

STUDII TEOLOGICE

PUBLICAȚIE A FACULTĂȚII DE TEOLOGIE
DIN BUCUREȘTI

NUMĂR FESTIV

CU PRILEJUL
JUBILEULUI
DE 50 ANI AL
FACULTĂȚII
1881 — 1931

ANUL III.

1932

No. 2.

REDACTORI:

PROFESORII FACULTĂȚII DE TEOLOGIE

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

APARE DE DOUĂ ORI PE AN

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

Manuscriptele 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

NUMĂR FESTIV

cu prilejul

JUBILEULUI DE 50 ANI

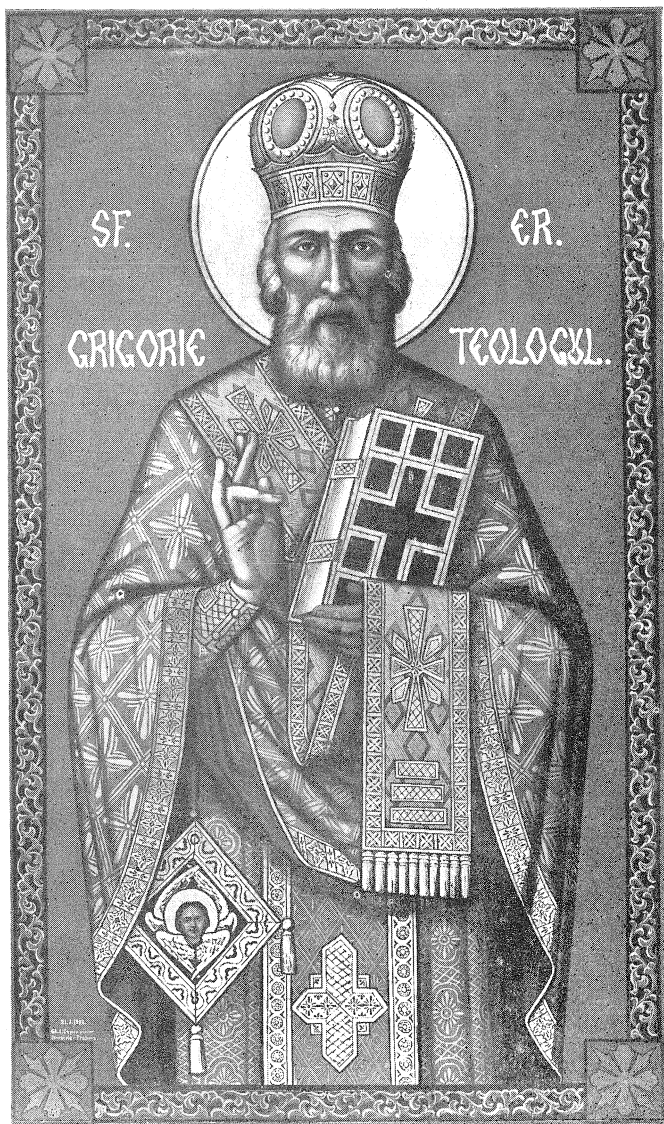
al Facultății

1881 — 1931

ANUL III.

1932

No. 2.



SFÂNTUL GRIGORE TEOLOGUL
Patronul Facultății de Teologie din București.

FACULTATEA DE TEOLOGIE

DIN BUCUREȘTI

SCURTĂ SCHIȚĂ ISTORICĂ ¹⁾.

Inființarea Facultății.

Cea dintâi încercare de a se da clerului o cultură mai înaltă s'a făcut prin inființarea Facultății de Teologie din Iași la 1860.

Această Facultate a funcționat până la 1863 când „din lipsă de profesori și auditori“ a încetat să mai funcționeze.

La 1864 prin legea „Instrucțiunii publice“ nu s'a prevăzut la Universitate și o Facultate de Teologie.

Acei cari prețuiau însă însemnătatea cea mare a unui cler cult în mijlocul poporului n'au încetat cu stăruințele și reușesc ca la 1881, la 12 Noembrie, să se inaugureze cursurile unei Facultăți de Teologie în București.

Cursurile se predau de profesori fără plată. Se legaseră singuri să îndeplinească o sarcină așa de grea.

Deși cursurile se inauguraseră ca fiind ținute la Universitatea din București, totuși nu se dăduse nici o sală unde se puteau ține și deaceia câtăva vreme se țineau în orele de noapte ²⁾, ca și cei dintâi creștini ce țineau serviciul religios noaptea, în catacombe.

1. Din anul 1929, în ședința consiliului profesoral din ziua de 15 Noembrie a fost însărcinat cu alcătuirea istoricului Facultății, profesorul de Istoria Bisericii române, Pr. Nicolae M. Popescu, în a cărei specialitate cade această îndatorire. Deci, istoricul pe larg al Facultății se va alcătui și se va publica de Sfinția sa.

Aci se dau numai scurte arătări luate după datele publicate în „Biserica Ortodoxă Română“ din anii 1883/84, 84/85 și 1902/03, de profesorii adormiți întru Domnul: Pr. Alex. Mironescu și Const. Chiricescu. Aceste date au fost completate, pe unde s'a simțit nevoie, și aduse până la zi, după cele ce s'au găsit în arhiva Facultății.

2. Vezi „Biserica Ortodoxă Română“, vol. VIII an. 1883/84, în discursul P. S. Episcop Melchisedek.

Cu toate neajunsurile ce întâmpinau cursurile au urmat regulat până în iarna anului 1883 când din ziua de 25 Ianuarie au încetat deoarece „*Facultatea nu primise încă o temelie legală*“³⁾.

Abia în anul 1884—adică după o întrerupere de aproape 1½ an—în luna Octombrie se iau iarăși măsuri pentru începerea cursurilor. Se numesc profesori suplinitori și la 4 Noiembrie 1884 se sărbătorește în mod deosebit începerea cursurilor, în fața autorităților școlare și în localul Universității.

Tot atunci s'au hotărât și un număr de burse pentru studenții lipsiți de mijloace, înființându-se „Internatul Facultății de Teologie“.

Până la 1887 Facultatea a funcționat numai în puterea dispozițiilor ministeriale, fără o temelie legală. Abia la 1887 în proiectul de lege al „Instrucțiunii publice“ se prevede existența unei Facultăți de Teologie pe lângă Universitatea din București.

Dar dispoziția aflată în proiect n'a trecut în lege.

Numai la 1890⁴⁾ s'a făcut o lege specială, cu un singur articol, prin care se pune temelie legală existenței Facultății de Teologie pe lângă Universitatea din București.

* * *

Din puținele date arătate aci se vede că înființarea acestei instituții s'a izbit de oarecari împetriviri.

Cercetând vremile de atunci aflăm că nevoea unei culturi mai înaintate pentru cler era mai de mult în mintea și în sufletul unora dintre Ierarhii conducători ai Bisericii ca și al unora dintre laicii ocârmuitori ai micului regat român de atunci.

Se pare însă că silințele și ale Ierarhilor Bisericii ca și ale acestor laici se loveau de greutăți mari venite din alte curente de idei, protivnice învățaturii creștine și deaceia nu se putea pune temelie tare acestei instituții.

Numai așa înțelegem de ce — de și de formă se inauguraseră cursurile — nu se dedea nici local și nici mijloacele materiale — ori cât de puține ar fi fost — pentru înlesnirea traiului ei.

3. Vezi Biserica Ortodoxă Română pe 1884, pag. 851.

4. Vezi Monitorul Oficial Nr. 74, din Iulie 1890.

Profesorii, cari la început țineau cursurile fără nici o plată ⁵⁾, nu aveau unde să le țină.

Din fericire, în fruntea micului popor — ce abia atunci începea să trăiască — se afla, adus de Dumnezeu, un om, care în țara lui de obârșie văzuse și probase ce mare rol are *creștința curată și viețata ce decurge din ea pentru întărirea temelțiilor ca și a vieții mai departe a ori cărui neam*. Era răposatul rege Carol I-iu, întemeetorul regatului român. Numai în urma dorinței acestui mare și neuitat rege s'au găsit și mijloace materiale și local pentru această nouă ramură de învățământ superior.

Dar se pare că chiar voința înțeleptului rege nu a fost împlinită de cât cu oarecare șovăială și se vor fi făcut încercări necunoscute de a fi nesocotită. Așa se explică de ce Majestatea Sa de 2 ori își spune — scurt și răspicat — *bucuria Sa* că a văzut, în vremea Domniei Sale, înființată și această instituție ⁶⁾. Și numai după aceia Facultatea capătă și mijloace materiale de traiu și ființă legală.

Biserica română ortodoxă și cu osebite Facultatea de Teologie trebuie să fie recunoscătoare acestui suflet ales, care, uitându-se, cu mintea lui ageră, peste veacuri multe, a pus o piatră de temelie desvoltării culturii sufletești a țării sale adoptive.

De îndată ce Facultatea a căpătat temelie legală a funcționat neîntrerupt în cadrul Universității pe temeiul legilor și regulamentelor Universitare.

Localul Facultății.

La început cursurile se țineau în orele de seara, în localul Universității. Ziua toate sălile erau ocupate.

5. Până la 1889 erau cu titlul de suplinitori. La început fără plată. Într-o vreme au fost retribuiți cu 300 lei lunar. Numai de la 1892 a început încadrarea lor în rândul celorlalți profesori ai Universității și retribuiți ca și ceilalți profesori.

6. La 22 Octombrie 1889, cu prilejul serbării aniversării a 25-a a Universității din București, a zis: „*Sunt... mândru* că în timpul Domniei Mele Universitatea a crescut și s'a mărit cu două Facultăți: cea de Medicină și de Teologie, una pentru alinarea suferințelor truștești, cealaltă pentru înălțarea sufletului“.

Iar la 20 Noembrie 1889, în vorbirea către sf. Sinod, arată convingerea Sa că prin Facultatea de Teologie țara va dobândi „*preoți învățați și buni, cari vor întipări în inima poporului sentimentul religios, respectul către Biserică și creștința în povețele sale*“.

Mai pe urmă s'a hotărit o *singură sală*, din parterul vechiului local, unde s'au ținut cursurile până mai acum câțiva ani.

Pentru scurtă vreme — după ce se construise noul local pentru Facultatea de Științe — se mai dăduse în anul 1926 încă o sală, tot în parterul vechiului local.



Universitatea din București. X Facultatea de Teologie.

Facultatea nu a avut niciodată nici cancelarie, nici secretariat aparte, ci într'un colț al secretariatului celorlalte Facultăți eră toată cancelaria și arhiva.

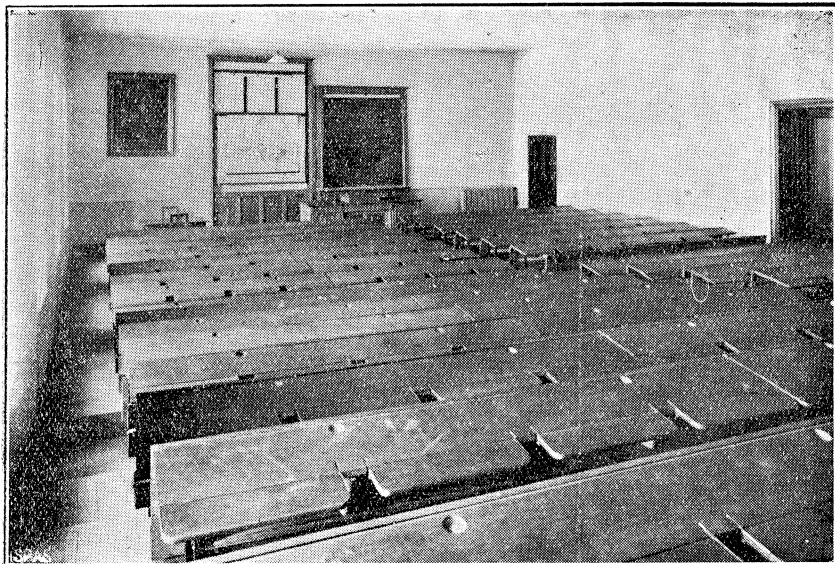
În vremea din urmă, în anul 1926, când s'a început dărâmarea și a părții vechi, cursurile se țineau într'o sală mică ce rămăsese nedărâmată. Nici cancelarie pentru profesori, nici secretariat nu mai eră.

La 1927 când s'a dărâmat, în toamnă, și această sală am fost expuși să încetăm cursurile din lipsă de local.

Abia s'au putut găsi, cu mare greutate, și cu bună voința D-lui Profesor Mehedinți, *ore libere* în amfiteatrul din noul local destinat cursurilor de „Geografie“ și mai pe urmă și în amfiteatrul hotărit pentru cursurile de „Istorie veche“.

N'aveam nici cancelarie, nici secretariat. Totul erà grămădit într'o odaie mică hotărîtă pentru garderobă.

Venind în anul 1929 ca rector al Universității d-l Profesor N. Iorga, prin râvna și autoritatea D-sale, a reușit să capete sumele trebuitoare pentru repararea părții vechi și dărâmate a Universității, care zăcea părăsită ca și cum ar fi



Amfiteatrul cel mare.

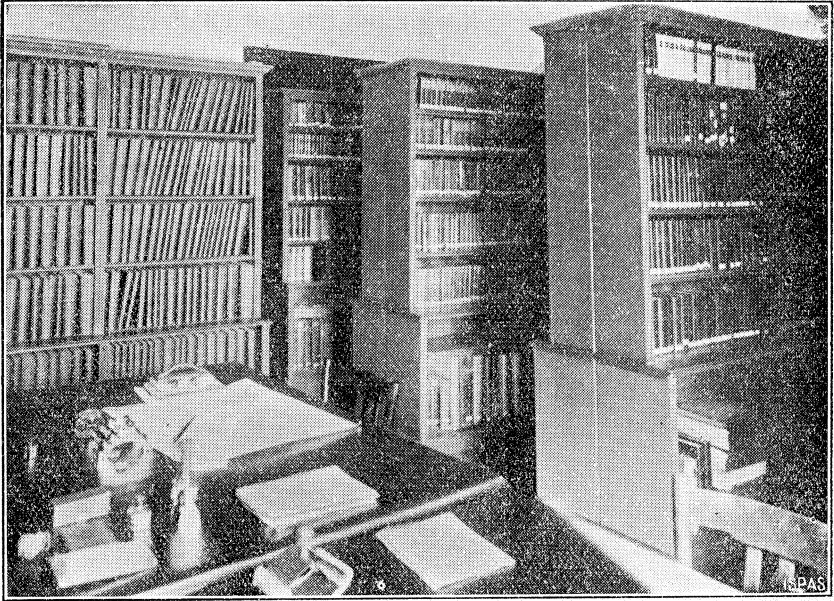
fost urme ale unor ruine ce vorbeau vremilor de azi de alte vremuri mai bune și cu mai multă dragoste de înaltă cultură.

În această parte reparată, consiliul d-lor Decani, în frunte cu d-l Rector, a hotărît un etaj pentru Facultatea de Teologie, în care s'a și mutat în iarna anului 1929.

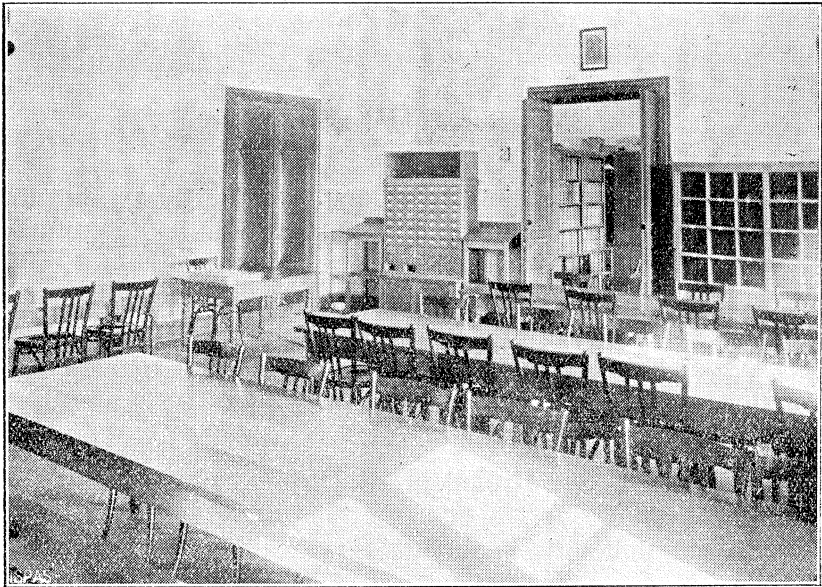
Astfel, abia astăzi, după cincizeci de ani de existență, Facultatea are numai strictul necesar unei funcționări normale.

Mobilierul și Biblioteca.

În etajul hotărît Facultății avem cancelaria, 2 săli de cursuri, sălile pentru seminarii și sălile destinate bibliotecii. (Să se vadă fotografiile respective).



Biblioteca.



Sala de lectură.

Din mobilierul ce avem astăzi numai băncile din amfiteatre au fost plătite de Onor. Minister al Instrucțiunii. Tot cellalt mobilier și întreaga bibliotecă, nou înființată, au fost plătite din taxele studenților.

OBSERVARE. Cu mari greutate și mari economii, fără ajutoare, profesorii Facultății *înființaseră* o bibliotecă, ce avea strictul necesar, la „Internatul Facultății“. Ea fusese mărită prin mai multe donațiuni însemnate. Luându-se Facultății internatul, i-a fost luată și bibliotecă, ce zace și azi închisă, nefolosită.

Facultatea noastră s'a văzut atunci nevoită să lupte din nou cu mari greutate și să înființeze *o nouă bibliotecă*, care azi numără peste 7000 volume și folosește și profesorilor și studenților.

Această bibliotecă a fost îmbogățită atât prin donațiile mai mici ale profesorilor, cât și prin donația întregii biblioteci a d-lui D. Gh. Boroianu, profesor la această Facultate, căruia i se aduc, cu acest prilej, mulțumirile tuturor profesorilor și studenților.

Internatul Facultății.

Dela început, de când s'au redeschis cursurile Facultății, s'au destinat și un număr de burse pentru studenții lipsiți de mijloace.

Acești bursieri erau adunați într'un internat alăturat, prin lege, Facultății de Teologie și pus sub conducerea unui director, care era și profesor al Facultății și totodată cleric.

Și așa a fost până în anul 1926.

Ca local, internatul, la început, a avut destinate unele încăperi pe lângă biserica sf. Gheorghe vechiu.

Mai târziu — scurt timp dela înființarea lui — s'a mutat într'o casă din calea Văcărești No. 4 — în localul din curte — unde a stat până în toamna anului 1898.

De atunci s'a mutat în localul propriu de lângă biserica Radu-Vodă.

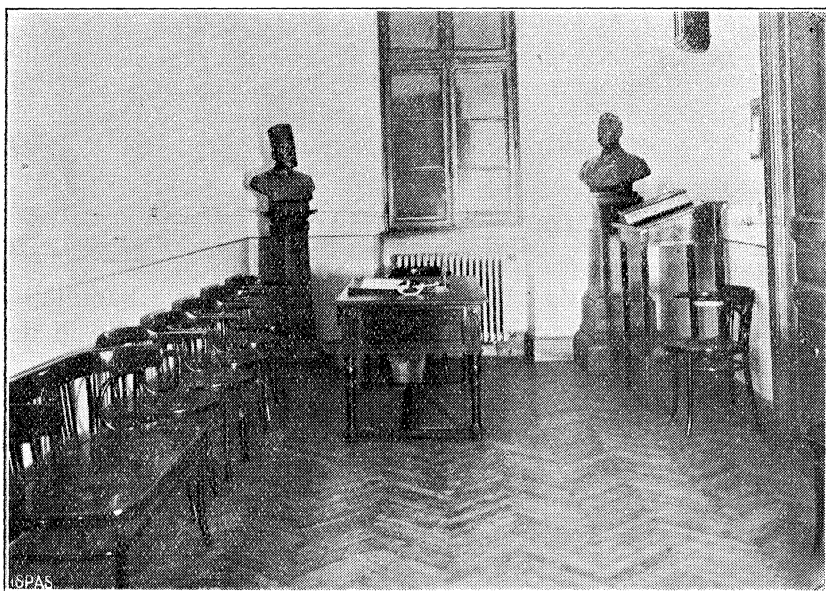
Doamna Maria Schiopescu a dăruit la 1894, Ministerului, suma de 85.000 lei, cu care s'a construit acest local.

Astăzi internatul, *de fapt*, nu mai ține de Facultate din anul 1926. El a fost luat de Arhiepiscopia Bucureștilor, care îl conduce printr'un director ce nu face parte nici din cler și nici din corpul profesoral al învățământului religios.

Obiectele de învățământ.— Profesorii.

Anul școlar 1881/82.

Exegeza V. Testament cu limba ebraică	<i>Nicolae Nitzulescu</i>
Exegeza Noului Testament. Introducerea în cărțile Noului Testament	<i>Zotu</i>
Introducerea în cărțile V. Testament . . .	<i>Arh. Inocențiu Ploșteanu</i>
Enciclopedia st. teologice	<i>Arh. Ghenadie Enăceanu</i>
Istoria bisericească	<i>Barbu Constantinescu</i>
Patrologia.	<i>Arh. Calistrat Orleanu</i>
Istoria Dogmelor	<i>Arh. Silvestru Bălănescu</i>



Cancelaria profesorilor.

Anii 1884/85 și 1885/86.

Exegeza Vechiului Testament. Limba ebraică. Introd. în cărțile V. Testament	<i>Arh. Gherasim Timuș</i>
Exegeza Noului Testament. Intr. în cărțile N. Testament. Enciclopedia st. teologice. Ermineutica biblică	<i>Ioan Cornoiu ⁷⁾</i>
Istoria bisericească	<i>Arh. Ghenadie Enăceanu</i>
Arheologia biblică	<i>Nicolae Nitzulescu</i>

7. Numit în Maiu 1885.

Anii 1886/87 până la 1890/91.

Exegeza Vechiului Testament. Limba ebraică. Introducerea în cărțile Vechiului Testament	<i>Arh. Gherasim Timuș</i>
Exegeza Noului Testament. Introducerea în cărțile Noului Testament. Ermineutica. Enciclopedia stud. teologice . . .	<i>Ioan Cornoiu</i>
Istoria bisericească	{ <i>Nicolae Nitzulescu și Barbu Constantinescu</i> ⁸⁾
Dogmatica generală. Dreptul bisericesc	<i>C. Erbiceanu</i> ⁹⁾
Istoria Dogmelor	<i>Nicolae Nitzulescu</i> ¹⁰⁾
Dogmatica specială	<i>Ierod. Pimen Georgescu</i> ¹¹⁾
Teologia morală	<i>Pr. Alex. Mironescu</i> ¹²⁾
Teologia practică	{ <i>Pr. Alex. Mironescu și Pr. Simion Popescu</i> ¹³⁾

Anii 1891/92 până la 1893/94.

Exegeza V. Testament. Limba ebraică. Introducerea în cărțile V. Testament . .	<i>Arh. Gherasim Timuș</i>
Exegeza N. Testament. Introd. în cărțile N. Testament. Enciclopedia studiilor teologice. Ermineutica	<i>Ioan Cornoiu</i>
Istoria bisericească	<i>Dragomir Demetrescu</i> ¹⁴⁾
Teologia dogmatică generală și specială	<i>Ierod. Pimen Georgescu</i>
Drept canonic	<i>C. Erbiceanu</i>
Teologia morală	<i>Pr. Alex. Mironescu</i>
Patrologia și Istoria Dogmelor	<i>Nicolae Nitzulescu</i>
Teologia practică	<i>Badea Cireșeanu</i> ¹⁵⁾

Anii 1894/95 până la 1897/98.

Schimbări față de anii dinnainte

Exegeza V. Testament. Limba ebraică. Introd. în cărțile V. Testament. Arheologia biblică	<i>Nicolae Nitzulescu</i> ¹⁶⁾
Patrologia și Istoria Dogmelor	<i>Constantin Chiricescu</i> ¹⁷⁾

8. Numit la 1888.

9. Numit în anul 1887.

10. Dela 1888.

11. Numit în anul 1887.

12. Numit în anul 1887.

13. Numit în anul 1888.

14. Numit în 1891.

15. Numit în 1891.

16. Transferat în 1894, în locul P. S. Timuș ales episcop.

17. Numit în 1894.

Anii 1898/99 până la 1901/02.

Schimbări față de anii dinnainte.

- Istoria Bisericii române *Const. Chiricescu* ¹⁸⁾
 Teologia morală *Pr. C. Nazarie* ¹⁹⁾

Anii 1902/03 până la 1905/906,

Schimbări față de anii dinnainte.

- Teologia dogmatică *D. Gh. Boroianu* ²⁰⁾
 Exegeza V. Testament. L. ebraică . . . }
 Introd. în cărțile V. Testament . . . } *Badea Cireșanu* ²¹⁾
 Arheologia biblică } *Dragomir Demetrescu* ²²⁾
 Dreptul canonic *D. Gh. Boroianu* ²³⁾
 Teologia dogmatică *Ioan Mihălcescu* ²⁴⁾

Anii 1906/07 până la 1912/913

Schimbări față de anii dinnainte.

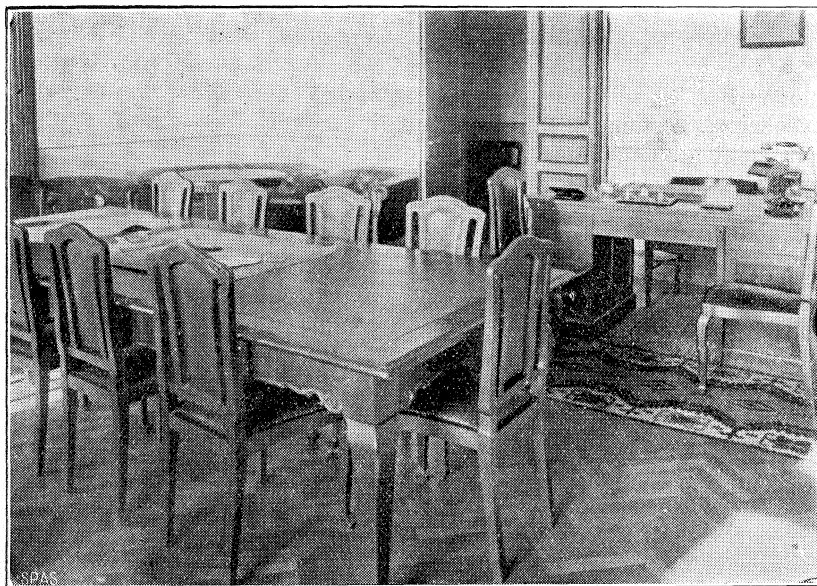
- Istoria Bisericii române *Nicolae Dobrescu* ²⁵⁾
 Exegeza V. Test. Limba ebraică . . . }
 Introd. în cărț. V. Testament. . . . } *Pr. I. Popescu Mălăești* ²⁶⁾
 Arheologia biblică }

Anii 1913/14 până la 1921/22.

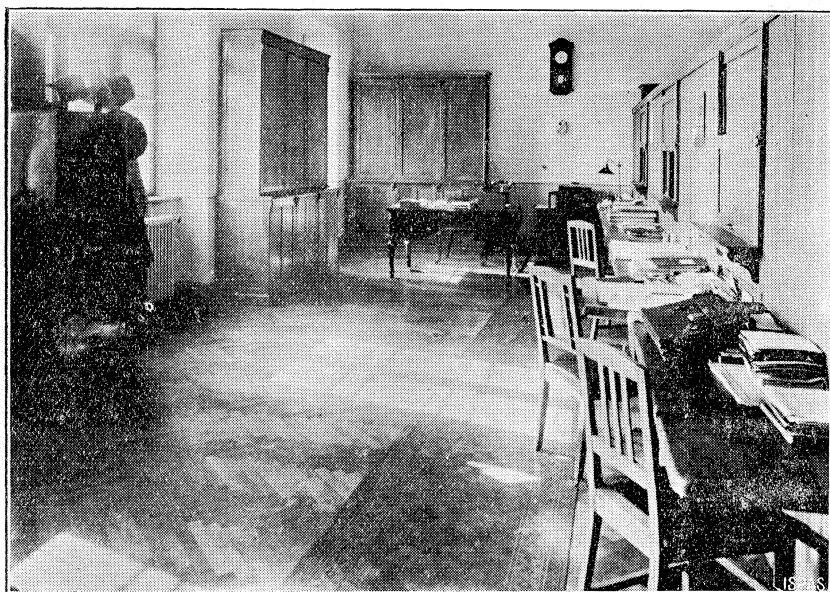
Schimbări față de anii dinnainte.

- Exegeza Noului Testament, Introd. în căr-
 țile N. Testament, Ermineutica, Enci-
 clopedia st. teologice *Arh. Bart. Stănescu* ²⁷⁾
 Istoria Bisericii române *Dragomir Demetrescu* ²⁸⁾
 Exegeza N. Testament, Introd. în căr. N.
 Testament, Gram, idiomului grec și En-
 ciclopedia st. teologice *Dragomir Demetrescu* ²⁹⁾

18. Suplinitor, Curs nou inființat. 24. Numit la 1904.
 19. Numit în 1901. 25. Numit în anul 1907.
 20. Numit în anul 1902. 26. Numit în anul 1907.
 21. Suplinitor în 1903/904. 27. Numit în anul 1914.
 22. Suplinitor de la 1904/905. 28. Suplinitor numit în 1914.
 23. Trecut la 1904 de la catedra de 29. Tot suplinitor. Numit în 1921.
 Dogmatică.



Decanatul și sala de consiliu.



Secretariatul.

*Anii 1922/23 până la 1926/27.**Schimbări față de anii dinaintea.*

Istoria Bisericii române	<i>Pr. Nicolae Popescu</i> ³⁰⁾
Exegeza N. Testament. Introd. în cărț. N. Testament. Gramatica idiomului grec. Ermineutica și Enciclopedia st. teologice	<i>Pr. I. Popescu Mălăești</i> ³¹⁾
Istoria bisericească	<i>Const. Chiricescu</i> ³²⁾
Teologie practică	<i>D. Gh. Boroianu</i> ³³⁾
Indrumări misionare.	<i>V. Gh. Ispir</i> ³⁴⁾
Filosofie morală (conferință)	<i>Șerban Ionescu</i> ³⁵⁾

*Anii 1926/27 până la 1930/31.**Schimbări față de anii dinaintea.*

Istoria bisericească	<i>Teodor M. Popescu</i> ³⁶⁾
Teologia morală	<i>Șerban Ionescu</i> ³⁷⁾
Liturgica și Pastorală	<i>Pr. Petre Vintilescu</i> ³⁸⁾
Omiletica și Catehetica	<i>Pr. Grigore Christescu</i> ³⁹⁾
Exegeza N. Testament. Introd. în cărțile N. Testament. Gram. idiomului grec. Ermineutica și Enciclopedia st. teologice	<i>Diac. H. Roventța</i> ⁴⁰⁾
Patrologia	<i>Teodor M. Popescu</i> ⁴¹⁾
Ist. Dogmelor	<i>Pr. I. Mihălcescu</i> ⁴²⁾

Catedrele și Profesorii în anul 1931/32.

Exegeza V. Testament, l. ebraică, arheologia biblică și introducerea în cărțile V. Testament	<i>Pr. I. Popescu Mălăești</i> , Profesor
Exegeza N. Testament, Introd. în cărțile N. Test., Ermineutica biblică și gramatica idiomului grec.	<i>Diac. H. Roventța</i> , Agreg. definitiv

30. Numit profesor în 1923.

31. Numit suplinitor în 1924.

32. Numit suplinitor în 1926.

33. Numit suplinitor în 1926.

34. Curs nou înființat. Numit profesor în 1922

35. Curs nou înființat. Numit în 1924.

36. Numit în anul 1927.

37. Numit în anul 1926.

38. La 1927 catedra de „Teologie practică” s'a desfășurat în două. La „Liturgică și Pastorală” a fost numit în anul 1928.

39. Numit în anul 1929 la cealaltă ramură din „Teologia practică”, și a-nume „Omiletica și Catehetica”.

40. Numit în anul 1929.

41. Numit suplinitor în anul 1929.

42. Numit suplinitor în anul 1929.

Istoria bisericii universale	<i>Teodor M. Popescu</i> , Profesor
Istoria bisericii române	<i>Pr. Nicolae Popescu</i> , Profesor
Patrologia și istoria dogmelor	<i>Pr. I. Mihălcescu</i> și <i>T. Popescu</i> , suplinitori
Teologia dogmatică și simbolică	<i>Pr. I. Mihălcescu</i> , Profesor
Teologia morală	<i>Șerban Ionescu</i> , Profesor
Dreptul bisericesc	<i>Dumitru Boroianu</i> , Profesor
Indrumări misionare	<i>Vasile G. Ispir</i> , Profesor
Liturgică și pastorală	<i>Pr. Petre Vintilescu</i> , Profesor
Catehetică și omiletică cu exerciții de predică	<i>Pr. Gr. Cristescu</i> , Agreg. definitiv



Pr. Gr. Cristescu, V. G. Ispir, Pr. I. Mihălcescu, T. M. Popescu, Șerban Ionescu, Diac. H. Roventă, Pr. Petre Vintilescu, Pr. I. Popescu Mălăești, D. Boroianu, Pr. Nicolae M. Popescu.

Dacă ne uităm cum au evoluat obiectele de învățământ în decursul acestor 50 de ani de viață a instituției, ne putem da seama de multe părți lăuntrice ale acestei vieți. Fără local încăpător, fără bibliotecă, fără ajutoare, cari să imboldească și să înlesnească munca, profesorii ca și studenții întâmpinau mari greutăți în calea cercetărilor și a studiului *teologiei ortodoxe*, așa de frumoasă și bogată în credințe, idei alese și directive sociale potrivite tuturor vremilor, dar așa de puțin cunoscută până azi chiar.

Ajutoare pentru studii speciale nu existau. Cei ce au îndrăznit din al lor îndemn și râvnă sufletească să continue studiile s'au luptat cu mari greutăți.

Progresul simțitor ce s'a făcut în cursul acestor 50 de ani se datorește numai acestei porniri sufletești, care a mânănat pe câțiva să înfrunte aceste greutăți ce se puneau în calea vieții de cercetător pe un câmp plin de bolovani ce tăiau drumul.

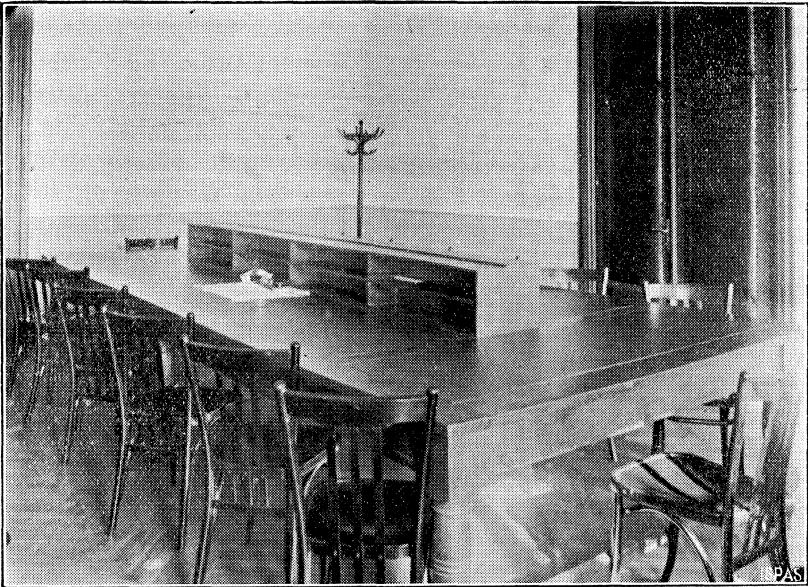
Astăzi, cu toate greutăților ce mai sunt de învins—unele dintre ele noi și neprevăzute—pășim încet dar sigur spre acele vremi pe cari și noi am dori să le apucăm, când ortodoxia noastră va străluci ca soarele pe orizontul vieții românești, căci se va vedea și se vor convinge toți, câți vor avea judecata omului cu minte, prin studiile ce se vor face—de profesori și studenți—că în ortodoxie sunt *gata date* legile după cari ar trebui să ne cărmuim.

Foștii decani ai Facultății de Teologie.

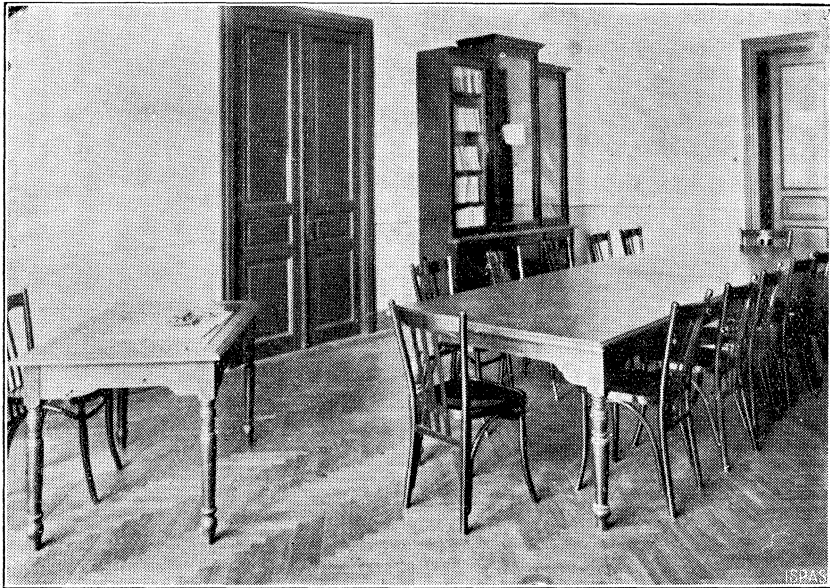
<i>Barbu Constantinescu</i> . . .	Noembrie 1881 — Octombrie 1882
<i>Arh. Silvestru Bălănescu</i>	
<i>Piteșteanu</i>	Noembrie 1882 — Noembrie 1884
<i>Arh. Ghenadie Enăceanu</i> . . .	Noembrie 1884 — Februarie 1887
<i>Arh. Gherasim Timuș</i> . . .	Februarie 1887 — Februarie 1893
<i>Nicolae Nitzulescu</i>	Februarie 1893 — Februarie 1896
<i>Constantin Erbiceanu</i>	Februarie 1896 — Noembrie 1900
<i>Constantin Chiricescu</i>	Noembrie 1900 — Decembrie 1910 și 1 Iunie 1919 — 1 Octombrie 1923
<i>Dumitru Boroianu.</i>	Decembrie 1910 — Ianuarie 1913 și 1 Octombrie 1923 — 1 Octombrie 1927
<i>Ioan Cornoiu</i>	Ianuarie 1913 — Iunie 1913
<i>Badea Cireșeanu</i>	Iunie 1913 — Decembrie 1915
<i>Drag. Demetrescu</i>	Decembrie 1915 — Iunie 1919
<i>Pr. I. Mihălcescu</i>	1 Noembrie 1927 — 1 Octombrie 1929

Foștii profesori ai Facultății

Numele și Pronumele	OBIECTUL	Anii cât au funcționat	Starea de azi
<i>Arh. Inocențiu Ploșeanu</i>	Introducerea în cărțile V. Testament	1881—1883	Decedat
<i>Arh. Calistrat Orleanu . .</i>	Patrologia	1881—1884	"
<i>Arh. Silivestru Bălănescu</i>	Istoria Dogmelor	1881—1884	"
<i>Barbu Constantinescu . .</i>	Istoria bisericească	{ 1882—1884 1888—1891 }	Decedat
<i>Simion Poșescu</i>	Teologia practică	1888—1891	Decedat
<i>Arh. Ghenadie Enăcescu .</i>	Enciclopedia studiilor teologice. Ist. Bisericească	1881—1886	Decedat
<i>Arh. Gherasim Timuș . .</i>	Exegeza Vechiului Test. Introducerea în cărțile V. Testament	1884—1894	Decedat
<i>Nicolae Nițulescu</i>	Istoria Dogmelor, Patrologie, Exegeza Vechiului Testament. Imba Ebraică	1884—1904	Decedat
<i>Constantin Erbiceanu . .</i>	{ Dreptul bisericesc Dogmatica Generală }	1887—1913	Decedat
<i>Ion Cornoiu</i>	Exegeza Noului Testament Introducerea în cărțile N. Testament Ermineutica Enciclopedia	1885—1914	Decedat
<i>Nicolae Dobrescu</i>	Istoria bisericii Române .	1907—1914	Decedat
<i>Badea Cîrșeanu</i>	Teologia practică	1891—1919	Decedat
<i>Dragomir Demetrescu . .</i>	Istoria bisericească	1891—1926	Decedat
<i>Pr. Const. Nazarie</i>	Teologia Morală	1901—1926	Decedat
<i>Const. Chiricescu</i>	Patrologie și Ist. Dogmelor	1894—1929	Decedat
<i>P. S. Atanasie Mironescu</i>	Teologia Morală	1887—1901	Decedat
<i>P. S. S. Pimen Mitropolit al Moldovei</i>	Dogmatica specială	1887—1902	Mitropolit al Moldovei și Sucevei
<i>P. S. Vartolomeu Episcop al Râmnicului</i>	Exegeza Noului Testament Introducerea în cărțile N. Testament Ermineutica Enciclopedia științelor teologice	1914—1917	Episcop al eparhiei Râmnicului



Sala de lucru a profesorilor.



Sală pentru lucrări de seminar.

Numărul studenților, licențiaților și doctorilor în teologie
1881—1931

Anul	Nr. studenți- lor înscriși	OBSERVAȚIUNI	Nr. licențiaților	Nr. doctorilor	Anul	No. studenți- lor înscriși	OBSERVAȚIUNI	Nr. licențiaților	No. doctorilor
1881	50				1912	179		—	—
1882					1913	181	Din cari 1 de națiune bulgară.	1	—
1883									
1884	⁴³⁾ 43				1914	278		1	—
1885	56				1915	231	Din cari 1 de neam grec.	1	—
1886	62	Trei erau din Banat			1916	—		1	—
1887	57				1917	—		—	—
1888	54				1918	255	Din cari 1 de neam grec.	2	—
1889	57		2	—	1919	256		26	3
1890	67		2	—	1920	268	2 stud. de neam bulgar.	31	5
1891	83		4	—	1921	401		36	1
1892	95		4	—	1922	443		29	—
1893	82		4	—	1923	478		31	2
1894	84	2 studenți din Austria	1	—	1924	⁴⁴⁾ 788	1 student de neam grec.	27	2
1895	106		12	—	1925	651	1 student de neam bulgar și 1 de neam grec.	30	2
1896	148		15	—					
1897	164		12	—	1926	1011	3 studenți de neam bulgar, 2 de națiune rusă și 1 de neam sârb.	48	3
1898	131		22	—					
1899	137		20	—					
1900	148		33	—	1927	1199	3 studenți de neam bulgar.	46	3
1901	216		17	—					
1902	200		22	—	1928	1111	2 studenți de neam bulgar și 1 polonez.	76	7
1903	194		20	—					
1904	199		36	—					
1905	257		37	—	1929	1112	23 studenți de neam bulgar.	83	1
1906	305		31	—					
1907	267		45	—	1930	1413	89 studenți de neam bulgar și 1 polonez.	67	1
1908	206	Din cari 1 de națiune bulgară.	43	—					
1909	196		19	—	1931	980	86 studenți de neam grec, 8 bulgari, 1 sârb și 1 polonez.	61	1
1910	163	Din cari 1 de națiune arabă.	10	—					
1911	130		1	—					

RECAPITULARE: } Licențiați 1009
 } Doctori 31
 1040 titrați

Pr. I. POPESCU MĂLĂEȘTI
Decan

43. În 1882 au urmat până la o vreme cursurile Facultății numai studenți înscriși în 1881. — Din pricina nesiguranței numărului lor nu s'au mai înscris alții. — „Frecvența cursurilor Facultății a fost însă destul de îmbucurătoare“ și în anul 1882, (Vezi „Bis. Ort. Română“ pe 1887/88, pag. 683).

44. Numărul crescând și mare al studenților se explică atât prin înființarea de noi seminarii, cât mai ales prin numărul preoților, cari, luându-și concediu dela parohii, veneau să audieze cursurile Facultății.



Biserica Sf. Spiridon Nou
pusă de I. P. S. Patriarh la dispoziția Universității din București.

SFÂNTUL GRIGORE TEOLOGUL¹⁾.

Και τῆ σοφία ἔδωκα φωνῆν μου.

Dacă secolul al IV-lea este socotit timpul cel mai fericit al Bisericii creștine, pentru valoarea iluștrilor bărbați care onorau atunci credința Sf. Evangheliei, pare că provincia Capadociei este, dintre toate provinciile creștine, cea care s'a împărtășit mai mult de această fericire.

Celelalte provincii ne-au dat numai câte unul din acei prelați care se pot numi *capo d'opere ale harului*.

Egiptul ne-a dat pe Sf. Atanasie cel Mare, Siria pe Eustațiu, și mai târziu pe Meletie, Mesopotamia pe Iacob de Nisibe, insula Cipru pe Spiridon, Tracia pe Ioan Gură de Aur, Panonia pe Martin, Italia pe Ambrozie, Franța pe Hilarius, Spania pe Osius, și Africa pe Augustin.

Dar Capadocia aveă în acelaș timp pe marele Vasilie de Cezareea și pe Grigore de Nazianz, pe lângă Grigore de Nissa și Amfilochie²⁾.

* * *

Veacul al IV-lea ni se înfățișează în istoria literaturii grecești, ca a 2-a renaștere³⁾. În societatea păgână întâlnim din nou oratori cu renume, ca de pildă *Himerius*, *Temistius* și *Libanius*.

Pe tron se află eminente personalități politice și care exercită o influență profundă asupra întregii lumii. Constantin, Iulian, Teodosiu. Alături de elocvența păgână și superioară ei, apare o impunătoare elocvență creștină, reprezentată de Sf. Atanasie, Sf. Vasile, Sf. Grigore de Nazianz și Ioan Gură de Aur⁴⁾. Pe când în secolul al III-lea, dincolo de școalele constituite și aproape oficiale, nu mai există nicio agitație de idei și niciun curent de opinie, acum apare o iresistibilă

1. Patronul Facultății de Teologie din București.

2. *Lenain de Tillemont* — Memoires p. servir à l'histoire eccles. t. IX, p. 305.

3. *A. et M. Croiset*, Hist. de la litt. grecque t. 5, p. 864.

4. *Chrys. Baur* Johannes Chrysostomus und seine Zeit I. Band. p. 5 11.

pasiune pentru acțiune, pentru ideia activă, care frământă mințile și încordează voințele.

În locul monarhiei militare, apare monarhia administrativă. Prin ea se pacifică imperiul. Conflictelor atât de dese și care tulburau atât de adânc liniștea imperiului, dintre competitorii la tron, sunt tot mai rare și mai de scurtă durată.

Domniile sunt mai lungi și, prin urmare, incomparabil mai prielnice dezvoltării culturale, decât cele întrerupte de lupte și uzurpări.

Ceiace, însă, trezește și mobilizează spiritele este mai ales dezvoltarea creștinismului și luptele pe care el le întreprinde pentru expulzarea definitivă și integrală a păgânismului. O mare pasiune însuflețește conștiințele. Eră vorba de ceiace avea mai scump și mai sfânt sufletul omenesc — fie creștin, fie păgân. Fiecare își apăra din răzputeri doctrina și tradiția.

Ortodoxia creștinismului este atacată violent de erezii multiple. Arianismul pune în discuție dogma fundamentală a consubstanțialității, împărțind lumea creștină în două tabere care se luptau pasionat.

Repercusiunile acestor dizidențe doctrinare, cu atât de grave urmări practice, se resimt în toate domeniile vieții publice.

Pasiunea pusă în slujba unei ideologii se servește întotdeauna, de preferință, de elocvență — ca de cel mai potrivit instrument apologetic și de propagandă.

Imperativele moralei creștine devin din ce în ce mai populare. Extensiunea socială a doctrinei creștine avea însă nevoie de mari și de multe talente puse în slujba amvonului.

Din fericire, Biserica dispunea de aceste talente și care făceau accesibilă doctrina creștină și păturilor de elită ale societății păgâne. Prin elocvența lor strălucită, prin cultura lor și mai ales prin sinceritatea vieții lor, predicatorii cuceresc repede interesul și simpatia publicului cult.

Cei mai mulți — smeriți călugări, diaconi și preoți — ajung episcopi. Ei păstrează însă și în jețul episcopal și în amvon, devotamentul ascezei lor primare, îmbrățișând cu pasiune pe lângă austeritățile ascezei personale și trudele apostolatului, râvnind să trezească și să cultive în credincioșii lor, simțul răspunderii și perfecțiunii morale.

Formați la școlile grecești, ei pun toată arta retorică învățată dela dascălii lor profani, în slujba Sf. Evanghelii.

Elenismul se contopește în ei cu tradiția creștină ⁵⁾. Lecțiile lui *Prohaeresius*, *Himerius* și *Libanius* — adăugate la spiritul Evangheliei fac pe marii episcopi ai veacului al IV-lea ⁶⁾.

Un mare avânt literar este cea dintâi manifestare a acestei contopiri dintre spiritul creștin și formele retoricii profane.

Între literatura creștină a veacului al IV-lea și literatura păgână a aceluiaș veac este o deosebire profundă. Alimentația în fondul și în formele ei literare din mitologiile politeismului, literatura profană este de-o incomparabilă inferioritate față de cea creștină.

Și valoarea spirituală și valoarea etică-socială a acestei literaturi profane este inferioară.

Pe când literatura creștină reprezintă o valoare incomparabilă și în ce privește superioritatea motivelor ei de inspirație și în ce privește realizarea ei stilistică și în ce privește ecourile ei sociale.

Cu toată această manifestă inferioritate față de literatura creștină, totuși elocvența profană are reprezentanți de elită în veacul al IV și această înflorire a elocvenței este în legătură cu dezvoltarea celei de a II-a sofistici ⁷⁾.

Nu este aproape oraș care să nu-și aibe dascălii lui de retorică: Unele din ele, cele mai mari, sunt adevărate metropole intelectuale: Atena, Constantinopol, Nicomedia, Pergam, Antiohia și Alexandria. Între retorii conducători de școale e o concurență care degenerază uneori în cele mai nedemne rivalități.

După Iulian Apostatul școalele retorice încep, însă, să-și piardă vaza și popularitatea.

Cei mai distinși retori ai veacului al IV și ale căror opere ni s'au păstrat în parte ⁸⁾, și care ne interesează în deosebi în legătură cu personalitatea omiletică a Sf. Grigore de Nazianz au fost *Himerius*, *Temistius*, *Prohaeresius* ⁹⁾ și *Libanius*.

Printrea auditorii săi, Himerius a avut între 354—359 pe Vasilie din Cezareea și pe Grigore Nazianz ¹⁰⁾.

5. *G. Bardy* — En lisant les Pères; *M. Guignet*, S. Gregoire de Nazianze, orateur et épistolier.

6. *A. et M. Croiset* — Hist. de la litt. grecque, t. 5.

7. *Petit de Julleville* — L'école d'Athènes au IV-e siècle, ap. J. Chr.

8. *Chaignet*, La Rhétorique et son histoire.

9. *Eunape* — Les vies de Sophistes.

10. *Spengel* — Rhetores Graeci. I, II, III.

Capadocienii n'au uitat niciodată că ei au fost formați la școalele Grecilor și cuvântările funebre ale Sf. Grigore de Nazianz, în deosebi, sunt scrise după formele retorice vechi¹¹).

Cu Sfântul Grigore de Nazianz literatura greco-creștină ajunge la apogeu.

* * *

Legat printr'o prietenie curată și statornică de Sf. Vasile cel Mare, tovarășul său de studii și de lupte, de singurătate și de sfințenie, el se deosebește, totuși, mult de acela prin natura și înclinările lui.

Pe când Sf. Vasile cel Mare eră o natură activă și dominatoare, atras de singurătate, dar obosit repede de ea, Sf. Grigore de Nazianz eră un sensibil, un iubitor de tăcere și singurătate și de-o stranie „inaptitudine guvernamentală“¹²).

„Ferice de cel ce trăește în sihăstrie și care departe de oamenii legați de pământul pe care-l calcă în picioarele lor își înalță sufletul la Dumnezeu.

Ferice de cel ce cu truda mâinilor lui slujește pe Domnul și face din viața lui o regulă pentru alții“¹³). Șovăind primii preoția, șovăind primii episcopatul¹⁴). „Liniștea vieții contemplative, e de preferat strălucirii vieții active“, scrie el într'una din epistolele lui.

Toată viața lui oscilează între fuga din veac și între întoarcerea în păcelele lui, între pustnicia munților și sgomotul orașelor¹⁵). Cele mai bune izvoare biografice cu privire la Sf. Grigore de Nazianz le avem întâi în poema sa autobiografică: „De vita sua“ alcătuită din 1949 de versuri (Migne. P. G. 37-1029-1166), apoi în „Vita Sancti Gregorii“ scrisă de editorul benedictin (Migne, XXXV, 147 urm.), în lucrarea Dr. Ulmann, Gregorius v. Nazianz, der Theologe (2-te Aufl. Gotha 1867), în aceia a lui Montaut, Revue critique de quelques questions historiques se rapportant à Saint Gregoire de Nazianze et à son siècle, Paris 1878, în Bardenhewer, Geschichte der altchristlichen Litteratur, în Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclesiastiques de six prém.

11. G. Bardy — En lisant les Pères.

12. G. Bardy — En lisant les Pères.

13. M. Villemain — Tableau de l'éloquence chrétienne au IV-e siècle.

14. O. Bardenhewer — Geschichte der altkirchlich. Litteratur. B. III.

15. O. Bardenhewer, op. cit.

siècles, t. IX, pp. 305 și urm.¹⁶⁾, în Scrisorile Sf. Vasile, în De viris illustribus a lui Ieronim (117).

* * *

Născut dintr'o familie creștină la moșia părintească din Arianz, foarte aproape de orașul Nazianz sau Diocezareaea, așezat în sud-vestul Capadociei, probabil în 329 sau 330, se dezvoltă sub înrăurirea profundă a mamei sale Nona (16). Tatăl lui făcuse parte din secta Hysistarilor, cari se apropiu de a Mesalienilor, de care ne vorbește Sf. Epifaniu și de a coelicolilor, de care ne vorbește Augustin și se numiau astfel pentru că adorau pe cel Prea înalt și Prea puternic. (Tillemont).

A urmat la școalele din Cezareea Capadociei, unde făcù cunoștiință cu Vasilie, la cele din Cezareea Palestinei, din Alexandria și din Atena, unde rămase aproape 10 ani (350-360).

La Atena se reîntâlnește cu Vasilie, care, însă, nu rămase decât 4 ani¹⁷⁾. Privelisțele vieții chinoviale așa cum i se înfățișase în Alexandria și mai ales în împrejurimile ei, trezi probabil în el dorul de viață singuratecă și contemplativă¹⁸⁾.

Intors în Capadocia, în vârstă de 29—30 ani, se botează. (Era un obicei al timpului să se boteze la această vârstă)¹⁹⁾ și-și petrecù timpul în singurătatea dela Arianz și cea de pe malurile Irisului din Pont pe care și-o alesese prietenul său Vasilie și unde la exercițiile ascezei adaogau studiul, în deosebi studiul operei lui Origen. Dela această epocă datează probabil *Filocalia* (360) și care e dovada admirației lor comune pentru maestru²⁰⁾.

Iese din retragerea sa când se produse shisma dela Nazianz în 360 sau 361 după Tillemont, în 363 sau 364 după autorul benedictin, și restabilește pacea, un moment tulburată de imprudența tatălui său, Grigore cel bătrân, care subscrise formula semiariană dela Rimini²¹⁾. Rămâne 9 ani (începând de la 362) lângă tatăl său pe care-l ajută — după ce consimți (361) să primească preoția și de care, la început, din scrupule de conștiință, fugise, refugiindu-se la Vasilie.

16. Citate după F. Boulenger — Grégoire de Nazianze, discours funèbres 1908.

17. O. Bardenhewer, op. cit.

18. " " " " " "

19. F. Boulenger, op. cit.

20. F. Cayré: Précis de Patrologie, t. I, 1927.

21. Idem, Ibidem.

În 371, Vasilie care erà de 1 an arhiepiscop în Cezareea, înființând un nou episcopat în orașelul Sasima pentru a zădărnici intrusiunea episcopului Antim din Tyana, îl rugă pe Sf. Grigore să primească acest scaun. Primi din condescendență ; sgomotul Sasimei — care erà un centru fiscal — îi repugnă și se înfundă din nou în singurătate.

Rugămintile stăruitoare ale tatălui său îl readuseră în Nazianz, unde sluji împreună cu el până în primăvara anului 374, când murind tatăl său (în vârstă de 100 de ani și după 45 ani de episcopat²²), el îi succedă la episcopat; dar după 1 an el se retrase ca pustnic în Seleucia Isauriei la mânăstirea Sf. Tecla. Aci află de moartea Sf. Vasilie (379)²³. Abia îi rosti elogiul funebru și o nouă și foarte grea sarcină îi fu impusă.

Ortodoxii din Constantinopol, multă vreme oprimați de Arieni, căpătără curaj după venirea la tron a lui Teodosie (19 Ian. 379) și-l chemară să le fie conducător. Chemarea comunității ortodoxe din capitala ostică a imperiului fu insistentă și omagială²⁴.

Sf. Grigore primi și 2 ani își împlini fără preget greaua și primejdioasa misiune pe care o acceptase. Ctitori o capelă, Anastasia, în casa unei rude.

Zi și noapte el luptă împotriva adversarilor, de multe ori cu primejdia vieții — încurajând pe ai săi, păstrând unirea între ei, împotriva germenilor de diviziune, negociind cu autoritatea imperială²⁵). În mijlocul pompelor din Constantinopol și ale curții, el păstră cu scumpătate sărăcia primelor vremuri; nu impunea poporului decât prin virtuțile și prin geniul său²⁶). Tentativa de intrusiune a lui Maxim Cincul la scaunul ecumenic îl contrarie. Vru să se retragă. Dar Maxim fu alungat de Teodosiu și el fu condus în triumf la Sf. Sofia și înscăunat.

În lumea creștină de atunci nu se cunoștea decât su-

22. Bătrânul episcop trebui să facă o profesiune de credință perfect ortodoxă, care satisfacă pe toată lumea, liniștind astfel spiritele (V. F. Cayré, op. cit.).

23. O. Bardenhewer, op. cit.

24. Elogiul funebru ținut la moartea fratelui său Chesarie, mort la 368 sau la începutul lui 365, fu pârğa elocvenții lui (V. F. Boulenger, op. cit.).

25. Bardenhewer, op. cit.

26. Croiset, op. cit.

ferința și prigoana²⁷). La 381 se întruni al II-lea Sinod ecumenic. Cei dintâi episcopi sosiți îl desemnară pe Sf. Grigore să ocupe scaunul episcopal al Metropolei.

Alegerea lui fu contestată de episcopii din Egipt și din Macedonia. Lăsă imediat demnitatea încredințată și părăsi Constantinopolul la 381, întorcându-se la Nazianz, unde îngrijii comunitatea creștină, rămasă multă vreme fără conducător. La 383, în vârstă de 53 de ani, el se retrase definitiv din viața activă și-și trăi ultimii ani la moșia sa din Arianz, unde își petrecea timpul între austerile practici ale ascetului și delicatele plăceri ale literatului, două pasiuni de care nu și-a putut niciodată deslipi spiritul și inima lui, deși evenimentele timpului n'au încetat de a le contraria²⁸).

Acî se săvârși din viață la 388 sau 390. (Hieron. De viris ill., 117 scrie în 392: *decessit ante hoc ferme triennium*²⁹). Eminentă virtuții lui a făcut ca multă vreme lumea să nu cuteze a-l cinsti decât prin tăcere³⁰).

Opera lui cuprinde: *cuvântări, poezii și scrisori*. Cuvântările în număr de 45 (Migne 35—36) au fost adunate după moartea lui de un iubitor a retoriceii creștine.

Majoritatea lor au fost scrise și rostite în scurtul timp al activității lui la Constantinopol (dela 379 până la jumătatea anului 381). Numai câteva au fost scrise fără să fi fost rostite. Celelalte au fost ținute în cadrele serviciului liturgic și au fost în parte copiate de tahigrafi, care erau anume invitați³¹), pentru că erau și de acei care-și luau note pentru ei. Numai o singură cuvântare (37) tratează un text biblic anumit și se poate numi omilie exegetică și o singură cuvântare morală, despre iubirea față de săraci (14). Mult mai mare este numărul prelegerilor dogmatice dintre care fac parte mai ales cele 5 cuvântări teologice³²) (27-31) și care alcătuiesc un ciclu pentru apărarea dogmei Sf. Treimi împotriva Eunomienilor și Macedonienilor, probabil pe la 380³³).

27. *Villemain*, op. cit.

28. *Idem.*, *ibid.*

29. *F. Boulenger*, op. cit.

30. Cit. după *Bardenhewer*, op. cit.

31. *Tillemont*, op. cit.

32. *O. Bardenhewer*, op. cit.

33. Οἱ τῆς θεολογίας λόγοι de unde și cognomenul de **Teologul** „prin excelență”. *Bardenhewer* spune că numai cele 4 din urmă au fost numite astfel (or. 28, 1).

Mult mai bogate sunt cuvântările sale cu caracter panegiric—câmpul cel mai larg pentru desfășurarea artei retorice.

Unele sunt cuvântări festive, la Bobotează, la Paști, la Rusalii, la Crăciun, fie elogiile la Macabei, Ciprian, Atanasie, la sf. 373 (Sozom. Hist. eccl I V, ₂₀), Maxim filosoful³⁴), parte necroloage la moartea fratelui său Chezarie, a surorii sale Gorgonia, a tatălui său Grigore și a prietenului său Vasiliei³⁵) (379).

A scris 2 invective — *στηλευτικοί λόγοι*—(satire, pamflete) împotriva lui Iulian Apostatul (4—5) și pe care le-a redactat îndată după moartea apostatului (26 Iunie 363).

Se crede că ele n'au fost rostite în public.

A mai scris cuvântări ocazionale cu prilejul deosebitelor evenimente mai mari sau mai mici ale vieții personale.

De pildă: cuvântarea de rămas bun dela poporul din Constantinopol pe care au ascultat-o 150 de episcopii aflători atunci în metropolă.

Intre acestea se remarcă însă cuvântarea apologetică (*Απολογητικός τῆς εἰς τὸν Ποντον φυγῆς ἔνεκεν*) mult mai extinsă din 362 sau 363 (or. 2) în care își justifică fuga din Nazianz și în care cu un inimitabil penel zugrăvește idealul unui preot adevărat, și care a slujit ca temelie celor 6 cărți despre preoție ale Sf. Ioan Gură de Aur. A scris 243 scrisori care aparțin aproape toate perioadei de retragere 383—390.

Tot în acești ani din urmă, Sf. Grigore alcătui majoritatea poeziilor sale și care alcătuiesc aproape jumătate din opera sa,

Intr'o bucată „Despre propriile sale versuri (c. I, sect. I₃₉) el ne mărturisește că le-a scris ca să ofere tinerilor poeme morale și religioase pentruca creștinii să nu mai râvnească la păgâni. Fără a-i tăgădui această intenție, pentrucă el însuși ni-o descopere, el a scris poezii ca să se satisfacă și pe sine însuși, având gustul meditației și poeziei. Ele sunt în număr de 185 și au fost împărțite de editorii moderni — în *poeme teologice* și *poeme istorice* la care se mai adaugă 129 de epitafe (*επιτάφια*)—și 94 de bucăți gnomiche sau epigrame.

Cele mai interesante din aceste compozițiuni sunt poe-

34. Elogiu pe care l'a regretat mult Sf. Grigore dupăce a surprins intențiile viclene ale cinicului.

35. El a introdus în literatura creștină-greacă necrologul ținut în fața mortului an der Bahre des Toten (V. Bardenhewer).

mele istorice, adică acelea în care Sf. Grigore ne vorbește despre sine însuși (de se ipso), anume poema: „Despre propria sa viață“ (De vita sua), o autobiografie prețioasă prin faptele pe care le notează și foarte mișcătoare prin sentimentele pe care le exprimă.

I se mai atribue și un *testament* prin care Sf. Grigore institui în 381, în timpul șederii sale la Constantinopol, Biserica din Nazianz ca moștenitoare a tuturor bunurilor sale. Acest testament, cu toate îndoelile destul de serioase care s'au rostit cu privire la el, pare totuși autentic.

F. Martroye într'o lucrare a sa: „Le testament de S. Grigoire de Nazianz“ publicată în *Memoires de la Soc. nationale des Antiquaires de France* ³⁶), îi apară autenticitatea și-i comentează cu multă grije.

Umanist desăvârșit, Sf. Grigore a fost influențat și în opera sa poetică de literatura profană. El a întrebuintat în versurile sale aproape toți metrii prozodiei clasice.

În Sfântul Grigore de Nazianz, însă, numai oratorul are originalitate. El caută să placă. Iubește antiteza ingenioasă și surprinzătoare, folosește de preferință figuri de efect și organizează fraza și pentru ureche și pentru inteligență.

El e oratorul care după ce a vorbit și a terminat rolul și lasă altora grija execuției.

Sufletul său sensibil se sperie de responsabilități. Imediat ce a măsurat aproximativ repercusiunile posibile ale unei idei înfățișate cu elocvență mulțimii, el se retrage. Toată viața lui e plină de acest duel dramatic dintre o cugetare destul de viguroasă pe care însă o servește insuficient o voință care se 'ndoește de sine. Prea fermecat de eleganța superficială, el combină cu îndemănare cuvintele ca și cum ar versifica dintr'un gust natural pentru simetrie. El își împodobește expresia, o vrea colorată de imagini, de comparații frumoase.

Norden (Die antike Kunstprosa 2,572), definește esența retoricii Sf. Grigore ca *asianism moderat* în contrast cu așa numitul aticism—și care înseamnă desfacerea periodului în propozițiuni abrupte și scurte: κῶλα sau κομματα.

Iată cum începe el de pildă cuvântarea dela Nașterea Domnului: Hristos se naște, măriți-l, Hristos din Ceruri—in-

36. Vezi F. Cayré. Précis de Patrologie, t. I.

tâmpinați-l; Hristos pe pământ, înălțați-vă, cântați Domnului tot pământul. Și ca să le cuprindă pe amândouă: cerul să se bucure și pământul să se veselească. Hristos s'a intrupat cel ce a fost în Cer și acum e pe pământ, veselți-vă cu cutremur și bucurie, cu cutremur pentru păcat, cu bucurie pentru nădejde. Hristos din fecioară: fiți feciorelnice femeilor, ca să fiți și voi mame ale lui Hristos. Cine nu se 'nchină celui dintru început? Cine nu proslăvește pe cel ce este la sfârșit. (Mai impresionante sunt aceste propozițiuni dacă ele se așează în forma *isokolonului cu homoiotelevton*.

Această figură a *antitezei o găsim de multeori la Sf. Grigore*. (Vezi O. Bardenhewer, op. cit.) Sf. Grigore respectă prescripțiile retorice ale dascălilor săi, mai ales în ce privește deosebitele specii de *enkomiium*,

Geniul *epidictic* sau *demonstrativ*, numit uneori și *panegiric* sau *enkomiastic* (vezi: Chiagnet, La Rhétorique et son histoire, 1888 pp., 229 urm.), a avut o desvoltare strălucită în Grecia veche.

Este genul în care, în toate vremile, s'a exercitat de preferință virtuozitatea retoricilor și prin care elenismul în agonie mai putu avea câteva triumfuri. După unii, capod'opera Sf. Grigore ar fi cuvântarea de rămas bun dela credincioșii și clerul din Constantinopol, și în care sufletul își descopere suferințele crude ale despărțirii³⁷). După alții ar fi elogiul funebru al Sf. Vasilie cel Mare. Oratorul vorbește aci cu inima sa.

El desprinde însușirile dominante ale marelui dascăl și ierarh, cu siguranța unui istoric și cu calda emoțiune a unui prieten. Chemarea tuturor celor ce le făcuse bine Vasilie e de-o amploare remarcabilă.

„Adunați-vă aici toți împreună lucrătorii lui, slujitorii jertfelnicelor, îngrijitorii Bisericii și cetățenii și străinii; ajutați-ne să închegăm cuvântul de proslăvire, fiecare pomenind una din virtuțile lui, fiecare dovedind o podoabă a vieții lui. Toți aveți pe cine plânge, cei mari pe legiutor, poporul pe călăuzitor, cei cu știință pe dascăl, soțiile pe sprijinitorul virtuților, cei simpli pe îndrumător, cei dornici de cunoștință lumină, cei bogați pe judecător, cei săraci pe mângâietor, bătrânețea cârjea ei, tinerețea rânduiala, sărăcia pe bine-

37. G. Bardy. Litt. grecque chrét.; *Croiset*, Hist. de la litt. grecque.

făcător, bogăția pe împărțitorul de mile, văduvele pe ocrotitorul lor, nevoiașii pe prietenul nevoiașilor, toți în sfârșit pe cel ce se făcea tuturor toate, ca toate sufletele să le dobândească. Primește acest cuvânt de proslăvire dela o gură al cărei rost îți fu cândva drag, dela un bărbat deopotrivă în vârstă și slujbă cu tine. Dacă graiul meu cuprinde toată lauda ce ți se cade, vrerii tale ți se datorește; că numai încrezându-mă purtării tale de grije, am purces eu la proslăvirea ta.

Și dacă nu am isbutit se putea oare altfel în tristețea în care m'au prăvălit bătrânețea, suferințele și durerea pierderii tale? Dar Domnului îi place ceiace noi împlinim după a noastră slabă putință. Iar tu coboară-ți din slăvi privirea spre noi suflet fericit și sfânt“!

Elocvența Sf. Grigore este personală. El amestecă în cuvântările sale amintiri și impresiuni personale. Meditativul care era în el, deprins cu vieța interioară, cu colocviul intim, se manifestă cu orice prilej în cuvântările sale.

Dialectica sa este nuanțată liric.

Elogiile lui funebre sunt imne; invecitivele lui contra lui Iulian au ceva din indignarea profetilor.

A fost numit *teologul orientului*; ar trebui să-l numim mai degrabă *poetul creștinismului oriental*³⁸).

El este în istoria literaturii creștine: **teologul-orator**, prin *excelență*.

Scoliaștii bizantini îl socot clasic.

Să nu se creadă însă că el ar fi fost creștin cu inima și retor cu mintea³⁹).

Cu toate oscilațiile temperamentului său, Sf. Grigore de Nazianz rămâne pentru noi tipul intelectualului creștin în care s'au unit în chip armonios păgâna γνῶσις cu creștineasca πίστις.

Fericitul Ieronim a luat oarecând drumul Bizanțului ca să asculte pe Sf. Grigore de Nazianz. Și în lucrarea lui *De viris illustribus* îl numește chiar *praeceptor meus*.

Dacă este un părinte bisericesc a cărui operă merită să fie cercetată și a cărui veață merită să fie luată ca exemplu de către propoveduitorul creștin, din aceste vremi, desigur este

38. *Villemain*, op. cit.

39. *M. Guignet*, S. Grégoire de Nazianze; *E. Fleury*, S. Grégoire de Nazianze et son temps.

Sfântul Grigore de Nazianz. Și noi l-am putea numi în acest caz cu drept cuvânt *praeceptor noster*.

Ce vedem și ce putem lua ca pildă dela el?

1. In primul rând distincția și sinceritatea sufletului său de preot creștin ;

2. In al doilea rând dezinteresarea până la sacrificiu de tot ce privia persoana sa ;

3. Idealismul lui statornic dela care n'a abdicat și pe care nu l-a trădat, chiar în cele mai dureroase dezamăgiri și primejdii ale vieții lui ;

4. Dorul lui nedomolit de contemplație, de privire a lui Dumnezeu și de adâncire în conștiința sa, de desăvârșire personală prin meditație și singurătate ;

5. Ortodoxismul riguros și intransigent al concepției și atitudinii sale, față de curentele eterodoxe ale vremii lui, fără să fi neglijat totuși valorile reale ale culturii profane și pe care și le-a însușit, ca să le închine lui Hristos.

„A împrumutat graiul lui însuflețit înțelepciunii“, și „nu s'a plecat în fața nimănui pentru că nici în sufletul lui nu erau patimi care să-l aplece“. A înțeles misterul luminii Sf. Treimi, devenind el însuși lumină și ridicându-se prin puritatea sufletului său dela teamă la înțelepciune.

El nu a fost mare prin retorismul cuvântărilor lui, oricât de perfect, ci prin sinceritatea vibrantă a sufletului său creștin.

El a fost întru totul „purtător de Dumnezeu“.

Și în misterul acestei teoforii rezidă puterea și măreția covârșitoare a personalității sale și în el va rezidă, deapururi, puterea și măreția oricărei personalități adevărate.

Iată și ceiace Sfântul Grigore de Nazianz nu a învățat în școalele retorilor și sofistilor, ci în fața altarului euharistic al Bisericii sale și la care el a slujit cu râvnă curată și neîmputinată, deși totdeauna cu sfiiala de cuget a celui ce, socotindu-se, din prea multă smerenie, nevrednic de harul cel îngeresc al preoției, a zăbovit, cu vrere, împărtășirea luminilor lui.

STUDII

ȘI

COMENTARII

CUVÂNT ÎNAINTE.

Locul și însemnătatea literaturii Vechiului Testament și a ideilor cuprinse în ea au făcut de mult obiectul a numeroase cercetări.

Din ori ce punct de vedere s'ar privi și cerceta ideile cuprinse în această parte a sfintei scripturi nu se poate ca rezultatul cercetărilor să nu aibe urmări și pentru învățătura cuprinsă în literatura Noului Testament. Amândouă împreună formează fundamentul credinței noastre creștine.

Ideile din ele însă fiind legate strâns, cum e și firesc, de oare ce se ocupă de viața omenească, cu toate ramurile de activitate trupească și sufletească au împărțășit viața acestora.

Curentele de idei din celelalte ramuri de activitate odată le ajutau să prindă rădăcini mai adânci în sufletele oamenilor, altă dată le erau direct împotrivă. Viața lor ca și viața mării. — Odată în valuri furioase altădată în legănare lină.

Cu cât omul înaintă, și prindea să înțeleagă vre una din tainele firii, cu atât se îngâmfa că el este totul în lume. Și atunci tot ce se spune în acele scrieri despre Dumnezeu, puterea Lui, faptele Lui minunate, erau lepădate și luate în răs.

Cu cât însă omul înaintă în adâncirea mersului vieții omeneirii cu atât, isbindu-se de lucruri și fapte, pe a căror realitate nu o putea tăgădui, dar al căror izvor nu-l putea prinde cu mintea, atacurile mai amuțeau și nu lipseau mari cugetători, cari să arate cu mâna lor, ostentivă de experiențe și cu mintea trudită de adâncirea tainelor firii, spre Ființa cea nevăzută, Dumnezeu, căruia trebuie să i se recunoască și existența și puterea.

Și azi ne aflăm în vremi când valurile vieții omenești se ridică din ce în ce mai furioase împotriva a tot ce-i vorbește omului, mândru și îngâmfat că a prins tainele firii, de Dumnezeu, putererea Lui și viața ce cere El.

Și umul pe calea studiului naturii, altul a istoriei, altul a matematicii, etc. caută să se lepede de povara ideii că mai presus de om ar fi altcineva mai înțelept, mai priceput, mai ascuțit la minte.

Nu există Dumnezeu, zice naturalistul mititel, care de abea a început să sgârde la suprafața științei căci eu, „nu pot să-L prind în experiențele mele“.

Nu există descoperire dumnezească, zice cercetătorul istoriei profane și cu el al istoriei religiunilor, căci tot ce este în lume nu este decât, ca și în natură, rezultatul unei evoluții încete din cele mai vechi vremi până azi.

Și atunci toate cărțile în cari se vorbește de Dumnezeu, descoperire, minuni și alte fapte, ce ies din cercul puterii de experiență și pricepere omenească, nu sunt decât lucrul unor minți stăpânite de închipuiri fără realitate.

Și totuși, deoarece cum zice un învățat fizician „lumea spirituală, cum ne-o înfățișează o religiune serioasă, nu este cătuși de puțin așa fără culoare și fără vieță“¹⁾ cum cred unii, chiar cercetătorii necredincioși ai istoriei religiunilor, cari nu văd în creștinism decât cea din urmă treaptă de dezvoltare a ideilor religioase, sunt siliți să recunoască și existența lui Dumnezeu ca și a descoperirii divine. Inșă nu în scrierile V. Testament și nici ale Noului Testament, ci numai la începutul tuturor religiunilor în vremi neajunse de mîntea și cercetările noastre²⁾.

Din aceste foarte scurte arătări se înțelege că problemele ce se leagă de Vechiul Testament se întind în toate ramurile Theologiei, Filologiei, ca și Istoriei orientale. Fie care din aceste probleme cer studii foarte mari, cari în starea în care se află Biserica noastră azi, chiar de s'ar face, ar fi hârtie scrisă ce n'ar vedea lumina tiparului, ci numai întunecul cutiei celui naiv.

In micul studiu ce urmează — care-i mai mult o schițare a problemelor — mă ocup de ideile vremii cu privire la textul scrierilor Vechiului Testament, ca și de ideile istorice și religioase ce găsim în ele.

1. Recomand și teologilor să citească lucrarea „The nature of the physical World“ de A. S. Eddington, tradusă și în limba germană de Marie V. Trautenberg și Diesselhorst, 1931 sub titlul „Das Weltbild der Physik und ein Versuch seiner philosophischen Deutung“ unde la pag. 342 vor găsi cuvintele de mai sus (A se citi tot acolo, cel puțin și p. 276, 282, 317).

2. Pentru adâncirea celor spuse aci se pot citi scrierile istoricului teolog Ernst Troeltsch din cari o parte sunt publicate în „Zeitschrift für Theol. u. Kirche“ 1896, 1898. De asemenea Bousset, profesor în Göttingen, în scrierea sa „Das Wesen der Religion“ 1903. Dar idei frumoase și mai obiective cuprinde lucrarea „Die religionsgeschichtliche Methode“ de Hunzinger, profesor în Lipsca.

VALOAREA VECHIULUI TESTAMENT

PENTRU CREȘTINI.

Vechiul Testament este o parte din sfânta scriptură. El cuprinde literatura religioasă din nainte de Mântuitorul și se compune din : Lege, profeți și aghiografe ¹⁾).

Noul Testament cuprinde ce s'a scris după El și anume : Evangheliile, Faptele și Epistolele Apostolilor și la urmă Apocalipsul.

Până în vremurile din urmă Vechiul Testament se bucură de aceeași cinste ca și Noul Testament. Nu de multă vreme însă s'au reînceput ²⁾ atacurile împotriva acestei părți din scriptură și cu mai multă furie — pot zice — cerându-se în zilele din urmă să fie scoase scrierile ce cuprinde, atât din biserică cât și din școală.

Scurtă schiță istorică.

Tradiția veche bisericească, întemeiată pe cuvintele Mântuitorului și Apostolilor, ca și pe credința celor dintâiu comunități creștine — susține că scrierile Vechiului Testament sunt inspirate, cuprinzând învățături frumoase, folositoare și spuse adevărate din cari rees idei ocârmuitoare în viață în aceiaș măsură ca și scrierile Noului Testament. Intre Vechiul și Noul Testament nu se făcea nici o deosebire. Ori ce idee din Noul Testament zicea că se cuprinde — dacă nu în întregime, cel puțin în sămbure — și în V. Testament. „Novum Testamentum in vetere latet, vetus in novo patet“.

Cea mai mare parte dintre creștini — fiind dintre Iudei — cunoșteau Vechiul Testament și învățătura ce cuprindea. Pe Iisus Christos

1. *Legea* cuprinde cele 5 cărți ale Pentateuchului în care aflăm descrisă, foarte pe scurt și cu anumit scop viața istorică și religioasă a omenirii începând cam de pe la 1500 a. Chr.; iar ceva mai pe larg istoria poporului ebru de la origină până după exil.

Scrierile *proorocilor* sunt de 2 feluri: *istorico-profetice* în cari se află istoria politică și religioasă și altele *profetice propriu zise* în cari se cuprinde învățătura proorocilor (Ce sunt proorocii și care este activitatea lor vezi lucrarea mea: Studii și Comentarii).

Aghiografele sunt alte câteva scrieri în cari se află învățături din vremele din nainte de Mântuitorul și unele întâmplări istorice din cari se trag foarte frumoase pilde și principii de viață.

2. Zic „reînceput“ pentru că și în vremile — dela începutul vieții creștine — în veacul al II-lea d. Chr. Marcion din Sinope a atacat această parte a scripturii (Vezi și lucrarea mea „Pentateuchul“ la pag. 18).

și învățătura Lui nu o cunoșteau bine. Dar atât Mântuitorul cât și Apostolii ziceau că „acum“ s'au împlinit „scripturile“, adică cele ce s'au spus din nainte.

Deci învățăturile cele nouă se înțelegeau și se adânceau numai prin legătura cu cele vechi.

Puțin mai târziu, prin veac. III-lea d. Chr., cele două școli vechi: „*Antiochia*“ și „*Alexandria*“, s'au străduit să înțeleagă raportul dintre aceste două părți ale scripturii.

Cea din „*Antiochia*“ căută prin interpretarea literară, adică luând cuvintele Vechiului Testament cu însemnarea ce aveau în limbă, să arate că cele ce creștinii au înaintea în viața și învățătura Domnului nu sunt de cât împlinirea celor din Vechiul Testament. „Ce s'a proorocit s'a împlinit“.

În zelul lor mare au scăpat din vedere că interpretarea literară nu se potrivește la toate locurile din Vechiul Testament. Aceasta au observat-o alți cercetători creștini. Și aceștia sunt cei din școala „*Alexandrină*“ cari interpretau Vechiul Testament în *mod alegoric-tipic*. Aproape tot ce se află în Vechiul Testament eră socotit ca „*tip*“ al celor din Noul Testament.

În curgerea vremii—ajutată și de unele curente iudaice—a învins școala din „*Alexandria*“.

Astfel mai târziu *deosebirea* dintre cele două părți ale cărții sfinte se ștergă; caracterul *pregătitor* al Vechiului Testament rămâne pe planul al doilea; *ideea de descoperire* se înfățișă ca o acțiune aproape „*mecanică*“, în care nu se putea gândi o parte fără alta; iar *personagiile* ce se iveau pe tot întinsul acestei acțiuni mecanice, sunt la fel, putând fi puse — ca într'o galerie de tablouri — unele lângă altele fără nici o deosebire. În această susținere tradițională erau oarecari exagerări.

Se înțelege de la sine că, în vremea aceia, cercetarea mai amănunțită a scrierilor Vechiului Testament nu se făcea de cât din acest punct de vedere. Toate chestiunile privitoare la *ivirea* și *păstrarea* lor în lungimea anilor erau lăsate în totul la o parte. Deși chiar în descoperirea divină trebuia să se facă deosebire între *darea* acestei descoperiri și *realizarea* și *fixarea* ei în scris, nu se făcea. Și de asemenea nu se gândeau cercetătorii de pe atunci ai Vechiului Testament la *soarta* acestor scrieri *după ivirea lor*. Neadâncind bine mersul istoriei omenirii — care nu este și nu poate fi ceva mecanic — nu se putea adânci nici istoria descoperirii divine.

Multă vreme tradiția veche a stăpânit gândirea creștină. Când era atacată era și apărată. Cum în atacuri erau mari neadevăruri așa în apărarea tradiției s'au aflat unele exagerări.

Teologii raționaliști ai vremilor din urmă au mers însă mult mai departe. Cu totul împotriva celor ce s'au susținut de tradiția bisericească nu mai socotesc nici Vechiul și nici Noul Testament ca descoperire divină, adică cuvântul lui Dumnezeu, ci le dau aceiași valoare ca ori și cărei alte cărți din ori ce literatură. Și mai mult încă. Mulți din acești teologi socotesc Vechiul Testament lucrul unor anume

scriitori necunoscuți din vremile de mai târziu. În el s'ar cuprinde neadevăruri, falsuri istorice, povestiri imorale, basme și alte nimicuri de nici o valoare și folos. Deci trebuie scos afară și din Biserică și din școală.

Problema ce se pune azi este: Unde stă adevărul? Este Vechiul Testament acea parte a cărții sfinte, inspirată, vrednică de cinste și cuprinzătoare de învățături frumoase, folositoare și adevărate, pe cari trebuie să le învețe copilul în școală și omul în vârstă în biserică, cum susține tradiția bisericească sau sunt adevărate spusese protivnicilor?

Atacurile împotriva Vechiului Testament și isvorul lor.

În *România* puterea tradiției și autoritatea Bisericii ortodoxe, în trecut, fiind mare Vechiul Testament nu a fost atacat. În vremea din urmă însă, de oare ce are ca obiect principal viața politică și religioasă a poporului ebru — nume pe care greșit și-l dau Iudeii ce trăesc astăzi răspândiți în lumea întreagă, ca și la noi în mare număr — partidul politic protivnic Iudeilor a pornit la atac și împotriva acestei părți a cărții sfinte.

Și în măsura în care a scăzut prestigiul Bisericii și s'a slăbit puterea tradiției ortodoxe și tot odată se lătesc, cu iuteală, ideile protivnice religiunii — neîmpiedicate în mersul lor de nici o acțiune serioasă a Bisericii ortodoxe — atacurile împotriva sfintei scripturi a Vechiului Testament se înmulțesc și în zilele noastre au căpătat formă hotărâtă din două părți și pe două căi: pe teren politic și pe teren cultural.

Pe teren politic.

Partidul politic ce poartă frumosul nume de „Liga apărării naționale creștine“ ca să se înfățișeze ca apărător al poporului român creștin a început prin glasul și scrisul cunoscutului și apreciatului profesor universitar din Iași — d-l A. C. Cuza — și a altor mai mici — să atace și Vechiul Testament.

Nu mă voi ocupa de părerile politice ale „Ligii apărării naționale creștine“. Sunt român și nu pot iubi decât neamul meu. Dar nici nu pot urî vre un alt neam. Din cele ce am văzut și am trăit am ajuns la convingerea că ori ce neam din lume, cu care avem legături, *ne iubeste* sau *ne urăște* după cum îi dictează interesul. Egoismul acesta necreștin s'a sălășluit și printre streinii ce locuiesc această frumoasă și bogată țară.

