse orice credință religioasă. Nu avea deci nici-un răspuns asupra sensului și scopului vieții. Ajunse celebru, era bogat, avea familie și copii. Cu încetul însă îl năvăliau întrebările pentru ce trăiesc eu? Pentru ce muncesc eu? Există un scop și o muncă în viață care să aibă în ea o valoare absolută? Atunci se trezi el că familia însăși nu poate fi un scop absolut, nici averea, nici celebritatea. Aceasta e experiența comună a fiecărui om.

Prin această experiență, Tolstoi ajunsese la Dumnezeu, nu ca la o realitate panteistă care e neinsufletită și materială, ci ca o realitate absolută, spirituală și *personală* a ființei ultime. Singură aceasta satisface vocea credinței care strigă în noi.

Din această experiență, reală în toți oamenii, Tolstoi a scos descrierea credinței, ca o nouă cale de cunoaștere:

„De când există lumea — scrie el — oriunde a fost „viață, a fost și credință, care singură face viața posibilă. „*Credința este sensul vieții*, sensul, datorită căruia omul „nu se nimicește, ci trăiește mai departe. *Credința e „puterea prin care noi trăim. Dacă omul n'ar crede, „dacă el n'ar trăi pentru un scop hotărât, atunci n'ar „mai trăi în genere. Concepția despre un Dumnezeu „înfinit, despre divinitatea sufletului, despre raportul faptelor omului cu Dumnezeu, toate acestea sunt idei născute „în adâncurile cele mai ascunse ale cugetului uman, „idei fără de care n'ar fi nici-o viață, fără de care n'aș „putea eu însumi trăi..... Totul devine în mine plin de „viață, totul primi un sens. Ce caut mai departe? Întrebă „o voce în mine. El există, El, fără de care nu pot trăi. „A recunoaște pe Dumnezeu și a trăi, este unul și același „lucru. Dumnezeu e viața. Acum deci, trăiește, caută pe „Dumnezeu! fără el, nu există viață!“ ²⁹⁾.*

27. Ibid. p. 112—113.

28. *Augustin*, (Confesiuni, cartea I cap. 1).

29. După *Wobbermin*, op. cit. p. 117—118.

Iată o viață, o pildă vie, cea mai autentică interpretare prin experiența trăită, pentru cuvintele Mântuitorului:

„Cel ce crede nu pierе, ci are viață veșnică (Ioan 3¹⁵); „aceasta e viața cea veșnică, ca să te cunoască pe tine, „unicul Dumnezeu adevărat și pe cel pe care l-ai trimis, pe „Iisus Hristos (Ioan 17⁸)“.

Ajutorul rațiunii în cunoașterea lui Dumnezeu.

Această cunoaștere, cea mai deplină și mai esențială la care se poate ridica un om, nu vine prin mijloacele empirice ale rațiunii, ci pe căile tainice și adânci ale credinței.

Deaceia, dacă cuvântul σοφία exprimă noțiunea cea mai înaltă de cunoaștere a omului, adică înțelepciunea aceasta de a ajunge la cunoștința lui Dumnezeu, atunci nu-i adevărată înțelepciune decât cea care are acest conținut.

Desigur, rațiunea însăși contribuе la această cunoaștere. Rațiunea naturală duce și ea, bine folosită, la existența lui Dumnezeu. Omul deci îl poate cunoaște pe Dumnezeu prin rațiunea naturală. Când sf. ap. Pavel afirmă că „păgânii cei ce nu au legea, din fire (φύσει) fac ce poruncește legea, (Romani 2¹⁴), în ultima analiză exprimă acest adevăr, că rațiunea naturală e prin ea însăși un dar al lui Dumnezeu în om, prin care omul, observându-se pe sine și mărețiile firei, să poată ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu.

Putința rațiunii naturale de-a ajunge la cunoașterea existenței lui Dumnezeu e afirmată de sf. ap. Pavel încă și mai limpede în alte 2 pasagii: Romani cap. 1¹⁹⁻²⁰ și Fapte, cap. 17, 27.

În primul pasagiu, sf. ap. Pavel afirmă că „însușirile lui Dumnezeu cele nevăzute, puterea lui cea veșnică și dumnezeirea Lui, se văd prin cugetare, prin făpturile Lui“ (Rom. 1²⁰).

Iar în celălalt pasagiu, fragment din cuvântarea sf. ap. Pavel în fața areopagului din Atena, citim: Făcându-i să caute pe Dumnezeu și să dibuiască (=ψηλαφήσειεν: a pipăi) până îl vor găsi, măcar că nu e departe de fiecare din noi“ (Fapte 17, 27).

Ce dovadă mai evidentă poate fi că în teologia creștină, funcțiunea rațiunii naturale, pusă de Dumnezeu în noi, face posibilă cunoașterea lui Dumnezeu din admirarea operei Lui?

Nimeni n'a tălmăcit mai limpede gândul sf. ap. Pavel, ca sf. Ioan Chrisostom:

„In locul învățăturei, Dumnezeu a pus în mijloc lumea ca „o carte deschisă și a *dat fiecăruia minte* ca astfel uitându-se la tot ce-l înconjoară, să înțeleagă ceea ce trebuie“³⁰⁾.

Iar comentând pasagiul sf. ap. Pavel citat mai sus, din epistola către Romani (cap. 1¹⁹⁻²⁰), prin care apostolul zice că și păgânii au în ei cunoașterea lui Dumnezeu, sf. Ioan Chrisostom continuă:

„De unde și cum eră arătată? Poate că o voce de sus „le-a spus. Nici de cum, ci, cel ce putea să-i atragă spre „sine trimițând voce de sus, acelaș lucru l-a făcut punând „înaintea noastră făptura întreagă, ca astfel și înțeleptul și „scitul și cel prost și barbarul, cunoscând prin privirea lui „frumusețea celor ce văd, să se ridice cu mintea la Dumnezeu. Ce vor putea zice în acea zi Elinii? Că „noi nu „te-am știut“? Dar oare n'ați auzit acea voce, care striga „mai frumos decât orice trâmbiță, vestindu-ne armonia „cea „mai perfectă în totul? Nu cunoașteți legile în puterea „căroră ziua și noaptea se succed încontinuu și rămân ne- „mișcate? Nu vedeți ordinea perfectă în succedarea ano- „timpurilor, care ordine rămâne neschimbată?... Nu vedeți „totul din univers rămânând în ordinea destinată fiecăruia „și cum prin frumusețea și măreția lor proclamă cu toa- „tele pe Creator?“³¹⁾.

Iată de ce biserica creștină nu tăgăduiește rațiunii naturale valoarea și putința de-a ajunge la adevărurile cele mai înalte divine. Biserica romano-catolică a concretizat chiar acest adevăr într'o formă definită:

„Dacă cineva zice că Dumnezeu... nu poate fi cunoscut „cu certitudine prin mijlocul lucrurilor create, prin lumina „naturală a rațiunii umane, să fie anatema“³²⁾.

Se vede deci că între rațiune și credință nu există principial un conflict, ci armonie și cooperare, căci amândouă converg spre Dumnezeu.

Există conflict între rațiune și credință? — Nu se poate totuși trece cu vederea că acest raport armonic n'a fost acceptat nici în trecut de unii și nici azi.

30. sf. Ioan Chrisostom, omilia IV la epistola către Romani, trad. Arhimandrit Athanasiu, pag. 43.

31. Ibid., pag. 40.

32. *Sinodul Vaticanului*, după Harent, op. cit. col. 190.

Problema raportului între credință și rațiune a format punctul central al Scolasticismului, începând cu Scotus Eri-gena (sec. IX) și până la William de Ockham (sec. XIV)³³). Acesta din urmă a încercat să despartă cu totul domeniul rațiunii de cel al credinței. Această tendință s'a manifestat apoi prin diferite curente, între care protestantismul, fideismul și filosofia modernă în genere stau în frunte. Acest divorț între rațiune și credință a fost adâncit de Calvin și Luther, din pricina concepției lor greșite despre actul credinței, concepție care a fost expusă mai sus. Ei contestau omului puțința de-a cunoaște pe Dumnezeu prin rațiune și nici din fapturne lui Dumnezeu. Funcțiunea intelectuală a omului ar fi fost cu totul nimicită prin păcatul original, așa încât cunoașterea lui Dumnezeu nu-i posibilă decât numai dacă Dumnezeu intervine prin revelațiune și numai dacă omul primește prin harul Duhului sfânt sentimentul credinței. Cunoașterea lui Dumnezeu nu aparține deci de loc rațiunii, ci vine prin simțire (Gefühl). Ei merg chiar mai departe când afirmă :

„Cu cât cineva gândește mai puțin, cu atât mai bine poate „el să creadă, căci rațiunea e o dușmancă a credinței.
„Credință și rațiune sunt contraziceri inconciliabile!“³⁴).

Această concepție s'a înrădăcinat în epoca modernă și la gânditori înafară de preocupări strict religioase. Când de pildă filosoful *Kant* afirmă că Dumnezeu nu se poate cunoaște prin rațiunea pură, ci prin așa numită rațiune practică, care în fond nu-i altceva decât sentimentul credinței, care are legile ei deosebite față de rațiune, Kant depinde de Calvin, din care pricină s'a și zis că opera „critica rațiunii pure“ e fiica cărții „Institutio“ a lui Calvin³⁵).

Pe aceiași cale au mers *Schleiermacher* și toți teologii sentimentaliști după acesta, ca *Pfleiderer*, *Dorner*, *Sabatier*, *Ritschl* ș. a.³⁶).

Omul n'ar putea cunoaște nimic despre Dumnezeu decât prin revelație. Dar revelațiunea nu-i singura cale care duce la

33. *Walter Betzendörfer*: *Glauben und Wissen bei den grossen Denken des Mittelalters*.

34. *Fritz*, op. cit. pag. 55

35. *Fritz*, op. cit. pag. 49.

36. *Ibid.*, pag. 52-6.

Dumnezeu, dacă acesta poate fi cunoscut „cu certitudine prin calea rațiunii“, chiar prin simpla observare rațională a lumii. Am văzut că aceasta e concepția sf. ap. Pavel și deci concepția ortodoxă e diferită fundamental de cea protestantă în această privință.

Curios paradox însă! Tocmai urmașii lui Luther și Calvin au căutat să invadeze tainele credinței și să le prădeze realitatea prin exces de raționalism!

Rațiunea nu poate fi independentă și în divorț cu credința, decât în măsura în care ar fi la fel și față de Dumnezeu. Acesta ne acordă revelația ca un dar în *plus*, spre a-l cunoaște mai bine pe lângă rațiunea naturală. Credința, ca virtute supranaturală dă aripi noi rațiunii, ca să întindem cercul cunoașterii mai aproape de Domnul. Credința e peste rațiune, precum supranaturalul e peste natural, dar nu ca mijloace de cunoaștere protivnice sau izolate, căci e același Dumnezeu care se descoperă prin cele naturale ale lumii, ca și prin cele supranaturale ale credinței. Rațiunea demonstrează temeiurile credinței, iar aceasta apără rațiunea de eroare. Sunt două căi de cunoaștere diferite, însă ducând la același scop ultim, Dumnezeu. Credința e sora mai mare a rațiunii.

Iată de ce, putem zice că „biserica nu se mulțumește cu o credință sentimentală, ci vrea o credință intelectuală și inteligentă“³⁷).

Ce nu-i și ce este raționalism în materie de credință. — Newman pricizează concis ce nu e și ce este raționalism, în materie de credință.

„Nu-i raționalism, zice el, să te obosești prin rațiune să cunoști ce fel de lucruri îi sunt accesibile și care nu;

Nici nu-i raționalism, de-a cerceta cum putem ajunge la adevărurile religioase prin mijloacele naturale.

Nici nu-i raționalism să definești, ce fel de dovezi sunt necesare ca să accepți o revelație, din moment ce este dată;

Nici când nu primești o descoperire din pricina dovezilor insuficiente.

Nici nu-i raționalism, când, recunoscând o revelație ca dată de Dumnezeu, cauți sensul și însemnătatea descoperirii ei;

37. *Bainvel*, op. cit. col. 30.

Nici când cauți să stabilești legătură între părțile dispartate ale revelației, sau când cauți învățătura ei ultimă.

Dar *este raționalism* când primești o descoperire și apoi o desconsideri; când vorbești de ea ca de cuvintele lui D-zeu și totuși o tratezi ca pe un cuvânt omenesc; Când ceri „pentruce“ și „cum“ să-ți explice D-zeu tainele care ne sunt nouă închise; când dai laoparte ceace ți se pare neînțeles; când emiți ipoteze, colorezi, respingi, diseci și desconsideri totul, cu scopul ca să scoți deasupra ideile tale, iar nu pe cele divine: „raționalistul se face pe sine punctul central, iar nu pe creator. El nu merge la Dumnezeu, ci se consideră pe sine, ca și cum D-zeu ar trebui să vie către el“³⁸).

Din nefericire însă, sinteza rațiunii naturale (σοφία) nu duce totdeauna la Dumnezeu. Adesea ea uită scopul ei ultim din pricina prea marelui încrederi ce pune în puterile omului, dorind să meargă singură fără ajutorul credinței.

Atunci merge spre cioplirea chipului lui Dumnezeu în om, sau chiar la o completă tăgadă. E forma falsă și pervertită a rațiunii, care se destramă în mii de forme, care mai subiective și mai trufașe, în dauna credinței. E o formă egocentrică a rațiunii care duce la o altă σοφία decât cea adevărată.

„Raționamentele noastre — zice magistralul interpret a sf. Scripturi sf. Ioan Chrisostom, — „se aseamănă cu un labirint și cu o enigmă care nu are sfârșit, care nu lasă judecata noastră să stea pe ceva solid, fiindcă își ia începutul din mândrie. Rușinându-se de-a primi credința și prefăcându-se a nu cunoaște cele cerești, se afundă pe ea însăși în pulberea a mii de raționamente false“³⁹).

Din această pricină, precum omul care aude dar nu vede se rătăcește pe căi neștiute, rațiunea naturală n'a putut fără credință să ajungă la adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu. Deaceia mărturisește sf. ap. Pavel că „lumea n'a cunoscut pe Dumnezeu prin înțelepciune“ (= οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν, I Corint. 1,²¹).

Antiteza între σοφία falsă și credință. — Acest faliment al rațiunii naturale se explică în parte prin faptul că e ade-

38, Newman, Critical and historical Essays, op. cit. p. 14.

39. Sf. Ioan Chrisostom, omilia III la epistola către Romani, op. cit. p. 35.

menită să prețuiască alte valori, decât cele ale credinței. Rațiunea lumii prețuiește utilul, aurul, mărețiile temporare ale lumii, pe când credința răstoarnă toate valorile lumești, spre a se apropia de unica valoare absolută, cea spirituală și eternă a divinității.

Asemenea rațiune a lumii (*σοφία τοῦ κόσμου*) este opusă credinței, deoarece e opusă în aprecierea valorilor. Care-i adevărata valoare? Rațiunea umană va răspunde: invențiile, tezaurile de aur, demnitățile sociale, ambițiile și mândriile cari nu se dau învinse, elocințele care pledează cauzele lumești, măreția întrecerilor și fabricatelor umane, stăpânirile și bogățiile, etc., etc.

Credința răstoarnă asemenea valori aparente ale lumii. În locul empiricului fragmentar, ea acționează în chip *synthetic* și *absolut*. Ea trăiește pe temeiul existenței spirituale, Dumnezeu — și pe postulatele ce derivă din El. Ea are încredere absolută nu numai în ființa lui Dumnezeu, dar și în absoluta valoare a spiritului ca mai presus de materie, pune valoarea absolutului deasupra relativului, a eternului împotriva temporarului.

Din moment ce valorile credinței sunt avuții spirituale și deci neschimbătoare, pe care „furii nu le fură și moliile nu le rod“, credinciosul nu are a se teme de nimic în lume, căci toate îi sunt cu puțință și nimic nu i se poate răpi: „*toate sunt cu puțință credinciosului*“ (Marc 9²³) și „de veți avea credință cât un grăunte de muștar, ați zice muntelui acesta: mută-te de aici dincolo și se va muta; și nimic nu va fi vouă cu neputință“ (Matei 17²⁰).

Cine crede cu adevărat în Dumnezeu, în eternul moral și spiritual, chiar dacă ar fi să-și dea viața, n'are a se teme de nimic în lume. În lume deci nu învinge cel care zidește turnuri mai înalte, nici cel care se înarmează mai puternic, nici trufașul care strânge grănarele lumii; ci umilul, nebagatul în seamă, cel care *crede* mai mult: „Dumnezeu și-a ales pe cele de neam prost ale lumii, pe cele nebagate în seamă, pe cele ce nu sânt, ca să dea jos pe cele ce sunt“. (I Corint. 1²⁸).

Aceasta arată în ultima analiză, cum credința răstoarnă valorile aparente, înlocuindu-le cu altele superioare, deși

disprețuite de rațiunea superficială: „De este Dumnezeu cu noi, cine este împotriva noastră?” (Romani VIII³¹).

Nimic din aspectele trecătoare ale lumii și ale vieții nu poate împiedeca pe credincios să se unească de ființa ultimă și eternă a Dumnezeirii. Toate sunt trecătoare și neputincioase, încât nu pot opri suișul credinței spre Dumnezeu și Domnul nostru Iisus Christos, după cum grăiește tot sf. ap. Pavel :

„Cine ne va despărți pe noi de iubirea lui Christos?
„Oare necazul? Ori strâmtorarea ori prigoana, ori golătatea,
„ori primejdia, ori sabia? Ci în toate acestea suntem mai
„mult decât biruitori, prin acela care ne-a iubit“.

„Pentru că sunt încredințat că nici moartea, nici viața,
„nici îngerii, nici stăpânire, nici ce este acum, nici ce va
„să fie, nici puterile, nici cele de sus, nici cele din adânc,
„nici-o altă făptură, nu va putea să ne despartă pe noi
„de dragostea lui Dumnezeu, cea întru Iisus Christos,
„Domnul nostru“ (Romani VIII³⁸⁻³⁹).

Iată antiteza valorilor în rațiunea lumească și în credință, antiteză pe care sf. Ioan Chrisostom o lămurește și mai definit, în comentariul său la cuvintele de mai sus ale sf. ap. Pavel :

„Dacă îi vei răpi credinciosului banii, i-ai pricinuit lui motiv de plată; dacă ai vorbit ceva rău de dânsul prin defăimare, tu l-ai făcut mai strălucit înaintea lui Dumnezeu; de l-ai adus în sărăcie, mai mare îi va fi slava și răsplata; și dacă l-ai predat chiar morții, — ceeace se crede a fi mai rău decât orice — tu i-ai împlinit cununa muceniciei“ etc. (Omilia XVI la epist. Romani, trad. Arhm. Theod. Athanasiu, p. 257).