Dar ca nu cumva microbi streini, cu cine știe ce putere, să se înfișă și sălășluiască în trupul nostru, trebuie să procedăm ca în medicină, adică *să întărim organismul neamului nostru* care-i destul de viguros și resistant. Nu în totdeauna doctoriile omoritoare de microbi dau rezultatele cele mai bune. Când dai organismului doctorii *tari* îi slăbești puterea tăriei lui de viață și se poate ca microbii să nu moară, ci să se îngrașe tocmai din ceea ce gălesc slăbit sau putregăit.

Aceasta îmi este părerea în ce privește antisemitismul, fără ca prin aceasta să aprob sau desaproab părerea unui partid politic, care este indrituit să-și apere doctrina.

Însă, în această apărare a doctrinei, „Liga apărării naționale creștine“ punând doctrinei ei temeuri luate din critica protestantă a Vechiului Testament face o mare greșeală, căci nesocotește *adevărul în sine* ca și *credința creștină*, pe care sunt sigur, că nu are decât intenția s'o apere și s'o întărească.

Eu socotesc partizanii „Ligii“ ca oameni de bună credință. Nici într'un caz nu pot pune „L. A. N. C.“ printre partidele dușmane credinței creștine. Ei cred ce li se spune de cei necredincioși cu privire la Vechiul Testament. Domnul Profesor Cuza, deși ca om învățat întrebunțează în scrierile sale metodă critică, totuși nefiind teolog nu are puțința să cearnă singur prin sîta studiului *obiectiv* cuprinsul sfintei scripturi. Se cere vreme foarte multă pentru aceasta și studii migăloase, grele, pentru cari ocupațiunile D-sale de profesor de altă specialitate nu i le îngăduie.

La noi aproape totul vine din țările occidentale. Și curente în societate și în școală și în Biserică chiar. Sunt deci ca moda feminină cu aceiași valoare și cu aceiași putere. Și ca femeile ce umblă după mode, așa facem și noi. De pildă. Are în Occident Biserica romano-catolică averi mari, materiale, pământești să dăm și noi în cap peste cap să strângem bani, lăsând pe treapta a doua comorile sufletești ce ni le puteam strânge, pe altă cale, în sufletele credincioșilor.

S'a despărțit în Franța, sau altundeva școala de Biserică, să facem și noi așa!

Se predă în Franța, sau altundeva, în școală, învățământul numai sub forma morală și prin povestiri croite după capul fiecăruia — lepădând pe cele din Vechiul Testament — de ce să nu facem și noi așa?!

Tot așa și cu atacurile împotriva Vechiului Testament. În țara noastră — cu osebire în vremea din urmă — nu vin decât scrierile raționaliste ale necredincioșilor și neapărat — în gramadă mare chiar — ale sectanților.

Raționaliștii ateï aruncă cu totul Vechiul Testament.

Sectanții, în cea mai mare parte, caută să reînvieze prescripțiuni și datine din el.

Două curente protivnice între ele, dar și unii și alții *împotriva doctrinei creștine*. Unii prin dispreț, alții prin prețuirea exagerată a celor ce avem în Vechiul Testament.

Și noi Români ne luăm orbește unii după un curent, alții după altul.

Trebue dar precizat locul ce ocupă această parte a scripturii în credința creștină.

* * *

Înainte de aceasta trebuie însă scos la iveală că nici un partid politic nu poate să-și scoată argumentele *anti-* sau *filo-semitismului* său din Vechiul Testament. El trebuie să se întemeeze pe cele ce află în domeniul politic sau social și nu religios.

Vechiul Testament cuprinde scrieri — cum vom vedea mai departe — cu caracter religios.

Și în afară de aceasta în el se cuprinde vieața istorică și religioasă a poporului *ebreu*. Și Iudeii de azi pe nedrept se numesc pe sine *Ebrei* sau *Israeliti*. Ei nu pot fi socotiți decât niște urmași foarte depărtați și în mare parte — în cursul vremii așa de lungi, cam 2500 ani — degenerați ai tribului *Iuda* și *Beneamin* din cari s'au întors, în veacul al 5-lea a. Chr., cei mai mulți din robia babilonică ³⁾. Nici chiar din aceste triburi nu s'au întors toți ⁴⁾ și cum zice Köhler ⁵⁾ numai aceia la cari conștiința națională și religioasă era mai puternică și „al căror gând Dumnezeu l-a deșteptat“ ⁶⁾ și îndreptat spre patria mamă. Dar ceia ce a răsărit din aceștia, chiar după ce au fost răsădiți pe vechiul pământ, *nu mai este pomul cel vechiu* ⁷⁾. Iudeii de azi de altfel nu mai țin decât puține din învățăturile Vechiului Testament. Parte din legiuirile mosaice din „Tora“ mai au valoare pentru ei. Cartea lor sfântă după care se conduc este „*Talmudul*“ ⁸⁾, fapt pentru care și Mântuitorul îi mustră ⁹⁾. Cea mai mare parte nici nu știu ce-ei aceia „Vechiul Testament“ și cei cari știu nu vor să se intereseze de ce cuprinde,

3. In cartea IV-a a lui Esdra (13³⁹⁻⁴⁷) se zice că „cele 10 triburi“ cari au fost duse în o altă țară au plecat, mai în urmă, și din acea țară și s'au dus pe cursul râului Eufrat în o țară departe, cale de 1½ an, în „Arzareth“ ארצה ארורה (terra allia) și acolo au locuit până în vremea din urmă (Die Apokryphen“ 1900, Ediția Kautsch).

Iosef Flavius în „Antiquitățile Ebreilor“ Vol. III pag. 2 și 25 (Ediția Naber, 1889—1896, Iosephi Flavii opera omnia) susține că numai Iuda și Beneamin s'au întors din exil.

Origen († 254) în „Epistola ad Africanum“ § 14 — Migne XI col. 84 — spune acelaș lucru. *Commodian* (veac. 3) în „Carmen apologeticum“ vers. 936—939 spune că 9½ triburi din Israel sunt și azi „trans Persida flumine clausi“ (Vezi și Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes“ vol. II pag. 626 nota 7 și vol. III p. 6). În *tratatul talmudic „Sanhedrin“* X₃ (la sfârșit) se zice că cele 10 triburi nu se mai întorc vre-odată din exil pentrucă la ele se referă cuvintele din Dt. 29₂₇ după care cum ziua când au fost gonite din țară nu se mai întoarce, așa nu se mai întorc nici aceste triburi. Prin veac. 2-lea se discuta de rabini dacă se vor mai întoarce vre-odată (vezi la Schürer op. cit. spusele lui Akiba și Eliezer).

4. Schürer, op. cit. III p. 6.

5. Biblische Geschichte des Alt. Testamentes, II p. 554 nota 4.

6. Esra 1₅.

7. Vezi în *Kittel* „Geschichte der Hebräer“ cele din urmă cuvinte cu care se isprăvește scrierea.

8. „*Talmudul*“ este compus din „*Mišna*“ și „*Ghemara*“. Cea mai veche este „*Mišna*“ și însemnează „învățătură“ (?). În ea se află „legea tradițională“ care cuprinde învățăturile *rabinilor* cu privire la felul cum avea să se înțeleagă și să se aplice *legea scrisă* din „Tora“ la diferite cazuri din vieața pe care o duceau sub ocârmuire streină.

Părerile rabinilor erau însă multe, încâlcite și se contraziceau între ele în cât și ele au avut nevoie, unele de explicare, altele de complectare. Explicările acesteia se găsesc adunate în „*Ghemara*“.

Contrazicerile și deosebirile de părerii au prilejuit redactarea a două colecții deosebite. Una formează *Talmudul ierusalimitean (palestinean)* isprăvit cam prin veac. 5-lea d. Chr. și altul cel *babilonean* isprăvit cam prin veacul al 6-lea d. Chr. (Vezi Strack, Einleitung in den Talmud).

9. Mateiu 15_{2,3}; Marc 7_{5,8}.

pentru că acolo dau de proorociile privitoare la Mesia, pe cari nu voesc să le recunoască, așteptând încă pe Mesia.

Atacând dar Vechiul Testament nu sunt loviți Iudeii de azi, ci se lovesc creștinii și *învățătura creștină*. Iudeii pot fi judecați numai după cele ce se găsesc în Talmud.

Pe teren cultural.

Dacă venim la atacurile pe teren *științific și literar* ce se pun în practică pe *teren școlar* chestiunea este mult mai complicată și are nevoie de un studiu mai amănunțit, întru cât *toți protivnicii* își iau temeiurile din studiile făcute în această direcție.

Desigur că aci, în câteva pagini, nu voi putea da acestei chestiuni dezvoltarea de care ar fi nevoie, căci ar trebui scrise câteva volume. Voi scoate la iveală numai criticele cele mai însemnate și le voi cerceta cu toată obiectivitatea și băgarea de seamă.

O vină pentru împământenirea așa de repede a atacurilor împotriva învățământului religios — cu osebire a părții din Vechiul Testament — o poartă și *Biserica ortodoxă română* — inclusiv provinciile surori cu cari azi formăm România mare — ca și *conducătorii statului român*.

Ocărmuitorii Bisericii.

În începuturile de consolidare ale micului stat român — înțeleg vechiul regat — Biserica ortodoxă era condusă de elemente crescute și învățate în tradiția veche a Orientului ortodox, fără vre un contact cu diferite curente, ce se formaseră în Occident cu privire la *temeiurile scrise ale credinței creștine*.

Biserica ortodoxă română a vechiului regat era o instituție cu autoritate tradițională și trăia viața ei netulburată de nimic din afară. Era chiar mult respectată și apărată de atacuri, întru cât tinda bisericii fusese cel dintâiu local de școală și dascălii ei cei dintâi învățători. De aceea și învățământul religios se preda netulburat după vechile metode tradiționale. Tot ce se spune în Vechiul și Noul Testament este cuvânt dumnezeesc de care — cu dreptate — se zicea că nu trebuie nimeni să se îndoiască. Dar în acelaș timp — și aci era partea slabă ale cărui urmări s'au văzut mai întâiu în Occident — nici nu era îngăduit ca acest cuprins al cărții sfinte să fie cercetat mai cu amănuntul și expus într'o formă mai puțin dogmatică. În afară de școală nu era de loc pus în discuție.

Biserica ortodoxă repetă greșeala Bisericii occidentale, care odioasă, și în parte și azi, tratează toate dogmatic și sentențios. Și nu toată învățătura cărții sfinte suferă tratarea dogmatică.

Dacă în vremile din nainte făcea greșeala aceasta din lipsă de studii deosebite în această direcție, azi cu toate studiile pro și contra, pare că se repetă greșeala. În Biserica Romano-catolică a început să nu se mai vadă dogmatism unde trebuie și unde nu trebuie. Tradiția bisericească ortodoxă însă — care cuprinde în ea învățături și practice foarte frumoase și foarte folositoare — cu atât mai folositoare cu cât

sunt chiar în pasul principiilor pedagogice moderne — nu este studiată, cunoscută și înțeleasă chiar de clericii, cari vor s'o păstreze cu strictetă. Și această frumoasă tradiție nu trebuie să slujească drept paravan *lipsei de curagiu în a munci* ca să se aperse adevărul sfânt al descoperirii divine, nici *acoperire neputinței de a înțelege adâncurile acestei învățături*.

Biserica nu trebuie să mai piardă și azi pasul cultural al vremii, cum l'a pierdut înaintea.

Ocârmuitorii statului.

Altă vină opoartă *ocârmuitorii statului român* atunci în formație și consolidare. Aceștia trăiau, în sufletul lor, cu totul sub stăpânirea altor idei, cari, din nenorocire, cu privire la credințele religioase, erau deadreptul protivnice celor ale ocârmuitorilor Bisericii.

Aproape toți acești ocârmuitori erau crescuți și instruiți în școala franceză a revoluției — cunoscută ca protivnică Bisericii și credinței religioase.

Ei însă erau împiedicați să-și arate pe față dușmănia împotriva religiei pe de o parte de credința puternică a altor elemente conducătoare, crescute în tradiția Orientului credincios — cu cari lucrau alături la întărirea statului, cum și de autoritatea necondiționată a tradiției bisericești. Și tot odată fiind *buni patrioți*, cunoscând că înrăurirea acestei puteri tradiționale a Bisericii era spre binele neamului, își frământau mintea numai cu chestiuni ce priveau întărirea statului român. Erau însă mici întâmplări când se vedeau și se cunoșteau credințele religioase pe cari le păstrau în forul lor lăuntric.

* * *

Deci *două curente* — înfățișate prin două pături sociale bine deosebite: de o parte Biserica și ocârmuitorii ei cu elemente culturale pe cari le putea avea pe vremea aceia — *păstrătoare a tradiției orientale bisericești*. De o altă parte pătura mai cultă a elementului laic — din care mulți erau la cârma statului și deci la conducerea școlii românești — *frământată și prinsă, în mare parte, în curentele occidentale protivnice credinței*.

O ciocnire era de neînlăturat întru cât și unul și altul trebuiau să se întâlnească pe terenul social.

Ciocnirea dintre ele nu s'a produs — în țara noastră — pe față și mai cu putere — decât în vremea din urmă, după ce grijile cele multe și mari cu privire la clădirea statului român se mai împuținaseră.

Iar formă mai precisă au luat aceste deosebiri numai în vremile noastre.

Așa văd eu trecutul nostru în această privință și așa îmi explic și înfățișez diferitele manifestări — din țara noastră — atât pe terenul științific, literar și școlar față de Biserică și învățământul religios — în special față de Vechiul Testament¹⁰).

10. Vezi aci pag. 42 sq. de ce mai mult împotriva acestei părți a scripturii. Aștept dela teologii specialiști ai istoriei Bisericii românești să rectifice ce este greșit — dacă este greșit — și să desăvârșească ce lipsește.

Curentele occidentale.

Aceste 2 curențe dela noi erau urmarea curențelor occidentale, reprezentate și acolo pe de o parte prin cărturarii destul de harnici ai Bisericii romano-catolice și mai târziu chiar și unii dintre teologii protestanți și unii învățați neteologi, dar credincioși; iar de altă parte prin diferiți învățați și oameni de știință ai vremilor de atunci ca și azi.

Ideile ce caracterizau aceste două curențe puse față în față ne vor da puțința să le înțelegem deplin.

Tradiția *bisericească occidentală* era pe vremea aceea la fel cu cea ortodoxă¹¹⁾, în chestiunea ce ne preocupă.

Această tradiție și în Occident era foarte puternică. Dar avea — spre paguba Bisericii — și ziduri mari în jur încât împiedeca vederea să pătrundă dincolo de zidurile ei unde se fierbeau și se făureau arme de atac.

Mai mult încă. Puterea tradiției împiedeca chiar pe mulți ceretători credincioși, în scrierile lor valoroase, să pătrundă și să scoată la iveală adevăratul înțeles al cărții sfinte, în special al Vechiului Testament. Erau prea subiectivi și desprețuiau, fără motiv, atât metodele de cercetare cât și ideile protivnice.

Renașterea.

Isvorul acestor *idei protivnice* a fost marea mișcare științifică și literară a vremii — *Renașterea* — în care dela „Filosofie“ și „Științele naturale“ au început atacurile împotriva izvoarelor credinței creștine. Și se înțelege că, înainte de ori care parte din izvoarele de credință, Vechiul Testament a fost cel dintâiu și mult atacat, pentru că *in el sunt principiile de temelie ale credinței creștine*.

Atacul Științelor naturale.

Cel dintâiu atac puternic a venit din partea științelor naturale.

Tradiția bisericească explicând locurile din Vechiul Testament în care se vorbește de globul pământesc¹²⁾ susținea că aceste locuri ne învață că pământul este planeta nemișcătoare în jurul căreia se învârtesc celelalte corpuri cerești—adică apăra sistemul *geocentric*, pe care-l găsim și în doctrina clasică aristotelico-ptolemaică.

În veacul al 16-lea Kopernicus († 1543) plecând dela vechea idee greacă¹³⁾ de existența unui foc central, în jurul căruia ar gravita

11. Vezi în urmă pag. 35 și 37. Cine voește să știe mai amănunțit chestiunea să citească „Geschichte des alt. Testaments in der Christlichen Kirche“ de L. Diestel.

12. Fac. 15₁₂; 19₂₃; 28₁₁; 32₃₂ etc., Eșire 22₂; Dt. 21₁₁ etc. Iosua 8₂₉ etc. Prov. 1₅ și alte numeroase locuri.

13. Se găsește la pitagorei. Dela Pitagora însuși nu este nici un fragment în care să se vorbească de învârtirea pământului în jurul soarelui. Aristoteles (De caelo II și Metaphisica I 5) pune pe seama lui Philolaus (480 a. Chr.), din *școala pitagoreană*, afirmația că pământul s'ar învârti în jurul „focului central“. Numai la pitagoreanul Aristarchus (281 a. Chr.) găsim teoria că soarele este nemișcător și pământul se învârtește în jurul lui (Vezi Windelband, Geschichte der Philosophie p. 302, Uberweg Heinze, Grundriss der Geschichte der Philosophie I 59 și Schwägler în traducerea românească de Enăceanu „Istoria filosofiei“ p. 42.

celelalte corpuri, a tras concluzia că pământul se învârtăște și astfel a formulat și susținut cu tărie — până la moartea de martir — sistemul *heliocentric*, adică pământul se învârtăște în jurul soarelui.

Învățații Bisericii romano-catolice, ca și unii dintre protestanți, sprijiniți pe filosofia aristotelică, au apărat cu îndârjire sistemul geocentric.

De aci mare ceartă și numeroase atacuri din partea „Științelor naturale“ contra multor idei din Vechiul Testament tăgăduindu-i chiar inspirația și adevărul celor ce spune.

Atacul filosofiei.

Alături de atacul științelor naturale avem și pe al filosofiei.

„Humanismul“ sprijinea cu îndârjire reînvierea vechei culturi greco-romane, singura dela care credea că omenirea poate aștepta reînnoirea ce dorește¹⁴). Și susținea că orice mișcare din lume nu vine dela Dumnezeu ci dela om. El este în stare — cu rațiunea sa — să înțeleagă și să explice toate.

În veacul al 17-lea ideile humaniștilor au fost puțin ținute în seamă. Mișcarea religioasă a reformatorilor era prea mare și puternică și cuprinsese pe toți.

În veacul al 18-lea însă „Raționalismul“ a luat și a dezvoltat mai departe ideile humaniștilor. Astfel ajungem că în veacul al 19-lea întreaga mișcare filosofică este *antropocentrică*, adică totul este în lume pentru om și slujește pentru desăvârșirea lui. — *Dumnezeu*, dacă există, este numai un *mijloc* de care se slujește omul ca să-și ajungă scopul său.

Aci este punctul cel mai de seamă ce deosebește toată cugetarea filosofică a vremii de atunci — în mare parte și de azi — de cele ce găsim în Vechiul Testament — după învățătura Bisericii — care susține că totul în natură ca și în viața organică este *spre slava lui Dumnezeu*. El își arată în tot locul și pururea, voea, puterea și lucrul Său; iar omul trebuie să-I slujească și să-L preaslăvească.

Nici o mirare deci că, în fața acestor deosebiri fundamentale, o discuție înverșunată s'a început între „Științele naturale“ și „Filosofie“ de o parte, iar de alta „Științele religioase“.

Evoluția mecanică.

Științele naturale au mai dezvoltat și o altă idee de mare însemnătate anume aceia a „*Evoluției*“ și anume a „*evoluției mecanice*“ după care toate, în lume, au început dela o stare inferioară. Așa de pildă ideea că omul se trage din maimuță și numai cu vremea s'a dezvoltat¹⁵).

Ideea aceea a evoluției nu a rămas însă numai în natură, ci

14. Vezi Windelband op. cit. p. 287 sq.

15. David Hume (†1776) cel dintâiu dă tonul cu susținerea că viața primitivă a omului se mărginea numai la simțuri și încetul s'a dezvoltat dela cele mai joase obiceiuri, practice și credințe. Lamarck (†1829), mai târziu ceva, tăgăduiește stabilitatea speciilor și susține dezvoltarea și ridicarea treptată dela viața animală. Iar *Darwin* (1809—1887) luând această idee, susține dezvoltarea și ridicarea dela inferior la superior și transformarea vieții anorganice în organică.

a fost dusă și în *domeniul istoriei* susținându-se că omul a pășit încetul cu încetul dela ideile și cunoștințele cele mai primitive spre cele înalte, alese, trăgând de aci concluzii exagerate¹⁶). Și din această evoluție nu se scotea nici „*Religia*“, socotind dezvoltarea credințelor religioase tot ca ceva mecanic, absolut natural, dela inferior la superior.

Ideea aceasta a fost în urmă dezvoltată mult de „*Istoria religiunilor*“ pentru care ideile creștine — cuprinse în V. și N. Testament — sunt numai cea din urmă treaptă a unei vechi dezvoltări *immanente*. Creștinismul, după această teorie, nu este religie *descoperită*.

Deci idei cu totul protivnice celor ce găsim limpede spus în Vechiul Testament după a cărui învățătură *Dumnezeu a făcut, ține și cărmuiește tot ce este în lume. Omul* este chipul lui Dumnezeu și era fericit la început. Toată nenorocirea vieții lui stă în aceea că *a păcătuit*. Iar învățătura cuprinsă în aceste scrieri este *descoperită* și ne arată cum Dumnezeu, în a sa mare milostivire, s'a coborât la om și i-a arătat calea cum să vină iarăși la fericire.

Astfel *istoria omenirii* în general ca și istoria neamului ebru, cu care el se ocupă în special, nu sunt mersul unei evoluții mecanice, ci numai comentariul ce ne arată ce a făcut omul cu descoperirea divină și în special ce a făcut poporul ebru cu învățătura dată lui.

La acestea s'a mai adăugat — mai târziu — și o altă idee susținută de Kant și Schleiermacher — idee ce caută să reînvie azi cu multă putere — aceea că *religiunea își are origina numai în sentimentul omului*; este o formă a purtării morale a lui. Deci *ceva particular, personal al fiecăruia*. Omul caută pe această cale — a religiei — să intre în legătură cu divinitatea.

Prin urmare *toate credințele religioase*, ivite în cursul istoriei omenirii, stau pe aceeași treaptă și nici ele nu au de cât o *valoare relativă*, căci *pleacă numai dela om*.

Și aci punct protivnic Vechiului Testament, care susține că numai în aceste scrieri se arată cum *Dumnezeu*, plin de milostivire, *s'a pogorât la om* — ca totalitate a omenirii — și-i arată calea cum trebuie să trăiască.

Ideile din aceste curente.

Se înțelege că este cu desăvârșire cu neputință a se cerceta — în acest mic studiu — toate aceste idei protivnice Vechiului Testament. Cum ele se află răspândite în biblioteci întregi, așa și cercetarea adevărului lor ar forma o bibliotecă întreagă.

Mă voiu mărgini deci la *examinarea liniilor generale ce caracteriză aceste teorii*.

Și este de nevoie ca să se facă începutul acestor cercetări și

16. De pildă Herder (†1803) — ca să nu dau pildă decât unul — zice că istoria este legată de ale ei legi ce nu se pot schimba și se dezvoltă ca și natura (Vezi Windelband, op. cit., p. 430 sq).

la noi, căci dacă odinioară — cu atâția ani în urmă — când credința în Dumnezeu era mai tare, ideile acestea protivnice temeliiilor credinței au contribuit la înstreinarea oamenilor de religie și viața religioasă morală, cu atât mai mult azi când destrămarea morală a vieții, ce amenință să prăbușească statele și să distrugă neamurile, caută un temei științific, teoretic.

Cercetările protivnice făcându-se din 3 puncte de vedere: *literar, istoric și istorico-religios*, vom examina aci *liniile generale ale acestor 3 puncte generale*.

Mai întâiu s'a cercetat *textul*¹⁷⁾ scrierilor Vechiului Testament

17. *Literar*. — Problema *originii textelor biblice și a autenticității lor* nu se pusese înainte, căci nu aceasta era preocuparea celor dintâi veacuri creștine. Credința și tradiția erau destul de puternice. Mai târziu chestiunile de ordin dogmatic-polemic covârșiau pe toate celelalte. Studiile privitoare la text ca și celelalte exegetice erau iarăș lăsate la o parte. „Reforma“ începută de Luther a adus pe linia întâia studiul cărții sfinte. Tăgăduind puterea și valoarea tradiției căutau să înțeleagă cuprinsul și cuvintele scripturii numai prin ele înșiși. Astfel începă să se observe deosebirea dintre cele două părți ale scripturii — adică între Vechiul și Noul Testament. Mulți o scot la iveală. Calvin merge mai departe și arată îndoeli asupra originii mosaice a Pentateuchului și tăgăduiește autenticitatea cărții Iosua.

Ceva mai târziu chiar dintre protestanți, apărând scriptura împotriva Anabaptiștilor și Șocinianilor, unii au accentuat din nou puterea și valoarea tradiției cu privire la autenticitatea cărților ei. Invățați, ca Buxtorf, au susținut chiar și unele exagerări, că adică chiar vocalele și accentele din textul original sunt inspirate, combatând astfel părerea cea aproape de adevăr a lui Ludwig Capellus că aceste vocale sunt lucrul „înțelepților din Tiberia“.

Pe la 1651, filosoful deist, *Thomas Hobbes* († 1679), care nu recunoștea nici minune, nici descoperire, a atacat din nou în scrierea sa „Leviathan“, tradiția bisericască cu privire la origina scrierilor Vechiului Testament.

Mai pe urmă începându-se discuția asupra originii acestor scrieri s'au format diferite ipoteze.

Isaac Peyrerius († 1676), pe temeiul celor din Num. 21^{14, 15} (unde se vorbește de „Cartea războaielor Domnului“) și Dt. 1⁴⁵ (unde vorbește de stabilirea căpeteniilor peste anumite grupe), susține că în Pentateuch sunt mai multe notițe lăsate de Moise.

Peyrerius este apărătorul *ipotezei interpolațiunilor*.

La 1670, *Baruch Spinoza* — filosof panteist raționalist — pentru care de asemenea nu sunt posibile nici minunile, nici descoperirea, întemeiat pe afirmările lui Abraham Ibn Esra — că unele locuri din Pentateuch sunt neînțelese, atacă Pentateuchul și întreg Vechiul Testament în scrierea sa „Tratat teologic politic“.

După el *Richard Simon* în a sa „Histoire critique du Vieux Testament“ (Paris 1678 și apoi 1685) atacă iarăș această parte a scripturii.

La 1685 *Iohann Clericus* în „Sentiments de quelques théologiens de Hollande“, atacă Pentateuchul și nu dă nici o valoare spuselor Noului Testament cu privire la Vechiul, zicând că Mântuitorul și Apostolii nu s'au ocupat de chestiuni critice.

Scrierile ce au urmat însă după acestea au fost în marea lor majoritate apărătoare ale tradiției.

Nu mai *Campegius Vitringa* († 1722) vorbește de isvoare de care s'a slujit Moise la compunerea Pentateuchului, căci formula: „aceasta este istoria..“ ce se întâlnește foarte des îl face să creadă aceasta.

Carpzooov (1721) însă, în „Einleitung in alle Kanonischen Bücher des A. Testaments“, ca și în „Critica sacra“ din 1728, apără ideile tradiționale în această privință.

Dar ideile lui Hobbes, Spinoza, Richard Simon și ale celorlalți critici au fost desvoltate și urmate de alții.

Când în 1753, medicul francez — *Jean Astruc* — susține că, în Pentateuch, în-

și toate chestiunile ce stau în strânsă legătură cu el, ajungând la concluziunea că scrierile ce avem noi, în Vechiul Testament, cuprinzând idei protivnice științei, nu-s originale, ci sunt numai reconstruiri, copieri din tradițiile altor popoare, închipuiri proprii și chiar falsuri ale unor autori cari au scris mult mai târziu (cel mai vechiu ar fi de prin veacul al 9-lea a. Chr). Aceștia au pus în scrierile lor acele mituri și povești

trebuințarea diferită a numelor „Iahve“ și „Elohim“, ne arată că trebuie să recunoaștem mai mulți autori, terenul fiind pregătit, ideea prinde rădăcini și devine mai târziu argumentul de căpetenie al criticei literare. I. G. Eichhorn o desvoltă în introducerea sa, apărută între 1780—1783 și caută să determine cuprinsul isovoarelor.

După el, între alții *Ingen* (†1834), Gramberg (1830), Hupfeld și în urmă Knobel, apără această părere formulând ipoteza așa zisă a *documentelor*. După această teorie avem în Pentateuch și Iosua (se socoteau una sub numele de Exateuch): Un document *elohist* din vremea lui Saul (1051—1011, după alții 1093—1063); altul *iahvist* din vremea lui Hiskia (727—698). Intre ele: „Cartea războaielor Domnului“ și „Cartea drepturilor“ din vremea lui Hosea (730—722 (?)) cel din urmă rege din Israel. Aceste trei au fost unite pe vremea lui Hiskia.

La acestea, sub Iosia (639—610, după alții 624—609) — probabil de marele preot Hilkia — s'a adăogat și Deuteronomiul, cap. 1—30.

Impotriva acestor susțineri se ridică Ewald, care după câteva cercetări, convingându-se că întrebuințarea diferită a numelor „Elohim“ și „Iahve“ se întemeiază pe însemnarea lor diferită, afirmă că Pentateuchul are la temelie un *hrisov vechiu* și alte scrieri compuse mai târziu. El formulă *ipoteza întregirei*. Lui i s'au alăturat, între alții, și Bleek, Stähelin, Tuch, Riehm, Fürst și alții.

În aceeași vreme însă cu formularea ipotezei întregirei, cercetători ca I. S. Vater, Hartmann, Bohlen, Augusti și alții, au susținut că Pentateuchul este rezultatul unirei la un loc a mai multor fragmente dela diferiți autori din diferite vremi. Astfel s'a formulat *ipoteza fragmentelor*. (Asupra lor vezi mai pe larg broșura mea: „Pentateuchul“).

Din aceste 4 ipoteze singura care s'a menținut până azi, este *ipoteza documentelor*, căci a fost întărită cu noi argumente de profesorul din Göttingen, Iulius Wellhausen.

* * *

Toate studiile criticilor susținători ai acestor ipoteze se pierdeau în amănunțimi cu privire la limbă, stil, vremea compunerii, etc., cari opreau pe cel puțin versat să le prindă firul și să tragă concluziuni. Această lipsă a îndeplinit-o Wellhausen care în diferitele sale scrieri susține părerea înaintașilor că Pentateuchul formează una cu cartea Iosua și trebuie a se numi Hexateuch. Și acesta nu este decât o adunătură de isovoare din cari cel mai vechi nu poate fi de cât de pe la 870 a. Chr. și originar din Bethel. La aceasta s'a adăogat cealaltă parte din Hexateuch, care este o colecție făcută între 444 și 280 a. Chr. și cuprinde bucăți apărute în diferite vremi (Codicele preoțesc la 500 a. Chr; legea la 560 a. Chr; și la 680 a. Chr. o altă colecție compusă la rândul ei din alte trei: una elohistă de pe la 770 a. Chr. de origină efrăimită; alta iahvistă de pe la 850, de origină iudaică și în fine Deuteronomiul de pe vremea lui Iosia). Deci nu conține decât prea puține adevăruri cărora li se poate da crezământ.

Aceiași teorie o admitea și pentru celelalte scrieri ale Vechiului Testament. Wellhausen însă nu s'a mărginit numai la examinarea unității textului acestor scrieri, ci a tras și concluziile ce decurg, atât cu privire la **istoria** cât și la **religia** poporului ebru.

Nici istoria, nici religia lui nu trebuie să ni le înfățișăm așa cum reese din scrierile ce avem în biblie. Din aceste scrieri trebuie admis ca adevărat numai prea puțin și numai după o cercetare critică amănunțită, căci ele nu sunt, cum s'a spus, de cât o adunare și grămadire, fără bătae de cap, a multor isovoare vechi, scrise în diferite vremi și la mare depărtare de când s'au întâmplat evenimentele

neadevărate ce aflăm acolo și cari, în mare parte, nu sunt decât produsul imaginației lor.

Potrivit acestor susțineri, *istoria politică* a poporului ebru este totuși alta decât aceia pe care o citim în sfânta Scriptură a Vechiului Testament.

ce ni le povestesc. Istorisirile privitoare la patriarhi sunt scrise pe vremea regilor, deci cu foarte mult mai târziu de timpul când s'ar fi întâmplat. Ele nu pot fi socotite decât ca închipuiri ale autorilor. Cele istorisite ca întâmplări la Sinai sunt povești închipuite. De asemenea nu sunt adevărate cele ce se istorisesc cu privire la cucerirea Canaanului. Numai prea târziu, cam pe vremea lui Samuel (sfârșitul veac. 12 și începutul veac. 11 a. Chr), *dacă putem zice și atunci, găsim oare cari date cărora le-am putea da credință și să le socotim istorice*. Tot de atunci s'ar începe și procesul de formare și cristalizare al ideilor religioase ale poporului israelit.

Istoria acestui neam cum o găsim în scrierile ce avem, este lucrul a 3 redactori: Un profet; Un alt bărbat, care a scris în felul celor ce găsim în Deuteronomiu pe care-l numește deuteronomist și în fine bărbații cari au scris codicele preoteșc.

Din acestea foarte puține bucăți vrednice de credință găsim la redactorul profet care a scris abea în veacul al 9-lea a. Chr. Câte ceva bun găsim la deuteronomist; însă nimic de crezut la autorii codicelui preoteșc, cari au scris după exil și anume: mare parte din Hexateuch și Cronici.

Dar și acestea nu pot da relațiuni exacte de cât asupra timpului când au fost scrise, nici de cum asupra vremilor despre cari se vorbește în ele.

* * *

Stilul clar, siguranța cu care Wellhausen dedea aceste ipoteze ale sale ca rezultate controlate și sigure ale cercetărilor sale obiective; ideile sale corespunzătoare teoriilor științifice de atunci, atât pe terenul istoric cât și religios (vezi în urmă pag. 42 sq.) au fost pricini cari au făcut să prindă rădăcină ipotezele sale, să capete susținători și să stăpânească până aproape în zilele noastre întreaga cuturare critică a cercetătorilor Vechiului Testament.

La mulți cercetători, cari cu privire la istorie și religie se zbăteau între concepția biblică și cea a științelor pozitive li s'a luat, prin ideile lui Wellhausen ca o piatră grea de pe piept.

Dacă *textele* sunt de origină așa de târzie și nu sunt vrednice de credință, tot ce povestesc ele de crearea lumii, de păcatul strămoșesc, de alegerea și cărmuirea unui popor de către Dumnezeu și atâtea alte idei ce stau scrise acolo și propoveduite de tradiția bisericească, nu sunt decât închipuiri, basme, fie născocite de autori, fie luate din tradițiile altor popoare.

Este fals că neamul ebreesc a fost ales de Dumnezeu, pe vremea aceia, să fie pământul în care să se facă proba adevărului descoperirii dumnezeiești. Acest neam a început ca toate celelalte dela barbarie și credințe religioase ca animismul, totemismul, fетиșismul, politeismul. Când aflăm că se închină la „Iahve“, acesta se înfățișează ca „un zeu barbar și vrășmaș al oamenilor“, la fel cu „Wodan“ sau cu „fetișul în formă de șarpe“. Numai mai târziu Iahve se schimbă în „Dumnezeul cerului și al pământului“ care zice: „Cuvântul meu stă și fac tot ce vreau“ (Isaia 46₁₀).

Și în istoria ca și în credințele religioase ale lui Israel găsim *pe om*, ca punct de plecare al tuturor acțiunilor. Cum în viața sa istorică a pășit încet, încet dela cele inferioare, barbare, așa și în cele religioase s'a ridicat *el singur — omul* — treptat de la credințe idolești la concepția înaltă a divinității. Nu poate fi deci vorba de o descoperire a lui Dumnezeu către om, așa cum aflăm în Vechiul Testament.

Minți alese ale unor *oameni* geniali, — cum au fost prorocii — s'au ridicat din mijlocul acestui neam și au contribuit mai târziu la curățirea ființei divine a lui Iahve de tot ce era politeist, înălțându-l pe nesimțite la treapta de ființă spirituală, aleasă.

Și după toate acestea la urmă de tot s'a făcut „*Decalogul*“, care este cristalizarea unor idei înalte la cari nu s'a putut ajunge decât după o lungă evoluție.

Nu mai puțin și „Religia“ lui nu a putut avea alt drum de dezvoltare decât la fel cu toate celelalte, adică dela inferior la superior.

Din această pricină ideile religioase din Vechiul Testament nu erau studiate aparte și nu li se putea prinde înțelesul, nici prețul caracterul și valoarea lor deosebită.

Acestea spuse de Wellhausen, au prins iute rădăcină și pentru că se îmbinau de minune cu ideile filosofice ale vremii cari erau *antropocentrice*, adică credeau că totul pleacă *de la om* — (vezi în urmă pag. 43 sq.) și deci și în cele religioase — potrivit ideilor filosofice ale lui Schleiermacher — tot *de la om*, nu de la Dumnezeu — cum este în Vechiul Testament — pleacă ori ce idee, ori ce năzuință spre desăvârșire. Pe acest principiu unii cercetători, admitând ideile lui Tylor — după care origina tuturor religiunilor este animismul — găseau și în Vechiul Testament animismul. Alții, urmând pe Schultze, găseau și credința în feteși. Schleiermacher găsea o urmă de fetișism în iubirea lui Iahve pentru Abraham (Vezi Diestel, op. cit., p. 688). Alții, admitând părerea lui Spencer, găseau și cultul strămoșilor. Iar alții găseau — cu Robertson Smith — totemismul.

Toți se străduiau să dovedească cum Israel și în cele religioase a mers pe cale de evoluție și nu se deosebește întru nimic de celelalte neamuri din Orient. Descoperire nu există. Deaceia toată legislația mozaică din Pentateuch era socotită de origină mult mai târzie și nu odată, ci la diferite epoci, în decursul ridicării dela starea primitivă la cea mai deosebită, mai superioară, cum se desprinde din această legislație (Vezi Kuenen în „Die Propheten...“, p. 5 și „Religion Israels“, p. 111 (unde vorbește de Daniel). Tot așa Nöldeke și Steuernagel în lucrările citate.

Netăgăduit că în o asemenea concepție cum nu încapă ideea de ceva deosebit, minunat cum este descoperirea, nu încap nici minunile. Scrierea în care se găsec minuni nu este autentică, ci fabricațiune posteroară (Nöldeke).

Toate aceste ipoteze, în armonie cu științele naturale și cu ideile filosofice ale vremii, ca și cu cele ce se dau la lumină de istoria religiunilor comparate, au prins rădăcini pentru că mai aveau la temelie și alte idei greșite ale vremilor de acum 100 de ani în urmă. *Nu se cunoștea istoria Orientului* decât din cele ce Iosef Flaviu — scriitor iudeu (veac. I d. Chr.) — și Eusebiu — istoric creștin (veac. 3 d. Chr.) — ne spuneau după scrierile lui Manetho († 270 a. Chr.), Berossus († 300 a. Chr.) Ktesias († 360 a. Chr.) și Herodot († 408 a. Chr.), sau Diodorus Siculus din vremea împăratului Augustus (30 a. Chr. — 14 d. Chr.).

Tot așa cum istoria Romei începea cu 390 (a. Chr.), când Galii au cucerit orașul, sau la Greci nu se lăsau mai departe decât Pisistrat († 600 a. Chr.), se credea că în istoria poporului ebreu cel mai vechiu fapt ce s'ar putea cunoaște ar fi ivirea acestui neam în Canaan.

Că înainte de aceste vremi ar fi existat o întinsă cultură în Orient, nimeni nu se gândea. Și cu atât mai puțin se putea crede că chiar cu mult înainte de vremea lui Abraham (cam 2000 a. Chr.) Orientul a avut și o cultură și o istorie a sa proprie. Că în vremi așa de depărtate popoarele Orientului ar fi fost în legătură unele cu altele nu era de crezut. Deaceia cele istorisite în sfânta scriptură în cap. 14 — cartea facerii — despre războiul dintre regii de pe valea Tigrului și Eufratului și cei din valea Iordanului — la care a luat parte și Abraham — sunt „cu neputință de crezut“, căci nu pot fi decât „născociri“ spuse cu gândul de a face impresie (Vezi Wellhausen „Komposition des Hexateuchs“ și Nöldeke în „Untersuchungen“ din 1869 la § despre Facerea c. 14).

Pe temeiul acesta, toți cercetătorii susțineau ca un fapt sigur că pe vremea mozaică (adică în jurul anului 1500 a. Chr.) Ebreii — ca o horă barbară, cum erau — puteau cunoaște scrisul și cititul (Vezi Von Bohlen, Genesis Kommentar, Reuss, „Geschichte der Schriften des Alt. Testamentes“, p. 96 (ed. 1890), Dillmann, Numeri — Iosua Kommentar, p. 594 și 595, și alții. — Cum cărți nu se scriu decât pentru oamenii, cari știu scri și citi, urmează că Moise nu a putut scri pe vremea aceea Pentateuchul, căci n'avea pentru cine.

Inscripțiile Orientului.

Dacă acestea se întemeiau numai pe teorii și construcții logice din datele de până acum ale științelor pozitive, un alt fapt *nou* a dat la început mult curagiu celor ce atacau Vechiul Testament. Au fost *descoperirile de numeroase inscripții scoase din săpăturile ce s'au făcut în Orient*¹⁸⁾ pe locurile pe unde au trăit Ebreii ca și celelalte popoare ale vechiului și depărtatului pământ din răsărit.

18. Inscripțiile acestea au revoluționat nu numai filologia orientală, dar și istoria Orientului, ca și teoriile privitoare la dezvoltarea religioasă a omenirii. Atât cât se cunoștea Orientul mai înainte, nu era cu puțință a pătrunde în viața și cutegarea popoarelor ce l'au locuit, căci nu se cunoștea nici scrierea, nici literatura.

Iată un foarte scurt istoric al acestor săpături pentru desvelirea Orientului Prilej de scormonire mai statornică a pământului oriental a dat expedițiunea lui Napoleon *în Egipt*, în veacul al 18-lea.

La răsărit de Alexandria, într'o mică localitate numită *Rosette*, s'a găsit o inscripție cu trei feluri de scrieri. Sus — la început — era *scrierea sfântă* a Egiptenilor, *ieroglifa*. La mijloc era scrierea mai nouă a poporului numită *demotică*. Jos, la sfârșit, era scrierea greacă. De îndată ce s'a observat că era în trei limbi deosebite, toți au nădăjduit în descifrarea ei. Și în adevăr scrierea greacă a fost cheia cu care s'a putut citi și scrierea demotică și cea ieroglifă.

Meritul de a descifra scrierea ieroglifă a fost al învățatului francez Champollion.

Când la 1866 s'a descoperit la *Thanis*, tot în Egipt, o altă inscripție ieroglifă — acum numai cu 2 scrieri, ieroglifă și greacă — s'a văzut că citirea lui Champollion de la inscripția din Rosette, aplicată la inscripția aceasta, era exactă, căci corespundea perfect cu textul grec. Astfel s'au cunoscut literile scrierei ieroglifice. Prin studiile serioase ale învățatului egiptolog Adolf Erman și ale altor orientaliști viața religioasă, ca și istoria Egiptului, se poate urmări până la 4000 a. Chr.

Mult mai de seamă însă sunt descoperirile făcute în **Mesopotamia, Asiria și Babilonia**. De ruinele Babilonului se vorbea de geografii arabi din veacul 10-lea. Incepând cu *Rich*, (vezi Kaulen, *Assirien und Babilonien*, pag. 2 și 72 sq), care în cei dintâi ani ai veac. 19-lea a scormonit pământul babilonean și assirian, săpăturile s'au urmat cu sârguință. Rând pe rând s'au desfășurat ruinele dela *Korsabad* (lângă Mosul, pe partea stângă a râului Khoser); *Kujundsjik* (Ninive, tot lângă Mosul și anume pe partea dreaptă a râului Khoser), de care și-a legat numele Paul Emil Botha (1842—43. Vezi Kaulen, op. cit. pag. 3), dela *Nimrud* (ceva mai jos de Mosul, între Eufrat și Tigru), de care este legat numele lui Austers Henry *Layard* (1845). După acestea au urmat alte multe expedițiuni, care au desvelit numeroase grămezi de pământ și dărâmături din care au vorbit pietrele, ruinele de canale și palate, alabastrele pictate de pe pereții palatelor, etc., despre o cultură foarte veche a celor ce au trăit prin locurile acelea unde au viețuit popoarele și s'au întâmplat evenimentele de cari ne vorbește biblia, în vremi foarte depărtate, dintre care unele, chiar pe atunci de mult uitate (Vezi și Alf. Ieremias, op. cit. p. 3 sq).

Inscripțiile acestea erau în *cuneiforme*, cari nu erau descifrate. Pe o inscripție din *Persepolis*, în Persia, *Georg Friederich Grotefend*, întemeiat pe studiile lui Pietro de la Valle (1621), Chardin (1674), Niebuhr (1765), Tyehsin (1798) și alții, a dat în 1802 cele dintâi soluții temeinice pentru descifrarea scrierii cuneiforme. Inscripția era iarăși în *trei* texte, dar toate cuneiforme, însă deosebite unul de altul. Grotefend știind că inscripția este din Persia și presupunând că ar fi cam depe vremea Achemenizilor (veac. 7 și 6 a. Chr.) s'a silit să vadă dacă nu găsește acolo un nume de rege persan. După multă trudă a aflat numele „Darius”. După aceia a citit cuvântul „rege”, ce se găsea foarte des. După aflarea acestor câteva semne, cunoașterea celorlalte a mers mai ușor. Astfel s'a cunoscut inscripția cu litere persane și cu ajutorul ei, pe temeiul lucrărilor unui Rawlinson (1835), ale lui Oppert (1847) și alții și cea cuneiformă (Vezi Kaulen, op. cit. pag. 120 sq).

Literatura desgropată cu această scriere este cu mult mai mare decât cea egipteană. Sute de mii de inscripții sunt în muzeele europene.

În ele se găsește *literatura religioasă* cu povestirile despre crearea lumii,

Pe temeiul acestor inscripții s'au năpustit și mai mulți dușmani împotriva acestor scrieri biblice. Multe din cele ce erau în biblie gă-sindu-se și în inscripțiile babilonene, egiptene, assiriene, etc., pe de o parte cei porniți împotriva Iudeilor din vremea de azi au cerut să se arunce din literatura noastră religioasă aceste scrieri cu obiceiuri și credințe „asiatice“; iar cercetătorii partizani ai teoriilor școalei „isto-

potop și altele, ca și numeroase rugăciuni și imne cari au asemănare cu cele biblice.

De asemenea multă *literatură istorică* — cum sunt așa numitele „Anale“ în care se vorbește de numeroasele expedițiuni ale regilor assirieni în Palestina și Siria. Acestea întregesc sau întăresc cele ce găsim în biblie, cum avem, de pildă, cele privitoare la poporul „hetit“, care a jucat un mare rol în Orient.

La 1887 la „El-Amarna“ — în Egipt — s'au desgropat multe scrisori cari pe la 1400 a. Chr., s'au trimes de principii palestineni faraonilor egipteni — Amenophis al III-lea și al IV-lea.

La 1904 la „Assuan“ — tot în Egipt — într'un loc aproape de cataractele Nilului, s'au desgropat inscripții pe papyr, care sunt din veac. al V-lea a. Chr. și în care se găsesc multe numiri biblice.

Dar mai de seamă sunt inscripțiile ce s'au descoperit între 1906—1908 la *Elephantine*, un loc în fața Assuanului, tot în Egipt. În aceste inscripții, în limba arameică, se vorbește de o comunitate iudaică din veac. al 6-lea și al 5-lea a. Chr. din care mulți oameni erau în slujba regilor persani.

Pentru vechiul Testament această inscripție este de seamă, căci avem arătări asupra relațiunilor istorice ca și credințele religioase ale acestei comunități iudaice.

De asemenea s'au făcut săpături în toate țările de jur împrejurul Palestinei. În *Palestina* săpăturile le-au început Englezii în 1889 și au desvelit în sud-vestul țării multe ruine, care au dat la lumină mult material arheologic.

Insemnate sunt de asemenea săpăturile făcute între 1902—1909 în locul unde a fost orașul *Gezer* (Vezi I Reg. 9¹⁶ și Ieremias „Das alte Testament im Lichte des alten Orients“ p. 314). Între alte inscripții și obiecte s'a aflat și un calendar în vechea scriere semită și tăblițe cu scriere cuneiformă din veac. 6 a. Chr.

Între anii 1902—1904 cercetătorul german *E. Sellin* a făcut săpături în locul unde a fost vechiul oraș *Ta'anek* — în șesul Ierusalimului, nu departe de Megiddo — despre care se vorbește în c. 4 și 5 din cartea Judecătorilor. Aci, între altele, s'au găsit scrisori cu caractere cuneiforme la fel cu cele din „Tell-El-Amarna“ (Vezi Ieremias, op. cit., p. 315 sq.).

Săpăturile făcute în „Tell-El-Mutsellim“ (vechiul Megiddo) de societatea germană „Palestina“ și de Americani, pe locul vechii Samarii, fostă capitală a regatului Israel, au dat la lumină inscripții în vechea scriere ebraică de prin veac. al 9-lea (vezi Ieremias, op. cit., pag. 319 sq.).

La 1907—1909 s'au făcut săpături în Ierichon.

La 1914 s'au început săpăturile în Sichem.

Deși mai încet, dar aceste săpături se fac necontenit și azi.

Cele dintâi săpături și descifrări ale inscripțiilor au întărit, la început, teoriile raționaliste asupra Vechiului Testament. Iată, au zis criticii, izvorul tuturor istorisirilor din scrierile Ebreilor

Biblia își are originalul în Babilon. Delitzsch, cunoscutul profesor de Assiriologie din Berlin, în două broșuri: „Bibel und Babel“ din 1903 și „Die grosse Täuschung“ (= marea amăgire) din anii din urmă, a susținut cu tărie că nimic ne este original în scriptura Vechiului Testament.

Broșurile acestea au aprins și mai mult discuția și nenumărate scrieri au apărut împotriva și pentru apărarea Vechiului Testament.

Discuția nu este închisă nici azi, căci încă sună în urechile multora cuvintele spuse de istoricul german, Harnack, că a mai păstra Vechiul Testament ca scriere canonică este semn de paralizie religioasă ca și bisericască (Vezi scrierea lui: „Marcion, Das Evangelium vom fremden Gott“, 1921). Deși, cum vom vedea, cei mai de seamă cercetători — istorici și teologi — susțin și dovedesc că dimpotrivă inscripțiile desgropate dovedesc spusele biblice.

rico-critice“ aflau încă un sprijin al părerii lor de până atunci, că ce găsim în Vechiul Testament nu-i decât lucrul unor veacuri mai târzii, în care autorii au copiat sau schimbat, după al lor gust și interes, ceea ce au găsit la celelalte popoare.

Toate acestea au adus îndoiala în suflete chiar și la unii cercetători credincioși și membrii statornici ai unei Biserici sau alteia.

Acesta a fost efectul celor dintâiu știri cu privire la descoperirile făcute.

Israel — a cărei istorie și credință religioasă se găsește în cea dintâiu parte a sfintei scripturi — este, după aceste date noi, un popor semit, care a trăit alături cu celelalte popoare vechi, cari au format odinioară lumea Orientului. La început „nomazi“, rătăcitori și pe urmă popor așezat ce se ocupa cu agricultura. Inculți, barbari ca orice nomazi, cu credințe religioase primitive ca ale tuturor celorlalte popoare din Orient.

Sunt adevărate susținerile criticilor ?

Ideile acestea au frământat capul multor cercetători, cari nu se puteau împăca cu ideea că sfânta scriptură ar fi o carte plină de falșuri, basme și minciuni.

În cele ce urmează, tot așa de pe scurt cum a fost și istoria atacurilor, voi cerceta rezultatele la cari au ajuns cercetările obiective ale învățaților cari au apărat Vechiul Testament.

Principiile înainte mergătoare.

— *A.* Orice scriere va cerceta cineva — cu osebite scrierile clasice și mai ales sfânta scriptură — nu trebuie să uite ceea ce zice un mare istoric învățat, că „nous serons toujours impuissants à comprendre les anciens si nous continuons à les étudier en pensant à nous“¹⁹).

Ca să înțelegem aceste scrieri, așa cum trebuie, este nevoie: 1. Să nu avem idei preconcepțute. 2. Să facem abstracție de ideile vremii în care trăim, de cele personale, de noi înșine. Cu un cuvânt: *să studiem*, căci convingerea, zice Descartes²⁰), nu se face pe temeiul cuvintelor cercetătorilor, ci pe al documentelor.

Dar de multă vreme s'a introdus obiceiul a se judeca cele ce ne spune cartea creștinătății după măsura în care corespund ideile din ea cu cele ale vremii noastre sau cu ceea ce *noi* credem probabil sau posibil²¹). Vechea zicere latinească: „Est quadam prodire tenus, sinon datur ultra“ rămâne și azi adevărată, căci trebuie să fim modești și

19. Fustel de Coulanges în „Comment il faut lire les auteurs anciens“, pag. 416 din „Questions historiques“, par Camille Julien, care în 1893 a strâns și publicat studii de Fustel.

20. „Discours de la metode“, Ediția Gilson, Paris 1926. Compară și la Fustel, op. cit., pag. 407, în „Questions historiques“.

21. Winckler — critic, teolog german — zice altfel decât Descartes, că istoricul nu trebuie să se lase înrăurit de documente, căci acelea privesc faptele din un anumit punct de vedere (Orientalische Literaturzeitung, 1899 p. 43).

să știm singuri *până unde* putem merge cu susținerile noastre personale. Criticii protestanți n'au ținut seamă de aceste principii fundamentale.

B. Al doilea principiu, care de asemenea a fost nesocotit până azi, chiar de teologi, este că sfânta Scriptură *nu este o carte de științe naturale sau de filosofie, geologie sau altceva*²²⁾, ci este o scriere în care se povestește chipul cum s'au făcut cele ce vedem în lume, din un anumit punct de vedere, și anume cel *religios*. De pildă la creațiune, autorul istorisirii biblice nu se ocupă nici de: *cum* eră materia, nici *ce formă* avea, nici de eră caldă sau rece. El nu se ocupă nici chiar de legile din natură. Acestea erau pentru el *amănunțimi* care nu-l interesau.

Tot așa și în celelalte istorisiri din cuprinsul Vechiului Testament.

Sfânta scriptură nu este *nici o carte de istorie* a poporului ebru. Dacă ar fi să cunoaștem această carte numai ca să aflăm cum s'a format, s'a desvoltat și apoi s'a desfăcut în multe bucățele, poporul acesta, ce era un popor ca atâtea altele — din cari multe chiar mai însemnate — nu ar fi nevoe să ne batem atâta capul cu studiul ei. Istoria acestui neam este numai forma din afară ce îmbracă o altă întâmplare mult mai însemnată pentru toată lumea. Este cea dintâiu descoperire a lui Dumnezeu făcută lumii, ce avea nevoe să-și schimbe calea pe care mergea. Istoria politică a vieții și desvoltării sociale a acestui neam este numai fondul pământesc pe care se desfășoară *istoria religiunii monoteiste*. Toată însemnătatea acestui neam nu stă în istoria lui, ci *în credința, în religia lui*.

Vechiul Testament privește și povestește toate faptele numai din acest punct de vedere²³⁾.

C. Potrivit acestei trăsuri caracteristice a Vechiului Testament pe fiecare pagină a lui se scoate la iveală *ideea existenței lui Dumnezeu* ca ființă spirituală, atotputernică, desăvârșită, în care se întrupează toate cerințele unui ideal în totul perfect. *El conduce și cărmuiește* lumea spre ținta dela urmă, care este fericirea omului și slava Lui ca făcător, păstrător și ocârmuitor desăvârșit. Aceasta este singura idee, singurul principiu, cu care, ca idee mai dinnainte stabilită²⁴⁾, studiem **noi aci** Vechiul Testament.

* * *

Ținând seamă de principiile acestea, vom cercetă părerile criticilor cu privire la *textul* sfintei cărți, cât și la felul cum înțeleg *istoria și credințele religioase* cuprinse în ea.

22. Vezi broșura mea: „Invățământul religios în școalele primare“. Și mai desvoltat: *Glaire*: „Les livres saints vengées“, II, pag. 24, cum și *Augustin* în „Liber de Genesi ad litteram interpretatus“, cap. IX. Migne. Tom. 34, col. 233.

23. Vezi și Jirku, op. cit., pag. 21.

24. Deși de altfel n'ar putea fi, căci *ea* se desprinde tocmai din cercetarea vieții istorice a poporului ebru. Dar o punem așa fiindcă nu intră în cadrul cercetării de față a o dovedă și argumentă, ci cade în cadrul altor cercetări.

Adevărul părerilor cu privire la text.

Criticii, cum am văzut mai sus (pag. 45 sq.), socotesc textul ce avem noi azi de origină mult mai târzie, ca lucrul a diferiți redactori, din diferite vremi, și ca lucrul unor anumite persoane care au trăit *pe vremea*, sau *aproape de vremea* când s'au desfășurat cele mai multe din evenimentele povestite.

Cel mai de seamă din temeiurile criticei protestante, care formează și temelia *ipotezei*, azi în valoare, numită a „documentelor”, este întrebuițarea diferită a numelor „Iahve” și „Elohim”, după care se caracteriză și împart isvoarele în „*iahvist*” și „*elohist*”. Ce nu se potrivea nici cu unul, nici cu altul s'a atribuit unui alt „document” mai vechiu pe care l-au numit „*preoțesc*”.

Ușor în teorie, dar la punerea în practică, când au început mai mulți să cerceteze textul, s'a văzut lipsa de obiectivitate a teoriei. Fiecare atribuia un text sau altul documentului care *i se părea* potrivit. Deaceia criticii nu s'au învoit niciodată, nici *asupra cuprinsului* isvoarelor, nici *asupra numărului lor*. Ceea ce unul socotea că a fost scris de „elohist”, altul îl atribuia „documentului preoțesc”, sau unui „alt document mai vechiu”. Au fost siliți să împutășească numărul documentelor și au zis că este unul iahvist Nr. 1, altul iahvist Nr. 2 și așa mai departe, ajungând la 3 documente iahviste și 3 elohiste. La fiecare pas numai *părerii subiective* fără un temei, care să se impună tuturor²⁵). Cu dreptate zice Kaulen că în această subiectivitate este cuprinsă netemeinicia acestei critici²⁶).

Și era foarte firesc să nu se ajungă la rezultate sigure și definitive, căci ca să iei întrebuițarea acestor nume criteriu pentru deosebirea isvoarelor și apoi pentru gruparea lor ca să ajungi la forma ce ar trebui socotită originală era nevoe, mai înainte de toate, să fii sigur că *scriitorul dintâiu al textului*, pentru un temei anume, *nu s'a abătut niciodată dela întrebuițarea* întemeiată și motivată a unui nume sau altul.

Și de îndată ce se recunoaște că scriitorul *a avut temei* să întrebuițeze aceste nume ajungem la vechea părere a tradiției bisericești — susținută în veac, al 12-lea și de Iehuda Halevi — și azi chiar de mulți exegeți protestanți, după care numirile Iahve și Elohim sunt întrebuițate diferit *de autorul cărților* pentru că de ele sunt legate idei deosebite. Și atunci motivul împărțirii documentelor după acest criteriu nu mai are nici o valoare.

De asemenea ca să credem că au fost mai mulți redactori — cum se susține de critici — trebuie să avem iarăși siguranța că fiecare dintre redactori *a transcris și păstrat* cu sfințenie textul ce a avut înainte. Dacă nu se admite aceasta atunci va trebui studiat dacă textul ce se cercetează este cel *original* sau a mai fost *adăogit* sau *schimbat* de redactor. Și în cazul acesta, care este criteriul după care vei și

25. Vezi „Die Pentateuchfrage” de Kley, la pag. 139, Höpfl în „Die höhere Bibelkritik” p. 84 sq. și lucrarea mea „Pentateuchul” la pag. 27 sq.

26. Einteitung in das Alt-Testament, pag. 21 și 199.

cine a întrebuițat, în un loc sau altul, un nume sau altul? Acest criteriu numai Dumnezeu, care stă peste veacuri, l-ar putea da. Noi, oamenii, ori cât ne-am bate capul, n'ar fi posibil să spunem decât *presupuneri*.

Dar după ce scriitorul cel din urmă l-a redactat, până să ajungă textul la noi a fost de numărate ori copiat, fie pentru folosul particular²⁷⁾, fie pentru serviciul religios. Cine poate fi sigur că nu s'au strecurat greșeli la copiat și nu s'a schimbat un nume sau altul? Poți dar să te slujești de un fapt nesigur ca să judeci o scriere și să tragi concluzii pe cari să le numești sigure? Când un critic susține ceva pe care altul îl contrazice și fiecare ține cu tărie că spune adevărul, pe cine să crezi? Aceasta dovedește că niciunul nu are dreptate. Deaceia încă de pe la 1870, cercetători mai înțelepți, ca *De Rossi*²⁸⁾, nu așa de grăbiți în a se socoti întemeetori de ipoteze, observă că nu în toate manuscrisurile numele Iahve și Elohim se găsesc în aceleași locuri.

După el și alți critici ca Michaelis, Lepsius, Klostermann, Hommel, Schlögl au fost de aceeași părere. În zilele noastre Erdmann²⁹⁾ declară hotărît că se leapădă de școala Wellhausen³⁰⁾ și combate ipoteza documentelor. Și tot în zilele din urmă Dachse³¹⁾ a arătat netemeinicia susținerii criticilor cu privire la întrebuițarea numelor Iahve și Elohim pentru deosebirea documentelor ce au slujit ca izvoare.

Dachse — mai mult ca ceilalți dinnaintea lui — cercetând textul traducerilor vechi, al LXX-ei, în special, a arătat că textele nu consună tocmai cu privire la aceste nume.

Deaceia chiar Facultatea de Teologie din Lipsca a declarat în 1912 că toate cărțile Vechiului Testament trebuiesc supuse unor noi cercetări cu privire la aflarea documentelor ce au slujit la compunerea lor.

Și însuși sprijinitorul cel mai de seamă al acestei teorii — Iulius Wellhausen — nu mai credea în adevărul ei. Dachse, în o scriere a sa³²⁾, povestește că întrebând pe Wellhausen ce crede cu privire la felul cum el a pus tema, a răspuns că în adevăr a lovit teoria lui tocmai în punctul slab, dar el — Wellhausen — fiind ocupat cu studii în altă direcție, nu se mai poate îndeletnici cu asemenea cercetări.

Are deci tot dreptul Erdmann³³⁾ să spună că împărțirea isvoarelor după întrebuițarea numelor Iahve și Elohim este o greșeală, care trebuie părăsită.

Temeiuri pentru combaterea adevărului celor ce sunt în Vechiul Testament se mai găseau în „contrazicerile“ și „repetirile“ de care se zicea că este plin — cu osebite Pentateuchul.

Dar la o examinare obiectivă s'a văzut că și aceste contraziceri

27. Versul 1 din cap. 1 din „Faptele Apostolilor“ este urmă și dovadă de existența unui asemenea obicei.

28. „Variae lectiones Veteri Testamenti“, la Facere 7₁.

29. „Alttestamentliche Studien“.

30. Vezi în urmă pag. 46.

31. „Text dritische Materialien“ 1912.

32. „Wie erklärt sich der gegenwärtige Instand der Genesis?“ pag. 6.

33. In „Die Komposition der Genesis“ pag. 94.

și repetiri sunt numai păreri subiective, ca rezultat al cercetărilor superficiale ale scrierilor ³⁴).

* * *

Dacă temeliiile pe cari se zidise întreaga clădire s'au prăbușit, este dela sine înțeles că și părerile criticilor nu mai au nici o valoare. Și astăzi, cu multă dreptate, vorbește criticul german E. Sellin de „*așa zisele*“ isvoare iahviste și elohiste, sau de „*așa zisul*“ codice preoțesc, cari au slujit de temelie criticei atâtea zecimi de ani ³⁵).

Astăzi chestiunea originii Pentateuchului, ca și a altor cărți ale Vechiului Testament, este iarăși, *pentru critică*, o nouă problemă de deslegat ³⁶).

Astfel a avut dreptate ceea ce zicea la 1896 James Robertson ³⁷) că „*acea critică ce se numește pe sine însăși înaltă, nu este înaltă,*

34. Vezi lucrarea mea „Pentateuchul“ unde am cercetat multe susțineri de contraziceri și repetiri.

35. In introducerea sa la scrierile Vechiului Testament. Iar în „*Teologie der Gegenwart*“ p. 24 zice de codicele preoțesc că nu se poate descoperi în Pentateuch și susținerile acestea ale criticei sunt *cel mai slab* punct din *punctele slabe* pe cari se întemeiază critica.

36. Prin înlăturarea *părerilor subiective* ale criticilor nu se înlătură și susținerile întemeiate, obiective. In adevăr autorii V. Testament s'au slujit de isvoare. La depărtarea mare de acele vremi nu mai putem însă să credem că ne-ar fi posibil să stabilim cu precisiune ce anume *a fost scris*, ce este din *tradițiune* și ce *a cunoscut autorul însuși*. Sunt unele pe cari nu le putem socoti decât la isvoare scrise (Genealogiile, Cap. 14 din Facere etc). De altfel chiar în Vechiul Testament nu numai că sunt dovezi de grija pe care o aveau toți că să nu se piardă amintirea faptelor însemnate, dar se numesc chiar isvoare scrise. De pildă în Fac. Abraham sapă o fântână (cap. 21²⁵⁻³⁰ și la v. 33 același capitol se spune că a sădit un pom, la Beerșeba, în amintirea faptului că acolo a chemat numele Domnului. Tot așa la 23²⁰, ca și la 49³⁰ și altele.

Acestea sunt dovezi că nu voiau să se piardă amintirea faptelor ce-i interesau. Dacă se uitau, erau semnele puse amintire sigură.

În Numeri 21¹⁴, se vorbește de „*Cartea războacelor Domnului*“, sau „*Cartea dreptului*“ (Ios. 10¹³), care nu pot fi altceva de cât isvoare, pierdute azi, dar de cari s'au slujit cei de atunci, căci însuși autorul cărții Iosua spune că versurile:

„Soare, oprește-te la Ghibeon
și lună! în valea Ajalon.

„Atunci s'a oprit soarele și luna a stat
Până ce poporul pe dușmanii săi s'a răsunat“.

se aflau scrise în acea carte de unde el le-a luat.

De asemenea nu trebuie lăsat la o parte faptul că în vremea așa de lungă de la scrierea textului se vor fi furișat în el și unele greșeli, și poate mici schimbări. De pildă în Eșire 21²¹, în care se spune că dacă stăpânul bate un rob și moare, el trebuie pedepsit; dacă însă robul mai trăește câteva zile, stăpânul nu trebuie pedepsit. Aci mai că îmi vine să cred că s'au strecurat greșeli la copiat. Intenționate sau nu, aceasta nu o putem ști. Față cu greutățile cu care se copieau textele pe vremile acelea faptul nu este în afară de probabilitate.

Noi însă azi nu mai putem să ne formăm o convingere *întemeiată* și să spunem întocmai unde s'ar fi făcut schimbări, greșeli sau chiar adaosuri

Trebuie foarte multă băgare de seamă, tocmai pentru că nu le mai putem deosebi.

37. „Die alte Religion Israels“ în trad. germană de Orelli, p. 349.

sau mai bine zis nu e destul de pătrunzătoare pentru problema ce-i stă înaintea

Iată dar că în decursul vremii studiile serioase au scos încet, încet la iveală adevărul susținut de tradiția bisericească, că scrierile Vechiului Testament nu sunt opera unor falsificatori ai adevărului, ci lucrul unor oameni plini de credință și de dorința de a lăsa celor de după ei știință de lucrul lui Dumnezeu pentru omenire.

Și această credință se întărește și printr'un alt rezultat câștigat, tot în vremea din urmă, atât pe terenul *istoric*, cât și pe cel *religios*.

Adevărul părerilor cu privire la istoria poporului ebru.

Acele numeroase descoperiri făcute prin săpăturile din Orient, la care la început criticii căutau sprijin, au avut ca rezultat o mare desamăgire, căci acestea au întărit multe din adevărurile cuprinse în Vechiul Testament.

Azi, cunoscând Orientul cu mult mai bine ca înainte, ne putem da seama și de starea *culturală și religioasă* a popoarelor de pe vremea aceia, cum și de mersul dezvoltării lor din amândouă punctele de vedere ³⁸).

Inscripțiile ne arată că, cu mult înainte de a se arăta poporul Ebru pe terenul istoric, alte popoare au trăit prin acele părți, cu o cultură dezvoltată și cu o mare putere de viață, dispărând în urmă, ca îndată altele să le ia locul ³⁹).

Față de toate acestea Israel apare pe orizontul istoriei ca un popor mult mai tânăr.

Când începe a se vorbi mai mult de poporul acesta, legătura dintre acele numeroase neamuri semite vechi contribuise la formarea unei limbi răspândite între toți mai mult ca celelalte, fiind ca un fel de limbă diplomatică ⁴⁰).

Așa eră de mult răspândită limba și scrierea babiloneană, cum se dovedește din inscripțiile de la Tell-El-Amarna — pentru Siria și Egipt —, dela Boghațkői pentru Asia mică până la Halys și dela Ta'annek pentru Palestina

Această constatare a dat lovitură de moarte nu numai ipotezelor critice literare, dar și teoriilor școlii critice privitoare la dezvoltarea istorică și religioasă a poporului Ebru.

38. Este meritul lui H. Winkler de a fi scos la iveală legătura culturală ce exista pe vremile acelea în tot Orientul. (Comp. și Benzinger, Archäologie, în introducerea ediției 1927).

39. Istoria vorbește de 4 rânduri de neamuri semite, cari au trecut și au trăit în Orient:

a) Assiro-Babilonenii (pe la 3500 a. Chr.)
 b) Kanaaneii (" " 2500 " ")
 c) Arameii (" " 1500 " ")
 d) Arabii (" " 500 " ")

Cei dintâi n'au atins Palestina decât mai târziu. Celelalte neamuri însă au trăit în aceste părți (Comp. Jirku, op. cit. pag. 26 sq.)

40. Vezi Noordzy, op. cit. p. 47 și A. Ieremias, op. cit. pag. 8.

Arta scrisului.

Până acum toate datele și știrile biblice, care nu se găseau confirmate în scrierile clasicilor, erau tăgăduite și socotite ca neadevăruri și falsificări ale scriitorilor biblici. Deaceia nimeni nu credea că pe vremea patriarhilor (adică prin jumătatea mii a treia a. Chr.) *scrierea eră cunoscută*. Și nici chiar pe vremea lui Moise (adică prin jumătatea mii a doua a. Chr.), deși numiri ca: Kirjath-Sefer=orașul cărților — pe care LXX îl citește: Kirjath-Sofer=orașul învățaților⁴¹) ar fi trebuit să le atragă luarea aminte.

Azi însă istoria Orientului ne arată că pe vremea patriarhilor arta scrisului era cunoscută. În codicele Hammurabi la § 128 se vorbește de contractul de căsătorie, care trebuie să fie între bărbat și femeie, căci numai așa căsătoria este valabilă. În § 151, 171, 177 și altele se vorbește de acte pentru avere⁴²). Din țara lui Hammurabi a plecat Abraham. Este cu puțință să se creadă că un om ca el (vezi aci pag. 59), să nu fi știut scri? Dar tot din această istorie aflăm că pe vremea aceea *multe popoare dispăruseră chiar*.

Palate mărețe, temple strălucite cu pereții plini de inscripții de valoare, erau pe vremea lor acoperite de ruine. Azi dezgropându-se vorbesc clar și ne dau știri asupra celor de pe vremea lor.

De acolo aflăm de *contactul* ce eră între toate popoarele de pe vremea aceea, de școlile de pe lângă temple unde tinerimea se exercita la scris și la cititul scrierilor înaintașilor în care se slăveau generațiile trecute și se cânta slava zeilor

Acestea toate ne-au arătat destul de limpede că istoria Ebreilor pe care noi o cunoaștem din sf. scriptură începe în o vreme când lumea, în care trăiseră și din care acum acest neam ieșea la iveală, nu eră pe o treaptă joasă de cultură, ci din potrivă avea în urmă veacuri — dacă nu mii de ani — de dezvoltare culturală din toate punctele de vedere

Acestea toate au răsturnat teoriile școalei critice a lui Wellhausen și au făcut chiar și pe Driver, cunoscutul critic englez, să zică: „Nu se poate tăgădui că patriarhii cunoșteau arta scrisului“⁴³). Totuși el nu poate crede că Ebreii au putut avea o literatură.

Patriarhii.

Nu numai arta de a scrie, dar multe altele spuse în Vechiul Testament nu au fost crezute. Așa istorisirile despre patriarhi s'a zis că au fost născociri ale unor vremi mult mai târzii — cam pe vremea regilor — cu scopul să slăvească și să scoată din întunec origina acestui neam. *Unii* au zis că numele patriarhilor ar fi personificarea unor nume de popoare⁴⁴). Însă nu numai Gen. 10 se opune la aceasta, dar din cele

41. Iosua 15₁₅, Judecători 1₁₁.

42. Hammurabi este după unii Amraphel din Facerea cap. 14. Vezi „Dictionnaire de la bible“ de Vigouroux, Gressmann, op. cit. p. 393, 396, 398—399 și König, op. cit. pag. 39 sq.

43. Conumentar la Facere p. 42 și 43.

44. Stade, Entstehung des Volkes Israels p. 4, Holzinger, Genesis, 1698, p. 270.

ce se spune despre ei se vede că este vorba de persoane din care s'au format mai târziu triburi întregi, cum și azi, în Orient, multe triburi își duc origina la o singură familie. Și știrile despre asemenea coborîre se păstrau, atunci ca și azi, în tradiție. Höpfl ⁴⁵⁾ spune că Radloff — un călător prin Siberia — povestește ⁴⁶⁾ că pe acolo triburile își au origina în familii. La început o familie. Apoi 6 — 10 formează un „aul“ și mai multe „aule“ un trib.

Dar înșiși criticii se combat singuri pe ei. De Pildă Gunkel ⁴⁷⁾ zice că niciun ochiu omenesc nu a văzut cum s'au format popoarele. Atunci de ce susțin că știu cum s'au format popoarele? A văzut cineva? Când Abraham apare pe terenul istoriei eră conducătorul unui trib mare, căci numai luptători a avut în număr ca de 318 ⁴⁸⁾.

Alții au zis că sunt *figuri eroice* din povești. Dar dacă cercetăm istoria vedem că tocmai ea nu ne dă dreptul a socoti pe patriarhi ca atare. Ei nu ni sunt înfățișați niciodată ca stăpâni ai țării Abraham după Fac cap. 23 eră strein în țara Hetiților. Iacob nu numai că se teme de Sichemiți, dar este atâta vreme sluga lui Laban (Fac. 28-30). Și dacă aceste istorisiri ar fi fost născocite pe vremea regilor, n'ar fi fost înfățișați ca „regi“, adică cu o putere mare ca să slăvească neamul? Tocmai modestia ce se desprinde din aceste povestiri este o dovadă că ele sunt adevărate. Cum discută Abraham cu vecinii pentru o fântână pe care el o făcuse (Fac. 21 ²⁵ sq.); cum cu greu găsește să cumpere un loc ca să-și îngroape soția (23 ¹ sq.) și altele de acestea, nu le-ar fi scris niciun Israelit, pe vremea regilor, despre întemeetorii și strămoșii neamului lor.

Dovada este în faptul că tradițiunile de mai târziu, pe care le dă Iosef Flaviu, fac pe Abraham „Rege din Damask“ ⁴⁹⁾.

Dovezi, strict istorice, zice Kittel, nu avem ca să decretăm pe Abraham nici o persoană *mitologică*, cum fac unii cercetători. El nu este o personificare a zeului „Sin“, (zeul lunii) cum susține A. Ieremias ⁵⁰⁾. Luna se numea „Călătorul“ și pentru că Abraham a plecat din Ur în Haran și de acolo în Canaan, deaceia este personificarea lui Sin.

Curioasă concluzie! Dar Abraham a plecat dintr'un motiv religios superior din Ur (vezi aci pag. 59) și din Haran din poruncă divină. Pe ce temei se pun aceste afirmațiuni la îndoială? Nu sunt temeuri obiective, ci păreri subiective.

Avem însă temeuri religioase cari întăresc credința în persoana lui ca conducător al neamului său. Și între aceste temeuri religioase sunt și cuvintele Mântuitorului și ale Apostolilor ⁵¹⁾,

45. Op. cit. p. 75.

46. „Aus Sibirien“, 2 volume.

47. Geneza, 1901 p. IX.

48. Facere, c 14. Comp. aci pag. 59.

49. Antiquitates I; Vezi Ediția Naber, vol. p. 33.

50. „Die babilonischen Ausgrabungen und die biblische Urgeschichte“, 1903, p. 21, Kittel și A. Ieremia, op. cit. p. 341.

51. Math. 22₃ sq., Marc. 12₂₆, Luca 20₃₇ etc.

Și aceste temeuri nu se înlătură numai cu afirmațiunea axiomatică, că ar fi „mitologie“.

Tot în istorisirile despre patriarhi auzim vorbindu-se de *Hetiți*⁵²), cari pe vremea regilor nu mai existau. Mai rămăseseră numai oarecari urme pe ici, pe colo.

Tot asemenea cu legăturile cu *Arameii*. După cărțile regilor aceștia erau neconțenit *în dușmănie* cu Ebreii⁵³). În povestirile despre patriarhi, Abraham, Isaak, Iacob erau chiar înrudiți cu Arameii. Isaak și Iacob se căsătoreau cu femei aramee. Dacă istorisirile acestea ar fi fost scrise pe vremea regilor, n'ar fi putut face din dușmanii de atunci rudeniile de odinioară⁵⁴). Astfel istorisirile despre patriarhi, chiar atunci când le-am recunoaște — ceea ce nu se poate să fie — produse posterioare epocii mozaice, trebuie să admitem că cuprind adevăruri păstrate prin tradiție, din vremile cele mai depărtate⁵⁵).

De asemenea a fost părăsită vechea teorie (așa numită: Beduienteorie) că au fost niște nomazi incuți, ca multe triburi de Beduini de azi

Nomad ca Abraham era și regele Mesa. Erau nomazi cari aveau o organizație politică, palate, temple, centre politice și religioase. Regele Mesa este numit chiar „păstor“ (noked), adică stăpân a numeroase cirezi de vite și turme de oi⁵⁶).

De asemenea, mai târziu, proorocul *Amos* este numit tot „noked“, adică stăpân de turme și cirezi. El a scris o proorocie din care nu putem trage concluzia că a fost nomad, incult.

Ur, de unde a plecat Abraham, ca și *Haran*, unde a venit și apoi iarăși a plecat, erau centre însemnate de viață culturală și religioasă. Deci nu mai erau nomazi rătăcitori, în stare primitivă de cultură sau credință religioasă, ci erau oameni la înălțimea culturală a

52. Fac. 23, 26, 34, etc.

53. I Reg. 15₂₀, II Regi 6_{10, 12, 14, 16}.

54. Jirku, op. cit. p. 33 sq.

55. Noordzy, op. cit. p. De pildă: În Facere c. 40 se spune că Faraon a dat lui Iosef vin. Azi nimeni nu poate tăgădui — cum se făcea până acum câți-va ani — că cultura viilor în Egipt era foarte răspândită, căci inscripțiile ne-o spun destul de clar. (Vezi lucrarea mea „Pentateuchul“ pag. 68 sq. și Noordzy, op. cit. pag. 48, „Aegypten“ de Adolf Ermann și prelucrat de Banke pag. 227 unde se găsește picturi de culesul viilor din vremea dinastiei 18₂ (1580—1630 a. Chi). Și ceea ce dovedește vechimea culturii viilor este și *teascul*, care este cunoscut pe vremea vechiului imperiu ce se sfârșește cam pe la 2000 a. Chr., ca și aparatul prin care se făcea amestecul diferitelor feluri de vin (vezi pag. 43 și pictura la pag. 228). Iar faptul că urcioarele de vin, împodobite cu flori, alături cu alte vase trebuitoare la masă, erau cunoscute și frumos pictate pe pereți, ne lasă să credem în vechimea culturii viei. De asemenea nimeni nu vrea să creadă că Abraham, Iacob, Iosef au vorbit cu Faraonii Egiptului, căci scriitorii clasici relatau că regii Egiptului nu voeau să stea de vorbă cu străinii. Și tot ce se spunea despre Abraham și Melhisedeck (Fac. c. 14) era socotit poveste.

Azi acestea sunt fapte cunoscute și dovedite adevărate.

56. Citește cu luare aminte II Reg., cap. 3 sg.

vremii. Și astfel au putut avea și o tradițiune al cărui cuprins să fie întemeiat nu pe închipuiri fantastice, ci pe realitate⁵⁷).

Intrarea în Canaan.

Vremile *intrării în Canaan* ne sunt astăzi mult mai cunoscute. Inscripțiile din Tell-El-Amarna și cea din Boghazkői vorbesc despre „Chabirii” cari turbură satele din Palestina căutând să pătrundă în sus spre miază-noapte. Aceasta se întâmpla cam pe la jumătatea mii a doua a. Chr., adică tot cam în vremea când, după sf. scriptură, Ebreii au înaintat în Palestina⁵⁸).

⁵⁷ Vezi A. Ieremias op. cit. p. 10 sg. Winkler, unul dintre cercetătorii Orientului, recunoaște că în aceste istorisiri despre patriarhi sunt cuprinse legăturile dintre religiunea biblică și credințele din Babilonia și Egipt expuse în mod „științific” (Vezi: Abraham als Babylonier, Ioseph als Aegypter, 1904).

Ieremias afirmă că în acele vremi de viciață nomadă au existat isvoare scrise chiar în Palestina (Vezi op. cit. p. 13). Iar în literatura biblică sunt numai părți din acele isvoare, din acea literatură veche. Aceste părți biblice *trebuie* dar ca atare să istorisească numai ce a fost real, adevărat.

⁵⁸ Jirku, op. cit. p. 36 sq. Numele acesta: „Chabirii” a dat prilej de multă discuție, mai ales în vremea din urmă. Dhorme zice că, Chabirii nu sunt Ebreii, căci Chabiru înseamnă: aliat, de la חָבַר (vezi „Revue biblique”, 1926 pag. 474; 1909 pag. 67 sq. (71 în special) și 1930 p. 171 (special nota 1).

Alfred Ieremias, op. cit. p. 10 (nota 1) zice că Abraham (Facere 14¹³) și Iosef (Fac. 40¹⁵, 41¹²) sunt numiți „Chabirii” spre a desemna populația nestabilă față de cea așezată în un anumit loc (Vezi și Rothstein, op. cit. p. 23, notă).

Întâlnim acest nume pentru întâiași dată în o inscripție de pe la 2600 a. Chr. găsită la Boghazkői, în text hetit, de pe vremea regelui babilonean Naram-Sim. Apoi în o altă inscripție de pe la 2200 a. Chr. a regelui Rim-Sim. După aceste date Chabirii ar fi fost trupe de soldați mercenari, cari se puneau în serviciul celor cari li plăteau.

Câteva sute de ani mai târziu auzim în Mesopotamia și Siria de persoane singurite cărora li se dă supra-numele de „Chabirai”. Insa pe la 1500 auzim de acești „Chabirii” pe teritoriul hetit, unde, după inscripții, aveau tot slujba de mercenari. De asemenea auzim de ei în scrisorile de la Tell-El-Amarna că pătrund în Palestina punând în primejdie stăpânirea egipteană. De la scrisorile din Tell-El-Amarna nu mai aflăm nimic despre ei decât din inscripțiile egiptene, după care prin veacul al 13-lea ar fi în Egipt.

În inscripțiile egiptene sunt sub numele de „pwry” pe care li citesc mai toți cercetătorii: Chabirii—Ebreii. Cercetătorii orientului, Chiera și Speiser, au descoperit în partea de miază-noapte a Mesopotamiei, aproape de Kerkuk, tăblițe în care numele de Chabirii este dat, de mai multe ori, la oameni din Assiria. Aceste tăblițe ar fi din întâia jumătate a mii a doua a. Chr. De observat că limba de pe aceste tăblițe nu are legătură cu cea întrebuintată de Semii de prin Mesopotamia (Vezi „Revue biblique”, 1927, pag. 473).

Deci prin mîia a 3-a a. Chr. acești Chabirii au jucat un rol de seamă în Mesopotamia. Abraham tot prin acea vreme a plecat din Ur. El este numit în Facerea 14³ „Ebreul”, întocmai cum găsim și în inscripții adăogat epitetul acesta la numele unei persoane sau alteia (Vezi Jirku, op. cit. p. 40 sq)

După aceste date s'ar părea că „Ebreii” au fost un neam și „Israelii” alt neam. Dar de ce să nu credem cele ce se spun în Facere 32⁹, și 35¹⁰, de unde aflăm că Ebreilor li s'a dat, mai pe urmă, numele de „Israelii” ca un nume de onoare.

Că nu aflăm în sf. scriptură toate amănunțimile ce ne-ar interesa și ne-ar pune în stare să depănăm mai ușor firul istoriei este de sine înțeles. Scriitorii bibliei nu scrieau decât ceea ce găseau că stă în legătură cu planul lor de a arăta mersul dezvoltării economiei divine pentru lume. Amănuntele istorice nu aveau pentru ei nici o însemnătate (vezi și aci pag. 64 sq).

Acestea întăresc credința că datele biblice cu privire la intrarea Ebreilor în Canaan se întemeiază pe un adevăr istoric real.

Moise.

Dacă cele spuse în „Eșire“ cu privire la plecarea din Egipt și intrarea în Canaan sunt pe temelie istorică adevărată, nu-i cu putință ca figura lui Moise să fie o figură mitologică sau născocită. Mai întâiu numele său „Moșe“, după Eșire 2¹⁰, ar însemna „scos din apă“ de la מִשֶׁה.

Imi vine însă să cred că această etimologie nu este cea adevărată, ci este de origină populară. „Moșeh“ participiu activ însemnează: „Cel ce scoate“. „Scos din apă“, ca formă regulată, ar trebui să se zică „mașul“.

Pare deci că au dreptate cercetătorii cari cred că Moșe este cuvânt de origină egipteană⁵⁹). În această limbă „msw“ însemnează: copil. Acest nume îl găsim în Thutmosis=(copil al zeului Thot), Ahmosis (copil al zeului Ah) etc. Este probabil că și la Moșe să fi fost adăogat un nume de zeu. Dar fiind de origină egipteană—deci streină— a fost lăsat la o parte.

A crede că numele „Moșe“ a fost născocit mai târziu, este o imposibilitate, căci nici într'un caz nu i-ar fi dat un nume măcar bănuț a fi de origină egipteană. Și cum toată istoria—și religioasă și politică— nu cunoaște altă personalitate, care să fi putut juca, în vremea aceia, un rol așa de mare ca Moșe, nu i se putea născoci numele, dar nici nu i se putea lăsa un nume strein.

Dar cele privitoare la lucrul lui Moise se mai pot privi și din alt punct de vedere. Cercetători de seamă ai Orientului, de altfel nu așa de credincioși în cele din V. Testament, recunosc că tradițiunile ce găsim acolo înainte de profeți, cu osebire cele din Pentateuch—ca și la profeți— tocmai cu privire la persoana lui Moise ca și la întâmplările din viața lui nu pot fi bănuite de neadevăr, căci nu numai că nu conțin nimic cu neputință de întâmplat, dar corespund caracterului vremii. Ele s'au păstrat așa cum au fost la origină, fapt ce se poate adevări și prin caracterul lor general la fel cu ceea ce găsim în tot V. Testament, anume că în ele se oglindește—dela nașterea până la moartea lui— grija deosebită a lui Dumnezeu de el și conducerea lui.

Cu toată năpădirea altor diferite tendințe venite în cursul vremii dela popoarele vecine, și care prinseseră mai târziu chiar rădăcini în sânul poporului Ebreu, nu s'au putut schimba nici tradițiunile vechi, dar nici caracterul religiunii așa cum îl moșteniseră dela întemeetorul vieții lor religioase și politice⁶⁰). Cum în proorocia lui Hosea, zice Sellin⁶¹), s'au păstrat tradiții din veacul al 12 a. Chr., ca fapta urită dela Ghibeaa⁶²) și alte fapte de acest fel⁶³), care odinioară erau soco-

59. Vezi Rothstein, op. cit., p. 17 sq.

60. Vezi Sellin Ernst, „Mose und seine Bedeutung. Rothstein, op. cit. p. 160 sq.

61. Op. cit. pag. 153.

62. Vezi Hosea 9⁹ și Jud. 19 sq.

63. Vezi și Hosea 6⁸.

tite povești, dar azi sunt cunoscute, tot așa s'a păstrat și tradițiunea despre puternica personalitate a lui Moise. El a fost ebru de origină și a putut fi membru al castei preoțești din Egipt, ca unul ce a fost crescut la curtea Faraonului⁶⁴). Deci nu-i de mirare activitatea lui de scriitor.

Nici căsătoria, nici fuga la Midianiți, nici celelalte întâmplări ale vieții lui nu sunt născociri ale unor vremi mai târzii. Din potrivă, tocmai acestea ne explică și ne arată partea omenească a dezvoltării lui religioase, ca și a hotărârii neclintite ce se desprinde din faptele lui. Tocmai șederea, mai multă vreme, în mijlocul unui trib de acelaș neam cu el (vezi *Facere* 25₂), l-ar fi putut atrage să nesocotească zbciumul lui sufletesc și să nu se mai gândească la frații lui din robie. Oricât ar fi fost sufletul lui plin și frământat, chiar până la chin, de suferințele neamului său, ca om i-ar fi plăcut mai bine liniștea și vieța idilică, păstorească, din pământul Midianiților. Această vreme însă a fost numai o vreme de pregătire, de adâncire a credințelor egiptene și cele ale neamului lui.

Asupra lui, trebuie să recunoaștem, era o mână nevăzută care-l cărmuia sufletește. Și la vreme potrivită — ca și lui Amos mai târziu — i s'a poruncit să plece. Și a plecat.

Și când cercetăm lucrul lui trebuie să recunoaștem că el n'a fost instrument *numai* al poporului său, ci a fost *organ al Dumnezeului celui viu*⁶⁵).

Dacă trecem la *vremea lui Iosua* aflăm iarăși că autorul cunoștea bine vremile de atunci. În această carte se spune că Palestina, pe vremea aceea (jumătatea celei de a 2-a mie a. Chr.), era împărțită în regate, ai căror stăpânitori purtau titlul de „regi“, ca de pildă: Regele din Geza, Askalon, etc. Istoricii nu credeau acestea. Dar inscripțiile din Tell-El-Amarna le-au adevărit.

De asemenea nimeni nu voea să creadă că Sargon din Assiria a trimis pe comandantul oștirilor sale împărătești împotriva orașului Asdod, pentru că se vorbea de aceasta numai în *Isaia* c. 20. Dar inscripțiile le-au adevărit⁶⁶).

Nimeni nu voea să creadă că Nebukadnezar a trimis oștirile sale împotriva Egiptului, căci așa ceva se povestește numai în proorociile lui *Jeremia* și *Ezechiel*. Dar s'a văzut că spun adevărul⁶⁷).

64. Kley, op. cit p. 142.

65. Sellin, op. cit. p. 156. Sau pune cineva la îndoială *realitatea* arătării (Eșire cap. 3) lui Dumnezeu în rugul arzând? Liberarea din Egipt a fost o realitate? Poate cineva, omenește vorbind, să creadă că cineva de la sine ar fi avut atâta *putere* și curajiu să facă ceea ce a făcut el pentru liberarea neamului lui? Moise a văzut pe Dumnezeu; a vorbit cu El; a primit poruncă de la El. Chiar dacă aceasta se crede de unii *a fi numai o realitate lăuntrică, în duhul lui*, este totuși o realitate, ca și Amos, *Isaia*, *Jeremia*, *Ezechiel* și Pavel apostolul. Dar nu este numai o realitate spirituală, ci văzută. Așa ne explicăm și mai bine puterea nemărginită ce l-a stăpânit tot timpul vieții sale.

66. Vezi *Condamin*, *Isaie* p. 137 sq. și *Duhm*, „*Das Buch Isaia*“, la cap. 20. *Jeremias*, op. cit. (*Das alt. Test. in Lichte d. alt. Orientes*) pag. 523 sq.

67. *Ier.* 43, 46, *Ezech.* 29₁₀ sq. Vezi *Vigouroux*: *La bible et les decouvertes...*, tom IV pag. 246 sq.

Și tot așa pentru că odinioară cuvintele lui Ezechiel adresate locuitorilor din Ierusalim: „Origina ta este din țara Canaaneilor; Tatăl tău era un Amoreu și mama ta o hetită“⁶⁸) nu le înțelegeau, nici nu le credeau. Azi se înțeleg destul de bine, pentru că se știu, din inscripții, popoarele care au umblat și au trăit prin acele părți.

Dar cine nu socotea o născocire a scriitorului pe Belșațar din Daniel cap. 5, ? Azi însă este destul de cunoscut⁶⁹.

Acestea și atâtea alte dovezi, peste care trec, dovedesc că toată critica protestantă era întemeiată pe presupuneri. Fiecare judeca cum credea și i se părea.

Poporul Ebreu, deși a apărut mai târziu pe terenul istoric, când s'a arătat nu a putut fi o *hordă barbară*, la care nu se putea vorbi de arta scrisului⁷⁰ și cu atât mai puțin de o literatură, ci din potrivă, cunoștea scrisul și avea și literatură. Cât de mult ne-am coborî istoricește în vechea Arabie nu se poate afla o vieață nomadă— așa cum înțelegem în vorbirea comună. Corespunde în totul realității faptul că sf. scriptură pune pe Abraham în legătură cu Babilonia, pe Iosef cu Egiptul și pe Ietro cu Arabia⁷¹). Și, în un asemenea caz, este cu puțință ca numai triburile israelite să fi fost așa de barbare în cât să se sustragă oricării înrâuriri culturale a celorlalte popoare?⁷²)

Și este cu puțință ca dintre toate neamurile din lume, la care se recunoaște existența unei tradiții *orale* — trecută din neam în neam — numai la Israeliți să nu fi fost? De necrezut, nici din punct de vedere istoric și nici psihologic⁷³).

Și cu cât se desvăluie Orientul mai mult înaintea noastră, cu atât se vede că este sigur — ceea ce găsim în tradiția lui veche — că neamul acesta să fi avut alt început istoric deosebit în ceva de al celorlalte popoare. Tot odată se adeverește cu câtă băgare de seamă au descris scriitorii lor faptele întâmplare și cu ce exactitate au scos la iveală trăsurile caracteristice ale vieții de atunci, în care se vedea tocmai ceea ce criticii nu vor să vadă nici azi, adică urmele ocârmuirii dumnezeiești, sau, cu vorbele figurate ale scripturii, „pașii lui Dumnezeu“ pe pământ.

**Caracterul istoriei
Vechiului Testament.**

Deosebirile ce se văd că au fost între poporul ebru și aceste neamuri din Orient și cultura lor ne dau puțință să desprindem și să pricipem mai bine caracterul atât *al istoriei* cât și *al religiunii* acestui neam și cu chipul acesta să ne dăm seama de locul pe care îl ocupă Vechiul Testament în literatura religioasă a omenirii și a creștinismului.

Cine voește să cunoască felul oriental de a scrie istoria și ci-

68. Cap. 16 v. 3, 45. Vezi Ieremias op. cit. p. 309.

69. Vezi Ieremias op. cit. pag. 595 și Zimmern-Winkler, op. cit. p. 285, 288-

70. Genesiskomentar de Von Bohlen.

71. Ieremias „Im Kampfe um Babel und Bibel“, 1903 p. 19.

72. Intreabă cu dreptate Höpfl în op. cit. p. 71.

73. Vezi König, Die geschichtschreibung im alt. Testament, p. 37 sq.

tește și alătură istorisirile biblice cu cele din inscripții, nu se poate să nu vadă deosebirea cea mare ce este între ele.

În inscripții numai laude și exagerări de aprecieri la adresa regilor și împăraților ale căror fapte, cât de mici și neînsemnate ar fi fost, sunt slăvite cu fraze lungi și vorbe goale.

Izbânzi cu armele, cuceriri de orașe, distrugeri, luare de prăzi bogate, tot ce slujește spre mulțămirea și îndeestularea instinctului pătimăș după putere al firii omenești este spus în aceste istorisiri. Nimic deosebit. Nimic ales. Și mai ales nimic din care să se vadă o pătrundere a înlănțuirii evenimentelor⁷⁴).

Pururea omul învaintat slăvit și îngâmfat. Nimic altceva de seamă.

Nu tot așa în istoria Vechiului Testament. Aci pururea *omul* este cel mic, cel supus greșelii în orice clipă a vieții lui și în orice stare s'ar afla — împărat sau slugă —. Cel mare, a tot puternic, fără greșală, perfect, vrednic să fie slăvit, este *numai Dumnezeu*. În tot locul și în toată vremea istoricii biblice văd *mâna lui Dumnezeu*, care cârmuește lumea. Pentru ei istoria nu este o țesătură de întâmplări sau o pagină în care să se zugrăvească faptele brutale ale puterii barbare, ci numai împlinirea planurilor divine pentru mântuirea neamului lor ca și a lumii⁷⁵). Ei voesc ca ochiul și mintea cititorului descrierilor lor să se ridice dela pământ spre tronul Celui de sus, al Ființei perfecte care cârmuește lumea și nu voește decât fericirea omului.

Chiar atunci când ei vorbesc de vremile slăvite ale neamului lor, nu dau slavă, pentru toate binefacerile ce au, decât *numai lui Dumnezeu*. Deaceia ei *nu ascund greșelele mai marilor lor*, ci

74. De pildă în Gressmann, „Altorientalische Bilder zum Alten Testament“, găsim în vol. II pag. 352 descrișă expedițiunea lui Sancherib al Assiriei împotriva Ierusalimului (în inscripția de pe prisma lui Taylor) (701) și citim numai de biruințe cu armele, jefuirea averilor, luare de robi, femei și copii, distrugere de cetăți. Jaf și pustiire în tot locul.

Tot așa în vol. II pag. 340. sq. citim în descrierea expedițiunii lui Salmanassar al III-lea împotriva Damascului.

Sau tot în vol. II, pag. 92 sq. (comp. și Ranke: „Texte und Bilder z. Alten Testament“ și Jirku op. cit. pag. 23) citim și expedițiunile Faraonilor egipteni din care iată câteva probe: „Majestatea sa era în orașul Șemeș-etem. Majestatea sa a dat acolo o pildă de vitejie. Majestatea sa însuși a fost în mijlocul vârtejului luptei. Iată! El era ca un leu infuriat în vreme ce culca la pământ țările Libanului..... Lista acelor pe care Majestatea sa însuși le-a luat pradă în această zi: 18 asiatici vii, 19 boi. (Bucată din inscripția lui Amenophis II (1448—1420? a. chr.).

Sau citim: „În al 11-lea an al domniei mele am trecut Eufratul pentru a 9-a dată. Am cucerit orașe fără număr. După orașele țării Hetiților și Hamateilor m'am coborât și am cucerit 89 orașe. Hadadidri din țara Damascului și 12 regi din țara Hattineilor se întemeiau pe puterile lor proprii. I-am biruit pe toți. (Din expedițiunea lui Salmanassar al III-lea împotriva Damascului (849). Vezi Gressmann, op.cit. pag. 342 și Vigouroux, op. cit. IV, pag. 14 sq).

75. Imi pare rău că din pricina greutăților materiale de tipărire n'am putut să pun în rubrici paralele istorisirile biblice cu cele din literatura orientală. Ași dori ca cel ce voește să-și facă singur convingerea, dintre multe alte pilde ce poate avea în V. Test., să citească numai Isaia cap. 36 și 37 și II Reg. 18 și 19, unde se istorisește expedițiunea aceluiași Sancherib împotriva Ierusalimului.

le înfățișează așa cum se oglindesc în vieță din privirea slavei și curăției divine⁷⁶).

Această trăsură caracteristică a istoriei Vechiului Testament au socotit-o criticii ca o dovadă a compunerii mai târzie a tuturor acestor scrieri.

Dar de ce această trăsură caracteristică, care lovește așa de mult *simțul mândriei naționale*, nu se găsește în nici o descriere a vre unui alt popor din vremile acelea? Și de ce chiar părțile socotite de critici ca cele mai vechi — cum este Judecători cap. 5, unde citim cântul Deborei — sunt pătrunse de aceiași idee — ce se vede în toată istoria lor — anume că vieță poporului atârnă numai de credința în Dumnezeu și ascultarea poruncilor Lui?

Pentru același motiv nu povestesc tot ce găsesc în documente, ci scot, din ele, la iveală numai faptele neamului întreg sau ale persoanelor conducătoare *care stau în vre-o legătură oarecare cu Dumnezeu și cu credința în El*. Chiar acolo unde ne-am aștepta să povestească *istoria originii neamului* nu povestesc decât întâmplări *ale persoanelor singurite*, care arată legătura cu Dumnezeu și urmarea voei Lui. Așa, de pildă, istorisirile despre patriarhi.

Din *vremea șederii în Egipt* și toată istoria lor în decursul celor 400 de ani povestesc numai anume fapte, ce erau în legătură cu ocârmuirea cerească. Și este mai mult ca sigur că eșirea lor din Egipt a fost ușurată și prin vre-o *mișcare religioasă*, care se pornise pe vremea aceea în Egipt, cum se poate înțelege din faptul că Egiptenii au zis că li se ducă să se ducă să aducă jertfă Dumnezeului lor în pustie⁷⁷). Și ar fi fost foarte interesant și folositor să ni se fi povestit aceasta. Ar fi adus lumină în multe puncte. Dar nu o fac.

Tot așa cu toată vremea *cât au rătăcit în pustie*, cu *luarea Canaanului* în stăpânire, cu cele întâmplăte mai târziu, pe *vremea judecătorilor*, a *regilor*, etc.

Nici la David, întemeetorul puterii și slavei lor pământești, nu se povestește cum a întemeiat regatul sau ce altceva mai de seamă a făcut în legătură cu acest act așa de mare, ci numai întâmplări din vieță lui în care se vede purtarea lui față de Dumnezeu. Și tot așa de ceilalți regi — ori cât de multe fapte de vitejie sau de valoare cetățenească a fi făcut, nu se povestesc. — Să fi uitat istoricii întâmplările? Să se fi pierdut din tradiție? Să nu le fi aflat în isvoare? De crezut pentru câteva, dar nu pentru toate.

Până la descifrarea inscripțiilor Orientului se credea că așa se scriea istoria pe atunci. Dar de când s'a văzut cum se scriea istoria în Assiria, Babilonia sau Egipt nu se poate susține aceasta. Deci altul este temeiul acestei deosebiri.

76. Moise, pentru *indoială* în credință, a fost pedepsit să nu intre în țara făgăduită (Vezi Dt. 31₂ comp. cu 3₂₃₋₂₈ și Numerii 20₁₂). *Eli* de asemenea a fost pedepsit în fii săi (vezi I Sam. 2₁₂ sq. și 4₁₈). *Saul* a fost pedepsit. Dar *David*? Au nu citim în psalmi sau în cărțile lui Samuel și ale Regilor pedepele ce a suferit din pricina greșealelor?

77. Vezi Ex. 3₁₈, 5₁ sq., 7₁₆, 8₄ etc.

Istoria tuturor celorlalte neamuri este *antropocentrică*. Omul este la mijloc; asupra lui se îndreaptă privirea tuturor. El este totul⁷⁸⁾.

Istoria V. Testament este *Theocentrică*, adică privirea tuturor se îndreaptă spre Dumnezeu. Faptele omului sunt judecate numai după raportul în care stau cu voea divină. Dacă vin plăgi asupra Egiptului, „Dumnezeu lovește Egiptul“. Dacă Abimelech este pedepsit, „Dumnezeu i-a întors asupra lui răul“⁷⁹⁾. Dacă Baesa a distrus casa lui Ieroboam, a făcut-o pentru „păcatele lui Ieroboam“⁸⁰⁾.

Scriitorul dar povestea — din tradiție sau isvor — *numai* faptele din cari se putea vedea raportul dintre Dumnezeu și lume.

Dacă nu ținem seamă de acest fapt și judecăm istoria din V. Testament după criteriile veacului nostru, sau o înțelegem greșit, sau nu înțelegem nimic. Așa a făcut Wellhausen și întreaga mulțime a criticilor din școala lui și deaceia au ajuns să îmbucătățească așa de mult scrierile V. Testament în cât, punând la îndoială exactitatea textelor, mergeau până acolo să spună că la un vers. chiar au lucrat câte 2 sau 3 redactori. Cine însă poate crede că, după atâtea nenumărate veacuri și fără dovezi, mai este cu puțință omului să stabilească —cu probabilitate măcar—care cuvânt l-a scris unul și care cellalt?⁸¹⁾ Exagerările acestea, care au făcut de ocară critica, se pot vedea în „Biblia curcubeu“ editată în Anglia de oameni de altfel destul de învățați, dar cari judecă după impresii trecătoare, nu după criterii obiective.

Se înțelege că dacă cercetăm *amănunțimile* sunt foarte multe deosebiri între textele biblice și inscripțiile descoperite. Autorii biblici nu se preocupau, cum am văzut, decât de ceea ce trebuia să cunoască urmașii din ce a făcut Dumnezeu pentru poporul ales și ce s'a săvârșit din cele ce trebuiau împlinite pentruca Israel să-și împlinească misiunea lui.

De asemenea dacă se vor judeca operele de atunci cu măsura cu care judeci o lucrare a unui învățat de azi se vor găsi repetiri, contraziceri, anachronisme sau exagerări și câte altele de felul acesta. Au acestea nu se găsesc și chiar la scriitorii de azi? Căutându-le însă numai pe acestea devin piedici să se poată prinde înțelesul adevărat *care-l au* textele și scot pe acela *care crede* cercetătorul că-l are.

Din *scrierile proorocilor* cari au adâncit și au apropiat credința în Dumnezeu de sufletele oamenilor, accentuând partea ei spirituală, morală, se vede și mai bine trăsătura caracteristică a istoriei Ebreilor.

Proorocii nu sunt numai prezicători ai viitorului. Ei sunt și *observatori conștiințioși ai vieții* neamului lor în raport cu voea di-

78. Vezi și mai în urmă p. 64.

79. Judecători 9⁵⁶.

80. I. Regi 15³⁰. Lagrange (Revue biblique, 1899, p. 627) zice că și în Orient multe din faptele oamenilor sunt socotite ca făcute cu puterea zeilor. Pe acestea de ce criticii le cred și nu le pun la îndoială în ce privește exactitatea textelor?

81. Noordzy, op. cit. pag. 75, observă cu dreptate că acei criticii, cari susțin că pot face o asemenea amănunțită distribuție a cuvintelor, sunt în stare să spună că aud și cum crește firul de iarbă.

vină. Orice faptă este judecată numai din acest punct de vedere. De aceia scrierile proorociilor nu se pot înțelege dacă nu se cunoaște istoria vremilor în care au trăit. Gândurile, faptele, vieța celor din vremea lor trebuiesc cunoscute ca să se poată prinde adevăratul înțeles al proorociilor lor.

Ei observau vieța oamenilor în toată plinirea ei. După criteriul luminei dumnezeiești, ce le ascuțea mintea și le întărea voința, judecau faptele celor din vremea lor, le aprobau sau le dojeneau și pedepseau după cum se înfățișau la lumina poruncilor divine.

Numai după ce desveleau răutatea faptelor omenești și înfățișeau frumusețea poruncilor divine mintea lor zbură în viitor pe care-l desfășurau limpede înaintea ochilor minții celor de atunci.

Astfel *autoritatea* lor nu se sprijinea — cu osebire pe vremea lor — pe proorociile de viitor, ci pe tăria, adevărul și frumusețea cuvintelor adresate celor din acea vreme. Ei vorbeau în numele lui Dumnezeu, deci în numele ființei desăvârșite a adevărului și frumosului absolut. Și în caracterizarea și judecarea faptelor omenești acesta le era criteriul. Când cercetau evenimentele vremii și judecau faptele oamenilor vesteau judecata divină asupra lor cu o *siguranță* fără pereche. Cereau — în același timp — cu o tărie neînfrântă, de nici o piedică omenească, întoarcerea la calea Domnului. *Conștiința că ei vestesc voea Lui* era de o tărie și siguranță ce stăpânea mințile și nu lăsa nici o îndoială asupra adevărului ei.

Se poate ca unele din proorociile lor să nu se fi împlinit *ad litteram* cum le-au spus. Dar de împlinit s'au împlinit. De pildă Isaia⁸²⁾ proorocește distrugerea Tirului prin Assirieni. Ezechiel⁸³⁾ însă, prin Chaldeenii. Pricina pedepsei era destrăbălarea și imoralitatea locuitorilor. Nici Assirienii, nici Chaldeenii n'au distrus Tirul. Dar el a pierit tot din pricina vieții rele a locuitorilor. Deci proorocia s'a împlinit.

Proorocii înfățișau ca *executori ai vocii divine* tocmai acele elemente, cari, în vremea aceea insuflau mai multă teamă. Așa pe vremea lui Isaia erau Assirienii, iar în zilele lui Ezechiel erau Babilonenii. Prin aceasta se învederează legătura ce făceau ei între vieța reală, felul ei și voea divină. Și această legătură păstrează de-a-pururea valoarea acestor scrieri pentru *istorie* în deosebi, cum proorociile privitoare la viitor le scot la iveală frumusețea și *valoarea lor religioasă*.

Pe temeiul acestora cred că sunt întemeiate pe cercetări obiective și pline de adevăr vorbele istoricului german Ed. Meyer⁸⁴⁾ că o adevărată literatură istorică independentă se găsește numai la *Israeliiți* și la Greci. Și la Israeliiți, zice el, cari au un loc deosebit în mijlocul celorlalte popoare culte ale Orientului, chiar în o vreme „foarte timpurie“.

82. Cap. 23.

83. Cap. 26.

84. Geschichte des Altertums, Ed. 2-a, vol I § 131.

**Caracterul religiunii
Vechiului Testament.**

Nu mai puțină lumină au adus inscripțiile și pe teren religios, înlesnindu-ne să pătrundem tot așa de bine caracterul religiunii V. Testament.

Tăgăduind adevărul celor ce reeșeau din textele biblice criticii susțineau că Ebreii — ca și toate celelalte popoare ale Orientului — au urcat și pe terenul religios aceeași scară ca și pe terenul istoric.

Dela credințe cu totul primitive — animiste, fetișiste⁸⁵), totemiste, polidemoniste⁸⁶), politeiste,⁸⁷) etc., — au înaintat progresând până când au ajuns la monoteismul moral, înalt, ales pe care-l găsim ici și colo în V. Testament.

Se pierde din vedere însă faptul că niciodată cercetătorii nu s'au învoit asupra celui dintâiu fel de credință. Aceasta ne arată lipsa de temei a părerilor. Unii zic că *magia* (sau după unii *preanimismul* numit) a fost la început; alții *polidemonismul*; alții *fetișismul*, alții *totemismul*, etc.

Cercetările noi arată că nici la *primitivii* de azi nu putem admite o evoluție dela inferior la superior, căci în decursul vieții lor istorice — care la multe popoare este chiar de mii de ani — trebuie să admitem și *scăderi* (Vezi Beth, op. cit., p. 8).

Materialul ce *putem* avea nu ne dă puțința să știm cum s'a desvoltat religios omenirea. Și dintr'un fapt sau manifestare singurită nu poți trage concluziune sigură. De pildă Prof. H. Winkler povestește (vezi Ieremias op. cit., p. 22) că în Liban este și azi o ruină a templului zeiței Astarte. Intr'o seară luminată de o frumoasă lună plină o mulțime de tineri din ordinul Iesuiților a venit din Beirut și adunând ramuri uscate le-au aprins la templul zeiței. Apoi cu făclii aprinse, cântând un imn închinat Maicii Domnului, a înconjurat, în procesiune, templul. Era ziua de 8 Septembrie, adică sărbătoarea Nașterii Maicii Domnului. În acel imn se prea măreau virtuțile femeștii.

Zeița Astarte însă a fost zeița desfrâului, nu a curăției feminine.

Puneau oare Iesuiții pe sfânta fecioară alături cu Astarte? Adorau pe Astarte? Cu neputință și una și alta. Concluzie sigură nu poți trage. Așa și în vechiul Orient.

Chiar la Egipteni la cari, pe temeiul documentelor ne coborîm mult înapoi, ne aflăm în fața unor credințe religioase, care sunt foarte complicate și ne dovedesc că ne găsim în o stare de desvoltare religioasă pe care nu o putem urmări până la începutul ei.

Afară de aceasta chiar la primitivi găsim credința în o divinitate cu putere nemărginită și cu însușiri *morale*⁸⁸).

85. Holzinger, Exodul p. 123.

86. Smith, „Old Testament History“ din 1903.

87. Gutte, „Geschichte des Volkes Israel“ p. 12 și alții.

88. Vezi Beth op. cit. p. 10. Ideea această a fost dovedită ca neadevărată, între alții și de James Robertson în „Die alte Religion Israels vor dem 8 Jahrhundert“, Ediția germană, 1905, de Giesebrecht în „Die Geschichtlichkeit des Sinai-bundes“ din 1900 și apoi de Baentsch în „Altorientalischer und israelitischer Monoteismus“ în care combate teoria evoluționistă a lui Wellhausen. (Compară și aci pagina 86 sq.).

Cu toată această nesiguranță a rezultatelor cercetărilor, totuși putem să ne îndreptăm spre calea unde este adevărul.

Iahve, zic unii, este un zeu al Keniților, pe care Ebreii l-au luat la Sinai. În lupta cu Kanaaneii crezând că au ajutor dela Iahve a devenit zeul războinic, care mai în urmă, în atingere cu Baal canaanit, a împrumutat multe practice canaane. Raportul dintre Iahve și popor era numai formal — în cult — și național. Li aduceau jertfe din interes, pentru belșug în vreme de pace și pentru isbândă în vreme de războiu.

Numai mai târziu sub înrăurirea proorocilor, adică de pe la mijlocul veacului al 8-lea, credința în Iahve a luat *un caracter moral*, ce se arată în dreptate și iubire de oameni. Și tocmai târziu de tot s'a unit în lege partea cultică cu cea morală formulând principiile legale religioase după care s'au condus în urmă.

Dacă acesta ar fi mersul dezvoltării religioase a poporului ebru, Vechiul Testament n'ar avea nici o altă valoare decât a unei scrieri oare care, ale cărui date trebuiesc luate ca simple păreri ale unuia sau altuia.

Lăsând la o parte faptul că întreaga viață și învățătură a Mântuitorului nu ne lasă să credem acestea; că atâția și atâția cercetători ai cărții sfinte, din vremile cele mai vechi până aproape de noi, au văzut altfel întreaga dezvoltare religioasă din V. Testament, cercetările *noi*, dar obiective, nu ne duc la asemenea concluzii

Azi cunoscând întreaga istorie religioasă a Orientului, un fapt foarte însemnat pune pe critici în încurcătură. În niciuna din credințele diferitelor popoare raportul dintre zei și credincioși n'a avut și nici mai târziu nu a căpătat *caracter etic, moral*. Fie Marduk al Babilonului, fie Baal al Canaanților, fie Kamos al Moabiților, niciunul nu a eșit din cercul idolilor, chipuri făurite ca simbol al unei puteri sau alteia din natură, și să se ridice devenind Dumnezeu creator al lumii, împărțitor al dreptății și ocârmuitor al tuturor vremurilor. De ce tocmai Iahve al Keniților, nimeni dintre critici nu a putut și nu poate spune. Și chiar Wellhausen, făuritorul ipotezei istorice, se întrebă singur: De ce, de pildă, nu Kamos al Moabiților a fost declarat Dumnezeu dreptății și făcătorul cerului și pământului? Un răspuns îndestulător nu poate să dea nimeni⁸⁹⁾.

Exegetul german Budde crede că Ebreii alegând pe Iahve au făcut un act moral. Orice alegere fiind, în sine, un act moral, deosebit — deși cultul Keniților nu avea în el nimic moral — a contribuit la deșteptarea, în sufletul poporului, a diferite virtuți morale, care s'au păstrat și mai târziu și astfel s'a ajuns la monoteismul etic pe care-l găsim în Vechiul Testament.

Dar pe lângă faptul că nu orice alegere, în sine, este un fapt moral, se pierd din vedere două puncte însemnate: Ca să se producă în sufletul poporului virtuți morale ar fi trebuit să fi fost motive morale, cari să *determine* alegerea, adică Iahve să fi fost Dumnezeu care să însufle asemenea virtuți. Aceasta este psihologicește firesc și

89. Kultur der Gegenwart de Hanneberg, Part. I vol. IV p. 15.

logic. Dar nici Budde nu a descoperit asemenea motive la Dumnezeuul Keniților. Al doilea, să nu se uite un fapt bine precizat în V. Testament la care nu se vede nici o notă deosebită în toată istoria Ebreilor și anume că *nu Ebreii au ales pe Iahve, ci El i-a ales pe ei*. El a încheiat cu ei o legătură. Astfel Iahve al Ebreilor este cu totul altfel decât ceilalți zei ai Orientului. El nu este legat de un loc anume, nici de un trib. *Este o persoană cu voință liberă*, care în acțiunile Sale este determinat de alte motive decât de cele ce se văd la alți zei. De nici un alt zeu dela un alt popor nu se vorbește de o asemenea alegere voită, personală.

De ce această deosebire ? De unde isvorăște ? Nu poate isvorî de cât din felul de a înțelege divinitatea și legătura cu omul. Punând alături *ideile și credințele religioase* ce găsim la acest neam cu cele ce aflăm în inscripții deosebirea aceasta se vede și mai limpede.

Facerea lumii.

Și vom începe chiar cu *facerea lumii* așa cum o găsim în sf. scriptură⁹⁰).

Inscripțiile babilonene descoperite decurând

90. *Introducere. — Generalități.* — Intru început a făcut Dumnezeu „*cerul și pământul*”.

Și pământul eră nevăzut și netocmit și întunec eră deasupra adâncului ; și Dhul lui Dumnezeu se purta pre deasupra apei.

Lumina.

Și a zis Dumnezeu : să se facă lumină și s'a făcut lumină. Și a văzut Dumnezeu lumina că este bună ; și a despărțit Dumnezeu între lumină și între întunec.

Și a numit Dumnezeu lumina ziua și întunecul l-a numit noapte. Și s'a făcut seară și s'a făcut dimineață ; zi una.

Cerul.

Și a zis Dumnezeu să se facă tărie în mijlocul apei ; și să fie despărțind apă de apă ; și s'a făcut așa.

Și a făcut Dumnezeu tăria ; și a despărțit Dumnezeu între apa, care eră supt tărie și între apa care eră deasupra tăriei.

Și a numit Dumnezeu tăria cer ; și a văzut Dumnezeu că este bine ; și s'a făcut seară și s'a făcut dimineață ; ziua a doua.

Pământul.

Și a zis Dumnezeu : să se adune apa cea de supt cer într'o adunare, și să se arate uscatul ; și s'a făcut așa ; și s'a a dunat apa cea de supt cer întru adunările sale ; și s'a arătat uscatul.

Și a numit Dumnezeu uscatul pământ și adunările apelor le-a numit mări ; și a văzut Dumnezeu că este bine.

Pomi și verdeața pământului.

Și a zis Dumnezeu : să producă pământul verdeață, iarbă cu sămânță, pomi roditcri, care să facă rod, după felul lor, în care să fie sămânță pre pământ ; și s'a făcut așa.

Și a dat pământul verdeață, iarbă cu sămânță după fel și pomi, cari făceau rod, în care era sămânță după felul său ; și a văzut Dumnezeu că este bine.

Și s'a făcut seară și s'a făcut dimineață ; ziua a treia.

Soarele, luna și stelele.

Și a zis Dumnezeu : să se facă luminători întru tăria cerului, ca să lumineze pre pământ și să despartă între zi și între noapte. Și să fie semne pentru vremi, zile și ani și ca luminători pe întinderea cerului, ca să lumineze pre pământ. Și a fost așa.

cuprind de asemenea descrierea facerii lumii. Sunt cam 14 descrieri deosebite. Din acestea numai cea numită „Enuma eliș“ (ce se traduce: „Când sus“, după cuvintele cu care începe), constă din 7 table și se aseamănă cu cea biblică⁹¹).

Și au făcut Dumnezeu cei doi luminători mari: luminătorul cel mai mare ca să stăpânească ziua; și luminătorul cel mic ca să stăpânească noaptea și stelele. Și i-a pus pre ei Dumnezeu pe tărâra cerului, ca să lumineze pământul și să stăpânească peste zi și preste noapte, să despartă între lumină și întunec; și a văzut Dumnezeu că este bine. Și s'a făcut seară și s'a făcut dimineață; ziua a patra.

**Viețuitoarele
mării.**

Și a zis Dumnezeu: să scoată apele viețâți cu suflele vii și pasări sburătoare pre pământ supț tărâra cerului; și s'a făcut așa.

Și a făcut Dumnezeu chiții cei mari și tot sufletul viețâților, ce se târâsc, de care mișună apele după felul lor; și toată pasărea sburătoare după fel; și a văzut Dumnezeu că sunt bune.

Și le-a binecuvântat Dumnezeu, zicând: creșteți și vă înmulțiți și umpleți apele mării, și cele zburătoare să se înmulțească pre pământ. Și s'a făcut seară, și s'a făcut dimineață; ziua a cincea.

**Viețuitoarele
pământului.**

Și a zis Dumnezeu: să iasă pe pământ suflet viu după fel de cele cu patru picioare și de cele ce se târâsc și fiare sălbatice de ale pământului, fiecare după fel. Și s'a făcut așa.

Și a făcut Dumnezeu fiarele pământului după felul lor și dobitoacele după felul lor și toate cele ce se târâsc pre pământ după felul lor; și a văzut Dumnezeu că sunt bune.

**Facerea omu-
lui.**

Și a zis Dumnezeu: să facem om după chipul Nostru și după asemănare; și să stăpânească peștii mării și pasările cerului și dobitoacele și tot pământul și toate viețâțile cele ce se târâsc pre pământ.

Și a făcut Dumnezeu pre om, după chipul lui Dumnezeu l-a făcut pre dânsul, bărbat și femeie i-a făcut pre ei.

Și i-a binecuvântat pre ei Dumnezeu zicând: Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul; și-l stăpâniți pre el și stăpâniți peștii mării și pasările cerului și toate dobitoacele și tot pământul și toate viețâțile, care se târâsc pre pământ.

Și a zis Dumnezeu: iată am dat vouă toată iarba, ce face sămânță de semănat, care este deasupra a tot pământul; și tot pomul, care are întru sine rod cu sămânță de semănat, va fi vouă de mâncare.

Și tuturor fiarelor pământului și tuturor pasărilor cerului și tuturilor viețâților, ce se târâsc pre pământ, care au întru sine suflare de vieață, și toată iarba verde de mâncare; și s'a făcut așa.

Și au văzut Dumnezeu toate câte au făcut și iată erau bune foarte; și s'a făcut seară și s'a făcut dimineață; ziua a șasea. (*Facerea*, Cap. I).

91. Dau aici numai o parte din descrierea babiloneană a creațiunii

Tabla I. „Pe când cerurile din înălțime n'aveau niciun nume și pământul de jos nu era încă numit,

Pe când oceanul (Apsu) străvechiu, care le zămisli, și haosul adâncului (Tiamat) care le născu,

Își aveau apele amestecate,

Pe când trestia nu se arătase și desiş de trestie nu se produsese,

(Atunci) se iviră puternicii zei; Luhmu și Lahamu fură creați,

Până crescură și fură creați zcii Sar și Kisar (cerul de sus și de jos).

Zilele fură lungi (anii se lungiră).

Până ce zcii Anu (Bel și Ea fură creați).

Sar și Kisar (ii creară)“.

Din alăturarea lor se vede marea asemănare dintre ele, dar și deosebiri. Cea mai mare deosebire este în credința în Dumnezeu. În *descrierea babiloneană* numai mitologie cu zei mulți, cari se bat

Continuarea celor cuprinse în prima tablă lipsește.

Asemenea lipsește și tabla a doua.

Tabla III. „Zei toți au înconjurat-o (pe Tiamat);

Dimpreună cu acei pe care voi i-ați creat am mers cu (Marduc) contra ei. Când și-au intrarmat coapsele, s'au apropiat de Tiamat.

(Marduc), puternicul, slăvitul, care nu stă nici ziua nici noaptea,

Care indeamnă la luptă, era turbat în sufletul său.

Atunci își orânduira luptătorii; ei făcură întunericul.

Mama lui Khubur, creatoarea lor a tuturor,

Immulți armele necunoscute până atunci: ea născu

Șerpi îngrozitori, ai căror dinți erau ascuțiți; fără cruțare era ascuțișul lor.

Ea umplu trupurile lor cu otravă în loc de sânge,

Imprumută spaimă vampirilor furioși.

Ea ridică fulgerul, de sus îl aruncă.

Ea îi umplu cu otravă, așa că...

Trupurile lor erau pline de el, deși pieptul lor nu se îndoaia.

Ea făcu balaurul, marele șarpe și pe zeul Lacha (ma).

Marea reptilă, fiara ucigătoare și pe omul-scorpie.

Reptilele lacome, pe omul-pește și berbecul zodiacului,

Care ridică armele care nu cruță, care sunt neînfricoșate în luptă.

Tare e legea ei, care mai înainte de acestea nu fusese cunoscută.

Apoi trimise cei unsprezece monștri, asemeni cu el (cu Kingu).

Printre zei împrăstie ea pe luptători.

În mijlocul lor ridică pe Kingu (soțul ei); el era rege lângă ea.

Ei merșeră înaintea armatei Tiamatei*

Tabla IV: „Ei (zeii) ridicară pentru el (Marduc) tronul de grație al celui puternic

Innaintea părinților săi se așeză el pe tronul puterii.

Da, tu (o Marduc!) ești slăvit între marii zei,

Fericirea ta este fără pereche, sărbătoarea ta este sărbătoarea lui Anu!

Din acea zi stăpânirea ta este neschimbată.

Mare și mic invoacă ajutorul tău:

Rămâne neschimbat cuvântul ce iese din gura ta.

Nimeni nu se împotrivesc sărbătorii tale.

Niciunul dintre zei n'a întrecut puterea ta.

Pe păzitorii *).... și scaunul de judecată al Dumnezeului cerului;

Locul întâlnirii lor să fie casa ta!

O Marduc, tu ești cel ce ne răsbună acum!

Ție 'ți dăm stăpânirea, noi armatele întregului univers!

Tu să le stăpânești și în adunări să fie ascultat cuvântul tău,

Niciodată să nu fie sfărâmate armele tale; loviască (ele) pe vrășmașii tăi!

O Doamne, îndură-te de sufletul celui ce se încrede în tine,

Și varsă sufletul zeului care a luat partea râului“.

După aceia făcură o haină prietenului lor.

Și vorbiră către Marduc, întâiul lor născut:

„Soarta ta, Stăpâne, fie înaintea zeului boltei cerului!

Un cuvânt și (zeii) au făcut; poruncește ca ei să îndeplinească.

Grăește, și haina va să dispere.

Zi către ea: „Întoarce-te“ și se întoarse din nou

Când zeii, părinții săi, văzură cuvântul care-i eșia din gura sa,

Se bucurară, cinstiră pe Marduc ca rege,

*) Aci lipsește cuvântul în inscripțiune.

între ei și cari ies la iveală, unul după altul, din Chaos, din materie. Deci politeismul cras, tipic, cu zei peritori, stăpâniți de poftă.

În *relațiunea biblică* nimic de felul acesta. Un singur Dumnezeu, ființă a tot puternică, vie, care nu iese, nu se desvoltă din haos, din materie, ci o creiază, îi dă formă, o stăpânește și o întrebunțează la facerea lumii. El este ființă veșnică, spirituală, ce nu-i legată de nimic; însuflește și cârmuește lumea. Face lumea nu prin lupte ce sfârșesc cu isbândă, ci numai prin cuvântul Său. Vorbește și se face. Poruncește și se arată. Chiamă totul la viață însufletându-le cu duhul Său.

Deci nici dualism, nici politeism, dar nici întâmplare. Numai voea Lui scoate la viață toate.

Natura este un organism, care are în el, pus dela început de Cel ce l-a făcut, tot de ce are nevoie spre a trăi și desvolta. La capătul tuturor făpturilor Sale este *omul* — singurul cu care El se aseamănă și cu care stă în legătură directă.

Acest creator a tot puternic și înțelept nu este altul decât *Iahve*, care a ales pe Israel ca să-l conducă pe căile mântuirii.

El a pus pe om, la început, în grădina Eden, în așa situație și condiții de viață în cât să poată gusta fericirea, dar să și cunoască care-i sunt *îndatoririle* cerute de chipul și asemănarea cu creatorul său.

Aceste *îndatoriri* puse omului dela început, și concretizate în porunca de a nu gusta din toți pomii grădinii, ne scot la iveală *faptul existenței elementului moral* ca una din cerințele de căpetenie al ființei creatoare și tot odată ca *una din însușirile lui Iahve*.

Deci, așa cum ne este schițată facerea lumii în sfânta scriptură ne înfățișează tot de odată și întreaga operă de mântuire a omului

Omul însă nu a înțeles îndatoririle sale și s'a abătut dela calea vieții adevărate, a căzut în păcat. A fost pedepsit.

Iată dar că sunt *mari deosebiri* între ideile ce străbat aceste două istorisiri.

De unde au luat istoricii biblici aceste idei înalte ce găsim în istorisirea biblică?

S'a spus că descrierea facerii lumii din sf. scriptură ar fi o copie

li deteră sceptrul, tronul și puterea,
li deteră o armă fără seamăn, care pierdea pe dușman.
„Mergi (ii ziseră ei) și ridică viața Timatei,
Incredințează vântului sângele ei, ca să-l ducă la loc ascuns“.
Zei, părinți săi, hotărâsc soarta lui Bel (Marduc),
Drumul păcii și al ascultării este pe care ei îl îndeamnă să meargă.
El își găsi arcul, îi deteră arma,
Invărti toroipanul, întări curelele pentru el,
Și zeul ridică sabia sa întoarsă și o ținu cu dreapta!
Arcul și tolba le atâră la coapsă,
Fulgerul îl puse înaintea sa;
Cu strălucirea răspânditoare de raze își umplu trupul.
El își făcu și o plasă în care să prindă pe balaurul adâncului (Tiamat).

.....

după cea babiloneană, care prin veacul al 15-lea sau 14-lea ar fi fost cunoscută de Ebrei⁹²⁾ și apoi transformată cu totul de ei.

Nu este cu puțință. Prea mare este deosebirea. Prea înalte și alese sunt ideile din una și prea cufundate în politeism din cealaltă.

Istorisirea biblică nu poate fi copie după cea babiloneană. Dar istorisirea babiloneană este mai veche decât cea biblică.

Mai aproape de adevăr este că *amândouă își au isvorul în o foarte veche tradiție*. Și la formarea acestei vechi tradiții trebuie să dăm ca isvor numai *descoperirea divină*⁹³⁾. Numai așa ne putem explica, cum se face că aflăm în istorisirea biblică idei așa de alese și înalte, atât cu privire la Dumnezeu cât și la om. Această tradiție, a cărei vechime nu o mai putem nici determina, nici urmări până la formarea ei, s'a păstrat la poporul Ebreu și s'a schimbat la celelalte popoare.

Când s'a făcut această *descoperire* nu știm. Dela creare până când poporul Ebreu apare pe terenul istoric au trecut veacuri multe. Zadarnic ne-am strădui să aflăm timpul. Dar ea a existat. A fost o realitate. Nu putem tăgădui. Și cu cât cunoaștem mai bine Orientul, cu atât ne întărim în această convingere.

Pe temeiul acestor cercetări ale Orientului, chiar susținători ai teoriei istorice evoluționiste, mecanice, încep să apere vechea tradiție bisericească, care se dovedește ca întemeiată pe fapte și raporturi istorice reale, ce sunt împotriva tocmai acestei teorii⁹⁴⁾.

Abraham cu Terah, tatăl său, plecând din „Ur“ și mai în urmă și din „Haran“ (unde a murit Terah), nu a plecat fără un temei puternic. Sf. scriptură ne spune că din Haran l-a chemat Dumnezeu. Pentru plecarea din „Ur“ nu spune nimic⁹⁵⁾.

În Babilon, cam pe vremea lui Abraham, găsim cultul lui Marduk, care cu toată străduința lui Hammurabi, era din punct de vedere religios o epocă de decadentă față de vechiul cult al planetei lunare — care se află înainte în „Ur“ din Chaldea și cu cea mai mare siguranță și în „Haran“ din Mesopotamia. Abraham avea, din vreme pe cari noi nu le putem cunoaște, cultul adevăratului Dumnezeu. Puține, foarte puține date avem în această privință, însă nu mai puțin temeinice. Iată câteva: În Facere 14 avem numirea de „El 'Eljon“ ce se dă lui Dumnezeu, atât în gura lui Melkisedek, cât și Abraham. Acest „El 'Eljon“ este „*Koneh*“=proprietar, *stăpân al cerului și al pământului*, zice tot Melkisedek (v. 19) ca și Abraham (v. 22). Deci numirea aceasta trebuie să fi fost cunoscută și unuia și altuia. Și nu putem

92. După Jirku, op. cit. pag. 74, a fost adusă de Chabiri.

Nu este nici locul, nici gândul meu a arăta aci toate părerile ce s'au ivit cu privire la povestirea biblică. A trecut prin mintea cercetătorilor și ideea că aceste istorisiri sunt poezii, deci închipuiri poetice (Vezi și literatura respectivă, la König, op. cit. pag. 4).

93. Vezi și Lagrange în „Revue biblique“ 1896, pag. 403 sq.

94. Vezi *Winkler* în *Kritische Schriften* I 1 sq. și „*Religionsgeschichtlicher und geschichtlicher Orient*“ din 1906. Ca și *Baentsch* în lucrarea citată.

95. Vezi *Facerea* cap. 11.

crede că Abraham a înțeles aci, în cap. 14, altfel pe Dumnezeu decât cum îl vedem că îl crede în cap. 17 v. 1 (Facere), unde tocmai Dumnezeu îi cere să fie *religios, cuvios, cucernic*. Adică acest „El'Eljon“ era un Dumnezeu *drept și puternic* (cap. 14) și *moral* (cap. 17) etc. Tot așa trebuie să-l fi cunoscut și Melkisedek, căci „El“ nu este decât „Ilah“ al Arabilor, „Ilu“ al Babilonenilor (cu pluralul Iłani), care înfățișează acea *putere nemărginită, mai presus de natură* ce o găsim la origina tuturor credințelor din cele mai vechi vremi⁹⁶), putere care întrupa în sine *calitatea dreptății și a moralității*⁹⁷).

Abraham, pe când era în Ur, având această credință, moștenită desigur dela tatăl său, care atunci trăia, și văzând imoralitatea cultului zeilor la cari se închinau cealaltă populație, a plecat — adică tatăl său și el — să se ducă în Haran. *Plecarea lui avea dar de scop și păstrarea unei vechi, foarte vechi, credințe* pe care o aflase în toată puterea și tăria în familia sa⁹⁸). Cât era de veche această credință nu știm. O constatăm și nimic nu putem spune mai mult.

Desigur că el și tot neamul lui socotea această tradiție, pe care o ținea, ca *cea adevărată*; deaceia nu vrea să o lepede și cauta s'o apere de peire.

Și când ne gândim și la credința în acea putere nemărginită, ce găsim la celelalte popoare primitive, nu putem zice decât că *aceasta a fost tradiția veche, primă*, din care isvorăsc toate celelalte, atât în direcția curată, monoteistă — ce o găsim în sf. scriptură — cât și în cea politeistă, pe care o găsim la celelalte popoare.

Tradiția aceasta curată aflată la Abraham și păstrată de el, l-a făcut vrednic, după plecarea din Ur, de chemarea lui Dumnezeu, ce i s'a făcut în Haran.

Așa dar nu poate fi adevărată ideea că Ebreii au început și pe terenul religios dela credințe cu totul primitive sau politeiste. Ei au avut cunoștința superioară de Dumnezeu, cum nu o găsim la celelalte popoare.

Căderea în păcat a celor dintâiu oameni, care pune o problemă adâncă, aleasă, cu totul din domeniul moral, ne îndrumază tot în această direcție. Și ceva asemănător nu s'a găsit până acum la celelalte popoare politeiste⁹⁹). Ceea ce crede Ieremias A.¹⁰⁰), că în mitul „Adapa“ este, sub forma babiloneană, căderea în păcat, nu poate fi decât o părere subiectivă, neîntemeiată. Intre mitul „Adapa“ și istorisirea căderii în păcat este o deosebire fundamentală tocmai în ce pri-

96. Vezi aci, mai sus, pag. 85 sq.; *Karl Beth* op. cit. pag. 15 sq., *Alfred Ieremias* op. cit. pag. 13 sq., *Meffret* op. cit. pag. 35 sq. și „Zeit. d. alt. Wissenschaft“ din 1916, pag. 129 sq.

97. Vezi aci pag. 88 sq. Așa îl cunoaște și Sara, căci la nedreptatea ce crede că i s'a făcut de Abraham prin Hagar zice: „Să judece Domnul între mine și între tine“ (Facere 16₅).

98. Comp. König, op. cit. p. 34.

99. Vigouroux, op. cit. I p. 271.

100. Op. cit. p. 76 și 168.

vește temelia și motivul moral¹⁰¹). În povestirea babiloneană „Adapa“ pierde nemurirea prin ascultare. În cea biblică prin neascultare. În afară de faptul că această pierdere mai este datorită și neînțelegerii și pizmei dintre zei¹⁰²).

Se găsește însă pe monumentele asiro-babilonene un arbore misterios păzit de zei. Cu acesta fac mulți legătura cu „arborile vieții“ din raiu¹⁰³). În adevăr pe un cilindru babilonean, reprodus de G. Smith¹⁰⁴), se află un arbore cu ramurile orizontale și la una cu 2 fructe mari. De o parte un bărbat, de alta o femeie. La spatele femeii un șarpe. „Este cu neputință, zice Vigouroux, văzând aceasta să nu cugeți la căderea în păcat din sf. scriptură“¹⁰⁵). Vigouroux ne dă, după Pinches și Boscawen, două fragmente din ceea ce s'a găsit cu privire la acest arbore. Unul din ele este acesta:

133. În păcat se unesc unul cu altul de acord.
134. Porunca eră stabilită în grădina lui Dumnezeu.
135. Din pomii (Asnan) mâncară, tăiară (fructul) în două.
136. Distruseră tulpina sa,
137. Mustul cel dulce, care face rău corpului.
138. Mare e păcatul lor. Se exaltară ei înșiși,
139. La Marduk, mântuitorul lor, el (zeul Sar) părăsi soarta lor.

Un pasagiu de asemenea foarte curios, ne dă Vigouroux, după Sauveplane¹⁰⁶), Iată-l în traducere:

279. Samas-napiștim adresându-se lui Gilgameș, îi zise:
280. „Gilgameș, tu ai venit, te-ai odihnit, te-a mirat
281. Ce-ți voi da, înainte ca să te întorci în țara ta?“
282. „Îți voi descoperi, Gilgameș, secretul
283. Și-ți voi da cunoscut decretul zeilor.
284. Această plantă este ca spinul cu...
285. Boaba sa este asemenea (capului) de viperă și...,
286. Dacă mâna ta va apuca acea plantă ...“
287. Gilgameș, înțelegând aceasta,
288. Deschise vasul,....
289. Legă la un loc pietre grele,...
290. Il târî spre prăpastie....
291. El, luă un animal, înhăță....
292. Sfărimă pietrele grele....
293. În al treilea rând, o prinse de corp (la coapsă) (?).
294. Gilgameș, adresându-se lui Amel-Ea, luntrașul, îi zise:
295. „Amel-Ea, această plantă este planta renumită
296. În inima căreia omul găsește viața.
297. Vreau s'o duc în mijlocul lui Uruk-supuri,
298. Voi face să mănânce din ea... ca să taie planta.
299. Ea are nume: „Bătrânul a reținut“.
300. Eu, mâncând la rândul-mi din ea, deasemenea mă voi întoarce în zilele tinereții mele“.

101. Vezi și Orelli, op. cit. pag. 17 și 18 și Gressmann, op. cit. pag. 143 sq.
102. Imi pare rău că nu pot da textul, căci nu-mi îngăduie locul. Atunci s'ar vedea foarte ușor această deosebire.

103. Vigouroux, op cit., I p 276.
104. Chaldaen Account of Genesis.
105 Op. cit. p. 279.
106. „Une épopée babylonienne“.

301. Iși luară mai întâiu un popas de 40 ore,
302. Apoi, după 60 ore de drum, aduseră o jertfă.
303. Gilgameș văzu puțurile cu ape fășnitoare.
304. Coborând în năuntru puțurilor, răspândia apa
305. Când un șarpe ieși și îi răpi planta ;
306. el se avântă și luă planta.
307. In timp ce fugea, aruncă un blestem.
- 308 In ziua aceea Gilgameș șezu și plânse.
309. Lacrămile curseră peste obrazii săi.
310.dela Amel-Ea, luntrașul:
311. „Pentru ce, Amel-Ea, mâinile îmi cad de trudă ?
312. Pentru ce sângele fuge din inima mea ?
- 313 Eu nu am făcut nici un bine pentru mine însumi ;
314. Șarpele pământului și-a făcut bine lui însuși !
315. Iată că, după un popas de 40 ore, numai pentru el a purtat planta,
316. In timp ce eu deschideam vasul și vărsam conținutul“.

După cum se vede, Gilgameș nu scapă de moarte din *pricina vicleniei șarpelui*, care i-a răpit arborele vieții.

Toate acestea dovedesc că în întreaga omenire de atunci ideile ce se desprind din V. Testament despre o stare mai bună a omului erau cunoscute. Existența cultului arborului sacru, ca și tradițiunea arborelui vieții ce se află aproape la toate popoarele vechi, mitul Adapa, ca și textele de mai sus arătate de Sauveplane, dovedesc că relatarea bibliei despre raiu, arborele vieții, ca și căderea în păcat a celor dintâi oameni au fost o realitate despre care s'au păstrat *urme* la toate popoarele ¹⁰⁷).

Însă deosebirea cea mare — mai mare decât la descrierea facerii lumii — ce este între *ideile fundamentale* din ele arată foarte limpede că nu pot fi o copie una după alta. Ca și descrierea despre facerea lumii, amândouă pleacă dintr'o veche tradiție păstrată în ideile ei fundamentale numai în sf. scriptură.

Potopul.

Tot pe acest drum ne duc și paralele între literatura religioasă¹⁰⁸) a vechiului Orient și V. Testament care s'au mai găsit și la „povestirea potopului“, ca și la „psalmi“.

107. Vezi și literatura asupra chestiunilor în legătură cu paradisul în „Dictionnaire de la bible“ vol. I, col. 895 ; IV, col. 2119 sq. Mitul Adapa, vezi Gressmann, op. cit. p. 143.

108. Rezumat după textul biblic al povestirii despre potop : „Și a zis Domnul Dumnezeu lui Noe : sfârșitul a tot omul vine înaintea mea, *că s'a umplut pământul de nedreptate dela dânșii*, și iată voui pierde pre ei și pământul“. Și poruncindu-i să facă o corabie în care să intre el cu familia lui, i-a zis : iată eu voui aduce potop de apă pre pământ, *ca să strice tot trupul în care este suflăt viu supt cer* ; și ori câte vor fi pre pământ vor muri“.

După porunca lui Dumnezeu, Noe făcând corabia a luat în ea câte șapte din animalele curate, parte bărbătească și femească, și câte două din cele necurate, precum și câte șapte din pasările curate și câte două necurate, bărbat și femeie.

Când totul era gata, izvoarele adâncului s'au desfăcut „Și a căzut ploae pre pământ patruzeci de zile și patruzeci de nopți“ și apele crescând au înecat „toată vietatea ce se mișcă pre pământ“ rămânând Noe singur și cei ce erau cu el în corabia purtată de valuri

Cine citește și una și alta vede de îndată deosebirea cea mare ce este între ele, tocmai în ideile principale, caracteristice. Ca și la facerea lumii, în aceste povestiri babilonene găsim politeism cras. Zei mincinoși cari se ceartă, se bat, și biruiți „se pitesc la pereți ca și câinii“ de frică¹⁰⁹), plângând împreună cu zeițele și pierind în luptă. Motiv al actelor lor sunt numai poftele și gustul lor pătiμαș.

În povestirea biblică Dumnezeu cel a tot puternic, mai pre sus de natură, sfânt, curat, plin de iubire, dojenește părintește, poruncește, ocârmuește. Motiv al acțiunii lui nu este pofta sau bunul plac, ci voința de a pedepsi cu scop de îndreptare, nu de distrugere.

* * *

Nu mă pot ocupa aci — chiar pe scurt — de adevărul acestor relatări biblice în raport cu teoriile științifice. Alt studiu trebuie făcut

Dumnezeu aducându-și aminte de Noe și cei împreună cu el a trimis vânt pe pământ, potopul a încetat, isvoarele adâncului s'au încuiat, apele au început să se retragă, iar corabia s'a oprit în a douăzeci și șaptea zi a lunii a șaptea pe munții Ararat.

În a zecea lună zărindu-se vârfurile munților, Noe a trimis un corb să vadă dacă au scăzut apele. Corbul nu s'a mai întors. A trimis apoi un porumbel care, neavând unde să se așeze, s'a întors la corabie. După șapte zile porumbelul fiind trimis din nou s'a întors cu o ramură de măslin în cioc, semn că apele se retrăseseră. După alte șapte zile porumbelul trimis nu s'a mai întors.

Pământul uscându-se, Dumnezeu i-a poruncit lui Noe să iasă din corabie cu familia și toate animalele și pasările ce luase cu el, zicându-i: „*creșteți și vă înmulțiți pre pământ*“.

După ieșirea din corabie Noe a ridicat un altar și, drept mulțumire către Dumnezeu, a adus jertfă (ardere de tot) din toate animalele și pasările curate.

Dumnezeu primindu-i jertfa i-a zis: „Nu voi mai blestema în viitor pământul din pricina oamenilor, pentru că cugetul omului pleacă spre rele din tinerețile lui; și nu voi mai omorî tot trupul viu, precum am făcut.

Toate zilele pământului: semănatul și secerișul, frigul și căldura, Vara și primăvara, ziua și noaptea, nu vor înceta“.

După aceia a binecuvântat din nou pe Noe și pe feciorii lui zicându-le: „Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l stăpâniți pre el“. Și a făcut legământ cu ei că „nu va mai fi potop de apă“... punând și un semn al acestui legământ.

„Acesta este semnul legăturii, care îl dau între mine și între voi

Și între tot sufletul viu, care este cu voi în vecii vecilor.

Curcubeul meu îl pun în nori; și va fi semn de legătură

Între mine și între pământ.

Și va fi când voi aduce eu nori pre pământ și se va arăta curcubeul meu în nori. Și-mi voi aduce aminte de legătura mea, care este între mine și între voi și între tot sufletul viu în tot trupul; și nu va mai fi potop de apă, ca să piară tot trupul“ (Facere VI₁₃—IX₁₇).

Textul babilonean despre potop, care se aseamănă cu cel din cartea Facerii se deosebește, ca toate celelalte, prin caracterul său mitologic, și prin ideile sale inferioare, pline de sentimente omenești în care patima și pofta stăpânesc. (Cel ce voește să cunoască textul mitului babilonean îl găsește în Gressmann op. cit. pag. 175 sq., la Vigouroux, „La bible et les decouvertes..“ vol., I pag. 198 sq., unde se află pus în paralel cu cel biblic, și la Mihălcescu, op. cit. pag. 59 sq. 109. Potopul era un secret al zeilor — o veste ascunsă.

Vezi Gressmann op. cit. II pag. 175 sq. și 178 vers. 9 și 10, 114, 115, 116 și 125. În românește la Mihălcescu: „Epopea lui Gilgameș“ p. 59 sq., pag. 63.

și din alt punct de vedere. Am însă o convingere pe care o spun aci. Pe temeiuri aduse azi de știință stau și povestirile biblice. Ele nu contrazic știința decât într'un singur punct, și anume: Afirmă cu tărie existența unui Dumnezeu, ființă desăvârșită, care întruchipează în Sine toate însușirile perfecte ale celui mai înalt Ideal. În toate celelalte întăresc legile naturale puse în fire de acea ființă desăvârșită.

* * *

Psalmii.

Dacă citim *psalmii babilonici* alături cu cei biblici, vedem unele asemănări. Dar sunt numai în acei psalmi, cari se ocupă de acte comune lumii întregi și unor oameni în anumite împrejurări. De pildă ps. 2 biblic se ocupă cu revolta necredincioșilor împotriva lui Dumnezeu. Aceiași idee o găsim în psalmul lui Assurbanipal¹¹⁰).

110. Vezi Jirku p. 89. Aci găsim psalmul 2 pe care-l dau în traducere:
Zeia Istar: „Aceasta este voința zeiței Istar cu privire la rege: Nu te teme, Assurbanipal. Așa cum ți-am spus, vreau să împlinesc și să-ți hărăzesc. Peste popoarele de diferite limbi, peste prinți vei avea stăpânire....

Regii vrășmași: (Regii) țărilor s'au sfătuit zicând: Aide! Să mergem împotriva lui Assurbanipal, acel rege puternic; (robie) pentru părinții și buncii noștri a hotărât el, (...) în mijlocul nostru să se rupă.

Zeia Istar: Răspunde Istar: Regii țărilor îi voi prăbuși, (lanțuri?) tari le voi pune de picioare. A doua oară îți vestesc: Ca și față de Elamiți și Kimmeri voi lucra“.

Acum citiți și psalmul 2 biblic:

(*Psalmistul*) De ce se frământă furioase neamurile

Și oamenii pun la cale deșărtăciuni?

Regii pământului sunt de față

Și ocârmuitorii țin sfat împreună,

Împotriva Domnului și a Unsului Său.

(*Vrășmașii*) „Să rupem lanțurile lor

„Și să asvârlim de la noi jugul lor!

(*Dumnezeu*) „Cel ce locuște în ceruri râde,

Domnul își bate joc de ei

Atunci către dâșii cu mânie va grăi

Și cu urgia Lui îi va spăimânta:

„Dar Eu am împăratul Meu

Peste Sion, muntele cel sfânt al Meu“.

(*Împăratul*) Vreau să vestesc o poruncă:

„Domnul a zis către Mine“:

„Fiul meu ești Tu

Eu astăzi Te-am născut

Cere de la Mine și-Ți voi da neamurile moștenire,

Și marginile pământului stăpânire.

Cărmuește-le cu toiag de fier.

Ca pe vasele olarului zdrobește-le“.

(*Psalmistul*) Și acum, regi, înțelepți

Învățați-vă, voi cari judecați pământul

Slujiți cu frică Domnului

Și vă bucurați cutremurându-vă

Sărutați pe Fiu ca să nu se mânie.

Și să pieriți pe drum,

Căci degrab se aprinde mânia Lui.

Ferice de cine se încrede într'Insul.

De asemenea ps. 15 unde se răspunde la întrebarea: Cine poate fi oaspele Dumnnului?, adică Cine poate intra în templul cel sfânt al Lui?¹¹¹); are oarecare asemănare cu un imn babilonean.

Citindu-le pe amândouă este cu neputință însă să nu rămâi încântat de frumusețea și ca formă și ca idee a psalmului biblic. Dar marea deosebire este în ideea despre Dumnezeu. Regulele morale în imnul babilonean își au isvorul în poruncile zeului soarelui — o divinitate ce reprezintă o putere a materiei. — În ps. biblic este Dumnezeu Cel *mai presus de natură*, a tot perfect, desăvârșit¹¹²).

Sau ps. 104 în care se proslăvește Dumnezeu ca creator cu imnul asupra soarelui al lui Amenophis IV-lea (1400 a. Chr.)¹¹³)

111. Vezi Jirku op. cit. p. 90 sq.

112. *Psalmul 15 biblic*: Doamne! Cine va putea locui în lăcașul Tău?

Cine se va putea sălășlui în muntele cel sfânt al Tău?

Cel care umblă fără prihană și face ce este drept și grăește adevăr în inima lui;

Cel care nu bârfește cu limba lui, nici face rău prietenului său, nici aduce ocară asupra aproapelui său;

Cel care cu dispreț își întoarce ochii de la cel necistit și slăvește pe cei ce se tem de Domnul, se jură prietenului său și nu se leapădă;

Cel care n'a dat cu camătă argintul lui, și mită n'a luat de la cel nevinovat;

Cel care face acestea nu se va clăti în veac.

Un imn babilonic religios. Cine se gândește la rău, cornul aceluia tu-l distrugi;

Pe cel care, când se stabilesc hotarele se gândește să schimbe ce stăpânește.

Pe judecătorul nedrept îl ții departe prin închisoare (???)

Acel care ia mită, care nu ocârmuește, aceluia îi socotești păcat.

Acela însă care nu ia mită, care îngrijește de cei apăsați, este plăcut zeului soarelui.

Judecătorul care dă o hotărîre dreaptă va sfârși un palat;

Lăcașurile prinților vor fi locuința sa.

113. Jirku op. cit. p. 93 sq. Neîngăduindu-mi locul să dau în traducere întreagă și acești 2 psalmi, pun înaintea numai începutul și sfârșitul lor și o scurtă paralelă a cuprinsului. Cine vrea să citească textele le găsește la Jirku și la Ranke, în lucrările citate.

În *psalmul 104* ca și în *imnul babilonean* al lui Amenophis se prea slăvește Dumnezeu — la Amenophis Zeul Soarelui — ca făcătorul a tot ce este în lume

Psalmul 10'.

V. 1—4 Introducerea
V. 5—9 Facerea lumii.
V. 10—18 Binecuvântarea apei.
V. 19—21 Noaptea.
V. 22—23 Ziua.
V. 24—30 Viețuitoarele și hrana lor.
V. 31—35 Incheere.

Imnul lui Amenophis IV.

Introducerea.
Noaptea.
Ziua.
Viețuitoarele și hrana lor.
Binecuvântarea apei.
Facerea lumii.
Incheere.

Introducerea psalmului 104.

Binecuvinteză suflete al meu pre Domnul,
Doamne, Dumnezeul meu, mare ești Tu foarte!
Cu mărire și strălucire Te-ai îmbrăcat!
Cel ce se învălue cu lumina ca cu o haină,
Cel ce întinde cerul ca un cort,

Atât răscoala oamenilor necredincioși, ca și dorința de a fi alături de divinitate, sau slava divinității sunt idei care nu pot pune pe nimeni în încurcătură dacă se găesc la mai multe popoare. Eu cred că se găesc la toate, în toate vremile.

Este însă de observat faptul *cum se înfățișează aceste idei*. Insuși criticii recunosc că Vechiul Testament „are un fel deosebit“¹¹⁴) de a le înfățișa. Ca în celelalte istorisiri biblice așa și în psalmii biblici: nici mitologie de zei, nici emanație, nici imoralitate sau ambițiuni ome-nești, ci *ideea unui Dumnezeu înalt, cu totul mai presus de lume*,

Cel ce zidește cu ape cămările Lui de sus,
Cel ce face din nori carul Său,
Cel ce umblă pe aripile vântului,
v. 4. Cel ce face vânturile trimișii Săi,
Slujitori ai Săi, para de foc.

Introducerea la imnul lui Amenophis IV-lea.

Tu strălucești frumos pe orizontul cerului,
Tu, felie de soare, vie, care de la început trăia,
Răsari la orizontul de răsărit,
Astfel umpli orice țară cu frumusețea ta.
Tu ești frumos, tu ești mare,
Tu scântezi sus peste orice țară,
Razele tale îmbrățișează țara,
Toate câte tu ai creiat.
Tu-i unești prin iubirea ta,
De ești tu departe, sunt razele tale deasupra pământului.

Sfârșitul la psalmul 104.

Ție mărirea Domnului în veac
Veselească-se Domnul de lucrurile Sale,
(El) care privește pe pământ de se cutremură,
Atinge munții și ei fumegă,
Cânta-voiu Domnului în vieța mea,
Voiu cânta în strune Dumnezeului meu cât voiu mai fi.
Plăcută fie Lui cântarea mea,
(Și) eu mă voiu veseli de Domnul.
Lipsească păcătoșii de pe pământ,
Și cei fără de lege să nu mai fie.
Binecuvintează suflete al meu pre Domnul!

Aleluia.

Sfârșitul la imnul lui Amenophis IV-lea.

Tu ești în inima mea, nimeni nu te cunoaște decât fiul tău Echnaton
Tu l-ai introdus în planurile tale și în puterea ta,
Pământul este în mâna ta, cum l-ai făcut.
De răsari tu, oamenii trăesc; de spui tu, ei mor
Tu însuși ești izvorul vieții și ori cine în tine trăește.
Ochii tuturor privesc la frumusețea ta până ce apui.
Tu strălucești..... de când ai întemeiat pământul.
Tu l-ai ridicat pentru fiul *) tău, care din tine însuși a emanat.

114. Jirku op. cit., p. 90.

*) „Fiul“, ca și „Echnaton“, sunt numiri ale lui Amenophis.

iar motivele cari îmboldesc pe oameni spre fapte frumoase sunt morale, alese.

Asemănarea subiectelor nu-i deci de mirare. Iar asemănarea ideilor poate să aibă un isvor comun din vremile de naștere ale popoarelor semite din Orient¹¹⁵), cu alte cuvinte cam de pe vremea când spune cartea sfântă că au trăit oameni mai puțini laolaltă și poate că s'a făcut cea dintâiu descoperire.

Infățișarea și imbrăcarea psalmilor biblici cu idei așa de înalte — *religioase ca și morale* — nu pot avea o origină comună¹¹⁶) cu a imnelor babilonene. Psalmii *babilonici* nici nu sunt toți cunoscuți, căci nu s'au descifrat toate inscripțiile găsite. Dar din ceea ce s'a citit până azi — cu osebire literatura care s'a găsit în bibliotecile regale — ne putem forma o idee de caracterul acestor psalmi. Ei sunt poezii lumești de laudă și slavă a mai marilor pământului, cereri sau întrebări către zei și zeițe¹¹⁷). Nu aflăm nici o apropiere de adevăratul monoteism¹¹⁸).

Cel ce se roagă se acuză pe el, *dar nu știe ce a păcătuit*. Pentru el păcatul e ceva exterior, în afară de el, nu atinge cu nimic persoana lui. Deaceia toate cererile lui privesc numai nenorociri de ordin exterior, material¹¹⁹) — ceea ce-i cu totul deosebit de psalmii biblici¹²⁰).

Din psalmii babiloneni se vede că între Dumnezeu și om nu există un raport personal cu caracter moral, ci un simplu raport juridic. Deaceia nici nu se poate cugeta păcatul ca ceva personal și nu se înțelege nici *ființa* păcatului¹²¹). Ca atare nici ideea că suferința personală poate aduce mântuirea — fiind prea înaltă pentru ei — nu se găsește în acești psalmi¹²²). De o unire și supunere necondiționată Domnului sau de o jertfă pentru aproapele nu se știe nimic. Acești psalmi, după unii cercetători¹²³) ar fi *rugăciuni oficiale ale unor anume*

115. Jirku op. cit., p. 80.

116. Impărțirea în „strofe“ și „paralelismul membrilor“ le găsim și la psalmii babilonici. Nu-i de mirare. Erau doar popoare de origină semită la care poezia a avut aproape aceiași formă.

117. „De vreme ce zeul și zeița s'au supărat, te chiamă pe Tine“, adică pe alt zeu, se spune în acești psalmi (Vezi Caspari op. cit. p. 67 și 71).

118. Caspari, op. cit. p. 74.

119. Caspari p. 44—46, A. Ieremias în „Monoteistische Strömungen innerhalb der babilon. Religion“ p. 40 nota 1 nu este de această părere. El crede că textul a fost înțeles greșit de Caspari. În cuvintele: „*Păcatul ce am făcut, nu-l cunosc*“ ar fi vorba de anume puncte, *nuanțe* de greșală pe care *numai preotul* le-ar putea cunoaște, credinciosul nu. Nu cred că are dreptate. Textul este clar: Omul nu cunoaște *păcatul*. Deci nu este vorba de *legea* ce a călcat pe care poate s'o cunoască mai bine preotul, ci de *păcatul făcut*. De altfel însuși Ieremias la pag. 35, aceeași scriere, zice „*pocăință*“, în înțelesul că *recunosc păcatul*; părere de rău; făgăduință de îndreptare nu cunosc psalmii babilonici.

120. Compară cu psalmul biblic 32 unde auzim :

„*Păcatul meu îl făcui cunoscut Ție, și nelegiuirea mea n'am acoperit*“.

„*Zis-am: Vreau să mărturisesc Domnului fărădelegile mele*“.

Sau: „*Mărturisesc fărădelegea mea*“.

„*Amărit sunt din pricina păcatului meu*“ din ps. 38₁₉ sq.; sau 51 etc.

121. Caspari, op. cit. p. 28, 82 și 83.

122. Caspari, op. cit. p. 72, 73, 82, 83.

123. Ca Iastrow, un cunoscut orientalist.

*persoane*¹²⁴⁾ pentru glorificarea împăraților și chemarea seilor¹²⁵⁾.

Psalmii *biblici* sunt rodul minții ce a gândit pururea la Dumnezeu și al inimei ce L-a simțit neconținut alături în cele mai mari nevoi și strămtorări, ca și în cele mai desăvârșite bucurii. Ei nu sunt poezie artificială, poruncită, căutată, ci *simțită*. Deaceia curg din suflet vorbele curate și limpezi. Nu-i clipă din viața omenească, care să nu fie cântată în acești psalmi. Și mai mult încă. Când sufletul ne este turburat de zbucium lăuntric, când ne încurcăm și ne pierdem cărna în labirintul simțirilor inimii noastre proprii, din acești psalmi, citindu-i, pare că se desprinde o lumină ce ne arată calea pe unde să ieșim și ne îndrumază spre limanul de unde ne vine ajutorul și întărirea. Plăcuți și atractivi, mieroși sunt acești psalmi pentru un suflet zbuciumat ce caută liniștea. Și tot odată și ușori de înțeles și de pus în practică.

Și *sunt foarte vechi*. Nu sunt, cum zic unii, după exil, căci în primul rând „suprascrierile“ lor le mărturisește vechimea¹²⁶⁾; ele se găsesc în cele mai vechi traduceri—ca LXX-a—și încă neînțelese. Și al doilea, pentru că în mulți din acești psalmi se resfrâng întâmplări din viața celui mai de seamă poet al Vechiului Testament — David¹²⁷⁾.

Este adevărat că și între acești psalmi sunt unii cu cari nu se unesc mintea și simțirea noastră creștină. De pildă, nu se potrivesc cu cugetarea creștină că înaintea Domnului nu-i nimenea fără de păcat ps. 17, v. 3¹²⁸⁾ sau ps. 18, v. 21—25¹²⁹⁾. Dar să nu pierdem din vedere cele ce același poet zice în ps. 19₁₃, 25₇¹³⁰⁾ în care își completează gândirea și convingerea sa. Nu putem căuta într-o singură poezie desăvârșirea unei idei sau cugetări.

Asemenea sunt psalmi în cari se cuprind blesteme¹³¹⁾ *ce se potrivesc mai mult cu spiritul babilonean păgân și nu se unesc cu principiul iubirii creștine chiar față de vrășmași*.

124. Caspari, op. cit. p. 23.

125. Caspari, op. cit. pag. 87 sq. este împotriva acestei idei. Din cele ce cunoaștem până acum cred că Iastrow are dreptate (Vezi aci, sus, sfârșitul imnului lui Amenophis IV-lea.

126. Vezi studiul meu asupra „suprascrierilor psalmilor“, în revista „Studii Teologice“ Nr. 1 din anul II (1931).

127. Comp. și Höpfl op. cit. pag. 69.

128. „Cercat-ai inima mea, ai cercat-o noaptea,
În foc m'ai lămurit și n'ai aflat nimic,
Gândul rău n'a trecut prin gura mea“.

129. Ps. 18 v. 21 sq: „Răsplătitu-mi-a Domnul după dreptatea mea,
După curăția mâinilor mele mi-a întors,
Că am păzit căile Domnului
Și n'am păcătuit împotriva Dumnezeului meu“.

Și tot în acelaș sens și vers. 23, 24, 25.

130. Ps. 19₁₃: „Cine poate lua seama la greșalele sale?“

„Curățește-mă de cele ce-mi sunt neștiute!“

Ps. 25₇: „De păcatele tinereții și de nelegiuirile mele nu-ți mai aduce aminte!“

„După milostivirea Ta adu-ți aminte de mine!“

131. Ps. 5, 28, 35, 40, 41, 54, 55 și alți câțiva.

Dar nu acesta trebuie să fie criteriul de judecată. În acești psalmi vrăjmașii pe cari îi blestemă sunt *protivnicii lui Dumnezeu, nu ai psalmistului*. Chiar poporul Ebreu este adeseori amenințat de Domnul că, din pricina fărâdeleșilor, va ajunge obiect de blestem și celelalte popoare îl vor distruge¹³²).

Alți comentatori cred că în acești psalmi se vede durerea neamului întreg și amărăciunea lui împotriva vrășmașului neîmplănit.

Așa dar nu ne aflăm în fața unor sentimente egoiste, ci se *vestește pedeapsa celor răi* — ceea ce găsim și în Vechiul¹³³) ca și în Noul Testament¹³⁴) — căci *pieirea celor răi este o binefacere pentru omenire*¹³⁵). Deci acești psalmi dorind să vie pedepse asupra celor răi, voesc ca păcatul, *fapta rea, să fie pedepsită*¹³⁶). Pedeapsa în sfânta scriptură este un mijloc de îndreptare. Ea vădește dreptatea și gândul bun al celui ce pedepsește ca *să înlăture și să distrugă fărâdeleșii*.

În acești psalmi se vădește netăgăduit și faptul cum ceea ce era omenesc covârșea câte odată simțirea divină a sufletului și căpăta în-tăetate. Dar repede pieria. Blestemul dușmanului este un păcat, zice Iob¹³⁷), și numai cei răi au în gură blesteme¹³⁸). De răul vrășmașului să nu ne bucurăm¹³⁹), ci dinpovriva, dușmanului să-i facem bine¹⁴⁰), căci dreptatea trebuie să o facă Dumnezeu.

Când ne uităm în istoria pedagogiei aflăm că și pedeapsa își are rostul ei. Câte odată chiar și asprimea își are loc. Aci, în Vechiul Testament, avem toate aceste mijloace scoase la iveală, căci se pune preț pe libertatea omului ca și pe răsplata faptelor. În adevăr nouă ni se pare curios aceasta fiindcă suntem mai mult sub stăpânirea acelei idei înalte din N. Testament, unde *iubirea cu iertarea greșelelor* este caracteristica creștinului. Dar tocmai acest fapt arată și mai bine și scoate la lumină caracterul pregătitor al Vechiului Testament pentru ideile înalte, desăvârșite din creștinism.

Monoteism etc.

Din cele de până aci desprindem ideea că la Ebrei, din vremi foarte vechi, trebuie să fi existat o *credință monoteistă aleasă*, cu temeieri și *motive morale* cu totul deosebite prin frumusețea și efectul la care ținteau.

132. Isaia 24₆ etc., Ieremia 23₁₀, 29₁₈ etc. În V. Testament întâlnim și o formulă: „Așa să-mi facă mie Domnul și aceasta să-mi adaoge”. Și în unele locuri găsim „să-ți facă” fără să spună răul. Această formulă pare a fi fost ceva obișnuit. (Vezi Rut 1₁₇, I Sam. 14₁₄ etc.)

133. Dt. 27₁₅ sq., 28₁₈ sq. etc.

134. Math. 11₂₀ sq., 23₁₃ sq., Fapt. Ap. 8₂₀, 13₁₀, 23₃; I Cor. 16₂₂, Gal. 1₃ I Tim. 1₂₀ etc.

135. Comp. Is. 14₂₁, 47₆ sq., Ier. 49₇ sq. etc.

136. Așa au înțeles și vechii cercetători ai cărții sfinte, ca *Ilariu* (Mig. ser. lat. tom. IX col. 717, ps. 129 ebraic), *Fericitul Augustin* (În psalms, Mig. 36 col. 328), *Ieronim* (Mig. ser. lat. 23 col. 1078 (398) și alții.

137. 31 v. 30.

138. Ps. 50₁₃.

139. Prov. 24₁₇.

140. Prov. 25₂₁.

Un asemenea monoteism nu este rezultatul unei abstracțiuni¹⁴¹⁾, căci este o prea mare deosebire în felul de a înfățișa Dumnezeu în acest monoteism și între însușirile zeilor din politeism din care s'ar fi făcut această abstracție. Dela politeismul oriental putem, prin abstracțiune, să ajungem la un fel de monarhism, dar nicidecum la monoteismul Vechiului Testament.

Pentru monoteismul biblic nu exista *materie* primă fără *origină*. Dumnezeu este făcătorul acestei materii. El este mai presus de lume. Nu emană, în vre un fel, din lume și să atârne de ea. Nu are genuri. Nu este supus legilor naturii fizice. Nu lucrează după poftă naturale, omenești. Este spirit desăvârșit, care *a pus* în natură legile fizice ce formează și azi instrumentele cu cari El lucrează în lume. Face ce vrea. Este pururea în activitate și *are grijă, neconținut, de făpturile Sale*.

Dacă monoteismul biblic ar fi fost o abstracție din politeism, Dumnezeu nu ar fi putut avea aceste însușiri, ci numai pe acelea pe care le aveau zeii a căror abstracție era. Poate ceva mai spiritualizat, dar tot pe acelea.

Un asemenea monoteism ca cel biblic nu este nici cea din urmă treaptă a unei *evoluțiuni mecanice* vechi dela *alte credințe la monoteism*.

La popoare în stare încă primitivă ca dezvoltare culturală se găsește credința într'o *putere morală, supra-naturală* înaintea căreia se pleacă omul pentrucă crede în *activitatea* acestei puteri, care este *mai mare și peste om și peste natură*.

Spirijinul acestei puteri se poate căpăta pe două căi: Prin *magie* sau prin *milostivire* dobândită pe calea rugăciunii.

Credința în o asemenea putere s'a dovedit *astăzi* la Indieni din America de Nord și la cele mai multe triburi africane, la Madagași, la Polinezi, în arhipelagul indian și în Australia.

La unele triburi puterea aceasta supranaturală este chiar *personalificată*. La triburile africane *Bantu* este credința în Dumnezeu creator *Nsambi*. La multe triburi indiene găsim pe *Vakonda*, la alții pe *Manitu*, când ca un Dumnezeu mare, când ca o *ființă* omenească făcând parte din cerul de ființe ce țin de divinitate.

Credința aceasta foarte veche ne desvăluie tot un fel de *monoteism*—drept este mai mult cu o nuanță panteistă—dar care-i ceva mai aproape de monoteismul nostru.

Aceiași credință se dovedește și la popoarele azi înaintate în cultură, în vremea când erau încă în stare primitivă¹⁴²⁾.

Așa dar mai putem crede că *monoteismul a fost credința religioasă cea dintâiu*.

141. Așa ceva pare a fi fost monoteismul decretat în Egipt de Amenhotep IV (Ech-en-aton = Fiu al bucuriei) sau Amenophis (cam 1384—1364 a. Chr.), care nu a putut avea vieață. (Vezi Ieremias, op. cit., pag. 405 și altele; Zimmern op. cit., pag. 192 sq.)

142. Vezi aceste idei dezvoltate de Karl Beth, op. cit. Acolo se află dată, la urmă, și literatura respectivă. De asemenea la Conrad von Orelli op. cit., pag. 10 și urmăre. De asemenea Pr. I. Mihălcescu: „Curs de Teologie fundamentală” 1925.

Desvoltarea a mers invers ; dela superior la inferior. (Vezi aci în urmă și pag. 47 sq).

Însă nici această desvoltare nu o putem numi *mecanică*. Sunt epoci — din cele ce cunoaștem — când mai multe feluri de credință trăiesc alături una cu alta. Cum s'a făcut desvoltarea *morală* în vremile ce nu cunoaștem, se poate afirma numai ca ipoteză.

Tocmai *credința în o ființă divină, personală, lucrătoare, fiind cea mai veche* poate explica desvoltarea omenirii pe căi așa de întortochiate și strâmbe, ca rezultatul *libertății* omului, lăsat la voea lui, dar și *cărmuit* ca să nu piară tocmai prin libertate.