Această antiteză a valorilor, face pe credincios să vadă în suferință bucurie, în moarte o nouă viață iar într'un cerșetor sdrențuit, figura glorioasă a Fiului, care judecă la finele veacurilor. Acestea sunt valorile care duc la paradisul credinței! (cf. Mat. 25, 27-44).

Credința e deci în sine forma cea mai înaltă a înțelepciunii vieții, este o *metasofia* vieții, în sensul că trece dincolo de cunoașterea aparentă. Deaceia, în Noul Testament, ea e pusă în contrast cu σοφία σαρκική (2 Cor. I¹²) sau τοῦ κόσμου sau τοῦ αἰῶνος (Cor. 2⁶) τῶν ἀνθρώπων (I Cor. 2⁵). O astfel de σοφία, care lucrează cu valorile *aparente* ale lumii acestea, e definită de

sf. ap. Iacob a fi: „*pământească, trupească, demonicească*„ (Iacob, 3¹⁵). Ea lucrează prin: „*râvnire amară și zavistie*“ (Iacob, 3¹⁴), „*prin cuvinte meșteșugite*“ (I Cor. 2⁴), deci cu valori pur formale, iar nu reale.

Iată de ce πίστις e mai presus de o asemenea înțelepciune falsă, însă e echivalentă cu înțelepciunea cea adevărată, adică cea care are isvorul în Dumnezeu, iar nu în lume. Există deci și o altă σοφία, cu care credința merge mână în mână și în plină înțelegere. Aceasta e σοφία ἄνωθεν (Iacob, 3¹⁵), sau σοφία τοῦ θεοῦ (Luca 11⁴⁹; I Corint. 1²¹, 2²⁴, 3³⁰, 2⁶⁻⁷. ș. a.). Aceasta are punctul central în Dumnezeu, iar nu în materialitatea lumii. Ea lucrează cu realități, iar nu cu aspecte fenomenale, care nu sunt în sine deci realități. Are deci un conținut real, iar nu unul iluzoriu.

Acesta e motivul pentru care mai ales sf. ap. Pavel atacă înțelepciunea falsă și laudă pe cea a lui Dumnezeu. Credinciosul deci nu numai că nu-i lipsit de o σοφία, dar dimpotrivă, el posedă veritabila σοφία cea care prețuiește valorile reale, pe care înțelepciune apostolii au predicat-o lumii:

„*Propoveduim și noi o înțelepciune — celor ce sunt „desăvârșiți — dar nu înțelepciunea acestui veac, nici „a stăpânitorilor acestui veac, porniți să piară, ci în- „țelepciunea lui Dumnezeu, cea din taină și ascunsă“ ...* (I Cor. 2⁶⁻⁷).

Aceasta e înțelepciunea credinței. Răsturnarea valorilor lumești e atât de completă, încât sf. ap. Pavel exclamă:

„*Dacă cineva, între voi, gândește că e înțelept (σοφός) „în veacul acesta, să se facă nebun, ca să fie înțelept. „Căci înțelepciunea lumii aceștia este nebunie înaintea „lui Dumnezeu“ (I Corint. 3¹⁸⁻¹⁹).*

Credința ca temelie pentru morală. — Această răsturnare a valorilor vieții se resimte prin credință și în domeniul practic al conduitei morale. Deoarece credința e o facultate sufletească care dă putere spiritului să se apropie de absolut, acceptând postulatele esențiale ale religiunii, chiar fără deplina aprobare a rațiunii comune, ea constituie o subordonare benevolă a sufletului în fața lui Dumnezeu și în fața iconomiei Lui mântuitoare.

Prin această subordonare însă, credința e legată în viață

de *umilință* (ταπεινός și corelat.) Această virtute nu-i o ne-gație spirituală, ca o slăbiciune, cum credea unul din filosofii rațiunii moderne (Nietzche), cași păgânii lui Celsus. Dimpo-trivă e virtutea cardinală a creștinului, provenită din temeiul credinței, adică din această admirabilă supunere în fața lui Dumnezeu și a crucii mântuitoare.

Credința, prin însăși esența ei intimă, are de corolar umilința în viața practică. Credința adevărată nu-i deci o simplă abstracție sau o simplă abdicare a gândirii și voinței individuale în fața divinului. Ea e dinamică, în sensul că dă vieții o energie spre ținta bine definită, folosind acțiunile omului într'o direcțiune bună, morală și religioasă, prin su-bordonarea tuturor înaintea voii lui Dumnezeu.

Morala depinde deci de credință. Etica, cu temeiul ei de dragoste, fapte și atitudine socială, nu-i posibilă decât dacă e întemeiată pe valori absolute și în afară de noi înșine. Altfel, morala cade în pericolul relativului, oportunismului, utilitarismului și chiar evdemonismului, — adică în ultima ana-liză, devine pradă bunului plac și valorilor lumești comune.

Iată de ce în domeniul practic, nu-i posibilă o etică fără credință religioasă, precum nu-i posibil un schimb inter-național de mărfuri, fără o valoare recunoscută ca unitară, durabilă și generală. Fără credință religioasă, faptele omului sunt reflexul capriciului și bunului plac. Credința e piatra fundamentală pe care se poate clădi etica, deoarece ea sin-gură ne suie la imperativele absolute, nu ca o rațiune practică ca cea născocită de Kant, fictivă și oarbă, ci ca o cunoaștere obiectivă a realității și valorii ultime, care se rezumă ca esență în Dumnezeu din afară și în sufletul din noi. Numai pe aceste postulate ale credinței pot conviețui indivizii și popoarele.

Concluzie. — În acest laborator de credință și știință sunteți chemați, iubiți studenți, să lucrați și anul acesta, con-tinuând munca celor 50 generații care vă preced. Aduceți aci această indispensabilă energie de credință și convingere care va da tăria de a învinge toate greutățile trecătoare ale momentului.

Am văzut cum credința constituie în Noul Testament, ca și pentru Teologie, temeiul fundamental. Am văzut că ea nu-i o simplă iluzie, nici un simplu sentiment, ci o convin-gere care are un puternic element rațional, pe lângă fiorul

sentimentului și al voinței, în alipirea și cunoașterea lui Dumnezeu.

Am văzut că în acelaș timp, credința constituie nu numai un efort uman, ci că e și un dar supranatural, a cărui acceptare depinde de libera noastră voință. Să ne străduim deci pentru credință și să ne rugăm pentru ea. Căci, după cum iarăși am văzut, ea e o virtute, un sens în plus pentru cunoaștere, alături de adevărata rațiune, în sușul spre divinitate. Fără credință nu există sens în lume, precum nu-i viață fără Dumnezeu.

Credința e legată însă de Mântuitorul nostru Iisus Christos. Ori de câte ori gânduri lăuntrice sau din înțelepciunea trupească a lumii ar căuta să ne despartă de credința în El, să ne amintim de următoarea scenă dintre ucenici și Mântuitorul, într'un moment critic din activitatea Lui, când mulți din ucenicii lui l-au părăsit. Atunci a întrebat Iisus pe cei 12:

„Nu vreți și voi să vă duceți?”

„Simon Petru i-a răspuns: „Doamne, la cine ne vom duce? Tu ai cuvintele vieții celei veșnice și noi am crezut „și am cunoscut că tu ești Sfântul lui Dumnezeu“. (Ioan „6⁶⁷⁻⁶⁹).

Fără credință nu-i adevărată cunoaștere și nici morală absolută. Fără Mântuitorul n'avem la cine ne duce ca să ne dea sensul vieții. Teologia întemeiată pe credință, ne poate învăța și una și alta.

Prof. Diac. HARALAMBIE ROVENȚA.

UN CATEHET DIN VEACUL AL XV-lea

— JEAN CHARLIER DE GERSON —

(1363—1429)

BIBLIOGRAFIE: 1) *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. 6, col. 1313-1330; 2) *Dictionnaire pratique de connaissances religieuses*, t. 3, col. 4922-4924; 3) *Ecclesia*, Paris 1927, p. 583. 4) *Bonardi*, Il catechista et l'opera sua, Firenze 1911, p. 117-122 ¹⁾. 5) *Hézar*, Histoire du catechisme, Paris, 1900, p. 156-158; 6) *Kat-schner*, Lehrbuch d. Katechetik, Graz, 1908, p. 38; 7) *Pourrat*, La spiritualité chrétienne, Paris, 1920, t. II, pag. 406-409; 8) *Saubin*, Gerson, Traité du devoir de conduire les enfants à Jesus Christ, Paris, 1909 ²⁾; 9) *Schöberl*, Lehrbuch d. Kath. Katechetik, Kempten, 1890, p. 178.

CUVÂNT ÎNAINTE.

Predicația și spiritualitatea au fost restaurate în Franța, la sfârșitul secolului al XIV, de către Jean Charlier din Gerson (în dieceza Reims-ului) cancelarul Universității din Paris, și una din luminile sinodului dela Constanța.

Gerson înseamnă, pe evreește, prigonit, exilat, proscris. Și el a fost odată în viața lui, un isgonit și un fugar.

Gerson a lucrat, cu multă însuflețire, la stingerea schismei care a tulburat atât de adânc Biserica Apusului.

El, însă, a desfășurat o activitate meritorie pe terenul pastoral și, în deosebi, pe acel al catehizației.

Scrîtorii pioși îl înfățișează catehizând pe copiii din Lyon, unde, unind exemplul cu preceptul, strângea în jurul său, pe copii, în Biserica Sf. Paul, învățându-i elementele

1. Cuprinde și textul în l. latină. (N. A.).

2. Cuprinde traducerea în l. franceză, de care ne-am folosit în cea mai mare măsură. (N. A.).

doctrinei creștine și ascultându-le spovedania. Zece ani, cei din urmă ai vieții sale, a lucrat la formarea caracterului creștin al copiilor.

El a fost un pasionat pentru educația copiilor, a acelor „floricel”, care cresc în grădina lui Iisus Hristos.

„Veniți, cu toată inima, noi ne vom dăruî unii altora bogăția noastră duhovnicească: eu vă voi da vouă învățatură și voi mie rugăciuni”.

Ceiece atrăgea, mai ales, pe copii eră bunătatea lui de părinte.

Un teoretician, n'ar fi putut lucră cu atâta entusiasm și cu atâta rodnicie, la încreștinarea sufletului copiilor.

Cartea, în care el a dat expresie sentimentelor lui curate și generosului său interes, față de sufletul copiilor, și care este un comentariu impresionant al poruncii Mântuitorului:

„Lăsați copiii să vină la mine și nu-i opriți,” poartă un nume, tot atât de impresionant: De parvulis trahendis ad Christum.

Lucrarea are și un caracter, apologetic. De oarece, mulți, prieteni și dușmani, au criticat acest fel de activitate, Gerson a simțit nevoia să se justifice.

Cardinalul Newman, vorbind despre Sfântul Grigore Teologul, spune, că sunt oameni, care au două firi, cu năzuințe, care ar trebui să se elimine reciproc: singurătatea îi farmecă și veacul nu-i desgustă; ei sunt și oameni de acțiune și oameni de contemplație.

Pustnicia le dăruiește lumina și căldura, cu care, ei coboară în veac și în sgomotul lui, ca să-l cucerească pentru eternitate.

Un astfel de om a fost Gerson.

„Adevărata știință este înțelepciunea.

La ea pot ajunge numai oamenii smeriți”, spune el, Această știință și smerenie l-au călăuzit spre sufletul copiilor.

În lucrarea, pe care ne-am încercat s'o dăm pe românește într'o traducere liberă, și în cea mai mare parte, după textul traducerii franceze, el face, apologia sufletului copilăresc, arătând, cât de mare râvnă și cât de îmbelșugate lumini, trebuiesc celui ce este chemat să călăuzească pe

copii la Mântuitorul. Se spune că, în ajunul morții lui, Gerson, după Sfânta Liturghie, înainte de a da drumul copiilor pe la casele lor, i-a pus să rostească această mișcătoare rugăciune :

„Dumnezeu meu, Ziditorul meu, ai milă de sârmanul robul tău, Gerson !“

Dar într'o zi, când ei se adunaseră, după obicei, la Biserică și-l așteptau, Gerson întârzie. Nesciind ce să creadă, copiii urcară în chilia lui. Il găsiră luptându-se cu moartea. Cu lacrimi în ochi, copiii se împrăștiară pe ulițe, strigând :

„Dumnezeu nostru, Ziditorul nostru, fie-ți milă de sluga ta și de părintele nostru, Ioan Gerson“ !

Eră la 12 Iulie 1429.

De atunci, s'au scurs cinci veacuri. Vremurile noastre, sunt la fel cu cele în care a trăit și a lucrat Gerson. Scepticismul și relaxarea moravurilor din veacul al XV, fac și azi ravagii, în deosebi, în lumea tineretului. Ceeace a urmărit, Gerson, în veacul lui, luptându-se cu ignoranța și calomnia contemporanilor săi, trebuie să urmărim și noi, azi, cu aceiași eroică statornicie : refacerea morală a societății noastre, prin încreștinarea tineretului.

O cruciadă nouă și imperativ cerută de vremi și de conștiințe. Dar pentru aceasta, se cade să fim și noi ceiace a fost Gerson, un doctor christianissimus și un doctor consolatorius, adică oameni cu multă învățătură și cu multă evlavie, cu râvnă nepotolită, pentru suflete, slujitori închinăți ai Evangheliei și Bisericii noastre drept slăvitoare. Duhovnic luminat, el eră încredințat că „o bună spovedanie este rodul cel mai ales al unei bune catehizații“.

La lucrarea, care poartă numele de „Opus tripartitum“, în care, Gerson, ne dă un manual de catehizație, el adaugă această înduioșătoare lucrare despre călăuzirea copiilor la Isus Hristos, menită să îndemne pe duhovnicii vremii sale, să se îndeletnicească, fără zabavă, și fără preget, cu povățuirea și creșterea copiilor, în duhul Sfintei Evanghelii și al Bisericii creștine.

Ea reprezintă o contribuție de mare valoare, la desvoltarea științei catehetice, și o orientare sigură a catehetilor în binecuvântata lor slujbă.

LUCRARE DESPRE DATORIA DE A CĂLĂUZI PE COPII LA IISUS HRISTOS.

INTRODUCERE

„Lăsați pruncii să vină la Mine, și
„nu-i oprîți, că a unora ca aceștia este
„Impărăția lui Dumnezeu“.

Hristos legiuitorul nostru cel mai mare și dascălul nostru, ne-a învățat în deajuns, și prin cuvintele și prin faptele și prin pildele vieții Sale, tot ceea ce ne este de folos, ca să întocmim mersul cel de obște al Bisericii, în toate stările și mișcărilor ei: căci așa cere dreapta credință.

Dar mulțimea copiilor și tinerilor care fac parte din Biserică, nu este ceva de desprețuit.

Nici Mântuitorul nu i-a trecut cu vederea din minunile Lui orându-li.

Dimpotrivă când a agrăit pe cei ce se îmbulziau în jurul Lui și prin ei, pe toată lumea, El a vestejit mânia lipsită de dragoste, grosolana sau trufașa nemintoșie și înțelepciunea semeată a celor ce opriau să I se aducă pruncii: „Lăsați copiii să vină la Mine...“. Și ca și când i s'ar fi cerut să spuie pricina, El a adăugat îndată: „că a unora ca aceștia este Impărăția Cerurilor“.

Dar să vedem textul din Sf. Evanghelie după Marcu: „Și aduceau la Dânsul prunci ca să se atingă de ei; iar ucenicii certau pre cei ce îi aduceau. Iar văzând Iisus, nu I-a părut bine și a zis lor: lăsați pruncii să vină la Mine, că a unora ca acestora este Impărăția lui Dumnezeu“, și mai departe: „Și luându-i în brațe și-a pus mâinile preste ei, și i-a binecuvântat pre dânșii“ (Marcu X, 13—16).

Dacă dăm acestor cuvinte toată însemnătatea pe care o are învățătura Domnului, cât este de aspră și de mușcătoare această dojană pentru toți acei ce zăticnesc mântuirea copiilor și apropierea lor de Iisus Hristos!... Oricine face așa, se învrednicește de această muștrare.

Dar să lasăm orice mâhnire pe care ne-o cășunează totdeauna un duh de ceartă. Și pentrucă vorbim de copii, să luăm dela ei pildă de cumpăt și să grăim domol și fără supărare.

Să luăm aminte, mai întâi, la blândețea cu care, deși mâhnit, Mântuitorul muștră pe ucenicii Săi: „*Lăsați, zice El, copiii să vină la Mine*“.

Să vorbim ca pruncii, nefolosindu-ne de vorbe aspre și grele; să nu ne sfiim să îngânăm și noi ca ei, așa cum fac doicile și mamele, care-și prefac glasul și vorba, gângurind ca pruncii lor, numai și numai ca să fim înțeleși.

Să însuflețim și să povățuim pe copii să vină la Hristos, să dăm la o parte din calea lor, orice sminteală, iată lucruri mult mai de folos, decât o vorbărie zeflemisitoare, înciudată și înăcrită.

Tot ceiace voi spune, și voi spune puțin, va împărți această lucrare, în patru părți, orânduite cât se poate de limpede :

Cea dintâi parte, va avea în vedere pe copii și va arăta folosul și pentru ei și pentru Biserică, de a veni la Isus Hristos.

Partea a doua, va vorbi despre cei ce aduc siminteală copiilor și-i împiedecă, în fel și chipuri, să vină la Iisus Hristos.

A treia va lăudă râvna celor ce călăuzesc pe copii pe drumul care duce la Hristos.

A patra, va fi, în sfârșit, o apărare a mea și un îndemn către copii ca să-i fac să vie la Hristos prin nevrednicia slujbei mele.

Supun tot ce-am scris încuviințării binevoitoare a mai marilor mei.

Inaintea sfaturilor prietenilor mei duhovnicești, bunul meu plac, înțelepciunea și chibzuința mea, nu vor mai avea niciun cuvânt. Râvna mea se va domoli prin smerenie, ca nu cumva să mi se întâmple să cad.

Dar când acești prieteni vor fi fost alături de mine, „cei ce vor cârți împotriva mea, oameni trupești, sau răuvoitori, oameni cu zare îngustă, mă vor lăsa nepăsător pentrucă eu am învățat de la Fericitul Ieronim, că la Hristos se ajunge pe două căi: *prin ocară și prin laudă*.

I. — Despre copii. Folosul și pentru ei și pentru Biserică, de a fi duși la Iisus Hristos.

„Bine este bărbatului, când va ridica jug, în tinerețele sale“. (Plângeri III, 27).

Jugul de care se vorbește aci, este cel despre care Mântuitorul spune că „e bun și sarcina ușoară“. (Mat. XI, 30).

Adevărul acestor cuvinte se ntemeiază, mai întâi, pe sporirea harului dumnezeesc, care este împărtășit cu atât mai din belșug, celor ce se lasă mai mult și mai îndelung, în voia lui.

Cu cât harul este mai bogat în suflet, cu atât el îl încălzește, îl hrănește, îl păstrează și-l împuternicește mai mult.

Cel ce a primit cu nepăsare, sau a respins harul, slujindu-se întru neștiință de darurile lui Dumnezeu și de talanții Părintelui, atunci când în cea dintâi putere a vârstei el îi facea ușoară închinarea ființei Sale lui Dumnezeu, se întâmplă, de cele mai multe ori, printr'o dreaptă judecată a lui Dumnezeu, să nu mai aibă puțința, mai târziu să se întoarcă la Dumnezeu.

Și cine se va putea mântui fără harul lui Dumnezeu? Cine va rămâne în picioare? Cine nu va alege mai de grabă să se arunce în prăpastie sau în osândă?

Dacă tu, acum când ești copil și n'ai mâniat pe Dumnezeu și nu ești doborât de povara păcatelor, zici, că nu poți, să te ridici la virtute, ce se va întâmpla cu tine când vei fi dușmanul Lui? Când sarcina strivitoare a fărădelegilor îți va încovoia cerbicea gârbovită?

Toată lumea știe că pârga tinereții este ca și la vița de vie, ca și la celelalte plante, ceia ce este mai plăcut: de aceia proslăvirea lui Dumnezeu de către prunci este mai plăcută de cât a bătrânilor neputincioși care nu s'au lăsat ei de viții, ci vițiile i-au lăsat pe ei, cum a zis, un strălucit poet:

„Pentru sărmanii muritori, cele mai frumoase zile sunt zilele cele dintâi ale vieții; dar ele fug prea repede!“

Se cade, așa dar, să afierosim lui Dumnezeu ceiace avem mai bun, lamura ființei noastre, nu vreascurile unei bătrâneți posace și betege, pentru că „din gura pruncilor, ai săvârșit lauda“ (Ps. VIII, 3).

Dacă ținem seamă de puterea deprinderii, pe care Aristotel, o numește a doua fire, vom desluși, că nimic nu este mai chinător, mai amar, mai strivitor ca o deprindere rea și nimic mai ușor, mai odihnitor și mai dumnezeesc ca o deprindere bună.

De aceia și înțelepții și poeții sunt de aceeași părere cu teologii asupra însemnătății pe care o are pentru tineri o deprindere sau alta.

„De mare însemnătate, este, spune Virgil, să-ți capeți din pruncie deprinderile vieții tale“.

Cicero ne sfătuiește să alegem cel mai desăvârșit chip de viață, pentru că deprinderea ni-l va face plăcut.

Iar *Ovidiu* : deprinde-te cu lucrul pe care-l faci în silă : îl vei face ușor apoi.

Și *Horatiu* : Un împlânzitor deprinde calul să meargă domol pe drumul pe care i-l arată călărețul. Lătrând la o piele de cerb, câinele se'nvață de mic să gonească după vânat în pădure. Iar copilul, de mic trebuie să-și pue în inima lui curată, rândueli, și să se dedeă la ceiace e mai bun. Un vas nou va păstră multă vreme mireasma parfumului cu care a fost odată umplut.

În sfârșit, dacă și legile primejdioase și deșartele și negliuitele închipuiri dovedesc covârșitoarea putere a deprinderii, după spusa lui Averoe, dacă acelaș lucru îl mărturisesc, cum spune Augustin și mulți alții, până și moravurile stricate, cine nu va crede că deprinderea cu dreapta credință, cu moravuri curate, o să aibă o putere și mai covârșitoare, întrucât această putere este sporită și îmbogățită, cum am pomenit mai sus, cu ajutorul atotputernic al harului dumnezeesc ?

De câte ori nu mi s'a înfiorat inima când am auzit acele cuvinte, pierzătoare pentru tineri : „Ingerul din tânăr, se preface în drac în bătrân“ !

Dacă un tânăr, curat ca un inger, călit în lupta împotriva păcatului, ajunge spurcat ca un drac la bătrânețe, ce putem aștepta dela un tânăr îndrăcit, când el va îmbătrâni, pentru că la înclinările lui stricate, se va fi adăugat cu vârsta, o deprindere și mai stricată.

Dar această zicală blestemată, nu poate înșelă, cum se și întâmplă, decât pe omul de rând. Și de ce ? Ca să aco-

pere cu un vâl de ocrotire pe copiii pierduți și netrebnici, și al căror număr, din nenorocire, este neînchipuit de mare, ocrotire care nu urmărește să-i culeagă și să-i readucă pe acei nenorociți de pe drumurile rătăcirii și pângăririi lor, ci să-i cruce de batjocura tovaroșilor lor sfielnici și bine crescuți (păsări rare, în această lume) care au destulă rușine ca să nu se împotrivescă acestor ticăloase apucături.

Dar, fi-vor, încă, în lume asemenea ființe rari ?

Azi, copiii sunt alintați pe un obraz care nu mai roșește, sunt laudați pentru o privire lipsită de sfială, pentru o gură plină de măscări, obicinuită cu ocările și vorbele de rușine, sunt prețuiți pentru privirile lor pofcioase, pentru un umblet, și o înfățișare desmățată. Ce fel de bărbați și de bătrâni se ridică din acest soi de tineri, o dovedește cu prisosință, urgia care se abate, în fiecare zi, asupra Bisericii creștine.

Prin urmare, nu s'a înșelat, și a văzut limpede, cel ce a spus, că dacă vrem să îndreptăm Biserica, trebuie să începem cu copiii.

Mai curați, mai puțin molipsiți, ei vor fi mai în stare să pătrundă înțelesul sănătoaselor învățături, deși, poate, aceasta n'ar fi de ajuns pentru a le chezașui și statornicia lor în ele.

Aristotel pare să fi bănuit acest lucru, când spune că sunt niște bieți auzitori ai științei morale, fără să creadă că această știință le-ar fi nefolositoare, pentrucă, atunci, s'ar fi pus în împotrivire cu sine însuși.

De bună seamă, copiii sunt în stare să primească cele dintâi crâmpeie ale izbăvitoarelor credințe, când minciuna nu i-a răsbit, când vătămatoarele scorniri, nu au prins rădăcini prea adânci.

Ei sunt ca niște burdufuri nouă, care sunt pline cu băuturi alese. Sunt ca niște vlăstare tinere, care se lasă mlădiate ușor de mâna omului.

Altfel stau lucrurile cu bătrânii, încărcăți de zile petrecute în nelegiuire; pe ei îi frângi, când vrei să-i mlădiezi.

„Când își va schimba harapul pielea sa și pardosul împiestriturile sale și voi veți putea face bine, fiind învățați rău“ (Ieremia XIII, 23).

Din toate acestea scoatem încheierea că îmbunătățirea Bisericii și desăvârșirea ei, trebuie să înceapă cu copiii. Limpede ca lumina zilei.

Dar, mă întreb, unde în altă parte va putea fi mai rodnică această sfântă lucrare ; dacă nu în acest strălucit oraș, care este Parisul ?

Aci sunt copii care se vor împrăști în întreaga creștinătate ; ei vor putea fi, la rândul lor, pentru alții și, mai ales, pentru familiile lor, dascăli și apostoli de mare folos.

Dar se mai poate scoate o încheiere din cele de mai sus, și anume că nimeni nu este un dușman mai înfricoșat al Bisericii, nimeni nu gătește mai bine lucrarea de nimicire a lui Anticrist, ca cel ce prin vorbe sau fapte, pe ascuns sau pe față, se pune împotriva chemării Mântuitorului : „*Lăsați pruncii și nu-i opriți pe ei, a veni la mine*“. (Mat. XIX, 14).

II. — Despre cei ce aduc sminteală copiilor și îi împiedecă, în fel și chipuri, să vie la Iisus Hristos.

„*Iar cine va sminti pe unul din acești mici, care cred întru Mine, mai de folos i-ar fi, ca să-și spânzure o piatră de moară la grumazul lui, și să se înnece întru adâncul mării*“. (Mat. XVIII, 6).

Nu ni-e îngăduită nicio îndoială, că acestea sunt înseși cuvintele Domnului. Nu cumva aceste cuvinte trebuiesc tâlcuite în înțeles tainic și noi trebuie să socotim că în ele nu este vorba decât de niște copii netrupelnici ?

Nu ! Trebuie să tâlcuim după slovă și să credem că în aceste cuvinte se vorbește despre acele ființe plâpânde care se găsesc abia la începutul zilelor lor.

Și dacă de ei este, mai ales, și, în primul rând, vorba, sminteala e mai primejdioasă pentru ei decât pentru ceilalți credincioși, pentrucă, după zisa lui *Horatîu* „copilul la această vârstă fragedă este ca o ceară atât de moale că se poate ușor da după chipul păcatului, și odată stricată, cu anevoe se mai poate da după chipul și firea virtuții.

Iată de ce *Juvenal*, vrând să ferească pe copii de sminteală, învață că : *copilul are drept la cea mai mare cinste.*

Și că, prin urmare, nimic nerușinat, stricat sau ticălos, nu se cade să întineze privirea copilului.

Ce spune Mântuitorul, oare, prin cuvintele : „*lăsați co-*

plii să vină la Mine“, dacă nu că oricine smintește pe copii, ridică o piedecă în drumul lor spre Hristos?

Mântuitorul, în două chipuri deosebite, ne pune înaintea aceluiaș temeiu ca și Juvenal, adică dreptul copiilor la cinstirea noastră. Pentru că mai întâi El ne spune că „*a lor este Împărăția Cerurilor*“ și apoi *pentru că „Ingerii lor din cer văd deapururi fața lui Dumnezeu*“. (Mat. XVIII, ¹⁰).

Se cade să înșirăm deosebitele soiuri de smintele care pândesc pe copii.

Sminteala este un cuvânt sau o faptă lipsită de cinste și adevăr și care pentru altul, este un prilej de cădere.

Așa dar, oricine ispitește la păcat, oricine cășunează căderea copiilor în drumul bunelor moravuri, care duce la Hristos, aduce sminteală copiilor.

Sminteala e de două feluri. Prin faptă și prin cuvânt, deadreptul sau pe ocolite! Deadreptul, când cineva prin puterea și slujba sa, ar putea și ar fi dator s'o împiedece: această nepăsare s'ar putea asemui cu a cârmaciului, care ar răsturna corabia.

Dar și atunci când, cu toată dorința pe care o ai, să împiedeci sminteala, te lași zăticnit, fie de teama ocărilor, sau bârfelilor, a pagubelor sau atâtor uneltiri diavolești.

Această îndoită sminteală se pare a fi fost pusă în sarcina apostolilor, întrucât ei pe deoșparte, împiedecaseră pe copii să vie la Hristos, iar, pe de alta, amenințaseră pe cei care îi aduseseră.

Dar oricât de necugetată și nesăbuită a fost fapta lor, Mântuitorul, în mâhnirea Sa, nu dă o hotărâre limpede. „Iar văzând Iisus, spune Sf. Evanghelist, „nu i-a părut bine“ (Marcu X. 14).

Măcar, după părere, această ispravă cuprinde în sine un strop de ticăloșie, de vreme ce ea a putut să deștepte mânia Domnului, bunătatea întrupată, de vreme ce ea a isbutit să tulbure isvorul cel prea curat al bunătății inșeși.

Nu-mi aduc aminte, să fi cetit, vreodată că ar fi fost o faptă, care să-l fi mâhnit într'atât pe Mântuitorul ca aceasta: el suferiă, cu liniște, chiar fărădelegile vameșilor și păcătoșilor, chiar oțărările mincinoasei dreptăți a fățarnicilor, când ei se întrebau cu ifos: „*de ce mânâncă laolaltă cu vameșii și păcătoșii*“ (Mat. IX, 11).

Fraților, să ne ferim de această îndoită sminteală, ca să nu cadă asupra noastră mânia Domnului.

Căci dacă mânia unui rege cășunează moartea, cu cât mai vârtos mânia lui Dumnezeu ?

Cât privește smintelile prin cuvinte și fapte care întind, pe față și deadreptul, tot soiul de curse în calea copiilor, toată lumea le cunoaște, căci sunt netrebnici care, nu numai „că se veselesc de rele, și se bucură de răsvrătirea rea“ (Prov. II, 14), ci, chiar, printr'o drăcească viclenie, îmulsească cât pot mai mult, haita tovaroșilor lor de nelegiuiri, ca și când n'ar avea altă grije, decât să nu se prăbușească în iad, în mică tovărășie.

Așa a pățit republica romană de pe urma lui Catilina și așa pătimește și azi Biserica de pe urma multora.

„Că i-a orbit pre ei răutatea lor“ (Inț. II, 20), ca să se depărteze dela credință și pentrucă, lăsați în seama pornirilor lor spurcate, să săvârșească nelegiuirile, pe care le înșiră apostolul în a sa epistulă către Romani (I, 22—23) și, lucru de necrezut, și alte nelegiuiri mai nerușinate și mai blestemate.

Ei nu se mulțumesc să-se înhăiteze în nerușinata lor pierzanie, cu streinii și cu oamenii vârstnici: ei nu cinstesc nici legăturile de sânge, nici neprihănirea și curăția îngerească a prunciei, nici binecuvântările sfințeniei inșeși, ei pângăresc tot, umplu tot de blestemății.

Atât este de mare neînfrânarea lacomelor lor patimi, atât este de mare, îmbrobodirea minții lor cu privire la ceiace este îngăduit și oprit, îmbrobodire pe care le-o pricinuește turbarea întetită care-i aprinde și adâncimea fără fund a potmolului în care s'au scufundat, încât, după dreapta socotință a lui Origen, nimic nu mai deosebește pe omul stăpânit de diavol, de cel care este pradă patimilor lui, fără numai aceea că ticăloșia celui din urmă, este mai mare. Pentrucă îndrăcitul este pedepsit numai cu acest chin, pe când desfrânatul se osândește totdeauna, prin a lui vinovăție.

Mira-ne-vom, dacă mai ales în vremurile noastre „se pleacă cugetul omului cu deadinsul spre relele din tinerețele lui“ (Facere, VIII, 20)? Când, odată cu stricăciunea cea dintâi a firii, pruncii sug, ca să zicem așa, odată cu laptele, putreziciunea păcatului ?

Și, apoi, care e purtarea de grijă a părinților și dască-

lilor, de creșterea sufletească a copiilor, de desăvârșirea și statornicirea lor în virtute? Niciuna, sau dacă au vreuna, această grijă se înșiră la urma tuturor celorlalte.

Deci de ce te miri, dacă, umblând fără călăuză pe lunecosul și întunecosul povârniș, pe care îi momeste să meargă duhul vrăjmaș, bieții copii se prăbușesc atât de repede?

Și dacă ar ajuta Bunul Dumnezeu, ca ei să se mulțumească numai cu nepăsarea lor!

Dar ei le pun înainte astfel de pilde, le spun atâtea blestemății, le pângăresc ochii cu atâtea chipuri spurcate, cu atâtea citiri stricătoare de minte și de inimi, că bieții copii, după toate acestea, ce-ar mai putea face decât să-și potrivească viața după ceia ce văd și aud.

Pildele părinților, spune *Juvenal* ne strică mai adânc și mai repede, pentrucă ele ni se strecoară în suflet cu o putere deosebită; ce-o să facă, oare, copilul, dacă nu ceiace vede pe tatăl său făcând?

Intorcând înțelesul unui vers din *Eclogă*, putem alcătui o zicală:

Copilul merge pe urmele tatălui său.

Așa se face că, de multe ori, nu ai la îndemână niciun leac, deoarece *vițiile* s'au prefăcut în deprinderi, după cuvântul lui *Seneca*: *Vă întreb, nu cumva, aceste sminteli sunt inrricoșetor de potrivite, ca să cășuneze lunecarea copiilor dela bunele moravuri?*"

Vai de cei ce smintesc, fără înconjur, nu un copil, ci atâția copii ai lui Hristos oprindu-i să vie la El!

Să fie oare mai vinovați, cei ce smintesc pe ascuns și în parte?

Nu sunt de părere. Aceștia sunt cei, de care am și vorbit mai sus, care întind capcane înaintea copiilor, nu deadreptul și arătat, ci pieziș.

Ei întind capcane călăuzelor și dascălilor acestor copii; îi batjocoresc, îi bârfesc, îi clevetesc îi învinovățesc, că ei nu dau învățătura copiilor, din dragoste și creștinească evlavie, ci numai ca să-și mulțumească o pornire nesănătoasă, din fățarnicie și duh de înșelăciune.

Uneltire care ar face cinste unei vulpi, sau mai de grabă, unui diavol — care repede o săgeată pieziș, și ca un șarpe mușcă pe furiș, uneltire menită să oprească pe copii să vină

la Hristos. E mai anevoie să scapi teafăr dintr'o asemenea năpastă, pentrucă este totdeauna, mai greu să gonești un vrăjmaș nevăzut, decât unul nevăzut.

De acești nevăzuți vrăjmași vorbește Înțelepciunea, când spune : „*nu te lăpădă a face bine celui lipsit, când poate a ajuta mâna ta*“ (Prov. III, 27). „*Oh cine, cine, va prinde aceste vulpi mici, care părăduesc viile noastre*“ (Cant. II, 15).

Cine, vom spune și noi, va pune mâna pe aceste vulpi care sburdă în grădina înflorită a Bisericii ?

Ele se furișează, scobind pământul, se târăsc pe nevăzute, și nu le poți prinde, decât luându-te după urmele prăpădului pe care îl lasă după ele.

Și ce urme ! Cele mai alese flori stropșite sub etichetele lor, cele mai folositoare ierburi, smulse din rădăcinile lor.

Și grădinarul ? Nu este el, oare, vinovat, din pricină că și-a cercetat prea rar, grădina ?

Dar prin ce sluteală, oamenii se prefac în vulpi pustiitoare ?