Astfel Ebreii, având această *credință într'un Dumnezeu* mai presus de orice în lume, moral și pururea activ, erau păstrătorii și răspânditorii adevăratei credințe *descoperite*.

Dumnezeu național ?

Și mai este un fapt care nu trebuie lăsat la o parte. Dumnezeul Vechiului Testament nu este, ca zeii Orientului păgân, o simplă numire geografică, legat de un loc sau de un singur trib sau neam. Este o ființă vie, o persoană, care stăpânește și îngrijește de toate neamurile, de toată lumea. *Este Dumnezeul fiecăruia*, ca și al *tuturor*. El este Dumnezeul care a condus pe căile vieții pe Abraham și toți strămoșii acestui neam. Legătura Lui era cu *fiecare* din ei pentru ca prin ei să se cărmuiască *neamul întreg*. El era dar și Dumnezeul *fiecăruia*, ca și Dumnezeul neamului întreg. *Individualismul* se vede în actele săvârșite față cu Abraham, Isaak, Iacob, Iosef, etc., iar *naționalismul* — ca să zic astfel — în alegerea acestuia și cărmuirea în toată viața lui istorică.

Dar El *a ales — cu a Lui voe* — un neam, dintre toate celelalte, ca să fie păstrătorul și răspânditorul adevăratei credințe *în lumea întreagă*.

Alegerea aceasta este un act al voei Sale¹⁴³), căci neamul Ebreu nu era un neam mare, ci din potrivă un popor mic¹⁴⁴). Nici nu era un neam religios sau înzestrat cu cine știe ce însușiri, ci din potrivă un neam îndărătnic¹⁴⁵). Dar de ce l-a ales ?

Nici în V., nici în N. Testament nu se spune. Până azi nu s'a putut răspunde decât că *așa a voit Dumnezeu*.

Când neamul ebreesc se arată pe terenul istoric era singurul neam la care se afla credința într'un singur Dumnezeu, ființă spirituală, desăvârșită. Acesta este fapt pozitiv. Dacă cugetăm puțin înțelegem dar și faptul alegerii. Realitatea vieții ne arată, cu o limpezime ce nu poate fi tăgăduită, că ideile mari de îndată ce ajung în vâltoarea vieții reale, trăite, dacă nu pier cu totul, își pierd totuși din strălucirea, frumusețea și *adevărul* lor. Trebuesc dar păstrate cu luare aminte și

143. Vezi asupra alegerii și pag. 94 sq. Sunt nevoit să repet unele idei, ca să se vadă mai bine legătura în care le pun.

144. Deuteronom 7₇.

145. Deuteronom 9₆.

ferite, pe anume căi, de această înjosire de schimonosire. Cu osebire ideea cea dintâiu, vechie de tot, de Dumnezeu unic, ființă vie, morală, care acum se diformase de lume, în mijlocul credințelor acestora diforme, politeiste, joase, nu mai putea fi păstrată altfel.

Dumnezeu ca ocârmuitor, care văzuse cum ideea descoperită odinioară se schimonosise în atâtea credințe înjositoare și care cunoaște *cele ce vor veni*, a voit să nu mai lase această idee exclusiv la voea oamenilor, ci să aibă „o pepinieră“ în care să se îngrijească în mod deosebit *adevărată credință în acest Dumnezeu unic*¹⁴⁶).

Deaceia a fost *ales un popor*, cu care s'a și *încheiat o legătură trainică* și strânsă ca și legătura unei căsnicii ce se întemeiază prin căsătoria unui bărbat cu o femeie. Alegerea, ca și *puterea legăturii*, sunt cunoscute de tot poporul și se face amintire de ele la fiecare fapt din vieța acestui neam, cu osebire la actele cultului. A le tăgădui este cu neputință, căci atunci ar trebui să tăgăduim istoria vieții lor întregă, deoarece fără acestea ar rămâne fără temelie.

O tradiție așa de puternică, așa de veche și așa de generală, nu a putut fi o născocire a scriitorilor. Ea a existat. Și desigur că s'a format numai pe temeiul faptului întâmplat, trăit odinioară de cei de pe vremea aceia.

În această *alegere și voe* se cuprinde *grija de celelalte neamuri ale pământului*, căci *nu atât pentru neamul ebreesc trebuia să se păstreze această credință, cât mai ales pentru celelalte popoare*, cari trăiau în idolatrie și imoralitate.

Dar tot în această *voe și alegere* se mai cuprinde și ideea unei mari *răspunderi* ce se punea pe umerii acestui neam¹⁴⁷).

Insemnătatea acestei *răspunderi* reese și mai clar din scopul cu care l-a ales, care se precizează bine în cuvintele spuse către Abraham: „Vreau să te binecuvintez... ca să fii binecuvântare... pentru toate neamurile pământului“¹⁴⁸).

Aci este limpede arătat actul *alegerii și al răspunderii*, ca și accentuarea unui pronunțat *particularism*. Dar tocmai în acestea este cuprins și *univesalismul* cel mai vădit și anume în aceea că Dumnezeu îl alege ca să-l pună *binecuvântare pentru toate neamurile din lume*. El este creatorul cerului și al pământului, adică a tot ce-i pe lume. Și lui Abraham i s'a arătat pururea așa. Ca cel a tot puternic, ca judecător al întregii lumi¹⁴⁹), căci El *judecă tot pământul*¹⁵⁰). Același Dumnezeu s'a arătat lui Moise ca cel ce este *ocârmuitor veșnic a toată lumea*¹⁵¹). Deci El a purtat grijă de toți.

Acest *univesalism* este și mai târziu accentuat, dar cu osebire în proroci. Aceștia au mustrat, chiar cu asprime, particularismul ebru,

146. Compară și König, Alttest. Teologie, pag. 179.

147. Comp. și Deuteronom cap. 28.

148. Vezi Facerea 12_{2, 3}.

149. Fac. 2₄, 6₃, 3₁₃ sq., 16₅.

150. Fac. 18^{25*}.

151. Fac. 3₁₃ sq. și 6₃, Eșire cap. 20—23.

care trecuse în domeniul *egoismului* neplăcut și protivnic voei divine¹⁵²), fiind direct opus scopului cu care alesese acest neam.

Tot din această binecuvântare se vede că și însemnătatea acestui popor nu stă decât în *religiunea și credința* ce avea să *păstreze și să răspândească în lume*.

**Dumnezeu părtinitor,
imoral.**

Mulți critici, chiar dintre cei moderați, luând acest particularism exagerat ca o trăsătură caracteristică a ființei Domnului, au zis că Iahve al Ebreilor este un zeu *părtinitor* și tot odată *imoral*.

Noi însă vedem din izvoarele ce avem — începând chiar dela creațiune — că Dumnezeu, după cele mai vechi tradițiuni, se arată ca o ființă cu *insușirile morale perfecte*. El pedepsește pe Cain pentru păcatul ce a făcut omorînd pe fratele său Abel. Abraham îl cunoaște ca judecător drept. Când îl binecuvintează are ca scop binele, nu răul, căci o binecuvântare nu poate fi un blestem. Și această „binecuvântare“ era pentru *toată omenirea*. Dar când Abraham a greșit, a fost pedepsit de Dumnezeu.

Sodoma și Gomora sunt pedepsite pentru păcatele lor. În vremea cât au umblat prin pustie Ebreii sunt pedepsiți tot pentru greșele lor. Abaterea dela legea Domnului este numită o „*desfrânare*“¹⁵³), adică un păcat ce trebuie pedepsit, ca să nu se mai repete. Pedepsa slujea spre mântuire¹⁵⁴).

Friederich Delitzsch, socotind pe *Iahve* ca o *ființă imorală* care lucrează după poftă, uită că oamenii adeseori înțeleg greșit actele Dumnezeirii; cum mărturisește însuși David când vorbește cu Saul și spune că el nu înțelege purtarea lui Iahve¹⁵⁵).

Porunca privityoare la distrugerea Canaaneilor¹⁵⁶) nu dovedește cruzime, ci trebuie înțeleasă în același fel ca pedepsirea Sodomii și Gomorii. Fărădelegile neamului Canaanitilor erau așa de mari, încât dacă n'ar fi fost nimiciți, ar fi fost o primejdie pentru credința mono-teistă. De altfel aceasta se spune limpede în Deuteronom¹⁵⁷) că acele popoare trebuesc nimicite pentru ca „*voi să nu învățați a face toate uriciunile ce fac ei pentru zeii lor și să păcătuiți împotriva Domnului Dumnezeului vostru*“. Au nu zice chiar Apostolul Pavel¹⁵⁸) că omul trebuie să se înfricoșeze și să nu cadă în mâinile Dumnezeului celui viu? Și tot Ap. Pavel zice: „Dumnezeul nostru este foc mistuitor“¹⁵⁹. Au este moral să lași *răul* să se întindă, sau să-l stăvilești?

Îngăduirea însemnează admitere sau cel puțin nepăsare, dar stăvilirea însemnează voea peririi răului. Dumnezeu, ființa desăvârșită,

152. Vezi proorociile lui Naum și Iona.

153. Eșire 34¹⁵.

154. Iosua 2¹¹ (Rachab).

155. I Sam. 26¹⁹.

156. Deut. 7¹ sq., 20¹⁷ sq.

157. Dt. 20¹⁸.

158. Ebrei 10³¹.

159. Ebrei 12²⁹.

poate îngădui răul în nesfârșit? Tocmai atunci n'ar mai fi moral, ci din potrivă protector al imoralității. Deaceia cu dreptate zice chiar un critic că atunci când judecăm actele divine să ne păzim de a nu arăta dispreț tocmai de cele mai alese fapte și principii morale¹⁶⁰).

Alții au zis că Iahve n'a putut fi cugetat ca un Dumnezeu perfect, moral, căci el îngăduie și sprijine *persoane care au făcut fapte imorale*.

Abraham a mințit și a pus de două ori în primejdie cinstea femeii sale¹⁶¹). Tot așa a păcătuit de multe ori și Iacob.

Dar trebuie să știm că patriarhii nu sunt sfinți. Nimeni nu tăgăduiește că Abraham și Iacob n'au păcătuit. Ei însă și-au luat pedeapsa. Abraham nerăspunzând la întrebările Faraonului egiptean de ce l-a amăgit cu privire la Sara spunând că-i este soră și nu femeie, recunoaște greșeala. Deci se umilește în fața lui. Iată o pedeapsă. Și apoi este gonit din țară. A doua pedeapsă.

Iacob de asemenea, prin nenorocirile venite asupra lui; certele dintre frați, fiii lui, vânzarea lui Iosif¹⁶²) au fost numai pedepse pentru păcatele lui, începute cu înșelătoria fratelui său Esau, după sfatul mamei sale Rebeca¹⁶³).

Historicii biblici povestindu-ne greșealele lor arată că ni-i pun înaintea *pentru credința și legătura lor cu Dumnezeu, nu ni-i înfățișează ca persoane sfinte, fără prihană*. Abraham fiind la strămtorare — când s'a văzut în Egipt cu femeea sa — și negăsind altă cale de scăpare, a alergat la minciună și *s'a lăsat în voea lui Dumnezeu*. Tot așa și Iacob când a plecat din casa părinților săi de frica fratelui său¹⁶⁴). Domnul cunoscând slăbiciunea lui Abraham, dar și credința lui, păstrează curăția căsătoriei, dar îl pedepsește. Vânzarea lui Iosef a fost pedepsită prin umilirea peste măsură a fraților săi vinovați. Dar faptele imorale ale fiilor au fost o pedeapsă mare și pentru tatăl lor, Iacob, care a îndurat mult din această pricină¹⁶⁵). Aci se vede *grija lui Dumnezeu de aleșii Lui*. Dar și faptul că ceea ce este imoral nu rămâne nepedepsit. Prin urmare *Iahve nu era cel ce încurajează, ci cel ce pedepsește imoralitatea*.

* * *

Din vremea când Ebreii au ieșit din Egipt au luat dela Egipteni vase și diferite lucruri și au plecat cu ele. Acestea le-au făcut cu voea Domnului, deci Iahve patronează imoralitatea¹⁶⁶.

Textul nostru însă sună așa: „Și ei (Egiptenii) le-au împlinit ru-

160. Vezi și König „Alttest. Theologie“ § 54 pag. 158 sq.

161. Facerea 12₁₄ sq. și 20.

162. Facerea 39 sq.

163. Fac. 25₂₉ sq., 26, 27.

164. Fac 28₅.

165. Vezi Fac. cap. 37 și următoarele.

166. Eșire 12₃₆ alături cu 3₂₁ sq.

găminte și ei (Ebreii) au prădat pe Egipteni¹⁶⁷). Pentru înțelegerea textului acestuia trebuie să ținem seamă și de cap. 3 și 12 din Eșire. Și înțelesul este acesta: Egiptenii prădaseră la început pe Israelii și-i pusese la munci grele. Dumnezeu a avut milă de neamul ce-și alesese și a îmmuiat inimele Egiptenilor încât, acum când siliți le dedeau drumul să se ducă în țara Canaan, îi satisfăceau dându-le orice cereau. Și le dedeau cu bucurie, căci suferiseră mult depe urma îndărătniciei de a nu-i libera din robie. Acum voeau să se scape mai repede de ei. Intre Egipteni și Israelii fusese ca un războiu această ceartă de a pleca din Egipt. Israelii învinseseră. Voea lui Dumnezeu era ca cel ce biruise, să plece cu pradă de războiu¹⁶⁸) care avea să răscumpere și suferințele și jaful ce-l suferiseră dela Egipteni vreme de 400 de ani.

Obiectele le erau date de Egipteni *de bună voie*, fără să murmure de orice ar fi cerut. Această „muiare de inimă“ și schimbare de gândire a Egiptenilor era — textul spune clar — lucrul Domnului, care voea să-i pedepsească pentru nedreptățile făcute Israelitilor. O judecată obiectivă nu poate socoti aceasta ca o îndemnare la furt. Este din potrivă o pedeapsă pentru fapta rea. Se împlinea aci ceea ce mai târziu proorocul Obadia a cristalizat în următoarele cuvinte: „Cum ai făcut, ți se va face; fapta ta se întoarce asupra capului tău“¹⁶⁹).

* * *

În Dt. 23¹⁹⁻²⁰ se zice că Ebreilor le este îngăduit să ia *dobândă numai dela streini*, nu și dela cei din neamul lor. Aceasta ar fi iarăși o imoralitate.

Aci avem de observat că în Orient nu numai luarea de dobândă, dar camăta era foarte obișnuită, cum vedem clar din legea lui Ham-

167. Aci avem 2 verbe: **שאל** și **נצל**. — **שאל** înseamnă: a pretinde, a cere, a împrumuta, a întreba pe Dumnezeu. În „Hifil“ cum avem în textul nostru = a admite, a împlini o rugăminte. LXX-a a tradus: ἔχρησαν αὐτοῖς = le-au admis (s'au înduplecat). În românește redat greșit cu: i-au împrumutat, luând verbul **χράω** în însemnarea întâiu și nu în cea de „a admite“, „a împlini“ (τινί τι). — **נצל** = a se mântui. În „Piel“ însă, cum este în textul nostru = a jefui, a prăda. — LXX-a a tradus cu **σκαλεύω** = a fura armura dușmanului învins, a jefui (De aci **σκαλον** = pradă de războiu). Desigur că noi azi n'am fi întrebuințat acest cuvânt pentru a zice că am luat pradă de războiu. Dar se mai poate ca și traducerea „a prăda“ să nu corespundă înțelesului pe care cuvântul îl avea atunci.

168. Așa au înțeles cei LXX pe **נצל** în **σκαλεύω**; această însemnare o găsim și în II Cr. 20²⁵, unde se întrebuințează pentru *ridicarea (nu furarea)* prăzilor de războiu (Vezi și *Keil*, Comentar la Facere — unde este dată și altă literatură —, *Petit* în comentariu la Facere (în „Le sainte bible“ vol. I p. 449 sq.), ca și Haashagen, op. cit. pag. 17.

169. Vers. 15.

murabi¹⁷⁰). Când li se interzice Ebreilor luarea de *dobândă*, cu atât mai mult camăta, este un mare progres.

De asemenea, prin „*strein*“ nu avem a înțelege decât pe negustorul strein cu care făcea negustorie, nu pe streinul¹⁷¹) care locuia cu el în acelaș loc.

Și tot odată să nu uităm că între felul nostru creștin de a judeca faptele și cel de atunci este o deosebire. Dumnezeu — cum vom vedea mai în urmă — prin cele din V. Testament creștea și pregătea lumea pentru primirea ideilor înalte, alese, pe care le va propovedui și trăi Mântuitorul. Aceasta era și părerea părinților și scriitorilor vechi ai Bisericii, că înțelepciunea divină potrivea învățătura ce da cu slăbiciunea puterii de cunoștință a omului și numai pas cu pas, nu în sărituri mari, a dat descoperirea Sa, pentru ca să ridice lumea la cunoștința și priceperea adevărurilor înalte. Și acest fapt îl recunosc și criticii extremi ai Vechiului Testament¹⁷²). Deacea multe din V. Testament, după a noastră judecată înrăurită de creștinism, nu sunt de admis față cu ideea înaltă a moralității creștine.

Ei însă nu puteau fi deodată smulși din cercul și felul de a judeca de atunci. Aceasta se înțelege foarte ușor și din cuvintele de certare ale Mântuitorului către Iacob și Ioan, apostolii Săi, cari se rugau de Domnul să lase să cadă foc din cer peste Samarineni; „*Nu știți ai cărui duh sunteți!*“¹⁷³). Ceea ce pentru Iacob și Ioan — iudei fiind — era foarte firesc, Mântuitorul nu poate îngădui, deacea îi ceartă. El însă înțelege felul lor de a cugeta și deacea le și atrage luare aminte asupra deosebirei între felul de a predica al mediului în care ei au fost născuți și au trăit și între spiritul învățaturii Lui.

Și mai este un fapt, care mi se pare însemnat. Au, putea fi socotit Mântuitorul vinovat de greșealele Apostolilor? Inceta El de a mai fi desăvârșit, curat, sfânt?

Noi azi câte blestemații nu facem? Unele chiar legiferate. De vine Dumnezeu altul prin faptele *noastre*? Nu. El rămâne tot sfântul care voește „ca și noi să fim sfinți“¹⁷⁴). Deci nici Iahve, Domnul Dumnezeu, din V. Testament nu era părtinitor și nici imoral.

Οἱ Παιδαγωγὸς εἰς Χριστὸν¹⁷⁵).

Din cele spuse până aci se vede că scrierile Vechiului Testament

170. Vezi Codicelele Hammurabi § 48 sq. la Gressmam op. cit., vol. II p. 388 și § 66 p. 389 sq.

171. Vezi Dt. 10¹⁷.

172. Vezi Kautsch op. cit., pag. 15.

173. Luca 9⁵⁵. Alătură și judecă Mat. 19⁸.

174. Și este curios că tocmai criticii germani vorbesc de Iahve ca de un zeu răsbunător și voitor de rău. Dar în vremea războiului cine striga mereu: „Dumnezeu să pedepsească Anglia!“ Iată dar că acelaș duh al Vechiului Testament era în sufletul criticilor. Noi însă judecăm cele din V. Testament în rostul și la locul lor.

175. Clement Alexandrinul întrebuițează termenul de... εἰς σωτηρίαν (Mig. ser. gr. VIII col. 314). Este același lucru, căci mântuirea ne vine numai prin Christos.

sunt cu adevărat izvoare vrednice de crezut, atât cu privire la cunoașterea istoriei omenirii, cât și a religiei celei adevărate.

Dar pentru noi creștinii această parte a scripturii are o valoare și mai mare, pentrucă este o parte esențială din trupul creștinismului. Fără Vechiul Testament creștinismul își pierde temelia istorică și nu i se pot înțelege bine multe din învățăturile lui.

Până acum câtă-va vreme din el se scotea la iveală numai faptul că acolo se prezice venirea, vieța și suferințele Domnului nostru Isus Hristos. *El era împlinirea celor proorocite*. Isus era Mesia, pentru că în El se împliniseră proorociile.

În afară de aceasta era faptul că Mântuitorul și învățătura Lui erau ceva nou, necunoscut. Deaceia se explica, se întemeia ce era nou prin ce era vechiu, cunoscut. Dar azi nu mai este de ajuns a dovedi însemnătatea Vechiului Testament prin împlinirea proorociilor privitoare la Mântuitorul. Nici chiar vechea zicere: „Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet“ nu avea numai acest cuprins, ci și altul mai bogat și un înțeles mai adânc.

Nimic ce-i vrednic de prețuit pe lumea aceasta nu răsare din senin. În același timp istoria dovedește cu prisosință că ce-i răsărit de odată, și fără valoare, nu ține. Cum deodată a răsărit, deodată piere.

Isus Hristos — Domnul nostru — cu vieța Lui pilduitoare, cu învățătura Lui înaltă și desăvârșită, al cărei adânc înțeles și nemărginit preț nu a fost întrecut și nu va fi întrecut de-a-pururea, n'ar fi răscolit așa de puternic sufletele și n'ar fi prins așa de tari și adânci rădăcini dacă n'ar fi fost răsad vechiu ale cărui firișoare se înfipseră în adâncimea sufletelor omenești, se întăriseră acolo și la vreme —când au avut *lumină și căldură*—au răsărit, dând fruct ales și bun.

Atunci, în acele vremi depărtate, pe care le găsim zugrăvite în Vechiul Testament, vom afla, în afară de proorocii, acele idei pe care Domnul încălzindu-le și luminându-le a făcut să iasă din ele, mai târziu —când vremea s'a împlinit — pomul acesta frumos, creștinismul.

Ideile acestea au fost și azi de mare însemnătate. Ele sunt ca un fel de scară pe care ne suim până la Mântuitorul. Ele ne ajută să-L înțelegem.

**Idei din V. Testament
la baza creștinismului.**

Cea dintâiu și mai cuprinzătoare—mai mare—este *idea de mântuire*, care era ceva general. Popoare multe pieriseră. De asemenea toată cultura lor destul de înaintată. Din toată această cultură veche nu rămăsese nimic nou, nimic deosebit. Nici măcar cea mai mică schimbare a vieții de atunci. Se simțea că apasă greu asupra tuturor *nevoia* nădejzii unor alte vremi.

În vreme ce *istoria profană*, ce ni se desvăluie azi prin inscripții, ne arată, în rândul întâiu, zbuciumul popoarelor după hrană și locuință, adică după cele materiale, *Vechiul Testament* nu cuprinde altceva decât *zbuciumul sufletului* celor din acea vreme.

Omul, în vremile pe care ni le zugrăvește această parte a cărții sfinte, simțea că liniștea pe care sufletul său o dorea se găsește undeva.

Nu știa unde. O căuta unde mintea lui pricepea: mutându-se din loc în loc; închinându-se când la un zeu, când la altul, când la un element al naturii, care-l impresiona mai mult; în jertfe de animale sau chiar de oameni în vieață, cu practice și obiceiuri ce i le arăta simțul firesc și mintea lui mărginită le găsea bune.

Mulți istorici nu vor să vadă acestea ca truda sufletelor neluminate după o altă vieață pe care o simțeau că ar fi, dar nu și-o puteau făuri în minte, pentru că nu o înțelegeau. Cu un cuvânt, nu vor să vadă în ele *dorul de mântuire*.

Dar cei mai de seamă cercetători ai omenirii recunosc că multe, foarte multe întâmplări din lume, ni le putem explica mai ușor și mai bine recunoscându-le ca urmare a acestui dor de mântuire. Nici plecare a lui Abraham din Ur, care-i cea mai veche mișcare dintre toate în care motivul religios se vede clar; nici mișcarea religioasă a lui Buda, a lui Confucius sau Zoroastru, de mai în urmă, sau și altele ce nu le cunoaștem decât puțin (cum este de pildă a lui Amenhotep — Amenophis IV-lea — din Egipt), sau a lui Mohamed mai în urmă de tot, căruia nu i-a plăcut creștinismul, fiind mai supus mediului oriental, nu cred că pot fi scoase din această linie de dezvoltare a dorului de mântuire. Mai mult încă. Când cercetăm toate mișcările de popoare, din vremile cele mai vechi, la cea mai mare parte găsim și un sâmbure de imbold de motiv religios. La aceasta ne duc și ideile ce se desprind din istoria Orientului, construită pe inscripțiile ce se desgroapă.

Pentru mine, ideea aceea veche, dela începutul omenirii, că omul poate avea—căci a avut odinioară — o *altă vieață mai bună* (vezi aci pag. 75 sq.), a lucrat ascuns în toți și i-a mânat necurmat spre zări noi.

De asemenea ideea aceea, tot veche de tot, că o ființă nevăzută, a tot puternică (vezi aci pag. 73 sq.) îi cârmuește și le poate împlini dorul, a fost izvorul a mari și rodnice frământări, *Ideile acestea* au contribuit și vor mai contribui — direct sau indirect — la schimbarea multor stări din vieața popoarelor. La capătul lor de sus flutură un ideal general.

În Vechiul Testament aflăm *expunerea mersului acestui ideal general al mântuirii lumii*, cu întregul lui complex de alte idei înaintea mergătoare sau ajutătoare în vremea și pe treapta pe care se afla. Expunerea aceasta cuprinde în ea însăși *evoluția* ideii. Dar evoluția aceasta *mintea noastră o găsește* azi în omenire, am putea zice *o construcește*. Deaceia la mulți li s'a părut că ea ar fi o dezvoltare *curat mecanică*, din care omul, fără vrerea lui, fără vre un plan deosebit, ci *numai sub puterea unor forțe naturale* este silit să se mulțumească cu locul pe care, în o clipă, îl are în lume.

Așa ar fi dacă mersul dezvoltării istorice a omenirii ar fi un drum drept ce necurmat sue către desăvârșire.

Istoria ne arată însă că omenirea n'a mers spre dezvoltare pe o cale netedă. Dimpotrivă, nenumărate zigzaguri, când în sus când în jos, înainte și înapoi, la dreapta sau la stânga, zigzaguri cari adeseori fac foarte multă bătaie de cap cercetătorului istoriei unor anume

vremi. *Din aceste zigzaguri și frământări mari au ieșit la iveală adeseori idei de o valoare netăgăduită, care s'au păstrat și și-au afirmat tăria lor în decursul veacurilor. Ele contrazic evoluția mecanică, și scot la iveală ideea dorului de mântuire al omului.*

Adâncind istoria cuprinsă în scrierile Vechiului Testament vom afla și *celelalte idei* ce el cuprinde, cum și valoarea lor pentru întreaga istorie a omenirii și în special pentru noi creștinii.

Aceste idei fac valoarea lui. Nu numai proorociile privitoare la Mântuitorul. Tocmai aceste idei sunt și *temelia* pe cari stau aceste proorocii, care nu sunt ceva nou, apărute deodată atunci când au fost spuse. Vechiul Testament ni le pune numai în adevărata lor lumină.

Proorociile nu sunt spuse ca prin ele *să dovedim* pe Mântuitorul, ci pentru ca *să-L înțelegem*. Dumnezeu nu are, El însuși, nevoie să dovedească adevărul faptelor și spuselor Sale. Ele se dovedesc prin ele înșile. *Noi, oamenii*, ne chinuim ca să le înțelegem.

Alte idei mai principale din Vechiul Testament sunt: *Dumnezeu* ¹⁷⁶⁾ — *cel mai pre sus de fire* — și *a ales un popor* ¹⁷⁷⁾, *pe care-l îngrijește și-l crește pentru a se putea răspândi în lume ideile ce aduc mântuirea și astfel omenirea să poată căpăta fericirea dorită.*

Dumnezeu și Israel sunt pururea alături. El poartă grijă ca neamul acesta să înainteze; iar Israel trebuie să slujească Domnului spre a-L slăvi. *Grija* de neamul acesta este una din ideile de seamă ale Vechiului Testament. Și îngrijește atât *de popor ca totalitate*, cât și *de individ* aparte. „Este un fapt zice Jirku ¹⁷⁸⁾, ce nu se poate tăgădui, ci dimpotrivă întări prin multe pilde, că Dumnezeu se slujește, la răspântiile mari ale omenirii de anume persoane, ca instrumente, pentru a orându-i întâmplările și a nu le lăsa pradă instinctelor mulțimei“.

Această idee este una din cele mai însemnate în V. Testament. Acela de care Dumnezeu se slujește stă alături cu El și-I face voea Lui. Un asemenea popor sau om este liber de nevoi. Cine-L părăsește este părăsit.

Alegerea unui asemenea popor sau om și grija de el nu cuprinde în sine capriciul nici al celui care l-a ales, nici al celui ales. Alegerea nu atrăgea după sine o vieță ori cum ar fi. Din potrivă, îi impunea o anume vieță. Neamul evreesc nu a fost ales din capriciu și nici grija Lui de el nu este urmare a voiei Sale capricioase. *Dumnezeu urmează un plan anume*. Deaceia nu se uită la gustul poporului sau al omului, ci la faptele lor ¹⁷⁹⁾.

Și mai aflăm iarăși o idee cu totul deosebită de ceea ce găsim la celelalte popoare și pe care o aflăm foarte mult prețuită în V. Testament. *Este ideea morală* ce duce pe om *la mântuire, la fericire.*

176. Vezi cum se înțelege în V. Testament ființa lui Dumnezeu, la pag. 68 sq., 73, 84 sq.

177. Asupra alegerii unui popor vezi pag. 86 sq.

178. Op. cit. pag. 46.

179. În aceasta stă valoarea cultului și a tuturor actelor legate de el.

Omul, ca să ajungă fericit, trebuie să fie curat, să se păstreze fără prihană¹⁸⁰).

Ceriința de a fi moral este adeseori pusă chiar înaintea ideii religioase tocmai pentru că este fructul ei. „După rodul lor îi veți cunoaște“¹⁸¹).

Indatorirea de a se păstra fără prihană este cerută de *ideea cea dintâiu* — *ideea de ce este ființa lui Dumnezeu*. El este curat și sfânt și niciun om nu I se poate altfel înfățișa, căci toți vor trebui să vie înaintea Lui spre a-I da socoteală¹⁸²), de cum au trăit în lume.

Iahve din V. Testament nu se mulțumește cu câteva jertfe de animale sau câteva fapte plăcute. El vrea *pe om întreg* — cu trupul curat și cu sufletul nepângărit¹⁸³).

Și mai mult încă — în legătură cu această idee — trebuie scoasă la iveală și o altă idee că *omul este în lume pentru Dumnezeu, nu Dumnezeu pentru om*¹⁸⁴) ca în păgânism, unde zeii și zeițele sunt la dispoziția oamenilor.

Această idee încheie un cerc de idei, fapt ce trebuie scos la iveală, căci ne îndrumază spre o altă idee însemnată.

Israel a fost ales de Dumnezeu și îngrijit cu multă luare aminte. Se părea că în acest fapt s'ar cuprinde *ideea că Dumnezeu este și trăește numai pentru acest neam*. Ideea aceasta, că zeii sunt pentru oameni, era în păgânism adânc înrădăcinată și pusese stăpânire și pe mințile Ebreilor.

Deaceia s'au îngâmflat, zicând că sunt poporul ales. Și cu osebire după așezarea în Canaan această idee îi stăpânea și mai mult. Incepând însă din epoca Judecătorilor, adică scurt timp după intrarea în Palestina și până la robia babilonică, Dumnezeu, prin fapte reale și suferințele grele ce a trimes asupra lor, le-a arătat că *ei sunt în lume pentru Dumnezeu și El îi ține cu un anume scop*. De îndată ce se abătea dela ținta vieții sale, fie om¹⁸⁵), fie popor¹⁸⁶), era pedepsit și unul și altul și adeseori foarte greu.

Deși în aparență protivnică celeilalte, în realitate o desăvârșește hotărînd, cu mari urmări, și locul și îndatoririle, ca și drepturile omului. Poporul era odată scop și altă dată mijloc. Dumnezeu de asemenea când mijloc, când scop.

De ce toate acestea? Cercul acesta împinge ideea de mântuire mai departe. Nu fericirea sau mântuirea *acestui neam singur* era ținta cea din urmă. Aceasta se vedește nu numai prin cernerea lui cu

180. Toate actele, toate spălările cultice religioase din V. Testament nu au alt scop decât să imprime omului în minte *ideea de curăție, de păstrare pe calea neprihănirii*.

181. Vezi Ps. 14 și alături cu Mateiu 7²⁰, Galateni 5²², Iacob 2¹⁸ etc.

182. Vezi cele ce se spun în Ecclesiast.

183. Vezi interesantele dialoguri din Iob.

184. Vezi în urmă „Monoteismul etic“ la pag. 84 sq.

185. Vezi pedeapsa lui Eli din I Samuel și pedeapsa lui Saul din I Samuel, cap 18 sq.

186. Vezi subjugările poporului de triburi streine, cum se relatează în cartea Judecătorilor. Ideea generală este cristalizată și la sfârșitul cărții Iob.

atâtea mari suferințe, dar și prin aruncarea și scoaterea lui, aproape alternativă, din vălmășagul celorlalte neamuri păgâne, în cari repede s'ar fi topit dacă n'ar fi fost smuls și lăsat iarăși să trăiască, ca neam aparte. Însăși Palestina, prin situația ei geografică, ne dă la iveală planul divin. Era o țară care avea marele folos că era și închisă și deschisă celorlalte neamuri.

Așezată între malul mării și pustie, era *închisă* și la o parte de puhoiul celorlalte așezări de popoare. Deci neamul ales și așezat aci se putea desvolta în pace și întări în credința sa monoteistă.

Dar Palestina era și *deschisă* celorlalte popoare, căci *numai prin ea* puteau să traverseze caravanele comerciale, ca și oștile cuceritoare dinspre Eufrat spre Nil și înapoi. Astfel era prilej de a se răspândi credința monoteistă și la celelalte neamuri din lume.

Dar mai este încă un fapt ce iarăș nu trebuie lăsat la o parte și a cărui realitate psihologică este întărită de istoria întregii lumi. Tocmai când neamul acesta era în vâltoarea cea mai mare, înconjurat și stăpânit de popoare păgâne, atunci ieșea, mai cu putere la iveală toată grămada de idei religioase și morale ce formau comoara de preț a neamului lor. Catastrofele acestea, fie ale unei persoane¹⁸⁷), fie ale unui trib sau chiar ale neamului întreg¹⁸⁸), au cea mai mare valoare. Ele sunt acelea care pe de-o parte scormoneau și învieau din adâncul sufletelor neamului ales, dar subjugat, tocmai ideile religioase și morale cele mai alese; iar pe de alta aruncau aceste idei în mijlocul stăpânitorilor vremelnici căzuți în idolatrie ca o sămânță mică într'o câmpie mare, unde răsare după câtă-va vreme ca un pomișor, care totuși se desvoltă cu vremea și nu rămâne neobservat.

În aceste întâmplări vechi, dar cu osebire în scrierile de mai târziu ale proorocilor, și mai ales în marea catastrofă a acestui neam — robia babilonică — se vede și cealaltă față: *caracterul universal* al acestor idei, care au ca țintă *împlinirea binecuvântării tuturor popoarelor prin un singur neam*.

Deși acest mers al evenimentelor este foarte sucit, încurcat și întortochiat încât nouă oamenilor ne este greu să-i prindem toate firele, totuși o idee pare că se desprinde limpede din ele și anume: *La spatele, la începutul acestor evenimente este altceva decât un mecanism orb*.

Este voință hotărâtă, care cunoaște bine și desăvârșit toate cele ce sunt și cele ce vor veni, chiar în cele mai încurcate și întortochiate vremi. Le cunoaște pentru că acea voință orânduiește și cărmuește toate.

Așa dar în Vechiul Testament se arată că *desvoltarea lumii nu este o evoluție mecanică*, ci merge după un plan anume. Dumnezeu *crește*, ni se spune acolo, *un popor* ca să ajungă să-L priceapă și

187. Vezi Abraham în Egipt, la Abimelek (Facerea 20), sau Iacob și Iosef în Egipt, Daniel în exil etc.

188. Vezi subjugările unui trib sau altul sub judecători, ducerea în robie a lui Israel înaintea lui Iuda.

să-l slujească. *Prin acest popor crește întreagă omenirea* să ajungă la El. Ca să ajungă la El trebuie să lăpăde cultul idolatru și imoral, necurat ce pângărea vieața omenească.

Și toate acestea *spre binele omului*: ca să-l ridice, să-l înobileze, să-l facă fericit.

Această idee merge în tot V. Testament, cum se vede și din felul cum înțelege religiozitatea și moralitatea¹⁸⁹). Totul era rânduit prin lege. Credinciosul trebuie să meargă în vieață după principiile legii. Este deci o religiozitate și moralitate legală. Principiul: „*Serva ordinem et ordo te servabit*“ are temeiul și aplicare în V. Testament. De aceea găsim acolo accentuată mai mult *puterea* lui Dumnezeu. Religiozitatea și moralitatea este un rezultat al temerii, al *fricii de Domnul*.

Prin aceasta nu admitem că Dumnezeu este un tiran, cum zic unii. Să nu fim fățarnici legându-ne de cuvinte. Să vedem ideile ce sunt legate de acestea. Moralitatea, ca și atâtea alte acțiuni mari și frumoase, se întemeiază, cu adevărat, și pe *frica de lege*. Legea neapărat socotită nu ca mijloc de pedeapsă, ci de creștere, de *deprindere* cu împlinirea faptelor folositoare.

„*Legea este grația cea veche dată prin Moise*“, dar *nu de la Moise*, ci „ὁ νόμος τοῦ λαοῦ“; iar „ὁ νόμος ἐστὶν ὁ Θεός, ὁ λόγος, ὁ παιδαγωγός“¹⁹⁰).

Și această *obișnuință* cu împlinirea *principiilor legii* are, nețagăduit, și o mare însemnătate. Dovadă că și până azi este unul din principiile pedagogiei moderne. Dar „*frica de lege*“ este o stare trecătoare. Este un *mijloc de educație*. Ea are de scop să ducă pe om la împlinirea unor anume idei, nu pentru că sunt legale, ci pentru că s'au lipit de sufletul lui, sunt una cu el. O asemenea obișnuință cu idei bune era *spre binele omului*, dar tot odată și spre slava Domnului, Dumnezeu se slăvește prin om *numai* când omul este bun și vieața lui plină de fapte frumoase, alese, adică fericit.

Iată cum se încheie în Vechiul Testament cercul de idei de mai sus. Pleacă dela Dumnezeu, trece prin vieața omului și se întoarce iarăși la Dumnezeu.

O religiozitate și moralitate care răsare din imboldul și pornirea lăuntrică a sufletului, deși nu le practică, chiar azi, decât foarte puțini, le cunoaștem și le înțelegem *noi azi*. Sunt cele ce pleacă din convingerea că slăvirea și iubirea lui Dumnezeu este spre binele nostru, din legătura sufletească strânsă dintre om și Dumnezeu, întemeiată nu atât pe frică, cât pe acea încredere sufletească în bunătatea și iubirea Lui.

Aceasta este forma înaltă, superioară a acestei idei pe care o găsim desăvârșită în învățătura Mântuitorului.

Vechiul Testament este însă cartea în care ni se arată *cum a crescut* Dumnezeu lumea ca să ajungă să înțeleagă și să dobândească învățătura înaltă dată de Iisus Hristos.

189. Vezi pag. 94 sq.

190. Clement Alexandrinul: „Ὁ Παιδαγωγός“, Migne ser. gr. Tom. VIII col. 321 și col. 317. Compară și coloana 313 unde vorbește de pedagogia prin porunci.

Ideile acestea din Vechiul Testament, tocmai prin faptul că erau deosebite de tot ce era în lume pe vremea aceea, răscoleau cu putere mintea și sufletele. Le încălzea câte odată așa de mult, în cât oamenii deveneau nerăbdători și nestăpâniți până la necaz, răsvrătindu-se sufletește¹⁹¹). *Atunci proorociile despre Mesia* erau ca un balsam vindecător turnat peste inimile încălzite de focul nerăbdării.

Prin nerăbdare, zbucium trupesc și sufletesc — odinioară ca și azi — se pot pregăti oamenii să înțeleagă ideile înalte, dumnezeiești. Așa a fost și așa va fi, căci așa voește Făcătorul lumii. Noi nu putem schimba, dar adâncind vieța putem înțelege și apuca pe calea cea bună.

Vechiul Testament mai are însă valoare și din alt punct de vedere. Noi, creștinii, trăim în lume. Nu ne putem despărți de ea decât cu voea Domnului. Dar nu trăim ca făpturile necuvântătoare, ci avem o îndatorire de împlinit. *Trăind* în această lume putem să slăvim pe Dumnezeu¹⁹²) *prin faptele noastre* și să facem și pe alții să-L slăvească.

În cele dintâi vremi ale creștinismului învățătura Domnului¹⁹³) a fost înțeleasă în felul că fericirea și mântuirea nu se pot căpăta de cât prin disprețul și depărtarea totală de ce este în lume. De aci schimnicia și lepădarea unora de lume. Și *asi* chiar se mai găsec — mai ales în Biserica romano-catolică — propoveditori ai lepădării desăvârșite de lume. Dar *această idee este o exagerare a învățăturii Domnului*.

Prin „*lume*“ înțelegem *noi* toate cele ce țin de firea materială, din care fac parte și știința și arta, cu un cuvânt cultura, în sensul larg al cuvântului.

Este adevărat că, în învățătura Domnului, de mai multe ori se scoate la iveală că *nu e ceva în lumea aceasta* care să aibă vre-o valoare. Numai *biruința*¹⁹⁴) acestei lumi apropie de Domnul.

Învățătura Lui este pe o treaptă de spiritualitate mult mai mare decât învățătura din V. Testament. Dar ideea aceasta de spiritualitate accentuată este foarte ușor de înțeles când privim la ideile vremii de atunci. Iudeii — din vremea Mântuitorului — urmași degenerați ai vechiului Israel, depozitarul acelei frumoase învățături din Vechiul Testament ce pregătea calea spre mântuire, căzând într'un formalism fățarnic și părăsind cu totul adevăratul spirit religios pe care-l găsim în scrierile proorocilor lor, puneau ca centru al tuturor preocupărilor lor *lumea aceasta și bunurile ei*. Numai acestea aveau valoare pentru ei. Așa înțelegem de ce chiar ideii venirii lui Mesia îi dedeau forma

191. Vezi Iob, Eclesiastul și numeroși psalmi.

192. „Un câine viu este mai de preț decât un leu mort“ (Ecl. 9₄), zicere ce se găsește și la Assirieni și la Arabi. După moarte nu mai poți slăvi pe Dumnezeu (Ps. 6₆, 30₁₀, alături cu Ps. 88₁₁₋₁₃).

193. Vezi Mateiu 10₃₇. Și mai sunt și alte locuri.

194. „Eu am biruit lumea“ (Ioan 16₃₃).

credinței în un „*rege victorios*“ și o îmbrăcau în trăsături cu totul pământești ¹⁹⁵).

Mântuitorul însă pune înaintea omului un *bun* de câștigat, care nu este din lumea aceasta, ci este mai pre sus de lume. Acest bun este *unirea sufletească cu Dumnezeu, prin Iisus Hristos*.

Dar prin aceasta nu propoveduește părăsirea lumii aceștia pământești în înțelesul pe care vor să-l dea unii cuvintelor Lui, căci nu putea să propoveduiască distrugerea omenirii. Și nici nu putem crede că El ar fi voit ca *omul să nu se lumineze*, adică să fie protivnic oricărei învățături, culturi. Este o rătăcire a crede aceasta ¹⁹⁶).

Mântuitorul întrebuițează cuvântul „*κόσμος*“ în înțelesul de *pământ* sau *locuitorii lui*, dar El scoate la iveală, prin acest cuvânt, mai mult *înclinarea oamenilor spre cele trupești, cele rele*, așa cum de nenumărate ori găsim întrebuițat cuvântul în scrierile sf. Apostoli ¹⁹⁷).

Oamenii din lume sunt acei cari nu sunt apostoli ai Domnului ¹⁹⁸). *Și tocmai acești oameni erau răspânditorii culturii imorale a vremii de atunci*. Toți aceștia nu socoteau ca cel mai mare bun: Unirea cu Domnul. Pentru ei bunurile lumești, ca și toată cultura imorală, erau mai de preț. Deaceia zice Mântuitorul că niciunul din aceste bunuri nu are vre-o valoare în dobândirea bunurilor spirituale.

Domnul nostru, în toată vieța și învățătura Lui, a cerut să dăm mai puțină atențiune celor trupești decât celor sufletești. Cele înalte, alese, să ne preocupe; iar cele mai joase, mai puțin alese, să nu ne prindă mintea și sufletul.

Adeseori în Noul Testament este întrebuițat contrastul ca să răsară mai ușor ideea ce vrea să întipărească în mintea ascultătorilor ¹⁹⁹) și să țintuiască mai tare atențiunea lor asupra învățaturii ce vrea să le dea ²⁰⁰).

Din aceste contraste au scos unii și alte idei, care nu sunt înțelese. Accentuarea cu mai multă tărie a unei idei sau a alteia să nu ne amăgească a o socoti ca singura trăsătură caracteristică a învățaturii creștine. De pildă: De oare ce se accentuiază și se stăruie asupra *existenței și rostului vieții viitoare* și faptele omului se pun în legătură mai mult cu ea, s'a zis că învățătura N. Testament privește mai mult vieța viitoare. Exagerare.

În adevăr, nu numai pentru că în V. Testament ideea de vieța viitoare nu este precizată, dar și pentru a curma cearta dintre sectele iudaice în această privință, cum și pentru a desăvârși învățătura cuprinsă în descoperirea divină veche, Mântuitorul desvăluie în fața celor

195. Vezi această chestiune—cu literatura respectivă—la Schürer, op. cit. vol. II pag. 620 sq.

196. Ce rost ar mai avea cuvintele: Fericiți cei blânzi, că aceia vor moșteni pământul? Sau parabolele cu talanții? Și altele.

197. I Cor. 2₁₃, 3₁₄ etc., II Petru 1₄, I Ioan 11₁₅ etc.

198. Ioan 7₄, I Cor. 1₂₁ etc.

199. Vezi Mat. cap. V și altele.

200. Vezi parabola bogatului căruia i-a rodit țarina și altele.

ce-L ascultau învățătura despre viața viitoare, arătându-le mai cu amănuntul locul și importanța ei.

Dar nici caracterul spiritual, nici accentuarea existenței vieții viitoare, nici punerea ca centru al mântuirii omului unirea cu Dumnezeu și alte idei de ordin transcendent, spiritual, nu ne îndreptățesc a tăgădui învățaturii Domnului *însemnătatea ei pentru viața noastră pământească*. Statul, familia, averea, cinstea, știința și arta, cu un cuvânt omul și lucrul lui pe acest pământ își au valoarea lor — recunoscută și de Mântuitorul și de sfinții Apostoli.

Ele însă nu sunt „alfa și omega” pentru om. Nu au valoarea și însemnarea ce li se dedea de oameni.

Sunt numai mijloace de a putea să ne susținem viața aceasta, al cărui scop ultim este Dumnezeu și slava lui.

Și nici în Vechiul Testament nu sunt socotite altfel. Dar aceste bunuri pământești ca: Statul național, înțelepciunea de a ști cum să trăiești, bogăția, cinstea, știința, arta, etc. — omul și tot lucrul lui pe acest pământ — au acolo mai mult preț, li se dă mai multă atențiune, așa că întreagă învățătura cuprinsă în el pare a avea mai multă legătură cu lumea aceasta văzută.

Credința, nădejdea, dragostea au în Vechiul Testament temeuri mai concrete, mai legate de viața pământească. Ajutorul real, scăparea din nevoi, smulgerea din puhoiul popoarelor ce amenințau neamul erau imbolduri vădite pentru credință, nădejde și dragoste de Domnul. Acest *realism* curge prin toată istoria poporului ebru ²⁰¹).

Nu greșesc deloc dacă atrag aminte asupra faptului că și pentru noi azi — în realismul nostru aproape barbar — ne priește mai bine *felul cum Vechiul Testament ne înfățișează viața*.

Dar zid mare de despărțire între ideile cuprinse în cele două părți ale cărții sfinte nu se poate trage.

Nici învățătura Vechiului Testament nu are ca trăsătură caracteristică *numai realismul*, cum nici a N. Testament numai *idealismul transcendent*. Se găsesc multe idei în N. Testament care privesc și orânduiesc tocmai raporturi de viață omenească, pământească. Și din potrivă, în V. Testament toată învățătura folosită de aceștia este străbătută de la început până la sfârșit de un idealism înalt, ales, de acel suflu divin al credinței și încrederii în puterea și voea lui Dumnezeu, singurul de care țin toate: stat, familie, avere, cinste, înțelepciune și toate celelalte bunuri lumești ²⁰²). Și acolo auzim vorbindu-se de un cer și un pământ nou ²⁰³, de un legământ nou ²⁰⁴).

În această stare, ce avem noi să facem? Nimic altceva decât ce au făcut proorocii, Mântuitorul și sfinții Apostoli. Să ridicăm cele pământești la cele cerești. Să creștinăm viața, lumea. Să luminăm

201. Vezi scrierea numită: *Eclesiastul*.

202. Vezi, în afară de prooroci, *Proverbele lui Solomon*, *Iob*, *Eclesiastul*, etc.

203. *Isaia* 51₆, 65₁₇.

204. *Ieremia* 31₃₁ sq.

vieța noastră cu razele învățaturii cărții sfinte. Să nu coborîm adevărurile creștine în noroiul vieții, ci să spălăm noroiul vieții pământești cu apa curată a vieții dumnezeiești. Și acesta este caracterul, cum și cerința cea mai însemnată a adevărilor cuprinse în V. Testament, din care reese destul de vădit rolul său educator, pregătitor.

Cam greu de priceput pentru noi oamenii. Dar prin eforturi de adâncă cugetare ajungem la oarecare rezultat. Să nu fim însă prea pretențioși! Rolul V. Testament ca pregătitor al înțelegerii învățaturii Domnului face parte din „taina cea din veac ascunsă“²⁰⁵) cu care cine știe câtă vreme ne vom mai bate capul s'o înțelegem, dacă și va fi posibil cândva să fie de toți înțeleasă.

Și să nu uităm și un alt fapt de mare însemnătate și anume: Și în V., ca și în N. Testament n'avem *învățătura pusă în sistem*, — ca învățăturile filosofilor — pe care să o cercetezi după regulile logice ale minții omenești. Aci avem *vieța, care ne arată învățătura*. Ideia, principiul, se scoate din *ceea ce este trăit*. Nu este făurire din odăea de lucru. Și când zicem *vieța* — fie istorică, a unui neam, fie personală, a unui om — trebuie să o înțelegem așa cum este: complicată, încurcată, cu fel de fel de încrucișări și ascunsuri, nepătrunsă *de om* până în adâncul ei. Deaceia vor fi necurmăte cercetări, discuții și păreri, cari, puțin câte puțin, adaogă ceva sigur la ceea ce a fost până acum.

Înțelegând însă astfel V. și N. Testament și legătura dintre ele, n'am tăgăduit nici origina și adevărul divin al învățăturilor din ele, dar n'am înlăturat și nesocotit nici realitatea vieții. Numai *Ființa cea nevăzută*, care a făurit toate, a putut să cunoască *vieța* așa de bine încât să-i pună regulile ce orânduiesc adâncurile și ascunsurile ei. El, Dumnezeu, a putut închege așa de bine drumurile, încât dacă mergi pe ele în *vieța aceasta reală, pământească*, poți ajunge la sigur la cele ce duc în *vieța spirituală, aleasă, unde este* fericirea.

Și aceste drumuri sunt desenate în cele 2 părți ale scripturii.

Unul, V. Testament, ne ajută să ne ridicăm spre ideile înalte, divine ce se potrivesc năzuințelor sufletului nostru; iar altul, N. Testament, ne face să nesocotim, să disprețuim ce este josnic, imoral pe care dacă-l săvârșim ne înjosim, ne facem rău

**Vechiul Testament,
sau altă religie?**

Și acum o altă întrebare: De ce numai învățăturile V. Testament sunt pregătitoare pentru creștinism și nu și altă religie?

Care religie ar putea fi? Din cele orientale, care ni se desvăluie acum prin inscripțiuni, niciuna? A lui Buda? A lui Zoroastru? Aceea a vechilor Elini? A Romanilor? Sau a vre unui alt popor?

Este cu neputiuță, ori cât de pornit ar fi cineva împotriva V. Testament.

Toate acele religii și credințe — începând de la cele foarte vechi — cu mii de ani în urmă a. Hr., pe care ni le desvăluiesc in-

205. Vezi Colos 1₂₈; Efes. 3₉.

scripturile, și până la religiunea Grecilor și Romanilor — sunt politeiste, cu zei cari se ceartă, se bat și se distrug, cu practici imorale și înjositoare.

Și dacă unii vorbesc de Brahma, au uitat pe soția lui, pe Saraswati. Sau se gândesc la Buda? Dar el, ca și Confucius, n'a întemeiat o religie, ci o simplă filosofie — pe care am putea-o, din un anumit punct, numi morală. El nu cunoaște zei. Toți zeii Indiei îi sunt indiferenți. Fericirea se poate căpăta numai prin *energia voinții omului* ²⁰⁶) liberându-se de „răul“ din lume, care-l împiedecă. Acest rău este familia, societatea și tot ce-i aparține. Cufundarea în „Nirvana“ este fericirea.

Iar de amintesc alții de Zoroastru, au uitat că doctrina lui este dualistă.

Și, fără să mai facem vre-o alăturare amănunțită între doctrina acelor credințe, V. Testament și creștinism, mai putem atrage luarea aminte și asupra *originei acestei credințe*. Fie cunoscutul Hammurabi — cu legile lui — fie Buda, Confucius, Zoroastru și ori câți alții vor mai fi, se dau ei înșiși ca *intemeetorii* acestor credințe. Ei vorbesc de zei numai ca să dea autoritate născocirilor lor.

În V. Testament toți cari au jucat un rol mare în viața religioasă a neamului lor se *socotesc*, se arată *numai* ca organe, ca *instrumente* ale ființei divine, desăvârșite, neajunse și neîntrecute de nimeni. Ei se simt oameni cu slăbiciuni, greșeli și plini de teama de Dumnezeu cel nevăzut, sfânt, desăvârșit. De ce așa? Ei nu vor fi avut ambiție, mândrie, ca ceilalți? Desigur că da. Dar ei nu puteau face decât ceea ce *trăiseră* și nu puteau spune decât ceea ce *știau* din tradițiile lor bătrâne, moștenite din veacuri uitate. Ei *nu de la ei vesteau*, ci de la Dumnezeu. Intocmai ca și în creștinism. Mă opresc aci, căci aceste mici arătări pot fi un semn sigur că doctrina creștină nu a putut avea la temelie niciuna din acele credințe vechi ²⁰⁷).

Numai în V. Testament este duhul, credința, moralitatea pe care le găsim dezvoltate, desăvârșite, în învățătura Mântuitorului.

Și aceasta nu numai de pe vremea proorocilor, cum zic unii, ci din vremile cele mai vechi, de pe vremea patriarhilor, din zilele când acest neam, eșind din negura vremii, se arată pe terenul istoric.

Aceeași *credință* în Dumnezeu ce-i mai pre sus de lume, având chiar locuința deasupra lumii, în cer, de unde trimete slujitorii săi

206. Acesta este punctul ce atrage pe mulți prețiși învățați ai vremii noastre, atât pe „atei“, cât și pe cei „indiferenți“ în ale credinței. După Buda, *omul* este totul. Mai presus de el nu este nimic, deci nici Dumnezeu nu există. Dar de ce nu se leapădă învățații (???) noștri de societate, de familie și nu se duc repede în Nirvana?

207. De altfel și în ce privește vechimea, V. Testament este înainte. Vremea aparițiunii *Budismului* în India ar fi cam prin veacul al 6-lea a. Hr., adică aproape în aceeași vreme cu *Confucius* în China. Nici Zoroastru nu a venit mai devreme, căci azi nu mai stă, în fața nouilor cercetări, ideea că el ar fi trăit pe la 6200 a. Hr. sau 1700, sau chiar 1200. Mai toți cercetătorii îl pun cel mai de vreme în veacul al 7-lea a. Hr. Deci toți în urma V. Testament.

să îndrepteze și să întărească pe cei ce-l sunt credincioși ²⁰⁸), unic, spirit nevăzut, care din înălțimile cerului vorbește omului în nori, în vijelie, în fulgere ce-l acoper și nu lasă să se audă decât glasul Său ²⁰⁹); sau de dincolo de flacări de foc, ce nu lasă să se apropie de El cel necurat ²¹⁰); sfânt ce nu îngăduie în apropierea sa pe cel ce nu-i curățit ²¹¹); cu care nimic pe lume nu se poate asemăna ²¹²), căci El a făcut toate cele din lume și tot odată le și îngrijește.

Aceeași *nădejde* în dreptatea, bunătatea, mila Lui, care se vede din toată istoria cuprinsă în V. Testament.

Aceiași *iubire* nețărnută pentru tot ce-i înalt, ales, frumos, pentru popor, ca și pentru omul ce umblă pe căile dreptății, credinței și dragostei le găsim și la Abraham și urmașii lui ²¹³).

Chestiuni de politică socială, de morală, de viață de stat sau de familie, care se privesc din acelaș punct de vedere și pornesc pe acelaș drum, le găsim tot la Abraham și urmașii lui ²¹⁴).

Chiar acolo unde ni se pare că cele din V. Testament se apropie de celelalte religii de atunci, se simte îndată alt duh, altă năzuință decât în credințele politeiste ²¹⁵).

Cine pune alături credințele acestea religioase vechi vede bine deosebirea. Și tocmai această deosebire ascute mintea și o îndrumază spre pătrunderea adevărilor înalte ale credinței monoteiste, cuprinse în Vechiul Testament.

Deacea numai el este pregătitorul omenirii pentru primirea învățurii creștine; și numai el este cea dintâi și cea din urmă treaptă pe care putem păși spre Mântuitorul.

Scrierile prorocilor și toată activitatea lor ne înfățișează pe acești proroci ca având idei cu totul deosebite de vremea lor, și tot odată apărători ai convingerilor, cu o îndrăsneală neînfrântă.

Critica aspră a vieții politice a poporului, ca și a conducătorilor lui, a vieții sociale — cu toate ramurile ei —, a vieții familiare a celor mari ca și a celor mici, a formalismului din acea vreme cu care preoții și slujitorii templului acopereau toată activitatea cultică — a cultului golit de idei și fapte — este aproape la fel și în idei și în formă și în tărie cu dojana aspră pe care Mântuitorul o făcea fariseilor din vremea Lui.

208. Aceasta o putem deduce din cap. 28 din Facere, unde Iacob vede, în vis, în capul unei scări între cer și pământ, pe Domnul Dumnezeu.

209. Așa trebuie să înțelegem din arătarea pe muntele Sinai, când a dat cele 10 porunci. (Vezi Eșire cap. 19 sq.)

210. Vezi Eșire 3, și Isaia cap. 6.

211. Așa cred că trebuie înțelească porunca din Eșire 3 v. 5 ca Moise să-și scoată încălțăminte din picioare, ca și trecerea cărbunelui peste buzele lui Isaia din cap. 6.

212. Vezi porunca a 2-a a Decalogului, din Eșire 21.

213. Ce este plecarea lui din Ur? Numai dor de emigrare? Nu. Este executarea poruncii Domnului întemeiată pe credința și *nădejdea* în El și siguranța iubirii Lui.

214. Ce este despărțirea lui de Lot?

215. Cum sunt jertfele în care curățirile levitice sunt întemeiate și îndrumate spre alt duh.

In : „Milă vreau, nu jerfă» 216).
 „Păstrați ce este drept și faceți dreptate” 217).
 Învățați a face bine,
 Căutați ce este drept,
 Ajutați pe cel năpăstuit,
 Dați dreptate celui orfan,
 Sprijiniți pe văduvă,
 „Spălați-vă, curățiți-vă,
 „Incețați a mai face rău” 218),

cum propoveduiau proorocii neamului lor ca porunci ale Domnului, se cuprinde toată frumusețea și înălțimea ideii V. Testament despre Dumnezeu, despre om, despre relațiunile dintre El și om și despre cele reciproce dintre oameni. Prin descoperire divină se ridicau aceștia peste ideile vremii lor și desvăluiau, cu convingere și siguranță, adevărata valoare a actelor lor. Jerfta cultică fără credință, fără fapte bune, nu are nici o valoare. Inchinarea la Dumnezeu fără dreptate, cinste, vieță curată în societate, în familie, nu este de niciun preț. Când ne pironim gândul la tot ce au scris și învățat proorocii, fără să vrem ne simțim pe cea din urmă treaptă a scării, la poarta cea mai aproape de intrare în creștinism.

Și încă un fapt de seamă, pe care anume îl scot acum la urmă la iveală, este ideea ce găsim în porunca din urmă a decalogului, care sună așa : „Să nu **poftesti** casa aproapelui tău ; să nu **poftesti** femeia aproapelui tău, și sluga lui, și slujnica lui, boul lui, măgarul lui și tot ce este al aproapelui tău” 219). Lesne este de înțeles că această poruncă *privește launtru omului*, cugetul lui, simțământul lui, adică locul unde se făuresc toate faptele.

Ideea aceasta deosebește religiunea Vechiului Testament de toate celelalte credințe vechi și o apropie, o unește cu creștinismul. Adâncirea aceasta a conștiinței păcatului nu este aci, în decalog, pentru întâiași dată scoasă la iveală. La căderea în păcat, la cele ce găsim istorisite cu privire la potop 220) și în toată tradițiunea veche a Ebreilor o găsim în rândul întâiu. Și stă în strânsă legătură cu cerința că omul să fie sfânt, cum și Dumnezeu sfânt este 221). Dacă nu te poți apropia de Dumnezeu cu buze necurate 222) și chiar încălțăminte este necurată pentru locul din apropierea Domnului 223), cu atât mai mult cel cu inima necurată 224). Și toată legislațiunea ebraică din V. Testament are la temelie această idee morală de cea mai mare valoare, idee pe care mai întâiu proorocii, cu destulă tărie, o scot la lumină. Mântuitorul o desgroapă iarăși din noroiul ipocriziei fariseismului din vremea Lui, când era îmbrăcată așa de mult în forme, încât nu se mai cunoștea, nu se mai lua în seamă 225).

216. Hosea 6⁶.217. Isaia 56¹.218. Isaia 1^{16,17}.219. Eșire 20¹⁶.220. Fac. 6⁵, 8²¹.221. Lev. 19².

222. Vezi Isaia 6.

223. Vezi Eșire 3⁵ etc.

224. Vezi Ps. 51 și alți mulți.

225. Mat. 5²⁸, 8 sq., 15^{18,19} și alte multe locuri.

Asemenea idei nu găsim în nici o altă religie și deaceia nici una nu poate înlocui V. Testament.

Valoarea pedagogică a Vechiului Testament.

Din toate acestea spuse până aci se poate înțelege cât de mare este *însemnătatea pedagogică* a acestei părți a sfintei scripturi.

Au este păgubitor să se întindă și să prindă *toate sufletele* creștină curată în Dumnezeu unic, sfânt, a tot puternic al V și Noului Testament? Cu tot zâmbetul batjocoritor al savanților de azi (???) sau al adâncilor (???) cugetători ai vremilor țării noastre, nu pot să nu repet ceea ce am scris altă dată: Să ne coborâm puțin în satele și orașele noastre, nu cele de azi, ci acele de odinioară. Ce idee cârmuia pe bătrânii noștri în toate actele vieții lor? De ce se țineau de cuvânt? De ce erau mai cinști? De ce ascultau de mai marii lor? De ce chiar în vremi grele erau plini de veselie și îndrăzneală?

Nu se află decât un răspuns: *Pentru că credeau în Dumnezeu.*

Dar nu credeau numai de ochii lumii, sau din gură, ca cei din vremea de azi, ci cu adevărat. I-L vedeau cu ochii minții lor, simțeau în sufletul lor ființa divină care-i stăpânește, îi mână la lucru și este gata să-i pedepsească atunci când nu făceau ce trebuie. Era energia, *puterea divinității ce lucra în sufletul lor. Și această divinitate era chipul desăvârșirii, al sfințeniei ce nu poate fi întrecută.* Pe acest Dumnezeu îl simțeau oamenii lângă ei și se temeau să nu-L supere.

Când erau împinși să facă o faptă rea ziceau: *Este păcat.* Câtă filosofie în acest răspuns!

Ei nu înțelegeau multe, nici n'ar fi putut face teoria asupra ideii de sfințenie. Dar puterea ce lucra în ei și-i stăpânea îi păzea de ce este rău. Pentru ei această putere era *intuitiv sădită în suflet*, căci o simțeau tot așa de mult, ca și realitatea cea mai evidentă a vieții ce trăim²²⁶).

În V. Testament este spus, foarte lămurit, zbuciumul sufletesc al unui neam în tot timpul vieții lui istorice de veacuri multe, și toată frământarea și sfortarea pe care o face de *a croi drum în lume unei idei ce nu se găsea atunci la niciun alt popor.*

Acolo vezi cât de diferit era mersul vieții istorice și religioase a celorlalte popoare.

Toate sfortările învățaților de a explica pe cale curat mecanică și omenească ivirea și dezvoltarea acelor idei așa de înalte și alese n'au dat rezultatul dorit, ci ideile lor au fost și au rămas numai presupuneri. Trebuie să recunoaștem o mână nevăzută care îndruma viața acelui neam spre o anumită țintă. Deaceia îi cerea să meargă pe anumite căi.

Acestea sunt căile pe care Dumnezeu îndruma neamul ebreesc ca să poată fi răspânditorul ideilor înalte, morale, curate, sfinte, aducătoare de fericire și mântuire, care până azi n'au fost întrecute

226. Vezi broșura mea „Învățământul religios în școlile primare“ p. 16 sq.

și care au căpătat ființă reală, văzută, numai în persoana Domnului nostru Isus Hristos.

Au este nepedagogic să cunoască poporul, ca și copiii, asemenea idei ?

Citiți, din V. Testament, viețile patriarhilor ! Oameni ca și noi, cu greșeli ca și noi, dar totuși până azi pot fi pildă de credință și încredere în Dumnezeu și de dorință și *stăruință* de a umbla numai pe drumurile cele curate !

Citiți cele zece porunci ! Citiți scrierile proorocilor sau proverbiilor, Eclesiastul, Iob, etc., sau chiar cărțile istorice și îndată va veni convingerea că în acele scrieri este *mai mult decât duh omenesc* !

Acolo vom găsi puse alături cele două feluri de vieață : aceea care se depărtează de Dumnezeu și aceea care se conduce după poruncile Domnului.

Au nu este un principiu pedagogic ca din alăturare să se tragă concluzii și norme de vieață ?

Și cunoașterea istoriei cuprinsă în V. Testament mi se pare că are și o parte ce stă în strânsă legătură cu *întărirea statului național*. Ceea ce lega triburile între ele era *unitatea de credință*. Pe timpul cârmuirii lui Moise (cam prin veac. 15-lea a. Hr.) era el, care le aducea neconținut aminte că sunt *poporul* ales al Domnului, căruia trebuie să se supună, ținând aceiași credință și știind că sunt *un* neam. După moartea lui Iosua (sfârșit sec. 15-lea a. Hr.) nu i-a mai putut ține multă vreme uniți. Numai *unitatea* de credință ținea și *unitatea națională*. Aceasta se vede în deosebi *sub Judecători* (cam prin veac. 14, până la începutul veac. al 10-lea a. Hr.) când lipsa unei singure credințe aducea după sine nepăsarea triburilor unul față de altul, neajutorarea în caz de primejdie streină și robie sub popoare păgâne când a unui trib, când a altuia. Tribul ce luase cultul lui Baal, de pildă, nu se mai simțea una cu cel ce rămânea credincios lui Iahve, și așa despărțiți îi stăpâneau când unii când alții. Nu se liberau de robie de cât când apărea câte un judecător, care le aducea aminte de credința în Iahve care i-a scos din robia Egiptului și făcându-i să lepede cultul strein, idolatru, *se uneau* și luptând împreună scăpau de robie.

Numai pe temeiul *întăririi unității de credință* reînviată de Samuel (cam pe la 1141 până pe la 1093 a. Hr.) s'a putut întemeia și înflori mai pe urmă regatul israelit sub David și Solomon. Și numai prin *pierderea unității credinței* și a *întronării imoralității* și *anarhiei* a căzut după aceea, încetul cu încetul, poporul fiind în cele din urmă dus în robie și nimicit ca neam pentru vecie.

Din expunerea acestor idei, ce se desprind din istoria vieții politice și religioase, cuprinse în V. Testament, nu putem trage învățături folositoare și pentru noi cei ce trăim *azi* în România mare ? Unitatea, armonia.

Potrivirea în idei este un principiu ce are aplicare în ori ce parte de activitate omenească, fie politică, fie socială, fie religioasă.

Dar nicăeri nu se vede mai bine *folosul național* ce decurge din *armonia poporului în credința religioasă* ca în V. Testament

De ce nu iubim Vechiul Testament?

Incheiu acest mic și nedesăvârșit studiu cu răspunsul la această întrebare.

Unora nu le place pentru că în el se vorbește despre Dumnezeu și faptele Lui minunate, începând cu facerea lumii.

Altora nu le place pentru că în el se află istoria neamului ai cărui urmași depărtați sunt Iudeii, cei urși de toate neamurile pământului.

Nu este aci locul a dovedi existența lui Dumnezeu și a faptelor Lui minunate. Ori cât L-ar tăgădui pseudo-învățații, pe Dumnezeu nu-L vor putea înlătura din lume și nici faptele Lui minunate. Vor cerceta veșnic natura, vor descoperi legile ei și se vor minuna de a tot știința și puterea Celui ce le-a orânduit așa de bine și înțelept. Iar lumea altfel făcută decât de Dumnezeu nu vor putea dovedi. Vor face presupuneri și ipoteze și se vor opri la ele. Alte documente asupra facerii ei nu vor afla decât cele ce le avem în sfânta scriptură.

De asemenea nu este locul a ne ocupa de ce Iudeii sunt urși de toată lumea, dacă sunt urși pe drept sau pe nedrept și de atâtea alte chestiuni care stau în legătură cu această stare.

Voiu atrage luarea aminte numai asupra unui fapt ce mi se pare că nu-i luat în seamă.

Vechiul Testament cuprinde istoria descoperirii dumnezeiești făcută *neamului ebreesc*.

El cuprinde — cum am văzut — adevăruri folositoare vieții. Acestea nu sunt opera unor falsificatori, ci zugrăvesc, cu trăsături adevărate, *în forma și culoritul vremilor de atunci*, vieța și faptele *acelor cari au trăit* în vremi așa de depărtate și cari aveau să fie în anumite puncte pildă neamurilor cari vor veni.

Acel neam de atunci — Ebreii — a avut un mare merit pentru creștinism, căci a păstrat și *răspândit în lume credința cea adevărată într'un singur Dumnezeu*. Deaceia numele și istoria lui nu va fi uitată niciodată. Câte neamuri mari și puternice n'au pierit? Pietrele cu inscripții din Assiria, Babilonia, Egipt ne fac să credem că au avut o cultură bine dezvoltată. Azi abia dacă le găsim numele pe acele pietre.

Numai micul neam ebreesc — de a cărui istorie se ocupă Vechiul Testament — mai face să se vorbească de el, *pentru că a fost brazda în care Dumnezeu și-a pus răsădul său*, care a crescut încet, încet până ce a ajuns la desăvârșire în creștinism.

Iudeii de azi însă nici nu se pot mândri cu faptele acelor Ebrei, de cari ne vorbește cartea sfântă, nici nu pot fi făcuți vinovați de scăderile lor. Ei nu sunt, cum am văzut, decât urmașii unei mici părți din tribul Iuda și Beneamin, cari s'au înapoiat din robia babilonică. În decursul vremii și aceștia *au degenerat într'atât încât n'au mai fost în stare să înțeleagă cărțile sfinte ale acelor Ebrei de odinioară*. Azi, cum am spus mai în urmă, ei se conduc de acel amestec de tot felul de idei care se numește „Talmud“. Sub înrăurirea ideilor adunate mai târziu în acest „Talmud“ înaintașii lor au căzut din ce

în ce mai mult într'un formalism sec și și-au întunecat mintea și inima așa de mult, încât n'au putut să priceapă nici venirea lui Mesia — vestită în cărțile acelor Ebrei vechi — nici frumusețea învățăturilor Lui.

Văzând că nu-i *eroul sabiei* — cum îl așteptau — L-au omorât ca pe un tâlhar. S'a împlinit cu ei ceea ce ne spune proorocul Isaia²²⁷) că a zis Domnul despre ei :

„Auzind veți auzi
„Și nu veți înțelege,
„Uitându-vă vă veți uita într'una,
„Dar nu veți cunoaște“.

Ei sunt și vor fi deapurarea, pentru omenire, pilda vie a îngroșării minții și a *împietririi inimii*.

Este planul și osândirea Domnului ca aceștia să trăiască de-a-pururea răspândiți în toată lumea, ca martorii vii ai adevărului învățurii Domnului.

Ei nu trebuiesc prigoși. Este o mare greșeală prigonirea lor. Mulți dintre Iudeii de azi îmbrățișând ideile distrugătoare a tot ce-i divin și deci ales, înalt, sfânt, făcându-se părtași la răspândirea tuturor ideilor ce aduc dărâmarea și ruina popoarelor, cum vedem că se întâmplă în Rusia cu desființarea Bisericii și chinuirea populației, participând în cea mai mare măsură la spionaje, crime și fărâdelegi, etc., ne arată că asupra lor zace blestemul Domnului și ei înșiși chiamă asupra lor pedeapsa *omenească* cuvenită nelegiuitorilor.

Prin aceste fapte ei chiamă însă asupra lor și pedeapsa lui Dumnezeu.

Asemenea oameni nu trebuiesc prigoși, ci compătimiți.

Că sunt aproape stăpâni în cele bănești?! Istoria pe care o cărmuiește Dumnezeu nu ține seamă de acestea. Altele sunt temeliiile pe care popoarele își clădesc viitor *sigur și durabil*.

Astăzi ei înșiși²²⁸) — deși se socotesc, pe nedrept, urmașii Ebreilor — critică și aruncă — alături cu protestanții ateï — tocmai scrierile Vechiului Testament, care le vorbesc de acei Ebrei pe cari nu înțeleg de ce-i mai revendică strămoși ai lor.

Să-i lăsăm să *dărâme* necontentit și pedestalul lor strămoșesc și pe acela pe care ar fi putut să viețuiască în bună înțelegere cu celelalte popoare ale lumii.

Să-i lăsăm să *preoție și pe Mesia până la sfârșitul veacurilor*.

Dar noi — atât preoții și ocârmuitorii Bisericii, cât și adevărații creștini, fie că sunt la cârma statului, fie că nu, trebuie să facem altceva decât ce facem azi. La noi — în casa noastră — să facem muncă pozitivă, nu negativă.

227. Cap. 6 v. 8. — Aceste cuvinte ne sunt raportate cu acest înțeles de toți Evangheliștii (Mat. 13¹⁴, Mc. 4¹², Luca 8¹⁰, Ioan 12⁴⁰ și Apostolul Pavel în Fapt. Ap. c. 28 v. 26, 27. — Aceste texte cu toate variantele din manuscrise se pot găsi la *Dittmar W.*: „Vetus Testamentum in Novo“ p. 30.

228. Citiți pe Graetz: *Geschichte der Hebräer*, și chiar unele dintre manualele de învățământ religioasă în școlile secundare.

Să cercetăm *vieața aceasta pământească* și să-i dăm alt preț de cum facem azi. *Să pătrundem învățăturile Domnului ca să ne înțelegem rostul în lume.*

Să ne apropiem de mintea și sufletul nostru *spiritul, duhul învățăturilor Lui.*

Și tocmai în aceste direcții Vechiul Testament ne este de mare folos. *Cu el înțelegem mai bine vieața aceasta pământească și rostul ei.* Fără el multe din ideile Mântuitorului și sf. Apostoli ni se par streine, par'că ar fi din altă lume; iar unele nici nu le înțelegem și nu se lipsesc de sufletul nostru; Noul Testament rămâne fără temelie.

INCHEERE.

Din acest mic studiu, care a schițat mai mult problema, nu a desăvârșit-o, ajungem la următoarele idei:

Textul scrierilor Vechiului Testament — după izvoare scrise și după tradițiuni foarte vechi — ne pune înaintea desfășurarea vieții omenirii ce necurmat caută *mântuirea.*

Izvoarele scrise s'au pierdut. Tradițiunea cea mai veche nu o putem ști când s'a făcut. Cercetările istorice nu ajung până acolo.

Dar din numeroasele inscripții ce se găsesc în Orient putem cunoaște azi ceva mai bine și istoria politică și cea religioasă a numeroaselor popoare ce au locuit odinioară Orientul.

La aceste popoare, cu cât ne adâncim mai mult în începuturile lor, cu atât descoperim **existența unei tradițiuni foarte vechi**, a cărei trăsătură caracteristică este *crediința într'o ființă nevăzută, a tot puternică, morală* — Dumnezeu.

Apropiindu-ne de începuturile istorice aflăm *această tradițiune* desfăcută în *două ramuri*: *Una* în care vechea idee de Dumnezeu, ființă nevăzută, a tot puternică, morală este păstrată curată, nealterată. *Alta* în care această idee este diformată și aproape pierdută în magie, vrăjitorie, fetișism, demonism, dualism, politeism, etc. și în care *însușirea ei morală* abia dacă se mai întrezărește.

Până la vremea când și cum s'a făcut cea dintâiu tradițiune nu ajungem cu cercetările noastre omenești.

Avem însă în fața noastră ca un fapt pozitiv, dovedit sigur, că la începuturile istorice ale omenirii singurul neam la care găsim păstrată *curată și nediformată* credința veche în Dumnezeu *unic, moral* este neamul ebreesc, din ramura de popoare semite ce au trăit prin Orient în vremi foarte vechi

În tradițiunea acestui neam — în care micile abateri și căderi în idolatrie erau numai *greșeli trecătoare* provocate de ispita vieții cu alte neamuri — găsim și știri *când și cum* s'a ivit această idee.

Isvorul ei este descoperirea dumnezească, făcută la începutul lumii.

Toată dezvoltarea istorică și religioasă a poporului ebru este

scrisă în Vechiul Testament. Curente de idei ale vremilor mai noi, cari sprijinite pe puterea omului de înțelegere, pătrundere și stăpânire a legilor firii *au tăgăduit* și pe Dumnezeu, puterea și *descoperirea Lui*, au socotit toate cele cuprinse în acele scrieri ca născociri mai târzii ale închipuirii omenești și cărțile acelea ca falsificări.

Dar cu cât se pătrunde mai adânc, pe temeiul datelor pozitive, în *studiul vieții acelor popoare* din vremi așa de depărtate, cu atât iese la iveală existența acelei vechi tradițiuni de credință într'un singur Dumnezeu, puternic, moral.

Cu cât se studiază mai bine *istoria* politică a Orientului, ca și *istoria religioasă* a neamurilor, cu atât se vede că cele spuse în Vechiul Testament *oglesc cu adevărat viața popoarelor de atunci*, atât a celui ebru, cât și a celorlalte.

Nimeni n'a fost pe vremile când lumea s'a început. Nici o piatră nu ne grăește din acele vremi. Dar tradițiile ce se găsesc la toate popoarele, cercetate în adâncul lor și puse alături unele cu altele, în începuturile lor — cât putem să le urmărim — fac să răsară de sub negura trecutului **adevărul** credinței în tradiția ce o găsim scrisă în Vechiul Testament.

Vieța popoarelor cercetată de atunci încoace, în lungimea veacurilor celor multe de când, în urmă, le putem cunoaște, ne scoate la iveală faptul pozitiv că *în spatele actelor, mișcărilor, frământărilor istorice de tot felul* și la toate popoarele, *trebuie recunoscută conducerea acestei ființe nevăzute*, așa cum ne-o spune tradiția cuprinsă în Vechiul Testament.

Faptul că *textul scrierilor* a suferit în atâtea mii de ani unele mici schimbări; că *istoria politică* a poporului ebru este tratată numai din punct de vedere religios; că însăși în *istoria religioasă* nu toate ideile sunt pe deplin dezvoltate sau înfățișate așa cum ne-ar conveni nouă, nu înlătură *ideea de descoperire*. Din potrivă tocmai istoria politică a poporului acestuia, pusă alături cu a celorlalte popoare, ne întărește nu numai credința într'o descoperire veche, dar ne vedește chiar *una deosebită, făcută bărbaților ocârmuitori ai acestui neam*.

Multe întâmplări, fapte, idei și mai ales mersul deosebit al vieții politice și religioase a acestui neam, nu se pot explica *fără o descoperire deosebită* a lui Dumnezeu, cum și *fără o conducere specială a Lui*. Ori cât de curios și neînțeles de mintea noastră s'ar părea aceasta, este totuși *un fapt pozitiv* pe care trebuie să-l recunoaștem.

Ideile cuprinse în această descoperire — duse de ici colo între celelalte popoare, pe unde neamul ebreesc a umblat — au reinviat și răspândit peste tot locul vechea credință de odinioară într'un Dumnezeu *unic*, a tot puternic și moral, deșteptând astfel și acea veche, foarte veche idee pusă în sufletul omului iarăși din vremi foarte depărtate și reinnoită în urmă de atâtea ori, că se *va arăta* odată *cineva* care va arăta lumii *calea vieții* celei adevărate.

Cu chipul acesta, când Domnul nostru Iisus Hristos se arată între oameni — *cu o nouă descoperire* — **ideile** acestea pregătiseră calea.

Ele se găsesc, bine precizate, *numai* în această descoperire, *numai* în Vechiul Testament.

Ele au *pregătit* creștinismul, care nu este o dezvoltare firească, mecanică, din ele.

Ele au fost *desăvârșite* în creștinism, care se leagă astfel, prin ele, cu întreaga viață politică, socială și religioasă a omenirii întregi.

Deaceia, o cunoaștere și *aprofundare* a învățaturii creștine nu este posibilă fără cunoașterea Vechiului Testament.

BIBLIOGRAFIE

- „Questions historiques“ par *Broglie*. 1904. Paris.
- „Die Autorität des alten Testaments für den Christen“. *Oetli*. 1906.
- „Das Rätsel des alten Testaments“. *Noordtzy*.
- „Das alte Testament im Rahmen der altoriental. Kultur. *Anton Jirku*. 1926.
- „Christi Bekenntnis zum alten Testament“. *Haashagen*.
- „Die Entwertung des alt. Testament durch den Neuprottestantismus“. *Möller*. 1925.
- „Geschichte des alten Testaments“. *Diestel*. 1869.
- „Praktische Auslegung des alt. Testaments“. *Niebergall*. 1912.
- „Die völkische religiöse und pädagogische Bedeutung des alten Testaments“. *Ziemer*. Breslau. 1925.
- „Religiöse Lebenswerte des alten Testaments“. *Diirr*. 1928.
- „Die alttestamentliche Wissenschaft“. *Kittel*.
- „Le Messianisme“. *Dennefeld*. 1926.
- „Die assyr. babil. Busspsalmen“. *Caspari*.
- „Der Einfluss Babyloniens auf das Verständnis des Alt. Testament“. *Alfred Jeremias*.
- „Die Urreligion“. *Karl Beth*.
- „Die Geschichtsschreibung im Alt. Testament“. *Eduard König*.
- „Mose und das Gesetz“. *J. W. Rothstein*.
- „Die religionsgeschichtliche Methode“. *A. W. Hunzinger*.
- „Die Eigenart der biblischen Religion“. *Conrad von Orelli*.
- „Les livres saints vengés“. 2 vol. *Glaire*.
- „La haute critique dans le Pentateuch“. *Naville*.
- „Die bleibende Bedeutung des Alt. Testaments“. *Emil Kautsch*.
- „Die alttestamentlichen Propheten“. *G. Wohlenberg*.
- „Das religiöse Wert des Alten Testaments“. *Samuel Orelli*.
- „Ist der Gott des Alt. Testaments unser Gott“. *D. Oltei*.
- „Das Weltbild der Physik und ein Versuch seiner philosophischen Deutung“. *A. S. Eddington*. (traducerea lucrării „The nature of the physical-World“).
- „Biblische Geschichte des Alt. Testaments“. *Köhler*.
- „Geschichte des jüdischen Volkes“. *Schürrer*.
- „Geschichte der Hebräer“. *Kittel*.
- „Einleitung in den Talmud“. *H. Strack*.
- „Geschichte der Philosophie“. *Windelband*.

- „Grundriss der Geschichte der Philosophie“. *Ueberweg*.
 „Geschichte der Philosophie. *Schwegler* (tradusă și în românește de Enăceanu).
 „Die Propheten u. die Prophetie in Israel“. *Kuenen*.
 „Kanonische und apokriphische Bücher des Alt. Testamentes“. *Nöldeke*.
 „Die Religion Israels“. *Kuenen*.
 „Lehrbuch der Einleitung in das Alt. Testament“. *Steuernagel*.
 „Untersuchungen“. *Nöldeke*.
 „Geschichte der Schriften des Alt. Testamentes“. *Reuss*.
 „Numeri-Iosua Kommentar“. *Dillmann*.
 „Assyrien und Babilonien“ *Kaulen*.
 „Das Alte Testament im Lichte des alten Orientes“. *Ieremias*.
 „Babel und Bibel“. *Delitzsch*.
 „Die grosse Täuschung“. *Delitzsch*.
 „Marcion. Das Evangelium von fremden Gott“. *Harnack*.
 „Die Pentateuchfrage“. *Kley*.
 „Die höhere Bibelkritik“. *Höpfel*.
 „Einleitung in das Alte Testament“. *Kaulen*.
 „Alttestamentliche Studien“. *Erdmann*.
 „Text kritische Materialien“. *Dachse*.
 „Wie erklärt sich der gegenwärtige Zustand der Genesis“. *Dachse*.
 „Die Komposition der Genesis“. *Erdmann*.
 „Theologie der Gegenwart“. *Sellin*.
 „Die alte Religion Israels“. *Robertson James*.
 „Die babilonischen Ausgrabungen und die biblische Urgeschichte“. *Kittel*.
 „Mose und seine Bedeutung“. *Sellin*.
 „Die Keilinschriften u. das Alte Testament“. *Zimmern und Winkler*.
 „Im Kampfe um Babel und Bibel“. *Ieremias*.
 „Texte und Bilder zum Alten Testament“. *Ranke*.
 „Cosmogonia popoarelor civilizate din antichitate, cosmogonia biblică și cosmogonia științifică modernă“. *Pr. I. Mihălcescu*.
 „Israel und der alte Orient“. *F. Meffert*.
 „Handbuch der biblischen Geschichte“. *Schuster und Holzammer*.
 „Die Komposition des Hexateuchs“ in „Jahrbücher für deutsche Theologie“. *Wellhausen*. 1876—77.
 „Prolegomena zur Geschichte Israels“. *Wellhausen*. 1883.
 „Israelitische und jüdische Geschichte“. *Wellhausen*. 1884.
 „Die Komposition des Hexateuchs und die übrigen Bücher des Alten Testamentes“. *Wellhausen*. 1889.
 „Curs de teologie fundamentală“. *Pr. I. Mihălcescu*. 1925.
 „Geschichte der alttest. Religion“. *Eduard König*. 1912.