Pentruce plăcere sau, mai de grabă, de ce soi de ticăloșie, sunt îndemnați să săvârșească ei asemenea isprăvi ?

La această întrebare, se grăbesc să ne răspundă, unii din cei ce au avut îndrăzneala de a ieși la lumina zilei.

Unii sunt roși de pismă față de cei ce fac ceiace ei nu fac ; alții desprețuind credința și evlavia, socotesc că evlavia este numai o prefăcătorie și-o nerozie băbească.

Alții nu sunt deloc de această părere ; dar ei se închircesc într'o tropeală — într'o lânzeală care-i zăticnește.

Vai de lumea bântuită de asemenea sminteli !

Mai bine, ar muri toți cei vinovați de pierderea atâtor suflete căzute, pe drumul care duce la Dumnezeu, atâtor suflete căroră, deadreptul sau pe ocolite, ei le-au adus smintea și perzare, atâtor suflete de copii, mai ales, pe care ei i-au oprit să vină la Iisus Hristos.

III. — Lauda celor ce se ostenesc, cu râvnă, să readucă pe copii, pe calea, care duce la Isus Hristos.

„Să știe, că cela ce a întors pre păcătos, dela ră-tăcirea căiei lui, va mântui suflet din moarte și va acoperi mulțime de păcate“ (Iacob V, 20).

Pornind dela aceste cuvinte, Sf. Grigorie a tras încheierea că nicio jertfă nu este mai bineplăcută lui Dumnezeu, ca râvna pentru mântuirea sufletelor.

Dacă oamenii au atâtea neliniști, petrec atâtea nopți de veghe, își fac atâtea griji, înfruntă atâtea primejdii, ca să-și apere bunuri deșarte și care pier atât de repede, ca să agonisească o grămadă de bunuri pământești pe care Apostolul (Filip. III, 8) le numește „gunoiu“ și dacă astfel făcând, ei se învrednicesc de multă laudă, pentru istețimea lor, pentru strădania lor și pentru bunele slujbe pe care le fac obștei omenești, uitați-vă, vă rog, cât de vinovată este nepăsarea sau necredințioșia acelor creștini, care n'au habar de mântuirea sufletelor nemuritoare.

Mai mult, ia, priviți ce îndrăsneală, ce stricăciune! Sunt desvinovați cei ce zăticnesc, pe față sau pe ascuns, silințele scumpe, pe care le desfășoară unii dintre noi, ca să călăuzească pe copii, la Isus Hristos și să-i oprească, la vreme să nu să prăvălească în prăpastie.

Dacă cineva, fără să-i pese de zi și de ceas, chiar într' o zi de praznic, își scoate boul sau măgarul său, din vreun ogor, sau gunoiu, nu cârtește nimeni.

Atunci, de ce să învinovățim de nepricepere și nesăbuire, pe cel ce, încins de o râvnă nestinsă, se osârduește, în tot ceasul, să călăuzească la Isus Hristos, sufletele înțepenite în adâncul fără fund al potmolului, copleșite de păcate, gemând sub lanțurile fărădelegilor, învăluite în cea mai cumplită nenorocire.

„Toate ori câte îți dă mâna ta a face, cât poți fă (Ecl. IX, 10).

Și, în altă parte: „Dimineața, svârle-ți sămânța ta și seara, mâna ta să nu-și dea odihnă, că nu știi ce va rodi, mai vârtos, aceasta sau aceia: și de vor rodi amândouă, mai bine va fi. (Ibid. XI, 6.).

Prieteni păcatului nesocotesc tot ce le spun oamenii, numai ca să-și poată mulțumi, în tihnă, vinovatele lor poște ; și cel pe care-l doboară râvna pentru Hristos, tremura-va el, oare, la freamătul unui glas necunoscut, ca și înaintea unei trestii, care se mlădie de vânt ?

Când duhovniceștile locașuri ale lui Dumnezeu, Bisericile și sălașurile vie ale sfântului Duh, cetatea cea sfântă, Impărăția cea cerească, vor fi împresurate, de toate părțile, de flăcările mistuitoare ale iadului și păcatului, nepăsarea noastră, va șovăi să le sară în ajutor ?

Lumea laudă pe doftorul, care lecuște bolnavii, fără de arginți, pe avocatul care apără, fără plată pe orice om, care-și pune priceperea lui, în slujba altuia, fără să se gândească la niciun câștig.

Cât ar fi de mare, la creștini, nu nedreptatea, ci neînțelepciunea, dacă ei ar învinui, ar batjocori, ar împiedica râvna doftorului sufletelor, apărătorului lor, mântuitorului lor, care lucrează slobod și, din dragoste, pentru binele lor !

Nu e zi dela Dumnezeu în care tinerii să nu fie deadreptul împinși la tot felul de răutăți, prin vorbe spurcate și nimeni nu suflă un cuvânt, ca să-i oprească, nimeni nu ia apărarea virtuții, ca să-i îndemne la bine.

Copiii sufăr, în sufletul lor, chinurile foamei duhovnicești ; ei cer pâine și nu se află nimeni care să le-o rupă : dimpotrivă, cei ce vor să facă acest lucru, sunt opriți și acoperiți de ocări.

Aceasta, oare, a făcut și a învățat Hristos ?

Ca să adune la un loc sufletele, El s'a asemănat cu cloșca, care dintre toate viețuitoarele, își iubește mai mult, puii, ei, după spusă lui *Augustin*.

La orice primejdie, cât de mică, aripile ei se lasă, penele ei se sburlesc, glasul ei amenințator are în el ceva sălbatec, ea uită de mâncare, și curajul pe care-l dovedește în apărarea puișorilor ei, este mult mai mare decât puterile ei.

Și noi, cei ce ne numim, cu atâta mândrie, ucenici ai lui Hristos, să tânjim, să așteptăm cine știe ce prilejuri și să ne odihnim luni întregi ? Nu ! Nu !

Sunt mai multe chipuri de a readuce pe copii la calea care duce la Hristos : predica ținută înaintea obștei, îndemnul dat fiecăruia, în deosebi, învățătura dată din poruncă.

Un mijloc, foarte potrivit, pe care ni-l pune la îndemână credința noastră creștină, este *mărturisirea*.

Creadă oricine, ce va vrea; eu, despre mine, cred, că mărturisirea, dacă este făcută cum trebuie, duce mai de-a dreptul la Iisus Hristos.

Ea ne ajută să ghicim boalele ascunse ale păcătoșilor, dacă, firește, duhovnicul cercetează totul, cu deamănuntul, cu toată priceperea, prevederea și cu o nețărmurită răbdare.

Dar el trebuie să desfășoare o îndemănare de doftor ca să smulgă din suflet șarpele viclean și ca să spele inima de veninul rău mirositor, care ar împiedică sufletul copilului să crească în Hristos, l-ar lăsa bolnav și lâncezind, sau, mai de grabă, l-ar întinde ca pe un mort și l-ar îngropa în nămolul păcatului. Numai prin puterile lui, în această stare, el nu ar putea face nicio lucrare vie, nicio mișcare de izbăvire spre Iisus Hristos.

În loc de sânge, vinele lui s'ar umple de putreziciune, dacă ghimpele păcatului ar rămâne în rană; nenorocitul lui de cuget, frământat în lăuntru lui, de boldurile morții, ar fi târit departe, pe căile aspre ale tuturor nemerniciilor, în potolirea poftelor otrăvite.

Unde s'ar putea împărtăși sfaturi, mai folositoare, ca la sfânta *mărturisire*?

Afară de ea, nu mai e niciun leac mai potrivit, să svi-duiască pe om, de boalele păcatului.

Unde s'ar putea afla ceva care să te apere mai bine împotriva răutăților, ce au să vină?

Puteți mărturisi și voi, că eu adevărul grăesc.

Dar se va ridica, bănuiesc, cuvânt împotriva acestor zise ale mele, și anume, că e de ajuns, dacă un copil se mărturisește odată pe an sau, cel mult, de 4 ori pe an:

Cuvântarea mea despre sânguința oamenilor din veac, a fost oarecând un răspuns la această părere.

Fără să-i osândim pentru râvna lor pentru cele trecătoare, să ne silim să le urmăm pilda, în ce privește mărturisirea copiilor.

Dare-ar Dumnezeu, ca tinerii noștri să se mărturisească, măcar, odată pe an, dar așa cum trebuie.

Dar ei sunt prea mulți și postul Sf. Păresimi nu e atât de lung, așa că preoții și cei încredințați cu această slujbă

anume, nu au răgaz să pătrundă în adâncul tuturor cugetelor.

Se cuvine, dar, și este de mare trebuință, ca fiecare copil să se mărturisească, odată pentru toată viața sa, firește la un duhovnic priceput, și nu pe fugă, și nici cu glasul sugrumat de sfială, ci, pe îndelete, și pe de-a'ntregul.

De aci izvorăsc trei foloase.

Sumedenie de copii, stăpâniți de o turbare drăcească, se dedau la tot soiul de blestemății, sau gem striviți de povara acestor păcate, pe care ei nu le știu, sau nu cutează să le destăinuie, decât după ca au fost învățați și ispitiți, cu deamănuntul, de către cei ce îi povățuiesc.

Dar întrebările trebuiesc puse în așa fel, ca să nu le descoperi un păcat de care ei n'au auzit până atunci, sau, în cel mai bun caz, ca să le insufli o scârbă împotriva lui, dacă s'ar întâmpla ca ei să fie, într'o zi, ispitiți la acel păcat.

Pe această cale, sufletul lor poate fi curățit adânc. Pe lângă aceasta, ei trebuiesc povățuiți pentru viitor, despre felul în care trebuie să se pârască înaintea duhovnicului, la mărturisire. Așijderea, ei trebuiesc sfătuiți să spună tot adevărul și să nu ascundă nimic.

Atunci în cugetul lor coboară o pace odihnitoare, de oarece ei se simt liniștiți la gândul că atunci când vor ajunge la o vârstă înaintată, nu vor suferi umilința de a-și mărturisi păcatele trecute, de oarece nu le mai rămâne nicio neliniște cu privire la puterea și judecata duhovnicului: ei nu sunt, în adevăr, niciodată, trimiși înapoi la mai marele Bisericii.

Cine va putea spune că roadele acestea nu sunt vrednice de ținut în seamă, dacă se întâmplă ca el să cunoască puterea apăsătoare a rușinii la unii mărturisitori și mai ales la femei, și, în deosebi, atunci când, din pricina unei greșeli mai mari sau a unei închipuiri spurcate, vreun biet suflet s'a întinat împreună cu trupul, în care sălășluiește, până în fundul lui !

Eu sunt incredințat, că cine și-ar da seama de acest lucru, ar trebui să mărturisească, că e mai mare minunea să vezi pe acești nefericiți, mărturisindu-și înaintea duhovnicului toate păcatele lor, decât să vezi că un mut, din naștere, își recapătă graiul.

Ni se va spune, se va spune oricui se va strădui cu povățuirea și mărturisirea copiilor: „*Cu stricare te vei strica și tu și poporul acesta care este cu tine, greu este ție lucrul*”

acesta, nu-l vei putea face tu singur". (Eşire, XVIII, 18). De ce? Pentrucă, de obicei, copiii sunt mincinoşi, nu spun tot, sau pentrucă se'ntorc, de grab, la ticăloşia lor.

Acestora le vom răspunde, că oamenii în vârstă şi chiar preoţii, zilnic păcătuiesc fară, însă, ca ei să înceteze să se mărturisească.

Oare cel ce scoate apa din corabie se lasă de treabă, pentrucă ea se umple din nou, cu apa pe care el o scoate?

„Să luptăm împotriva păcatelor, zice Seneca, nu ca să le biruim, ci ca să nu fim biruiţi de ele”.

Zilnic ne murdărim pe mâini şi zilnic ne spălăm, pentruca dacă murdăria se'ntoarce, să nu afile altă murdărie de care să se lipească. Eu ştiu prea bine, că, adeseori, copiii mint, că-şi tănuiesc greşelile, mai ales, la cele dintâi mărturisiri.

Dare-ar Dumnezeu, ca cei vrăstnici, să nu se facă vino-vaşi de aceste prefăcătorii.

Câte sfaturi, date de căteori, câte întrebări meşteşugite şi puse cu grije, nu trebuesc, că să le smulgem adevărul!

Dacă nu se poate ajunge la acest lucru, dintr'odată, vom ajunge mai târziu, când teama de Dumnezeu va fi izbutit să biruiască pornirile trupului.

Dacă Dumnezeu părăseşte pe unii, aşă că nimeni nu poate să-i îndrepte, după cuvântul înțeleptului „*Că cine va putea înfrumuseţă pre care Dumnezeu îl va strică*” (Ecl. VII, 14) mulţi, însă, se îmbunătăţesc şi dacă, în acest chip, izbăveşti un singur suflet pe lună sau chiar pe an, nu te-ai ostenit în zadar, că „*iubirea va acoperi mulţimea de păcate*”! (Iacob V, 2).

Deci, cel ce-şi aduce aminte de păcatele tinereţii sale şi de altele multe, cum mi-aduc eu însumi aminte, să nu pregete în lucrarea care-i acopere păcatele şi acoperindu-le i le iartă, şi să întoarcă pe cel necredincios din nemernicia păcatului şi să-i izbăvească de moarte sufletul.

Mai ales, voi duhovnici şi dascăli de copii, grijii-vă, cu multă scumpătate, de sufletul lor.

Imi îngădui să vă sfătuesc la acest lucru, fără niciun fel de ifos, din îndemnul unei iubiri de frate, care nu dă porunci, dar care nu crede că voi gândiţi altfel. Nu vă povăţuesc numai să nu-i opriţi pe copii să vină la Iisus Hristes, ci, mai vărtos, să-i şi călăuziţi la El.

Spre deosebire de orice altă faptură copilul se molipsește lesne de răutate :

Băgați bine de seamă de care dintre învățăceii voștri s'a prins răul ; dela o singură capră râioasă, se umple toată turma.

Numai printr'o ușoară atingere, ticăloșia unui tânăr, pângărește o mulțime de tineri. „Cu cel cuvios, cuvios vei fi și cu omul nevinovat, nevinovat vei fi“. (Ps. XVII, 28), zice Profetul. Iar de altul, spune : „și s'au amestecat între păgâni și au deprins lucrurile lor“. (Ps. 105 (35),

Când ai prins de veste, că ți-a pierit ceva din casă, un lucru cât de mic, un bun vremelnic, despici țara în două, și cauți să te ferești de hoț, printr'o supraveghere mai mare, sau îndrepti sau gonești din casă pe hoț.

Nu uitați, însă, că nu e hoție mai grozavă, ca aceia a sufletelor atât de prețioase ale copiilor.

Cine le siluește, le pângărește, le doboară, le prinde, prin ademeniri ticăloase, pângărește Biserica Sfântă a Domnului.

Și dacă nu puteți isgoni pe copiii păcătoși (că totdeauna vor fi copii răi printre cei buni), aflați-i pe cei care, dintr'o ticăloșie blestemată, lucrează să primejduiască și pe ceilalți.

Dar, veți spune, nu sunt copii de aceștia ; nu găsim nici-unul. Dare-ar Dumnezeu să nu fie, să nu fie decât foarte puțini !

Dar, tare mă tem, că altfel veți vorbi, după ce veți cerceta cu luare aminte, acest lucru.

O mustrare făcută unuia singur, în fața tuturor, poate să întoarcă pe mulți dela această nelegiuită slobozenie, cu care ei săvârșesc fapte, cărora, ne sfiim, să le spunem pe nume.

Unii dintre aceștia, vor părăsi pe duhovnicul lor, părăndu-li-se prea aspru.

„Ce om crud!“ vor spune ei.

Dar noi trebuie să ne punem toate nădejdlile noastre în Sfânta Purtare de Grije a lui Dumnezeu și în bunul nume pe care ni-l vom face lucrând astfel, ca să aducem lângă noi copii mai buni și în număr mult mai mare ; ce poate fi mai vrednic de iubire, ca virtutea și ce poate să te atragă mai mult ca ea !

Dar toate sfaturile trebuie să fie înțelepte, ca niciun copil să nu poată folosi împotriva lor cuvintele profetului : „Și cu

funii au întins cursă picioarelor mele, pre lângă cărare smintele mi-au pus“. (Ps. 139, 6) și așa mai departe.

Va fi vrednic de aceste muștrări, oricine va opri pe vreunul din acești copii, sau pe cei ce doresc să-i ajute, să împlinească dorința Mântuitorului:

„lăsați, copiii să vină la Mine“.

IV. — Apologia întru apărarea mea. Indemn către copii să vină la Iisus Hristos, prin nevrednicia slujbei mele.

„Fraților, de va și cădea vreun om în vreo greșală, voi cei duhovnicești, îndreptați pre unul că acela, cu duhul blândețelor; păzindu-te, pre tine, ca să nu cași și tu în ispită“ Gal. VI, 1.

Avea mare îndemânare în creșterea oamenilor, cel ce a spus că „cel mai mare meșteșug este cârmuirea sufletelor“.

Fără acest meșteșug, de care am făcut pomenire, nu se poate săvârși niciun lucru pe lume.

Dar, oamenii și preoții, din zilele noastre, se încumet să cerce acest lucru.

Și așa se face, că niște orbi se fac altor orbi călăuză.

Și dacă este așa, de ce să ne mai mirăm că suntem amenințați de atâtea prăbușiri.

Mulți socotesc această slujire, ca o coborâre, nevrednică de un teolog, sau de un scriitor cu nume, și chiar de un preot mai de frunte. Mai ales când e vorba de copii.

Și pentru că mie mi s'a dus numele că mă îndeletnicesc cu asemenea treburi, sunt luat în răs și învinovățit.

Dar ce să mai vorbesc de alții, când chiar ucenicii Domnului, n'au înțeles rostul lucrurilor cerești, și, în nepriceperea lor, au oprit pe cei ce aduceau pruncii la Iisus Hristos, ca și cum coborârea la copii, ar fi fost un lucru nevrednic de Dascălul dascălilor.

Cei ce cugetă, ca ei, să se învețe din pilda Mântuitorului sau din cuvintele Apostolului, pomenite mai sus.

Apostolul spune, că cei ce sunt puși să învețe pe alții, se cade să fie oameni duhovnicești, să aibe duhul blândeței, să ia aminte să nu fie ispitiți.

Rămâi, însă, uimit când te gândești, cât de puțini sunt cei ce răspund acestor dorințe ale Apostolului.

Să luăm, de pildă, pe unul: îl voiu socoti om duhovnicesc, dacă cugetă duhovnicește, dacă suferințele vieții lui l-au învățat să aibe milă de cei ce sufăr, dacă nu caută ale sale, ci ale lui Isus Hristos, dacă e plin de iubire, de smerenie, de evlavie, fără pic de deșertăciune și lăcomie, dacă umblarea lui este în cer, dacă asemeni îngerilor lui Dumnezeu, el nu se lasă tulburat nici de blestem, nici de binecuvântare, și dacă, după pilda lor, el nu părăsește slăvile, ca să se îndeletnicească cu cele smerite ale slujirii sale și dacă el nu se lasă prihănit nici măcar de o boare otrăvită.

Dacă nu e așa cum l-am zugrăvit „la ce-i va sluji de va fi dobândit toată lumea și-și va fi pierdut sufletul (Mat. XVI, 26).

El nu aude porunca Domnului: „fie-ți milă de sufletul tău și împlinește voia lui Dumnezeu“.

Acest om nu trebuie să se lase mișcat și ademenit de nimic din ale trupului; ci întărit în mintea lui, ca într'o cetate așezată pe culme, să dea dovadă de iscusință în ispitirea tainelor adânci ale sufletelor.

Dar dacă nu vei fi înzestrat cu aceste însușiri, și te vei lăsa tulburat de toate svonurile răutăcioase, și te vei speria de amenințări, și te vei umfla de slavă deșartă sau te vei lasă doborât de bârfeli, atunci tu ești un om trupesc, nu un om duhovnicesc și, prin urmare, nu ești în stare să înveți pe alții într'un duh de blândețe.

Și ca să venim la ceiace ne privește pe noi, eu, socot, că s'ar fi convenit să fiu învinuit, mai de grabă, de îndrăsneală, decât de o umilință afară din cale, ca unul ce m'am amestecat în slujba oamenilor duhovnicești, și mi-am luat, de bună voie, sarcina să învăț pe copiii, care se răsfată în tot soiul de păcate, asemănându-mă, în acest chip cu o broască țestoasă care ar râvni să se întovărășească, cu păsările cu sbor iute.

Dar ce-i de făcut? E drept că sunt și oameni, plini de bunăvoință, care gândesc altfel.

Pe când oamenii care gândesc după trup, nu încuviințează nici ceiace fac eu, nici ceiace fac copiii și-i împiedcă să se apropie de mine.

Și aceasta din mai multe pricini; patru, însă, mi se par mai puternice.

1. Mai întâi, spun ei, între felul meu de a fi și al copiilor, e o mare deosebire.

2. Slujba pe care o am, nu-mi îngăduie decât indeletniciri mai de soiu.

3. Nici locul, nici vremea, nu sunt bine alese.

4. Pismătăreții clevetesc împotriva acestui apostolat.

Voiu răspunde, pe scurt, la fiecare :

1. Ei spun, și n'au dreptate, că e o prea mare deosebire între felul meu de a fi și al copiilor.

Dar, eu trebuie să mă cobor la felul lor de a fi, dacă vreau ca să le folosesc cu ceva — așa cum mă aplec ca să ridic un om căzut.

„Fără luptă nu este încununare, a spus un poet“.

Cine va ascultă, cu luare aminte, și cu folos, o învățătură dacă ea nu e împărtășită cu dragoste?

Cine va crede în ea, cine i se va plecă ?

Prin urmare, se cade să lepădăm orice ifos și să ne facem mici cu cei mici, firește, înlăturând orice urmă de păcat și orice lucru necurat.

Și noi putem spune cu Seneca : firea omului este îndărătnică, nu poți s'o târăști după tine, ci numai s'o cârmuești“.

Așa se face că un suflet ales se lasă cucerit și mlădiat mai ușor prin desmierdări decât de frică, asemeni viețuitoarelor necuvântătoare, pasări și animale.

Să luăm, de pildă, niște copii peste fire de sfioși :

Cum o să se spovedească ei unui duhovnic pe care nu-l iubesc sau de care se tem? Sau unuia care nu le va fi dovedit, mai întâi, prietenia, bună-voința și cuviința lui?

În veac, un asemenea duhovnic nu se va putea lipi de sufletul copiilor. Dacă el n'a răs cu ei, nu i-a încurajat la jocurile lor, nu s'a bucurat, din toată inima, de izbânzile lor, dacă nu s'a purtat, totdeauna, cu blândețe și îngăduință, așa ca toți copiii să vadă în el, un prieten și un frate, nu un dușman.

Cine se poartă cu copiii, fără îngăduință, gingășie și voie bună, își pierde orice putere de a le face bine, fie prin sfaturile lui, fie prin duhovnicia lui.

Sunt incredințat că purtarea Apostolului, a fost cu totul altfel : *cum ar fi putut el socoti toate, ca o pagubă, ca să dobândească pe Hristos?* (Filip. III, 8). Să nu se fi făcut el, oare, mic cu copiii? Cu ce putere ar fi poruncit el

părinților să se poarte cu blândețe cu copiii lor, să nu le stârneasă mânia, și să nu-i urgisească (Col. III, 21; Efes. VI, 4) dacă el, s'ar fi desgustat, ca de un lucru nevrednic de el, de legăturile lui cu copiii ?

Dar de ce să ne mai batem atât, capul, când însuși Apostolul ne spune apriat (I. Tes. II, 7) „m'am făcut mic în mijlocul vostru, ca o doică ce-și încălzește la sân fiii săi“.

Dar să ne întoarcem la temeiul pentru care Apostolul (Gal. VI, 1) poruncește, ca păcătoșii să fie povățuiți într'un duh de blândețe și să vedem, dacă nu cumvâ, Mântuitorul n'a făcut el, cel dintâi, acest lucru, și dacă nu cumvâ, El Insuși, ni l-a poruncit în legea sa.

Când, ridicându-și glasul, El a rostit chemarea : „veniți la Mine, toți cei osteniți și împovărați (Mat. XI, 28-29) El a mai adaos, ca un temei de preț al chemării sale : „învățați dela Mine că Eu sunt blând și smerit cu inima“.

Istoria Părinților de odinioară ne arată, cu belșug de pilde, că bunătatea a isbutit totdeauna să îndrepte și să îmbunătățească pe păcătoși, după spusa unui poet comic : Sufletul omului, n'are nimic mai de preț, ca bunătatea și îngăduința.

Nu a sărutat Sf. Ioan, cel ce a pătruns și a scris tainele dumnezeirii, mâna unui hoț și a unui tâlhar, ca să-l câștige pentru Iisus Hristos ?

Cine a cucerit Bisericii pe strălucitul dascăl, Augustin, care luminează ca o stea, dacă nu Ambrozie. Și cu ce puteri ? „Am început, spune Fer. Augustin, să iubesc pe acest om, nu ca pe un învățător al adevărului, ci ca pe un om plin de bunăvoință pentru mine“.

Cât ai fost de înțelept, Părinte Ambrozie, cum ai urmat tu pilda lui Dumnezeu ! El nu s'a răstit la Augustin, cel hrănit cu învățături greșite :

„Pleacă de aci, păcătosule, rătăciture, blestemătorule !“

Ne putem noi închipui, cu atât mai vârtos, pe Ambrozie, vorbind mânios copiilor care ar fi venit la el ?

Dar, dacă ne gândim, că Mântuitorul n'a făcut niciun lucru nefolositor, că în fiecare faptă a Sa eră cuprinsă o învățătură anume ca și în fiecare cuvânt al Său, noi ne dăm seama de ce atunci când opria pe ucenici să alunge pe copii, El îi mângâia și-i binecuvântă. O Prea Bunule Iisuse, cine

s'ar mai putea rușină, să se facă mic cu copiii, după ce Tu, Insuși, ai făcut aceasta? Cine, s'ar socoti atât de mare sau atât de mintos, încât în, trufia lui, să-și râdă de făptura plăpândă firavă, a copiilor și de neștiința lor, când tu, Dumnezeu *binecuvântat în veci*. (Rom. IX. 5) în care sunt „*ascunse toate vistierile înțelepciunii și cunoștinței*“. (Colos III, 3) îți pleci, plin de bunătate, dumnezeeștile Tale brațe, ca să-i strângi la pieptul Tău!

La o parte, la o parte, orice semeție!

Inapoi, cu toate aceste desprețuiri care pun pe fugă pe bietii copilași!

Mântuitorul ne pilduește cu cât este bunătatea Lui mai presus decât mult trâmbișata bunătate a lui Socrate, care, nu se sfia, să-și odihnească mintea, la sfâșitul îndeletnicirilor lui obștești, jucându-se cu copiii, căroră le îngăduia să-și îngrămădească, în poala lui, jucăriile lor de trestie.

De l-ar fi văzut, Catonii, care fac pe judecătorii zilelor noastre!

Ce rânjete fără rost!

Dar noi, nu ne îngăduim, când ne jucăm cu copiii, o astfel de uitare de sine, care ar putea da prilej, fie în mișcări, fie în cuvânt, fie în fapte, la un fel de prietenie, de pe urma căreia, ei nu s'ar zidi sufletește.

Una este să te cobori, ca să slujești lui Dumnezeu, ca David, care jucă înaintea chivotului despodobit de regeștile sale veștminte, micșorându-se, înacest chip, chiar în ochii săi, și alta, să te cobori, ca Socrate, ca să-ți odihnești mintea.

În cazul cel dintâi, faci un lucru care te cinstește și nici măcar nu poate fi vorba de vreo întrecere cu gluma.

Aci se potrivește, de minune, cuvântul Eclesiastului pe care și Cicero, pare, a-l folosi în cartea lui despre datorii: „*Cu cât ești mai mare, cu atât trebuie să te pleci mai mult*“.

Mântuitorul Insuși, așezând un copil, înaintea ucenicilor, pe care voiă să-i învețe, și prin cuvânt și prin faptă, virtutea umilinții, a spus:

„*Cel ce este mai mare, între voi, să fie vouă slugă*“ (Mat. XXIII, 11).

Și în altă parte, așijderea;

„*Ori cine nu va primi Împărăția lui Dumnezeu ca pruncul, nu va intra în ea*“. (Marcu. X, 15).

Mărturisesc, înaintea lui Dumnezeu, că adevărul grăesc.

De trei ani, o sumedenie de copii și tineri îmi tot spun la spovedanie, că ei nu și-ar fi pârât niciodată păcatele lor înaintea unui duhovnic, fără îngăduință, față de ei și care n'ar pune destulă grije în întrebări, chiar, de-ar fi fost pe patul de moarte, cu primejdia de a fi osândiți.

Iată, deci, cât este de folositoare o binevoitoare îngăduință, cum se poate dobândi, prin întrebări și sfaturi măsurate, cu un pic de iscusință, cu ajutorul lui Dumnezeu, pe care ar trebui să-l cerem mai mult și să-l nădăjduim mai tare.

Eu am cunoscut mulți duhovnici încercați, care au spovedit o viață întreagă și care mi-au mărturisit, că ei n'au întâlnit niciodată sau mai niciodată copii lunecați în greșeli, care să nu se fi făcut vinovați și de tănuirea greșelilor lor, atunci când s'au dus la alți duhovnici, și pe care, ei nu le-ar fi ascuns, dacă acei duhovnici, s'ar fi silit, cât de cât, să se apropie, cu multă băgare de seamă și cu duhovnicească bunățate, de inima lor, și dacă, iarăș, ei s'ar fi folosit de prielnicele mijloace, pe care ni le pune oricând la îndemână evlavia.

Eu am scris ceva despre acest lucru, și mai dăunăzi a văzut lumina zilei, o mică lucrare în franțuzește, menită anume să aducă oarecare lămuriri cu privire la aceste păcate.

Dar să ne oprim, în treacăt, și la celelalte trei pricini pentru care anumiți oameni, ne stau împotriva.

Am vorbit, cred, destul, despre păstrarea, în toată cinstea a vredniciei slujbei și dăscăliei mele.

II. Mi se spune, că eu aș fi dator să mă îndeletnicesc cu lucruri mai de soiu.

Mie mi se pare, că puținul ce sunt, nu poate fi pus într'o slujbă mai măreață, ca aceia de a smulge suflete, cu ajutorul harului dumnezeesc, din gura câinelui, celui din iad și din focul cel nestins, și de a răsădi, ca să zic așa, aceste suflete de copii și de a stropi această latură, atât de împodobită, a grădinii Sf. Bisericii, cu dorința ca Mântuitorul să ajute creșterea. Dar mi se răspunde, că ași săvârși acelaș lucru, și într'un chip mai măreț, dacă ași ține predici pentru toată lumea.

Se poate, nu zic ba; ași face, pe semne, acest lucru

în chip mai sărbătoresc, mai împodobit, pentru ochii oamenilor, dar, după părerea mea, cu roade mult mai puține,

Mântuitorul ne face de ocară trufia noastră, ce nu ne îngăduie să grăim înțelepciunea, decât înaintea unui mare număr de ascultători, atunci când El nu se dă înapoi să stea de vorbă, și încă mult, cu o singură femeie, cu păătoasa samarineancă.

Totuși, fără să scornesc cine știe ce pricină, neadevărată, eu nu voi încetă, fără cuvânt, să-mi văd de rosturile mele de cancelar, câtă vreme, nevrednicia mea, va avea această sarcină, oricât de mare ar fi folosul pe care l-aș avea de pe urma altei îndeletniciri.

Dar când sunt slobod dela această slujbă, cum se și întâmplă adeseori, cine mă va osândi, că eu fac un lucru atât de bun, câtă vreme el n'ar îndrăsnî să mă povestească, dacă m'ar vedeă, din întâmplare, jucându-mă sau odihnindu-mă ?

III. A treia pricină, — mincinoasă — ar fi nepotrivirea locului și timpului. Eu am spus ceva despre aceasta, mai sus. Oricum, nu este niciun loc mai potrivit pentru această slujbă, mai ferit, decât tinda Bisericii care e deschisă pentru toată lumea.

Nu e nimerit să pomenim cuvântul din Sf. Ev. Ioan : „*tot celce face rele, urăște lumina*“ ? (Ioan., III, 20 .

Noi avem poruncă dela Iisus Hristos : „*ca să văză lucrurile voastre cele bune*“ (Mat. V, 16 ; ca lumina să lumineze din sfeșnic. Gândească-se mai mult înainte de a vorbi, cei ce cred, că au dreptul să se plângă de sminteală, întrucât văd în aceasta, vre-o priveliște, vre-o cutezanță deșartă ; vre-o slavă fără strălucire, vre-o fățarie, vre-o credință nesăbuită, sau altceva de acest fel.

Nici vorbă, că aceasta e o sminteală căutată, nu cășunată de altul, o sminteală de fățarnic, nu de suflet slab, o sminteală, pe care, prin urmare, se cade s'o nesocotim. Pentrucă nici locul, nici timpul nu prilejuiesc nicio pagubă sufletelor.

De ce să ne mirăm, dacă strălucirea unei fapte de ispravă, atât de plăcută ochilor oamenilor buni, e o urâciune și suferință, pentru cei ce au ochi betegi și vedere scurtă, pentru pismătăreți. „Noi suntem buna mireasmă a lui Hristos“, strigă apostolul. Dar, nu adaugă el, oare : „pentru unii, noi

suntem o duhoare de moarte care ucide, pentru alții un miros de viață, care dă viață (II Cor. II, 16).

Apoi, oricine își dă seama, cât de mare este secerișul Domnului și cât de puțini sunt secerătorii (mă gândesc la secerătorii cei pricepuți pentru că ceilalți, sunt câtă frunză și iarbă, dar nu se pricep decât să golească hambarele, cum spune Horațiu) se va încredința că nicio zi, niciun ceas și niciun loc, nu trebuie să fie socotit ca nepotrivit pentru această lucrare.

IV. Și acum, pricina cea din urmă, a ocării, care nu mă atinge câtuși de puțin, și care se'ntemeiază pe faptul, că am pornit la o treabă, pe care n'a mai făcut-o nimeni până la mine.

Foarte bine, mi se potrivesc și mie cuvintele lui Plaut: „fiecare la treaba lui“. Vai de lumea, în care nimeni n'ar putea încerca un lucru nou : ea se va nărui, fără zăbavă, și fără ca cineva s'o mai poată opri din căderea ei.

Dar ceiace fac eu, nu e nici nou, nici ceva nemaipomenit, și episcopul eparhiot, stăpânul secerișului, are puterea să încuviințeze și să trimită secerători, care să muncească într'un chip sau altul.

Cerând această încuviințare, eu mă supun cuvântului Domnului: „*rugăți pe Domnul secerișului, ca să scoată, lucrători la secerișul său*“ (Mat. IX, 38).

Mă întemeiez și pe pilda lui Isaia. Întrebând Domnul : „*pe cine voi trimite ?* „*Și cine va merge la poporul acesta*“ „*Isaia a răspuns, iată-mă, trimite-mă*“. (Isaia VI, 8).

Așa dar, în fapta mea, nu este nimic neîngăduit și neîndreptățit ; mai marii mei, folosindu-se de puterea lor, au ascultat rugămintea mea, iar eu, nu mi-am închipuit nicicând și nici nu o voi face vreodată, să stau de vorbă cu copiii, fără să dau de știre, după aceia, și învățătorilor, cărora li s'a încredințat creșterea lor.

Bine, dar nu are cancelarul Bisericii din Paris, în temeiul slujbei sale și a orânduelilor apostolice, greaua răspundere a școalelor și școlarilor din Paris ?

Și cum îmi pot eu împlini datoria mai bine decât învățându-i bunele moravuri ?

Dar prietenii mei se reped din nou: „Dușmanii d-tale, zic ei, sunt împotriva acestei lucrări noi, din pricină că ea

ar purcede dintr'un duh de iscodire, de minciună, pentrucă este ceva ușuratec, sau altele de felul acestora“.

Iubiți prieteni, eu am știut dela început, acest lucru ; am cercetat cu deamănuntul și am chibzuit multă vreme.

Ce om cu vază n'a fost hulit ?

Ce faptă a lui n'a fost judecată cu viclenie și neghiobie ? De aceia, eu vă rog, pentru această mântuire, pe care tot o așteptăm și în numele lui Dumnezeu, înfricoșatul nostru judecător, pentrucă „*nimeni nu știe ce este în om fără numai duhul omului care este în om*“, (I Cor. II, 11) ca, după rânduiala așezată de Hristos, să mă judece după roadele faptelor mele.

Dacă ei vor găsi în ceiace învăț și fac, ceva greșit, necinstit sau vinovat, eu primesc să fiu socotit ca un lup răpitor îmbrăcat în piele de oae.