Asupra erorilor de tipar ce s'au strecurat în studiul de față, vezi *Erata* în broșura ce s'a extras : **Studii și Comentarii — Valoarea Vechiului Testament pentru creștini.**

L'EGLISE ORTHODOXE ORIENTALE ET LA VIE SPIRITUELLE INTERIEURE ¹⁾.

Mes Amis.

Permettez, je vous prie, à un vieux professeur de théologie de vous appeler ainsi, parce que nous sommes fils d'un même esprit et nous marchons ensemble sur les mêmes sentiers dans la recherche de la vérité salutaire.

Je ne vous ferai pas ce soir, mes amis, un discours ou une conférence proprement dite sur la question que vous vous êtes proposé d'élucider dans ces réunions intimes, parce que c'est la nature du sujet même et la qualité du conférencier qui imposent de ne recourir ni à la rhétorique ni aux effets du style pour y répondre dûment. Ce que je ferai sera plutôt une courte leçon de théologie confessionnelle comparée ou bien une modeste causerie.

Avant d'entrer dans la question, je crois qu'il est nécessaire de vous dire quelques mots sur l'Eglise orthodoxe, au nom de laquelle je me suis volontiers chargé de parler.

L'Eglise orthodoxe au grécque-orientale c'est, mes amis, la suite ou l'héritière de l'Eglise des Apôtres et des premiers dix siècles de la chrétienté. Séparée de l'Eglise occidentale par le grand schisme de 1054, à cause de motifs d'ordre plutôt national, politique et purement humain que religieux, elle resta gardienne fidèle du patrimoine que lui a légué l'antiquité chrétienne, sans toutefois s'y ankyloser ou s'y pétrifier, comme elle en a été souvent accusée. La vérité est qu'elle est l'Eglise par excellence traditionnelle, car elle a gardé sans aucun changement le dépôt reçu et tout ce qu'elle y a ajouté au cours des siècles n'est que le développement tout naturel du vieux fonds. Grâce à son traditionalisme sain et à son évo-

1. Conférence faite à la Fédération française des Associations chrétiennes d'étudiants, Paris.

lution mesurée, l'Eglise orthodoxe tient depuis des siècles et tiendra toujours la place centrale dans l'ensemble des Eglises chrétiennes, parce que l'Eglise romaine catholique a évolué vers un dogmatisme très serré et le Protestantisme vers une très grande liberté doctrinale.

L'Eglise orthodoxe n'admet pas les dogmes catholiques de l'infailibilité du pape, de l'immaculée conception de la Sainte Vierge, du purgatoire, de la pratique des indulgences, de la communion des laïcs sous une seule forme et du célibat des prêtres, les fêtes du Saint-Sacrement, du sacré coeur de Jésus et d'un grand nombre de Madones et de saints patronaux, etc. Son édifice dogmatique, ses rites et ses pratiques sont beaucoup plus simples et sobres. Elle ne va pas toutefois si loin que les protestants dans la simplification du dogme, des rites, du culte et des pratiques. Les dogmes sont pour elle „de foi“ ; le salut s'obtient par la foi et les bonnes oeuvres ; le culte a une grande portée pour la foi et par conséquent pour le salut. Les sacrements, au nombre de sept, sont les moyens de la grâce ; les éléments eucharistiques se transforment en corps et en sang du Sauveur ; la hiérarchie ecclésiastique est d'ordre divin ; les saints, les reliques et les icônes demandent de la vénération etc., etc. Tous ces dogmes, l'Eglise orthodoxe les a en commun avec l'Eglise catholique. Avec le Protestantisme, elle a en commun : la langue nationale dans le culte, la communion des laïcs, sous les deux formes, la participation des laïcs, dans une certaine mesure, au gouvernement de l'Eglise, un certain degré de liberté dans l'étude critique des livres saints et dans l'exposé de la science théologique en général, etc.

Rappelons ce que disait de cette Eglise, il n'y a pas très longtemps, un théologien catholique, l'abbé J. Calvet, professeur à l'Institut catholique de Paris et au collège Stanislas, dans son ouvrage : „Le problème catholique de l'Union des Eglises“ (Paris, Gigord, 1921, p. 78) :

„N'oublions pas tout ce que nous devons à l'Orient : initiation à l'Evangile et à la foi en Jésus-Christ, initiation liturgique, le monachisme, Nous lui devons de grands docteurs et de grands saints : saint Jean l'Evangéliste, saint Athanase, saint Jean Chrysostome, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Polycarpe et saint Irénée, par qui l'Evangile est

venu à Lyon, et les solitaires de la Thébaïde, qui ont fait fleurir la sainteté dans le désert. L'Orient garde dans ses sanctuaires ces grands souvenirs ; il les fait vivre dans les pompes d'une liturgie dont la splendeur et l'éclat dépassent la nôtre. Il conserve les lieux que Jésus a foulés de son pied et arrosés de son sang divin ; il conserve les lieux que les premiers Apôtres ont sanctifiés ; il a hérité du glorieux périple de saint Paul. Les faits matériels, les lieux qui nous rattachent à nos origines, jusqu'à Jésus, sont là, dans cet Orient qui a été bouleversé et qui a souffert“.

Rappelons aussi la flatteuse appréciation du professeur allemand protestant Friedrich Heiler, le fondateur de la Haute Eglise protestante, qui (dans la préface de l'ouvrage du théologien russe Nicolas Arseniew : *Ostkirche und Mystik* = l'Eglise orientale et la mystique), dit : „*Die östliche Kirche ist nicht eine Kirche des erstarrten Formenwesens und der sinnlosen Sacramentmagie, sondern ein Schatzhaus und Quellengrund lebendiger Kräfte* = L'Eglise orientale n'est pas une Eglise aux formes engourdies et à la magie sacramentelle dépourvue de raison, mais elle est un trésor et une source intarissable de vives forces religieuses“.

Ceci dit, passons à la question qui fait l'objet de notre causerie : L'Eglise et la vie spirituelle intérieure.

Pour répondre à la question au point de vue spécial orthodoxe, j'ai dû la poser d'une manière plus générale et lui donner la forme suivante : „L'Eglise et la vie humaine“, pour en avoir la réponse complète, parce que la vie spirituelle intérieure n'est pas la vie entière de l'âme humaine. Elle n'est qu'une forme, une face ou un aspect de la vie de l'âme et s'il faut que l'Eglise exerce une influence efficace sur l'amélioration religieuse et morale de l'homme, elle doit l'exercer sur son âme entière, même sur son être entier, c'est-à-dire sur son âme et sur son corps en même temps, car l'homme est un être double, composé de deux éléments différents : l'âme et le corps. La psychologie ne s'occupe que de l'âme ; l'anatomie et la physiologie ne s'occupent que du corps ; tandis que la pédagogie, la religion, la morale ne peuvent envisager que l'homme entier, si elles veulent aboutir à l'élever, à l'améliorer, à le rendre vertueux, à le sauver, car la seule union d'une âme et d'un corps humains fait l'homme.

Cela est la base et la justification psychologique de la doctrine orthodoxe du diophysitisme et de la dichotomie dans la personne de Jésus, c'est-à-dire qu'il était vrai Dieu et complet homme en même temps. Car s'il a été seulement homme, comme prétendent Renan et ses épigones, ou seulement Dieu, comme vient de le soutenir M. Couchoud, il n'a pu être le Sauveur de l'humanité et le Christianisme est une religion comme les autres, en rien supérieur aux autres. Par rapport à l'homme entier, on comprend la profonde raison de la résurrection des corps, proférée par l'Eglise.

Ce n'est donc pas seulement en face de la vie spirituelle intérieure que l'Eglise doit prendre position, mais en face de toutes les manifestations de la vie de l'âme : individuelle, collective, morale, religieuse, scientifique, artistique, économique, sociale, politique, etc. Pour toutes ces formes de vie, l'Eglise a dans son arsenal dogmatique, dans son culte, dans ses rites, dans ses sacrements, pratiques, etc., un moyen adéquat d'y pouvoir intervenir avec succès et si elle ne l'avait pas, elle devrait l'inventer.

Toutes les Eglises souffrent d'un très grand malaise : elles sont séparées les unes des autres par des murs chinois, vivent sans avoir des relations fraternelles entre elles et même se haïssent réciproquement. Elles ont déchiré la robe du Christ, comme le dit très bien le titre de l'ouvrage de Mme Louise Compain : *La robe déchirée* (Paris, Eugène Figuière, 1929).

Rien n'est plus scandaleux que ce mauvais exemple que les Eglises donnent aux croyants aussi bien qu'aux mécréants. Il faut donc qu'elles s'unissent avant d'entreprendre la croisade pour l'anéantissement du péché du monde et pour la reconquête de la vie édénique. Autrement, leur action restera stérile et elles mêmes subiront le terrible châtement qui guette ceux qui donnent aux autres l'occasion d'être scandalisés. Cette question de l'union des Eglises est capitale et tout à fait pressante.

Des âmes nobles et vraiment chrétiennes au sein de toutes les Eglises ont agité jadis cette grande question, mais il était réservé à nos jours de voir se produire les plus gigantesques

efforts dans ce but. Ils sont dûs à la fois à la finance et à la religiosité pratique des Américains des Etats-Unis. Deux grandes associations: *Faith and Order* et *Life and Worth* poursuivent incessamment et à des points de vue différents l'union des Eglises. La première — *Faith and Order* — travaille pour l'union dogmatique ou doctrinale, la deuxième — *Life and Work* — pour l'union morale ou pratique, c'est-à-dire sur le champ social ou de la charité. La tâche de l'une est presque utopique, du moins pour le présent et pour un avenir proche; la tâche de l'autre est seule possible à réaliser et on croit voir à l'horizon son aube pleine d'espérances. La première nous a donné le grandiose, mais infructueux, congrès de Lausanne (1927), la deuxième, l'assemblée grosse de promesses de Stockholm (1925). Toute âme chrétienne éprouve une indicible joie en lisant les comptes rendus de ces deux grandes assemblées chrétiennes, et dans de nombreuses publications, toutes les Eglises, sauf une, se sont montrées disposées à discuter les conditions de l'union et un rapprochement, qui n'est pas encore union, mais certes un grand pas vers elle, s'est déjà réalisé entre les Eglises protestantes: luthérienne, calviniste, anglicane et libres d'une part et l'Eglise orthodoxe de l'autre. A Stockholm et à Lausanne se sont réunis un grand nombre d'évêques, de métropolitains et même de patriarches orthodoxes qui ont discuté amicalement avec les représentants du Protestantisme mondial la question de l'union et ont manifesté leur rapprochement par la participation en masse des uns aux actes de culte des autres. Mais toute âme chrétienne est profondément attristée en lisant d'autre part que la plus grande Eglise, l'Eglise romaine catholique, rend illusoire l'union en y mettant des conditions qui ne seront jamais acceptées par aucune autre Eglise.

En effet, les quatre derniers papes et beaucoup de théologiens romains se sont déclarés partisans d'une union qui n'est ni plus ni moins que la soumission absolue et sans conditions au pape. Rappelons un des plus modérés protagonistes de cette union, l'abbé Calvet: „Il est bien certain — dit-il — que pour être disciple de Jésus, il faut faire partie extérieurement, officiellement de *cette Eglise et obéir à ses chefs*“. Dans la pensée du zélé abbé „cette Eglise“ est évidemment l'Eglise romaine et „ses chefs“ sont „le chef unique de cette

Eglise, le pape“. „Par l'union — ajoute-t-il — l'Eglise romaine n'entend pas seulement une union mystique du coeur, elle entend aussi une union extérieure, visible, tangible, officielle dans les cadres de „*l'Eglise organisée et hiérarchisée*“. Notre abbé précise encore mieux : „Une fédération d'Eglises diverses, conservant chacune leur autonomie, leur indépendance complète... n'est pas une union. L'Eglise n'est pas une fédération de syndicats. Elle est un corps organisé, vivant de la vie de Jésus. Il ne peut pas y avoir en elle d'éléments indépendants. Tous les organes qui la constituent sont les organes de son corps. Et nécessairement, comme Léon XIII l'a rappelé solennellement dans son encyclique „*satis cognitum*“, tous ces organes sont subordonnés à un chef. C'est la condition de toute unité organique: *un centre de vie et de gouvernement*. Dans l'Eglise de Jésus-Christ, *ce centre c'est Rome*. A la tête des évêques, Pierre a été placé, investi d'une primauté d'honneur et de gouvernement. Les successeurs de Pierre, comme l'histoire le démontre surabondamment, ont exercé cette primauté comme un droit qu'ils tenaient du divin Fondateur de l'Eglise et ce droit a été reconnu par toutes les Eglises nationales jusqu'au jour de leur dissidence: au X^e siècle par l'Orient, au XVI^e siècle par l'Occident. Il est bien évident que *l'union des Eglises chrétiennes ne se fera pas, si elle ne se fait autour de ce centre et que la première démarche de l'union, ce sera la reconnaissance de la primauté de Pierre*“. Enfin, voici le point mis sur l'i : „l'article premier de l'union c'est *la soumission au Pontife romain, soumission absolue et sans conditions*“. (L'ouvrage cité, p. 41, 42, 43).

Tenir un tel langage, dresser de telles prétentions, c'est couper court à l'union et rendre impossibles même les discussions sur ce thème. Et pourtant, l'union des Eglises est pour elles toutes la plus vitale des questions qui doit se résoudre à tout prix, car l'amour chrétien doit triompher de l'égoïsme et de l'orgueil humains. Les sarments du cep Jésus, les membres de son corps mystique doivent être un, comme Lui est l'esprit et l'âme de ce corps.

Le premier devoir des Eglises, unies ou non, est de mettre en jeu toute leur influence pour bannir du monde l'esprit guerrier et instaurer la paix parmi les peuples. C'est en effet une lourde tâche que de convaincre les grandes unités

collectives, qui s'appellent peuples ou nations, de renoncer aux survivances sauvages qui sont encore bien fortes dans leur âme et de se débarrasser de l'égoïsme féroce qui les fait se jeter les uns contre les autres, comme des bêtes fauves et s'anéantir sans pitié ; mais, pour les Eglises chrétiennes c'est le plus sublime devoir à accomplir. L'histoire atteste combien les Eglises ont péché jusqu'à présent contre ce devoir. Non seulement elles n'ont fait aucune opposition aux guerres et ont été de connivence avec les nations guerroyantes, mais elles les ont poussées parfois à la guerre et même se sont fait elles-mêmes la guerre les unes aux autres. Elles ont oublié très souvent que la paix, c'est plus qu'un devoir, c'est un don céleste, reçu de Jésus, et elles ont changé le Dieu de la paix et de l'amour en Dieu de la guerre et de la haine, en lui demandant la victoire contre leurs ennemis, qu'elles doivent aimer comme leur prochain. Il a fallu que les laïcs les devançant, car la Société des Nations et l'Alliance universelle pour l'amitié des peuples par les Eglises, qui travaillent toutes les deux pour le désarmement et pour la paix, sont surtout l'oeuvre de laïcs anglo-saxons. Il est temps que les Eglises se recueillent et donnent leur collaboration effective à l'achèvement de l'idéal de la paix apporté au monde par Jésus-Christ.

Un autre devoir non moins important et aussi très pressant, qui doit être accompli par les Eglises, c'est d'intervenir dans la question sociale, non seulement en participant la charité, mais en luttant héroïquement contre l'injustice des puissants : hommes et institutions, contre l'ignorance des masses, contre l'égoïsme des patrons et des ouvriers, contre la négation de l'autorité et pour que la justice et l'amour chrétiens soient l'esprit et la règle des rapports sociaux. C'est ainsi que l'âme collective sera apaisée, les nations pacifiées à l'intérieur et la paix internationale durable sera préparée.

De même, la vie économique et politique, la science et l'art, l'éducation et l'instruction, la morale publique et privée et toutes les formes et manifestations de la vie humaine ne doivent pas échapper à l'influence de l'Eglise.

Mais, ici se dresse la grande question : Quelle est la conception de l'Eglise, la plus adéquate, la plus avantageuse qui lui permette d'accomplir ses devoirs de pacification du monde, d'intervenir avec efficacité dans toutes les questions ci-dessus

énoncées, d'influencer et d'élever l'individu et la masse : Est-ce la conception de l'Eglise visible ou invisible ? Est-ce une organisation de l'Eglise monarchique, oligarchique ou démocratique ? Est-ce une Eglise fondée sur l'autorité ou une Eglise libre ? Une Eglise doctrinale ou une Eglise affranchie de tout dogmatisme ?

Ce sont là des questions très compliquées, très délicates et très vastes. Je tâcherai de vous en donner un aperçu, en retenant le point de vue orthodoxe.

D'après le Protestantisme, la vraie Eglise, l'Eglise divine est invisible. A côté d'elle, existe sans doute aussi une Eglise concrète, visible, purement humaine. La raison de cette division était pour Luther le salut par la foi seule (*sola fide*) tandis que pour Calvin s'ajouta l'idée de prédestination qui est, chez lui, beaucoup plus fortement accentuée que chez Luther.

L'Eglise visible relève de l'autorité politique à qui elle est soumise et par conséquent sa constitution varie d'un état à l'autre, d'après la constitution politique et l'intérêt des états : presbytérienne en Ecosse, synodale en France, consistoriale en Allemagne, épiscopale en Angleterre et dans les Etats scandinaves.

L'Eglise invisible dépend directement de Dieu. Elle ne reconnaît aucune autorité terrestre ou extérieure, devant laquelle la raison et la conscience devraient se plier, aucun autre médiateur entre l'homme et Dieu que Jésus-Christ seul et lui-même dans le sens que „sa conscience — comme remarque Aug. Sabatier, dans son bel ouvrage : *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit* (Paris 1903, Fischbacher, p. 510) — est la cellule génératrice d'où procèdent toutes les autres cellules similaires de l'organisme social, que Paul appelle son corps, et dont l'Esprit est l'âme commune et souveraine. On voit alors dans quel sens le Christ reste médiateur. Ce n'est pas dans le sens hiérarchique où les catholiques ont institué la médiation de la Vierge Marie et des Saints : ce n'est pas pour que nous ayons un Dieu secondaire plus humain et plus accessible à nos plaintes et à nos prières. Nous ne nous adressons pas à Jésus, pour nous dispenser d'aller au Père. Bien loin de là, c'est pour trouver le Père que nous allons à Christ et restons près de Lui. C'est pour que sa conscience filiale devienne la nôtre, que son Esprit devienne notre

esprit et que Dieu habite immédiatement en nous, comme il habitait en lui : „Le chrétien protestant s'adresse, lui, directement à Dieu, comme il lit l'Évangile sans interprète, étant illuminé par le Saint-Esprit“. La tentative d'édifier une autorité dans le Protestantisme ne pouvait réussir — dit le même auteur — parce qu'elle était affectée d'une contradiction radicale. Aussi bien l'oeuvre de ceux qui l'ont conduite ressemble-t-elle à ces tas de sable que font les enfants et dont ils croient élever la cime en tirant de dessous le sable qu'ils mettent dessus“. (Ibidem, 402).

Quand au dogmatisme, Harnack conseille aux Eglises protestantes de ne pas se laisser étouffer par l'organisation du dogme, du culte et de la juridiction.

Mais, si la vraie Eglise est invisible, sans constitution sans autorité, sans dogme, sans culte, etc... et si les Eglises visibles sont des choses artificielles, relatives, fragiles, ainsi que tout ce qui est purement humain, comment la première pourrait-elle agir effectivement soit sur la vie collective soit sur la vie individuelle, pour les spiritualiser ? Et quelle serait l'autorité morale et la conscience intime de la puissance transformatrice des autres ?

L'Eglise invisible n'ayant aucun organisme et celui de l'Eglise visible étant impropre pour les buts spirituels, les Eglises protestantes manquent d'assises pour pouvoir agir comme facteurs sociaux. Voici M. Maurice Goguel qui relève ce fait : „La pensée de Luther — dit-il — manque d'un ferme principe positif. Il (Luther) admet que tout ce qui concerne la vie civile est régi par le droit naturel, c'est-à-dire par la coutume ; aussi s'en désintéresse-t-il et considère-t-il ce domaine comme abandonné au monde, c'est-à-dire à la puissance du péché“. (Luther, introduction, p. 18).

La fausseté de la conception luthérienne sur l'Eglise ou plutôt sur le règne de Dieu, éclata au congrès de Stockholm, où, en face du quiétisme luthérien, se dressa un activisme nommé injustement calviniste, parce qu'il y a beaucoup de luthériens qui l'admettent, tels les Danois, les Scandinaves et les Eglises libres d'Amérique. Là-bas, d'après l'expression de l'illustre président du Congrès et de l'association Life and Work, l'archevêque d'Upsala, Nathan Söderblom, on a vu aux prises deux conceptions fondamentales du royaume

ou plutôt du règne de Dieu... : le règne de Dieu est-il une force immanente de l'humanité, un programme pour une activité énergique et enthousiaste ? Ou bien, le règne de Dieu est-il le jugement et le salut opérés par Dieu d'une manière inscrutable au cours de l'histoire et dans son achèvement, une activité divine devant laquelle il faut s'incliner et adorer, même quand notre pauvre intelligence n'y comprend rien ? Le débat est encore celui-ci : Le règne de Dieu peut-il opérer une conversion et une amélioration de la société humaine et de ses conditions, ou vise-t-il seulement la régénération de l'individu ? „(Lettre de Mgr Söderblom à M. Elie Gounelle, *apud* Charles Journet : *L'Union des Eglises*“, Paris, 1927, Grasset, p. 149).

Au sein du Congrès, la thèse luthérienne a été soutenue avec beaucoup de zèle et de chaleur par M. Ihmels, évêque de Saxe et par M. le général superintendant D. Klingemann. „Jésus est venu — disait M. Ihmels — établir le royaume de Dieu parmi les hommes, mais, ce royaume ne signifie rien d'autre que sa royauté dans les coeurs humains soumis à son obéissance... Il entre nécessairement en contact avec l'ordre social naturel du monde, dans lequel vivent ceux qui confessent la royauté de Dieu..., mais il est tout à fait distinct de cet ordre, parce qu'il appartient à l'ordre de la Rédemption. Il n'est ni un monde moralisé, ni un monde sublimé, mais une création absolument nouvelle. Il s'oppose à l'ordre commun du monde par la raison que ce dernier a été infecté par le péché“. Et pour expliquer que le royaume de Dieu n'a rien de commun avec les pauvres efforts humains dans le domaine social, il ajoute : „Ce monde est du diable“. Toutefois, „si l'ordre naturel obéit à ses lois propres, il faut essayer de le pénétrer de l'Esprit du Christ“, mais „cette pénétration restera incomplète en cette économie, pour chacun et pour tous, à cause du péché“. (Journet, l'ouvrage cité. p. 152).

„Nous ne pouvons identifier le royaume de Dieu a affirmé M. Klingemann—avec un état quelconque de bien-être temporel et nous ne pouvons croire qu'un état de choses et de relations entre les nations soit un pas vers la réalisation du royaume de Dieu. Il y a quatre siècles que Luther nous a enseigné à ne pas mêler les affaires de ce monde à l'idée

du royaume de Dieu et à ne pas marquer du nom chrétien un progrès politique ou social". (Journet, p. 154).

Voilà donc l'échec complet du principe luthérien de l'invisibilité de l'Eglise ou du royaume de Dieu, quant à ses applications pratiques ou sociales, avoué par ces deux grands représentants intellectuels du Luthéranisme de nos jours.

La tendance activiste soutient, par la plume de M. Gounelle, le directeur du „Christianisme social“, que „l'Eglise reconnaît et accepte ses obligations dans le domaine des relations économiques, sociales et internationales, non pas comme son travail primordial, lequel est la prédication de l'Evangile, mais comme un travail absolument nécessaire, la prédication et la pratique de l'Evangile étant dans une multitude de cas impossibles, quand les milieux, les lois, les institutions sont réfractaires ou contraires“. — „Le Congrès presque unanime —dit M. Gounelle—était pour le sens actif du royaume de Dieu et pour le devoir d'y participer de toutes nos forces, sans illusions, mai sans pessimisme“. (Journet, p. 155).

Le triomphe du Christianisme pratique ou du courant activiste au Congrès de Stockholm, ne porte pas seulement sur l'invisibilité de l'Eglise ou du royaume de Dieu, mais aussi sur le salut par la foi seule, ainsi que sur la visibilité de l'Eglise. La nécessité d'une organisation extérieure et d'une autorité et l'indispensabilité des oeuvres pour le salut furent mises derechef à l'ordre du jour et acceptées presque formellement tel que l'enseigne l'Eglise orthodoxe, c'est-à-dire que ni la foi sans oeuvres, ni les oeuvres sans foi ne justifient l'homme, mais toutes les deux ensemble et que la foi et les oeuvres sont inséparables, de sorte qu'il n'y a pas de bonnes oeuvres sans foi, ni de foi sans bonnes oeuvres.

En général, le point de vue de l'Eglise orthodoxe dans toutes ces questions est bien différent de celui du Luthéranisme et même du Calvinisme, avec lequel elle est d'accord dans les questions qui viennent d'être exposées.

D'abord, l'Eglise orthodoxe enseigne nettement la visibilité de l'Eglise ou du royaume de Dieu. Il va sans dire qu'elle enseigne aussi une Eglise invisible : la communion des saints dans les cieus. La patrie des chrétiens c'est vraiment le ciel, comme a dit Diognète, mais, dans leur passage sur la terre, dans leur vie corporelle, ils constituent une société religieuse

visible, en tant que société humaine, parce que les hommes ne sont pas des anges ou des fantômes, mais des êtres visibles et palpables, des êtres en chair et en os.

Les deux natures dans la personne du Christ, la nature divine et la nature humaine, toutes les deux réelles et complètes; les deux éléments des saints sacrements, la grâce invisible et la matière visible, l'âme et le corps humains, sont les prototypes de l'invisibilité et de la visibilité, de la divinité et de l'humanité de l'Eglise en même temps.

Sous sa forme visible, l'Eglise a dans son sein et compte comme ses membres, aussi bien les bons que les méchants ou les pécheurs, parce qu'elle est l'institut de salut et comme tel il faut qu'elle guérisse les maladies spirituelles, car, au dire du Seigneur, ce ne sont pas les bien portants, mais les malades qui ont besoin de médecin.

Suivant une expression de saint Augustin, l'Eglise visible c'est „civitas Dei“, mais les royaumes humains ne sont pas ce que les appelle ce grand-père de l'Eglise occidentale „civitas diaboli“, ou „Teufelswelt“, comme les qualifie M. Ihmels. L'Eglise orthodoxe n'admet pas cette antimonie irréductible, cette cloison étanche, cet abîme infranchissable entre l'Eglise et le monde, entre la vie religieuse et la vie civile ou laïque, comme l'enseigne le Luthéranisme. D'après sa doctrine, des hommes de bonne volonté, des âmes pieuses et vertueuses se trouvent même parmi les païens, dont les vertus ne sont pas du tout „des vices éblouissants“, comme les stigmatisait Augustin.

Les bonnes oeuvres, la pratique de la charité envers le prochain, qui sont le point de départ ou la base sur laquelle l'association Life and Work estime réaliser l'union des Eglises, sont, comme je l'ai déjà dit, un point capital de l'enseignement de l'Eglise orthodoxe. On peut dire que la foi seule, sans oeuvres, c'est comme un sac vide qui s'affaisse.

Professant ces doctrines, l'Eglise orthodoxe ne se heurte à aucun obstacle principal quand il s'agit d'exercer une action sociale.

En ce qui regarde l'organisation ou la constitution, l'Eglise orthodoxe tient la place moyenne entre l'Eglise romaine, monarchique, et les Eglises protestantes, démocratiques. Sa constitution est oligarchique, aristocratique, ou—selon le langage de

Montesquieu,—républicaine, c'est-à-dire qu'elle est conduite par l'assemblée des évêques ou par le saint synode qui est l'autorité suprême en matière de foi. L'Eglise orthodoxe a repoussé toujours et obstinément le dogme d'un chef visible de l'Eglise, tel le pape de l'Eglise catholique. Elle enseigne que le seul chef de l'Eglise c'est Jésus-Christ et que le synode ou l'assemblée des évêques c'est une sorte de conseil de famille. Les évêques, les prêtres et les diacres forment ensemble le clergé ou la hiérarchie ecclésiastique, ou la partie dirigeante et enseignante de la communauté religieuse, pendant que les fidèles ou les laïcs forment l'Eglise obéissante ou enseignée. Les membres du clergé s'appellent de même pasteurs ou bergers spirituels et les laïcs : ouailles ou troupeau.

Somme toute, l'Eglise orthodoxe est une communauté ou société visible, avec une constitution oligarchique-aristocratique, une Eglise fondée sur l'autorité et une Eglise doctrinale. Possédant une telle organisation et munie de tels attributs, elle est à même d'achever son rôle de salvatrice des âmes plutôt que les Eglises sans constitution bien définie, sans autorité dirigeante et sans un corps de doctrine nettement fixé.

Enfin, nous voilà, mes amis, en face même de la question : l'Eglise et la vie spirituelle intérieure, qui — après ce que je viens de dire — peut être traitée en peu de mots.

Par „vie spirituelle intérieure“ expression susceptible de plusieurs sens, je comprends la vie religieuse ou mystique, la piété, la sainteté ou l'union avec Dieu.

Outre cette précision du sens, je ne m'arrêterai qu'aux moyens par lesquels les Eglises chrétiennes de tous les temps, quelle que soit leur dénomination, ont influencé ou nourri cette vie et je dirigerai votre attention spécialement sur l'Eglise orthodoxe.

Aux premiers siècles de l'histoire de l'Eglise, ces moyens étaient principalement au nombre de trois : la prière, le martyre et la virginité perpétuelle. La prière, comme moyen de mise en contact direct avec Dieu, et le martyre, c'est-à-dire le sacrifice de la vie pour Dieu, moyen extrême et héroïque d'union avec Dieu, ont été pratiqués par toutes les Eglises, car quelle Eglise n'a la prière et ses martyrs ? Tandis que la virginité n'est regardée comme moyen de sainteté que par les Eglises orthodoxe et catholique, car les protestants l'ont

rejetée, avec les conseils évangéliques et surtout avec le monachisme, dont elle est partie intégrante.

Plus tard, s'ajouta un quatrième moyen qui consiste dans la réflexion théologique ou la mystique, dont les plus autorisés représentants furent d'abord : Hermas, Clément d'Alexandrie, Origène, saint Augustin, saint Denys l'Aréopagite. Ce moyen a été pratiqué aussi toujours et partout dans le Christianisme. Quelques noms des plus illustres mystiques sont en Orient : saint Maxime le Confesseur, saint Jean Damascène, Nil Cabasila, Siméon le nouveau théologien et d'autres, pendant que l'Occident catholique et protestant compte comme tels : saint Benoît, saint François d'Assise, saint Bernard, sainte Thérèse, Pascal, Mme Guyon, Jacob Böhme, Maître Eckhard, l'auteur de la *Deutsche Theologie*, John Bunyan, George Fox, Swedenborg et beaucoup d'autres.

En plus de ces moyens, qui sont le patrimoine commun de toutes les Eglises chrétiennes, l'Eglise orthodoxe et l'Eglise catholique en ont de même quelques autres qui leur sont spécifiques. Ce sont d'abord les saints sacrements en général et en particulier la sainte eucharistie, le culte avec ses formes et ses rites, la vénération des saints, des icônes, des reliques et de la croix, les veilles, les processions, les pèlerinages, etc. Toutes ces choses qui, pour un théologien protestant, comme M. W. Monod, n'ont aucune valeur morale et spirituelle „pas plus que le gémissement d'un chien à la lune“ (Voir : Dans quel sens le christianisme est-il une religion ? Discours prononcé le 15 juin 1925, à Lausanne, à l'occasion du cinquantième anniversaire de la fondation de la Société vaudoise de théologie, cité d'après Journet), toutes ces choses, dis-je, ont une extraordinaire influence, pour les orthodoxes et catholiques, tant sur l'âme individuelle que sur l'âme des foules.

La grande portée du culte et des rites pour la vie spirituelle intérieure a été exposée magistralement pour l'Eglise catholique par le professeur allemand protestant Friedrich Heiler, dans son livre : „*Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung*. = Le catholicisme, son idée et sa manifestation“ (München 1923, Rheinhardt) et pour l'Eglise orthodoxe par le théologien russe Nicolás Arseniew, dans ses deux ouvrages : „*Die Kirche des Morgenlandes* = l'Eglise d'Orient“ (Berlin et

Leipzig, 1923) et „*Ostkirche und Mystik* = l'Eglise orientale et la mystique“ (München 1925, Rheinhardt).

Ce culte et ces rites ont été aussi l'objet de la description et d'une très favorable appréciation de deux professeurs allemands protestants : de Karl Beth, de Vienne, dans son ouvrage : „*Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer* = la Chrétienté orientale des pays de la mer Méditerranée“ (Berlin 1902, C. A. Schwetschke und Sohn) et de Herman Mulert, de Rostock, dans l'ouvrage : „*Konfessionskunde* = Science des Confessions“ (Giesen, 1926, Töpelmann).

J. MIHALCESCO,

Professeur et ancien doyen de la Faculté de Théologie
de l'Université de Bucarest.

RELIGIA ȘI CULTURA AFRICANĂ.

Din capitolele precedente ¹⁾ am putut vedea că ideea de Dumnezeu e universală în regiunea Africei Centrale, că ea este una din ideile fundamentale ale religiunii africane.

Acest lucru a fost pus de multe ori la îndoială și tocmai spre a-l evidenția mai bine ne vom ocupa acum de condițiile sociale ale culturii africane, spre a vedea instanțele de contact cultural și a ne convinge de veritatea aserțiunii noastre, că ideea de Dumnezeu e originală în Africa.

Cetitorul ar putea oarecum să încline a crede că e mult mai probabilă o imitație străină. că dat fiind multele emigrațiuni de popoare — multele influențe din afară — religia în Africa nu-i decât o reflectare a diferitelor culte ale popoarelor din Asia, ori de alt undeva. Și totuș faptele ne arată că-i cu totul altfel.

Instinctul religios e înăscut în firea umană. Ori unde ar fi omul, el simte nevoia intuiției divinului, perceperei supranaturalului, aceluși mister adânc, care ne înconjoară.

Există și în Africa ca și în Melanesia și în America acea *putere misterioasă* inerentă tuturor lucrurilor, care dacă nu se numește *Mana*, *Manitu* ori *Wakan*, *Orenda* e totuș numită *Nkissi* și prea bine poate cuprinde toată forța credinții în supranatural.

Emoții de frică și teroare sunt pretutindeni și nu-i nevoie de influențe streine pentru a le produce.

E „*supranaturalul*“, care „produce ori ce-i dincolo de puterea ordinară a omului, în afară de procesele comune ale naturii; el e prezent în atmosfera vieții, el se adaugă persoanelor și lucrurilor și se manifestă prin rezultate, care se pot atribui numai operațiunilor sale“ ²⁾. Sufletul omului, oricât de primitiv ar fi, reacționează față de dânsul într'un mod deosebit, într'o umilință specifică, care-l pune în directă și absolută dependență. Căci ce-i religia, dacă nu smerenia necondiționată?

Religia primitivă poate fi reconstruită mai ales prin ajutorul Psihologiei. Rasele omenești nu-s decât varietăți ale speței umane. Ele se aseamănă între ele din punct de vedere psihologic mai mult decât se aseamănă din punct de vedere fizic.

Diferențierele, care se observă pe alocurea sunt accidentale și

1. Vezi „*Studii Teologice*“, An. I, No. 1 (1929), No. 2 (1930) și An. II, No. 1 (1931).

2. R. H. Codrington, *The Melanesians*, Oxford 1891, p. 119.

nu esențiale. Sufletul omenesc e unitar. Identitatea speței umane e evidentă. Un individ dintr'o rasă poate fi înțeles pe deplin de un altul din altă rasă.

Nu există apoi rase inferioare și rase superioare din punct de vedere antropologic. Condițiunile de dezvoltare ale unei rase, mediul înconjurător face ca una să întârzie în mersul progresiv al evoluției omenești, pe când alta de mult a ajuns treapta cea mai înaltă a culturii.

În societatea primitivă a Africei Centrale am văzut că omul se conduce după obiceiuri și nu după idealuri, ca în societatea noastră. Viața apoi e oarecum determinată de o sentimentalitate ilogică. Religia acestor popoare netăgăduit va fi și ea determinată în aceiași măsură.

În credințele și datinile poporului din Congo ca și din Uganda, observăm multă nelămurire, nehotărîre. Ideile lor religioase sunt confuze, nu există o idee clară asupra Divinității, în mare parte oamenii sunt indiferenți dacă Dumnezeu există ori nu există. Și cu toate acestea focul sacru, avântul nobil, care ridică pe om deasupra animalelor, curiozitatea, care cere lămurirea tuturor lucrurilor se găsește pretutindeni, e înăscută firii Africanului. Nu există aci o sistematizare a credinții, *dar credința este*. E cert că cu cât un popor e mai primitiv atribuțiile religioase sunt mai puțin specializate.

Astfel un popor, care are preoți feteși, preoți medici pentru îndeplinirea anumitor ritualuri, este desigur în un grad de cultură mai superioară decât popoarele din acea parte a Africei din școala Mpongwe „unde în fiecare casă și în fiecare sat părinții sau șefii îndeplinesc toate ritualele feteșite fără vre-o asistență profesională”³⁾.

În Africa de Vest mulțimea feteșilor, în Uganda complexitatea ritualurilor făcute pentru Zeii naționali, în Africa de Est respectul față de Mulungu, toate acestea oricât de mult ar fi amestecate cu obiceiuri magice probează pe deplin religiozitatea acestor popoare. Negrii cu tot temperamentul lor ușor și vioi au clipe de contemplare și meditație asupra misteriiilor lumii acestea.

Dacă luăm de pildă pe Masai, e drept că o idee clară asupra Zeilor n'au ei, totul e confuz și nedefinit ca însăși cultura lor, dar rugăciunile făcute lui Engai, diferitele ritualuri cu ocazia diferitelor împrejurări ale vieții, ca nevoia de ploaie, plecarea după pradă, arată pe deplin spiritul lor religios.

În lupta grea a vieții, în nevoia de hrană și de adăpost, omul aleargă după ajutor, gândește, socotește cum ar da să o nimerească. De aici o serie de încercări unele reușite altele greșite, pe care nevoia le ține minte. O serie întreagă din aceste încercări și speculațiuni e în legătură cu lumea nevăzută.

Din experiență omul adună, colectează tot ce crede că-i de folos în tradițiunea populară. Și apoi sub auspiciile puterii misterioase el se încearcă să-și lămurească credințele sale religioase. Religia e un fenomen complex, care consistă din diferite credințe, care atrag după

3. Mary Kingsley W. A. S. London 1899 p. 170.

ele anumite practice, rituri, ceremonii. Ea obligă pe om la un anumit fel de purtare în viață.

Religiunea în Africa Centrală dela coasta răsăriteană până la cea apuseană, pe tot lungul Equatorului, în regiunea tropicală, consistă din următoarele elemente: credința în spirite, credința în duhurile strămoșilor, credința în fenomenele naturii, credința într'o ființă supremă, supranaturală, diferite rituri și ceremonii, societăți secrete, un vag sentiment de dependență a omului față de univers. Aceste idei sunt dezvoltate mai mult ori mai puțin în diferite regiuni speciale.

În Uganda spre exemplu cultul strămoșilor e în floare. Zeul lor cel mai de seamă *Mukasa* e fiul lui *Musisi*, fiul lui *Wanga*, „care e crezut a fi unul din cei mai vechi zei“⁴⁾. El, e cert, e un strămoș care pe vremuri va fi locuit în Insulele Sese.

Din ceremoniile dela templul său vedem cinstea deosebită, care i se dădea și cum cu prilejul festivalului anual, când însuș reprezentantul regelui se ducea să-i ducă daruri, la vorbele preotului că „gînerele tău ți-a trimis cutare și cutare“ el răspundea „spune ginerelei mele așa și așa“⁵⁾. Asta arată pe deplin legătura sa cu oamenii. De altfel am văzut că întregul Lubarism e clădit pe sistemul venerării strămoșilor.

Acest fapt m'a făcut să cred că zeul *Katonda* ori e un zeu uitat din vremuri, ori își are vre-o origină independentă paralelă. Cultul naturii în evoluția religioasă oricum trebuie pus înainte. Părerile lui Tylor, Spencer, Allen asupra identificării religiunii cu cultul morților au fost respinse din clipa în care Brinton, Codrington ne-au adus faptele spre a ne proba existența unui stadiu religios preanemistic.

Iar că cultul morților nu-i prima fondare religioasă o vedem chiar în Africa la Masai, care au credința în Dumnezeu, fără să creadă în nemurirea sufletului.

În Nkissism cultul naturii ca prima fundație religioasă e întru totul evidentă. Agenții naturali, forțele naturii în Africa de Vest devin spiritele, care joacă rolul precumpănitor în religiune. Natura devine personificată. *Nzambi-Mpungu*, zeul cerului, ființa supremă din aceste părți este proba cea mai bună. Ce-s apoi toți Nkissi dinpreună cu Bakici-Baci, dacă nu divinizarea naturii? „Numirea lui Dumnezeu este Zambi Mpungu. Mpungu este numele unui crâng sacru, întrebuițat ca atribut al lui Dumnezeu „Forța“; dar cuvântul Zambi înseamnă spiritul celor patru sau șase serii de patru. — Bakici-Baci, pe care Maloango a ordonat să le păstreze bine“⁶⁾. De regulă numărul sfânt în Bavili e șase⁷⁾ precum în Unyora și Ankole e numărul nouă.

Căile lui Dumnezeu în popoarele Bantu variază deci. Ele se asociază cu fetișism și totemism, cu acea tendință de a încorpora

4. I. Roscoe op. cit., pag. 313. cp. însă și pag. 291.

5. Idem p 298.

6. Lows and Customs of. the Fjort or Bavili Family by R. E. Dennett în Journal of. African Society, An I p. 284.

7. R. E. Dennett: The Common Bias of. Religion in Journal of. African Society.

spiritele ca și cu organizația socială mistică, care crede în existența unei legături speciale între fiecare membru al ei și obiectul sau animalul sacru.

În general două sunt direcțiile către care se îndreaptă religia africană — către animism și către credința în o ființă supremă — Tatăl tuturor⁸⁾. Acest Tată al tuturor nu-i un „ens supremum“, acest din urmă nu se găsește nicăeri, dar el este ceva distinct oricare ar fi ciclurile culturale din est ori de vest și oricum s'ar numi Nzambi, Mulungu, Munkulunkulu, Morimo ori Engai. Existența ființii supreme am vrut noi să o cercetăm mai de aproape.

În înțelegerea religiei africane desigur sunt mari dificultăți: Necunoștința limbii e o mare piedică în pătrunderea tainelor acestor neamuri. Nu sunt apoi căi de comunicație, care să înlesnească europenilor drumul pretutindeni.

Și apoi contactul popoarelor în istorie a fost foarte mare. Nu există popor în Africa, care după raporturile care ni se dau și după poziția geografică și pătrunderea istorică să fie absolut pur. Acest fapt îngreuiază mult lucrul. Păgânismul în chipul acesta pentru a fi pătruns trebuie privit cu toată seriozitatea și cu deplin dor de știință, fără prejudicii.

Religia africană variază după felul de înțelegere a acestor popoare. Condițiile sociale înrăuresc încă mult asupra formei religiunii. Masaii, Baganda, Bakongo sunt popoare pastorale, popoare care trăesc în aerul liber petrecându-și viața cu păstoritul, cu creșterea vitelor necesare pentru hrană. Viața lor e rudimentară. Se poate vedea acestea din felul traiului lor. Locuințele mici acoperite cu stuf, înbrăcămintea ușoară de fibre de palmier, hrana simplă din banane ori dioscorea, toate acestea sunt semne vădite ale felului cum se mulțumesc ei în viață. Căci netăgăduit, viața civilizată se ridică în măsura, în care omul e mai pretențios pentru sine și cei din jurul său.

În toată regiunea pe care o cercetăm, pretențiunile omului nu-s foarte mari. Și dacă ne mai reamintim și starea climei din aceste părți, acel aer cald molatec și fecunditatea pământului, care oricum i-a oferit omului aceea ce-a avut absolut nevoie, înțelegem imediat primitivitatea vieții din aceste părți.

În Congo, în pădurile Congolului, viața omenească e aproape la începutul ei. Toate împrejurările par că au concurat la menținerea unei vieți rudimentare și natura și clima și împrejurările sociale și istoria. Arheologia, care ne schițează istoria primară a unui popor, este fără de putere aci în lipsa complectă de date.

Se găsesc ici și colo în valea Nilului și în statul liber al Congolului instrumente din epoca paleolitică și neolitică, dar în general nu există în Africa epoca de piatră și de bronz, ci pretutindeni o epocă a ferului, ceea ce se explică prin bogăția în fer a Africei. Aceasta ar fi să ridice pe Africani mai sus în scara culturii. Și cu toate acestea

8. Cp. Henry A. Junod: God's ways in the Bantu soul în The international Review of Missions vol. III, Nr. 9 p. 98 seq.

nu se poate spune foarte mult asupra culturii lor. Nu există la ei o literatură artistică ori științifică, scrierea li-i necunoscută. Transmiterea gândurilor unei generații către altă generație nu se face deci decât pe cale orală. Ori se știe că aceasta nu-i mijlocul cel mai bun de progres social.

Păstori și vânători în cea mai mare parte, agricultori într-o măsură mai mică și în mod primitiv, viața lor curge după noroc și vreme. Fii ai naturii ei se lasă liber în voia soartei, necerându-i decât belșug în hrană și care li-i oferit cu largeță.

Grija de mâine îi atinge mai puțin și din această pricină simțul prevederii, una din condițiile culturii în unitate e de lipsă. Ar fi cu toate acestea o greșală să presupunem că aceste popoare n'au și calități pozitive, oricât de rudimentar s-ar manifesta, totuși ei au o artă, care o găsim în amuletele lor, în săgeți și instrumente de lucru, în statuete și farmece, în fetiși*.

În arhitectura caselor lor rectangulare, cu toate acoperișurile brăzdate e totuși un simț tradițional de gust.

În tatuarea corpului lor e apoi oarecare artă.

Puterea acestor neamuri se manifestă în deosebi în o organizare socială specifică — totemismul.

Incepând cu Akamba, Akikuyu și Kavironodo, trecând la Baganda, Banyoro, Bahima, Barumbi, Wanyamwezi și până la Mangbetu, Besoka, Balega, Baluba, Bakongo departe în Angolo, sistemul totemic se manifestă pretutindeni. Pretutindeni găsim animalele sfinte: lei și leopardzi, gazele, cimpazei și hipopotami, găsim acel simbol al unității lor sociale, morale, religioase. Totemismul este legătura intimă ce se presupune că există între un grup de oameni de o parte și o specie de obiecte naturale ori artificiale de altă parte, care obiecte sunt numite totemii grupului uman⁹⁾.

Caracteristicile principale ale acestui sistem social sunt: clanul este exogamic, numele clanului e totdeauna derivat dela totem, căci este credința descendenții din totem, în sfârșit este o atitudine religioasă față de totem, este o restricție *tabu* de a ucide sau a mânca animalul sfânt.

E acea credință generală în „animalele sfinte¹⁰⁾”, pe care o găsim foarte des în istoria popoarelor antice a Babilonienilor, Persanilor Indienilor, Egiptenilor, Grecilor etc.. Rezultatul acestor credințe este că aceste popoare sunt conduse de o mulțime de prescripțiuni, care le încurcă viața și le leagă de o mulțime de practice fără de înțeles. Religia lor — în cazul cel mai bun, când nu-i influențată de magică — va fi un amestec de datine, care vor reprezenta normele aprobate ale grupului social.

*) Aceasta se poate vedea admirabil în colecțiile Muzeelor Etnografice din Leiden, Paris, Berlin, London, Oxford vizitate de autorul acestor rânduri.

9. I. G. Frazer, *Totemism and Exogamy*, London 1910 vol. IV p. 4. Numele este derivat din cuvântul totem (ojibway) a carui pronunțare corectă e nesigură. A fost introdus în literatură de I. Long, un interpret indian din veacul trecut, care l-a cetit „totam”, op. cit. vol. I. p. 3.

10. Chantepie de la Saussaye, *Religionsgeschichte* Edit. I. vol. I. p. 71.

Inclinațiunea mea însă de a considera ca originală ideea de D-zeu are nevoie de a fi mai mult explicată.

În definitiv oameni sălbateci nu mai sunt. Avem preturindeni oameni cultivați primitivi, barbari ori civilizați.

Nici vorbă nu mai poate fi de popoarele din Africa centrală ca popoare primitive în înțelesul ordinar al cuvântului.

Cine are de-a face cu Masaii și Baganda vede cât de complicată e organizația lor socială, care implică o serie lungă de datine și tradițiuni în decursul timpului.

Când Europeanii au venit în Africa pe la începutul sec. XV, ei au găsit o formă de guvernământ monarhică. Pe timpul Ptolomeilor se cunoșteau isoarele Nilului. Vechii Egipteni au fost în contact cu Negrii din interiorul Africei.

Ba unii susțin că a fost aci o veche civilizație, din care Africanii au decăzut cu vremea.

Influențele apoi, creștine și mohamedane, asupra credințelor acestor popoare sunt evidente. Misionarii, la venirea lor acum 400 de ani, au găsit deja urme de creștinism.

Johnston¹¹⁾ arată că în Uganda de mult au pătruns triburi din Galla, de rasă caucasiană. În relatarea lui Nassau se vede împrumutul din creștinism. În povestea ambasadorului lui Nzambi Mpungu auzim vorbindu-se de albi, ceea ce dovedește că la conceperea acestei legende europenii de mult erau cunoscuți, pentru a fi amintiți. E prea adevărat că relatările noastre nu-s vechi, iar când sunt duse ceva mai departe ele nu trec de evul mediu. Deci e prea lesne să se atribue influențe culturale din partea creștinismului ori a mohamedanismului asupra concepțiilor de care ne ocupăm.

John L. Wilson dă chiar vorba Allah¹²⁾ pentru divinitate.

Cea mai plastică probă de influență străină în cultul african o vedem în cazul citat de d-l Routledge¹³⁾, în rugăciunile, pe care șeful tribului din Akikuju le făcea cu ocazia sacrificiului adus. La un popor, în care noțiunea de D-zeu e foarte vagă, găsim deodată cea mai pură concepție a Dumnezeuului creștin. Influențele străine nu pot fi tăgăduite. „Condițiunile artelor și ruinelor cetăților clădite de străini se unesc împreună cu istoricii clasici să ne arate că din vremile cele mai depărtate influența neamurilor din Egipt și din Arabia și India a fost foarte profundă și adânc pătrunzătoare asupra populației negre. Hamiții albi din nord au străbătut Sahara și au întins brațele lor departe în Sudan, pe când Hamiții negrii și Etiopienii arabi au alungat pe aborigeni departe spre miazăzi. Mai pe urmă influențe arabe au pătruns până în interior disolvând vechile credințe ori decolorându-le“¹⁴⁾.

Religia Babililor după d-l Dennett corespunde instinctului lor religios, dar în decursul timpului ea a fost sistematizată de preoți și

11. Johnston: Uganda Protectorat vol II p. 589.

12. I. L. Wilson; vezi. cp. II.

13. Routledge op. cit. p. 231.

14. D. G. Brinton: Religions of primitive peoples pag. 26.

profeți. „Profetul Ifa, acum zeificat, dar altădată probabil preot mohamedan, evident a adoptat credința în multe puteri ale naturii la credința într'un Dumnezeu. El poate fi socotit ca un fel de Moise al neamului Yoruba ¹⁵⁾“.

Acest sistem merge atât de departe, că ne duce la o teologie dogmatică foarte complicată. Sunt anumite categorii, care conduc mintea Africanilor în Vest. E o înșesită clasificare, după care se împarte și societatea și universul.

După Domnia-sa religia și guvernământul depind întru totul de aceste categorii. „Puterile naturii adorate încă de urmașii revelatorului nigerian Ifa sunt : 1) Zeitățile creatoare, coincizând cu curtea regelui. 2) Zeitățile procreative, coincizând cu Primul ministru și cei trei miniștri principali. 3) Perechile puterilor elementare create, care reprezintă, apa, pământul, focul etc., coincizând cu consiliul primului ministru ¹⁶⁾“.

Toate aceste zeități sunt relatate după norma sistemului categoriilor, după cum însuși poporul e împărțit în categorii : regi, șefi, preoți, pescari, vânători, fermieri. Acestea toate ne dovedesc desvoltarea culturii acestor popoare și în acelaș timp influența străină, care s'a exercitat asupra lor. D-l Bentley ne dă un fetiș din timpurile vechi romano-catolice, care pare a închipui Madona ¹⁷⁾.

În aceiaș lucrare a sa găsim o listă de misionarii bapțiști din Congo și o traducere a rugăciunii domnești în limbele congoleze ¹⁸⁾, care ne arată influența evidentă a creștinismului. D. Frazer în lucrarea sa „The Future of Africa“ ne dă deasemeni instanțe cu împrumuturi din religiunea creștină.

Vorbind de puterea de pătrundere religioasă a Africanului, D-ra Kingsley scria : „Africanul are un zeu suprem și sub el spirite mai mici inclusiv omul ; dar africanul n'are în Africa occidentală și nici în altă parte de pe continent — după câte am fost capabilă să aflu — un Dumnezeu-om, care unește pe om cu marile zeu suprem. Acest lucru i se prezenta minții Africanului de creștinism ori de Islam“ ¹⁹⁾.

E drept că dela prima vedere ne izbesc împrumuturile și din lecturi s'ar părea că impresia cea mai puternică, ce se degajează, ar fi că ideea divinității unice e ceva care se adaogă în ultimul timp sub influența Mohamedanismului sau a Creștinismului. Și totuși dacă stăm să descurcăm mai adânc găsim *originalitatea* popoarelor africane.

Negrii sunt foarte de demult în istorie. Ei nu apar odată cu descoperirea Atricei de Europeni, ei se cobor mult în anticitate. Asupra originii lor pot fi două păreri : 1) că ei au venit din Asia, după vechea concepție a emigrării tuturor neamurilor dintr'un colț din acest continent ; 2) că ei sunt autohtoni.

Eu inclin a crede că Negrii sunt autohtoni în Africa și-mi bazez părerea mea pe următoarele două fapte : 1. Când au venit Egiptenii

15 Dennett: Notes on West African Categories, London 1911.

16. Ibidem p. 6.

17. Rev. W. H. Bentley, Pioneering on the Congo p. 259.

18. Idem vol. II în Congo missionaries p. 429—434.

19. M. Kingsley W. A. S. p. 127.

acum atâtea mii de ani în aceste părți au găsit aceste popoare aci, le-au supus și aproape sigur au luat dela ele cultul animalelor. Totemismul e baza organizației sociale și acum în Uganda și el se întinde departe în bazinul Congului. 2. Rasa neagră e cea mai răspândită în Africa. Ea trebuie deci să-și aibă origina aci.

Sub influența climei natural omul a căpătat caracteristice fizice, după cum tot climei trebuie să atribuim și anumite dispozițiuni sufletești ale negrului ca veselia și darul de a povesti.

În mare parte se poate atribui condițiunile culturii inferioare ale africanilor influenței mediului natural. „Rasa africană a fost în condițiile cele mai rele posibile pentru a desvolta puterea superioară a omului. Ea a fost înconjurată de o serie de fenomene naturale îngrozitoare combinate cu o ofertă bună de hrană, cu un climat cald și moaleșitor“²⁰).

Natura e magistru tuturor lucrurilor. Și mintea omenească a fost mult influențată de natură. În religie ea se manifestă în cultul naturii, al soarelui și lunii, al cerului, al luminii și ploaiei etc. Într'un mediu natural anumit primeie manifestări religioase au trebuit să aibă coloritul lor special. Animismul este caracteristica principală a religiei africane²¹), dar un animism naturistic.

Acestui animism i s-au adăugat anumite particularități isvorite tot dintr'un mediu particular. Exemplul este festivalul citat de Merker.

Unele din aceste particularități pot găsi paralele și în alte religii. Acel *tabu*, Kazila pentru femeile din Congo de a nu mânca pește din lac își aduce aminte de porunca din Biblie de a nu mânca din fructul oprit că cu moarte vor muri. Dar aceasta nu înseamnă că aci avem o înrăuire iudaică.

Africanii au fost influențați de Hamiți și Semiți de creștinism și islam, dar au și partea lor originală. Oricât de mică ar fi, există și o parte independentă în dezvoltarea cugetării lor religioase. Cum că ideea de Dumnezeu la rădăcina ei nu-i luată din creștinism ori din islamism ne-o poate dovedi cea mai fugitivă paralelă între teologia africană și cea egipteană. Africa stă în raport special cu cultura egipteană și cultura mediteranee în general. Datorită cercetărilor făcute în sec. XIX, lucrărilor egiptologilor moderni, noi suntem în stare astăzi să cunoaștem aproape deplin religiunea egipteană. Astăzi se pot descifra papirurile și se pot ceti inscripțiile de pe monumentele egiptene, care ne spun până în cele mai mici detalii ritualele cultului egiptean, așa cum nu se putea ști nici din cetirea cărții lui Manethou (preot egiptean veac, III a. Chr.), nici din scriitorii clasici Herodot, Diodor, Strabon, Pliniu, Plutarh. Descoperirea lui Champolion ne-a dat cheia înțelegerii uneia din cele mai mari civilizațiuni ale lumii antice.

Evoluția religiei în Egipt²²) ne prezintă un caz special de eclecticism religios. Poporul egiptean era foarte religios, dar în același timp foarte conservator. Venind în curent cu diferite culte le-a adaptat păstrând

20. Mary Kingsley: Wert African Studies p. 124.

21. Idem. p. 130.

22. Solomon Reinach: Orpheus, Paris 1909 pp. 39 - 48; G. F. Moore History of Religions pp. 144 - 200.

însă tot ce formulase mai înainte. Ideea centrală a religiunii egiptene a fost credința în Osiris. „Osiris este un civilizator al antichității; el domnește în Egipt, îi asigură pace și bogăție, supremă antropofagie. Fratele său rău Set sau Typhon din gelozie l-a ucis și i-a împărțit corpul în 14 bucăți. Sora și soția lui Isis caută mereu părțile corpului său drag, le găsește una câte una și ridică pe fiecare rămasiță câte un mormânt magnific. Fiul său Hor făcându-se mare își răzbună pe tată-său și prin formule magice îl rechemă la viață. Osiris de acum domnește asupra imperiului morților“²³)

Din mulțimea zeilor locali această triadă devine cea mai importantă. Credința în nemurire subliniază cultul zeilor.

Ieroglifile și papirurile ne arată până în detaliu tot ritualul la moarte. Egiptenii credeau că sufletul omului degajându-se de corp călătorește o cale lungă până ce ajunge înaintea tribunalului celui prea înalt, al lui Osiris, unde e supus judecării și dacă omul a făcut fapte bune e trimis în raiu, iar dacă a făcut fapte rele e lăsat pradă monștrilor din infern. Pentru a ajuta pe om la judecata de apoi se pune pe pieptul mortului „Cartea morților“, în care se cuprindea tot ce trebuia sufletului pentru judecată.

Din această carte de altfel cunoaștem pe deplin ideile religioase ale Egiptenilor. Ea e numită „recensiunea heliopolitană“ întrucât lucrarea e datorită preoților din Ann sau Heliopolis și cuprinde învățături morale superioare. A spune adevărul e cea mai mare virtute în religiunea egipteană, căci cel ce a spus adevărul a triumfat la curtea lui Osiris. Recensiunile heliopolitane și tebane asupra cărții morților ne ajută iarăși foarte mult în pătrunderea acestor credințe.

Egiptenii aveau zeul cerului, zeul apei, zeul pământului, zeul Nilului, zei și spirite umpleau tot văzduhul acum 3000 a. Chr. Animismul era și la Egipteni hotărîtor și animismul naturistic. „Toate obiectele naturale dela corpurile cerești și Nil până la umilele sicomere luau formă de zei“²⁴). Și totuși la Egipteni acelaș caz ca și în Africa centrală, pe lângă mulțimea de zei era și credința într'un singur zeu „de sine produs, de sine existent, etern“²⁵). Acest zeu era *Neter*. El a creat zeii și spiritele, animalele, păsările și reptilele. Impreună cu Shu și Tefunt formau triada întâia, după care venea Geb și Nut, Osiris și Isis. Înțelesul cuvântului *Neter* ar fi divin, sacru, netern însemnând zei. Dela preoții heliopolitani avem o teogonie, în „care pun pe zeul cetății lor *Atum* la începutul tuturor lucrurilor și din el derivau prin două generații intermediare zeii din ciclul osirian, așa cum a apărut în Deltă“²⁶): Atum, Shu, Tefunt, Geb, Nut, Osiris, Set, Nephthys.

Egiptenii credeau că totul începea din apă; *Nu*=apa primară, tatăl tuturor zeilor, principiul feminin al lui Nu fiind Nut. În sfârșit ceea ce mai caracterizează religiunea egipteană este totemismul. Totemismul era absolut generalizat în Egipt.

23. S. Reinach op. cit. pp. 46—7.

24. S. Reinach, op. cit. p. 42.

25. Wallis Budge: Osiris and the Egiptian Resurrection, (London), 1911 p. XXIII.

26. G. F. Moore op. cit. pp. 169—170.

Dacă facem o comparație între cultul egiptean și religia Africei Centrale vedem următoarele: Ca și în Africa Centrală animismul naturalistic—pe lângă celălalt—e hotărîtor în Egipt. Cinstea deosebită care se dădea animalelor sfinte, pisicii, berbecului, vacii și bouului, pasării fenix, uliului etc., ne face să ne găsim aproape de totemismul din Africa Centrală. Acest cult al animalelor din Egipt — dat fiind gradul de civilizație al poporului—ne face să admitem cu siguranță că a fost luat dela popoarele primitive africane. Ceea ce-i mai important pentru scopul nostru este că și în Egipt ca și în Africa Centrală găsim pe lângă politeismul dominant o tendință către monoteism. Găsim în Egipt ca și Africa Centrală monoteismul paralel simultan cu politeismul. Acum, dacă cu mult înainte de Hristos — cel dintâi rege al Egiptenilor Menes cade înainte de 3000 a. Chr. ²⁷⁾—găsim în religiunea egipteană tendința către monoteism și acelaș fenomen pare-se, pe care noi l-am găsit în Africa de Vest, adică paralelismul între cultul zeilor naturii și o ființă supremă, de ce am mai crede că ideea de Dumnezeu în Africa Centrală a fost luată din creștinism ori islamism? Nu-i oare mult mai plausibil a admite că ea a existat mult înaintea creștinismului? Eu sunt absolut convins de aceasta. Vechimea concepțiilor africane nu poate fi negată în niciun caz. Dar s'ar putea spune, ideea de Dumnezeu nu-i luată din creștinism ori islamism, dar e împrumutată de la Egipteni. Deja Stanley a fost isbit de faptul că îmbrăcămintea celor dela curtea regilor africani se aseamănă mult cu a celor care plăteau tribut faraonilor²⁸⁾. Stanley ne mai vorbește că vechile caracteristici egiptene și etiopene au fost păstrate printre triburile pe care el le-a vizitat²⁹⁾. Dacă ne uităm la figurile din cartea: *Trough the dark Continent*, vedem în mare parte tipuri și coafuri egiptene³⁰⁾. Influența egipteană dincolo de Equator în mare parte se poate susține. Figura egipteană Ushabtu de la sud de Zambezi e un caz³¹⁾. Carl Peters, autorul articolului „Ophir and Punt in South Africa“, susține o influență egipteană pe la 1300 a. Chr. și alta feniciană pe la 1200 a. Chr. și mai mult încă o influență preistorică egipteană în Africa de Sud. Când a fost în 1890 în Uganda a găsit „urme distincte de influență egipteană“³²⁾.

Dr. Wallis Budge, un distins egiptolog englez, în trei cărți: *a) The Gods of the Egyptians*, *b) The Egyptian ideas of the future life* și *c) Osiris and the Egyptian Resurrection*, dă multe instanțe, în care se dovedește și similaritatea între concepțiunile religioase africane de azi și vechile idei religioase egiptene. Dar tot Dönnia sa făcând aluzie la această similaritate nu dă niciun răspuns categoric.

În adevăr această asemănare ce o găsim între religia africană și cea egipteană poate proba că Africanii păstrează credințele vechi

27. G. F. Moore op. cit p. 144.

28. Stanley, *In the darkest Africa* vol. II p. 367.

29. Idem. p. 355.

30. Stanley, op. cit., vol. II p. 81.

31. I. A. S., Art I. p. 182.

32. I. A. S. An I p. 183, cp. R. N. Hall and W. G. Neal: *The Ancient Ruins of Rhodesia*, London 1902.

egiptene — supraviețuirea lor. Dar mai poate proba că mintea africană însăși a produs aceste credințe fără a fi nevoe de împrumut. Aceste credințe pot avea prea bine origini independente³³). Egiptologii toți sunt de acord în a crede că locuitorii din valea Nilului din timpuri imemorabile au crezut într'un Dumnezeu „fără nume, incomprehensibil, etern“³⁴). De ce atunci ar fi nevoe să presupunem că popoarele dela izvoarele Nilului au împrumutat credința în Dumnezeu dela civilizații Egipteni și să nu admitem aceeași psihologia comparată ne spune cu privire la popoarele primitive că credința în o ființă supremă poate prea bine lua naștere în societatea cea mai rudimentară? Dorința de cunoaștere a cauzelor lucrurilor, principiul cauzalității unit cu acea curiozitate în-născută a omului de a ști totul, fatal a trebuit să aducă pe om la credința într'o ființă supremă, deasupra tuturor lucrurilor, spiritelor, oamenilor și zeilor. Aceasta s'a întâmplat în Africa cum s'a întâmplat și în Australia, în patria lui Ulthaana și a lui Tukura și Atnatu³⁵).

N-a fost deci nevoe de o influență asiatică spre a ajunge la concepția Divinității.

„Fiindcă politeismul exista alături de monoteism în Egipt, Maspero crede că cuvintele „un Dumnezeu“ (God one) nu înseamnă un Dumnezeu în sensul nostru al cuvântului, iar Renouf crede că egipteanul *nutar* niciodată n-a devenit un nume propriu. Dacă politeismul s'a născut din monoteism în Egipt sau dacă monoteismul din politeism, nu vom îndrăzni a spune, căci evidențele textelor de pe piramide ne-arată că deja în timpul dinastiei a V-a monoteismul și politeismul erau în floare unul lângă altul. Opinia lui Tiele este că religia Egiptului a fost la început politeistă și că apoi s'a dezvoltat în două direcții opuse: într'o direcție zeei se îmulțeau prin adăogarea zeilor locali și în altă direcție Egiptenii se apropiiau tot mai mult de monoteism“³⁶).

Tiele scria pe când nu se cunoștea încă mulțimea datelor etnografice aduse din Australia, America, Africa. Pe vremea aceea domnea părerea că monoteismul a ieșit din politeism. Pentru noi o asemenea chestiune n'are niciun sens, întrucât e în afară de realitatea lucrurilor. Aceasta o mărturisește chiar d-l Budge. În ceea ce privește Africa Centrală cu atât mai mult această chestiune nu se poate pune.

Am arătat toate motivele pentru care zeei africani sunt originali și nu împrumutați. Fără a nega influențele externe în dezvoltarea concepțiilor asupra lor, influențe fie creștine ori mohamedane, egiptene ori asiatice în general — menținem părerea că există acolo un paralelism între conceperea unei Divinități — Ființe supreme și diferitele spirite — personificări ale agenților naturali ori întrupări ale strămoșilor morți; că acest paralelism este ceva absolut propriu și formează originalitatea religiunii africane; că ideea de Dumnezeu e parte constitutivă a religiunii din Africa.

33 Cp. W. Budge op. cit., p. XVII.

34. W. Budge: The Book of the dead, p. XCIII.

35. Andrew Lang: The Alcheringa and the all Father în Revue des Etudes Ethnographiques et sociologiques, Paris 1909.

36. W. Budge op. cit. p. XCI.

Ar fi să insistăm acum asupra raportului dintre cultul morților și cultul naturii, în special asupra priorității unuia asupra altuia. Din toate cercetările făcute reiese clar că cultul naturii e predominant în Africa de Vest, scăzând pe măsură ce ne apropiem de Estul continentului, unde — în afară de Masai — cultul strămoșilor e pretutindeni în legătură cu o cultură oarecum mai dezvoltată.

Aruncând deci o privire generală asupra datelor ce le-am expus, putem spune că cultura africană nu se ridică deasupra barbariei, în multe privinți africanii sunt încă sălbatici. Civilizația nu i-a atins, iar dacă i-a atins apoi foarte slab și cu foarte neînsemnate urme.

Religia lor e religia popoarelor naturale. Dacă ea nu-i ca religionea Australienilor sau a altor triburi din Oceania, e totuși religionea primitivă în care animismul, fetișismul, totemismul sunt în floare.

Religia africană ne prezintă primele categorii ale evoluției religioase. Deosebită de magie, dar totdeauna alături de ea, religia în Africa ne prezintă ceva mai mult decât un amestec de ritualuri și de discipline sociale, ea ne prezintă o primă încercare teologică. Ideea de Dumnezeu într'o formă sau alta o găsim pretutindeni.

Metafizica nu-i decât preocuparea popoarelor culte — e adevărat, dar aci găsim totul în germene. Pe baza unei metafizici naturale, mintea africană clădește încetul cu încetul un întreg sistem de credințe religioase.

„Dela simțul mirosului și imaginației sale, superstiția se poate să-l ducă prin diferite faze de iubire și căsătorie la un adevărat Dumnezeu spiritual, pe care noi înșine nu l-am ajuns încă“³⁷).

În negura greoaie a unor credințe confuze licărește totuș când și când scânteia divină a adevăratului divin.

Acesta este păgânismul african.

Dr. V. G. ISPIR

37. Dennett: Nigerian Studies, London 1910 p. 221.

PRIMI DIDASCALI CREȘTINI.

Lămurire bibliografică. — Pentru a se înțelege prescurtările de titluri de cărți, obișnuite în studiul de față, indicăm aci lucrările mai des citate :

- Hans Achelis*: Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten, ed. 2, Leipzig, 1925.
- Idem*: Die ältesten Quellen des Orientalischen Kirchenrechtes. Die Canones Hippolyti, Leipzig 1891 (Texte und Untersuchungen, ^aVI).
- Pierre Batiffol*: L'Eglise naissante et le catholicisme, Paris 1922.
- Idem*: Etudes d'histoire et de théologie positive, 1-ère série, ed. 7, Paris 1926 (art. La hiérarchie primitive, p. 225—280).
- Dodwell*: De presbyteris doctoribus, doctore audientium et legationibus ecclesiasticis. Dissertatio secunda ad Sancti Cypriani epistolam quartam vigessimam, in *Migne*, P. L. V, col. 33—48.
- V. Ermoni*: Les premiers ouvriers de l'évangile, I: Les apôtres, les prophètes, les docteurs, ed. 3, Paris (Bloud) 1905.
- Eugène de Faye*: Etudes sur les origines des Eglises de l'âge apostolique, Paris 1909
- Paul Feine*: Die Religion des Neuen Testaments, Leipzig 1921.
- Henri de Genouillac*: L'Eglise chrétienne au temps de Saint Ignace d'Antioche, Paris 1907.
- Edwin Hatch*: Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum, trad. germ. de *Adolf Harnack*, Giessen 1883.
- Adolf Haranck*: Die Lehre der zwölf Apostel, Leipzig 1884 (Texte und Untersuchungen, II, 1).
- In aceeaș lucrare, în continuare, cu paginație deosebită, Prolegomena.
- Idem*: Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, ed. 2, vol. I, Leipzig 1906.
- Idem*: Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten, Leipzig 1910.
- Idem*: art. Verfassung, în RE, XX, p. 508—546.
- Idem*: Die Entstehung der christlichen Theologie und des kirchlichen Dogmas, Gotha 1927.
- E. Jacquier*: La Doctrine des douze Apôtres et ses enseignements (thèse), Lyon et Paris 1891.
- Edgar Loening*: Die Gemeindeverfassung des Urchristentums. Eine kirchenrechtliche Untersuchung, Halle 1889.
- Rudolf Knopf*: Das nachapostolische Zeitalter. Geschichte der christlichen Gemeinden vom Beginn der Flavierdynastie bis zum Ende Hadrians, Tübingen 1905.
- Idem*: Einführung in das Neue Testament, Giessen 1919.

- August Neander*: Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche, ed. 4, vol. I, Gotha 1863.
- Idem*: Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, ed. 5, Gotha 1862.
- Idem*: Auslegung der beiden Briefe an die Corinthier, hrsg. von *Willibald Beyschlag*, Berlin 1859.
- E. de Pressensé*: Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne, t. II, Paris 1858.
- Idem*: Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne, II-e série, t. I, Paris 1861.
- Ferdinand Probst*: Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten, Tübingen 1871.
- Rudolph Sohm*: Kirchenrecht, vol. I, Leipzig 1892.
- Carl Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, Freiburg im Breisgau 1886.
- KL = Wetzter und Welte's Kirchenlexicon, ed. 2, Freiburg im Breisgau.
- RE = Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, ed. 3, Leipzig.

Creștinismul: învățatură.

Creștinismul a simțit și a trebuit să-și satisfacă dintru început nevoia de învățatură.

Spre deosebire de politeism, care eră: cel grec naturalism poetic și antropomorfism, cel roman cult al unei religii abstracte și idealiste, fără dogme ¹⁾, creștinismul eră o religie dogmatică, aveă o doctrină, deci o teologie ²⁾. Politeismul nu propuneă adevăruri de credință, nu revela și nu desbăteă chestiuni metafizice. El nici nu eră, mai întâi, preocupat de problema mântuirii, cum nu eră o religie ce interesă individul prin ideologia ei, ci cetățeanul ³⁾, familia ⁴⁾, statul prin riturile ei ⁵⁾. Politeismul nu eră deci o doctrină cât un cult ⁶⁾, a cărui justificare eră de ordin practic, sau se pierdeă teoretic în legendă, mit, superstiție ⁷⁾.

O asemenea religie nu este o mărturisire de credință, nu are

1. Comp. *Cyril Martindale*, La religion des Romains, în *Christus*. Manuel d'histoire des religions par *Joseph Huby*, ed. 5, Paris 1927, p. 516; *André Baudrillart*, La religion romaine, ed. 3, Paris 1905, p. 8 (Bloud, Science et religion, Nr. 343); *Gaston Boissier*, La religion romaine d'Auguste aux Antonins, t. I, ed. 7, Paris, p. 12: Religia romană aveă practice, nu credințe; stabiă sacrificii și ceremonii, nu dogme. T. II, p. 113—14: Romanii nu aveau înclinare spre teologie; p. 380.

2. *Joh. Weiss*, Das Urchristentum (hrsg. von *Rud. Knopf*) Göttingen 1917, p. 60: „... der neue Glaube forderte eine Theologie“.

3. *Fustel de Coulanges*, La cité antique, ed. 10, Paris 1883, p. 227: Cetățean eră cel care posedă religia cetății.

4. *Ibidem*, p. 36—37.

5. *Ibidem*, p. 194, 195.

6. *Gaston Boissier*, op. cit. t. I, p. 12: „La religion, telle qu'ils l'ont faite, se réduit au culte ...encombré de menus détails. ...Dans les unes et les autres, la forme est tout“. V. și p. 13.

7. *Fustel de Coulanges*, op. cit., p. 417: Actele de cult au ajuns cu timpul ceremonii deșarte, al căror sens nu-l înțelegea nimeni. *Gaston Boissier*, op. cit., t. II, 113—118: „Teologia“ religiei romane eră lucrul juriconsulților și al gramaticilor.

catehism și de aceea nu necesitează un învățământ propriu. Ea avea și caracter aristocratic, căci nu toți muritorii aveau altarul și cultul lor, ceea ce favoriză pătrunderea timpurie a cultelor orientale la Roma ¹). Iar dacă în aceste culte și în mistere, religiozitatea avea un fond doctrinal, era totodată mai personală și mai intimă și avea tendințe universaliste, făcând prozelitism, inițierea era privilegiul unei minorități reduse și presupunea stări sufletești, în cari nu se găsea și nu putea să se transpună oricine. Caracterul ei era esoteric, ceea ce excludea posibilitatea unui învățământ public.

Spre deosebire de acestea, de rit și de mister, creștinismul, având la bază o doctrină și presupunând cunoașterea și crederea ei, interesând pe individ și cerându-i convingere și adeziune personală, predicând mântuirea lumii întregi și practicând în acest scop propaganda, era și o învățătură: διδασχία, διδασκαλία ²), sau lecție ³). Mântuitorul este numit de preferință „învățător“: Rabbi, διδάσκαλος ⁴). Religia Lui era prezentată și apărată față de păgâni ca învățătură, ca singura adevărată ⁵). Creștinii se numiau μαθηταί, discipoli, învățăcei. Doctrinal, individualist, universalist și misionar, creștinismul era o religie-învățătură și trebuia de aceea să aibă neapărat un învățământ religios ⁶).

Acesta începea cu însaș opera evanghelizării, a creștinării, Biserica începătoare era prin excelență Biserica misionară ⁷) și misionarii instruiau cei dintâi în elementele doctrinei și vieții creștine pe ceie aveau să se boteze ⁸). Misionarii, fie apostolii propriu ziși, fie cola-

1. *Fustel de Coulanges*, op. cit., t. I, p. 342—343.

2 Pentru sensul noțiunii, vezi, pe lângă locurile din Noul Testament, pe cele din scrierile Părinților apostolici, arătate la *E. J. Goodspeed*, Index patristicus sive clavis patrum apostolicorum operum, Leipzig 1907, p. 52. Deasemenea *Erwin Preuschen* — *Walter Bauer*, Griechisch — deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, ed. 2, Giessen 1928, col. 298, 299. *C. L. Wilibald Grimm*, Lexicon graeco-latinum in libros Novi Testamenti, ed. 3, Leipzig 1888, p. 99 Comp. și *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 41, n. 8; *E. Jacquier*, La Doctrine des douze Apôtres et ses enseignements (thèse), Lyon et Paris, 1891, p. 5—6. *Heinrich Julius Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie, ed. 2, vol. II, Tübingen 1911, p. 312.

3. *Iustin Martirul*, Apol. I, 3, 4. Apol. II, 2, 9; 12. 6.

4. *Ioan XIII*, 13—14. Comp. *Iustin Martirul*, Apol. I, 4. 7 (παρὰ τοῦ διδασκάλου Χριστοῦ); 12. 9 (ὁ ἡμέτερος διδάσκαλος .. Ἰησοῦς Χριστός); 15, 5; 19. 6; 21, 1 (Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν διδάσκαλον ἡμῶν); 32, 2; Apol. II, 7, 5 (καὶ Ἰησοῦς ὁ ἡμέτερος διδάσκαλος ἐδίδαξεν).

5. *Iustin Martirul*, Apol. I, 53, 3; Apol. II, 2, 13; 10. 1.

6. *Fustel de Coulanges*, op. cit., p. 400: Creștinismul prezintă un Dumnezeu unic, al tuturor, fără popor ales, fără rassă, familie, stat. Cultul nu mai este secret; rituri, rugăciuni, dogme nu mai sunt ascunse, din contra se institue un învățământ religios. Spiritul de propagandă înlocuește pe cel de exclusivism. V. și *Gaston Bois-sier*, op. cit., t. II, p. 397—398; *Karl Beth*, Die Entwicklung des Christentums zur Universal-Religion, Leipzig 1913, p. 246—248.

7. *Robert Nels*, Die theologischen Schulen der morgenländischen Kirchen während der sieben ersten christlichen Jahrhunderte in ihrer Bedeutung für die Ausbildung des Klerus, Bonn 1916, p. 10: „Die Urkirche war wesentlich Missionskirche“.

8. Pentru analogii cu iudaismul, vezi *Ad. Harnack*, Mission und Ausbreitung, I. p. 274—277.

boratorii și urmașii lor, numiți și „evangheliști“¹⁾, au fost deci primii învățători ai creștinilor. Celce îmbrățișă creștinismul cunoștea dela ei ce avea să știe, să creadă și să facă, pentru a intra în comunitatea fraților. Botezul și învățătura erau astfel în chip natural atât de legate între ele²⁾, încât Mântuitorul le-a cuprins pe amândouă într'o singură poruncă: „Mergând deci învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v'am poruncit vouă“ (Matei XXVIII 19-20). Nu se concepea deci creștin, cât de simplu, care să nu fie instruit, cât de elementar, asupra „învățaturii“ creștine³⁾.)

Slujitorii cuvântului.

Obiectul acestui învățământ primitiv eră „cuvântul“ Domnului și el avea ca atare o importanță covârșitoare în preocupările celor cari-l vestiau⁴⁾. Interesul și datoria lor eră ca acest cuvânt să fie predicat drept, adevărat, nefalsificat, așa cum l-a lăsat Mântuitorul. Epistolele pastorale și scrierile părinților apostolici sunt pline de îndemnuri pentru păstrarea învățaturii creștine curate⁵⁾. Ele arată cu aceasta însemnătatea și rolul deosebit ce a avut învățarea cuvântului Domnului pentru destinele Bisericii începătoare⁶⁾.

Importanța lui făcea ca să nu fie lăsat la înțelegerea și la puterea oricui. Dacă nu eră exclus ca orice creștin să poată câștiga pe alții pentru credința sa, ba eventual să vorbească chiar în adunare⁷⁾, purtătorii calificați ai cuvântului lui Iisus Hristos erau *harismaticii*, adecă acei creștini cari se deosebiau prin darurile lor naturale și mai

1. Efeseni, IV, 11 *Eusebiu*, Ist. bis. III, 37, 2, 4. *Kaulen*, art. Evangelium, în KL, IV, 1041; *P. Rahlenbeck*, art. Evangelisation, în RE, V, 661. *V. Ermoni*, p. 27—29; *W. Moeller*, Lehrbuch der Kirchengeschichte, vol. I, Freiburg im Breisgau, 1889, p. 128. Pentru sensul și întrebuintarea termenului, v. *Ad. Harnack*, Mission und Ausbreitung, vol. I, p. 269 n. 3, 283 n. 3, 285 n. 2, 292 n. 1; *G. F. Georg Heinrici*, Die urchristliche Ueberlieferung und das Neue Testament, în Theologische Abhandlungen Carl von Weizsäcker gewidmet, Freiburg im Breisgau, 1892 pag. 340—341 (evangheliștii erau misionari, cari predicau credința și povestiau istoria mântuirii), *E. Jacquier*, op. cit., 218, 256; *Edgar Loening*, Die Gemeindeverfassung des Urchristentums. Eine kirchenrechtliche Untersuchung, Halle 1889, p. 55, 60 n. 2; *Dodwel*, De presbyteris doctoribus, doctore audientium et legationibus ecclesiasticis, par. 2 în Migne, P. L. V, 35. *H. J. Holtzmann*, op. cit., vol. I, (1911) p. 471, 517—520, 573—575; *A. Michiels*, art. Evêques, în Dictionnaire apologétique de la foi catholique, ed. 4. t. I, Paris 1925, col. 1768 (părerea neîntemeiată, că evangheliștii erau episcopi misionari). *Th. Zahn*, Skizzen aus dem Leben der antiken Kirche, p. 42 sq.

2. *Fritz Lehmann*, Die Katechetenschule zu Alexandria Leipzig. 1896, p. 1.

3. *G. Bareille*, art. Catéchumenat, în Dictionnaire de Théologie catholique, t. II, deuxième partie, Paris 1923, col. 1968.

4. Comp. *Învățătura celor 12 apostoli*, IV,₁; *ep. Varnava*, XIX,₉; *ep. Evrei*, XIII,₇.

5. Comp. I Tim. VI,₃; II Tim. II, 15—16. *H. J. Holtzmann*, op. cit., vol. II, p. 312—319.

6. *P. Batiffol*, L'Eglise naissante, p. 129: „Avant d'être une tradition qui se maintient, le christianisme est une parole qui se propage“. *F. Mourret*, Histoire générale de l'Eglise, t. I, Paris 1924, p. 88 n. 7-p. 89.

7. I Corinteni XIV.

ales prin cele ale Duhului sfânt, și cari erau investiți cu slujba cuvântului după felul darului lor ¹⁾). Sf. apostol Pavel enumeră, cu calitatea lor, o întreagă serie ²⁾ de harismatici în epistola I Corinteni XII și se referă la ei și în alte locuri din epistolele sale ³⁾).

El distinge trei harisme principale, arătându-le pe nume și în ordinea importanței lor: „*Pe unii i-a pus Dumnezeu în Biserică întâi apostoli, al doilea profeți, al treilea didascați*“ (I Cor. XII, 28). Aceștia sunt slujitorii cuvântului, οἱ λαλοῦντες τὸν λόγον ⁴⁾); cei cari inițiază pe alții în doctrina și în viața creștină.

Ei formează o „triadă“ de competențe și de autorități în materie de predică și de învățură ⁵⁾). Ei sunt cei cari instruesc și edifică pe creștini. Funcțiunea lor — o funcțiune spirituală, nu administrativă — este ca atare una singură, comună, λαλεῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, pe care fiecare categorie o îndeplinește sub forma și în măsura darului ei.

1. Despre harismatici în general, v. *Hans Leisegang*, Pneuma hagon, Leipzig 1922, p. 112—134; *Seisenberger*, art. Charismen, în KL, III, col. 81—89; *Cremer*, art. Geistesgaben, în RE, VI, p. 460—463; *Paul Feine*, Die Religion des N. Testaments, Leipzig 1921, p. 243—248 și Theologie des N. Testaments, ed. 4, Leipzig 1922, p. 263—268; *E. de Pressensé*, Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne, t II, Paris 1858, p. 217—240; *J. P. Kirsch*, Kirchengeschichte, I. Die Kirche in der antiken griechisch-römischen Kulturwelt, Freiburg im Breisgau 1930, p. 118—119; *Hergueroether-Belet*, Histoire de l'Eglise vol. I, Paris 1908, p. 462—464; *Chr. Fr Schmid*, Biblische Theologie des N. Testaments, hrsg. von C. Weissäcker, ed. 5 besorgt durch A. Heller, Leipzig 1886, p. 327—328; *Georg Schnedermann*, Der erste Brief an die Korinther (in Kurzgefasster Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments sowie zu den Apokryphen) Nördlingen 1887, p. 179—182 (și în general toate comentarele la I Corinteni XII); *J. H. Kurtz*, Lehrbuch der Kirchengeschichte, ed. 7, vol. I, Mitau 1874, p. 40—41; *R. Sohm*, Wesen und Ursprung des Katholizismus, ed. 2, Leipzig-Berlin 1912, p. 50—56; *Ad. Harnack*, Die Religion des Geistes und der Kraft (cf. *Eugène de Faye*, Etudes sur les origines des Eglises de l'âge apostolique, Paris 1909, p. 210, n. 2); *H. Weinel*, Biblische Theologie des N. Testaments, ed. 3, Tübingen 1921, p. 241—244. (Despre alte harisme, în Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus, Freiburg im Breisgau, 1899). *Aug. Neander*, Geschichte der Pflanzung, p. 180—191; *Philipp Bachmann*, Der erste Brief des Paulus an die Korinther ausgelegt, ed. 3 Leipzig-Erlangen (Kommentar zum N. T. hrsg. von Th. Zahn, VII) p. 373—388; *H. Gunkel*, Die Wirkungen des heiligen Geistes, ed. 3, Göttingen 1909.

2. Pentru numărul lor, v. *Seisenberger* în op. cit., III col. 82—83.

3. Romani I, 11; V, 15—16; VI, 23; XI, 29; XII, 6—8; I Cor. I, 7; VII, 7; Efeseni IV, 11.

4. Comp. *R. Knopf*, Das nachapostolische Zeitalter, p. 150, 156—157; *Ad. Harnack*, Die Lehre der zwölf Apostel. Prolegomena, p. 62, 96, 103, 131, 141, 144, 153; Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung, p. 18, 33; art. Verfassung, col. 514; *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 48, 49, 50; *P. Batiffol*, L'Eglise naissante, p. 134, 135; *H. Weinel*, Biblische Theologie des N. T., p. 250—251; *E. Chr. Achelis*, Lehrbuch der praktischen Theologie, ed. 2, vol. I, Leipzig 1898, p. 143; *E. Jacquier*, op. cit., p. 95, 112 n. 2, 216, 241; *Edg. Loening*, op. cit. p. 20, 29, 51; *Aug. Sabatier*, Les religions d'autorité et la religion de l'esprit, ed. 4, Paris, p. 141.

5. *Ad. Harnack*, Die Entstehung der christlichen Theologie, p. 27, 28; *R. Knopf*, Das nachapostolische Zeitalter, p. 149; *R. Sohm*, Kirchenrecht p. 41; *W. Bousset*, Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom, Göttingen 1915, p. 314—315; *Karl Müller*, Kirchengeschichte, vol. I, partea I, ed. 2, Tübingen 1929, p. 91, 92. *

Deaceea ei constituiesc între ceilalți harismatici și față de cler, o unitate ¹⁾, caracterizată prin misiunea ei învățătoarească, așa că se putea ca un apostol să fie și profet sau didascal ²⁾, profetul deasemenea să învețe ca didascalul ³⁾, iar didascalul să nu fie exclus dela profetie ⁴⁾, deși-i lipsia inspirația profetului ⁵⁾.

Unitară eră chemarea lor desigur în sensul mai larg al cuvântului prin obiectul și prin scopul său, care eră predica evangheliei lui Hristos. Cât privește însă forma și modul învățaturii, fiecare din cele trei categorii ale triadei de vestitori harismatici aveă pe cele proprii darului și menirii sale speciale: Pe când apostolul este misionarul profesionist ⁶⁾, iar profetul ⁷⁾ organul inspirat, care prezice, revelează,

1. *Ad. Harnack*, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung, p. 18.

2. Înainte de chemarea la apostolat, sf. ap. Pavel fusese didascal, iar ca apostol aveă viziuni de profet (v. *Eugène de Faye*, op. cit., p. 217, 255). Comp. *E. Jacquier*, op. cit., p. 223; *Edg. Loening*, op. cit., p. 39 și n. 3. Pentru Noul Testament comp. *Fapt. Ap. XIII*, 1; I Corinteni XIV, 6; I Timotei II, 7; II Timotei I, 11.

3. *P. Feine*, op. cit., p. 265: „Danach ist der Prophet für Paulus auch der Lehrer“.

4. Comp. *Aug. Neander*, Geschichte der Pflanzung, p. 45, 183; *Paul Feine*, Die Religion des N. Testaments, p. 247-248: Deosebirea dintre didascal și profet nu este totdeauna însemnată

5. *E. Jacquier*, Les actes des Apôtres, ed. 2, Paris 1926, p. 378; *Paul Feine*, op. cit. pag. 256; *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 42-46, 49.

6. Despre apostoli în special, vezi: *Preuschen-Bauer*, op. cit., col. 156-157; *C. L. Wilib. Grimm*, op. cit., p. 46; *E. J. Goodspeed*, op. cit., pag. 26 (pentru sensul cuvântului în Noul Testament și la părinții apostolici); apoi: *Pözl*, art. Apostel, în *KL*, I, col. 1106-1110; *K. Schmidt*, art. Apostel, *RE*, I, p. 669-701; deasemenea celelalte *dictionare teologice* la cuvântul respectiv. *Ad. Harnack*, Mission und Ausbreitung, vol. I, ed. 2, p. 274-277; *Die Lehre der zwölf Apostel*. Prolegomena, p. 111-118; *R. Knopf*, Das nachapostolische Zeitalter, p. 393-396, 403-404; *Eduard Meyer*, Ursprung und Anfänge des Christentums, vol. I, Stuttgart-Berlin 1921, p. 264-280; vol. III (1923), p. 254-259; *R. Sohm*, op. cit., p. 42-45; *P. Batiffol*, L'Eglise naissante, p. 46, 49-50 (pentru alte locuri, v. indicele, p. 497); *Etudes*, p. 260-262; *Edg. Loening*, op. cit., p. 33-35; *E. Jacquier*, La Doctrine, p. 218-223; *Hippolyte Hemmer*, in *Les Pères Apostoliques*, I-II (Doctrines des Apôtres, Epître de Barnabé), ed. 2, Paris 1926 (Textes et documents pour l'étude historique du christianisme). Introduction, p. LIV-LV; *H. Achelis*, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten, ed. 2, Leipzig 1925, p. 52-55; *V. Ermoni*, op. cit., p. 18-27, 34-36, 39-43; *F. Mourret*, op. cit., p. 87-88; *F. Probst*, Lehre und Gebet, p. 36-41; *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 42-45; *H. Weinell*, Die urchristliche und die heutige Mission, Tübingen 1907, p. 32-33.

7. Despre profetii creștini în special, vezi; *E. Preuschen-W. Bauer*, op. cit., col. 1160-1162; *C. L. Wilib. Grimm*, op. cit., p. 385-386; *E. J. Goodspeed*, op. cit., p. 209. *K. Burger*, art. Prophetentum im N. Testamente, in *RE*, XVI, p. 105-108; deasemenea celelalte *dictionare teologice*; cași pentru apostoli, vezi încă: *Ad. Harnack*, Mission und Ausbreitung, vol. I, p. 277-279; *Die Lehre der zwölf Apostel*, p. 119-131; *R. Knopf*, Das nachapostolische Zeitalter, p. 404-405; *Einführung in das N. Testament*, Giessen, 1919, p. 289, 363, 373; *Ed. Meyer*, op. cit., vol. III, p. 253, 366; *P. Batiffol*, L'Eglise naissante, p. 128-130, 261-264; *Edg. Loening*, op. cit., p. 35-37; *E. Jacquier*, La Doctrine p. 223-240; *Hippolyte Hemmer*, op. cit., Introduction p. LV-LVII; *H. Achelis*, op. cit., p. 52-57; *V. Ermoni*, op. cit. p. 36-37, 43-49; *F. Mourret*, op. cit., p. 88; *F. Cayré*, Précis de Patrologie, t. I, Paris 1927, p. 46-47; *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 45-46; *Eug. de Fave*, op. cit., p. 184, 254-255.

ceartă și sfătuește, didascalul este, cum îl arată și numele ¹⁾, învățătorul propriu zis al comunității, cel care o instruește mai deaproape în cele ale credinței și moralei creștine ²⁾, purtător al cunoștinței și al înțelepciunii ³⁾.

În triada de slujitori ai cuvântului dumnezeesc, el este factorul special al învățământului creștin. Numai el are ca funcțiune determinată *învățătura*. Pentru istoria teologiei creștine, didascalul are deaceea o importanță, pe care n'au avut-o evanghelistul misionar și profetul ⁴⁾. Prin rolul și în felul său a fost, în chip desigur elementar, un teolog, iar funcțiunea lui, permanentă prin necesitatea ei, a supraviețuit celorlalte. Apostoli ca cei doisprezece Biserica n'a mai avut, și profeția s'a stins, cum vom vedea, de timpuriu. Singur didascalul creștin a depășit epoca harismelor și s'a menținut, ca profesionist al învățării, activ și indispensabil în viața Bisericii. Utilitatea celorlalți eră adecă limitată; ei îndeplineau funcțiuni excepționale și deaceea au dispărut cu încetarea harismelor ⁵⁾. Didascalul însă a continuat a exista și a activa în creștinism și după ei, pentru că chemarea lui nu eră condiționată numai de harismă, ca a celorlalți ⁶⁾. Ea nu eră adecă numai o grație extraordinară, ci și o funcțiune normală, obișnuită și permanentă a creștinismului, funcțiune legată, cum am spus, de natura și de scopul lui: Creștinismul fiind învățătură a avut totdeauna nevoie de învățători. Aceștia au fost întâi *didascalii harismatici* ⁷⁾.

1. Comp. *E. Preuschen* — *W. Bauer*, op. cit., col. 298—299, *C. L. Wilib. Grimm*, op. cit., p. 99; *E. I. Goodspeed*, op. cit., p. 52.

2. *E. Jacquier*, *Les Actes des Apôtres*, p. 378: „Le docteur, διδάσκαλος, est celui qui enseigne la doctrine évangélique“... *Seisenberger* în op. cit., col. 83—84: „Das Lehramt, d. i. die Aufgabe, ständig in einer Gemeinde die Lehre Christi zu verkünden und zu erhalten“... *R. Sohm*, *Kirchenrecht*, p. 41.: „Die Didascalie ist die Entfaltung des gegebenen Gotteswort“; *Bernh. Weiss*, *Lehrbuch der biblischen Theologie des N. Test.*, ed. 5, Berlin 1888, p. 374: „...die Lehrer, welche... zur Belehrung der Gemeinde befähigt waren“.

3. *R. Knopf*, *Einführung in das N. Test.*, p. 290: „Weisheit und Erkenntnis auszusprechen, ist Aufgabe des Lehrers“; comp. și *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 405.

4. Apostolii înșiși, cari predicau evanghelia foarte simplu, nu obișnuiau să intre mai adânc în doctrina ei. Sf. apostol Pavel numai nevoit de împrejurări speciale face „teologie“ în unele din epistolele sale, începând cu cea către Romani. Fără acestea, poate nu le-am fi avut. Vezi *Eug. de Faye*, op. cit., p. 202—207, 244, 245, 246, 247.

5. Asupra acestor chestiuni vom reveni mai jos.

6. *K. Müller*, op. cit., p. 92.

7. Vezi locurile despre *didascalii* în N. Testament și la părinții apostolici (menționați împreună cu alți harismatici, sau și cu clericii), la *Ad. Harnack*, *Mission und Ausbreitung*, vol. I. p. 288, n. 1—290; *Die Lehre der zwölf Apostel*, p. 50—51 (note) și *Prolegomena*, p. 111—112 (nota). Despre calitățile și atribuțiunile didascalilor harismatici, vezi în deosebi: *Comentarele la F. Apost. XIII*, 1; ep. I. Corinteni XII, 28 și ep. Efeseni IV, 11; la *Învățătura celor doisprezece apostoli XIII*, 2; XV, 1—2; ep. Varnava, I, 8; IV, 9; Herma, *Păstorul*, Vis III, 5, 1 (mai ales în *Oscar v. Gebhardt-Ad. Harnack*, *Patrum apostolicorum opera*, Leipzig; *E. Jacquier*, *La Doctrine*, p. 137—138, 140—142 (notele); *Hipp. Hemmer*, în op. cit., Introduction, p. LVII—LVIII; *Adolf Hilgenfeld*, *Die apostolischen Väter*, Halle 1853, p. 162—163); apoi: *V. Ermoni*, op. cit., p. 49—57; *E. Jacquier*, *La Doctrine des douze Apôtres*, p. 241—242, 256—257; *Ad. Harnack*, *Prolegomena*, p.

Didascalii.

Instituirea lor.

Ei sunt considerați de unii istorici ca instituți de sf. apostol Pavel ¹⁾, care purtă grijă, ca să nu lipsească din comunități oameni în stare să explice și să apere adevărul creștin ²⁾. În acest caz, măsura pare să fi avut și un anumit sens antiudaic, întrucât Evreii creștini din Palestina erau contra învățătorilor ³⁾. Este inutil de dovedit, că sf. apostol Pavel a apreciat rolul didascalilor și că va fi legat de ei speranțe, ca un apostol fost didascal ⁴⁾ și distins el însuși prin învățatură. Dar așa cum toți harismaticii sunt o apariție proprie timpului înființării și primei organizări a Bisericii creștine, rezultatul unei „efuziuni excepționale“ a sfântului Duh ⁵⁾, sunt și didascalii o instituție legată la origini de acțiunea sfântului Duh. Așa ni-i prezintă, împreună cu ceilalți harismatici, însuș sf. apostol Pavel. Cași aceia, didascalii au apărut, ca dar, nu ca funcțiune în sens propriu ⁶⁾, iar darul lor eră

131—137; Mission und Ausbreitung, vol. I, p. 279—309; Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung, p. 19, 77,96 (comp. și art. Verfassung, in RE XX, p. 532—534); Entstehung der christlichen Theologie, p. 24—29; R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, p. 149, 152, 405—406; Einführung in das N. Test., p. 290, 319, 361; Edg. Loening, op. cit., p. 37—39; C. Weizsäcker, op. cit. p. 616—619; Aug. Neander, Pflanzung, p. 44—46, 199—204; J. Laur. Mosheim, Institutiones historiae christ. majores, sec. prim., Helmstadt 1739, p. 193—203; F. Probst, Lehre und Gebet, p. 4—28; R. Sohm, Kirchenrecht, p. 38—51. Considerațiuni importante asupra didascalilor la: P. Batiffol, L'Eglise naissante, p. 128—130, 137—138; Hatch-Harnack, op. cit., p. 74 (n. 54), 115, 116, 231; C. Weizsäcker (cf. Eug. de Faye, op. cit., p. 184—185; Edg. Loening, op. cit., p. 29); Ed. Meyer, op. cit. vol. III, p. 253—254; H. Weinel, Biblische Theologie des N. Testaments, p. 250—251, 349; R. Knopf, Paulus, Leipzig 1909, p. 82—83; H. Freiherr von Soden, Die Entstehung der christlichen Kirche, Leipzig-Berlin 1909, p. 123—125; Dodwell, in op. cit., col. 33—35; J. P. Kirsch, op. cit., p. 118—119, 125; F. Mourrel, op. cit., p. 89; Hergenroether—Belet, op. cit., p. 463; K. Müller, op. cit., p. 90—92; W. Moeller, op. cit., p. 65—66. Mențiuni vrednice de reținut din alte lucrări vor fi făcute în cursul expunerii.

1. A. Schlatter, Die Geschichte der ersten Christenheit, Gütersloh, 1926, p. 239.

2. Aug. Neander, Allgemeine Geschichte, p. 236—237. Un ucenic apostolic se numește totuș didascalul din epist. către Diognet cap. XI, 1.

3. A. Schlatter, op. cit., p. 239: „Während Paulus in seinen Gemeinden ohne Bedenken den Namen und das Geschäft „des Lehrers“ einbürgerte, fürchtete man in Palästina den Einzug des Rabbi und seiner Kathedra in die Kirche“.

4. El însuș se numește „διδάσκαλος ἐθνῶν“ (I Tim. II, 7; II Tim. I, 11). Pavel și Varnava erau didascali când, dela Antiohia, profeții i-au trimis în misiune (F. Apost., XIII, 1—3); comp. E. Jacquier, La Doctrine, p. 252; A. Michiels, in op. cit., col. 1767; și în misiune procedă sf. apostol Pavel ca un didascal, cf. Eug. de Faye, op. cit., p. 217.

5. P. Batiffol, L'Eglise naissante, p. 35. E. Jacquier, La Doctrine p. 256.

6. Lucru accentuat cu deosebire de protestanți: W. Moeller, op. cit., p. 66: „Beruf, aber nicht Amt“; Ad. Harnack, Prolegomena, p. 103, 105—106; R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, p. 149; Aug. Neander, Pflanzung, p. 203; Eug. de Faye, op. cit., p. 185 (funcțiuni de ordin moral); Aug. Sabatier, op. cit., p. 141; E. Chr. Achelis, op. cit., p. 143; Otto Scheel, Die Kirche im Urchristentum, Tübingen 1912, p. 8. Vom menționă mai jos părerile unor romano-catolici, cari prezintă didascalia ca o funcțiune legată de persoana episcopului și a presbiterului (F. Probst, Streber, art. Doctor, in KL III, col. 1866); E. Jacquier, (Les Actes des Apôtres, p. 379) o numește „une sorte de fonction“.

personal ¹⁾ și nu venia dela oameni, nici prin oameni, ca la clerici, ci direct dela Dumnezeu, triada de slujitori ai cuvântului formând astfel o „aristocrație pneumatică“ ²⁾.

Nu s'ar putea deci zice despre didascoli, că erau puși în comunități de un apostol, sau cel puțin nu erau de regulă, așa cum erau puși de exemplu clericii. O comunitate se putea constitui fără să-i aibă, iar când îi avea nu ea și-i da, prin alegere, ca pe clerici, nici nu erau legați ca aceștia de o anumită comunitate numai, cum vom arăta mai jos.

Rățiunea existenței și funcțiunii didascalului fiind darul dumnezeesc și necesitatea învățământului, într'o religie cu doctrină dogmatică și morală, este de prisos să ne întrebăm cine, cum și în ce moment anume i-a instituit în creștinism. Putem totuși să notăm, că prezența lor în slujba cuvântului evangheliei se acordă cu intenția Mântuitorului ³⁾ de a trimite să predice creștinismul „profeți și înțelepți și cărturari“ (Matei XXIII, 34), Chiar dacă nu i-a creat imediat El însuși, ei au apărut curând ⁴⁾, ridicăți de harul revărsat din belșug și de nevoia învățăturii.

**Necesitatea didascalilor
Obiectul didascaliei.**

Căci nu ajungea pentru vestirea evangheliei nici numărul și lucrul apostolilor, nici existența și acțiunea profetilor. Cuvântul avea în ei slujitori cu funcțiune limitată la a-l face mai mult cunoscut ⁵⁾. Atât însă nu eră destul. Cuvântul vestit trebuia repetat, lămurit, explicat, eventual adâncit, aplicat. Dacă cei doisprezece și sfântul Pavel aveau competența s'o facă ⁶⁾, împrejurările în cari lucrau și caracterul misiunii lor nu le lăsau timp pentru aceasta. Obligați, prin calitatea lor de „trimiși“, ca să străbată pământul și să ducă vestea cea bună lumii, și dornici să măntuiască pe cât mai mulți, neștiindu-se vremea parusiei, ce se credea apropiată, misionarii nu puteau să rămână locului și să stărue în instruirea celor botezați. Caracterul harismei profetice, de obicei inspirate și uneori extatice ⁷⁾, nu eră, deasemenea, propriu în totul pentru învățământ, deși, cum am spus, profeții, cași apostolii, erau slujitori ai cuvântului și colaborau ca atari la opera în-

1. *Dodwell*, în op. cit., col. 34: „...personarum sunt dona, non officiorum“. Comp. și *P. Feine*, op. cit., p. 266, *Hatch-Harnack*, op. cit., p. 121.

2. *R. Knopf*, *Das nachapost. Zeitalter*, p. 403; *Ad. Harnack*, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung*, p. 33; *R. Sohm*, *Kirchenrecht*, p. 41.

3. *K. Müller*, op. cit., p. 90; contrariu *V. Ermoni*, op. cit., p. 33 și *Ad. Harnack*, art. *Verfassung*, col. 514, r. 17.

4. Comp. *Ad. Harnack*, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung*, p. 18.

5. *F. Godet*, *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, t. II, Paris p. 232, aseamănă pe profet cu călătorul care descoperă ținuturi noi (căci profeția eră și revelatoare), pe când didascalul se aseamănă cu geograful, care reunește rezultatele izolate ale acestor descoperiri și dă o expunere metodică a lor.

6. Posedând ca misionari darul învățăturii într'un grad deosebit, *Hergenoether-Belet*, op. cit., p. 463.

7. *Aug. Neander*, *Pflanzung*, p. 183; *Eug. de Faye*, op. cit.; p. 184; *E. Jacquier*, *La Doctrine*, p. 134 n. 1, 223, 227, *F. Cayré*, op. cit., p. 46—47; *Hipp. Hemmer*, op. cit., *Introduction*, p. LV; *J. P. Kirsch*, op. cit., p. 118 n. 81—119.

vătăturii creștine. Deaceea ea necesită ca om special pe didascal. Acesta numai se consacră învățământului creștin ¹⁾, având pentru aceasta, cum vom vedea, nu numai harismă, ci și cunoștințe, și putând să se lege de o comunitate pe viață.

În ce anume constă învățământul și cum îl predau didascalii, nu știm precis, activitatea lor nefiind descrisă mai deaproape ²⁾ nici în Noul Testament, nici la părinții apostolici, cele două categorii de scrieri, cari interesează mai mult ca izvoare pentru cunoașterea acestui prim învățământ creștin. Și este mai întâi dela sine înțeles, că vorbind de învățământ și de didascoli ca învățători creștini, nu trebuie să transpunem în epoca harismelor preocupări, stări și metode didactice de mai târziu. Lucrurile trebuiesc deci înțelese ca pentru timpul lor, pentru situația și nevoile lui. Din ele mai ales, și din aluziile ce se fac la opera didascalilor harismatici în primele trei secole, putem să deducem care eră lucrul lor și cum îl săvârșiau.

Ceeace eră în primul rând necesar, eră să se amintească celor convertiți continuu „cuvântul“, să li se predice cu înțelegere și stăruință adevărurile religioase și morale ale învățaturii creștine ³⁾ auzite dela apostoli sau dela alți misionari ⁴⁾. Lucruri atât de noi pentru oameni crescuți și unii îmbătrâniți în altă credință și concepție de viață, trebuiau desigur insistent repetate, pentru a se întipări ma bine în sufetele lor, pentru a învinge în ele ideile religioase și obișnuințele vechi, pentru a asigura și desăvârși deci convertirea făcută de misionari.

Este știut, că nu toți câți auziau predica apostolilor se decideau pentru creștinism, și se poate presupune că mulți alții rămăneau nehotărâți între două credințe, cea veche și cea nouă. Erau desigur și unii, cari, dispuși la început să îmbrățișeze creștinismul, ezitau apoi nelămurii și se pierdeau, în cele din urmă, din lipsă de suficientă cunoaștere și înțelegere a învățaturii creștine. Se cunosc chiar cazuri de creștini, cari au renunțat după o vreme la credința lor, redevenind păgâni, ca să nu mai vorbim de atâția iudeo-creștini, cari nu puteau să înțeleagă, că legea nouă face pe cea veche de prisos. Scrisoarea lui Pliniu către Traian ne informează precis asupra celor dintâi: Din cei chemați la cercetare, ca bănuii de creștinism, unii au spus că au fost în adevăr cândva creștini, dar nu mai sunt, fie de trei ani, fie de mai mulți, fie chiar de douăzeci ⁵⁾.

Nu devenia deci creștin oricine ascultă un apostol și nici nu rămânea creștin oricine se botezase. Iată de ce eră necesar ca pe urmele apostolilor și misionarilor să lucreze didascalii, cari să instru-

1. *J. Marx-Fr. Pangerl*, Lehrbuch der Kirchengeschichte, ed. 9, Trier 1929, p. 108 (și despre profeti); *Ad. Harnack*, în *Hatch-Harnack*, op. cit., Analecten, p. 231.

2. *K. Müller*, op. cit., p. 90; *H. Weinel*, Biblische Theologie des N. Test. p. 349; *Aug. Neander*, Pflanzung, p. 44.

3. *Comp. Seisenberger*, în op. cit., col. 83—84.

4. *Aug. Neander*, Pflanzung, p. 200, n 2

5. „Alii ab indice nominati esse se Christianos dixerunt et mox negaverunt; fuisse quidem, sed desisse, quidam ante triennium, quidam ante plures annos, non nemo etiam ante viginti quoque“.

iască pe cei convertiți ¹⁾, să întrețină noua lor credință, să rupă cu totul legăturile lor cu cea veche și să-i câștige definitiv prin cuvânt pentru „cuvânt“ ²⁾.

Dar învățătura lor nu se reducea desigur la o simplă repetare a predicii apostolice. Ci se impunea ca elementele credinței creștine să fie lămurite, expuse mai pe larg și — pe cât se putea și eră nevoie — raționate pentru comunitate. Materialul dat de apostoli trebuia prelucrat și făcut propriu comunității ³⁾, operă în care și profeții aveau rol, dar în care mai ales didascalii erau chemați să lucreze și cu darul și cu știința lor, plinind ceea ce întreprindeau apostoli și profeți ⁴⁾.

Comunitatea trebuie să fi avut, oricum, dela început, un minimum de cerințe de cunoștințe ⁵⁾, un strict necesar de „intelectualitate“. Pe noua cunoștință, ea bază o viață nouă. Trebuia deci întemeiată întâi principial, teoretic, această viață; trebuia arătată rațiunea ei religioasă. O convertire însemnând o schimbare adesea radicală de mentalitate și de atitudini, ea puneă la tot pasul probleme în legătură cu doctrina creștină. Credinciosului îi trebuia răspuns la diferitele întrebări ce-și puneă și i se puneau în noua situație. Condiția inferioară a celor mai mulți creștini, lipsa lor de cultură, neobișnuința cu reflexiunea și cu discuția dialectică nu împiedecau acele întrebări. Din contra, cu sufletul trezit de credința ce primise și de opoziția în care vedeau idealul moral creștin cu mediul, cei convertiți, fie și incuți, își puneau tot felul de probleme de ordin mai ales practic. Discutându-le între ei, creștinii ajungeau dela simple chestiuni de conduită zilnică, să atingă înalte probleme de religie și de morală ⁶⁾. Corespondența sfântului apostol Pavel arată cum comunitățile întemeiate erau frământate de idei, cari produceau nedumerire sau chiar turburare ⁷⁾. El ajută scriind ⁸⁾. Dar o epistolă nu putea să îmbrățișeze toate situațiile, să dea toate răspunsurile și desigur nici profeții nu ajungeau ⁹⁾, ba chiar revelațiile

1. J. Marx-Fr. Pangerl, op. cit., p. 168: „Die „Apostel“... auch ihre Gehilfen und die „Evangelisten“ zogen von Ort zu Ort, um die örtliche Verbreitung des Christentums möglichst zu fördern, die charismatisch begabten, „Lehrer“ und „Propheten“ übernahmen die weitere Belehrung und Befestigung der von den Wanderpredigern Bekehrten“.

2. Această preocupare o aveau și didascalii școlii catehetice alexandrine, al căror auditoriu eră atât de amestecat. (Comp. *Clement Alexandrinul*, Cuvânt îndemnător către păgâni).

3. G. Schnedermann, op. cit., p. 185.

4. Comp. ep. Efeseni II, 20; III, 5.

5. Aug. Neander, Allgemeine Geschichte, p. 237; comp. C. Weizsäcker, op. cit., p. 106.

6. V. Eug. de Faye, op. cit., p. 264 și 264—265: „C'est ainsi que dans ces petites sociétés chrétiennes, la réflexion, la pensée, les facultés de raisonnement et de discussion se trouvaient sans cesse excitées. A Corinthe ou à Colosses, on constate une vive fermentation d'idées. Fort ignorant, notre chrétien est loin d'être un esprit assoupi ou médiocre“.

7. Aluzii în ep. Tit III, 9; ep. Coloseni II, 4—7 și altele.

8. De exemplu ep. Tesaloniceni, ep. Corinteni.

9. A. Schlatter, op. cit., p. 27.

lor aveau nevoie de lămurire. Eră deaceea rolul didascalilor, ca să dea răspuns întrebărilor, să înlătore îndoelile creștinilor ¹⁾.

Dacă ținem seama de importanța ce luau pentru aceștia tot felul de chestiuni puse conștiinței și curiozității lor, într'un mediu și într'un timp, în cari ideile religioase-morale fierbeau, în cari lumea eră plină de Evrei, de propagandiști ai cultelor orientale sau ai sincretismului, de practicanți ai magiei, de filosofi predicatori ai unui păgânism purificat, și în cari buna sau reaua credință a celor dimprejur — rude, prieteni, concetățeni — iscodiă probabil pe cel convertit în chip și fel asupra noii lui profesii, se înțelege și mai bine ce preț aveă pentru el învățătura.

Având interesul fie să combată, fie să atragă, în cercul său, pentru credința sa, tot creștinul trebuia să fie înarmat cu convingerea în adevărurile mărturisite și cu mult-puținele cunoștințe, cu cari le puteă prezenta și altora. Este știut doar cât a câștigat creștinismul prin această propagandă individuală neorganizată ²⁾ făcută de aderenții săi prin aceea că ei își radiau credința prin cuvânt și prin faptă.

Dar motiv ca să-și dea seama de credința lor li se oferia creștinilor nu numai din afară, ci, cum am spus, și din comunitate. În cerc mai larg sau mai restrâns, ei puneau fără îndoială în discuție „cuvântul“, îl tălmăceau, se întrețineau asupra lui. Obișnuința cu concepțiile religioase și morale anterioare, contactul cu atâtea curente înconjurătoare, conflictul de idei pe care-l trăiau, impresia că sfârșitul lumii acesteia este apropiat, ispita ce constituie orice doctrină nouă pentru mintea celor cari o îmbrățișează, făceau pe unii să-și încerce asupra ei puterea de pătrundere și îndemânarea de expunere, dialectica fiind atunci mult prețuită. Asemenea veleități erau însă vecine cu pericolul rătăcirii și de multe ori vor fi dus la ea, la erezie.

Erezie făcea și ea necesar un învățământ creștin ³⁾, care să se țină în cadrul predicii Mântuitorului și apostolilor; erezie necesită și ea pe didascalul creștin. Fără el, cuvântul eră amenințat de denaturare, de înțelegere greșită, de iudaizare, de gnoza falsă Stăruința cu care și sfinții apostoli și părinții apostolici recomandă în scrierile lor atenție față de erezie și toată grija pentru învățătura cea adevărată sau „sănătoasă“, ne arată câtă importanță aveă aceasta pentru Biserică și cât pericol înfruntă totodată ⁴⁾.

1. Ibidem: „Vom Lehrer erwartete sie [die Gemeinde] die Antwort auf die Frage, was sie zu tun habe... Unterricht brauchte sie freilich, brauchte die Lehrer, da sich die Fragen, über die sie Klarheit bedurfte, fortwährend zeigten“.

2. Comp. *Carl Franklin Arnold*, Die Geschichte der alten Kirche bis auf Karl den Grossen, Leipzig 1919, p. 100.

3. *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 154: „...und „Lehre“ bedurfte man gegenüber der Häresie“.

4. Comp. sf. ap. *Pavel*, ep. Coloseni II, 6—7; I Tim. I, 3—4, IV, 1—2, VI, 3—4; II Tim. IV, 3; Tit I, 9—10; sf. *Ignațiu*, ep. Efeseni X, 3; Magnezieni VIII, 1; Traliani VI, VII, IX, 1, X, XI; Filadenieni II, VI, 1, VII, 1; sf. *Policarp*, ep. Filipeni X, 1.

Doctrina.

Se înțelege din aceste generalități, că obiectul didascaliei era învățătura Mântuitorului, așa cum fusese predicată de apostoli, eră evanghelia ¹⁾ Lui, în îndoit scop: păstrarea și lămurirea ei ²⁾. În ordinea doctrinală, didascalii trebuie să fi fost preocupați mai ales de ceea ce eră nou, mai caracteristic și mai necesar de știut din adevărurile de credință ale evangheliei. Ei trebuiau să cunoască și Vechiul Testament ³⁾, să fie obișnuiți cu interpretarea lui, să-l pună de acord cu legea nouă. Cărțile Vechiului Testament le și posedau de altfel adunate laolaltă, pe când evanghelia nu circulă la început decât sub forma de povestire și predică orală, așa că Vechiul Testament oferia o primă bază de documentare scrisă, o primă învățătură formulată cu autoritatea revelației. Intrebuințarea pentru citiri la cult a cărților sfinte le impunea dela sine atenției didascalilor și le da o importanță, care nu putea să treacă neobservată în învățământ ⁴⁾.

Oarecare lumină aruncă asupra obiectului și formei învățământului didascalilor unele scrieri postapostolice, ca mai ales Invățătura celor doisprezece apostoli ⁵⁾, precum și analogia cu cele raportate despre învățământul catehetic din secolul al II-lea la scriitorii ca Iustin Martirul și Clement Alexandrinul. Este nepotrivit însă a scoate din această analogie mai mult decât deducțiuni permise de starea probabilă a lucrurilor pentru epoca didascaliei harismatice. Vom arăta mai jos, că aceasta nu poate fi identificată cu cateheza propriu zisă: Cateheza se adresează necreștinilor, pe când didascalii harismatici instruiau oameni botezați. Deaceea trebuie să facem rezerve și pentru alăturarea prea apropiată ce face Ad. Harnack între didascalia menționată de Invățătura celor doisprezece apostoli și Iustin Martirul ⁶⁾, și pentru identificarea de către Probst a didascaliei cu învățământul catehetic special ⁷⁾.

De o deosebită valoare informativă pentru lucrul didascaliei este Invățătura celor doisprezece apostoli, ea însăși reprezentând învățământul creștin primitiv. Studiată și interpretată mai de aproape, ea este caracterizată ca un catehism ⁸⁾ al timpului în care

1. *Aug. Neander*, Pflanzung, p. 45.

2. *Ibidem*. p. 185: „...der zusammenhangende Lehrvortrag des διδάσκαλος dazu wirkte, Diejenigen, welche schon zum Glauben gelangt waren, in der Erkenntniss weiter zu führen, oder das verständige Bewusstsein dessen, was sie im Glauben empfangen hatten, weiter in ihnen zu entwickeln...“ *Comp. R. Sohm*, Kirchenrecht p. 41: „Die Didaskalie ist die Enfaltung des gegebenen Gottesworts. Sie stellt klar, was auf Grund des bereits Geoffenbarten sich ergibt. Sie will nur belehren, nicht offenbaren, und giebt daher regelmässig allgemein gehaltene Vorschriften“.

3. *Aug. Neander*, Pflanzung, p. 45.

4. *Edg. Loening*, op. cit., p. 38

5. *Vezi E. Jacquier*, La Doctrine, p. 152—164, 165—179.

6. *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 33.

7. *Ferd. Probst*, Lehre und Gebet, mai ales p. 18—22.

8. *Comp. Ad. Harnack*, Entstehung der christlichen Theologie, p. 27 („der urchristliche Katechismus“); *Prolegomena*, p. 36; *Emile Amann*, Le dogme catholique dans les Pères de L'Eglise, Paris 1922, p. 5; *René Aigrain*, Pour qu'on lise les Pères, Paris 1922, p. 5, 45; *E. Jacquier*, La Doctrine, p. 258: „En un mot, c'est le catéchisme des Apôtres“. *G. Bareille*, art. Catéchèse, in Dictionnaire de Théologie catholique, t. II, deuxième partie, Paris 1923, col. 1880

s'a scris ¹⁾. După Harnack, Invățătura celor doisprezece apostoli cuprinde tot ceea ce constituă o scurtă normă evanghelică-apostolică pentru viața zilnică a creștinismului și a comunității ²⁾, iar E. Jacquier o numește de repetate ori o adevărată „cateheză apostolică“ tipică ³⁾, un manual elementar normativ pentru uzul misionarilor și o călăuză pentru noii creștini ⁴⁾.

Din acest „catehism apostolic“, care reprezintă cel mai vechi formular de învățătură creștină, chestiunile dogmatice lipsesc. Locul și importanța acordate celor morale o fac din contra o cateheză mai ales morală ⁵⁾, un cod moral ⁶⁾, cum este numită cu preferință ⁷⁾. Lipsa instrucțiunilor dogmatice s'ar explica prin aceea că dogmele ocupau puțin loc chiar în predica apostolilor ⁸⁾, primii creștini nefiind preocupați de doctrină, cât de morală ⁹⁾; că învățământul îl reprezentau evangheliile sinoptice ¹⁰⁾, că expresie găsiă credința cu deosebire în cult ¹¹⁾. Acest caracter practic-moral, deduce Harnack, l-a avut învățământul creștin și în secolul al II-lea ¹²⁾.

Și totuș învățământul harismatic nu eră și nu putea fi lipsit de parte doctrinală ¹³⁾. Dacă Invățătura celor doisprezece apostoli este în adevăr un „catehism“ primitiv ¹⁴⁾, nu urmează că doctrina lipsiă din învățământul creștin. Interpretată oricât de strict, Invățătura celor doisprezece apostoli ar arată numai, că doctrina lipsiă din învățământul anterior botezului ¹⁵⁾, ceea ce încă nu putem admite în totul, pentru că Noul Testament, cum vom vedea mai jos, ne contrazice. Invățătura celor doisprezece apostoli deci nu numai nu exclude, ci, dacă este un

1. Asupra datei nu s'a căzut de acord. *Ad. Harnack* o pune între 120 (140-165 (Prolegomena, p. 167); *E. Jacquier*, între 50 și 70, în tot cazul înainte de 80 (La Doctrine, p. 96). Majoritatea patrologilor sunt pentru anii 80—100.

2. Prolegomena, p. 36, 63.

3. La Doctrine, p. 75, 78, 80, 82, 83, 85 („En résumé, la Didaché se présente à nous avec tous les caractères de l'enseignement apostolique“).

4. Ibidem, p. 151, 258; *René Aigrain*, op. cit., p. 5, 23, 24; *Em. Amann*, loc. cit. („un petit catéchisme à l'usage des fidèles“).

5. *F. Cayré*, op. cit., p. 43 („une sorte de *Précis* des obligations morales, individuelles et sociales des premiers chrétiens, des fidèles...“).

6. *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 36, 63.

7. *E. Jacquier*, La Doctrine, p. 1, 76, 79, 82, 83, 147.

8. Ibidem, p. 151.

9. *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 34; *E. Jacquier*, La Doctrine, p. 151. Morala eră necesită de corupția epocii.

10. *E. Jacquier*, La Doctrine, p. 78, 80, 82.

11. *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 35—36.

12. Ibidem, p. 33—34.

13. *C. Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter, p. 106.

14. Ceea ce este discutabil, comp. *F. Cayré*, op. cit., p. 43: „On ne peut le considérer ni comme un simple manuel d'instruction pour les catechumènes...“ *Otto Bardenhever*, Geschichte der altkirchlichen Literatur, vol. I, ed. 2, Freiburg im Breisgau 1913, p. 91 („stellt das Schriftchen inhaltlich ein altkirchliches Rituale vor“).

15. Că scrierea presupune un învățământ anterior botezului, arată cap. VII, 1 (ταῦτα πάντα προεπιόντες βαπτίσαι). În catehizare, învățământul dogmatic eră în adevăr mai redus decât cel moral și istoric. Comp. *Heinrich Julius Holtzmann*, Die Katechese der alten Kirche (Theologische Abhandlungen Carl von Weizsäcker gewidmet, Freiburg im Breisgau 1892) p. 64, 65, 83, 101.

catehism predat celor ce aveau să se boteze, presupune cu atât mai mult, că partea doctrinală a învățaturii trebuie să fi interesat învățământul creștin predat de didascalii după botezul convertiților.

În niciun caz lipsa unei doctrine dogmatice din prima scriere postapostolică probabilă și explicațiile ce se pot da pentru aceasta nu ne îndreptătesc să credem, că primii creștini nu erau preocupați de doctrină. Morală creștină, ca nouă disciplină a vieții, presupunea credința creștină. Apostolii și ceilalți misionari le-au învățat pe amândouă, desigur în strânsa legătură, în care ele stau. Ei au avut „catehismul” lor, din care chestiunile dogmatice nu numai nu au lipsit, dar au avut toată importanța cuvenită. Sfântul apostol Pavel ne dă elemente în ep. I Corinteni XV, 3-5¹⁾. Multe alte mărturii din Noul Testament și din scrierile părinților apostolici confirmă existența unui învățământ dogmatic al misionarilor. *Alfred Seeberg* a reconstituit cu ele, într-o minuțioasă și documentată lucrare, „catehismul creștinătății primitive”²⁾, pe baza „formulei de credință” din I Corinteni XV, 3-5.

Constatările lui sunt concludente: Apostolii și primii misionari creștini aveau un formular relativ fixat³⁾, care cuprindea învățături dogmatice ce se pot identifica și cari proveniau dela Mântuitorul Insuș⁴⁾ și eră numit *ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ*⁵⁾, *οἱ λόγοι τῆς πίστεως*⁶⁾, *διδαχή*⁷⁾. La cele mărturisite în I Corinteni XV, 3-5, s'a adăugat curând învățătura despre învierea morților și judecata viitoare⁸⁾. Pe lângă chestiuni de doctrină, catehismul cuprindea pe cele de morală, predate după shema celor două căi⁹⁾, instrucțiuni privitoare la botez, euharistie și rugăciunea domnească¹⁰⁾, despre cari mărturisește și Învățătura celor doisprezece apostoli.

Repetăm: Acestea erau lucruri predicate de apostoli și de misionari¹¹⁾, predate ca învățătură celor pe cari voiau să-i convertească¹²⁾. La botez, aceștia trebuiau să facă mărturisire de credință¹³⁾. Acest catehism primar stă la baza vechilor simboale de credință¹⁴⁾, ceea ce dovedește cu prisosință caracterul lui dogmatic.

Făcută astfel dovada, că din predica misionarilor n'a lipsit învățătura doctrinală, se înțelege dela sine, că ea nu putea să lipsească nici din învățământul didascalilor. Nu puteau fi lăsate deoparte che-

1. Comp. și ep. I Timotei III, 16.

2. *Der Katechismus der Urchristenheit*, Leipzig 1903.

3. *Ibidem*, p. 267.

4. P. 248: „Der Katechismus bestand also durchweg aus Worten Christi“.

5. P. 248—249.

6. P. 161.

7. Vezi expresia *βαπτισμῶν διδαχήν*, ep. Evrei VI, 2) *ibidem* p. 250—255.

8. P. 261—262, 268.

9. P. 1—44, 211, 212, 213, 247, 265; *René Aigrain*, op. cit., p. 6: Mențiune despre cele două căi la Grecii (Hercule, Pitagora) și în Vechiul Testament (prof. Ieremia).

10. *A. Seeberg*, op. cit., p. 247.

11. *Ibidem*, p. 154, 264.

12. P. 3, 50, 153, 168, 169, 172, 173, 211—213, 247.

13. 174, 176, 179.

14. P. 271—273.

stiunile de credință, predate de apostoli, când mai ales ele necesitau învățământul creștin, care să ajute la păstrarea și dezvoltarea lor la cei botezați.

Ce anume chestiuni de credință se învățau? Sfântul apostol Pavel enumără câteva în locul citat: Moartea ispășitoare a Mântuitorului, îngroparea, învierea și arătările Lui. În ep. I Timotei, III, 16 este vorba încă despre întrupare și înălțare. Acesta nu este desigur tot conținutul dogmatic al predicii apostolice, pentru că în I Corinteni XV, 3 sfântul apostol Pavel arată doar ceea ce a predicat în primul rând, „ἐν πρώτοις“. „Hristos cel răstignit“ este, cum se știe, dogma de predilecție a predicii lui ¹⁾. Citirea epistolelor lui ne convinge însă că dogmatica paulină era mult mai bogată. Chiar dacă predica lui misionară eră simplă și se mărginea la adevărurile de credință esențiale ²⁾, teologia lui, expusă în epistole, devenia un bun și un obiect de discuție comun al creștinătății.

Putem deaceea, împreună cu E. Jacquier ³⁾, Eugène de Faye ⁴⁾, Rud. Knopf ⁵⁾, H. J. Holtzmann ⁶⁾ și chiar cu Harnack, care nu neagă existența doctrinei în învățământul creștin primitiv ⁷⁾, să completăm și cu alte învățături de credință pe cele arătate mai sus. Trebuiesc admise ca învățate de apostoli și după ei de didascali următoarele credințe mărturisite de creștini: Despre monoteism, despre Tatăl, Fiul și sfântul Duh, mesianitatea lui Iisus Hristos cel vestit de profeți, mântuirea numai prin El. Dacă adăugăm la acestea învățăturile derivate din ele și cele pe cari le propunea Vechiul Testament, învățământul doctrinal creștin se poate extinde la tot ceea ce eră natural să mai intereseze pe creștini, ca: Creațiunea lumii, inspirația sfintei Scripturi, raportul lui Dumnezeu cu poporul iudeu, îngerii și demonii, raiul și iadul, răsplata și pedeapsa veșnică. Cu dreptul ce-i dă un asemenea raționament natural, zice Knopf despre lucrul didascalilor harismatici: „Obiectul și darul didascalului eră să cultive în comunitate înțelepciunea și cunoștința. Cu aceasta îi era dat un foarte mare domeniu. Tot ce eră concepție despre Dumnezeu, lume, Satan, demoni, prezent, viitor, Hristos, spirite, îngeri, cer, iad, judecată, mântuire, voința lui Dumnezeu arătată în sfintele cărți, istoria sfântă, în comunitate, toate acestea și încă multe altele au fost simțite ca prețioase și fericioare lucruri de cunoscut: A transmite cunoștința mai departe a o apăară și îmulți, revenia didascalilor“ ⁸⁾.

1. Ep. I Corinteni, I 23, II, 2.

2. *Eug. de Faye*, op. cit. p. 202—207, 244, 245.

3. *La Doctrine*, p. 151.

4. Op. cit. p. 185, 202—207, 245.

5. *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 237—238, 278—279, 405—406.

6. *Die Katechese der alten Kirche*, în *Theologische Abhandlungen Carl von Weizsäcker gewidmet*, Freiburg im Breisgau 1892, p. 65; de văzut și *Hermann Freiherr von Soden*, *Das Interesse des apostolischen Zeitalters an der evangelischen Geschichte*, în *Theologische Abhandlungen Carl von Weizsäcker gewidmet*, Freiburg im Breisgau 1892 p. 165; *G. F. Georg Heinrici*, *Die urchristliche Ueberlieferung und das Neue Testament*, p. 331, 339.

7. *Ad. Harnack*, *Prolegomena*, p. 34.

8. *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 405—406; comp. și p. 278—279.

Faptul că ei și predicau și interpretau sfânta Scriptură și trebuiau să dea răspuns pentru tot ce erau întrebați ne obligă și mai mult să admitem că învățământul didascalilor avea și doctrina ca obiect și desigur important ¹⁾. Iar dacă, cum cred și cum voi spune și mai jos, epistola atribuită lui Varnava, este opera unui didascal, avem în ea un document interesant al preocupărilor dogmatice ale didascalilor, mărginite în cazul de față la situația Vechiului Testament față de cel nou, la raportul celor două legi, chestiune în care didascalul eră precedat de sfântul apostol Pavel, dar merge mult mai departe decât el.

Morala. Invățătura creștină nu se putea mărgini la partea teoretică, la doctrină, nici în predica misionarilor, nici în cea a didascalilor. Strâns legată și condiționată de credință eră toată viața creștinului. În fragmentul adăogat la epistola către Diognet, stau scrise aceste cuvinte pline de sens pentru creștinii vechi ; „Nici viață fără cunoștință, nici cunoștință sigură fără viață adevărată“ ²⁾. Interesant este că ele sunt chiar cuvintele unui didascal creștin ³⁾, preocupat de „credința evangheliilor“, de „tradiția apostolilor“ și de „harul Bisericii“ ⁴⁾, așa că ele evidențiază pentru noi, cași pentru primii lor cititori, interesul ce arată un didascal tot atât laturii practice a creștinismului, „vieții“, cât și celei doctrinale, „cunoștinței“. Sfântul Ignațiu privește în aceeași strânsă legătură „viața adevărată“ cu credința curată ⁵⁾ și rezumă oarecum în ele creștinismul : Credința și dragostea sunt totul ⁶⁾.

Din cele spuse mai sus, despre Invățătura celor doisprezece apostoli, reiese clar locul pe care-l ocupă morala în învățământul creștin, părând chiar a covârși doctrina dogmatică. Dacă scrierea reproduce învățământul moral al apostolilor ⁷⁾, didascalii erau cu aceasta ținuți să-i dea aceeaș atenție. Având în vedere simplitatea primilor creștini, setea de mai multă iubire, bunătate și dreptate, opoziția în care viața creștină se găsea cu cea păgână și în parte chiar cu cea iudaică, putem admite fără nicio greutate, că aceste împrejurări dădeau moralei o importanță practică predominantă în preocuparea creștinilor și a didascalilor lor ⁸⁾, fără ca aceasta să le ia desigur interesul pentru dogmă.

Ce anume se propunea ca morală creștină, arată mult mai precis, decât pentru doctrină, și unele locuri din Noul Testament ⁹⁾ și Invățătura celor doisprezece apostoli ¹⁰⁾ și mai toate scrierile părinților

1. K. Müller, op. cit., p. 90 este inconsecvent când zice, că didascalii, pe cari-i numește oameni cu cunoștințe și înțelegere mai adâncă a sfintei Scripturi înstruiau comunitatea în „invățătură“, înțelegând prin aceasta doar preceptele morale

2. Cap. XII, 4.

3. Cf. cap. XI, 1.

4. Cap. XI, 6.

5. Ep. Efeseni, VI, 2.

6. Ep. Smirneni, VI, 1.

7. Comp. E. Jacquier, La Doctrine, p. 1, 76, 79, 82, 83, 147.

8. Comp. Ad. Harnack, Prolegomena, p. 35.

9. De exemplu : Matei V—VII, Marcu VII, 20—23, ep. I Timotei IV, 3—8 (comp. A. Seeberg, op. cit., p. 9), ep. Iacob.

10. E. Jacquier, La Doctrine, p. 165—179.

apostolici ¹⁾. Sub forma shematică a celor două căi ²⁾: a vieții și a morții ³⁾, sau a luminii și a întunecului ⁴⁾, se prezentau creștinilor preceptele moralei creștine, pe alocuri aproape cu cuvintele evangheliei. Porunca iubirii creștine strălucește între celelalte multe. Toate virtuțile însumate în calea vieții și luminii, și toate categoriile de păcate, însumate în calea morții și întunecului, sunt enumerate. Învățătura celor doisprezece apostoli mai ales prezintă un învățământ moral destul de complet, cuprinzând datoriile către Dumnezeu, către sine însuși, către aproapele, familie, societate, și dând reguli generale de conduită și soluțiuni de cazuistică ⁵⁾.

Cum epistola lui Varnava reia shema celor două căi ⁶⁾ și cum sunt indicii că și Evreii aveau o asemenea shemă, pentru instruirea morală a prozelitilor ⁷⁾, pe care au adus-o cu ei și în creștinism ⁸⁾, unde i s'a modificat desigur conținutul, urmează că pentru doctrina morală didascalii aveau, cași pentru cea dogmatică, un formular de oarecare fixitate, după care se conduceau în învățătura lor ⁹⁾. Atenția și extinderea ce dau Învățătura celor doisprezece apostoli și epistola lui Varnava părții morale și enumerarea atâtor precepte creștine arată că lista materialului didactic moral este mai ușor de reconstituit decât cea a materialului dogmatic ¹⁰⁾.

Ambele făceau parte cu aceeași putere de obligativitate pentru mărturisirea creștină din pregătirea celor ce se botezau: Cași credința, se mărturisise la botez morala celor două căi ¹¹⁾. Cași credința, desigur, morala creștină trebuie învățată și după botez, de didascali. Nedumeririle de ordin practic vor fi fost aduse de creștini spre lămurire didascalilor, cași cele de ordin doctrinal și poate odată cu ele.

Când epistola lui Varnava trece dela partea dogmatică la cea

1. In deosebi epistola lui Varnava, Păstorul lui Herma, omilia numită epistola a doua către Corinteni a lui Clement Romanul (comp. *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 33). Se pot adăoga apologeții.

2. Vezi mai ales *A. Seeberg*, op. cit., p. 1-44 (1-9: Die Existenz „der Wege“; p. 9-22: Der Inhalt „der Wege“). Comp. *Ad. Harnack*, art. Apostellehre, în RE, I, p. 723-726; *Hippolyte Hemmer*, în op. cit., p. XXVII-XXXI; *Krawtutzky*, art. Doctrina duodecim apostolorum, în KL, 1870 (câteva referințe).

3. Învățătura celor doisprezece apostoli, cap. I 1, 2, IV, 14, V, 1

4. Epistola lui Varnava, cap. XVIII, I. XIX, 1, 12, XX, 1.

5. *E. Jacquier*, La Doctrine, p. 179.

6. Cap. XVIII-XXI.

7. *Ad. Harnack*, art. Apostellehre, în op. cit., p. 724-725; *A. Seeberg*, op. cit., p. 44.

8. Despre originea iudaică a Învățăturii celor doisprezece apostoli s'au ocupat mai ales *C. Taylor*, The Teaching of the twelve Apostles with illustrations from the Talmud, Cambridge 1886; *Ad. Harnack*, art. citat mai sus și Die Apostellehre und die jüdischen zwei Wege, ed. 2, Leipzig, 1895; *A. Seeberg*, Die beiden Wege und das Aposteldekret, Leipzig 1906; *Th. Schermann*, Eine Elfapostelmoral oder die X-recension der „beiden Wege“, München 1903 (comp. *Hippolyte Hemmer*, în op. cit., unde se dau și importante pereri proprii (p. XXIX-XXXI). A se vedea și *E. Jacquier*, La Doctrine, p. 59, 60, 70, 71, 75 (apără caracterul creștin al Învățăturii celor doisprezece apostoli).

9. Comp. *A. Seeberg*, op. cit., p. 211-213.

10. Comp. *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 33-34.

11. *A. Seeberg*, locul citat mai sus.

morală, o face cu cuvintele: „Să trecem însă și la cealaltă cunoștință și învățatură“¹⁾. Cași doctrina deci, morala este recunoscută și propusă ca „învățatură“, ca cealaltă învățatură, de către didascalul care scrie epistola și propusă, cum am arătat, după shema celor două căi. Deasemenea și faptul, că didascalii trebuiau să aibă calități nu numai de știință, ci și de moralitate, cum vom vedea, confirmă importanța deosebită a moralei în didascalia harismatică. Edificarea Bisericii, eră, după sfântul apostol Pavel, singura justificare a exercitării harismelor²⁾, și aceasta se aplică și didascaliei.

„Învățatura“ didascalilor îmbrățișă deci pe de o parte cunoștințele religioase ale creștinilor, pe de alta viața lor morală: cunoștința adevărată și viața adevărată. Ambele preocupări erau în mod natural strâns legate: Adevărurile de credință condiționau și orientau toate atitudinile creștinilor în viață. În felul acesta, didascalii și instruiu și edificau, meritul lor nefiind întru aceasta mai prejos de al profeților³⁾.

Privită pe un plan superior și redusă la termeni aproape tehnici, opera lor, διδασχί⁴⁾, al cărei obiect eră în fond comun, cum am mai spus, cu al evanghelizării misionarilor și cu al profeției, „cuvântul“, eră „cuvântul cunoștinței“ (λόγος γνώσεως)⁵⁾ și „cuvântul înțelepciunii“ (λόγος σοφία⁶⁾).

Lărgind sfera acestor noțiuni și mai ales privindu-le în afară de cadrul teologiei sfântului apostol Pavel, „cuvântul cunoștinței“ s'ar putea aplica laturii teoretice, doctrinale a învățaturii, iar „cuvântul înțelepciunii“ celei practice, morale⁷⁾. La sfântul apostol Pavel, este drept, deosebirea aceasta este mai greu de făcut: Ambele noțiuni au sens religios-teoretic și nu diferă decât prin nuanțe, de mistică sau de logică, a căror exegeză este destul de dificilă, din cauza neclarității locului din ep. I Corinteni XII, 8⁸⁾. Ambele s'ar aplica adecă după

1. Cap. XVIII, 1: „Μεταβῶμεν δὲ καὶ ἐπὶ ἑτέραν γνῶσιν καὶ διδασχίην“. Comp. și *Barnabae epistula*, nota la XVIII, 1, în *Patrum apostolicorum opera*, fasc. I, part. II, ed. 2, Leipzig 1878, p. 73—74 ediția *Oscar v. Gebhardt—Ad. Harnack*: „...nunc alteram gnosis, moralem nempe...“

2. Ep. I Corinteni XIV, 1—6.

3. *A. Schlatter*, op. cit., p. 27.

4. Comp. ep. I Corinteni XII, 8. Despre sensul cuvântului, vezi *C. Weizsäcker*, cp. cit., p. 580—581.

5. Pentru întrebuițarea cuvântului γνῶσις în Noul Testament, vezi *E. Preuschen-W. Bauer*, op. cit., col. 256—257; *C. L. Wilib. Grimm*, op. cit., p. 82; la părinții apostolici, v. *E. J. Goodspeed*, op. cit., p. 44.

6. Σοφία în Noul Testament, la *E. Preuschen—W. Bauer*, op. cit., col. 1218—1219 (și bibliografie); *C. L. Wilib. Grimm*, op. cit., p. 404—405; la părinții apostolici, v. *E. J. Goodspeed*, op. cit., p. 215.

7. Comp. *E. de Pressensé*, *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne*, vol. II, Paris 1858, p. 221. Așă interpretează I Corinteni XII, 8 *A. Neander*, *Auslegung der beiden Briefe an die Corinthier*, hrsg. von *Willibald Beyschlag*, Berlin 1859, p. 194.

8. *J. E. Osiander*, *Commentar über den ersten Brief Pauli an die Corinthier*, Stuttgart 1847, p. 542—543; *H. Weinelt*, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, ed. 3, Tübingen 1921, p. 350—351; *R. Knopf*, *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 237.

interpretarea celor mai mulți, cunoștinței în creștinism. După unii însă γνῶσις ar defini pe cea intuitivă, mistică, iar σοφία pe cea rațională, logică ¹⁾; după alții, σοφία ar însemna cunoașterea în special a misterele mai adânci ale creștinismului, iar γνῶσις cunoașterea temeinică a creștinismului în general ²⁾. După altă părere, și înțelepciunea și cunoștința s'ar aplica darului „speculativ-cercetător“, spre deosebire de credință (πίστις), prin care s'ar înțelege darul „practic-instructiv“ al creștinului ³⁾. După toate aceste interpretări, σοφία și γνῶσις au ca obiect adevărul creștin privit în sfera ideală a cunoștinței, nu în cea practică a vieții morale, a faptei. Nici exegeza oficială a papii Benedict XIV, care aplică termenul σοφία la înțelegerea lucrurilor dumnezești, iar γνῶσις la înțelegerea și expunerea celor privitoare la morală și la mântuire ⁴⁾, nu iese din sfera intelectuală, teoretică, a celor două noțiuni alăturate de sfântul apostol Pavel în locul arătat. Este drept, pe de altă parte, că și la alții decât el, σοφία și γνῶσις sunt privite laolaltă sau aplicate cunoștinței ⁵⁾.

Totuș, la sfântul apostol Pavel, gnoza nu este cea intelectualistă, naturalistă, cosmologică a misticii grecești, ci este una morală ⁶⁾. Deasemenea, nici la Pavel, nici în Noul Testament în general, σοφία nu este numai o noțiune religioasă teoretică, aplicabilă numai misterelor dumnezești ca obiect al cunoașterii, ci și practică. Chiar la sfântul apostol Pavel, în epistolele către Coloseni și Efeseni, σοφία are sens moral, de înțelepciune practică a vieții, de introducere și realizare în viața practică a înțelepciunii dumnezești cunoscute de creștini ⁷⁾. În epistola lui Iacob (I, 5), σοφία este o virtute morală fundamentală ⁸⁾ și în Noul Testament în general sensul teoretic al noțiunii este nu

1. Eug. de Faye, op. cit., p. 246 n. 2, 253 (după *Heinrici* și mai ales *Weizsäcker*); *Christian Friedrich Kling* und *Karl Braune*, Die Korinther-Briefe, ed. 4, prelucr. de *Arnold Braune* (în *J. P. Lange*, Theologisch-homiletisches Bibelwerk, 7. Teil), Bielefeld und Leipzig, 1903, p. 208.

2. Cf. ep. I Corinteni II, 6; ep. Efeseni I, 17; și I Corinteni VIII, 1, 7, la *Seisenberger*, în KL, III, p. 84; *L. Cl. Fillion*, La sainte Bible commentée, ed 9, t. VIII, Paris 1925, p. 181.

3. *J. Kurtz*, op. cit., p. 40. A se vedea pentru sensul noțiunilor și *Philipp Bachmann*, Der erste Brief des Paulus an die Korinther, ed. 3 (în *Theodor Zahn*, Kommentar zum Neuen Testament, B. VII) Leipzig und Erlangen 1921, p. 380—383; *Rudolphus Cornely*, Commentarius in S. Pauli epistolam ad Corinthios priorem (în *Cursus Scripturae sacrae*, t. II, ed. 2) Paris 1909, p. 368—370; *J. - A. Petit*, La sainte Bible avec commentaire, t. XV. Epîtres de Saint Paul, Arras et Paris 1903, p. 622; *Aug. Calmet*, Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les épîtres de Saint Paul, t. I, Paris 1716, p. 497—498.

4. La *Seisenberger*, loc. cit.

5. Comp. epistola lui Varnava, II, 3 (σοφία, σύνεσις, ἐπιστήμη, γνῶσις).

6. *Paul Feine*, Die Religion des N. Testaments, p. 239—243; comp și *Theologie des N. Testaments*, p. 280—281.

7. Comp. *G. Hoennicke*, art. Weisheit, în RE, XXI, p. 72 (v. 26—28), unde se arată și iocurile; *Karl Ludwig Schmidt*, Die Kirche des Urchristentums (Festgabe für Ad. Deissmann), Tübingen 1927, p. 313.

8. *Ibidem*, r. 48—49; *Ernst Vowinckel*, Die Grundgedanken des Jakobusbriefes verglichen mit den ersten Briefen des Petrus und Johannes (Diss.), Gütersloh 1899, p. 1, 10—17 (sensurile noțiunii la Iacob), 14, 15, 17.

numai compatibil, dar de multe ori legat cu cel moral ¹⁾. Mântuitorul Insuș a cuprins în înțelepciune viața morală ²⁾, iar Clement Alexandrinul, un mare didascal, rezumă poate accepțiunile obișnuite ale cuvintelor, când le arată aproape echivalente și le aplică deopotrivă în domeniul cunoștinței, cași în cel al moralei, ba le însușează pe amândouă în virtutea prudenței ³⁾. Socotim deaceea permis să presupunem, că învățătura morală este exprimată alături de învățătura religioasă în termenii rezumativi: *λόγος σοφίας* și *λόγος γνώσεως* ⁴⁾.

Astfel luate, cele două expresiuni nu se referiau poate mai potrivit la funcțiunea nimănu dintre harismatici și clerici, decât la cea a didascalului. Dacă ele nu definesc didascalial în întregime, o arată cel puțin în partea ei cea mai de seamă: Didascalul are și darul înțelepciunii și al cunoștinței mai înalte ⁵⁾, este purtătorul lor ⁶⁾. *Λαλεῖν ἐν γνώσει* ⁷⁾ pare a însemna în adevăr mai mult decât *λαλεῖν ἐν διδασχῆ*: Ultima s'ar referi la cuvântul obișnuit; cealaltă ar arăta o cunoaștere mai adâncă a adevărilor mântuirii ⁸⁾. Fiind vorba de mântuire, cuprinsă fie în noțiunea *σοφία* fie în noțiunea înrudită *γνώσις*, însemnează că învățătura didascalilor îmbrățișă în tot cazul, cum am mai spus, și laturea practică a profesiei creștine, mântuirea nefiind în creștinism, ca în gnoza falsă, doar chestiune de pură cunoștință, de privilegii intelectuale sau de atitudine teoretică. Didascalii erau prin urmare nu numai învățători de cunoștințe religioase, ci și îndrumători, mentori ai vieții creștine. Ei explicau adevărurile religioase și totodată le aplicau la viață, putând în acest scop nu numai să instruiască și să îndemne, ci să și mustre, cum obișnuia la nevoe și sfântul apostol Pavel ⁹⁾. El alătură, în epistola către Coloseni, în acelaș verset ¹⁰⁾, cuvântul lui Hristos, muștrare, învățătură, înțelepciune, desăvârșirea omului în Hristos, arătând astfel legătura în care acestea stau în cele

1. G. Hoennicke, în op. cit., p. 73 (r. 23—24): „Mit der theoretischen Bedeutung der menschlichen Weisheit ist meist die praktische verbunden“.

2. H. Weinel, *Biblische Theologie des N. Testaments*, p. 121—123. (Die Sittlichkeit als Weisheit).

3. Comp. *Stromata*, VI, 17, 155 (ed. Otto Stählin, Clemens Alexandrinus, vol. II, p. 511—512, în col. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte), cf. *Gustave Bardy*, *Clément d'Alexandrie*, Paris 1926, p. 112—113 (col. Les moralistes chrétiens).

4. Se mai pot vedeă *Bernh. Weiss*, *Lehrbuch der biblischen Theologie des N. Testaments*, ed. 5, Berlin 1888, p. 374; *H. Weinel*, *Biblische Theologie des N. Testaments*, p. 392—395; *Fessler*, art. Gnosticismus, în KL, V. 765. Despre *σοφία* la Evrei, vezi *Ed. Meyer*, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, vol. II, Stuttgart-Berlin 1925, p. 15—16, 41, 104—105, 358, 362; *G. Hoennicke*, op. cit., p. 64—69.

5. *Hergenroether-Belet*, op. cit., p. 463; *J. P. Kirsch*, op. cit., p. 119, n. 81: „Zur Lehrgabe kamen die Gaben der Weisheit und der Erkenntnis (Gnosis)“.

6. *R. Knopf*, *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 149 („der Lehrer, der Träger von Erbauung, von Weisheit und Erkenntnis“), 405; Paulus, p. 83; *Ad. Harnack*, *Die Entstehung der christlichen Theologie*, p. 27.

7. Ep. I. Corinteni XIV, 6.

8. *Bern. Weiss*, op. cit., p. 374—375.

9. Ep. I Corinteni IV, 14, X, 11.

10. Ep. Coloseni I, 28, III, 16.

două laturi ale formării creștinului: instruirea lui religioasă și edificarea lui morală. Sfântul apostol Pavel recunoaște și altora dreptul de a muștra pe frații cari o meritau ¹⁾; este dela sine înțeles, că didascalii puteau cu atât mai mult să uzeze de acest mijloc pedagogic în funcțiunea lor, *νοθεσία* fiind astfel, cum zice R. Sohm, una din cele trei forme ale mânuirii cuvântului, ale învățaturii în sens larg ²⁾.

Cum aceasta nu era o funcțiune cu program, ci un dar cu exercițiu permanent, locul și timpul muștrării nu puteau fi mărginite la actul propriu zis al învățământului, ci didascalul trebuie să fi sfătuit și muștrat oricând era nevoie, căci aceasta era aplicarea la indivizi a cuvântului dumnezeesc revelat și desvoltat ³⁾, era un atribut al învățaturii.

Cu aceste privilegii și mijloace și cu autoritatea ce da învățaturii lui harul, didascalul contribuia la crearea și menținerea bunei orânduiei în comunitate ⁴⁾. O bună orânduială necesită în adevăr și unire într'o credință — în cea adevărată — lămurită și apărută, și într'o viață creștină conformă cu ea, și o puțință de supraveghere și de intervenție autoritară, pe care nu putea să o exercite cu succes la început decât un om învestit cu dar de sus, un harismatic. Acestea, după cum se vede, au și intrat în atribuțiunea didascalului, care a fost în creștinismul primitiv un factor de importanță capitală și a exercitat alături de apostoli și profeți mare influență asupra vieții și conducerii comunității ⁵⁾, continuând și desăvârșind lucrul acestora ⁶⁾.

**Didascalii
și catehizarea**

Acestea toate se referă la activitatea didascalului față de creștini, deci de membri ai comunității. Se știe însă, că în Biserica veche există și un învățământ special pentru cei încă nebotezați, catehumenatul. Intră și acesta în atribuțiunile didascalilor? Unii istorici o afirmă ⁷⁾. L. Duchesne înclină către o identificare a didascalului cu catehetul: „*Docteurs* ⁸⁾ est un bien gros mot. Je le prends dans l'acception du terme grec *διδάσκαλοι*, qui serait peut-être mieux rendu par *catéchistes*“ ⁹⁾. Knecht pare chiar a-i identifica, văzând în didascal un catehet special ¹⁰⁾.

1. Ep. Romani, XV, 14; I Tesaloniceni V, 12, 14; II Tesaloniceni III, 15.

2. Kirchenrecht, p. 38.

3. Ibidem, p. 41.

4. Ibidem: „Durch die Didaskalie bestimmt sich insbesondere die Ordnung des Gemeindelebens. Die Didaskalie ist gleichfalls autoritäre Lehre: sie lehrt diese Ordnung der Gemeinde kraft göttlicher Autorität“.

5. Ibidem, p. 47.

6. Ibidem, p. 48—49; G. Schmiedermann, Der erste Brief an die Korinther, in op. cit., p. 185.

7. Comp. R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, p. 277, 406; H. Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten, ed. 2, Leipzig 1925, p. 212; Die ältesten Quellen, p. 170; K. R. Hagenbach, Die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte, Leipzig 1853, p. 217—218; R. Sohm, Kirchenrecht, p. 47 (n. 31), 48 (n. 33); Ad. Hilgenfeld, op. cit., p. 163, n. 2.

8. Origines du culte chrétien, ed. 5, Paris 1925, p. 14, unde prin „docteurs“ înțelege pe didascalii harismatici.

9. Ibidem, p. 14, n. 1; vezi și Eug. de Faye, op. cit., p. 185.

10. Art. Katechet, în KL, VII, col. 259 „Katecheten oder Lehrer (*διδάσκαλοι*, doctores)“.

Unii consideră cele două funcțiuni, didascaliala și catehemenatul, echivalente ¹⁾. Alții atribuie în general didascalului, pe lângă instruirea creștinilor, și învățământul catehetic ²⁾, fără a identifica în totul cele două funcțiuni.

Asimilarea lor se deduce fie din activitatea catehetică a școlii din Alexandria, fie din înființarea — de altfel problematică — a altor școli cu scopuri catehetice ³⁾, fie din unele mărturii ce există despre „doctores Ecclesiae“ sau „doctores audientium“, ca îndeplinind rol de cateheți ⁴⁾.

Acești „doctores“—cateheți erau clerici — „diaconus doctor“ ⁵⁾, „presbyteri doctores“ ⁶⁾ —, clerici inferiori ⁷⁾, sau chiar laici ⁸⁾. Misiunea lor catehetică este indicată sau subînțeleasă de locurile arătate pentru un timp când nu mai existau harismatici, sau erau doar rari excepții; deci nu ca fiind îndeplinită de înșiși didascalii harismatici. Ele se referă la învățământul catehetic organizat. De acesta face mențiune întâi Iustin Martirul ⁹⁾, iar numele de „catehumeni“ ¹⁰⁾ îl găsim pentru prima oară la Tertulian ¹¹⁾. Este natural să se admită, că laicii cateheți erau — toți sau numai unii — didascali, că adecă în atribuțiunile didascalului din secolele II și III intră și catehizarea. Cum aceasta nu se încredință decât celor cu pregătire și calitate suficiente, chiar când erau clerici, se înțelege că dintre laici didascalul era cel mai indicat să îndeplinească rol de catehet.

Aceasta înseamnă o extindere și o adaptare a învățării lui la necreștini dornici de convertire, care se pregăteau pentru botez, și

1. *Seisenberger*, art. Charismen, în op. cit., col. 83—84. Deasemenea cei cari atribuie clericilor funcțiunea învățării în Biserica veche, ca *Ferd. Probst*, Lehre und Gebet, p. 12; *Streber*, art. Doctor, în KL, III, col. 1867; *A. Villien*, Les Sacrements. Histoire et liturgie, Paris 1931, p. 15, 25.

2. *R. Sohm*, op. cit., p. 47. *R. Knopf*, locurile citate mai sus.

3. *François Guex*, Histoire de l'instruction et de l'éducation, ed. 2, Lausanne și Paris 1913, p. 48-49, vorbește de „școli de catehizare“ înființate de Biserica la Efesa, Smirna, Edesa, Antiohia, Ierusalim, Alexandria“.

4. *Tertulian*, De praescr. haer. c. 2, c. 14; *Ciprian*, epist. 29, ep. 73, 3. A se vedea și *Dodwell*, De presbyteris doctoribus. doctore audientium et legationibus ecclesiasticis, în *Migne*, P. L. V, 33—39.

5. *H. Achelis*, Die ältesten Quellen des Orientalischen Kirchenrechtes, p. 155, 170. Pentru aceasta și pentru nota următoare, vezi și *E. Chr. Achelis*, Lehrbuch der praktischen Theologie, ed. 2, vol. II, Leipzig 1898, p. 8.

6. *Ciprian*, epist. 29; *Streber*, în op. cit., col. 1867; *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 37, n. 31, p. 48 (cea mai veche mărturie o vede Sohm în epist. I Timotei, V, 17); *Oscar von Gebhardt-Ad. Harnack*, Hermae Pastor, p. 39, nota la Vis. III, 5, 1. Patrum apostolicorum opera, fasc. III, Leipzig 1877); *F. Probst*, Lehre und Gebet, p. 21—22.

7. *Ciprian* a numit între „doctores audientium“ pe lectorul Optatus, cf. epist. 29; v. și *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 47, n. 31.

8. Constituțiile apostolice, VIII, 31; comp. *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 48, n. 33; *H. Achelis*, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten, p. 212. Vezi și *G. Barelille*, art. Catéchuménat, în Dictionnaire de Théologie catholique, t. II, deuxième partie, Paris 1923, col. 1983.

9. Apologia I, 61 și 65.

10. De praescr. haereticorum, 41; De corona, 2; Adv. Marcionem, 5, 7.

11. Vezi și alte nume, la *E. Chr. Achelis*, op. cit. p. 7 (și n. 3).

credem că este un indiciu al trecerii dela harismă la profesiune. Că nu intră catehizarea direct și dela început în atribuțiunile didascalului, se vede din aceea că ea nu-i revenia în mod exclusiv. Din contra, o făceau și clerici de toate treptele ¹⁾, o puteau face și lectori ²⁾, ba chiar diaconesele aveau rol în catehizarea femeilor ³⁾.

De când deci Biserica a început să pregătească pe cei cari doriau să primească botezul, de când adecă există un învățământ catehetic special, care nu se poate considera bine organizat decât în secolul III, și mai ales IV, didascalul a fost și catehet și poate catehetul prin excelență — întrucât clerul nu avea în primele secole o pregătire școlară deosebită —, catehetul preferit, dar nu singurul. Repetăm însă, că aceasta poate însemna mai degrabă o lărgire — necesităată de o nouă nevoie a Bisericii — a funcțiunii lui învățătoarești, și nu o preocupare inițială a didascalului, a celui harismatic. Catehizarea nu reprezintă învățământul creștin originar ⁴⁾, ci o ramificare a lui pentru nebotezați, paralelă cu învățământul ce se da creștinilor și ca treaptă inferioară acestuia.

La început erau relativ ușor primiți în creștinism cei cari doriau să intre ⁵⁾. Faptele Apostolilor ne instruesc prin cazul din ziua Cincizecimii asupra condițiunilor simple, în cari se făcea botezul. Sfântul apostol Petru, fiind întreat de mulțimea impresionată de cuvântul lui ce are de făcut, răspunde: „Pocăiți-vă și să se boteze fiecare dintre voi în numele lui Iisus Hristos întru iertarea păcatelor voastre, și veți lua darul sfântului Duh“ ⁶⁾. Acest răspuns presupune credința ascultătorilor în cele predicate de apostol: În mesianitatea lui Iisus Hristos, împlinirea profețiilor în El, moartea, învierea, înălțarea Lui deadreapta Tatălui, etc. ⁷⁾.

Desigur că nu mult mai greu erau primiți în creștinism și alții în timpul sfinților apostoli, dar inițierea lor trebuie să fi fost mai lungă, când eră mai ales vorba nu de o massă de trei mii de oameni, ca la Cincizecime, ci de indivizi sau de grupuri mult mai mici. Alt învățământ catehetic decât predica misionară nu există deci pentru acest

1. Comp. *Ernst Rud. Redepenning*, Origenes, vol. I, Bonn 1841, p. 60; *Joh. Matth. Schroeckh*, *Christliche Kirchengeschichte*, IV. Theil, Leipzig 1781, p. 26; *E. Chr. Achelis*, op. cit., p. 8; *J. P. Kirsch*, op. cit., p. 475. O proporție justă nu putem stabili și deaceia părerile asupra ei variază: După *Ad. Harnack*, *Mission und Ausbreitung*, vol. II, p. 329 n. 2, lipsiau în majoritatea comunităților clericii, cari să fi fost în stare a catehiza; după *Hergenroether-Belet*, op. cit., p. 483, din contra, învățământul catehetic eră rar încredințat unui laic. În ambele păreri se întrevăd vederi confesionale. Alți istorici preferă să tacă asupra calității catehetului.

2. *E. Chr. Achelis*, op. cit., p. 8; *J. P. Kirsch*, op. cit., p. 475; *Knecht*, art. *Katechet*, în *KL*, VII (1891), col. 259. Funcțiunea de lector (anagnost) eră condiționată de o anumită capacitate de a învăța, cf. *Ad. Harnack*, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung*, p. 94.

3. *Knecht*, loc cit.; *F. Probst*, *Lehre und Gebet*, p. 12 n. 9.

4. Cele înțelese de sf. ap. Pavel în ep. Galateni VI, 6 (ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον) nu se aplică aci, conf. *C. Weizsäcker*, op. cit., p. 616.

5. Comp. *A. Schlatter*, op. cit., p. 84—85.

6. *Fapt. Ap.* II, 38.

7. *Ibidem* II, 22—36.

timp, deși existau didascoli, dar instrucția religioasă a celor convertiți, atât de redusă înainte de botez, o completau după botez tocmai didascalii. Din secolul al II-lea însă, din cauză că apostolii nu mai erau, că misiunea se reducea mult, că Biserica era totuși solicitată de mai mulți candidați la botez și că persecuțiile impuneau o alegere, trebuind să se dea mai multă atenție pregătirii celor care voiau să îmbrățișeze creștinismul, s'a practicat catehemenatul ca stagiu și mijloc de formare a candidaților la botez.

În modul acesta, adevărurile de credință și preceptele de viață creștină se învățau încă înainte de botez. Celce se botează era deci luminat asupra credinței și datoriilor sale de creștin ¹⁾. Învățământul creștin devenia astfel mai mult anticipat; nu mai urmă, ci precedea botezul. El înlocuia adecă evanghelizarea, predica misionară. Cateheza suplonește deci funcțiunea apostolatului dispărut. Cum didascalia se mențineă, ea se modifică lărgindu-se. Didascalul devine și catehet, ceea ce însă poate fi și un cleric, care, în epoca harismelor, nu avea competența și autoritatea didascalului în materie de învățatură.

Numai așa se poate înțelege didascalul-catehet: Catehet adecă în sensul vechi creștin, el nu era din primele zile ale creștinismului, când pregătirea pentru primirea botezului constă în evanghelizarea făcută de apostoli sau de alți misionari, ci după dispariția acestora și odată cu instituirea unei pregătiri premergătoare botezului. Putem să admitem desigur o activitate catehetică a didascalului paralelă cu evanghelizarea pentru cazul când, după înființarea unei comunități, apostolul sau misionarul pleacă mai departe. Comunitatea are să crească dela sine, câștigând noi adepți. Aceștia nu se inițiau în creștinism prin predică misionară, ci prin acțiunea comunității însăși și desigur și prin, a didascalilor. Și în felul acesta, misiunii îi urmă catehizarea ²⁾, didascalul săvârșia operă apostolică. Dar aceasta nu era nici obligație, nici regulă, pentru că nici nu avea fiecare comunitate didascoli, nici nu erau ei singuri cei cari catehizau. Mai degrabă trebuie să admitem, că acolo unde existau didascoli, aceștia trebuie să fi continuat a instrui mai deaproape în învățatură pe creștini înșiși. Iar operă catehetică, simplă și nesistemată de sigur, săvârșiau înainte de organizarea catehemenatului orice alți creștini, prin contact personal, prin legături de rudenie sau de prietenie, săvârșiau ca misionari și cateheți improvizați și neoficiali comercianții, soldații, meseriașii, sclavii, femeile etc. ³⁾ Se

1. Într'un fel, încă înainte de sfârșitul secolului I, comp. Învățătura celor doisprezece apostoli, VII, 1 (*προειπόντες*); *Clement Romanul*, Epist. I Corinteni, XLII, 4 (*τῶν μελλόντων πιστεῦειν*) este poate un alt indiciu (comp. *J. Marx-Fr. Pangerl*, op. cit., p. 116).

2. Comp. *Ferdinand Cohrs*, art. Katechumenat, în RE, X (1901), pag. 174, r. 24-25: „...sobald die Mission in der Gründung einer christlichen Gemeinde ihr Ziel erreicht hatte, trat der Katechumenat in seine Rechte“.

3. Vezi *Ad. Harnack*, *Mission und Ausbreitung*, vol. II, ed. 2, Leipzig 1906, p. 25-67, despre răspândirea intensivă a creștinismului; *H. Weinel*, *Die urchristliche und die heutige Mission*, p. 34-35.

săvârșită deasemenea prin asistarea la adunările creștine de învățătură ¹⁾, sau la prima parte a liturghiei a celor care aveau interes pentru creștinism.

Cât privește pe copii, nu există în creștinismul vechi un învățământ pentru ei ²⁾. Predica se adresa celor maturi, pe copii îi instruiua părinții ³⁾ și rudele ⁴⁾; în acest sens, școala creștinismului era familia ⁵⁾. Dacă erau botezați, îi instruiua și nașii, cari sunt premergători catehetilor ⁶⁾. Copiii nu treceau deci prin catehemenatul propriu zis. Instrucția lor religioasă se făcea treptat și era particulară. La vârstă potrivită, îi instruiua desigur didascalii, acolo unde erau. Celece spune însă comentarul numit „Ambrosiaster“ ⁷⁾, interpretând locurile din epistola I Corinteni XII, 28 și din cea către Efeseni IV, 11, sunt o ipoteză, propusă pe bază de analogie, sau cel puțin un anacronism. Ambrosiaster afirmă anume, că didascalii, pe cari-i numește „doctores,” și „magistri“ și-i identifică cu exorcistii, aveau rolul de a învăța carte pe copii, după obiceiul Evreilor ⁸⁾. Este vorba despre didascalii din Noul Testament, deci despre harismatici, a căror funcțiune nu se vede de nicăieri a fi fost cea arătată de Ambrosiaster.

Oricum, didascalul a fost anterior catehemenatului și era necesar chiar după organizarea acestuia. Funcțiunea lui nu era identică cu catehizarea, nici legată sau condiționată de ea, ci paralelă. Didascalul o săvârșea fie făcând și servicii de catehet, fie numai de învățător creștin, harismatic sau particular. Funcțiunea lui era permanentă, cași nevoia de învățătură. Deaceea ea precede catehezei și-i supraviețuește totodată. Prin urmare, nici didascalia nu excludea catehizarea, nici catehizarea nu excludea didascalia. Ele coexistau, atât cât a funcționat catehemenatul, ca două ramuri de învățământ creștin, aplicate la categorii deosebite. Nu se confundau și nu se suprimau.

Deaceea, chiar dacă între învățământul catehetului și cel al didascalului nu putea fi în fond mare deosebire, trebuie admis că există o diferență de grad sau de nivel, în sensul că didascalia era superioară catehizării: Prima se adresa creștinilor, a doua neinițiaților. Cu aceștia se plecă dela elementele învățaturii și se stăruia asupra lor și a moralei. Numai cu puțin timp înainte de botez se trecea la che-

1. Despre cele două feluri de adunări, pentru învățătură și pentru euharistie, vezi C. Weizsäcker, op. cit., p. 568—601; Eug. de Faye, op. cit., p. 252; mențiune și la E. Chr. Achelis, op. cit., p. 6.

2. H. Weinel, Die urchristliche und die heutige Mission, p. 57—58.

3. Fritz Lehmann, Die Katechetenschule zu Alexandria, Leipzig 1896, p. 2, 74, 75.

4. Ernst Rud. Redepenning, op. cit., p. 61.

5. Fritz Lehmann, op. cit., p. 74: „Die Schule des Urchristentums war die Familie“.

6. H. J. Holtzmann, Die Katechese der alten Kirche, în Theologische Abhandlungen C. v. Weizsäcker gewidmet, Freiburg im Breisgau 1892, p. 78 (și la Ferdinand Cohrs, art. Katechumenat, în op. cit., p. 174); E. Chr. Achelis, op. cit., p. 8.

7. Referințe și bibliografie la Otto Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur; vol. III, Freiburg im Breisgau 1912, p. 520—522; Pierre de Labriolle, Histoire de la littérature latine chrétienne, ed. 2. Paris 1924, p. 382—388.