Dar dacă această lucrare, aduce, neapărat, roade bune și văzute, vă rog să nu osândiți pomul care le aduce. numai pentrucă bănuți pomul că s'ar gândi la ceva rău. Ar însemnă să vă faceți vinovați de o judecată prea cutezătoare față de un frate al vostru, și a sminti pe copii, răpindu-le mijlocul de a ajunge la Iisus Hristos.

Oricine va fi lucrat astfel, se va încărca cu povara faptei sale rele, iar eu voiu rămâne descărcat de orice răspundere.

Cei ce priveghează asupra mea, își dau seama, câtă încredere mi-am pus eu în cugetul meu cel curat : să mai chem mărturia atâtor copii, care în starea de azi, n'ar putea ușor să ascundă ceva ?

Dar am spus destul ; să trecem la altceva.

Povață pentru copii.

Acum mă îndrept către copii ; și întemeindu-mă pe cuvântul Înțeleptului, „*voiu chemă pe oricine e mic, să vină la mine* (Prov. IX, 4).

Fără sfială și fără spaimă !

Oricine ar fi el, să asculte și el măcar câteva sfaturi prin rostul meu.

Eu am această putere, am dreptul să fac acest lucru, nu dela mine, ci dela Domnul.

Ii voiu călăuzi spre tot lucrul bun, pe cât îmi va sta cu

putință, pe fiecare în deosebi, amintindu-le anii petrecuți în amărăciunea sufletului lor și ajutându-i să-și curețe sufletul cu ajutorul mărturisirii lor de bună voie.

Dar, pentru aceasta, ca pentru orice lucru, eu nu voi face nimănui silă. Nu voi cere să mi se destăinuie lucruri care nu se cade, să fie spuse. Nu voi desvăli taina altora, dimpotrivă, o voi păstra, cu scumpătate.

În acest chip, nimeni nu va pune la îndoială cumpătul meu; nu voi călea, prin niciun semn, nici prin cuvânt, taina mărturisirii. Eu cunosc drepturile ei sfinte.

Aș dori, însă, ca și cei ce se mărturisesc, să aibe și față de ei înșiși și față de mine, aceeași stăpânire de sine, și nimeni să nu se lase ispitit de vreun duh de iscodire, vătămător și ușuratec, să facă altfel, decât așa.

Dar, poate, se pare, prea aspru canonul?

Nu vă speriați de geaba! Eu nu dau niciun canon care să nu se poate săvârși îndată. Mai bine, trimit pe oameni la judecată, cu un canon mai ușor, pe care și-l vor împlini de bună voie, decât deadreptul în iad, cu un canon greu, pe care nu și-l-au putut face.

Dacă vine cineva cu cugetal încărcat de păcate grele, să rostească și el cu David, fără să lase niciun cuvânt afară;

„Păcătuit-am“ și eu voi adăuga îndată:

„Domnul a iertat păcatul tău“ (II Regi XII, 13).

Dar eu, nu-mi voi fi împlinit toată datoria mea, chiar dacă aș fi isbutit, printr'o mărturisire deplină, să fac urâtă fărădelegea și s'o alung, printr'o lepădare izbăvitoare, de orice fărădelege.

Sau, ar crede cineva, că eu urăsc sau mă uit cu dispreț la cel ce mi-a desvăluit păcatele lui?

Nici pomeneală! Dimpotrivă. Îl voi iubi ca pe un scump fiu al meu, în Domnul, ca pe unul ce s'a întors la teama de Dumnezeu, cu inimă dreaptă și curată. Ca pe un copil care și-a pus toată încrederea lui în mine și mi-a arătat urăcioasele rane ale sufletului său, și pe care, niciodată, el n'ar fi avut îndrăsneala să le arate părinților săi după trup, oricât de mult și de duios i-ar fi iubit.

Adevărul grăesc, că inima mea are comori mai mari de bunătate și îngăduință față, de cei pe care i-am văzut, cu ochii,

ridicându-se din marile și grozavele primejdii, în care erau puși de fără delegile lor, decât față de cei răniți mai ușor.

Niciodată nu-mi voiu îngădui să păstrez în inima mea, o cât de mică urmă de amărăciune sau de ură, pentru nelegiuirile mărturisite la spovedanie, chiar dacă nelegiuirea ar fi fost uciderea părinților mei.

Apoi, eu îmi dau destul de bine seamă, că cei ce se mărturisesc se găsesc, în chip firesc, într'un fel de încurcătură, de nedumerire. Nu e bine și de folos, ca această stare de nedumerire, să piară după mărturisire. Dreapta judecată va face lumină, va lămuri lucrurile, va birui.

Nu va trece mult și această stare de nedumerire, se va preface într'o mare putere de iertare a păcatelor.

Unul îți va spune întristat: Eu, din fire, sunt rece, fără evlavie, la ce bun mărturisirea?

Așa e, asta se întâmplă. Dar, tocmai de aceia se cade să dai ascultare cuvântului dumnezeesc care, fără îndoială, e în stare să-ți dea, din nou, căldura pierdută.

Apropie-te de această vatră și te vei încălzi mai mult decât îți închipui.

Câți sârmani n'am întâlnit eu, în viața mea, care la început, erau reci, nepăsători, n'aveau curajul să vorbească despre greșelile lor, sau care își râdeau de ele, și care au plecat de lângă jețul duhovniciei mele, încălziți, mângâiați și podidiți de plâns. Totdeauna, pe mine, m'a pus în uimire, această grabnică prefacere.

Și eu, am simțit, odinioară, în trupul meu, isbiturile păcatului; și eu am fost tulburat, până și mintea mea a fost tulburată, de sgomotul atâtor căderi netrebnice.

Mi se părea, că ceiace doria râvna evlaviei mele, eră ceva nemai pomenit: șovăiam și mă sbuciumam, eram ispitit să las orice doruri de sfințenie și să mă întorc de unde plecasem.

Dar această stare n'a dăinuit decât, până în ziua, când cu ajutorul lui Dumnezeu, am isbutit să-mi deslípesc ochii dela cele pământesti, și să mi-i înalț la cele cerești, dela moarte, ca să primesc viața, dela vremelnica cetate de aici, ca să mi-i pironesc asupra vecinicii.

Am văzut atunci cu ochii minții și în lumina credinței, că „toate sunt deșertăciune și deșertăciune a deșertăciunilor“ (Ecl. I, 2).

Am răsuflat adânc, m'am înviorat și mi-am venit în fire.

Iată de ce, cu atât mai vârtos, se cade să îndemnăm pe copii să meargă pe această cale, ca să nu ia aminte la socotelile deșarte ale omului de rând, ca să privească, cu dispreț la obiceiurile fără rost, ca să privească drept în ochi, adevărul curat, cu ajutorul căruia poți desluși ușor ceiace e bine și ceiace poruncește dreapta credință și pentruca, în sfârșit, să se gândească mai mult, la ceiace trebuie să fie decât la ceiace sunt.

Eu m'am deprins, și o voi spune fără nici un înconjur, să abat pe cei ce vin să se spovedească la mine, dela patru soiuri de păcate, și anume :

Dintre toate fărădelegile, ceiace mă tulbură mai adânc, este o gură care a apucat să mintă, să-și calce cuvântul și să clevească, apoi o mână care lovește și niște degete care sfâșie, și faptele nelegiuite, cele împotriva firii, mai cu ose-bire, cele pe care le urmăresc, pretutindeni, legile.

Cel dintâi sfat, pe cari li-l dau, este să se ferească, mai ales, de a fi o pricină de cădere și osândă pentru alții, treabă pe care, o face, în această lume, diavolul.

Zicala, *si non caste, tamen caute*, prin care ți se dă sfatul, că dacă nu trăești în curăție, măcar să nu te știe nimeni că păcătuești, are rostul ei, pentrucă îți spune că n'ai dreptul să aduci sminteală și să primejduiești sufletul aproapelui.

Mai sfătuesc și pe cei ce-au târât și pe alții după ei, în aceleași păcate, sau care au avut tovarăși, să caute, pe cât este cu putință, mai deadreptul, să-i readucă la gândul cel bun, ca să îplinească măcar acum pe lângă ei slujba îngerilor, după ce, la început, au împlinit-o pe a diavolului.

Al treilea sfat pe cari li-l dau, este, că dacă se întâmplă ca ei să cadă, din nou, în păcat, cum se'ntâmplă slăbiciunii ome-nești, să se folosească, la vreme și loc prielnic, de leacul mărturisirii, care luptă cu folos împotriva otrăvii păcatului, dar care leac nu va aveă nici o putere de izbăvire, dacă nu va fi întreg și îndestul de lămurit, în ce privește sumedenia de păcate și împrejurările, în care ele au fost săvârșite, mai ales, atunci când aceste împrejurări schimbă felul păcatului. Am spus-o și o repet!

Și acum al patrulea sfat, la a căruia ascultarea nu îndatorez pe toată lumea, dar pe care-l dau, de multe ori, este

ca omul să se supună, de bună voie, la săvârșirea faptelor mărunte de evlavie și aceasta, clipă de clipă, ca să-și împros-păteze, mereu părerea de rău pentru păcatele făcute, să-și împlinească întocmai canonul dat, și să poată ocoli, păcatele la care ar fi ispitit și în viitor.

În deobște, eu îndatorez pe cel ce se mărturisește să rostească, în fiecare zi, dimineața și seara, *Tatăl nostru* și *Cuvine-se cu adevărat*, făcând metanii, dacă li se îndemână.

Nu mi se întâmplă, de cât rareori, să schimb aceste sfaturi și ca noutatea și greutatea păcatului, să mă facă să adaug alte porunci și îndreptări.

Iar dacă așez la olaltă pe păcătoși și pe drepti, rog pe cei din urmă să nu se plângă, de oarece și ei au față de Dumnezeu datorii destul de mari, ca unii ce de mâna Lui cea tare, au fost feriți de căderea în păcate.

Am crezut că e bine să pun în poezie aceste patru îndatoriri, pentruca ele să fie mai ușor ținute minte de copii și să se întipărească mai adânc în inima lor:

Pe nimeni nu smintî prin fapte și cuvinte,
Și ceia ce tu faci, nu scoate înainte.
De-ai dus un om de răpă, prin sfaturile tale,
Ca înger bun, arată-i, acum, o altă cale,
Copile, de-ai căzut, Hristos cel bun ți-așteaptă,
Duhovnicii'n biserici, spovada ta cea dreaptă.
Adu-ți aminte, zilnic, de ce ți s'a iertat,
Când zici tu *Tatăl nostru* și *Cade-se cu adevărat*.

Și acum cuvântul cel din urmă. „*Până când, copii, veți iubi copilăria?*“ (Prov. I, 22). *De ce iubiți deșertăciunea și căutați minciuna* (Ps. IV, 2). Apropiati-vă, cu toată încrederea! Drumul este fără capcane și iarba nu ascunde nici un șearpe.

Ne vom dărui unii altora averea noastră duhovnicească, pentrucă mie nu-mi trebuie bunurile voastre vremelnice.

Eu vă voi împărtăși învățătură și voi, mie, rugăciuni. Ne vom ruga unii pentru alții, ca să ne mântuim unii pe alții.

Și toți îngerii noștrii se vor bucura, care mai de care! În cinstea lor, fac încheierea aceasta.

Și în acest chip, poate, dar n'am zis bine, poate, dimpotrivă, cu toată nădejdea, noi vom afla har, înaintea Domnului, ca unii ce, cu toții, ne-am plecat cuvântului Său; eu, pentru

că v'am chemat să vă apropiați de El, voi, pentru că ați răspuns la chemarea mea.

Și, în strâmtorările acestei lumi, noi nu vom duce lipsă de mângâierile harului și închinării, și vom adăsta senini strângerea noastră, în sobor, în slava cea deapururea. Mântuitorul ne îmbie această slavă atunci când ne povățuește să fim, totdeauna, ca pruncii, și șoptește, cu duioșie, inimilor noastre : „*lăsați copiii să vină la Mine!*“¹⁾).

Preotul GRIGORE CRISTESCU.

1. Limpezimea și adevărul ideilor înfățișate în această lucrare, fac de prisos orice comentariu și orice încercare de actualizare. (N. A.).

MARTIRIUL SFÂNTULUI APOLLONIUS.

Apollonius fu victimă a persecuției sub Comod, la Roma, între anii 183—185. Bărbat distins și cult, cum îl arată Eusebiu, el face la interogatoriul luat de două ori de către prefectul pretoriului Perennis o frumoasă apologie a creștinismului, care s'a integrat în actul său martiric. Acesta a fost cunoscut de Eusebiu în forma-i originală și pus în colecția lui de acte martirice, pierdută apoi. Abia în secolul trecut s'a descoperit și a fost editat actul-apologie: 1. La 1874 într'o culegere armeană de acte martirice, publicată la Veneția de către mechtariști ¹⁾, după care a făcut o traducere engleză F. C. Conybeare ²⁾; 2. In text grec, mai dezvoltat de cât cel armean, de către van den Gheyn ³⁾, după codex Parisinus graecus 1219 din secolul al XI-lea.

După aceste descoperiri, s'au făcut o mulțime de studii în jurul persoanei, martiriului și apologiei lui Apollonius, punându-se și rezolvindu-se chestiuni asupra cărora nu vom stăruî aici: Calitatea de senator a lui Apollonius, presupusă de Ieronim din povestirea lui Eusebiu, procedura neobișnuită a audierii și condamnării lui Apollonius, denunțarea lui de către un sclav și pedepsirea acestuia cu crurifragium, forma originară — scrisă sau numai rostită — a apologiei, autenticitatea însăși a actului martiric, și alte chestiuni cari rezultă din unele obscurități ale textului sau din nepotriviri între cele două versiuni.

Este sigur că nici cea armeană, care este probabil din secolul al V-lea, nici cea greacă nu redau actul martiric în

1. Vol. I, 138—143.

2. In rev. The Guardian, 18 Iunie 1893 și in The Armenian apology and acts of Apollonius and other monuments of early Christianity, Londra 1894 (ed. 2, 1896).

3. In Analecta Bollandiana, t. XIV (1895), 284—294.

forma-i primitivă, și că-l avem în ele „cu unele retușuri“ ¹⁾, cari însă nu pot să-l facă, cum crede A. Puech, o adevărată „compoziție literară“ ²⁾, nici un fals tendențios, cum a socotit Geffcken ³⁾. Cu unele omisiuni în versiunea armeană, cu unele adaosuri în cea greacă, actul martiric este în fond cel autentic, pe care Eusebiu l-a cunoscut în limba greacă, desigur traducere din cea latină, în care a trebuit să fie scris ⁴⁾, fiind adaptat apoi citirii în biserici la ziua martirului, cum rezultă și din începutul și din sfârșitul lui în forma actuală. Ceeace se poate discuta deci este nu autenticitatea, ci doar integritatea actului ⁵⁾.

Așa cum este, martiriul lui Apollonius are o mare importanță istorică. El redă un proces-verbal de interogatoriu luat la Roma, sub un împărat, care personal nu este un persecutor, de un prefect moderat, unui creștin aristocrat și instruit și totodată apărarea acestuia, în fața unui mare număr de senatori și oameni culți, sub forma unei adevărate apologii a creștinismului. În ea se combate păgânismul ca absurd și inutil și se prezintă creștinismul ca religie incomparabil superioară prin doctrină și morală; se aseamănă în aceasta cu apologiile propriu zise, dar este rostită într'o împrejurare excepțională, cu convingerea, curajul și demnitatea unui martir.

Isvoare: *Eusebiu*, Istoria bisericească V, 21, 2—5 (și preluarea lui *Rufin*, locul respectiv); *Ieronim*, De viris illustribus, cap 42 (*Migne*, P. L. XXIII, 691), cap. 53 (ibid. 697), epistola 70, ad Magnum, 4 (*Migne*, P. L. XXII, 667).

Text grec: Ediția bolandistă citată; *E. Theodor Klette*, Der Prozess und die Acta S. Apolonii, Leipzig 1897 (Texte und Untersuchungen, XV, 2) p. 92—130; *O. von Gebhardt*, Acta martyrum selecta. Ausgewählte Märtyrerakten und andere Urkunden aus der

1. *J. P. Kirsch*, art. Apollonius (9) in Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. t. III, Paris 1924, col. 1012.

2. Histoire de la littérature grecque chrétienne, t. II, Paris 1928, p. 307.

3. Die Acta Apollonii, in Nachrichten der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol.-hist. Klasse 1904, 162—284 (și in *Hermes* 1910), la *Otto Bardenhewer*, Geschichte der altkirchlichen Literatur, Vol. II, ed. 2, Freiburg im Breisgan 1914, p. 682.

4. *Bardenhewer*, op. cit., p. 680.

5. Comp. *N. Bonwetsch*, art. Apollonius, in Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, ed 3. vol. I, 677, r. 56—57; *Adolf Harnack-Erwin Preuschen*, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius, I. Theil: Die Ueberlieferung und der Bestand, Leipzig 1893, p. 932; *Ad. Harnack* ibidem, II. Theil: Die Chronologie, vol. I. (Leipzig 1897), p. 317.

Verfolgungszeit der christlichen Kirche, Berlin 1902, 44—60; *Max, Prinz von Sachsen*, Der heilige Märtyrer Apollonius von Rom. Eine hist.-kritische Studie, Mainz 1903; *G. Rauschen*, în Florilegium patristicum fasc. 3, ed. 2, Bonn 1914, 85—104; *Rudolf Knopf-Gustav Krüger*, Ausgewählte Märtyrerakten, ed. 3. Tübingen 1929, 30—35 (după care este făcută și traducerea noastră); Χρυσ. Παπαδοπούλου, Ἱστορικὰ μελέται, Ierusalim 1906, 56—69 (și studiu introductiv).

Traduceri: Versiunea armeană și traducerea engleză citate; *Burchardi*, trad. germană după versiunea armeană comunicată de *Ad. Harnack* în Sitzungsberichte der Kgl. Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1893, 728—737); *Klette*, în op. cit. (traducere germană paralelă după versiunea armeană (Burchardi) și greacă); *G. Rauschen*, germană în Bibliothek der Kirchenväter, vol. XIV, ed. 2, Kempten-München 1913, p. 319—328; latină în Florilegium patristicum, fasc. 3.