8. In Migne, P. L. XVII (ed. 1879), col. 263 B—C și col. 409.

stiuni dogmatice mai importante, în cari catehizarea o făcea de obicei episcopul ¹⁾: Se explică Simbolul credinței, se învță Tatăl nostru. Se puteau lăsa însă acestea și după botez, și în cazul acesta revenia probabil didascalului ultima parte a catehizării.

Această dedublare a învățământului creștin și menținerea didascalului dincolo de epoca celorlalte harisme, cum vom vedea, într'un timp de contact mai apropiat cu mediul păgân, de convertire la creștinism și a unor oameni cu deosebită cultură, de organizare în progres a Bisericii, explică ivirea unui învățământ creștin de altă formă, în secolul al II-lea: profesori și școli, cu cari, numai, poate fi vorba de începuturile unui învățământ teologic creștin.

Studiul acestor începuturi depășește cadrul celui de față, dar menționarea lor nu este fără legătură cu chestiunea didascaliei primitive și cu cea a catehizării. Din numele școlii „catehetice“ alexandrine, s'a dedus de mulți că ea era o instituție bisericească, având misiune, dela vechi origini, de a pregăti pentru creștinism catehumeni, deci de a face catehizare. În conducătorii ei s'au văzut mai întâi cateheți propriu ziși, organizați în școală și funcționând chiar din inițiativă și sub conducere episcopală. Aceasta n'ar mai fi deci didascalia liberă și personală a învățătorilor creștini mai vechi, ci un catehumenat scolarizat. Dela numele școlii și al conducătorilor ei, cateheți, și din funcțiunea de profesori a acestor cateheți, s'a tras concluzia că și didascalii anteriori erau cateheți.

În ce măsură erau, am arătat; a deduce însă din numele școlii alexandrine o funcțiune special catehetică și a o atribui și didascalilor predecesori, înaintași ai învățământului teologic școlar, făcând din ei cateheți, însemnează a pierde din vedere evoluția ce s'a săvârșit în secolul al II-lea în instituția didascaliei și a riscă anacronisme și confuzii ²⁾. Noțiunea și cadrul didascaliei sunt mai largi decât cele ale catehizării. Un didascal putea fi și catehet, pentrucă era mai întâi didascal; un catehet nu era însă prin aceasta și un didascal. Nici din numele școlii alexandrine sau al conducătorilor ei, nici din cel latinesc de „doctor“, aplicat cateheților, fie clerici, lectori sau didascali, nu trebuesc deci trase concluzii în sensul că didascalia s'ar putea identifica cu catehumenatul. Se întrevețe însă, din acestea chiar, că didascalia s'a transformat cu timpul lărgindu-și atribuțiunile, acomodându-se cu stările de lucruri, evoluând spre școală. Dela didascalul harismatic al timpului apostolic, ajungem, înainte de sfârșitul secolului al II-lea, la adevărați profesori de teologie, a căror funcțiune este desigur ca obiect și scop aceeaș, învățătura creștină, cuvântul lui Dumnezeu, dar pe alt plan, cu alte orizonturi, cu însușiri și cu mijloace cari nu mai sunt cele pur harismatice.

1. Comp. *Knecht*, în op. cit., col. 259; *J. P. Kirsch*, op. cit., p. 499—500. Despre simplitatea învățământului catehetic și nevoia de completare, vezi și *G. Baveille*, art. *Catéchèse*, în op. cit., col. 1884—1886, 1888; *F. Probst*, *Lehre und Gebet*, p. 16.

2. Comp. *E. Chr. Achelis*, op. cit., p. 9; *H. J. Holtzmann*, op. cit., p. 80 sq.; *H. E. F. Guerike*, *De schola quae Alexandriae floruit catechetica. Pars prior*. Halle 1824, p. 10; *Fritz Lehmann*, op. cit., p. 7, 12; *Robert Nelz*, op. cit. 34—36

Locul și forma didascaliei. Didascalul predicator.

Activitatea didascalilor harismatici nu este descrisă mai deaproape ¹⁾. Sfântul apostol Pavel vorbește ceva mai mult despre profeți și glosolali, dar nu pune didascaliala în clară lumină ²⁾, deși din punctul de vedere al edificării nu profeția și glosolalia sunt harismele cele mai prețuite și recomandate de el ³⁾.

Sunt totuș suficiente indicii, că didascalul își exercită rolul de preferință la cult, în adunarea comunității. Libertatea cuvântului eră la început mai mare ca astăzi ⁴⁾. Clerul nu avea nici prerogativa exclusivă a predicii, nici cel puțin un privilegiu al ei deosebit de laici, întrucât funcțiunea lui principală nu eră cea învățătoarească, ci cea liturgică, pastorală și administrativă. Dacă și clericii învățau, o făceau în calitate de conducători ai comunității; pentru ei deci, învățătura eră încadrată în pastorală. În adunarea comunității nu erau nici singurii predicatori, nici cei dintâi. Aci didascalii—și în general harismaticii slujitori ai cuvântului—instruiau și edificaau pe credincioși la început.

Dacă și alții, cu oarecare știință și talent, puteau să ia cuvântul ⁵⁾. — fapt interpretat de obicei abuziv de protestanți și de sectanți, în sensul unei nelimitate libertăți generale a cuvântului ⁶⁾ — vorbitorul calificat eră desigur didascalul. El mai ales deținea cuvântul ⁷⁾, fiind indicat pentru aceasta și prin har și cunoștințe, și prin rolul ce îndeplinea în Biserică. Nefiind pentru misiunea lui loc și timp mai potrivite decât ale cultului, predica eră forma cea mai obișnuită a didascaliei, eră îndeletnicirea ei aproape exclusivă, eră o prerogativă a ei ⁸⁾.

La cult găsea didascalul pe creștini adunați laolaltă, dispuși să asculte cuvântul, acolo se citia din Scriptura „folositoare pentru învățatură ⁹⁾, și citirea trebuia explicată ¹⁰⁾. Prima parte a cultului creștin

1. Comp. *Hippolyte Hemmer*, în op. cit., Introduction, p. LVII, 3; *K. Müller*, op. cit., p. 90; *C. Weissäcker*, op. cit., p. 580: $\Delta\iota\delta\alpha\chi\eta$ nu arată nici conținutul nici forma învățăturii.

2. *H. Weinel*, *Biblische Theologie des N. Testaments*, p. 349.

3. Comp. *Paul Feine*, *Die Religion des N. Testaments*, p. 244.

4. Comp. ep. I Corinteni, XIV, 26.

5. *Aug. Neander*, *Allgemeine Geschichte*, p. 236—237; mai ales dacă nu erau de față didascalii sau profeți, comp. *R. Knopf*, *Einführung in das N. Testament*, p. 362—363.

6. Comp. *E. de Pressensé*, *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne*, vol. II, Paris 1858, p. 222 (citează pe *Ritschl*, *Alt-catholische Kirche*, p. 365); *Eug. de Faye*, op. cit., p. 263; *Hatch-Harnack*, op. cit., p. 115—116 (n. 7), 121 (v. și *Edg. Loening*, op. cit., p. 19—20, 38—39); *Aug. Sabatier*, op. cit., p. 141—142; *R. Knopf*, *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 230; *C. Weissäcker*, op. cit. p. 575. O „anumită libertate” admite și *E. Jacquier*, *La doctrine*, p. 232.

7. *Karl Burger-E. Chr. Luthardt*, *Der Brief des Jakobus*, (în *Kurzgefasster Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments sowie zu den Apokryphen*, Nördlingen 1887), p. 223 (la III, 1, ἐν λόγῳ), nota e.

8. *R. Sohm*, *Kirchenrecht*, p. 49—50.

9. Ep. II Timotei, III, 16.

10. De văzut interesantele pagini despre citire și omilie la cultul creștin ale lui *A. Schlatter*, op. cit., p. 74—82; *R. Knopf*, *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 229—240. Despre citiri vezi și *K. Schrod*, art. *Lectionen in KL*, VII, 1594 și *Walter Caspari*, art. *Perikopen*, în RE, XV, 133.

eră, se știe, didactică ¹⁾; aci desigur eră la locul său didascalul, loc pe care-l va deține, în măsura dispariției harismelor, proestosul comunității, așa cum îl și găsim la Iustin Martirul ²⁾. Când vorbiă clericul, caracterul cuvântării lui trebuie să fi fost mai mult practic, pe când al predicii didascalului eră și instructiv, și propriu ca atare și pentru învățarea catehumenilor ³⁾,

Ca predicator la cult ⁴⁾ ni-l putem închipui deci pe didascal, deși trebuie admis că va fi folosit orice alt prilej de cuvânt, ca să învețe pe creștini ⁵⁾. La cult, repetăm, eră momentul cel mai favorabil învățurii, așa cum eră și locul propriu manifestării harismelor și cum o presupun locurile respective din epistola I Corinteni XII și XIV. La cult revelau și edificau profeții, vorbeau glosolalii și interpreții, acolo eră și locul gnozei și al didascaliei, al tălmăcirii spre înțelegere și aplicare a cuvintelor citite din vechii profeți, a cuvintelor Mântuitorului și apostolilor. Acolo mai întâi aveă de prelucrat didascalul materialul dat de ei și de făcut propriu comunității, care, zidită astfel „pe temelii apostolilor și profeților“, trebuia să fie un „templu sfânt în Domnul ⁶⁾. În adunarea pentru cult a credincioșilor eră și atmosfera care făcea cuvântul învățurii mai eficace.

În funcțiunea sa de învățător în adunarea comunității, didascalul poate fi deci considerat ca primul predicator creștin și deaceea și ca primul interpret creștin al sfintei Scripturi. Predicau și interpretau desigur și ceilalți slujitori ai cuvântului, apostolii și profeții; dar apostolii au fost mai puțini, iar profeții mai trecători. Predicatorul și exegetul obișnuit rămânea didascalul ⁷⁾. Cât pentru forma cuvântării, ea având ca obiect și motiv explicarea citirii făcute din profeți sau și din scrierile Noului Testament, nu putea fi decât o omilie liberă la textul citit ⁸⁾. Un exemplu avem în omilia numită a doua epistolă a lui Clement Romanul către Corinteni, care pare, după R. Knopf, să fi urmat citirii cap. 54 — 66 din Isaia ⁹⁾ și care poate fi opera unui laic.

Cum comunitățile nu aveau la început un oficiu special de ci-

1. Gillis P: *son Wetter*, *Altchristliche Liturgien: Das christliche Mysterium. Studie zur Geschichte des Abendmahles*, Göttingen 1921, p. 183 n. 46—184 formulează totuși părerea curioasă, că citirea din sf. Scriptură nu eră o parte regulată a cultului creștin, ca a cultului sinagogii și că se citia probabil până se adunau creștinii pentru euharistie. Admite totuși că existau și adunări creștine speciale, în cari se citia sf. Scriptură, și desigur se și explică.

2. *Apologia* I, 74, 4.

3. *Comp. Th. Harnack*, op. cit., p. 242—252, 366—367.

4. H. Achelis, *Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten*, p. 57 (despre apostoli și profeți); *Ad Harnack*, *Die Entstehung der christlichen Theologie*, p. 27. („...der Lehrer als Prediger...“).

5. R. Knopf, *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 406: „Der Lehrer musste damit die Gemeindeversammlung und die Teilversammlung erbauen“.

6. *Ep. Efeseni*, II, 20—21.

7. R. Knopf, *Paulus*, p. 83: „Die Lehrer.. sind Ausleger der heiligen Rollen des Alten Testaments“.

8. Acelaș, *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 239.

9. *Ibidem*, p. 235, 239; Hippolyte Hemmer, *Homélie du II-e siècle (II-e épître de Clément aux Corinthiens)*, în *Les Pères apostoliques II (Textes et documents)* ed. 2, Paris 1926, p. LXVI.

teți ¹⁾, este posibil ca tot didascalul să fi îndeplinit și serviciul citirii, urmând să explice apoi ceea ce citi ²⁾. În cazul acesta citirea și învățătura erau unite. Ele se despart din secolul al II-lea, când mai constatăm, prin Iustin Martirul, că „proestosul“ este cel care, după lunga citire, ia cuvântul în adunarea de Duminică, pentru a sfătui și a îndemna la imitarea celor auzite ³⁾. Schimbarea este îndoită: Pe de o parte se presupune un oficiu al citețului, întrucât nu ni se spune dacă un didascal eră cel care citi; pe de alta găsim în funcțiune de predicator pe clericul de frunte. Trebuie avut însă în vedere, că este vorba de un timp în care harismele sunt în dispariție, și că, dacă didascalul se mai menține încă, nu orice comunitate va fi avut un didascal, așa că cele spuse de Iustin nu pot fi socotite regulă generală pentru toate Bisericile de atunci ⁴⁾. În cazul când nu există un didascal în comunitate, eră natural și necesar ca slujba lui să fie preluată de alții, și ea s'a împărțit între citeț și clerici, când n'o îndeplinea citețul singur ⁵⁾. Și pentru nevoile catehumenatului de altfel, preoții cateheți „presbyteri doctores“, aveau ca ajutori lectori ⁶⁾.

Deaceea se și cerea citețului o anumită capacitate de a învăța ⁷⁾, pentru a putea, la nevoie, să explice creștinilor ceea ce citi din sfânta Scriptură. Cum lucrul nu eră ușor, trebuia desigur să se exerciteze bine și în una și în alta ⁸⁾. Slujba lui avea prin natura ei analogie cu cele harismatice și asigură lectorului o cinste deosebită ⁹⁾. Cu ceea ce luă din rolul didascalului îi revenia deci și din prestigiul acestuia.

Că învățătura, ca predică, eră la început mai ales atribuțiunea harismaticilor, arată și scrierea Învățătura celor doisprezece apostoli. În cap. XV, 1, ea recomandă să se aleagă ca episcopi și diaconi oameni „blânzi și neiuibitori de argint, adevărați și încercați“. Necesitatea acestor calități este motivată cu slujba lor: „Căci și ei vă slujesc vouă slujba profeților și didascalilor“ ¹⁰⁾.

Această slujbă *λειτουργία* ¹¹⁾, însemnă serviciul public adus Mântuitorului și îmbrățișă cultul în totalul său: rugăciune, predică, profeție,

1. Comp. *Hefele*, art. Anagnosten, în KL I, 779.

2. *H. Freiherr von Soden*, op. cit., p. 125: „Der Lehrer (didaskalos) ist der zur Schriftlesung und Schrifterklärung (beides trennt sich erst später) geschulte Rabbiner...“.

3. *Apologia* I, 67, 3—4.

4. Comp. *R. Knopf*, Das nachapostolische Zeitalter, p. 230—231.

5. Comp. *H. Achelis*, art. Lector, în RE XI, 338, r. 2—4.

6. *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 47, n. 31.

7. *Ad. Harnack*, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung, p. 94, („eine gewisse Lehrfähigkeit“); *H. Achelis*, art. Lector, în op. cit., p. 337—338.

8. *H. Achelis*, art. Lector, în op. cit., p. 337.

9. *Ibidem*, p. 338, v. 6—17. *Ad. Harnack*, art. Verfassung, în op. cit., p. 539, r. 46—48, spune că la origini lectorul și exorcistul erau considerați harismatici.

10. „Ἰμῖν γὰρ λειτουργοῦσι καὶ αὐτοὶ τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων“.

11. Pentru N. Testament, v. *E. Preuschen-W. Bauer*, op. cit. col. 739—740. (*λειτουργέω*, n. 3 pentru nota anterioară); *C. L. Wilib. Grimm*, op. cit., p. 261. *Ad. Harnack*, Die Lehre der zwölf Apostel, p. 58—59, (și la părinții apostolici);

cântări, sfânta euharistie, poate și glosolalia ¹⁾. Pe lângă acest sens mai larg, cuprinzător a toată slujirea creștină sacramentală, învățătorească, pastorală — Batiffol o extinde și la disciplină ²⁾ — sens larg, pe care, este drept, cuvântul *λεειτουργία* nu-l are totdeauna în primele scrieri creștine, el însemnează și oficiul propriu unuia din categoriile de slujitori, ca de exemplu al episcopului ³⁾.

Ca dovadă însă, că această „liturghie“ a episcopului nu cuprinde tot serviciul creștin adus lui Dumnezeu, este tocmai locul citat din *Invățătura* celor doisprezece apostoli (XV, 1), unde se vorbește și de o „liturghie“ a profeților și didascalilor, pe care constatăm aci că o săvârșesc și episcopul cu diaconul. Se arată deci precis, că „liturghia“ clericilor nu epuiză servirea publică, sau cel puțin că nu exclude din ea contribuția altora, a harismaticilor, cari aveau o parte însemnată: Pe aceea care da mai multă autoritate și cinste în fața comunității, cum se vede din fraza imediat următoare: „Deci nu-i disprețuiți (pe episcopi și diaconi), căci și ei sunt cei cinștiți ai voștri împreună cu profeții și didascalii“ (XV, 2).

Dacă în acest loc nu ni se spune precis în ce anume constă „liturghia“ profeților și didascalilor ⁴⁾, pe care și clericii o săvârșiau, se știe totuș că slujba acelor era slujba cuvântului. Cel puțin despre aceasta deci poate fi vorba aci, și comentatorii *Invățăturii* celor doisprezece apostoli recunosc fără nicio greutate, că locul din cap. XV, 1—2 este o mărturie despre participarea episcopului și diaconului la vestirea cuvântului: la predică, la învățătură ⁵⁾. Sensul locului este anume, că și episcopii și diaconii trebuiesc respectați de comunitate, pentru că și ei săvârșesc slujba profeților și didascalilor, adică și ei slujesc în felul lor cuvântului, ca aceia. Această slujbă o împărtășesc unii cu alții; dar ea este îndeplinită în grad superior de profeți și de didascoli, pentru că aceștia o au ca atribuție principală și caracteristică, o au ca dar special.

Sunt totuș motive să credem, că „liturghia“ profeților și didascalilor nu se reduce la cuvânt, cum afirmă *E. Jacquier* că ar rezultă din locul în chestiune. El socotește ca dovedit prin legătura între capitolele XIV (unde este vorba de cultul duminical) și XV (unde se vorbește întâi despre episcopi și diaconi), că liturghia, în sensul cul-

1. Vezi *E. Jacquier*, *La Doctrine*, p. 379; *L. Duchesne*, *Origines du culte chrétien*, p. 90, n. 1; *Kössing-Kaulen*, art. *Liturgien*, în *KL*, VIII, 17; *Hermann Hering*, art. *Liturgie*, în *RE*, XI, 539, r. 30—32, r. 51—54; *Pierre Paris*, art. *Liturgie*, în *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*, t. IV, Paris 1926, col. 442—444.

2. *Etudes*, p. 263.

3. *Comp. Clement Romanul*, ep. I Corinteni XLIV, 3, 3, 6; *Herma*, *Păstorul*, Sim. IX, 27, 3; *Eusebiu*, Ist. bis. III, 22; V, 28, 7; VI, 11, 1; 29, 1; v. și *E. Hatch-Ad. Harnack*, op. cit., p. 34, n. 35.

4. *Ed. Meyer*, op. cit., v. III, p. 254, n. 1: „Der Ausdruck ist gezwungen und unklar“.

5. *E. Jacquier*, *La Doctrine*, p. 141, 231, 256; *Ad. Harnack*, *Prolegomena*, p. 62, 111—112, 120, 131, 153; *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung*, p. 58.

tului, eră atribuția exclusivă a episcopului ¹⁾. Lucrul nu se poate dovedi cu Invățătura celor doisprezece apostoli. Legătura dintre cele două capitole presupune în adevăr funcțiunea liturgică a episcopului și diaconului, dar nu ca exclusive. In capitolul X, unde se vorbește de mulțumirea ce trebuie adusă după săvârșirea euharistiei, se recunoaște profesiilor dreptul excepțional de a aduce și alte rugăciuni de mulțumire decât cea stabilită. Libertatea lor de a mulțumi eră nelimitată ²⁾. „Τοις δὲ προφήταις ἐπιτρέπεται εὐχαριστεῖν ὅσα θέλουσιν“ (X, 7). Cu aceasta nu se spune, desigur, cât de largi și cât de multe erau atribuțiunile cultice ale profesiilor, nici chiar că ei anume săvârșiau euharistia în ceace ea aveă mai înalt, consacraea elementelor, dar se afirmă rolul lor activ și personal la cult, deci o funcțiune sacramentală a harismaticilor, care este deosebită de cea didactică. A spune ca R. Aigrain, că săvârșirea euharistiei eră lucrul unora dintre profesii, cari erau și preoți ³⁾, însemnează a emite o ipoteză cu tendințe, dar fără bază istorică.

Există însă o altă mărturie, care poate să lumineze ceva mai mult această chestiune. Istoricii bisericesc Socrate scrie, că în secolul al V-lea existau încă în Biserica alexandrină didascoli, cari, după o obicei vechi, explicau comunității sfânta Scriptură în fiecare Miercuri și Vineri și se săvârșiau atunci ceremoniile cultului, afară de taine ⁴⁾.

Această știre menționează rolul cultic al didascalilor ca pe un obicei vechi păstrat multă vreme în Biserica alexandrină. Nu este deci vorba de o atribuțiune însușită de ei cu timpul, uzurpată. Din contra, didascalii, deși s'au menținut peste epoca harismelor, au pierdut din vechile lor atribuțiuni, și nu au adăogat la ele. Biserica, de altfel, n'ar fi tolerat o inovație. Rolul lor liturgic eră deci dela origini ⁵⁾ și deaceea se pare că „liturgia“ lor nu se mărgineă numai la predică și învățatură, cum crede Jacquier.

Au recunoscut deaceea chiar unii istorici romano-catolici, ca Baffol și Michiels, că „liturgia sacramentală“ eră o funcțiune, pe care episcopii și diaconii o împărțiau cu apostolii și cu profesii ⁶⁾. Locurile

1. La Doctrine, p. 231, 255.

2. *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 119, îi numește „die Virtuosen des Dankgebetes“. Insemnăm aci că și la *Gillis P:son Wetter*, op. cit., se găsesc foarte interesante considerațiuni asupra caracterului pneumatic al cultului creștin vechi și asupra rolului profesiilor la cult, cu referire și la cele spuse de Invățătura celor doisprezece apostoli (p. 162—187).

3. Op. cit., p. 42: „Les prophètes avaient jusque-là rempli ce ministère, au moins certains d'entre eux, qui en fait étaient donc honorés du sacerdoce“.

4. „Αὐθις δὲ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, τῇ τετράδι καὶ τῇ λεγομένῃ Παρασκευῇ Γραφαὶ τε ἀναγινώσκονται, καὶ οἱ διδάσκαλοι ταύτας ἐρμηνεύουσι, πάντα τε τὰ συνάξεως γίνεται δίχα τῆς τῶν μυστηρίων τελετῆς. Καὶ τοῦτό, ἐστὶν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἔθος ἀρχαῖον“ (Ist. bis., V, 22, in *Migne*, P. G. LXVII 636); comp. *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 48, n. 33. De observat, totuș, că didascalii nu sunt clar arătați ca săvârșitori ai cultului.

5. Comp. *R. Knopf*, Das nachapostolische Zeitalter, p. 152, 156—157.

6. Etudes, p. 263; *A. Michiels*, art. Evêques, in Dictionnaire apologétique de la foi catholique, ed. 4, t. I, Paris 192, col. 1767.

din Faptele Apostolilor XIII, 1—3 (comp. XV, 22—32) și din Invățătura celor doisprezece apostoli (XV, 1—2) ne permit să adăogăm, că o împărțiau și cu didascalii ¹⁾). Aceasta nu însemnează a nega prerogativele cultive ale clerului și a reduce „liturghia“ lor la administrație și disciplină, cum obișnuesc să facă protestanții ²⁾; însemnează doar a admite, pe baza mărturiilor aduse, că slujirea publică a didascalilor la cult nu se mărginează la cea a învățaturii. Desigur însă că cea din urmă eră slujba lor deosebită. Invățătura le reveniă prin definiție. Rolul cuvântului eră rolul lor principal ³⁾). Clericilor le reveniă prin extindere, prin derivare dela calitatea lor de conducători, de păstori ai comunității. Invățătura nu eră pentru cler o funcțiune specifică, așa cum eră pentru didascalii. Și nu didascalul primiă puterea cuvântului ca o concesie dela ierarhie, ci aceasta aveă și ea cinstea de a participa la slujba și totodată la respectul cuvenit aceluia, puteă să instruiască și să edifice, ca profeții și didascalii ⁴⁾).

Aceasta arată cu atât mai mult, că slujba cuvântului, învățătura, aveă ca loc și timp indicat cultul și ca formă preferită predica. Cum didascalii, cași ceilalți harismatici din triadă, deși mai puțin ca aceștia, erau itineranți, mergeau adecă din comunitate în comunitate, și cum aceasta puteă să se pronunțe asupra conformității didascaliei cu învățătura apostolică, însemnează iarăș că didascalul luă contact cu comunitatea mai ales în adunarea pentru cult și o învăță aci. Locul și momentul cultului eră deci și școală, prima școală în creștinism. În cadrul lui funcționă învățământul, ca atribuțiune specială nu a clericilor, ci a didascalilor.

Calitățile didascalilor (intelectuale și morale). Deși harismatici la început, aceștia trebuiau să aibă și calitățile personale, potrivite cu misiunea lor. Pe când clericilor li se cereau mai ales calitățile morale necesare păstoriei și administrației ⁵⁾, didascalii trebuiau să aibă și calități intelectuale, știința necesară învățaturii ⁶⁾.

1. A. Michiels, loc. cit. *Henri de Genouillac, L'Eglise chrétienne au temps de Saint Ignace d'Antioche*, Paris 1907, p. 1011, 152, nu se pronunță categoric, dar nici nu neagă.

2. Comp. C. Weissäcker, op. cit., p. 622—645; R. Knopf, *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 157, 193—195 (recunoaște totuș episcopului vol. conducător la cult, p. 195); E. Hatch—Ad. Harnack, op. cit., p. 65—69, 76; H. Achelis, *Das Christentum*, p. 57—59; A. Schlatter, op. cit., p. 93, 95.

3. L.—Cl. Fillion, *La sainte Bible commentée*, ed. 9, t. VIII, Paris 1925, p. 182; Augustin Calmet, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les épîtres de Saint Paul*, t. I, Paris 1716, p. 505: „Ils étoient dans l'Eglise comme la langue“.

4. Comp. R. Sohm, *Kirchenrecht*, p. 49, n. 36; R. Knopf, *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 156—157; E. Jacquier, *La Doctrine*, p. 231, 256; P. Batiffol, *Etudes*, p. 263.

5. Ep. I Timotei, III, 1—10: Invățătura celor doisprezece apostoli, XV, 1; comp. Ad. Harnack, *Die Lehre der zwölf Apostel*, p. 57, note; E. Jacquier, *La Doctrine*, p. 255.

6. Vezi F. Probst, *Lehre und Gebet*, p. 23—28 (Anforderungen an die Lehrer); comp. p. calitățile cateheților, Carl Schmidt, *Studien zu den Pseudo-Clementinen (Texte und Untersuchungen, B. 46. H. 1)*, Leipzig 1929, p. 59, 310 n. 2, 320.

Și pe când profetul vorbiă de obicei inspirat, ba uneori în extaz, didascalul trebuia să aibă cunoștințe ¹⁾. Funcțiunea lui nu eră extatică ²⁾; ea cerea deaceea — pe lângă har — capacitate și osteneală personală, sau, cum zice Neander, o anumită instrucție, claritate, ascuțime a minții, un anumit dar de comunicare, pe cari însuflețirea prin sfântul Duh le făcea o harismă ³⁾. Profetul impresionă și se impunea prin darul supranatural; didascalul trebuia să aibă autoritatea ce dau cunoștințele. Expunerea lui eră naturală, calmă ⁴⁾, rațională ⁵⁾; trebuia cu atât mai mult ca ea să aibă greutatea competenței, să fie esențială și întemeiată.

Și obiectul didascaliei și scopul, natura și forma ei cereau didascalului o anumită pregătire. El trebuia să-și însușească învățătura prin mijloacele obișnuite, prin cari se capătă cunoștințele ⁶⁾. Trebuia deci să asculte pe alții, să citească, să reflecteze. La Evrei, învățătorii legii se pregăteau în școli. Dacă didascalul creștin are în Biserică o chemare echivalentă celei a didascalului evreu în sinagogă ⁷⁾, în epoca harismelor nu poate fi vorba de școli speciale pentru pregătirea învățătorilor, afară de comunitățile iudaizante, la cari se referă scrierile pseudo-clementine ⁸⁾ Neputând fi vorba de școli apostolice, în sens propriu, cum au crezut unii pe baza lui Ambrosiaster ⁹⁾, urmează că didascalii creștini se pregăteau prin contact—unii au venit desigur din iudaism cu știința Vechiului Testament ¹⁰⁾— și prin muncă proprie.

1. *E. Jacquier*, *La Doctrine*, p. 233, 241; *F. Cayré*, op. cit., p. 47; *F. Godet*, op. cit., p. 205 („La gnose fait le docteur“); *L. - Cl. Fillion*, op. cit., p. 182 (după sf. Ioan Hrisostom); *E. de Pressensé*, op. cit., t. II p. 221; *Edg. Loening*, op. cit., p. 38: „...sondern ausser dem Charisma... auch Kenntniss und Verständniss der wahren Lehre erforderlich waren...“; *F. Mourret*, op. cit., p. 89; *Chr. Fr. Schmid*, op. cit., p. 327—328; *Bernh. Weiss*, op. cit., p. 374; *Ad. Harnack*, *Prolegomena*, p. 132—133.

2. *K. Müller*, op. cit., p. 92; *E. Jacquier*, *La Doctrine*, p. 233, 241; *F. Cayré*, op. cit. p. 47; *R. Knopf*, *Einführung in das N. Testament*. p. 290.

3. *Allgemeine Geschichte*, p. 237.

4. *J. E. Osiander*, *Commentar über den ersten Brief Pauli an die Korinthier*, Stuttgart 1847, p. 567; *F. Godet*, op. cit., p. 232; *Hergenröther-Belet*, op. cit. („exposition calme et intelligible de la vérité“); *J. P. Kirsch*, op. cit., p. 118 n. 81—119.

5. *Chr. Fr. Schmid*, *Biblische Theologie des N. Testaments*, p. 328 („reflexionsmässiger Unterricht der διδάσκαλοι“); *F. Cayré*, op. cit., p. 47.

6. Comp. *F. Mourret*, op. cit., p. 89; *E. Jacquier*, *La Doctrine*, p. 233, 241; *F. Cayré*, op. cit., p. 47.

7. Comp. *E. Jacquier*, *La Doctrine* p. 59, 76, 77, 241 („L'Eglise comme la Synagogue eut ses docteurs“); *Carl Schmidt*, op. cit., p. 317—319, 322; *E. Hatch-Ad. Harnack*, op. cit., p. 54—58; *Edg. Loening*, op. cit., p. 37—38 *Ad. Harnack*, *Entstehung und Entwickelung der Kirchenverfassung*, p. 18, 33—34 (găsește analogie și în păgânism); *Streber*, în op. cit., col. 1866; *Dodwell*, în op. cit., col. 35, 36—37.

8. Vezi *Carl Schmidt*, op. cit., p. 314, 318, 319, 321, 326.

9. *Centuriile Magdeburgice*, I, 516—517; *J. Middendorp*, *Academiarum celeberrimum universi terrarum orbis libri duo*, Coloniae 1572, lib. I, p. 117 (la *Rob. Nelz*, *Die theologischen Schulen der morgenländischen Kirchen*, p. 5; la p. 7—8, sunt citații alții: *Heilmann*, *Hospinian*, *M. Schroeckh*; la p. 10: Școli teologice pe vremea apostolilor nu sunt deloc probabile, din cauza stării Bisericii).

11. Comp. *Aug. Neander*, *Pflanzung*, p. 45.

Aceasta eră îndrumată spre cunoaşterea sfintei Scripturi, a tradiţiei apostolice, şi spre deprindere cu cuvântul, cu predica ¹⁾.

Dacă mulţi se credeau în stare să înveţe, cum aflăm din epistola sf. Iacob (III, 1), care mustră pe cei nechemaţi, indicând pericolul greşelii în cuvânt, didascali erau doar cei cu dar şi cu ştiinţă, deci cei cu aptitudini şi harice şi naturale, „Darul învăţăturii, caşi al conducerii, implică anumite aptitudini naturale şi nu se putea exercita fără concursul activităţii morale şi intelectuale“ ²⁾.

Calităţi morale erau cerute didascalului, caşi clericului, spre ilustrarea şi întărirea cu exemplu propriu a celorce învăţă. Este dela sine înţeles, că didascalul trebuia să se distingă prin credinţă şi pietate ³⁾, fără cari n'ar mai fi fost un harismatic, nici chiar un simplu învăţător sau catehet. Mai mult decât atât, el nu putea fi un creştin de atitudine teoretice. Trebuia să fie om de faptă creştină, evanghelică. Mântuitorul calificase aspru pe cărturarii Evreilor, cari învăţau, dar nu făceau. Deaceea şi sfântul Ignaţiu spune că este mai bine ca cineva să facă, decât doar să vorbească. Trebuind să vorbească, didascalul trebuia cu atât mai mult săşi facă. „Bună este învăătura, dacă cel care zice face; căci unul este didascalul: cel care a zis şi a făcut“ ⁴⁾. Sfântul Ciprian, mai târziu, exprimă aceeaşi cerinţă, când zicea: „Nihil prodest verbis praeferre virtutem et factis destruere veritatem“ ⁵⁾.

**Controlul didascaliei.
Autoritatea didascalului.**

Cu acestea, se indică şi unul din criteriile după cari trebuie apreciată valoarea învăţăturii. Căci deşi didascalul harismatic învăţă cu autoritatea harului, această autoritate nu este necondiţionată, cum fusese doar cea a Mântuitorului ⁶⁾, şi în practică se puteau întâmpla abuzuri de cari Biserica trebuia prevenită şi apărută. Aceasta cu atât mai mult, cu cât didascalul nu eră un mandatar ales, cu acţiune mărginită la o comunitate, ci cerea ascultare oriunde ar fi mers. Funcţiunea şi autoritatea lui erau în principiu universale ⁷⁾.

Putând fi necunoscut acolo unde didascalul mergea pentru prima oară, se impunea un mijloc de control al calităţii în care se prezentă. Acesta eră îndoit: Pe de o parte învăătura lui trebuia să fie de acord cu cea a sfinţilor apostoli, trebuia să fie cea adevărată; pe de alta, viaţa lui trebuia să fie conformă învăţăturii. Se formă dintru început o tradiţie, care eră normativă şi obligatorie în materie de învăţătură creştină. Ea eră şi măsura cu care se aprecia didascalia; aceasta nu eră legitimă decât prin cuprinsul ei ⁸⁾ conform cu învăătura apostolică.

1. Acelaş, *Auslegung der beiden Briefe an die Corinther*, p. 211.

2. *E. de Pressensé*, op. cit., t. II, p. 221.

3. *Comp. F. Probst*, *Lehre und Gebet*, p. 24—25.

4. *Sf. Ignaţiu*, epist. Efeseni XV, 1.

5. Epist. de mortalitate (în *Migne*, P. L. IV 583—602), la *F. Probst*, *Lehre und Gebet*, p. 24, n. 10.

6. *K. Müller*, op. cit., p. 91.

7. *Otto Scheel*, *Die Kirche im Urchristentum*, p. 31—32.

8. *Comp. E. Chr. Achelis*, op. cit., p. 143.

Agentul principal al acestei tradiții eră însă tocmai didascalul. După cum am spus, el prelucrează pentru comunitate materialul dat de apostoli ¹⁾. Aceștia purtau grijă ca să nu se învețe în Biserică lucruri străine. Didascalul eră prin definiție chemat ca să stabilească și să desvolte învățătura apostolică. Urmașii lui în comunitate sau cei veniți din alta trebuiau să învețe de acord cu acea învățătură. Cu ajutorul tradiției astfel începute prin predica apostolilor și precizate prin cea a didascalilor, se cunoșteă calitatea învățăturii celor cari întreprindeau operă de învățământ.

Tradiția este deaceea mai ales o creație a didascalului epocii harismatice: învățătura apostolică devine prin didascali tradiție ²⁾. Ea este totodată criteriul după care se recunoaște legitimă învățătura creștină. Pe lângă aceasta, viața morală a didascalului făceă, cum am spus, ca să se poată deosebi cel adevărat de cel fals. Harismele trebuiau după sfântul apostol Pavel să edifice ³⁾; aceasta eră justificarea lor. Deaceea și credința didascalului trebuia să fie autentică, viața lui trebuia să fie edificatoare ⁴⁾. Altfel, el nu eră didascal adevărat și urmă să fie tratat în consecință.

Cine exercită însă controlul? După celece știm pentru epoca harismelor, el revenia comunității ⁵⁾. Desigur, nu în sensul unui drept care implică o procedură formală de cenzură, de autorizație și de sancționare, pentrucă harismaticii nu erau funcționarii eiși dependenți de ea, nu erau aleși sau puși de comunitate, nu erau în număr fix, nu primiau dela ea nici darul nici slujba lor. Sfântul apostol Pavel spune deaceea, că harismaticul poate să judece toate, dar el nu poate fi judecat de nimeni: „ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει μὲν πάντα, αὐτὸς δὲ ὑπὸ οὐδενὸς ἀνακρίνεται“ (I Corinteni II, 15). Chemarea lor eră dela Dumnezeu, și convingerea aceasta a dăinuit chiar după încetarea harimei ⁶⁾.

Totuș, putându-se ivi abuzuri, comunitatea aveă doar de văzut, dacă învățătura didascalilor este sau nu adevărată, după norma arătată

1. Comp. *Aug. Neander*, Pflanzung, p. 200 n. 2 („weitere Fortbildung“). Interesant pentru aceasta locul din *Origen*, *Περὶ ἀρχῶν*, lib. primus, *προοίμιον* 3, în *Origenes Werke*, B. 5, hrsg. von *Paul Koetschau* (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, B. 22), Leipzig 1913, p. 9: Apostolii au învățat ce¹ ocotite necesare numai, lăsând celor cari aveau harul cuvântului, al înțelepci²... grija de a cercetă mai adânc și de a explică (în *Migne*, P. G., XI, 116—117).

2. Comp. *P. Batiffol*, L'Eglise naissante, p. 129: „Avant d'être une tradition qui se maintient, le christianisme est une parole qui se propage“.

3. *Πάντα πρὸς οἰκοδομὴν γινέσθω* (I Corinteni, XIV, 26).

4. *P. Batiffol*, L'Eglise naissante, p. 36; p. 134.

5. Comp. *E. Chr Achelis*, op. cit., p. 143; *Ad. Harnack*, Prolegomena p. 97—98; Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung, p. 19; *R. Knopf*, Das nachapostolische Zeitalter, p. 153—157, 158—159; *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 46, 47; *Edg. Loening*, op. cit., p. 39—40, 52; *W. Moeller*, op. cit., p. 128; *E. Jacquier*, La Doctrine, p. 96, 132 n. 3, 238—240 vorbește despre necesitatea încercării harismaticilor, dar nu se pronunță mai departe; *P. Batiffol* însă afirmă că harismaticii erau supuși autorității clericilor (L'Eglise naissante, p. 130—131); deasemenea *Fr. Meffert*, Das Urchristentum, M. Gladbach 1922, p. 639.

6. *R. Knopf*, Das nachapostolische Zeitalter, p. 406.

mai sus. Dacă didascalul învătă apostolic, dacă învătă credința la care fusese convertită de apostoli, de tovarășii sau de urmașii lor misionari, comunitatea trebuia să-l primească. Dacă nu, ea era avizată să nu-i dea ascultare. Dreptul ei de control era deci mai mult negativ; el era o datorie: Aceea de a nu da crezare didascalului fals. Didascalul se impunea sau se compromitea în fața comunității prin sine însuși, prin felul învățaturii și purtării sale. Judecat după acestea, comunitatea avea sau nu datoria să-l asculte. Este ceea ce recomandă sfântul Ignațiu în epistola către Tralieni: „Când vă vorbește cineva fără Hristos, astupați-vă urechile“ (IX, 1).

Cât privește autoritatea funcțională a comunității, ierarhia, nu avea nici aceasta dela sine mai mult decât comunitatea, un drept definit, direct, efectiv asupra didascalului, pentru motivul că acesta, ca harismatic, îi era superior prin rol și prin prestigiu ¹⁾. Ca învățător, el participă anume la darul prin excelență apostolic ²⁾, îndeplinea deci funcțiune apostolică: Slujba cuvântului lui Dumnezeu. Este știut că didascalii au îndeplinit-o uneori chiar sub forma misiunii ³⁾, deci a servirii apostolice prin excelență. Intrucât învățătura aparține didascalului ca atribuțiune specifică, el era superior ca învățător clericului ⁴⁾. Am arătat cu locul din Invățătura celor doisprezece apostoli cap. XV, că învățătura nu revenia clericului decât în al doilea rând, după profeți și didascoli, cari o exercitau cu întăetate și în grad superior. Este exclusă deaceia o subordonare a didascalului față de cleric în materie de învățătură, pentrucă aceasta era darul special și rolul inițial al didascalului, nu al clericului. Cât privește darul deosebiri duhurilor (*διακρίσεις πνευμάτων*), menționat de epist. I Corinteni XII, 10, acesta se referă la verificarea profeției ⁵⁾, nu a didascaliei, și dacă s'ar referi și la didascalie, este vorba tot de o harismă și nu de o atribuțiune clericală.

Se știe însă din epistolele pastorale ale sfântului apostol Pavel, că episcopii puși de el, ca Timotei și Tit, aveau puterea de a învăța ⁶⁾, precum și obligațiunea de a fi atenți la ceea ce învățau alții,

1. Ca „ministri evanghelii“, cf. *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 94; 103, 132.

2. *J. P. Kirsch*, op. cit., p. 125 despre apostoli și didascoli: „Sie waren in grösserem Masse tätig in der Verkündigung der frohen Botschaft, die ihren eigentlichen Lebensberuf bildete, und ihre Autorität war eine weitere und höhere als diejenige der Episkopen und Presbyter, weil sie an der apostolischen Sendung im engeren Sinne gleichsam Anteil hatten“; *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 48 n. 34—p. 49: „Die besondere Lehrgabe ist apostolische Gabe“.

3. Comp. *H. Weinel*, Die urchristliche und die heutige Mission, p. 34; *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 49, n. 35 și *C. Fr. Arnold*, op. cit., p. 100 (Panten).

4. *E. Jacquier*, La Doctrine, p. 231 recunoaște că, după Invățătura celor doisprezece apostoli, episcopul și diaconul sunt inferiori profetului în învățământ, evitând însă (cași Batiffol când e vorba de liturghie) ca să menționeze și pe didascoli, cari au totuși (p. 233) același oficiu cași profeții.

5. Comp. *Hergenroether-Belet*, op. cit., p. 463; *G. Schnedermann*, in op. cit., p. 181.

6. I Timotei III, 2 (*διδασκικόν*), IV, 11 (*δίδασκει*), 13 (*πρόσεχε... τῇ διδασκαλίᾳ*), VI, 3 (*δίδασκει*), II Timotei II, 24 (*διδασκικόν*), III, 2 (*διδασκῆ*), Tit II, 7.

deci de a supraveghea învățătura în comunitate ¹⁾, pentru a putea „să îndemne în învățătura cea sănătoasă și să combată pe cei protivnici“ ²⁾. Sfântul Ignațiu arată, ca episcop, deasemenea mult interes pentru învățătura comunităților și îndeamnă în epistolele sale la păstrarea celei curate și la evitarea celei străine și false ³⁾.

Din asemenea mărturii conchid unii istorici — mai ales romano-catolici ⁴⁾, dar și protestanți ⁵⁾ — că episcopii aveau chiar în epoca harismelor drept de control asupra învățăturii. Aceasta ar însemna că didascalul era subordonat ierarhiei; că în calitatea-i de funcțiune conducătoare în Biserică ea avea dreptul să se pronunțe asupra didascaliei și să o califice.

Concluzia aceasta este forțată și depășește sensul textelor invocate. Din ele rezultă în adevăr, că episcopii aveau, între alte atribuțiuni, și grija învățăturii, dar cuvântul acesta este luat numai în sens larg. Nicio mențiune că este vorba anume de didascalii proprii zisă, de oficiul didascalilor harismatici, cum vom vedea și mai jos. Ar fi fost de altfel, pentru motive arătate, un non-sens, ca ei să fie făcuți dependenți, în oficiul lor, de autoritatea episcopală, ale cărei puteri și atribuțiuni erau micșorate de însaș existența și acțiunea harismaticilor.

Dreptul ce se recunoaște episcopilor, în privința învățăturii, așa cum se constată la sfârșitul secolului I, este pe de o parte să învețe și ei ca profeții și didascalii, deci printr'o lărgire a atribuțiunilor lor inițiale — și învățătura lor era de ordin practic ⁶⁾ —; pe de altă parte, să-și păzească turma de învățături false. Este deci vorba de întâmpinarea pericolului ce putea să vină mai ales din afară de comunitate, dela cei cari iudaizau sau filozofau, dela atâtea curente ce se încrucisau în jurul creștinismului născut și cari ușor puteau să ispitească și să atragă pe cei mai slabi, ducându-i la rătăcire.

Sfântul apostol Pavel ⁷⁾ și sfântul Ignațiu ⁸⁾ indică lămurit proveniența din afară ⁹⁾, iudaică mai ales, a pericolului doctrinal. Erezia¹⁰⁾

1. I Timotei I, 3-4, 6; IV, 6-7; VI, 3-4, 20-21.

2. Tit I, 19.

3. Ep. Efeseni XVI, 2; Magnezieni VIII, 1, IX, XIII, 1; Tralieni VI, XI, 1; Filadelfieni II, VI, 1-2.

4. P. Batiffol, L'Eglise naissante, p. 38, 129 n. 3, 138-139, 264; Fr. Mefferi, op. cit., p. 639; Kreuzwald, art. Lehramt, în KL VII (1891), col. 1638; comp. și H. de Genouillac, op. cit., p. 130, 161, 162; F. Probst, Lehre und Gebet, p. 10, 12, 21.

5. Ed. Meyer, op. cit., vol. III, p. 578, 580; Ad. Hilgenfeld, op. cit., p. 163 n. 2.

6. Comp. II Timotei IV, 2.

7. Ep. Tit. I, 14; Coloseni II, 16-19.

8. Ep. Filadelfieni VI, 1.

9. Sf. Ignațiu către Efeseni IX, 1; vezi și Auguste Lelong, nota la cap. VI, 2 în Les Pères apostoliques, t. III. Ignace d'Antioche, etc. (Textes et documents) ed. 2, Paris 1927, p. 10.

10. Pentru locurile despre erezie la părinții apostolici, vezi, E. J. Goodspeed, op. cit., p. 6.

este definită o „buruiană străină“ ¹⁾. Ca șefi adevărați și stabili ai comunităților, sta în grija episcopilor, ca ea să nu fie transplantată în Biserică. Și pentru că didascali adevărați nu aveau toate comunitățile, iar cei falși, mai ales, circulau, prin aceștia se introducea de obicei „buruiana străină“ în comunități. Unde erau didascali, desigur aceștia susțineau în primul rând controversile ce s'ar fi ivit, lămuriau pe creștini și apărau credința. Unde însă nu erau, rămânea datoria episcopului, fără îndoială, ca să descopere rătăcirea, ca să o combată—de putea—și să-și avizeze credincioșii, cum face sfântul Ignatîu, ca să-și închidă urechile și să nu dea ascultare învățaturii străine. Asupra acestor preținși didascali, didascali improvizați și abuzivi, cari aveau să se îmulțescă, cum previne sfântul apostol Pavel pe Timotei (II Timotei IV, 3) și cari vor umbla cu mituri (II Timotei IV, 4) și cu genealogii (Tit III, 9; comp. Coloseni II, 4), sunt făcuți atenți episcopii.

Dar chiar când erezia nu venia în comunitate în persoana unui fals didascal străin, ci ajungea pe altă cale, sau ieșea din discuții și prindea ca idee, care preocupă și turbură comunitatea, eră de datoria firească a episcopului, ca să-i dea atenție și să-i prevină consecințele. Aceasta nu decurgea din calitatea lui de învățător, ci din cea de păstor. Căci pericolul eră și intern. Se întâmplă, în adevăr, dată fiind libertatea cuvântului, ca el să fie mănuit și de nechemați, cum aflăm din epistola lui Iacob III, 1, să fie rău mănuit, spre greșală, sfadă, scandal și desbinare. Avem și în epistolele sfântului apostol Pavel de mai multe ori indiciul inconvenientelor ce rezultau din această libertate și din dorința multora, până și femei ²⁾, de a se pronunța în chestiuni de învățătură ³⁾. Este vorba despre unii, cari aveau gustul controverselor inutile, și cari voiau să se impună cu păreri proprii, ce erau contra „învățaturii sănătoase“ ⁴⁾ predicate: Predicate adecă de apostoli, de profeți și de didascali, lămurite, dezvoltate, stabilite de aceștia.

Locurile arătate mai sus nu numai nu se referă la control și la măsuri episcopale contra didascalilor adevărați, ci presupun dimpotrivă acțiunea acestora, confirmă o învățătură sănătoasă și normativă, acea tradiție apostolică fixată și interpretată de ei, față de care orice altă învățătură este *ἑτεροδιδασκαλία* ⁵⁾, gnoză falsă ⁶⁾, vorbire deșartă ⁷⁾, discuții nebune ⁸⁾, logomahii ⁹⁾ sau altfel ¹⁰⁾. Ele arată doar că de liber-

1. *Sf. Ignatîu*, ep. Tralieni VI, 1: „...ἄλλοτρίας δὲ βοτάνης ἀπέχεσθαι, ἧτις ἔστιν αἵρεσις“.

2. Cum reiese din dispoziția apostolică, de a nu învăța femeile în Biserică (I Timotei II, 11—12; I Corinteni XIV, 34—35). Comentând ep. Romani XVI, 1, *Ieronim* afirmă că și femei învățau în particular (la *H. J. Holtzmann*, *Die Katechese der alten Kirche*, p. 78).

3. Ep. I Corinteni XII, 29—30; I Timotei VI, 4, 23; Tit III, 9—11.

4. Ep. I Timotei VI, 3; II Timotei IV, 3; Tit I, 9.

5. Comp. ep. I Timotei I, 3, VI, 3; *Sf. Ignatîu*, epist. către Policarp III, 1.

6. Ep. I Timotei VI, 20.

7. *Ibidem* I, 6.

8. Ep. Tit III, 9.

9. Ep. I Timotei VI, 4.

10. Comp. *Sf. Ignatîu*, ep. Magnezieni VIII, 1, Efeseni XVI, 2; Tralieni IX 1; Filadelfieni II, 1.

tatea și autoritatea didascalilor adevărați profitau și le speculau oameni de rea credință din afară sau nepregătiți dinăuntru, cari stricau învățătura cea „sănătoasă” lăsată de Domnul prin sfinții apostoli.

Este, repetăm, dela sine înțeles, că oriunde erau prezenți didascali adevărați, ei apărau credința față de nedumeririle ivite în comunitate, cași față de părerile greșite venite din afară. Unde ei lipsiau, cine dacă nu episcopul eră în drept ca să se ocupe de învățatură? Iar el nu aveà, pentru aceasta, decât să afirme pe cea predată de apostoli, desvoltată și întărită de didascali, învățătura ce predicau aceștia, acolo unde se găsiu. În combaterea rătăcirii deci, episcopul căpătă atribuțiuni învățătoarești, pe cari desigur le exercită în lipsă de didascal.

Și trebuie încă observat că, rolul învățătoresc al episcopului este mai redus decât al didascalului. Episcopului nu i se spune atât să facă operă pozitivă de didascal—să întemeeze învățătura, s'o desvolte, s'o expună didactic—, cât să fie atent ca să nu se introducă învățături noi și greșite. Iar în apărarea credinței adevărate, pentru care didascalul opuneà desigur știința sa ereziei, atitudinea episcopului eră alta: Lui Timotei, cași lui Tit, apostolul le recomandă să evite logomahiile¹), discuțiile²), controversesele doctrinale³), apreciind că este mai prudent pentru episcop să nu se avânte pe acest teren și să împace lucrurile cu sfat și cu tact, iar de nu poate, să renunțe: „*Αἰρετικὸν ἄνθρωπον μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νοθεσίαν παραιτοῦ...*“⁴).

Timotei și Tit erau discipoli ai apostolului, formați de el, tari în credință, încercați în Scripturi, pe care Timotei le cunoștea chiar din copilărie (II Tim. III, 15). Ce puteau să facă însă alți episcopi, fără învățatură, cari nu erau în stare, cum reiese din unele aluzii făcute în epistolele sfântului Ignațiu, să vorbească și să apere credința creștină și pentru cari episcopul de Antiohia cere teamă și respect cu atât mai mult, cu cât... tac? ⁵). Dezideratul exprimat de sfântul apostol Pavel către Tit (I, 9) rămâneà deci chiar în a doua sau a treia generație neîmplinit. Didascalia eră un oficiu suplimentar, pe care nu orice episcop îl putea purtă. Deaceea, cum am spus, se cereau episcopului mai ales calități de ordin moral.

Discuțiuni cu cei cari falsificau învățătura—altele decât muștrările și sfaturile părintești—episcopii obișnuiți nu puteau deci să aibă. Cum ar fi avut atunci drept de control și autoritate asupra didascalilor? Cași comunitatea, episcopii puteau să constate erezia, când nu trecea peste înțelegerea lor—și eră desigur mai ușor a o constată decât a o combate—și să îndemne pe credincioși a rămâne în învățătura cea sănătoasă. Prin urmare, nu numai că episcopul nu aveà în fața didascalului inițiativă și întâetate în materie de învățatură, nu

1. Comp. ep. I Timotei II, 4.

2. Ibidem, v. 23—24.

3. Ep. Tit III, 9—10.

4. Ibidem; comp. ep. II Timotei II, 24.

5. Ep. Efeseni VI, 1; Filadelfieni I, 1; R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, p. 213.

i-o putea dicta, nu i se putea impune, dar era ținut să cunoască și să păzească depozitul doctrinal apostolic și didascalic.

Grija ce se recomandă episcopului pentru paza credinței primite confirmă competența și autoritatea, cu cari o predicau didascalii. „Sănătoasă“ era anume învățătura cea „predată“, și am arătat că în predarea ei didascalii continuau și desăvârșiau lucrul apostolilor. Niciun indiciu, repetăm, nu arată pe episcop în situație de superior față de didascal ca atare. În fața didascalului fals, pe care-l trădă noutatea învățăturii lui, episcopul nu avea de angajat discuțiuni, ce se puteau termina rău: Il mustră și-l lasă, afirmând învățătura cea adevărată, a cărei expunere era specialitatea altora. În felul acesta, episcopii epocii harismelor nu sunt superiori și cenzorii didascalilor creștini, sunt din contra colaboratorii, putem zice auxiliarii lor.

Cu aceasta nu negăm dreptul clericilor de a învăța, drept pe care-l găsim acordat, împreună cu alte atribuțiuni, încă dela apostoli. L-am privit însă în raport cu privilegiul didascalilor harismatici, constatând că învățătura, atât cât au existat aceștia, au predat-o ei cu preferință. Vom arăta și mai jos, că învățătura nu era monopolul clerului și recunoaștem aci că ea nu poate fi considerată nici ca o atribuțiune exclusivă a didascalilor. Trebuind adevărat să se învețe și acolo unde nu erau didascalii, o făcea aceasta desigur episcopul sau un cleric mai distins, deși nu cu darul și cu știința didascalului, afară de cazurile când vor fi intrat în cler chiar unii didascali¹⁾. Atât timp însă, cât comunitatea avea și clerici și didascalii, nu putem considera pe episcop autoritate didactică superioară celui cu harisma specială a învățăturii, fiind de altfel exclus ca didascalul harismatic să învețe erezii și nefiind deci nevoie să se exercite asupra lui control episcopal. Iar a presupune că harismaticul, pentru a fi recunoscut și ascultat, trebuia încercat și declarat de o autoritate, care nu putea fi decât cea episcopală, ar fi a propune o ipoteză pe care n-o susține nici o mărturie istorică. Putem în schimb să admitem, că la încercarea de către comunitate a unui didascal necunoscut, clericii și mai ales episcopii vor fi avut cuvânt hotărâtor, ca având, cum am spus, și o anumită capacitate de a învăța și grija de a nu se furișă erezii în comunitate.

Autoritatea didascalilor.

Comparați însă pe planul învățăturii, didascalul harismatic — am afirmat-o și mai sus — depășește pe episcop și cu competența și cu autoritatea²⁾. Fără a exagera în această privință, cum fac protestanții

1. Comp. *Dodwell* în op. cit., col. 34; *Ad. Harnack*, art. *Verfassung*, în op. cit., p. 535, r. 1—2; *Prolegomena*, p. 136—137; *H. Freiherr von Soden*, *Die Entstehung der christlichen Kirche*, p. 125, socotește pe Clement Romanul didascal.

2. Despre autoritatea harismaticilor în general, vezi: *H. Achelis*, *Das Christentum*, p. 57; *P. Batiffol*, *Etudes*, p. 250—251, 261—262; *Fr. Meffert*, op. cit., p. 639; *Ad. Harnack*, *Prolegomena* p. 103, 104, 105—106, 121, 132, 139, 141, 144, 146 (și n. 77), 147 (n. 77 a), 151; *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung*, p. 33, 57, 58; *Die Entstehung der christlichen Theologie*, p. 27, 28; *R. Knopf*, *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 149, 150, 152, 157, 403; *Otto Scheel*

și mai ales Ad. Harnack ¹⁾, care a redus și a coborât mult rolul clerului primitiv față de harismatici, văzând între cele două categorii de demnitari creștini o mare deosebire de nivel în favoarea harismaticilor, privitor la atribuțiunile și privilegiile lor ²⁾, superioritatea acestora reiese cu evidență și din Noul Testament și din Invățătura celor doisprezece apostoli și din alte scrieri vechi și din mărturia unor episcopi.

În epistola I Corinteni XII, 28, sfântul apostol Pavel pune pe didascal alături de apostoli și de profeți, ca al treilea grad în aceeaș slujbă a cuvântului lui Dumnezeu, și distinge ca rol și ca importanță în viața Bisericii harurile, τὰ πνευματικά ³⁾, între cari mai mari sunt cele trei: τὰ χαρίσματα τὰ κρείττονα ⁴⁾. Invățătura celor doisprezece apostoli, cum am arătat, consideră ca un privilegiu faptul că și episcopii și diaconii participă la slujba profeților și didascalilor și sunt de aceea împreună cinstiți cu aceștia. Deci nu profeții și didascalii cinstiți ca episcopii și diaconii, ci aceștia ca cei dintâi; dovadă că autoritatea lor eră anterioară și recunoscută, putând servi ca termen de comparație.

Cele spuse în aceeaș scriere despre întreținerea didascalilor și asemănarea lor („ὡσαύτως“) cu profeții, cari sunt cinstiți ca „arhieriei“ creștinilor ⁵⁾, mărturisesc deasemenea marea autoritate a lor în fața comunităților. De observat că în Invățătura celor doisprezece apostoli nu se face decât o singură dată mențiune despre episcopi și diaconi (cap. XV), pe când dintre harismatici apostolii și didascalii sunt numiți de câte trei ori, iar profeții de cincisprezece ori ⁶⁾.

Este mai ales un loc, care ridică cinstea celui care are slujba cuvântului lui Dumnezeu, deci și a didascalului, pânăla cinstea ce se cuvine Domnului; „Fiul meu, adu-ți aminte ziua și noaptea de cel care-ți vorbește cuvântul Domnului și cinstește-l ca pe Domnul; căci de unde vorbește domnia, acolo este Domnul“ ⁷⁾. În acest loc se cere ascultare și cinste pentru toți slujitorii cuvântului, deci și pentru didascali, nu numai cumvâ pentru profeți, de cari Invățătura celor doi-

op. cit., p. 8, 31, 32; *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 41 (n. 8), 47 (n. 29); *W. Moeller*, op. cit., p. 129; *Eug. de Faye*, op. cit., p. 183. *E. Jacquier*, La Doctrine, p. 256—257; *Edg. Loening*, op. cit., p. 54—55; *A. Michiels*, in op. cit. col. 1767-68; *Aug. Sabatier*, op. cit., p. 141—142 (n. 2).

1. Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung, p. 33, 58, 137—139 (în Urchristentum und Katholizismus, unde răspunde lui *R. Sohm*, la Wesen und Ursprung des Katholizismus, ed. 2, Leipzig und Berlin 1912, p. 52—53 (n. 56 și 57); vezi și *P. Batiffol*, L'Eglise naissante, p. 130; comp. și *R. Knopf*, Das nachapostolische Zeitalter, p. 157 („die ihnen weit überlegene Gruppe“).

2. *Ad. Harnack*, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung, p. 57, 58.

3. Vezi cap. XIV.

4. Cap. XII, 31.

5. Cap. XIII, 3: „αὐτοὶ γὰρ εἰσιν οἱ ἀρχιερεῖς ὑμῶν“.

6. *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 119, 131; *E. Jacquier*, La Doctrine, p. 228, 233; *F. Mourret*, op. cit., p. 88 n. 7.

7. Cap. IV, 1; comp. *Ad. Harnack*, art. Verfassung, op. cit., p. 527, r. 33—34; Die Lehre der zwölf Apostel, p. 13—14 (nota respectivă): *E Jacquier*, La Doctrine, p. 112 n. 2.

sprezece apostoli se ocupă în mod deosebit. Și ca dovadă că didascalia avea autoritate chiar în fața profetului, este mărturia prețioasă ce ne dă în această privință Herma, care este un profet. În viziunea III (5, 1) a Păstorului, el numește pe didascali după apostoli și episcopi și-i arată ca având atribuțiune învățătura: διδάξαντες. În asemănarea IX (16, 5), îi numește, împreună cu apostolii, vestitorii numelui Fiului lui Dumnezeu și (25, 2) vestitorii cuvântului Domnului. Iar în porunca IV (3, 1), dă evidentă probă despre prestigiul lor, prin următoarele: „Doamne, zic, mai am de adăugat o întrebare. Spune, îmi zice. Am auzit, zic, dela unii didascali, că nu mai există altă pocăință decât aceea, când ne-am cufundat în apă și am primit iertarea păcatelor noastre de mai înainte. Imi zice: Bine ai auzit, căci așa este“. Repetăm, mărturia aceasta este cu atât mai însemnată, cu cât vine dela un profet, care este, pe cât se știe, fratele unui episcop, al lui Pius I al Romei, și dintr'un timp în care crescuse mult autoritatea episcopală, cum arată și menționarea episcopilor imediat după apostoli în viziunea III, 5, 1¹⁾.

Deaceea cuvântul didascalilor harismatici nu putea să fie criticat; criticarea lor ar fi fost un păcat contra sfântului Duh, de care erau investiți cu darul învățăturii. Cuvântul lor era cași infalibil²⁾, învățătura lor era autoritară, normativă, lege³⁾.

Didascalul vorbea dela înălțimea harului lui, pe care clericul nu o avea încă și pe care chiar profetul o recunoștea. Prestigiul lui era stabilit și necontestat. Autorul epistolei atribuite lui Varnava, voind să se simtă mai aproape de cititori, îi avizează că nu le scrie ca un didascal⁴⁾, ci ca unul care-i iubește⁵⁾. Iar sfântul Dionisie al Alexandriei, deși mare episcop, ia aceeași atitudine în epistola canonică: „Eu însă nu ca un didascal, ci cu toată simplitatea am venit ca să vorbim împreună unii cu alții“⁶⁾. Ambiția lui Arie era din contra să facă pe didascalul față de episcopul său⁷⁾. Acestea sunt dovezi că, în chestiuni de învățătură, autoritatea didascalului primă încă, și după stingerea harismelor, chiar într'o Biserică unde puterea episcopului era deosebit de mare.

Această autoritate, cum am mai spus, era universală. Pe când episcopul nu putea să dispună peste limitele comunității sale, harisma didascalului era valabilă în toată Biserica⁸⁾. El trebuia ascultat pre-

1. Comp. și *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 132; *Ad. Hilgenfeld*, op. cit., p. 162.

2. *Ad. Harnack*, Die Entstehung der christlichen Theologie, p. 27, 28.

3. *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 41 (n. 8), 47.

4. Cap. I, 8.

5. Cap. IV, 9; comp. *R. Knopf*, Das nachapostolische Zeitalter, p. 405—406; *Oscar von Gebhardt—Ad. Harnack*, Barnabae epistula, 7, 17 (in *Patrum apostolicorum opera*, fasc. I, partea II, ed. 2, Leipzig 1878); *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 132.

6. Can. 4; *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 41, n. 8. Curios că *Edg. Loening*, op. cit., p. 39 n. 1, pune aceasta în legătură cu ep. Iacob II, 1, contra lui *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 132.

7. *R. Sohm*, ibidem, p. 47 n. 29.

8. *Otto Scheel*, op. cit., p. 8, 31; *Ad. Harnack*, Entstehung und Entwicklung, p. 19 („Ihr Beruf .. gilt ideel der ganzen Kirche“).

tutindeni ¹⁾). Având har și nu o funcțiune propriu zisă, care să-i lege de un loc, harismaticii în general nu erau încadrați în organizația comunității, așa cum erau clericii. În comparație cu harismaticii, cari sunt „itineranți“, clerul este local, sedentar ²⁾).

Stabilitate. Intretinere.

Dintre harismatici totuș, didascalii trebuiau să aibă oarecare stabilitate. Dacă misiunea apostolului eră terminată cu predica evangheliei și întemeierea comunității, iar a profetului se putea eventual reduce și la o vorbire momentan inspirată, a didascalului eră prin natura ei de mai lungă durată ³⁾). Greutatea ce presupune învățătura, noi convertiri la creștinism în localitate, pericolul ereziei din afară sau dinăuntru, erau motive cari obligau pe didascal să stăruie într'o comunitate mai mult decât puteau misionarii și profeții. Deaceea, pe când unii didascali mergeau din comunitate în comunitate, fiind și comunitați fără didascali ⁴⁾, alții — poate cei mai mulți — preferiau desigur în interesul învățăturii, să rămână locului fie timp mai mult, fie și continuu, ca să instruiască și să edifice o comunitate, mai ales pe cea de care erau legați cu viața și cu familia lor.

Numai confundarea didascaliei cu catehizarea poate să facă însă pe unii, ca Seisenberger ⁵⁾, ca să considere pe didascali, spre deosebire de apostoli și de evangheliști, ca fixați permanent într'o comunitate. Această stabilitate este relativă. Didascalul este adecă mai stabil decât misionarul și profetul ⁶⁾: dar chiar dacă și-ar fi limitat de regulă activitatea la o comunitate, el putea să iasă din ea pentru a merge și la altele ⁷⁾, nefiind neapărat legat de un loc, cum erau clericii, pe cari comunitatea și-i alegea pentru slujba lor.

Stabilitatea — relativă — a didascalului este presupusă și de Învățătura celor doisprezece apostoli. În ea se vorbește despre primirea în comunitate numai a apostolului și a profetului. Primul putea să rămână în sarcina comunității două zile ⁸⁾, al doilea cel mult trei, dacă eră nevoie, afară de cazul când exercită o meserie, pe urma căreia

1. *Otto Scheel*, op. cit., p. 31; *Ad. Harnack*, *Mission und Ausbreitung I*, p. 288: „Die λαλοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ“ waren „διδάσκαλοι καθολικοί“.

2. Comp. *E. Jacquier*, *La Doctrine*, p. 95—96, 218, 223, 256, 257; *Dom Cabrol*, *La prière des premiers chrétiens*, Paris 1929, p. 97; *Aug. Sabatier*, op. cit., (1904), p. 60; *Ad. Harnack*, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung*, p. 19; *Die Entstehung der christlichen Theologie*, p. 28; *R. Knopf*, *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 149—150, 404—405; *W. Moeller*, op. cit., p. 128-129.

3. *P. Rahlenbeck*, art. *Evangelisation*, în *RE*, V, 661, r. 41—42.

4. *R. Knopf*, *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 150, 158.

5. În op. cit., col. 83—84.

6. *F. Godet*, op. cit., p. 232; *Ad. Harnack*, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung*, p. 19; *P. Rahlenbeck*, loc cit.; *F. Mourret*, op. cit., p. 89 (n. 7).

7. *Otto Scheel*, op. cit., p. 8, 31, 32; *H. Freiherr von Soden* *Die Entstehung der christlichen Kirche*, p. 125 („nicht örtlich beschränkt“); *Ad. Harnack*, *Mission und Ausbreitung*, vol. I, p. 286.

8. Cap. XI, 5.

putea să trăiască ¹⁾. Deci chiar profetul se putea stabili ²⁾. De didascal nu ni se spune în această privință, decât că este vrednic de hrană ³⁾. Pare deci considerat ca stabil, ceea ce nu înseamnă însă decât că, pe când misionarul nu se putea fixa într-o comunitate, iar profetul numai cu rezerve asupra condițiilor de trai, didascalul era liber să stea în comunitate și în drept să-și primească întreținerea. Prin urmare, față de clerici, didascalul avea privilegiul de a putea să circule între comunități; față de apostoli și de profeți, pe cel de a fi mai stabil decât ei, ceea ce Batiffol a tradus: Locul lor era nehotărît între personalul misionar și personalul localizat ⁴⁾.

Cu cele spuse despre întreținere, ni se dă o mărturie în plus despre situația și prestigiul didascalului în Biserică. Didascalul trăia în sarcina comunității, care beneficia de învățătura lui. În ea el era vrednic „ca lucrătorul“ de plata sa. Nu poate fi desigur vorba de un salariu fix ⁵⁾, și e discutabil chiar dacă avea parte, ca profeții, la pârga produselor ⁶⁾. Pe când însă pentru apostol și pentru profet se fac rezerve, în sensul că nu pot să rămână în sarcina comunității decât pe timp limitat, didascalul adevărat este întreținut cu hrana de comunitate chiar când e stabil, cum îl presupune adecă Învățătura celor doisprezece apostoli ⁷⁾.

Eră și nefiresc să i se reducă la două-trei zile dreptul de ședere în comunitate unui om care avea sarcina învățăturii, și nepractic, pentru scopul lui și pentru interesul comunității, ca să fie lăsat a-și purta singur toată grija vieții. El trebuia să stea la dispoziția comunității cu știința și cu harul său, să o instruiască și edifice la toată nevoia, și această nevoie era atunci mare. Didascalul i se dedica cu totul ⁸⁾, iar comunitatea îi era datoare în schimb întreținerea. Este evidentă aci și influența concepției similare a Vechiului Testament ⁹⁾.

1. Cap. XII, 2—3.

2. Cap. XIII, 1: „Tot profetul adevărat, care vrea să rămână la voi, este vrednic de hrana sa“. Interesant că după Constituțiile apostolice (VII, 28, 4) chiar didascalii falși beneficiau de cele necesare, comp. G. P. Wetter, op. cit., p. 175.

3. Cap. XIII, 2: „ὡσαύτως διδάσκαλος ἀληθινός ἐστιν ἄξιος καὶ αὐτὸς ὡσπερ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ“.

4. Etudes, p. 265.

5. Ad. Harnack, Die Lehre der zwölf Apostel, p. 50 (nota la cap. XIII, 1—2). Nu era nici la Evrei, comp. Edg. Loening, op. cit., 41, cf. Hamburger; de altă părere e E. Schürer.

6. Ad. Harnack, Prolegomena, p. 155—156 o admite zicând: Cași didascalii, episcopul capătă drept la daruri de pârgă. Edg. Loening deasemenea, prin analogie cu preoții și leviții Vechiului Testament, op. cit., p. 41. E. Jacquier, La Doctrine, p. 137, n. 5 și Hipp. Henmer, în op. cit., Introduction, p. LVIII, fac rezerva: Nu ni se spune dacă participau la pârgă.

7. Mențiuni despre întreținerea didascalilor, la: Ad. Harnack, Prolegomena, p. 131, 146; Edg. Loening, op. cit., p. 40—41, 53—54; E. Jacquier, La Doctrine, p. 228, 241; A. Michiels, în op. cit., col. 1767; R. Knopf, Paulus, p. 65.

8. R. Sohm, Kirchenrecht, p. 49, 50 (n. 38).

9. Drept la daruri aveau nu profeții și rabinii, ci preoții și leviții (cf. Numeri XVIII, 9 sq.) cari trăiau dela templu. În Biserică s'a aplicat și la slujitorii cuvântului practica darurilor pentru întreținere, prin care, crede Loening, op. cit., p. 41, sfântul apostol Pavel deschidea ușa ca să treacă din iudaism în creștinism „ideea

Obligația întreținerii confirmă deci importanța și necesitatea funcțiunii învățătoarești în Biserica primară. Nu știm cât de categorică eră această obligație și care eră mai deaproape modul satisfacerii ei ¹⁾, dar principial ea este afirmată și constituie o mărturie despre rolul și cinstea primilor didascali creștini, despre proeminența lor în organismul Bisericii. Deși în ierarhia harismelor ei urmează după apostoli și profeți, în ordinea sfortărilor și meritelor personale ei nu sunt mai prejos decât profeții. Oricât de puțin școlărească ne-am închipui și pregătirea și activitatea didascalului, în adunarea generală pentru cult, sau în adunări particulare, în case ²⁾, trebuie să admitem că interesul și curiozitatea neofiților, concurența iudaismului, adversitatea atâtor curente, încordarea produsă în spirite de ideea parusiei îi dau mult de lucru. Cu mijloace simple pentru noi, dar suficiente pentru acel timp, didascalul trebuie să aibă cuvânt de învățătură în tot momentul. Iată de ce, deși mai mic în ordinea harului decât apostolul și profetul, este totuș îndreptățit cași ei la întreținere și — spre deosebire de ei — chiar permanentă, în comunitate.

Stabilitatea didascalilor le da încă un avantaj de seamă, pe cel al influenței durabile ce puteau să aibă în cercul lor de acțiune. Nu contestăm cu aceasta pe cea pe care o aveau apostolii și profeții și cât privește pe cei dintâi mai ales este exclusă o comparație. Dar pe când chiar un apostol de valoarea sfântului Pavel putea să fie discutat și contestat în lipsă, într'o comunitate înființată de el sau în alta care nu-l cunoșteă, și pe când probabil profetul eră prețuit și influent în măsura frecvenței și importanței revelațiilor sale, didascalul, putând fi stabil și putând stăru în învățătura sa, care-și păstră oricând însemnătatea, exercită în jurul său influența ce decurgeă din această situație ³⁾. Acesta este și unul din motivele, pentru cari didascalul s'a menținut în creștinism peste epoca harismelor, supraviețuind apostolilor și profeților. Este un fapt foarte remarcabil pentru instituția învățământului creștin și vom reveni la el mai jos.

Didascali scriitori.

Aci mai notăm, ca o lature de activitate didascalică, în strânsă legătură cu natura și cu influența slujbei învățătoarești, faptul că unii didascali au activat se pare și scriind. Nu avem, este drept, o mărturie formală despre aceasta, dar sunt scrieri cari trădează calitatea de didascali a autorilor lor.

Dacă autorul epistolei atribuite lui Varnava spune că nu scrie ca

ierarhică". De notat, că omiliile pseudo-clementine (III, 71) cer pentru preoți drept la întreținere în calitate de cateheți, deci pentru funcția lor învățătoarească, comp. *Carl Schmidt*, op. cit., p. 309.

1. Despre întreținerea apostolilor și profeților, *Edg. Loening*, op. cit., p. 41, crede că eră o obligație morală individuală, nu a comunității ca organizație.

2. *Aug. Neander*, Pflanzung, p. 202.

3. Câteva considerațiuni asupra influenței didascalilor, la *R. Sohm*, Kirchenrecht p. 47; *H. Weinel*, Die urchristliche und die heutige Mission, p. 34; de văzut în general locurile cari confirmă autoritatea lor în comunitate.

un didascal (I, 8, IV, 9), acesta este mai degrabă un indiciu că scrie un didascal ¹⁾, care însă nu ține să apară în fața cititorilor cu toată autoritatea darului său. Este adevărat că asigurări asemănătoare fac și alți scriitori, cari nu sunt didascoli: Ignățiu al Antiohiei ²⁾ și Dionisie al Alexandriei, de care am amintit. Dar pe când la aceștia, a căror calitate este bine cunoscută de cititori, asigurarea că nu scriu ca didascalii este doar o mărturie despre competența și autoritatea acestora și despre modestia celor doi episcopi totodată ³⁾, în epistola atribuită lui Varnava lucrul se schimbă. Autorul ei, care nu este „apostolul“ Varnava, nici cumvă un episcop sau alt cleric — libertatea interpretării și unele îndrăznele dogmatice o exclud — este foarte probabil un didascal, care se descoperă prin aceea că tratează chestiuni de învățătură și că nu vrea să apară, deși adecă ar putea, ca un didascal.

Ad. Harnack vede în el „ein altchristlicher Didaskalos“, — care învățase și eră deci cunoscut — în comunitatea pentru care scrie acum, ca să o instruiască asupra raportului dintre creștinism și iudaism ⁴⁾. El vrea să adauge „gnoza“ la credința celor cărora se adresează ⁵⁾. Această preocupare și ideea înaltă ce-și face despre sarcina sa arată că modestia cu care se prezintă este afectată și-l trădează ⁶⁾ Chiar neputând să cunoaștem mai deaproape persoana lui, exegeza și ideile arată a fi un Alexandrin cu oarecare cultură. Această însușire este încă un cuvânt în favoarea calității lui de didascal, el putând fi chiar — în cazul, puțin probabil, când originile școlii catehetice ar merge atât de mult în urmă — din această școală. Rauschen nu ezită să privească epistola ca pe un prim produs literar posibil al școlii catehetice alexandrine ⁷⁾.

Învățătura celor doisprezece apostoli ar putea fi, după caracterul ei didactic, pentru care este calificată un „catehism“, tot opera unui didascal. Lucrul este însă mai puțin probabil decât pentru epistola atribuită lui Varnava. Loening o privește ca scrisă în interesul profesilor, cari stau în Învățătura celor doisprezece apostoli în mijlocul vieții

1. *Ad. Hilgenfeld*, op. cit., p. 36; comp. *W. Bousset*, op. cit., p. 316.

2. Ep. Efeseni III, 1.

3. *Oscar von Gebhardt* — *Ad. Harnack*, Barnabae epistula, în op. cit., p. 17 (nota la IV, 9) o apreciază ca o formulă de politeță fără importanță; *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 132, o ia ca mărturie despre vaza (bedeutendes Ansehen), de care se bucură didascalul.

4. Art. Barnabas, în RE II (1897), p. 413, r. 5—8; *Franz Zeller*, Barnabasbrief, Einleitung, în Die apostolischen Väter (Bibliothek der Kirchenväter, B. 35, Kempten und München 1918), p. 71; la p. 73: „Epistola poartă mai mult caracterul unui tratat instructiv“.

5. Comp. I, 5: „ἐσπούδασα κατὰ μικρὸν ὑμῖν πέμπειν, ἵνα μετὰ τῆς πίστεως ὑμῶν τελείαν ἔχητε τὴν γνῶσιν“. Vezi și nota precedentă.

6. *Puech*, op. cit., p. 23—24: „Il affecte aussi de prendre un ton d'humble fraternité; il répète volontiers qu'il entend parler à ceux à qui il s'adresse, non comme un docteur, mais comme l'un d'entre eux. Mais il est un docteur; il le sait, et il se fait une haute idée de la tâche qu'il assume“.

7. Grundriss der Patrologie, ed. 8—9, Freiburg im Breisgau 1926, p. 50 (n. 2 citează pe *Heinisch*, Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese. Münster 1908), comp. 10—11, neubearb. von *Berthold Altaner* (1931), p. 45.

religioase a comunității¹⁾, fiind amintiți, cum am spus, de cinci ori mai mult decât apostolii și didascalii. Această împrejurare nu exclude cu totul, ca scrierea să fi ieșit totuș din mâna unui didascal, dar ne lipsește un indiciu care să ne permită a ne pronunța cu mai multă siguranță. Faptul însă că ea consemnează în scris, în primele șase capitole, material de învățământ creștin moral, care se regăsește în epistola lui Varnava — în parte și în alte scrieri creștine²⁾ — și care, mai dezvoltat, servia și pentru didascalie, este însemnat și ne înlesnește, cel puțin, o părere mai mult decât ipotetică asupra a ceea ce putea să scrie un didascal.

Poate chiar epistola către Evrei, în cazul când sfântul apostol Pavel nu-i este decât un autor spiritual, cum credeă Origen³⁾, este opera unui didascal din cercul cunoscuților lui⁴⁾. Ea nu are în totul forma unei epistole; este mai mult un tratat, o scriere de instruire despre superioritatea legii noi asupra celei vechi⁵⁾, o chestiune din cele cari fără îndoială au preocupat mai mult pe didascalii în învățământul lor. De observat că este aceeaș problemă a poziției Vechiului Testament față de Noul Testament, pe care o pune și o rezolvă principal la fel și epistola numită a lui Varnava, în realitate însă a unui didascal. Asemănarea dintre ele a făcut de mult ca autorul epistolei către Evrei să fie considerat Varnava⁶⁾ sau un creștin alexandrin⁷⁾.

Ambele scrieri dovedesc preocupări dogmatice, cunoașterea sfintei Scripturi, pun probleme de mare și actual interes pentru creștinii vechi, interpretează cu oarecare libertate, iau atitudini hotărâte. După cuprinsul lor instructiv și după ținuta lor liberă și sigură, didascalii pot fi foarte probabili autori. Căci cine eră mai chemat decât un didascal, ca să trateze astfel chestiuni cari sunt de învățătură creștină? Scriind, didascalii imitau și completeau pe apostoli, cași prin învățământul oral. Profeții creștini aveau mai puțin nevoie, decât apostolul și didascalul, ca să scrie. Când unul din a treia generație de creștini, Herma, scrie, este mai mult pentru motive personale și locale. Chestiunea de ordin doctrinal și disciplinar, pe care o puneă, posibilitatea unei penitențe

1. Op. cit., p. 51--52.

2. Comp. G. Rauschen-B. Altaner, op. cit., (1931), p. 27-32; A. Puech, op. cit., p. 14.

3. La Eusebiu, Ist. bis., VI, 25, 11-12. Din epistola către Iuliu Africanul (cap. 5) se vede că de aceeaș părere erau și alții.

4. S'au propus ipotetic numele lui Varnava, Apollos, Silvan, Aquila, Prisca, dar nu este nimic sigur (R. Knopf, Einführung in das Neue Testament, p. 81). Pentru un autor didascal este și H. Freiherr von Soden, Die Entstehung der christlichen Kirche, p. 125.

5. R. Knopf, Einführung in das Neue Testament, p. 80: „In seinen Hauptausführungen ist er eine Predigt, ein Lehrschreiben“. A. Puech, op. cit., vol. I (Paris 1928), p. 289; „... le caractère général de la lettre est plutôt celui d'une instruction qui peut indifféremment s'adresser à n'importe quelle communauté“.

6. Tertulian (De pudicitia, 20) și Ieronim.

7. Mai ales Apollos. Comp. Gabriel Oger, Epître de Barnabé, Introduction LXXIII—LXXV, in Textes et documents pour l'étude historique du christianisme. Les Pères apostoliques, I—II, ed. 2, Paris 1926; A. Puech, op. cit., vol. I, p. 288; H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutest. Theologie, I, p. 561.

după botez, eră importantă și urgentă. Didascalul putea în principiu să scrie și altfel decât excepțional. Prin scris, el îndeplinea misiunea sa învățătoarească și sub altă formă decât cea orală, pentru un timp mai îndelungat și pentru un cerc de creștini mai mare decât cel al auditorilor. Scrierea eră deci compatibilă și cu scopul și cu autoritatea lui universală, de harismatic. Caracterul „catolic“ al epistolei lui Varnava și trecerea de care s'a bucurat concordă deci cu ceea ce știm despre rolul și despre prestigiul universal al didascalilor ¹⁾. Pe cât o analogie este permisă, putem să judecăm la fel despre celelalte două scrieri. Menționăm încă fragmentul cap. XI—XII din epistola către Diognet, ca operă probabilă a unui didascal și tot cu caracter universal ²⁾.

**Evoluția didascaliei.
Atribuțiunea învățatoarească a ierarhiei.**

Didascalul scriitor — sau didascaliala scrisă — însemnează desigur o evoluție în instituția învățământului creștin. Dela predicatorul cu cunoștințe elementare, care instruește comunitatea asupra noțiunilor religioase și o edifică moral — atribuție care ispită și pe unii puțini chemați, sau chiar femei —, până la cel în stare să scrie un tratat, a cărui importanță trebuie să fie considerată în raport cu timpul lui, didascaliala a făcut progres, câștigând în întindere și în adâncime. Căci este desigur deosebire între didascalii, de cari vorbește ep. I Corinteni XII, 28 sau ep. Iacob III, 1, și între autorul epistolei atribuite lui Varnava sau didascalul care profesă cele cuprinse în ea și poate în epistola către Evrei: Deosebire de reflecție teologică — poate chiar de pregătire — și totodată o lărgire de atribuțiuni, în sensul că didascalul nu se mulțumește să activeze direct și imediat, verbal și în cerc restrâns, ci-și adresează cuvântul, scriindu-l, până departe. Cuvântul scris are altă autoritate și altă viață; al didascalilor deveni aproape „scriptură“, apropiere ușor de făcut, dată fiind harisma, care poate fi și inspirație.

Posibilitatea acestei evoluții, care eră și o acomodare cu cerințele timpului și eră proprie naturii didascaliei, explică și ea acel fenomen interesant, constatat în treacăt și mai sus, că în organismul Bisericii vechi didascalul a supraviețuit confracțiilor săi harismatici, apostoli și profeți.

Evoluția aceasta nu privește numai didascaliala; ea este generală. Cuprinde și harismele și instituția ierarhiei bisericesti. Între evoluția harismaticilor și a clerului este de altfel o strânsă legătură: Parte din atribuțiunile celor dintâi au trecut asupra ierarhiei, și într'o anumită măsură chiar didascaliala; parte însă au încetat odată cu harismele. Putem să zicem: Cu dispariția harismaticilor, au crescut atribuțiunile și privilegiile clericilor.

1. *Ad. Harnack*, *Mission und Ausbreitung*, I, p. 286—288.