Studii și comentare: Sunt arătate la *N. Bonwetsch*, în op. cit., p. 677; la *Ulysse Chevalier*, Répertoire des sources historiques du moyen âge, t. I, Paris 1905, col. 293; la *Otto Bardenhever*, op. cit., p. 681—682; la *Knopf-Krüger*, op. cit., p. 35. De completat cu: *Paul Allard*, Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles, ed. 4, Paris 1911, p. 471—478; *A. Puech*, op. cit.; articolele de dicționare teologice mai noi: *J. P. Kirsch* în op. cit. și în Lexicon der Theologie und Kirche (herausgegeben von Michael Buchberger) vol. I, Freiburg im Breisgau 1930, col. 548; *C. Verschaffel*, art. Apollonius (Saint) in Dictionnaire de Théologie catholique, t. I, p. II, Paris 1923, col. 1508; *Achelis*, art. Apollonius, röm. Mär., în Die Religion in Geschichte und Gegenwart, vol. I, ed. 2, Tübingen 1927, col. 411.

Cel mai important studiu asupra martiriului lui Apollonius este al lui *Klette*.

Martiriul sfântului și prea lăudatului apostol Apollonius¹⁾ cel numit și Sakkeas²⁾. Doamne binecuvintează.

Fiind persecuție contra creștinilor sub împăratul Comod, proconsul al Asiei³⁾ eră un oarecare Perennis. Iar Apollonius

1. Apollonius poate fi prescurtat din Apollonios; aci este însă mai degrabă o imitație sau confuzie cu Apollonius din Noul Testament (Fapt. Ap. XVIII, 24; ep. I. Cor. III, 5), cum arată și numirea de „apostol”. Versiunea armeană scrie corect: Apollonius.

2. Imbrăcat în sac, ca asceții; deaceea unele traduceri au „ascetul” (Rauschen, Klette). Altă confuzie.

3. Greșit; Perennis (Tigidius Perennis) eră praefectus praetorio la Roma. Versiunea greacă îl scrie Παρέννιος.

apostolul, care eră bărbat evlavios, de neam alexandrin ⁴⁾, temător de Dumnezeu, fiind prins, a fost adus în fața lui,

1. Adus fiind, proconsulul Perennis îi zise: Apollos, ești creștin ?

2. Apollos zise: Da, sunt creștin, și deaceea cinstesc pe Dumnezeu, Cel care a făcut cerul și pământul și marea și toate câte sunt în ele și mă tem de El.

3. Perennis proconsulul zise: Căește-te și ascultă-mă, Apollos, și jură pe soarta domnului nostru, împăratul Comod.

4. Iar Apollos, cel numit și Sakkeas, zise: Ascultă-mă înțelepțește, Perennis, în apărarea cuviincioasă și legală ce-ți voi face. Cel care se căește de poruncile cele drepte și bune și minunate ale lui Dumnezeu este nedrept, nelegiuit și chiar fără Dumnezeu; iar cel care se căește de toată nedreptatea și nelegiuirea și idololatria și gândurile rele și fuge de stăpânia păcatelor și nu se mai întoarce nicidecum la ele, acesta este drept.

5. Și crede-ne, Perennis, din această apărare, că poruncile cele vrednice și strălucite le-am învățat dela cuvântul lui Dumnezeu, cel care cunoaște toate gândurile oamenilor.

6. Pe lângă acestea, el ne-a poruncit să nu jurăm nicidecum, și să spunem în toate adevărul; căci adevărul spus cu „da“ este mare jurământ, și deaceea pentru un creștin este rușinos lucru să jure: din minciună iese necredința și pentru necredință iarăș jurământ. Vrei să jur că cinstim pe împăratul și că ne rugăm pentru domnia lui? Bucuros aş jură ca să adevăresc pe adevăratul Dumnezeu Cel dinaintea de veci, pe Care nu mâini de oameni L-au făcut, dimpotrivă El a pus om ca să domnească peste oameni pe pământ.

7. Perennis proconsulul zise: Fă ce-ți spun și căește-te Apollos ⁵⁾, și sacrifică zeilor și chipului împăratului Comod.

8. Iar Apollos zise zâmbind: Despre căință și jurământ, Perennis, ți-am dat apărare, iar despre jertfă ascultă: Jertfă nesângeroasă și curată aduc și eu și toți creștinii atotputernicului Dumnezeu, care stăpânește cerul și pământul și toată suflarea, pe cea prin rugăciuni mai ales, pentru chipurile

4. Vezi nota 1.

5. Versiunea armeană are greșit: „Sacrifică lui Apollo“; *Paul Allard* o reproduce (op. cit. p. 475), presupunând că senatul eră adunat în templul lui Apollo (n. 2)

spirituale și raționale puse de pronia lui Dumnezeu ca să domnească pe pământ ⁶⁾.

9. Deaceea în fiecare zi ne rugăm, după rânduiala poruncii celei drepte, lui Dumnezeu Celui care locuște în cer pentru Comod cel care domnește în lumea aceasta; știind bine, că nu dela altul, ci din singură voința lui Dumnezeu cel nebirit, care cuprinde toate, cum am spus, domnește pe pământ.

10. Perennis proconsulul zise: Îți las o zi, Apollos, ca să chibzuești în sine-ți pentru viața ta.

11. Și după trei zile a poruncit să i se aducă. Și eră mulțime mare de senatori ⁷⁾, sfetnici ⁸⁾ și înțelepți mari. Și poruncind să fie chemat, zise: Să se citească actele lui Apollos. Și după ce s'au citit, proconsulul Perennis zise: Ce ai chibzuit în sinea ta, Apollos?

12. Iar Apollos zise: Să rămân evlavios, așa cum și în acte socotind ne-ai arătat.

13. Perennis proconsulul zise: Pentru porunca senatului ⁹⁾ te sfătuesc să te căești și să cinstești și să adori zeii, pe cari toți oamenii îi cinstim și adorăm, ca să trăești împreună cu noi.

14. Apollos zise: Porunca senatului o cunosc eu, Perennis; am devenit însă evlavios, ca să nu cinstesc idoli făcuți de mâini. Deaceea nu voi adora aur sau argint sau aramă sau fier sau zei mincinoși de lemn și de piatră, cari nici nu văd, nici nu aud, pentru că sunt lucruri de dulgheri și de bijutieri și de turnători, sculpturi de mâini omenești, și nu se mișcă singure.

15. Ador însă pe Dumnezeu din ceruri și numai Lui mă închin, Celui Care a suflat tuturor oamenilor suflet viu și care dă tuturor viața de fiecare zi.

16. Deaceea nu mă voi înjosi, Perennis, și nu mă voi arunca sub cele stricate; căci este rușinos să adori ceea ce este egal cu omul sau chiar mai mic decât demonii. Greșesc foarte josnici oameni, când se închină la aceste lucruri,

6. Paralele la *Klette*, op. cit., p. 98 n. la § 8 și *Rauschen*, *Florilegium patristicum*, fasc. 3, p. 88 n. 1.

7. De aci deduce *Eusebiu*, *Ist. bis.*, V, 21, 4, că Apollonios a fost interogat a doua oară în senat (ἐπὶ τῆς συγκλήτου βουλῆς).

8. Ai împăratului (v. *Klette*, op. cit., p. 100, n. la § 11).

9. De ea este vorba și la par. 23, unde se arată că interzicea creștinismul (v. și *Klette*, op. cit., p. 102, n. la § 13; *Rauschen*, *Florilegium patristicum*, fasc. 3, p. 17; traducerea germ. în *Bibliothek der Kirchenväter* XIV, 322, n. 1).

cari se țin prin felul lor de a fi, de tăetură rece în piatră și de lemn uscat și de metal netrebnic și de oase moarte. Ce va să zică prostia acestei înșelări?

17. Deasemenea Egiptenii se închină la ligheanul numit de mulți spălător de picioare ¹⁰⁾ și împreună cu el la multe alte lucruri desgustătoare. Ce va să zică prostia acestei ignoranțe?

18. Iar Atenienii adoră și acum un cap de bou de aramă numindu-l Destinul Atenienilor ¹¹⁾; așa că nu face să se roage zeilor proprii. Acestea se pare că aduc vătămare sufletului celor cari se încred în ele.

19. Căci întru cât se deosebesc acestea de pământ ars și de un ciob sfărâmat? Se roagă la statui de demoni, cari nu aud ca noi, nu cer, nu dau. Chipul lor în adevăr înșeală; căci au urechi și nu aud, au ochi și nu văd, au mâini și nu le întind, au picioare și nu merg, pentrucă forma nu poate schimba ființa. Mi se pare că Socrate în bătae de joc se jură pe platan, pe un lemn sălbatec.

20. Și iarăș a doua oară păcătuiesc oamenii la ceruri, când se închină la lucruri, cari țin de natură: ceapa și usturoiul sunt zeul Peluzioților ¹²⁾, lucruri cari toate intră în pân-tece și se aruncă la canal.

21. Pe lângă acestea, a treia oară păcătuiesc oamenii la cer, când se închină la de cele înzestrate cu simțuri: pește și porumbiel, Egiptenii la câine și chinocefal ¹³⁾, crocodil și bou, aspidă și lup, imaginea felului lor de a fi.

22. În plus, a patra oară păcătuiesc oamenii la ceruri, când se închină la ceea ce ține de rațiune, oameni, cari cu fapta sunt demoni; numesc zei pe cei cari au fost mai înainte oameni, așa cum dovedesc miturile lor. Căci de Dionysos zic că a fost sfâșiat și că Hercule a fost pus de viu pe foc, iar că Zeus este îngropat în Creta; conform cu acestea li se cercetează și numele. Pentru mituri deci sunt cuno-

10. Vas transformat în idol de faraonul Amasis (Herodot II, 172); paralele la alți apologeți creștini (v. *Klette*, op. cit., 104, n. la § 17; *Rauschen*, Florilegium patristicum, fasc. 3, p. 91, n. 4).

11. *Klette*, op. cit., p. 104—106, n. la § 18; *Rauschen*, Florilegium patristicum, fasc. 3, p. 92, n. 1; traducere din Bibliothek der Kirchenväter, XIV, 322 n. 3.

12. Adorându-le, nu le mâncau.

13. Specie de maimuță africană, al cărei cap seamănă cu al câinelui.

scute și numele¹⁴⁾; pentru impietatea lor mai ales chiar renunț la ele¹⁵⁾,

23. Perennis proconsulul zise: Apollos, porunca senatului este să nu fie creștini.

24. Iar Apollos, cel numit și Sakkeas, zise: Dar nu poate să fie biruită porunca lui Dumnezeu de o poruncă omenească; cu cât mai mult sunt uciși pe nedrept și fără judecată cei cari cred în El și cari nu fac niciun rău, cu atât mai mult crește Dumnezeu mulțimea lor.

25. Vreau să știi, Perennis, că Dumnezeu a rânduit o moarte și peste împărați și peste senatori și peste cei cari au putere multă și peste bogați și săraci și liberi și sclavi și mari și mici și înțelepți și simpli, și judecată ce va să fie după moarte peste toți oamenii.

26. Dar este deosebire de moarte; deaceea ucenicii cuvântului nostru în fiecare zi mor plăcerilor, reprimându-și poftele prin cumpătate, voind să trăiască după poruncile dumnezeiești. Și crede-ne în adevăr, Perennis, pentru că noi nu mințim. Căci nu există nici părțică de plăcere nereprimată la noi, ba mai degrabă alungăm orice privesc de rușinoasă dela ochii noștri, și dela urechile noastre deasemenea orice cuvânt al lingușitorilor¹⁶⁾, pentru că inima noastră să rămână nerănită.

27. Cu această dispoziție folosindu-ne viața, proconsule, nu ni se pare lucru rău a muri pentru adevăratul Dumnezeu; căci ceea ce suntem, pentru Domnul suntem. Deaceea și suferim totul, ca să nu murim rău.

28. Căci fie că trăim, fie că murim, ai Domnului suntem. Adesea pot să ucidă și dizenteria și frigurile; voi socoti deci că am fost lovit de una din acestea.

29. Perennis proconsulul zise: Aceasta judecând, Apollos, mori cu plăcere?

30. Și trăesc cu plăcere, Perennis, dar nu temându-mă de moarte de dragul vieții; căci nu este nimic mai prețios decât viața, dar viața veșnică, viața care este nemurirea sufletului ce a viețuit bine în cea de aici.

14. Loc obscur; v. explicația la *Rauschen*, Florilegium patristicum, fasc. 3' p. 95, n. 1.

15. Pentru paralele la apologeti, v. *Klette*, op. cit., p. 109—110, n. la § 22.

16. Despre lacuna posibilă de aci, v. *Klette*, op. cit., p. 114, n. la § 26.

31. Perennis proconsulul zise : Nu știu ce zici, și nu cunosc celege legal îmi anunți.

32. Apollos zise : Eu te și compățimesc pe tine, care ești atât de neînțelegător al bunurilor grației ; cuvântul Domnului, Perennis, este al inimii care vede, cum lumina este a ochilor cari văd, pentrucă nimic nu folosește un om care se adresează unor neînțelegători, cum nici lumina răsărind celor orbi.

33. Iar un filozof cinic zise : Apollos, bate-ți joc de tine însuși, căci mult rătăcești, oricât ai crede că ești adânc ¹⁷⁾.

34. Apollos zise : Eu am învățat să mă rog, nu să batjocoresc ; dar ipocrizia din tine mărturisește orbia inimii tale, deși apare cu mulțime de vorbe goale ; căci celor neînțelegători adevărul li se pare, e drept, batjocură.

35. Perennis proconsulul zise : Știm și noi că cuvântul lui Dumnezeu este creatorul și al sufletului și al trupului celor drepti, cel care face cunoscut și învață cum este plăcut lui Dumnezeu ¹⁸⁾.

36. Apollos zise : Acesta, Mântuitorul nostru Iisus Hristos, născut ca om în Iudeea, drept întru toate și plin de înțelepciune dumnezeiască, cu iubire de oameni ne-a învățat cine este Dumnezeuul tuturor și care este scopul virtuții, ce se armonizează întru viață cuviincioasă cu sufletele oamenilor.

37. Căci ne-a învățat să oprim mânia, să moderăm pofta, să reprimăm plăcerile, să alungăm întristarea, să fim sociabili, să facem să crească iubirea, să îndepărtăm deșertăciunea, să nu luăm răsbunare față de cei cari nedreptățesc, să disprețuim moartea dată prin sentință, nu pentru nedreptate făcută, ci pentru a suferi fiind nedreptățiți, și încă să ne supunem legii celei date de El, să cinstim pe împărat, să adorăm numai pe Dumnezeu cel nemuritor, să credem că sufletul este nemuritor, că după moarte este judecată, să nădăjduim răsplata ostenelilor virtuții, ce se va da de către Dumnezeu celor cari au viețuit cu pietate.

38. Acestea învățându-ne lămurit și incredințându-ne cu multă adevărire, a câștigat slavă mare a virtuții, dar a fost pismuit de către cei ignoranți, cași dreptii și filozofii cei

17. Κῆν δοκεῖς σκοτεινολόγος εἶναι, v. *Rauschen*, Florilegium patristicum, fasc. 3, p. 98, n. 3.

18. Ὁ λογώσας καὶ διδάξας ὡς φίλον ἐστὶν τῷ θεῷ, probabil un daos posterior originalului.

dinainte de El; căci pentru cei nedrepti dreptii sunt netrebnici.

39. Ba este și un cuvânt pe nedrept spus de cei nebuni : Să legăm pe cel drept, pentrucă ne face greutatea¹⁹⁾.

40. Și la Elini a zis unul²⁰⁾, cum auzim : Cel drept, zice, va fi biciuit, chinuit, legat, îi vor fi arși ochii, iar sfârșind de suferit toate relele va fi răstignit.

41. Așa deci cum calomnatorii atenieni au condamnat pe nedrept pe Socrate, dupăce au convins și poporul, tot astfel și pe învățătorul și Mântuitorul nostru unii din cei vicleni l-au condamnat dupăce l-au legat.

42. Cași pe profetii cei dinainte de El, cari au prezis despre El multe lucruri strălucite, că va veni unul asemenea drept și virtuos, care făcând bine tuturor oamenilor îi va convinge întru virtute ca să adore pe Dumnezeuul tuturor, la care noi ajungând cei dintâi îl cinstim, că am învățat porunci vrednice de ținut, pe cari nu le știusem, și nu mai suntem rătăciți. Iar dacă este rătăcire ceea ce zicem, că sufletul este nemuritor, că după moarte este judecată și că la înviere va fi răsplătită pentru virtute și Dumnezeu va fi judecător, bucurios vom purta cu noi această înșelare, prin care mai ales am învățat să viețuim bine, așteptând nădejdea ce va să fie, deși suferim cele protivnice.

43. Perennis proconsulul zise : Credeam, Apollos, că pentru viitor te-ai răzgândit dela o astfel de părere și că vei adora împreună cu noi pe zei.

44. Apollos zise : Eu nădăjduiam, proconsule, că-ți vor fi venit gânduri pioase și ți se vor fi luminat ochii sufletului prin apărarea mea, așa ca inima ta rodind să adore pe Dumnezeu creatorul tuturor și numai Lui singur să-I aducă zilnic rugăciuni prin milostenii și prin purtare cu iubire de oameni, jertfă nesângeroasă și curată lui Dumnezeu.

45. Perennis proconsulul zise : Vreau să te liberez, Apollos, dar sunt împiedecat de porunca împăratului Comod²¹⁾; te voi trată totuș cu omenie la moarte. Și a făcut semn contra lui să se sfarâme fluerile picioarelor martorului²²⁾.

19. Isaia III, 10 (după Septuaginta).

20. Comp. Platon, Polit, II, 361—362 (ediția Schneider 1830), la *Klette*, op. cit., p. 122, n. la § 40, unde citează locul respectiv.

21. Porunca este probabil cea menținută în par. 13 și 23.

22. Loc obscur. A se vedeă *Eusebiu*, Ist. bis, V, 21, 3; *Paul Allard*, op. cit. p. 478 n. 1; *Rauschen*, traducerea din Bibliothek der Kirchenväter, XIV, 327

46. Iar Apollos, cel numit și Sakkeas, zise: Mulțumesc Dumnezeului meu, proconsule Perennis, împreună cu toți cei cari mărturisesc pe Dumnezeu atotțiitorul și pe Fiul Lui unul născut Iisus Hristos și pe sfântul Duh, și pentru această sentință a ta mântuitoare pentru mine.

47. Un astfel de sfârșit glorios al martiriului a început, cu suflet treaz și cu inimă dispusă, acest prea sfânt atlet, numit și Sakkeas. Iar ziua hotărâtă în care luptând a luat celui rău răsplata biruinței, astăzi a apărut. Întărindu-ne sufletele în credință, prin frumoasele lui isprăvi, fraților, să ne arătăm și noi iubitori ai aceluiaș har, prin mila și harul lui Iisus Hristos, cu care împreună lui Dumnezeu și Tatălui și sfântului Duh slavă și puterea în vecii vecilor, amin.

De-trei-ori-fericitul Apollos, cel numit și Sakkeas, a murit martir la 11 înainte de calendele lui Mai²³), după Romani, iar după Asieni luna a opta (21), iar după noi împărățind Domnul nostru Iisus Hristos, Căruia slavă în veci.

TEODOR M. POPESCU

n. 2; Florilegium patristicum, fasc. 3, p. 103, n. 3. („In textu graeco supplicium delatoris cum supplicio Apollonii confusum est“). Versiunea armeană zice: „El porunci să i se taie capul cu sabia“, fiind preferabilă celei grecești.

23. 21 Aprilie; după martirologiul ieronimian, sf. Apollonius este însă sărbătorit la 18 Aprilie (prima zi a interogatoriului). Amănunte asupra datei, la *Klette*, op. cit., p. 130, n. la § 47 b.

R E C E N Z I I

VIAȚA LUI IISUS, scrisă de un profesor dela Universitatea ebraică din Ierusalim.

Jesus von Nazareth: Seine Zeit, sein Leben und seine Lehre, von Dr. *Joseph Klausner*, Profesor an der Hebräischen Universität Jerusalem. Juedischer Verlag, Berlin 1930 (590 pagini). Traducere în nemțește din ebraică, de Dr. Walter Fischel.

Iudaismul a fost cel mai înverșunat dușman al creștinismului, mult mai aprig chiar decât păgânismul. Sf. apostol Pavel rezumă acest fapt istoric într'un chip sintetic, în prima sa epistolă către Tesaloniceni, arătând suferințele creștinilor din partea Iudeilor „cari și pe Domnul Iisus au omorât și pre proorocii lor și pre noi ne-au gonit; și lui Dumnezeu nu sunt plăcuți și tuturor oamenilor stau împotrivă; cari ne opresc pre noi să nu grăim neamurilor ca să se mântuiască, ca să-și îplinească păcatele lor pururea“ (I Tesal. 2¹⁵⁻¹⁶).

Ura Iudaismului s'a concentrat în persoana Mântuitorului nu numai în actul Răstignirii, dar și în veacurile următoare, când numele lui Iisus era rostit cu dispreț și blasfemii. La început, Iudaismul a crezut că poate înăbuși răspândirea religiunii creștine printr'o complectă ignorare a persoanei și învățături Mântuitorului. Această metodă s'a dovedit însă neputincioasă a opri lățirea învățaturii creștine, care prin superioritatea ei divină, răsuna prin ea însăși, fără să aibă nevoie de reclama negativă iudaică. Văzând că ignorarea nu folosește la nimic, Iudaismul a fost silit să ia o atitudine față de persoana întemeietorului religiunii creștine. Noua atitudine se vede în scrierile posterioare iudaice, care caută să arunce asupra Mântuitorului toate blasfemiile și injuriile, care au fost folosite și de păgânul Celsus, în atacul său împotriva creștinismului. Aceste blasfemii nu-s nicăieri mai accentuate ca în cartea „*Toldoth Jeschu*“ sau „*Maaseh Taluj*“, carte care formează abecedarul de ură al Iudeilor de pretutindeni, din evul mediu până astăzi, împotriva persoanei Mântuitorului și a creștinilor.

După cum se vede, Iudaismul n'a căutat niciodată să înțeleagă în chip mai obiectiv persoana Mântuitorului și învățătura sa. A fost o atitudine de ură extremă, cu tăgăduirea completă, nu numai a mesianității Lui, dar și a oricărei valori religioase, spirituale și morale.

Dr. Joseph Klausner, profesor la Universitatea ebraică din Ierusalim, înființată după războiul european, caută să o rupă cu această atitudine, dorind să scrie o carte despre Iisus, „cu toată obiectivitatea,

desbrăcând orice subiectivism religios“. Această dorință sinceră, de-a se apropia de înțelegerea lui Iisus fără prejudecățile de până acum ale iudaismului, formează meritul important al acestei cărți, căci ne arată evoluția mentalității iudaice, spre o mai obiectivă înțelegere a Mântuitorului și a învățăturii Lui.

La acest merit, autorul adogă încă unul, acela de-a fi studiat cu pasiune o bogată literatură creștină, începând cu evangheliile și sfârșind cu cele mai noi opere științifice despre persoana Mântuitorului, deși acestea din urmă sunt folosite aproape numai din lagărul protestant.

Autorul pleacă dela constatarea faptului istoric că, deși Iisus a trăit între Iudei, aceștia au rămas încă în afară de creștinism, cu toate că acesta a pătruns la toate popoarele. Care-i motivul? La această întrebare îndeosebi caută să răspundă autorul în această carte: „aceasta e cea mai importantă problemă, dacă nu singura, pentru care căutăm o soluție în această carte“ (p. 8).

Scopul cărții e deci, după însăși mărturisirea autorului, de-a pune în fața cititorilor Evrei, în limba ebraică, o carte „fără defăimările“ (Johnes die Schmähungen) unor cărți ca „Toldoth Jeschu“ sau „Ma'aase Taluj“ (p. 10). Autorul țintește deci să dea Evreilor de astăzi o expunere despre distincția și deosebirea dintre iudaism și creștinism, mai ales că nu există o carte obiectivă în limba ebraică despre Iisus: „acesta este singurul scop al acestei cărți“ (p. 8). Autorul mai arată că n'are în gând deci să facă propagandă creștină printre Iudei, dar nici nu țintește să-i feriască de-a primi creștinismul (p. 10).

Trebuie să recunoaștem însă că autorul face un mai mare serviciu ideii creștine, deoarece înfățișează pentru prima oară cu simpatie persoana și învățătura celui răstignit și defăimat de Evrei, contribuind astfel și la o propagare în masele acestora a unei atitudini mai obiective, premergătoare, poate, împlinirii profeției sf. ap. Pavel: „*că orbire din partea lui Israil s'a făcut până ce va intra plinirea neamurilor și așa tot Israilul se va mântui*“ (Romani 11²⁵⁻²⁶).

Autorul caută în partea întâia a cărții să desprindă persoana Mântuitorului din *isvoarele istorice*. El pleacă dela negativ la pozitiv, adică dela cele mai puțin istorice, spre cele mai autentice din punct de vedere istoric. Incepe cu cele *iudaice* (Talmud și Toldoth Ieschu), cărora le recunoaște un caracter polemic, tardiv și lipsit de obiectivitate (p. 55—56). În deosebi, ultima carte iudaică, „Toldoth Ieschu“ e lipsită de orice valoare istorică despre Iisus, după cum recunoaște și Klausner (p. 66). A doua categorie de isvoare, sunt cele *grecești și latine*. Autorul crede autentic pasajul din Iosef Flaviu, combătând părerile de interpolație creștină. Dacă Iosef Flaviu n'a scris mai mult despre Iisus, aceasta se datorește, după Klausner, faptului că a voit să evite orice descriere mai amănunțită a chestiunilor mesianice (p. 70—74).

Autorul se ocupă apoi de mărturiile lui *Tacit, Suetoniu și Pliniu*, trece la evidența *epistolelor pauline*, ca și la tradiția primilor *părinți bisericești* („Die ältesten Kirchenväter“, cum îi numește respectuos însuși autorul necreștin!). După un scurt capitol asupra

evangheliilor apocrife, autorul ține să-și spună prima concluzie istorică asupra lui Iisus, înainte chiar de a fi trecut la cele mai importante și autentice izvoare istorice care sunt evangheliile canonice: Iisus a trăit. El a avut o personalitate covârșitoare. Acei cari tăgăduiesc nu numai aspectul pozitiv sau negativ al lui Iisus, dar chiar existența sa istorică, sau valoarea personalității sale, „tăgăduiesc în chip simplist însăși veritatea istorică... Aceasta este destul de limpede“ (p. 89).

Iată deci un Evreu, învățând istorie, pe „creștinii“ școlii mitologice, cari neagă existența istorică a lui Iisus (A. Drews, Couchoud ș. a.)!

Urmează un lung capitol apoi despre „*Evangheliile sinoptice și studiile despre viața lui Iisus*“ (p. 91—168). Autorul se ocupă de problema sinoptică și de atitudine critice moderne în soluționarea acestei chestiuni, trecând în revistă pe cei mai renumiți cercetători în domeniul vieții lui Iisus, dela cei mai vechi, până la cei mai noi. Autorul arată o mare erudiție și o profundă cunoaștere a literaturii critice în acest domeniu, unită cu un spirit critic foarte accentuat. Opera lui Renan de pildă despre Iisus o consideră fără mare valoare științifică: „este mai degrabă un roman istoric“ (p. 114).

Partea a doua a cărții se ocupă de *epoca Mântuitorului*, privindu-o din diferite laturi: starea *politică* (p. 179—230), *economică* (p. 231—257) și *religioasă-morală* (p. 258—308).

Este o contribuție prețioasă și obiectivă la descrierea epocii Mântuitorului în Palestina, scrisă cu multă vioiciune, competență și claritate. Este peste puțință de intrat ai într'un rezumat, cât de scurt. Merită însă să amintim felul cum e descris Irod, zis cel Mare, în culorile cele mai negre: „Irod s'a instalat la domnie ca o vulpe, a domnit ca un tigr și a murit ca un câine“ (p. 193. sau: „în interval de 33 ani (37—4 în. Hr.), n'a trecut aproape nici-o zi fără o condamnare la moarte“ (p. 198).

Descrierea curenților religioase și spirituale din acea vreme e rezumată astfel de autor: „Zeloții erau partidul entuziaștilor fanatici, Essenii un grup de semi-călugări, Saduceii o minoritate aristocratică. Partea de mijloc, poporul propriu zis din orașe și din sate... o alcătuiau, cum am spus, Fariseii“ (p. 299).

După această parte introductivă istorică, autorul trece la persoana și învățătura Mântuitorului, începând cu *copilăria* (p. 311—325). Autorul descrie în câteva pagini din cele mai pitorești Nazaretul și împrejurimile unde a petrecut Iisus copilăria și tinerețea (p. 321—322).

Trecând la începutul activității mesianice, autorul se ocupă de *Ioan Botezătorul*, de botezul lui Iisus și de ispitirea Sa. Autorul dă o foarte originală explicație psihologică ispitirii lui Iisus. După Klausner, ispitirea privia 3 aspecte ale direcției pe care putea să meargă Iisus și a evitat de-a o face: 1) ca Mesia, să fie *rege* pământesc (p. 345), 2) să devie un învățat al *legii* sau 3) să aducă o împărăție pământescă poporului său (p. 345—347). Conștiința mesianică apare deci la Iisus chiar dela început, nu-i un produs ulterior cum au crezut unii, cu atât mai puțin avea dreptate W. Wrede în opera sa „Das Messiasgeheimnis in den Evangelien“, în care socotea că Iisus n'a avut

niciodată conștiința mesianității și că numai după moartea pe cruce, El a fost proclamat ca atare de ucenicii săi. Klausner combate cu tărie o asemenea părere eronată: „cum ar fi putut ucenicii, care erau simplii Iudei, să ajungă la ideea că un răstignit („un blestemat al lui Dumnezeu este un spânzurat“) să fie Messia? Și de ce și-ar fi însușit creștinii dintre păgâni un Mesianism iudaic? *Nu! Ex nihilo, nihil fit. Faptul că învățătura lui Messia, deveni fundamentul creștinismului puțin timp după răstignire, e o dovadă că Iisus s'a considerat pe Sine drept Messia!*“

Iată și aci cum un Evreu dă lecție multora din criticii raționaliști prea liberali, cum e cazul lui Wrede.

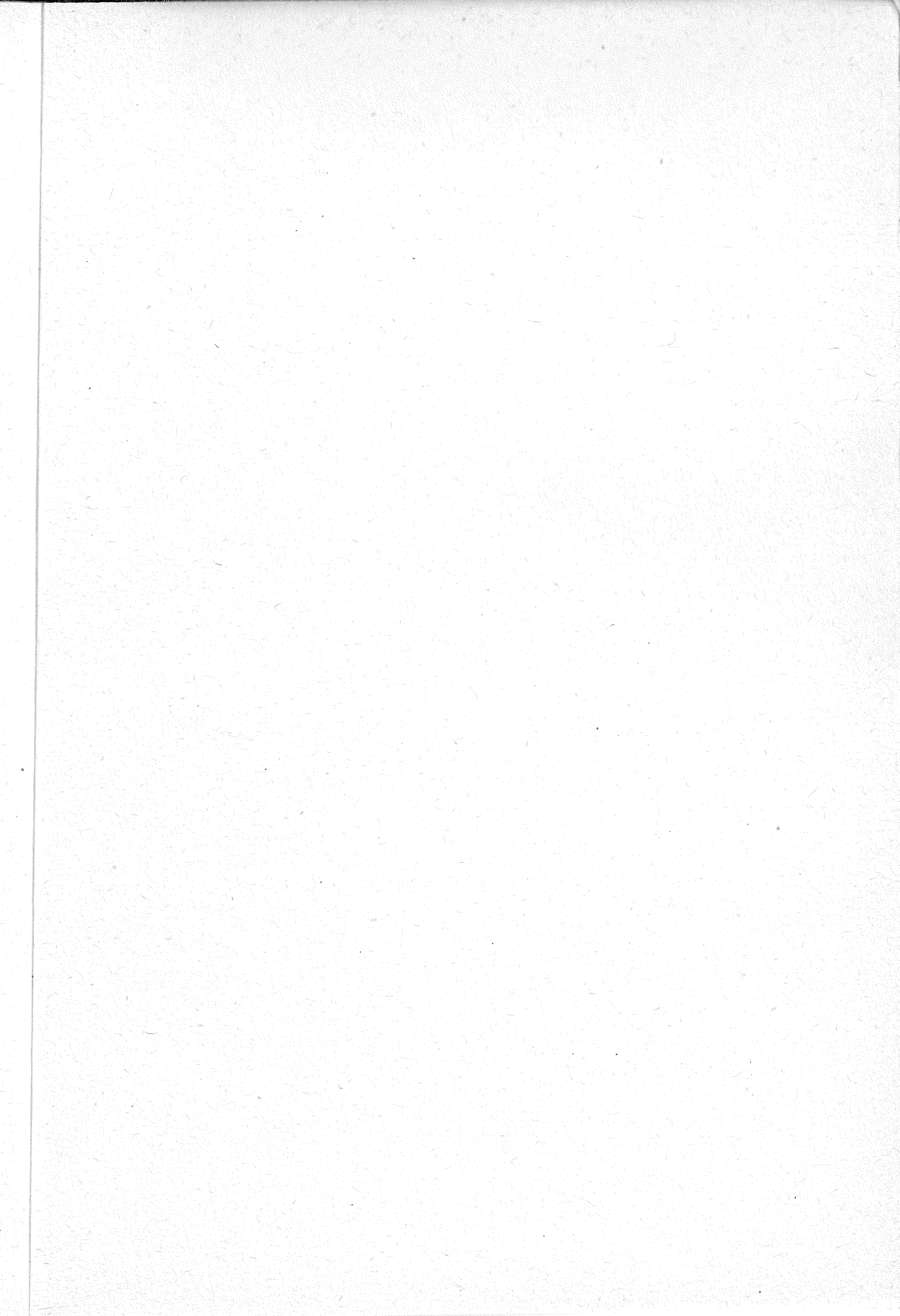
Autorul consideră parabolele Mântuitorului ca autentice și spune că Iisus a vorbit în parabole, căci altfel poporul n'ar fi fost copt deajuns ca să-l asculte (p. 362). Despre *minuni*, Klausner zice că trebuie considerate ca un factor nedespărțit de persoana lui Iisus, fără de care n'ar fi putut atrage la sine pe poporul simplu din Galileea (p. 362). În orice caz, zice Klausner: „*fără îndoială, El (Iisus) posedă o putere de sugestie neobișnuită. Dacă n'ar fi fost așa, ucenicii nu L-ar fi slăvit atât și nici n'ar fi putut să păstreze și să transmită cu atâta încredere fiecare cuvânt rostit de Iisus, iar amintirea Lui nu le-ar fi rămas atât de vie și nici nu le-ar fi influențat atâta întreaga lor ființă sufletească; nici n'ar fi putut ei însăși să lucreze mai departe cu atâta putere asupra a mii și alte mii*“ (pag. 368).

După cum se vede, autorul nu-i lipsit de obiectivitate și recunoaște adesea cele mai importante fapte din viața Mântuitorului. Dealtfel, toată activitatea și învățătura Lui sunt descrise mai departe, în fiecare scenă, cu multă simpatie și, pe cât îi e cu putință unui savant Iudeu, cu imparțialitate.

La sfârșitul cărții, autorul se ocupă de *învățătura, etica și caracterul* lui Iisus, dând adesea pagini de-un real interes și pătrundere. Învățătura morală a lui Iisus „*e mai puternică, mai aleasă și mai originală în formă decât orice alt sistem etic ebraic. Deasemenea admirabilele Lui parabole sunt fără exemplu... Și va veni o zi, ...când cartea moralei lui Iisus va alcătui una din comorile cele mai citite ale literaturii iudaice din toate timpurile*“ (p. 374).

Acesta e sfârșitul cărții lui Klausner, pe care o considerăm pentru Evrei ca începutul pregătirii pentru ajungerea acelei zile, pe care Domnul și Mântuitorul o vor aduce, după cuvintele sf. ap. Pavel „că puternic este Dumnezeu iarăși să-i altoiască pre ei“ (Romani 11²³), la recunoașterea și îngenuncherea difinitivă în fața unicului Messia, Iisus Christos — și în fața crucii Lui ispășitoare.

Diacon Dr. HARALAMBIE ROVENȚA



S U M A R :

Professeur I. Mihalcesco . . . Les idées calvinistes du Patriarche
Cyrille Lucaris.

Diaconul Haralambie Roventă. Esența și rolul credinței în Teologie.

Preotul Grigore Cristescu . . . Un catehet din veacul al XV-lea.

Teodor M. Popescu Martiriul Sfântului Apollonius.

Recenzii: *Jesus von Nazareth: Seine Zeit, sein Leben und seine Lehre*, von Dr. *Joseph Klausner*, Profesor an der Hebräischen Universität Jerusalem. Juedischer Verlag, Berlin, 1930. (Diacon Dr. Haralambie Roventă).