2. Cf. Cap. XI, 1: „ἀποστόλων γενόμενος μαθητῆς γίνομαι διδάσκαλος ἑθνῶν“.

3. Mărturiile vechi despre durata harismelor în general. la *Hergenroether-Belet*, op. cit., p. 305. referințele bibliografice arătate pentru no. 2. De notat *Seisenberger*, în op. cit., col. 88, după care harismele n'au încetat totuș definitiv.

Fenomenul acesta ¹⁾ s'a produs de timpuriu și treptat. El eră natural ²⁾. Harismele erau cu deosebire necesare la începutul constituirii Bisericii ³⁾. Atunci mai ales se simția nevoia unei asistențe dumnezeiești vizibile, care să lumineze și să susțină entuziasmul creștinilor. Această „epocă eroică“ a „inspirației libere“ a creat—se poate zice—Biserica ⁴⁾. Dar fiind excepționale ⁵⁾ și menite să dea Bisericii primul impuls, harismele erau provizorii, transitorii ⁶⁾; corespundeau unei necesități extraordinare și trecătoare ⁷⁾, deaceia și ele erau trecătoare: Cu cât mai mari, cu atât mai trecătoare. Au dispărut deci în ordinea importanței lor descrescând și pe măsură ce se dezvoltă și întăria Biserica ⁸⁾: întâi apostolatul instituit de Mântuitorul în persoana celor doisprezece chemați; a dispărut adecă cu persoana lor.

Evangheliștii-misionari, cari le urmează, se mențin, este drept, până în secolul al II-lea, dar din a doua jumătate a acestui secol misionarul propriu zis dispăre. Activează în schimb misionar fie comunitatea constituită, prin organele ei și prin fiecare creștin, dezvoltându-se astfel misiunea internă ⁹⁾, fie chiar unii didascali.

După apostolat, a dispărut profetismul ¹⁰⁾, care eră, mai mult încă decât apostolatul, o harismă de acțiune momentană ¹¹⁾. Spre sfârșitul secolului al II-lea există încă profeți, dar vorbirea extatică este suspectă, cum mărturisește Miltiade, care a scris că profetul nu trebuie să vorbească „ἐν ἑκστάσει¹²⁾“. Când neoprofetismul montanist¹³⁾ pretinde în a doua jumătate a secolului al II-lea să apară cu autoritatea profeților adevărați, Biserica nu se lasă amăgită de această contrafacere și o condamnă. Faptul este chiar semnificativ: Primele sinoade cunoscute s'au ținut contra uzurpării unei harisme, a celei profetice. Este ușor de înțeles de ce se îngrădește exercitarea profeteiei, prin oprirea extazei. Aceasta eră compromisă de eretici. Fără vorbire extatică însă, profetul devenia un didascal.

1. *Ad. Harnack* îl numește „Aussterben der Apostel, Propheten und Lehrer“, (Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung, p. 86—96).

2. *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 153 zice: Această evoluție nu este nici surprinzătoare, nici enigmatică.

3. *Seisenberger*, în op. cit., cel. 87—88.

4. *H. Monnier*, La Notion de l'apostolat. p. 374, la *H. de Genouillac*, op. cit., p. 94 n. 3—95.

5. *P. Batiffol*, L'Eglise naissante, p. 35.

6. *F. Mourret*, op. cit., p. 92; *J. Marx.-Fr. Pangerl*, op. cit., p. 108; *P. Batiffol*, Etudes, p. 263; *P. Fargues*, Histoire du christianisme, t. I, Paris 1929, p. 126 (fonctions spontanées et provisoires).

7. *Cremer*, în op. cit., col. 463.

8. *J. P. Kirsch*, op. cit., p. 119.

9. *H. Weinel*, Die urchristliche und die heutige Mission, p. 33—34; comp. și *C. Fr. Arnold*, op. cit., p. 100; *Ad. Harnack*, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung, p. 95.

10. *Ad. Harnack*, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung, p. 95, 96; Prolegomena, p. 154; *K. Müller*, op. cit., p. 92; *R. Sohm*, Kirchenrecht. p. 48; *P. Batiffol*, L'Eglise naissante, p. 131.

11. *J. Kurtz*, op. cit., p. 40.

12. La *Eusebiu*, Ist. bis. V, 17, 1.

13. Comp. *P. Batiffol*, Etudes, p. 263; v. și p. 261, 262, 341—342; *Eug. de Faye*, op. cit., p. 184; *K. Müller*, op. cit., p. 92.

Singuri didascalii s'au menținut, în adevăr. Nu prin harismă, care a trecut cași celelalte, ci prin ceea ce eră personal și natural în funcțiunea învățătoarească. Didascalul, cum am mai spus, eră cel mai mic în treimea de slujitori ai cuvântului, în ordinea harului primit. Proporția elementului supranatural variază în harisme ¹⁾). Pe când la apostoli și profeți harul covârșia persoana, pe care o investiă cu slujba, la didascal darul presupune o capacitate didactică personală, oarecare pregătire proprie, cunoștințe și îndemânarea de a învăța pe alții. Nu socotim cu aceasta lipsiți de calități personale pe apostoli și pe profeți, dar pentru apostolat și profeție Duhul suflă unde se aștepta mai puțin: Peste pescari și vameși, peste persecutorul Saul, sau peste femei, ca fiicele lui Filip ²⁾). În didascalie, el se adăogă calităților naturale ale omului, intensificându-le pentru comunitate. Elementul natural eră aci mai puțin absorbit. Deaceea didascalii nu eră extatică și eră mai liberă ³⁾ și mai personală ca manifestare. Personalitatea eră accentuată în didascalie și impresia ce făcea contribuia la buna ei primire în comunitate ⁴⁾. Apostolul și profetul dispăreau cu harul. Când el se retrage și didascalului, acestuia îi rămâne bunul său propriu, învățătura, și-l necesită comunitatea, în care nevoia de învățatură eră permanentă. Profetul aveă de trezit, de înviorat, de întărit credința neofitilor ⁵⁾ și chiar de a câștiga necredincioși impresionați de apariția și de manifestările sale extatice. El eră o dovadă vie de puterea spiritului în creștinismul începător. Didascalul aveă de propus învățătura, de apărat tradiția și peste începuturi. Pe măsură ce Biserica se răspândia și se întăria în lume, didascalul trebuia să învețe cu mijloacele lumii. Desvoltarea Bisericii nu-l făcea deci de prisos, din contra.

Deaceea didascalii n'a încetat prin stingerea harismei, ci doar s'a transformat. Pierzând elementul haric, ea câștigă știință. Harisma este compensată, pe cât se poate, prin pregătire, prin muncă, prin metodă. Slujba cuvântului, pneumatică în epoca harismelor și împărțită la trei categorii de învățători, rămâne treptat omenească, devenind — să zicem cu Harnack — profană ⁶⁾ și mărginindu-se la didascalii supraviețuitori. Cel cu mai puțin dar în triada de „vorbitori ai cuvântului lui Dumnezeu“ îl păstrează mai mult, până se ține numai cu puteri proprii. Pe când apostolatul celor doisprezece nu depășește secolul I, iar profetismul este rar, îngrădit și supravegheat de aproape în a doua jumătate a secolului al II-lea, didascalii de tipul celor harismatici găsim și peste acest timp, în secolul III și chiar în al V-lea

1. *E. de Pressensé*, op. cit., t. II, p. 218.

2. *Fapt. Ap. XXI*, 9.

3. *K. Müller*, op. cit., p. 92; *B. Weiss*, *Biblische Theologie*, p. 374; *Ad. Hilgenfeld*, op. cit., p. 163, n. 2.

4. *Comp. Edg. Loening*, op. cit., p. 40.

5. *Aug. Neander*, *Pflanzung*, p. 185.

6. *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung*, p. 77; art. *Verfassung*, în *RE*, XX (1908), p. 534, r. 15.

— cum aflăm dela istoricul Socrate — și anume în Egipt ¹⁾ lucru care trebuie reținut. Recunoaștem că este vorba de o excepție, dar ea depășește excepțiile profetice.

Dispariția misionarilor și a profeților, precum și transformarea didascaliei, s'au săvârșit din a doua și a treia generație de creștini ²⁾. Fiind un fenomen treptat, este imposibil a fixa termeni a quo și ad quem. Dacă istoricii se deosebesc în arătarea timpului, este pentru că unii privesc evoluția la începutul ³⁾, alții la sfârșitul ei ⁴⁾. Se recunoaște însă, că secolul al II-lea este hotărâtor pentru procesul harismatic ⁵⁾, cași pentru dezvoltarea organizației ierarhice a Bisericii, deci și pentru destinele didascaliei și pentru raporturile ei cu clerul.

Indicii de schimbare avem chiar în Invățătura celor doisprezece apostoli, unde se constată un fapt îndoit: Sunt avizați creștinii asupra unor falși harismatici și se arată că și clerul participă la „liturgia“ și la cinstea profeților și didascalilor. Pe de o parte sunt semne de abuzuri și cu ele de decadență în noțiunea și funcțiunea harismaticilor; pe de alta, și desigur în legătură cu cea dintâi, constatăm că sunt mărite atribuțiunile clericilor privitoare la slujba cuvântului.

Indicând începutul procesului de slăbire a harismelor, Invățătura celor doisprezece apostoli ne arată și una din cauzele ei istorice: La decadența harismelor în general, deci și a celei didascalice, a contribuit și încercarea unora de a le uzurpă ⁶⁾. Apăreau apostoli falși ⁷⁾, profeți falși ⁸⁾, didascali falși ⁹⁾: didascali improvizăți (ἐθελουδιδάσκαλοι¹⁰⁾), didascali ai răutății (διδάσκαλοι πονηρίας¹¹⁾), cu învățături străine (διδαχὰς ξένας¹²⁾). Deși nu-i numește, Invățătura celor doisprezece apostoli îi

1. R. Sohm, Kirchenrecht, p. 48 n. 33; K. Müller, op. cit., p. 92, 293; V. Ermoni, op. cit., p. 55; E. Jacquier, La Doctrine, p. 241—242.

2. R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, p. 406; Einführung in das Neue Testament, p. 373.

3. Comp. P. Batiffol, L'Eglise naissante, p. 146; J. P. Kirsch, op. cit., p. 119, 245; E. Jacquier, La Doctrine, p. 96 greșește când consideră evoluția aproape terminată la sfârșitul sec. I.

4. J. Marx-Fr. Pange, op. cit., p. 108; F. Godet presupune timpurii și începutul și sfârșitul procesului (cf. op. cit., p. 232).

5. F. Mourret, op. cit., p. 92. La F. X. Funk, Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen, II. Band, Paderborn 1899, p. 117 n. 6, este totuș o ușoară exagerare când zice, că în secolul al II-lea aproape nu mai există profeți și didascali.

6. Comp. Ad. Harnack, Prolegomena, p. 132—133; R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, p. 157.

7. Numiți de Invățătura celor doisprezece apostoli IX, 5, profeți falși; v. și R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, p. 403—404. Titlul de apostol, în sensul în care l-au purtat cei doisprezece, nu mai putea fi uzurpat (P. Batiffol, Etudes, p. 263) De văzut la Ad. Harnack, Prolegomena p. 117—118, cum s'a schimbat treptat noțiunea de apostol în primele trei secole,

8. Invățătura celor doisprezece apostoli, IX, 9, 10, 11; XIII, 1; Herma, Păstorul, Vis. V.

9. Comp. P. Batiffol, L'Eglise naissante, p. 138, 147; Ad. Hilgenfeld, op. cit., p. 162; R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, p. 157.

10. Herma, Păstorul, Sim. IX, 22.

11. Ibidem, IX, 19.

12. Ibidem, VIII, 6.

cunoaște și-i subînțelege, când numește pe didascalul adevărat, *διδάσκαλος ἁληθινός* (XIII, 2).

Făcând suspecte harismele, acești uzurpatori le-au discreditat ¹⁾. Și cum harismele adevărate se stingeau, iar cele false se mențineau, a fost nevoie ca, în locul harismaticilor dispăruți, cei din fruntea comunităților, clericii, să poarte ei grija păstrării învățaturii apostolice și chiar să preia parte din atribuțiunile harismaticilor. Așa, Biserica a făcut misiune sub forma catehizării, organizând un învățământ catehetic încredințat mai mult clericilor, cum am arătat mai sus; „proestosul“ predică la cult, cum ne informează Iustin Martirul; episcopii au grijă să se păstreze curată și neschimbată tradiția apostolică, cum vedem din epistolele sfântului Ignațiu. Și acestea, înainte încă de a fi dispărut didascalia harismatică, dar în timp ce ea se transformă, evolua spre învățământul „profan“.

Prin urmare, lărgirea activității clerului și creșterea autorității lui în Biserică este paralelă cu stingerea harismelor și în legătură cu ea. Incetând treptat de a fi servit de „vorbitoarii cuvântului lui Dumnezeu“, cuvântul a început în aceeași măsură a fi servit de cler. Slujba cuvântului deveniă astfel mai importantă decât fusese la origini în funcțiunea clerului. Ea se adăogă servirii cultice și administrative, care fusese dela început mai însemnată în acțiunea ierarhiei. Dodwell zice: Funcțiunea învățaturii s'a unit cu cea preoțească, după exemplul iudaic ²⁾. Credem că slujba preoțească a cuvântului nu se justifică numai prin această analogie; trebuie recunoscut că, în principiu, episcopul putea să învețe chiar din epoca apostolică. Învățătura nu este deci ceva inovat sau uzurpat în funcțiunea clerului. Totodată trebuie însă precizat, că nici în perioada harismelor nici după aceea clerul nu învață în totul ce și cum învățau harismaticii. Învățătura clerului a fost de ordin și mai simplu și mai practic, fiind ca ținută și scop mai bisericească: Și sub forma predicii și sub forma catehizării. Clerul nu și-a însușit însă cu acestea toată învățătura în Biserică și este greșit a-l considera moștenitorul harismelor, pentru că nu putea îndeplini funcțiunile harismatice, ci, prin dispariția acestora, a crescut doar domeniul și importanța cuvântului preoțesc. În același timp însă, supraviețuind didascalul, el a continuat a profesă învățătura paralel cu clerul, dar pe plan superior: Didascalia evoluată învață anume pe planul teologiei și al filozofiei, putând fi totuși utilă și predicii sau catehizării.

Este prin urmare deosebite de cadru sau cel puțin de nivel între învățătura clerului și cea a didascaliei, și în epoca harismelor și după această epocă, și nu putem zice pur și simplu ca Genouillac,

1. Comp. R. Knopf, *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 221—222; Einführung in das N. Testament, p. 135. 361; Ed. Meyer, op. cit., vol. III, p. 254; K. Müller, op. cit., p. 92, 199; P. Fargues, op. cit., p. 128; P. Batiffol, *L'Eglise naissante*, p. 261—262, 341—342; E. de Pressensé, op. cit., v. II, p. 231; Ad. Harnack, *Prolegomena*, p. 137, 153, 154; Aug. Neander, *Pflanzung*, p. 204. Vezi și *Hegesip la Eusebiu*, Ist. bis., IV, 22, 5.

2. Par. 5, în op. cit., col. 36.

că „harisma persoanei a făcut loc harismei funcțiunii“ ¹⁾, adică harismaticii au fost înlocuiți și supliși în totul de clerici, pentru că aceștia n'au preluat nici toată slujba harismaticilor, nici toată învățătura chiar. Exagerează la fel Jacquier, când atribuie membrilor presbiteriului „aceleași funcțiuni“ cași profeților și didascalilor ²⁾. Am precizat mai sus, vorbind despre presupusul drept de control al clerului asupra didascaliei, că acțiunea și competența învățătorescă a episcopului erau limitate mai ales asupra ereziilor. Se înțelege dela sine, că și păstoriarea comunității necesită dintru început învățătura, dar aceasta nu poate fi identificată cu didascaliala. Și, în definitiv, oricât de largă ar fi fost prerogativa didactică a ierarhiei, este evident că ea eră insuficientă și inferioară celei a didascaliei harismatice. Lucrul este tot atât de logic și de clar, cași faptul că stingerea harismelor a adus ierarhiei preocupări de învățământ mai mari decât avusese. Le-a adus, am spus, mai ales cu apariția ereziilor.

Urma lor o găsim până în epistolele sfântului apostol Pavel ³⁾, în deosebi în pastorale ⁴⁾, iar sfântul Ignațiu, pe timpul căruia pericolul învățaturii false, al „ereziei“ ⁵⁾, eră mai mare, îl menționează deosemena adesea ⁶⁾. Contra ereziei cere el creștinilor supunere și unitate în jurul ierarhiei, pe care o face astfel atentă ca să vegheze la păstrarea credinței adevărate ⁷⁾.

În dreptul recunoscut episcopilor de a supraveghea învățătura în comunități, Ermoni a văzut o adevărată răsturnare de roluri ⁸⁾. Mărturia acestei situații o vede el în epistola către Efeseni III, 1 a sfântului Ignațiu, unde acesta zice că vorbește Efesenilor „ὡς συνδιδασκαλίταις μου“. Ermoni compară expresia aceasta cu a lui Varnava („nu ca un didascal“) și trage concluzia, că Ignațiu scrie „din contra“ „comme à ses condidascales“. Concluzia aceasta este însă greșită, pentru că greșită este mai întâi traducerea cuvântului socotit revelator de situații răsturnate. *Συνδιδασκαλίτης* nu însemnează „condidascal“, ci „condiscipol“, așa că sensul locului este altul ⁹⁾. Cum ar putea, de altfel, un episcop, care ar vrea să apară ca un didascal, să numească

1. Op. cit., p. 151.

2. La Doctrine, p. 256.

3. Coloseni II, 8.

4. Ep. I Timotei I, 3—4, 20; IV, 1—3, 7; VI, 3—4; Tit. I, 9, 14; III, 9—11.

5. Ep. Tralieni VI, 1.

6. Ep. Efeseni XVI, 2; Magnezieni VIII, 1; Tralieni VI, VII, IX, X, XI; Filadelfieni II, III, VI, 1—2; ep. către Policarp III, 1.

7. Vezi P. *Batiffol*, *L'Eglise naissante*, p. 161—164; *H. de Genouillac*, op. cit., p. 161, 240—251.

8. Op. cit., p. 50: „Au contraire, Ignace d'Antioche renverse les rôles; écrivant aux Ephésiens, il dit, III, 1, qu'il leur parle comme à ses condidascales“.

9. Vezi și *Aug. Lelong*, în op. cit., p. 7-8 (nota la III, 1): condidascal s'ar zice *συνδιδάσκαλος*; *Oscar von Gebhardt-Ad. Harnack-Th. Zahn*, *Ignatii et Polycarpi epistulae* (*Patrum apostolicorum opera*, fasc. II, ed. 3) Leipzig 1876, p. 7 (nota la III, 1): *συνδιδασκαλίται* este sinonim cu *συσχολασταί* (v. despre Apelles, *Epifaniu*, *Erezie* 44, I, în *Migne*, P, G. XLI, 821 B.) *Th. Zahn*, în *Patrum apostolicorum opera*, ed. major, p. 275 n. 2 și 420 n. 4 caracterizează expresia ca „eine fast nichtssagend gewordene Höflichkeitsbezeugung“.

pe credincioșii cărora le scrie „condidascali“? Cum puteau fi aceștia condidascalii lui? Iar a crede că abia dela Ignațiu are episcopul paza învățaturii contra ereziei, însemnează a uita că o are dela sfântul Pavel. Și singură paza învățaturii, cum am spus, nu constituie toată didascaliala.

Repetăm deci, că împușinarea harului și ivirea ereziilor aduc în chip firesc și treptat ierarhiei o creștere de atribuțiuni, în sensul unei activități învățătoarești mai intense, revenind ierarhiei, prin evoluție istorică naturală și consecventă, un rol didactic și o autoritate mai mare decât avusese în epoca excepțională a harismelor. Nici ceace primia prin aceasta ierarhia nu eră incompatibil cu funcțiunile sale, nici nu s'au înglobat în acestea toate atribuțiunile harismatice. Aceasta este schimbarea de aspect ce se observă dela sfârșitul secolului I în slujba cuvântului și în organizația Bisericii. Cu părerea sa despre o răsturnare de roluri, Ermoni pare a admite că este vorba de o trecere bruscă și violentă dela o situație la alta, ceace se apropie de părerea scumpă protestanților despre o „luptă“ între harisme și cler.

Protestanții privesc, în adevăr, acest proces evolutiv și natural, ca o luptă ¹⁾: între spiritul reprezentat prin harismatici, cari sunt expresia organizației spirituale, entuziaste, morale, sunt adevărații conducători ai creștinismului primitiv ²⁾, și între funcțiunea clericală, care n'ar fi avut la început decât rol administrativ ³⁾, împărțit de altfel cu harismaticii ⁴⁾.

Puteri și drepturi spirituale, clerul n'ar fi avut dela început, acestea fiind deținute în mod exclusiv de către „aristocrația pneumatică“ a harismaticilor. Amenințarea și compromiterea harismelor de către erezie și stingerea lor au pus ierarhia în situația de moștenitoare a funcțiunilor și privilegiilor harismatice, de beneficiară a situației create în favoarea acestora. Autoritatea ierarhiei ar rezultă din cea a harismaticilor ⁵⁾. Se înțelege prin acestea, că și dreptul învățătoresc constat

1. Comp. *Wilhelm Lütger*, *Amt und Geist im Kampf. Studien zur Geschichte des Urchristentums*, Gütersloh 1911; *Ad. Harnack* Prolegomena, p. 134, 136, 137; *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung*, p. 32-33, 58, 86-96. *Die Entstehung der christlichen Theologie*, p. 28-29; *H. Achelis*, *Das Christentum*, p. 60-61; *W. Bousset*, *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom*, Göttingen 1915, p. 315; *R. Knopf*, *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 186 și n. 1; *Ed. Meyer*, op. cit. vol III, p. 580-583; *K. Müller*, op. cit. p. 293-295; *H. Weinel*, *Biblische Theologie des N. Test.*, p. 651. De aceeaș părere și *E. Renan*; *Moderati: Cremer*, art. *Geistesgaben*, in *RE*, VI, p. 463; *Otto Scheel*, op. cit., p. 32; *H. Monnier*, *Notion de l'apostolat*, p. 245, la *H. de Genouillac*, op. cit., p. 146, n. 4.

2. Comp. *Ad. Harnack*, *Prolegomena*, p. 97, 120, 146, 153; *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung*, p. 33; *H. Achelis*, *Das Christentum*, p. 57; *R. Knopf*, *Einführung in das N. Test.*, p. 319; *Das nachapostolische Zeitalter*, p. 403; *K. Müller*, op. cit., p. 91.

3. *H. Achelis*, *Das Christentum*, p. 57-61; *Ad. Harnack*, *Prolegomena*, p. 148-158 (155); *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung*, p. 33, 58; *Ed. Meyer*, op. cit., vol. III, p. 254; *E. de Pressensé*, op. cit. t II, p. 235.

4. *E. de Pressensé*, op. cit., t II, p. 223-224.

5. *Ad. Harnack*, *Prolegomena*, 142, 153; *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung*, p. 71.

la clerici în secolul al II-lea — respectiv sfârșitul secolului I — este luat prin imitarea și micșorarea celui al didascalilor. Și cum aceștia nu dispar, ca apostolii și ca profeții, s'ar deduce că funcțiunea învățăto-rească a clerului apare nu numai ca o moștenire explicabilă, ci ca o concurență sau chiar ca o uzurpare, clerul afirmându-se progresiv ca învățător alături de didascali și tinzând să se ridice mai presus de ei.

Ca multe alte afirmațiuni protestante, și aceasta trebuie privită și înțeleasă prin opoziția de păreri dintre protestanți și romano-catolici cu privire la constituția Bisericii primitive, la organizația, cultul și disciplina ei. În controversa lor seculară asupra începuturilor creștinismului, văd de obicei și unii și alții lucrurile doar din partea care le convine, mulți interpretând, colorând, exagerând mărturiile istorice în sensul intereselor și vederilor confesionale. Nu trebuie de aceea uitat, că sunt păreri exprimate pe câmpul de luptă, unde obiectivitatea istorică suferă adesea, chiar la oamenii cei mai învățați.

În general, romano-catolicii caută să micșoreze rolul harismaticilor și mai ales pe al didascalilor, punând accent pe caracterul provizoriu al funcțiunii lor și arătând-o ca supravegheată și dependentă de autoritatea ierarhiei ¹⁾. Unii merg chiar mult mai departe și pretind că didascalia eră atribuțiune a ierarhiei, fie afirmând pentru aceasta că didascalii erau clerici ²⁾, fie reducând didascalia la o funcțiune exclusiv clericală, exercitată numai de apostoli și de urmașii lor, cărora le-au transmis-o aceia ³⁾.

Este surprinzător că chiar un istoric atât de bun cunoscător al vieții și organizației Bisericii vechi, ca Ferdinand Probst, a putut să scrie o cartea întregă despre „Învățătură și rugăciune în primele trei secole creștine“ ⁴⁾, fără să spună nimic despre rolul didascalilor harismatici. Probst crede că didascalii, de cari se vorbește în epistola I Corinteni XII, 28 erau diaconii, cari se mai numiau și evangheliști ⁵⁾; că preoții și diaconii se numiau — și deci erau — profeți și didascali, pentrucă ei aveau și harisma profeției și pe a didascaliei în mod deosebit ⁶⁾; că episcopii și diaconii sunt didascali puși de Mântuitorul ⁷⁾; că funcțiunea învățăto-rească eră legată de cea a episcopului și a presbiterilor ⁸⁾ și că numai clericii erau învestiți cu ea, prin aceea că ei aveau

1. Comp. *P. Batiffol*, *L'Eglise naissante*, p. 36, 38; *H. de Genouillac*, op. cit., p. 139, 161, 162; *Fv Meffert*, op. cit., p. 639.

2. *Streber*, în op. cit., col. 1867; *F. Cayré*, op. cit., p. 47 (cu rezerve: „Ils paraissent avoir été prêtres“); *L.-Cl. Fillion*, *La sainte Bible commentée*, ed. 9, t. VIII, Paris 1925, p. 348, unde citează pentru ep. Efeseni IV, 11 pe *Ieronim*. care crede că didascal eră preotul. Se știe că Ieronim are vederi greșite privitoare la ierarhia primitivă (comp. *Hergenroether-Belet*, op. cit., p. 469—470).

3. *Kreutzwald*, art. *Lehramt*, în *KL*, VII (1891), col. 1638; comp. și *Bergier*, *Dictionnaire de Théologie*, éd. augmentée, t. I, Lille, col. 692, nr. 4 (art. Docteur); *F. Probst*, op. cit. mai jos, p. 10, 15, 17, 18, 20, 21.

4. *Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten*, Tübingen 1871.

5. Op. cit., p. 9.

6. *F. Probst*, op. cit., p. 10.

7. *Ibidem* p. 11.

8. *Ibidem*, p. 12.

darul conducerii ¹⁾ și numai clericii predicau, pentru că nici Iustin Martirul nici Herma nu ne spun nimic despre dreptul laicilor de a predică ²⁾.

Ideea acestui monopol clerical se regăsește — cu unele deosebiri — la A. Michiels, care, după ce constată existența și prestigiul profeților și didascalilor harismatici ³⁾, îi numește împreună cu apostolii „cler misionar“, spre deosebire de „clerul local“ și totuși îi identifică apoi pe unii cu alții, numind pe evangheliști „episcopi misionari“, socotind pe profeți episcopi și pe didascoli „probabil“ preoți ⁴⁾.

Sunt evidente prejudecățile și confuziile, cu prețul cărora se pot face asemenea afirmațiuni. Probst pune la baza lor nu fapte istorice, ci concepții formate, o definiție al cărei sens îl crede stabilit axiomatic: Păstorirea turmei nu înseamnă numai conducere, ci și învățatură ⁵⁾. Cu alte cuvinte, dacă păstorirea turmei eră atribuțiunea proprie ierarhiei, învățatura, toată învățatura, eră prin însaș aceasta dreptul ei exclusiv.

Punând chestiunea pe acest teren, ea nu se poate susține decât prin abuzuri de interpretare a faptelor și mărturiilor istorice, abuzuri cari degenerază uneori în sofisme ca acestea: Didascalii sunt diaconii, pentru că aceștia se mai numiau și evangheliști, cum este numit unul dintre ei, Filip ⁶⁾; că presbiterii și diaconii aveau harismele profeției și didascaliei, se susține cu exemplul celor 70 (72) trimiși la predicarea evangheliei ⁷⁾ cași apostolii; că numai clericii predicau și învățau, se susține cu cazuri din secolul al II-lea și al III-lea, în cari clericii sunt arătați predicând și catehizând, și cu citate din Constituțiile apostolice și din scrierile pseudo-clementine, din Irineu, Tertulian, Clement Alexandrinul, Origen ⁸⁾.

Acestea, nu pentru că Probst ignorează existența și rolul didascalilor propriu ziși. El face mențiune și de ei, dar în treacăt și pe neobservate, în câteva cuvinte cari nu spun aproape nimic: Și alții, zice, puteau să aibă darul învățaturii — pe lângă preoți și diaconi — și să vestească cuvântul lui Dumnezeu sub supravegherea episcopului ⁹⁾; sau: Și alții puteau să predice, dar cu consimțământul și cu autorizația episcopului ¹⁰⁾. O mențiune mai precisă este cea prin care constată că Herma cunoaște încă didascoli harismatici și din care trage totuși concluzia, că funcțiunea învățătoarească eră unită cu funcțiunea episcopului și a presbiterilor ¹¹⁾.

1. Ibidem, p. 14, 17.

2. Ibidem p. 12.

3. In op. cit., col. 1767—1768.

4. Ibidem, 1768.

5. Op. cit., p. 5.

6. Fapt. Apost. XXI, 8; comp. și *Ambrosiaster*, la epist. Efeseni IV, 11-12 (*Migne*, P. L. XVII (1879) col. 409 B-C: „Evangelistae diaconi sunt, sicut fuit Philippus (Act. VIII, 5); quamvis non sint sacerdotes, evangelizare tamen possunt sine cathedra, sicut et beatus Stephanus et Philippus memoratus“.

7. Op. cit., p. 4, 10.

8. P. 11—12.

9. P. 10; se referă la epist. II Timotei I, 14.

10. P. 12.

11. P. 12, n. 9: „Das Alles spricht dafür, das Lehramt sei an das Amt des Bischofes und der Presbyter geknüpft gewesen“.

Pentru a combate concepția protestantă despre preoția universală și despre dreptul general al primilor creștini de a vorbi la cult ¹⁾, Probst comite greșala de a recunoaște numai clericilor dreptul învățaturii în primele trei secole. Din faptul că se constată și clerici predicând, învățând și supraveghind învățătura creștină, el conchide că ei singuri învățau cu drept necontestat, iar „alții“ numai în mod excepțional și numai cu învoire episcopală.

Cu acestea, nu mai rămâne aproape nimic din activitatea învățătorească atât de importantă a didascalilor, adică a acelor cari aveau tocmai ei harul și specialitatea învățaturii chiar din vremea sfinților apostoli. Didascalia este arătată ca un monopol deținut de ierarhie, iar aceasta ca specializată de timpuriu: Episcopul, în care culminează acțiunea învățătorească, predă adevărurile de credință, presbiterul pe cele morale, diaconul pe cele disciplinare. Ca mărturie se aduc Origen, pseudo-clementinele ²⁾ și locurile în cari este vorba despre catehumenat și despre clerici ca doctores, cateheți, predicatori ³⁾, toate posterioare epocii harismelor.

Iată-ne deci trecuți la extrema opusă vederilor protestante, puși mai deaproape în fața chestiunii rolului învățătorească al clerului în primele timpuri creștine și nevoiți deaceia să adăogăm câteva cuvinte de lămurire la cele spuse mai sus despre competența și acțiunea învățătorească a clerului. Vom învedera și mai bine, printr'o comparație cu clerul, rolul învățătorească al didascalilor.

Am constatat în treacăt, în altă ordine de idei, că, după sfântul apostol Pavel, episcopul trebuia să fie și *διδασκαλός* ⁴⁾ și să poarte grijă de învățatură ⁵⁾. Am precizat că este vorba de păstrarea și apărarea învățaturii predate: predate de apostoli și — după ei — de didascali, cari o lămuriau și desvoltau; de păstrarea și apărarea ei față de cei cari ar fi încercat să o schimbe și falsifice. Episcopul nu învață în sensul mai special al cuvântului, nu învață ca un profesor, cum eră atunci didascalul; nu învață ca cel care are harul și știința, el neavând nici harul învățaturii, nici pregătirea pentru știință. Știința lui este știința primită dela slujitorii cuvântului. Fiind stabil și păstor, și nelipsit dintr'o comunitate organizată, el are posibilitatea și deaceia rolul de a lua cunoștință de eventuale erezii ivite și de a le împiedeca, opunându-le învățătura cea adevărată și anume căutând să îndrepte pe cel greșit „întru blândețe“ ⁶⁾, deci mai degrabă printr'o calitate sufletească alta decât cea a învățaturii. Aceasta este învățătura redusă la obligație pastorală; este îndreptare, edificare a creștinului din datorie de păstor. Nu este nici didascalie propriu zisă, nici cateheză. Și chiar

1. P. 4, 7, 11, 13, 17.

2. P. 18.

3. P. 18—22. Pentru aceeaș confuzie între didascalie și catehumenat identifică și *Streber*, în op. cit., col. 1867, pe didascali cu cateheții și-i crede preoți.

4. Comp. și ep. I Timotei III, 2; II Timotei, II, 24

5. Ep. I Timotei IV, 13, 16. Comp. și *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutest. Theologie, vol II, 312—315.

6. Ep. II Timotei, II, 25.

de ar fi fost una sau alta, nu trebuie pierdut din vedere ceea ce este personal, local și temporal în epistolele pastorale ale sfântului apostol Pavel. Un episcop ca Timotei putea să fie și *διδασκικός*. Orice alt episcop nu putea fi, sau numai în slabă măsură, pentru că nu avea aceeași pregătire ca un discipol personal și apropiat al apostolului-didascal, și putem zice că nu avea în totul aceeași însărcinare ca Timotei sau Tit, cari erau nu numai discipoli, ci și reprezentanți sau delegați ai apostolului ¹⁾.

Din învățătura lui Timotei, trebuie să scădem la alții, ceea ce-i aparține lui ca ucenic și mandatar apostolic. Chiar fără aceasta, este clar că învățătura lui este de alt fel decât cea a didascalilor, nu este identică, n'o depășește și n'o face de prisos; n'o egalează și nici n'o concurează.

Dacă privim rolul didactic al clerului și la lumina mărturiilor istorice din secolul al II-lea, vom vedea că el nu trece cu mult peste ceea ce preconiză sfântul apostol Pavel când scria lui Timotei. Am arătat că sfântul Ignațiu, „teologul ierarhiei“ ²⁾, care cere atât de mult pentru episcopat și pentru tot clerul, reduce rolul învățătoresc al episcopului la prevenirea creștinilor de eretici, identificați pentru timpul lui în iudaizanți și docheți. Nu este vorba de o activitate didactică regulată, de o instruire continuă a credincioșilor în dogme, care să nu fi fost doar în funcțiune de erezii, nici chiar de o polemică personală și edificatoare cu ereticii. Cât pentru aceasta, preferă, cum am spus, să ceară creștinilor ascultare pentru episcopul care știe nu să discute, ci să tacă.

Este de aceea surprinzător, că Turmel a dedus din ascultarea și supunerea cerută de Ignațiu pentru episcop și un „monopol al învățământului doctrinal“ deținut de acesta ³⁾, și că H. de Genouillac, care recunoaște, citând locul, că „ces mots dépassent un peu les données du texte“ ⁴⁾, nu este totuși departe de părerea lui Turmel și nu ezită să vadă o dovadă despre activitatea și autoritatea învățătorească a episcopului Romei ⁵⁾, într'un loc din epistola către Romani a sfântului Ignațiu, unde se spune cu totul altceva ⁶⁾, deși recunoaște că nu se

1 *Ad. Harnack*, art. *Verfassung*, în op. cit., p. 524; *V. Ermoni*, *Les origines de l'Episcopat*, Paris (Bloud) 1905, p. 43. Interesantă interpretarea lui *Teodor de Mopsuestia*, după care Timotei și Tit nu erau episcopi propriu ziși, aceștia fiind la origini identici cu pesbiterii, ci „apostoli“. unul pentru Asia, celalt pentru Creta. (comp. *P. Batiffol*, *L'Eglise naissante*, p. 139, n. 2; *Ad. Harnack*, art. *Verfassung*, în op. cit., p. 533).

2 *V. Ermoni*, *Les origines de l'Episcopat*, p. 28.

3 *Turmel* vorbește, de „un double monopole de l'enseignement doctrinal et de l'exercice du culte“ (în *Annales de philosophie chrétienne*, Oct. 1903, p. 43 și 44).

4 In op. cit., p. 162, nota.

5 Op. cit., p. 130, unde totuși recunoaște că este vorba de „un mot sans précision“. și (n. 1) de o mărturie care se prezintă „sous une forme vague et comme inconsciente“ și a cărei interpretare trebuie înconjurată „cu cea mai scrupuloasă rezervă“.

6 Cap. III, 1 : „οὐδέποτε ἐδασκάνετε οὐδένα ἄλλου ἐδιδάξατε“ (voi n'ați pismuit pe nimeni; pe alții i-ați învățat“). Sfântul Ignațiu vorbește despre martiriul său apropiat, a cărui cinste nu vrea să-i fie răpită, din contra vrea să fie îndemnat la ea. Comp. *Aug. Lelong*, în op. cit., p. 58, nota la III. 1.

găsește nimic precis despre „învățământul doctrinal“ al episcopului în epistolele lui și că „rolul episcopului în învățarea doctrinei creștine este mai degrabă subînțeles decât clar vizat de sfântul Ignațiu“¹⁾.

Este drept că sfântul Policarp²⁾, episcop contemporan mai tânăr al sfântului Ignațiu, este numit „didascal apostolic și profetic“³⁾, „didascal distins“⁴⁾, „didascalul Asiei“⁵⁾, și se știe din epistola lui Irineu către Florinus, că sfântul Policarp a instruit, în adevăr, pe alții în învățătura creștină, avându-i discipoli pe amândoi⁶⁾. Cu aceasta nu este însă dovedit că Policarp învață anume pentru că eră episcop și că fără această calitate n'ar fi învățat. Trebuie mai degrabă admis, că ceace îl făcea căutat și ascultat eră calitatea lui de discipol apostolic, de ultim discipol apostolic, care-i da o autoritate extraordinară. Murind și martir, acest ucenic apostolic, ierarh distins și creștin virtuos, are dela admiratorii săi dreptul la toate titlurile de glorie creștină: de apostol, de profet, de didascal, de episcop și mai ales de martir, „ale cărui oase sunt mai prețioase decât pietrele scumpe și mai încercate decât aurul“⁷⁾. Acesta este stil de panegiric al unui act martiric; se observă tendința de a prezenta pe Policarp ca imitând în totul pe Mântuitorul, Care a fost și didascal⁸⁾.

Numit didascal Policarp, este o mărturie de cinstea de care se bucură acest nume la creștini și la jumătatea secolului al II-lea. I se face deci și lui Policarp o deosebită cinste dându-i-se acest nume, pe lângă altele. Privită printr'un îndemn ce-i da celalt părinte apostolic, sfântul Ignațiu, învățătura lui Policarp trebuia de altfel să fie mai ales morală⁹⁾.

Dacă mărturia dată de sfântul Iustin Martirul, care spune că predica la cultul duminical o ținea șeful bisericesc, *ὁ προσετώς*¹⁰⁾, este foarte important indiciu despre atribuțiunile învățătoarești ale clerului la jumătatea secolului al II-lea, și dacă el nu vorbește și despre dreptul laicilor de a putea vorbi în biserică, nu urmează că rezultă din acestea un monopol al cuvântului deținut de cler, cum deduce Probst¹¹⁾. El trage aceeaș concluzie din Păstorul lui Herma, care totuș, cum am văzut, dă ca profet un strălucit certificat de capacitate didascalilor.

Iustin spune în locul citat, că, după citire din sfânta Scriptură,

1. Op. cit., p. 161—162

2. Comp. *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 156; *H. de Genouillac*, op. cit., p. 152, 162

3. *Martiriul sf. Policarp*, XVI, 2.

4. Ibidem, XIX, 1 („*διδάσκαλος ἐπίσημος*“).

5. Ibidem, XII, 2. Loc nesigur; un manuscris are: „ὁ τῆς ἀσεβείας διδ.“

6. *Eusebiu*, Ist. bis., V, 20, 4—8.

7. *Martiriul sf. Policarp*, XVIII, 1.

8. Comp. cap. XVII, 3. Preocuparea de a se stabili un paralelism între patimile lui Policarp și ale Mântuitorului a făcut pe unii critici protestanți ca să nege vechimea și autenticitatea acestui act martiric. Comp. *Aug. Lelong*, în op. cit., Introduction, p. LXX.

9. Epistola către Policarp, V, 1. Comp. *H. de Genouillac*, op. cit., p. 162,

10. Apologia I, cap. 67, 4.

11. Op. cit., p. 12.

proestosul îndeamnă pe credincioși ca să urmeze și să imiteze celele au auzit ¹⁾. Predica episcopală aveă deci caracter practic și scop moral, cași cea a lui Timotei și Policarp. Este vorba de *νοθεσία* și de *πρόσκλησις*, nu de *διδαχή*. Va conveni oricine, că învățătura creștină nu se puteă mărgini, mai ales pe timpul de înflorire a gnosticismului, când scrie Iustin, numai la muștrări și la îndemnuri privitoare la viața creștinilor; că deci mai eră și altcevă de învățat decât atât. Inversând argumentul lui Probst, am puteă zice că nu este dovedit nici din Herma, nici din Iustin, că didascalii nu predicau și că cealaltă învățătură o predau numai clericii, când și unul și altul cunoaște pe didascali: Herma pe harismatic, iar Iustin și pe catehet. In apologia a doua, el ne informează că un didascal, Ptolemeu, inițiasă în creștinism pe o femeie ²⁾ și că au fost arestați și martirizați amândoi pentru credința lor.

Dar chiar dacă ar lipsi mărturiile lor avem din secolul următor asigurarea oficială, că eră vechi obicei ca și laicii să poată predică în biserici: O dau episcopii Alexandru al Ierusalimului și Teotist al Cezareii Palestinei ca replică episcopului Dimitrie al Alexandriei, care le imputase că au permis să vorbească în biserică laicului Origen ³⁾. Mărturia aceasta este atât de categorică, încât nu poate fi infirmată prin diverse deducții bazate pe tăcerea lui Herma sau Iustin.

Nu contestăm cu aceasta, repetăm, locul și dreptul ce aveă în acest timp episcopul în învățătura predată sub formă de predică și de cateheză. Și, pentru a vorbi și de scrierile pseudo-clementine, la cari Probst se referă adesea ca la un document important, recunoaștem că în timpul lor, în prima jumătate a secolului al III-lea ⁴⁾, se cereă episcopului, pe lângă alte calități și îndatoriri, și învățătură. El trebuia să fie *πολυμάθης* ⁵⁾, adică învățat. Desigur nu doar pentrucă eră predicator, ci pentrucă aveă și conducerea catehumenatului ⁶⁾, care abia în acest timp se poate considera organizat.

Didascali și cateheți laici există totuș și în acest timp, alături de episcop, cum ne dau mărturie precisă aceleași scrieri. Didascalul-catehet ⁷⁾ este numit pentru importanța slujbei lui, în comparația Bisericii cu o corabie, *ναυστολόγος* ⁸⁾, conducător de corabie. Slujba lui este „*περὶ φυγῆς ἀνθρώπων ἔργον* ⁹⁾ și deaceea didascalul-catehet trebuie

1. „Ἐἵτα παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος ὁ προσεσῶς διὰ λόγου τὴν νοθεσίαν καὶ πρόσκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται“.

2. Cap. 2, 9.

3. *Eusebiu*, Ist. bis. VI, 19, 18. Asupra acestui loc vom reveni.

4. Cam 220—230, v. *Carl Schmidt*, Studien zu den Pseudo-Clementinen, p. 302, 313.

5. Epistola lui Clement către Iacob, cap. 2 și 3, ibidem, p. 277 și 331. Despre această epistolă, vezi p. 91—124, ibidem.

6. Epistola lui Clement către Iacob, 2, 5, 6, 13, 19; Recunoașterile 3, 67, ibidem p. 311, 332 (n. 1).

7. Comp. Omilia 3, 71, ibidem p. 58—59; Epistola lui Clement către Iacob, ibidem, p. 332.

8. Epistola lui Clement către Iacob 13, 14, 15, ibidem, p. 59.

9. Ibidem.

să fi fost el însuș bine instruit, să știe să lămurească multele păreri ale discipolilor, să fie învățat și cu purtare ireproșabilă, om cu multă experiență și întreprinzător ¹⁾. Deși didascalii cateheți ai Pseudo-clementinelor se deosebesc de primii didascalii creștini prin aceea că ei sunt învățătorii unei comunități creștine iudaizante și au deaceea multă asemănare cu învățătorii legii iudaice ²⁾, totuș situația, funcțiunea, calitățile lor corespund celor ale didascalilor creștini cunoscuți. Cași aceștia, ei nu sunt funcționari aleși ai unei comunități, nici clerici, trebuie să aibă cunoștințe și virtuți, învățământul lor este liber ³⁾. Spre deosebire de aceia însă, didascalii Pseudo-clementinelor primesc dela episcop cărți de învățătură ⁴⁾ și se recunosc astfel obligați să se conformeze credinței profesate de episcop. Libertatea învățământului lor este deci mai restrânsă: Ei învață sub supravegherea episcopului ⁵⁾.

Acestea nu privesc însă pe didascalul harismatic, nici chiar pe profesionistul liber, ci numai pe didascalul în funcțiune de catehet. Este dela sine înțeles, că acesta se găsiă prin firea lucrurilor sub dependență episcopală și că, atât cât episcopul conduceă catehizarea, catehetul trebuia investit sau recunoscut de el. Dar această situație nu se poate generaliza, considerând învățământul creștin ca dintru început concentrat în mâna episcopului și ca predat de regulă de clerici. Scrierile pseudo-clementine au tendință eretică, sunt relativ târzii și privesc comunități de altă structură decât cele ortodoxe, decât Biserica numită de Ignațiu și de martiriul sfântului Policarp „catolică“. Pentru aceleași motive, nu se pot generaliza cele conchise de Probst ⁶⁾ după Pseudo-clementine despre o specializare în învățământul creștin a treptelor ierarhice ⁷⁾ și nu este permis să se transpună cu atâta ușurință în secolul I și al II-lea stări cunoscute în secolul al III-lea.

Cât privește părerea, că învățătura reveniă clerului și sub forma de misiune, de evanghelizare, ea se bazează pe excepții sau pe interpretare forțată. Cazul diaconului Filip, la care se referă Probst, nu este concludent. Filip n'a făcut misiune pentrucă eră diacon, ci pen-

1. „...πολυμαθῆ οὖν καὶ ἀνεπίληπτον, πολόπειρόν τε καὶ ἄδειλον τὸν κατηχοῦντα εἶναι δεῖ“, ibidem; comp. și p. 310 n. 2.

2. Didascalii Pseudo-clementinelor se pregăteau în școli cel puțin șase ani, treceau un examen, se primiau în rândul celorlalți cu un anumit ceremonial, în anumite condițiuni, la o anumită vârstă (40 de ani) și formau un colegiu de 70, ca la Evrei și după exemplul celor 70 (72) ucenici ai Mântuitorului, v. *Carl Schmidt*, op. cit., p. 317—322.

3. Ibidem, p. 59—60: „Aus allen den angeführten Stellen geht deutlich die selbständige Stellung und Aufgabe der Katecheten, die mit den alten „Lehrern“, identisch und jetzt im Katechumenenunterricht tätig sind, hervor“. Comp. și p. 321.

4. Ibidem, p. 320, 321.

5. Ibidem, p. 321.

6. Op. cit., p. 18, unde zice: Acțiunea învățătoarească culminează în episcop... De timpuriu totuș s'a stabilit o deosebire: Episcopul predă adevărurile de credință, presbiterul pe cele morale, diaconul pe cele disciplinare (se referă și la *Origen*, *Κατὰ Κέλσου* I, 9).

7. Vezi Recunoașteri 3, 66, unde episcopului se cere „timor dei“ și „eruditio in scripturis“, ca având conducerea pentru „doctrina fidei“; presbiterilor le revin „monita vitae“, diaconilor „ordo disciplinae“, la *Carl Schmidt*, op. cit., p. 332.

trucă persecuția izbucnită la Ierusalim l-a obligat, cași pe alții, să se îndepărteze pentru un timp, a întrerupt funcțiunea diaconiei, pentru care fusese ales și hirotonit și i-a dat prilej ca, în schimb, să predice creștinismul în Samaria. El nu evanghelizează în oficiu-i de diacon, ci ca un creștin zelos și conștient, care întoarce răul în bine: în persecuție, face misiune ¹⁾. Misiunea lui Filip nu este deci programatică și profesională, ci ocazională și excepțională.

Este drept că s'a întâmplat ca unii misionari să intre în cler și să ajungă episcopi, cum ne spune Origen ²⁾, sau alții să devină asceți itineranți, cum rezultă din Pseudo-clementine ³⁾, dar aceasta dovedește altceva decât că ierarhia făcea, în această calitate și dela origini, misiune externă.

Chiar locul din epistola II Timotei IV, 5, în care sfântul apostol Pavel recomandă lui Timotei să facă „lucru de evangelist” (ἐργον ποιησον εὐαγγελιστοῦ) și din care Michiels scoate dovadă că evangelistii erau episcopi misionari — și invers: că episcopii aveau harisme — are alt sens. Apostolul nu spune că Timotei este evangelist, nici că îndeplinește opera propriu zisă a unui evangelist. Acesta eră prin definiție misionar și itinerant, pe când episcopul din contra eră un ales al comunității cu funcțiune locală și stabilă. Ar fi deaceea nonsens să se admită, că un episcop este un evangelist. Episcopul îndeplinește operă de conducere, are o misiune internă; evangelistul îndeplinește operă de misiune externă, universală ⁴⁾. Misionarul evanghelizează și convertește, episcopul păstorește, săvârșește cultul și administrează. Iar dacă sfântul apostol Pavel scrie unui episcop să facă „lucru de evangelist”, acest lucru nu este luat în sens special, cum nu poate fi luat nici cuvântul următor (τὴν διακονίαν σου πληροφόρησον), căci episcopul nu putea fi și diacon ⁵⁾; ci însemnează numai că, în cariera-i pastorală, episcopul poate să facă, în felul său, ceva analog cu slujba misionarului; în cadrul funcțiunii sale și în felul său vestește și el cuvântul evangheliei, câștigă și mântuește suflete. Și lucru de evangelist mai însemnează, foarte probabil, devotamentul, zelul și truda, cu cari trebuie să se ostenească episcopul pentru Biserica sa, cași un misionar pentru opera sa apostolică. Cât privește părerea lui Ermoni, că nimic nu dovedește că Timotei și Tit nu erau episcopi misionari ⁶⁾ — eră de preferit să se procedeze în această che-

1. Comp. *H. Weinel*, Die urchristliche und die heutige Mission p. 34; *F. Sieffert*, art. Philippus, der Evangelist, in RE XV (1904), p. 334—335.

2. Omilia XI la Numeri, 4, la *Ad. Harnack*, art. Verfassung, in op. cit., p. 533.

3. Epistolele despre virginitate, la același, op. cit., p. 540, r. 15—17.

4. Comp. *Dodwell*, in op. cit., § 2, col. 35; *V. Ermoni*, op. cit., p. 27.

E. Jacquier preferă să nu se pronunțe asupra evangheliștilor, lăsând chestiunea deschisă (a Doctrine, p. 218), probabil pentru a nu cădea în greșala lui Probst și Michiels.

5. *Robert Kübel*, Der zweite Brief Pauli an Timotheus, nota la cap. IV, 5, in Die Gefangenschaftsbriege des Apostels Paulus etc., Nördlingen 1888, p. 132 (în *H. Strack* u. *Otto Zöckler*, Kurzgefasster Kommentar zu den heiligen Schriften etc., B. Neues Testament, 4. Abt.).

6. *V. Ermoni*, Les origines de l'Episcopat, Paris (Bloud) 1904, p. 20 (și n. 1) La p. 43 evită să precizeze.

stiune printr'un argument ceva mai pozitiv decât cel al tăcerii invocate — nu se poate presupune despre fiecare episcop acest lucru.

Acesta fiind sensul locului citat, el ne ajută să înțelegem mai bine în ce constă lucrul învățătoresc al episcopului. Așa cum episcopul săvârșia prin analogie și prin extinderea noțiunii operă de evangelist, săvârșia și operă învățătorescă: O săvârșia în cadrul obligațiilor pastorale și cultice, o săvârșia în felul său și cu mijloacele sale. Dintre acestea, cum am spus, învățătura putea și se întâmpla de multe ori să lipsească, altele fiind calitățile cari se cereau neapărat clericului.

De notat însă, că chiar lui Timotei, care este διδακτικός și face lucru de evangelist, apostolul îi recomandă, când este vorba ca episcopul să instruiască pe alții, să-i încredințeze la oameni cari sunt în stare să facă acest lucru ¹⁾. Locul acesta este edificator în chestiunea noastră și Probst recunoaște însuș că această dispoziție s'a aplicat nu numai în secolul apostolic și cu ajutorul didascalilor harismatici, ci și mai târziu ²⁾. Desigur că nici cel din epistola I Timotei V, 17 ³⁾ nu spune mai mult, decât că și presbiterii aveau parte la slujba cuvântului și a învățării, ceea ce nu însemnează că aveau și harisma, știința și prestigiul învățătoresc al didascalului, cum nici cel din epistola Efeseni IV, 11 nu identifică pe păstor cu didascalul ⁴⁾.

Părerea specific romano-catolică ⁵⁾ (Cotelerius, Rothe, Hefele ⁶⁾, Streber ⁷⁾, F. Mourret ⁸⁾, F. Cayré ⁹⁾ și alții), că didascalii erau clerici, sau, cu alte cuvinte, că ierarhia avea exclusiv atribuțiunea învățării și o exercită prin cei cu darul științei din sânul ei, nu se poate deci susține cu niciun temei biblic sau istoric. Trebuie de aceea să recunoaștem că Oscar von Gebhardt și Ad. Harnack au dreptate când, combatând-o, zic: „Errant, qui putaverint doctores esse presbyteros docentes“ ¹⁰⁾ și să admitem iarăș, cu Dodwell că oficiul episcopului și diaconului eră deosebit de darul învățării; darul este personal: „Personarum sunt dona, non officiorum“ ¹¹⁾.

1. Ep. II Timotei II, 2: „καὶ ἡγουσας παρ' ἐμοῦ διὰ πολλῶν μαρτύρων, ταῦτα παράθου πι τοῖς ἀνθρώποις, οἵτινες ἱκανοὶ ἔσονται καὶ ἐτέρους διδάξαι“.
Comp. și Ad. Harnack, art. Verfassung, în op. cit., p. 524 r. 34—36.

2. Op. cit., p. 21 (după Constituțiunile apostolice): Episcopul supraveghează și promovează teologia prin oamenii de știință.

3. „Οἱ καλῶς προσετώτες πρεσβύτεροι διπλῆς τιμῆς ἀξιόσθωσαν, μάλιστα οἱ κειμώντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ“.

4. Darurile și serviciile lor fiind deosebite. Comp. Hergenroether-Belet, op. cit.' p. 463 (se recunoaște presbiterilor numai darul conducerii). De văzut și Aug. Neander, Pflanzung, p. 201 (aprecieri asupra diferitelor păreri) și Edg. Loening, op. cit., p. 55 (și n. 1).

5. A avut-o și calvinistul Blondel, comp. Dodwell, § 1, în op. cit., col. 34.

6. Comp Ad. Hilgenfeld, op. cit., p. 162 și Oscar von Gebhardt-Ad. Harnack, Hermae Pastor, în colecția cit., p. 39 (nota la Vis. III, 5, 1).

7. Art. și op. cit., col. 1867.

8. Op. cit., p. 92, în insinuarea că în sec II apostolii, profeții și didascalii dispar din ierarhie („de la hiérarchie“).

9. Op. cit., p. 47, se pronunță cu probabilitate.

10. Locul citat mai sus din Hermae Pastor.

11. § 1, col. 34 în op. cit.

Dacă au existat și presbiteri în stare să învețe, cum admit și unii protestanți, Calvin—și după el presbiterienii, ¹⁾—sau alții ca Neander ²⁾, C. Weizsäcker ³⁾, aceasta nu este regulă, ci excepție, — e posibil ca să fi intrat în cler unii didascoli, — nu confirmă pentru cler monopolul învățaturii și nu exclude întru nimic prerogativele didascalilor, mult mai sigure decât cele învățătorești ale ierarhiei. Din cele constatate pentru timpul sfântului Ioan Hrisostom, care spunea, interpretând epistola I Corinteni, că preoții mai puțin învățați erau ierurghi, iar cei cu învățătură erau predicatori ⁴⁾, nu se pot trage concluzii pentru epoca harismelor.

Deasemenea celece constată Bergier ⁵⁾, Batiffol ⁶⁾, Streber ⁷⁾, Probst ⁸⁾, Henri de Genouillac ⁹⁾ — toți romano-catolici — despre rolul didactic al ierarhiei privesc situația din secolul al II-lea și al III-lea, adevă un timp în care harismele sunt în dispariție, și nu pot constitui dovada monopolului clerical al învățământului, ele referindu-se mai ales la catehizare și la predică, acte de învățământ cari nu epuizau didascalia și alături de cari există învățământul cu ceva superior totdeauna al didascalilor, didascoli cari au împărțit de altfel cu clericii și catehizarea și predica, chiar după stingerea harismelor. Eră natural ca pe aceste terenuri de învățământ creștin, cateheza și predica, didascalul laic să lucreze în subordinea episcopului: cu consimțământul și sub supravegherea lui ¹⁰⁾ eră deasemenea natural și necesar, ca, după epoca harismelor, episcopul să poarte grija învățaturii în general, să aibă un cuvânt de spus și măsuri de luat, în caz când apăreau în Biserică erezii, prin dreptul său de conducere și de păstorire. S'ar părea, cu aceasta, că suntem de acord cu Probst, după care tocmai din acest drept de conducere decurgea didascalia ca prerogativă a clerului.

După Probst însă, învățătura aparține clericului de drept și în mod exclusiv; didascalul nu este semnalat decât ca o simplă și rară excepție, care nu face decât să confirme regula, pentrucă este privit ca putând să învețe numai cu învoire episcopală. Deosebirea este mai

1. La *E. de Pressensé*, op. cit., t II, p. 230 n. 5; Calvin admite existența a două categorii de presbiteri: Unii nu învățau, iar alții erau însărcinați cu învățătura și erau superiori celorlalți (pe baza ep. Efeseni IV, 11)

2. Cu probabilitate, în *Pflanzung* p. 201—202, 203.

3. Bazat pe ep. I Timotei V, 17, admis ca moment important al unei evoluții în acest sens (op. cit., p. 644—645),

4. Omilia 3 la ep. I Corinteni, c. 3, comp. *E. Hatch-Ad Harnack*, op. cit., p. 75 n. 58.

5. Op. cit., col. 692, 4.

6. *L'Eglise naissante*, p. 138—139, 141; *Etudes* p. 263—266.

7. In op. cit., col. 1867.

8. Op. cit., p. 7, *F. Probst* recunoaște că învățătura eră atribuțiunea harismaticilor, dar pe aceștia, cum am spus, îi identifică cu clericii.

9. Op. cit., p. 152, 162.

10. Cum recunosc și unii protestanți: *R. Sohm*, *Kirchenrecht*, p. 48 (e vorba de școala catehetică alexandrină, unde nu se poate vorbi însă de o autoritate a episcopului asupra didascalilor, decât din sec. III, după Origen); *Carl Schmidt*, op. cit., p. 321 (situația din scrierile pseudo-clementine: comunitate iudaizantă, sec. III); *Ed. Meyer*, op. cit., vol. III, p. 578—580. Și *F. Probst*, op. cit., p. 21 recunoaște că nu toți presbiterii puteau să învețe (să catehizeze).

mult decât de nuanțe. De o parte se confundă atribuțiunea învățăto-rească cu cea pastorală a conducătorilor hirotoniți ai comunităților, negându-se servirea proprie și independentă a didascalilor speciali, cari nu mai contează astfel aproape cu nimic în istoria învățământului creștin, împotriva atâtor mărturii istorice — și cu aceasta se servește o anumită teză; de alta, constatăm, din aceste mărturii, existența și rolul didascalilor în materie de învățământ, exercitat de ei cu o competență și cu un prestigiu cari întreceau cu mult pe cele ale clerului în aceeaș materie, mai ales în epoca harismelor, căreia didascalul însă, dupăcum am constatat, îi supraviețuește.

Adevărul istoric este acesta și se găsește la mijloc, între o anumită teză romano-catolică, după care totul se concentrează în mâna și în funcțiunea episcopului, și între o anumită teză protestantă, după care, din contra, harismaticii erau totul în primele comunități creștine, iar ierarhia s'a ridicat numai prin luptă cu ei și și-a însușit atribuțiunile și puterile lor, unii nerecunoscând nici chiar caracterul sacramental al hirotoniei ¹⁾. Prima teză monopolizează totul în favoarea ierarhiei, a doua în favoarea „pneumatoforilor“.

Coexistau, dimpotrivă, harisme și cler: Harismele îndeplinind funcțiuni spirituale, extraordinare și provizorii; clerul îndeplinind funcțiuni ordinare și stabile. Stingându-se treptat harismele, au încetat aproape cu totul și funcțiunile lor. Este greșit a se crede că ele au trecut asupra ierarhiei prin absorbire, fuziune, moștenire, înlocuire sau altfel ²⁾, pentru că erau daruri personale și speciale, cu atribuțiuni pe cari, ca misiunea externă și profeția, nu putea să le aibă ierarhia. Numai parte din ele au fost preluate de aceasta, sau mai just, cu dispariția lor s'a lărgit în unele puncte domeniul activității clericale. Dar funcțiunea învățăturii, fiind permanentă, cași funcțiunea clerului, nu eră numai harismă și a putut fi servită de didascali, adaptați prin pregătirea timpului, și după epoca harismelor, în vreme ce și clerul avea în materie de învățământ creștin unele atribuțiuni potrivite cu servirea și cu pregătirea lui.

Învățătura n'a fost însă nici o prerogativă exclusivă, nici cel puțin principală în slujba ierarhiei; aceasta n'a avut nici monopolul, nici

1. *Cremer*, art. Handauflegung, în RE. VII (1899), p. 388—389; *E. Chr. Achelis*, op. cit., vol. I, p. 139—143; *E. de Pressensé*, op. cit., t. II, p. 236—237; *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutest. Theologie, vol. I, p. 453. De aceea protestanții traduc de obicei în loc de „hirotoniți-vă“ „alegeți-vă“ (Învățătura celor doisprezece apostoli, cap. XV, 1) și aiurea, comp. *R. Knopf*, Das nachapostolische Zeitalter, p. 154; *C. Weizsäcker*, op. cit., p. 624. Totuș *Ad. Harnack* art. Verfassung, în op. cit., p. 514, r. 57, recunoaște că punerea mâinilor avea caracter sigur sacramental, pe când *P. Batiffol*, L'Eglise naissante p. 128 (și n. 1) traduce prin alegere: v. și p. 140.

2. Ca *E. Jacquier* La Doctrine, p. 96, 257: „L'évêque du II-e siècle a donc absorbé en lui l'apôtre, le prophète et le docteur; il est leur successeur et il les remplace“; *P. Batiffol*, L'Eglise naissante, p. 170 (pentru apostolat); *Etudes*, p. 265—266; *H. de Genouillac*, op. cit., p. 152; *F. Mourret*, op. cit., p. 92 Comp. și *Ad. Harnack*, Prolegomena, p. 153; *R. Knopf*, Das nachapostolische Zeitalter, p. 158.

inițiativa învățământului creștin ¹⁾. În epoca harismelor, repetăm, învățătura creștină a avut specialiștii săi în slujitorii cuvântului și cu deosebire în didascoli; după stingerea harismelor, învățătura creștină, atât cât se ridică mai presus de cateheză și de predică, a avut specialiștii săi în didascalii profesioniști. Creșterea atribuțiilor învățătoarești ale ierarhiei nu a adus cu sine desființarea didascaliei, căci găsim pe didascoli activând și ca predicatori și cateheți, alături de cler, și chiar ca misionari, în locul evangheliștilor dispăruți. Din contra, acțiunea didactică a clerului, contactul mai apropiat cu lumea și cu cultura, progresul general al Bisericii, au prilejuit și progresul didascaliei, care, în locul harismei, câștigă mai multă știință și preconizează una creștină, teologică, pe care o cultivă paralel cu cateheza și cu predica bisericească, suprapusă lor ca nivel și independentă de ele. Dacă în epoca harismelor, didascalul eră superior clericului în învățământ prin darul său, după aceea el i-a rămas de regulă superior prin pregătirea și prin cunoștințele sale.

De unde în epoca harismelor didascalul eră doar unul dintr'o treime de slujitori ai cuvântului Domnului, cel mai mic dintre ei, prin dispariția apostolilor și profeților el rămâne singurul dintre învățători. În fața unui cler cu atribuțiuni și puteri mărite și ele pentru același motiv și în aceeași măsură, el are deci avantajul a fi singurul profesionist al învățaturii creștine. Iar dacă și clerul a preluat ceva din slujba harismaticilor și a asimilat cu funcțiunea sa cultică și pastorală, el n'a absorbit cu aceasta toată funcțiunea didactică, ci ea a rămas în ceeace aveă mai greu și relativ mai înalt atribuțiunea didascalilor: După cei harismatici, a celor pe cari-i putem numi profesioniști și deci cu atât mai mult specialiști ai învățaturii creștine, cu cari se și fac, încă în timpul de tranziție, primii pași spre o știință teologică ²⁾.

Învățământul devine astfel în secolul al II-lea chestiune de mai multă pregătire, și o pregătire școlară și științifică clerul nu aveă ³⁾. Neavând-o, nu puteă să dețină prerogativa învățaturii, așa cum nu o dețineă nici în timpul harismelor, pentrucă nu aveă harisma învățaturii. Prin urmare nici după dispariția harismelor n'a deținut ierarhia un monopol învățaturii creștine, trebuind să recunoască și didascalilor drept de a predică și de a catehiză ⁴⁾.

Au existat desigur și clerici instruiți, dar nu instruiți special pentru cler. Condiția cerută pentru intrarea în ierarhie eră, cum am mai spus, de ordin moral. Se cereau adecă virtuți, nu știință ⁵⁾. Pregătirea și-o făceau candidații pe lângă biserică și pe lângă conducătorii ei. Casa episcopului, contactul cu el, personalitatea lui, inițierea dela el în da-

1. *E. de Pressensé*, op. cit., t. II, p. 223—224.

2. Comp. *A. Puech*, op. cit., t. II, p. 121, 148: „Justin est le premier ou un des premiers à dogmatiser”. *H. Achelis*, *Das Christentum*, p. 251—252.

3. Comp. *Couring*, *Heilmann* la *Rob. Nelz*. *Die theologischen Schulen der morgenländischen Kirchen*, p. 2, 3, 4.

4. Pentru catehizare am văzut mai sus. Pentru predică, *v. Eusebiu*, *Ist. bis.* VI, 19, 16—18 (vom cită locul și mai jos)

5. *H. Achelis*, *Die ältesten Quellen*, p. 174; comp. *Das Christentum* p. 186.

toriile preoțești, trecerea prin toate treptele ierarhice erau adevărata școală a clerului ¹⁾. Când s'au înființat școli, n'a fost din inițiativa oficială a Bisericii și nici pentru pregătirea clerului. Contra lui H. Kihn ²⁾ și a altora, cari vorbesc despre școli bisericești pentru pregătirea clerului ³⁾, Robert Nelz a dovedit cu studiul fiecărei școli din cele existente în primele șapte secole, că niciuna n'a fost școală specială pentru pregătirea clerului ⁴⁾, ci toate numai pentru cultivarea științei teologice, pentru satisfacerea dorinței de învățătură, pentru creștini culti ⁵⁾. Abia în secolul al VIII-lea se constată la Constantinopol o școală preoțească, un fel de seminarium ce ține de Patriarhie ⁶⁾. Fritz Lehmann a arătat deasemenea, că nici școala alexandrină nu poate fi considerată dela origini ca o instituție bisericească pentru pregătirea cateheților ⁷⁾. De aceea nu trebuie să ne surprindă constatarea, că la început clerul nu avea cultură; aceasta nu era în împrejurările de atunci nici posibilă, nici chiar absolut necesară ⁸⁾.

Din contra, didascalii au progresat din secolul al II-lea în știință, trecând dela harismă la profesiune și dela biserică la școală. Prin intrarea în creștinism a unor oameni culti, a unor „filozofi“, ca Aristide, Iustin, Atenagora, Tațian, Teofil al Antiohiei, precum și prin frecventarea școlilor păgâne de către unii creștini ⁹⁾, didascalia s'a lărgit și adâncit cu cunoștințe filozofice și a luat forma unui învățământ teologic științific ¹⁰⁾. Iau naștere astfel primele școli creștine, datorite inițiativei particulare și învățământului unor didascali ca Iustin, Tațian, Rodon ¹¹⁾, cari, cași filozofii păgâni, strâng în jurul lor și instruesc cercuri de elevi

1. *Karl Bihlmeyer*, Kirchengeschichte auf Grund des Lehrbuches von *F. X. von Funk*, ed. 8, I. Teil, Paderborn 1926, p. 77; *Alois Knöpfler*, Lehrbuch der Kirchengeschichte, ed. 6, Freiburg im Breisgau 1920, p. 82; *J. Marx-Fr. Pangerl*, op. cit., p. 112.

2. Theodor von Mopsuestia und Junilius Africanus als Exegeten, Freiburg im Breisgau, 1880, p. 4.

3. *Hergenroether-Belet*, op. cit., p. 480 și *Augustin Theiner*, Histoire des institutions d'éducation ecclésiastique, trad. fran. par *Jean Cohen*, t. I, Paris 1841, p. 116—117; admit asemenea școli, dar nu dovedesc.

4. Op. cit., p. 4, 5—28, 34, 40, 51, 56, 66—68, 105, 111. Comp. și *H. Schrörs* la *Rob. Nelz*, op. cit., p. 4; *Ferd. Cohrs*, art. (theol.) Unterricht, în RE XX (1908), p. 303

5. *Rob. Nelz*, op. cit., p. 36, 111.

6. *Fritz Schemmel*, Die Hochschule von Konstantinopel von V. bis IX. Jahrhundert, (în „Königliches Wilhelms Gymnasium in Berlin“), p. 10 (comp. și art. din Neue Jahrbücher für Pädagogik, Jg. XI (1908).

7. Op. cit., p. 7, 12, 20—21. Comp. și *Gustav Krüger*, Geschichte der altchristlichen Litteratur in den ersten drei Jahrhunderten, ed. 2, Freiburg im Breisgau 1898, p. 98.

8. *Rob. Nelz*, op. cit., p. 10.

9. Comp. *Fr. Lehmann*, op. cit. p. 67; *Aug. Neander*, Pflanzung, p. 202; *C. Fr. Arnold*, op. cit., p. 109.

10. Comp. *Rob. Nelz*, op. cit. p. 23.

11. Ibidem, p. 20—28; *W. Bousset*, op. cit., p. 282, 317, *V. Ermoni*, Les premiers ouvriers, p. 52—55; *Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte, ed. 5, vol. I, Tübingen 1931, p. 639—640; Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung, p. 77 (comp. art. Verfassung, în op. cit., p. 534 și Mission und Ausbreitung, vol. I, p. 300 sq., 372 sq); *H. Achelis*, Das Christentum, p. 250—252; *Hergenroether-Belet*, op. cit., p. 440—441.

creștini, dintre cari unii intră în cler ¹⁾, fără ca oficialitatea bisericească, să fi contribuit cu ceva la această nouă formă de învățământ, care e și profan și creștin, și teologic și filozofic. Activitatea acestor primi profesori de Teologie, cari reprezintă o altă fază a didascaliei, nu intră în cadrul studiului de față și de aceea nu ne oprim aci mai mult asupra ei ²⁾.

Din cele arătate însă mai sus, pe baza mărturiei istoricului Socrate, care vorbește despre existența unor didascali cu atribuțiuni se pare chiar cultice, la Alexandria în secolul al V-lea, rezultă că didascalii de tipul celor harismatici au continuat a fi și paralel cu noii profesori creștini. De altfel chiar unul dintre aceștia, Iustin Martirul, confirmă existența didascalilor harismatici pe timpul său ³⁾.

Dacă e greu să caracterizăm într'un fel sau altul pe Evelpis, Pavlinus și Teodor, creștini cu învățătură dela începutul secolului al III-lea, pe cari episcopii respectivi de Laranda, Iconium și Synnada (în Frigia și Isauria) îi rugau să predice poporului ⁴⁾, cum ne spune Eusebiu ⁵⁾, este sigur că la jumătatea aceluși secol existau în Egipt, chiar la țară, didascali cari jucau în comunități rolul pe care l-au avut didascalii harismatici, bucurându-se de aceeași autoritate, cași ei.

Mergând să combată hiliasmul, Dionisie al Alexandriei a găsit de cuviință să convoace pe preoți și pe didascali și să cerceteze împreună învățătura greșită a lui Corachion ⁶⁾. Dacă într'un timp când autoritatea episcopală în general eră mai presus de discuție, un episcop cu puterea și cu învățătura lui Dionisie cel Mare nu trece peste didascalii unor sate, este o dovadă despre prestigiul și privilegiile lor ¹⁾. Acești didascali nu sunt profesioniști ca cei dela școli, cum fusese și Dionisie la conducerea școlii alexandrine, ci sunt didascali de categoria celor vechi. Fără a mai fi probabil harismatici, ei păstrează totuși în comunități locul aceloră, având adecă rolul de a instrui și edifica pe creștini, de a participa activ la cult, de a conduce spiritual, împreună cu preoții, Biserica locală. Altfel nu se poate înțelege cinstea ce le arată episcopul de Alexandria și rostul cu care-i convoacă, alături de preoți ca să discute cu ei hiliasmul. Poate că la vechea categorie de didascali, se gândia Dionisie cel Mare, când scria cu modestie în epistola canonică: ἐγὼ δὲ οὐχ ὡς διδάσκαλος, eu nu vă vorbesc ca un didascal.

Aceste presupuneri se pot întări cu știrea dată de Socrate, precum și cu una asemănătoare întru câtvă, găsită de Döllinger într'un

1. Comp. *Ernst Rud. Redepenning*, Origenes, vol. I, Bonn 1841, p. 61 (și n. 2).

2. Sperăm să tratăm despre începuturile învățământului teologic creștin într'un studiu ulterior.

3. Comp. Dialogul cu Iudeul Trifon. c. 39.

4. *Ad. Harnack*, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung, p. 96 și art. Verfassung, în op. cit., p. 540, îi numește „Gemeindelehrer“, deci îi consideră de tip harismatic. *C. Fr. Arnold*, op. cit., p. 100, îi numește „Laienlehrer“ și-i desebește de didascalii alexandrini, cari au făcut și misiune. De altfel cele două numiri nu se exclud una pe alta.

5. *Eusebiu*, Ist. bis. VI, 19, 18.

6. *Ibidem*, VII, 24, 6-9 (...„συγκαλέσας τοὺς πρεσβυτέρους καὶ διδασκάλους τῶν ἐν ταῖς κώμαις ἀδελφῶν“, *ibidem*, 6).

text al lui Fotie și privind pe Origen ¹⁾). Acesta s'ar fi reîntors la Alexandria, după moartea episcopului Dimitrie, care-l condamnase și alungase din acest oraș, și ar fi predicat aci de două ori pe săptămână, Mercuri și Vineri, o învățătură greșită, din cauza căreia l-a alungat și episcopul Iraclas. Este greu de conchis ceva precis privitor la Origen, din această informație curioasă și tardivă ²⁾, totuș, confirmată principial de a lui Socrate, ele pot servi împreună ca să stabilească existența unui învățământ de forma celui primitiv, păstrat astfel timp de secole în Alexandria și Egipt. Acest învățământ nu este nici de școală, nici particular, nici poate catehetic, nici predat de clerici, și totuș este public, regulat, autoritar și încadrat în cult, având în felul acesta rol de funcțiune organică a Bisericii, ca didascalia harismatică în primele comunități creștine. Deși epoca învățării harismatice este trecută, slujba cuvântului a mai continuat totuș a fi îndeplinită, cel puțin în Egipt, după modelul aceleia, paralel cu predica episcopului, cu catehizarea propriu zisă, cu didascalia profesională și cu școlile libere, cari existau încă din secolul al II-lea. Funcțiunea își păstră organul.

După secolul al II-lea, didascalii asemănători celor vechi sunt însă doar excepții. Ei nu puteau să mai corespundă nevoilor noi ale timpului. Deaceea se ridică și se impun, pe urma lor, didascalii de școală, de cari am făcut mențiune. Aceștia învață cu alte mijloace, pe alt plan și cu alt orizont, interesează la creștinism și păgâni culți, activează ca apologeți și ca polemisti și pun în școlile și în scrierile lor bazele științifice ale teologiei, care se ridică printr'una din aceste școli, prin cea alexandrină — la început instituție de învățământ liberă — la înălțimea unei discipline superioare tuturor filozofilor și tuturor gnozelor. Teologia nu este opera atât a Bisericii, cât este a școlii și mai ales a celei din Alexandria ³⁾.

Merite ca acestea, didascalii harismatici nu puteau să aibă. Trebuie totuș admis, că ei au îndeplinit în viața Bisericii creștine și în istoria Teologiei o funcțiune capitală. Este poate exagerat a-i considera, cum face Ad. Harnack ⁴⁾, ca amestecați în toate chestiunile bisericesti ale comunității, dar este adevărat că slujba lor, chiar redusă la învățătură, eră înaltă și autoritatea lor limită pe cea a clericilor și o întrecea în materie de învățământ în special.

În vestirea cuvântului Domnului, în instruirea și în edificarea credincioșilor, în întărirea și promovarea cunoștinței creștine, în păstrarea învățării curate în comunitate ⁵⁾, în desvăluirea și combaterea

1. La *Peters* art. Origenes, în KL IX (1895), col. 1058; comp. și *Hagemann*, Die römische Kirche, Freiburg im Breisgau, 1864, 285 sq. și *Jungmann*, Dissertationes selectae in hist. eccles., I Regensburg 1880, p. 271, la *Peters*, loc. cit.

2. Deaceea am primit-o cu rezerve în studiul „Denaturarea istoriei lui Origen“, Biserica ortodoxă română, Oct. 1926, col. 583.

3. Comp. *Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte, I, p. 640—641, 650—651.

4. Prolegomena, p. 111, 147 n. 77; comp. și *R. Sohm*, Kirchenrecht, pag. 47 n. 29.

5. Comp. *Aug. Neander*, Allgemeine Geschichte, p. 237.

învățăturilor greșite, în propagarea creștinismului ¹⁾, ocazional în scrisul lor și în general prin influența lor ²⁾, didascalii harismatici — și, după ei, ceilalți — au jucat un rol mare în destinele creștinismului, satisfăcându-i una din cele mai grele și mai vitale cerințe ale lui, pe cea a învățăturii, cerință inițială și permanentă.

Învățătura, spuneam la început, este o caracteristică a creștinismului, care este doctrină și vestire, este cuvântul lui Dumnezeu însușit de lume prin descoperire și prin cunoaștere. Didascalii au fost, cu harul și cu știința lor, organ de propoveduire, de tălmăcire și de întemeiere a acestui cuvânt. Ei au colaborat la opera de luminare și de înălțare a lumii prin evanghelie și au fost modești dar merituoși înaintași ai științei care a încoronat cu timpul pe celelalte, *Teologia*.

TEODOR M. POPESCU

Supliment bibliografic.

Pe lângă lucrările citate în acest studiu, se mai găsesc unele referințe privitoare la câteva chestiuni puse aci, în alte lucrări, cari le ating în treacăt sau în altă ordine de idei:

Lightfoot, Apostolic Fathers. ed. 2, 1889.

Karl J. Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian, I, Leipzig 1890, p. 43—46 (despre apostoli, profeți și didascali).

Friedrich Heiler, Der Katholizismus. Seine Idee und seine Erscheinung, München 1923, p. 62—63 (despre învățătura sănătoasă și falsă; despre episcop ca păzitor al depozitului credinței).

Idem, Das Gebet, ed. 5, München 1923, p. 537—541 (note și bibliografie la cap. Das gottesdienstliche Gemeindegebet, p. 421—477).

R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen, ed. 2, Leipzig-Berlin 1920, p. 185—244, n. 44: Paulus als Pneumatiker (după epistolele I și II Corinteni).

F. Prat, La théologie de Saint Paul. I-ère partie, ed. 14. Paris 1927, p. 106—109 (sagesse), 150—157 (Les charismes; generalități; se ocupă mai ales cu profeția și glosolalia; importantă nota 2 p. 151 pentru noțiunea *χάρισμα* la sf. ap. Pavel); p. 407—420 (Les dignitaires ecclésiastiques); p. 498—503, Note D. Les charismes (lista lor după sf. ap. Pavel).

Idem, II-e partie, ed. 12, Paris 1925, p. 362—373 (Le gouvernement de l'Eglise), p. 490—492 (Notion du mot „esprit“).

Wilhelm Bousset, Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus, ed. 2, Göttingen 1921 (studiază și unele din noțiunile întâlnite în lucrarea noastră).

Edgar Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, ed. 2, Tübingen 1924 (dă și referințe importante despre harisme, didascali, gnoză, înțelepciune, profeție; de consultat registrul).

P. Drews, Apostellehre (Didache), in Handbuch zu den Neutest. Apokryphen, hrsg. von *Edg. Hennecke*, Tübingen 1914 (billige Ausgabe), mai ales p. 272—278 (despre apostoli, profeți și didascali, control, întreținere, stabilitate, prestigiu), p. 280—282 (despre episcopi și diaconi, servirea și cinstea lor).

Albrecht Ritschl, Die Entstehung der altkatholischen Kirche, ed. 2, Bonn 1857, p. 336—344 (regula de credință), p. 347—461 (despre constituția Bisericii

1. *V. Ermoni*, op. cit. p. 58.

2. Comp. *W. Moeller*, op. cit., p. 129; *R. Knopf*, Das nachapostolische Zeitalter, p. 406.

înainte de montanism, cu interesante observațiuni asupra slujbei învățaturii și asupra atribuțiunilor clerului).

A. Cellini, Carismi e carismatici nel cristianesimo primitivo, în revista „La Scuola cattolica“, Milan 1919, t. XLVII, p. 105—116, 219—227, 300—315, 446—457 490—499.

H. J. Wortherspoon, The ministry in the Church in relation to prophecy and spiritual gifts (charismata), New-York (Longmans) 1916.

Emil Metzner, Die Verfassung der Kirche in den zwei ersten Jahrhunderten unter besonderer Berücksichtigung der Schriften Harnacks, Danzig 1920, p. 39—61 (p. 50—56: Apostel, Propheten, Lehrer und Evangelisten).

Hans Lietzmann, Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der, Liturgie, Bonn 1926, (p. 230—238: Die Liturgie der Didache).

C. F. Georg Heinrici, Das Urchristentum, Göttingen 1902. (p. 63—101: Das Heidenchristentum und der Apostel Paulus; p. 102—142: Das Christentum in der zweiten Generation der apostolischen Zeit)

Pentru bibliografia capitolelor de Istorie bisericească, în cari se încadrează chestiunile tratate în studiul nostru, trimitem la *J. P. Kirsch*, Kirchengeschichte I: Die Kirche in der antiken griechisch-römischen Kulturwelt, Freiburg im Breisgau 1930, p. 774-792. Pentru teologia Noului Testament, literatură bogată la *Bernhard Geyer*, Die patristische und die scholastische Philosophie, ed. 11 (*Friedrich Ueberwegs* Grundriss der Geschichte der Philosophie), Berlin 1928 p. 642, 644—648 (de notat în deosebi *K. F. Noesgen*, *E. W. Winstanley*, *H. Swette*, *E. V. Scott*, *F. Büchsel*). Adaog studiul lui *Gustave Bardy*, L'Eglise et l'enseignement pendant les trois premiers siècles (în Revue des Sciences religieuses (Strasbourg), Janvier 1932), de care am luat cunoștință cu întârziere și pe care nu l-am putut avea înainte de terminarea lucrării.

* * *

De observat și îndreptat:

La pag. 168 n. 3 este vorba de lucrarea Der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter, Erlangen 1854.

La pag. 186 n. 6, 187 n. 2, 206 n. 2 este vorba de Histoire de la littérature grecque chrétienne, t. II, Paris 1928.

La pag. 143 n. 1 și 155 n. 6 citește C. F. Georg Heinrici.

La pag. 145 n. 6 s'a citat din greșală de două ori R. Sohm.

La p. 208, r. 25 n. 1, corespunde: Comp. *Ad. Harnack*, Prolegomena p. 135; *R. Sohm*, Kirchenrecht, p. 46, n. 28, 47 n. 29, 48 n. 33.

IDEALUL MORAL-CREȘTIN

ȘI

ASPECTUL SĂU SOCIAL

Marile prefaceri pe care le-a realizat Creștinismul în omenire nu se datoresc atât de mult creștinării sufletului individual, cât mai ales caracterului său *social* și *universalist*, care a dat o extraordinară forță de realizare ideilor creștine.

Departate de noi gândul, de a ignora: importanța actului mântuirii personale în iconomia învățaturii creștine, găsim totuș și o nuanță, care depășește individualul și care a fost prea puțin valorificată în urmările ei sociale.

Universalismul creștin spre deosebire de *individualismul creștin*, cu care s'a întrețesut dela început, a îmbrățișat cu un mare avânt: masa, poporul, societatea, umanitatea însăș.

Individul și societatea sunt entități deosebite; iar creștinarea sau mântuirea credinciosului ca ins aparte, nu înseamnă încă și creștinarea societății.

Afirmarea aceasta ar putea fi luată drept o paradoxă.

Creștinând individul, creștinăm însăș societatea. Ea constă doar din suma sau totalitatea celulelor individuale. Și cu toate acestea, viața organismului social nu se poate acoperi sau identifica exact cu viața fiecărui ins în parte multiplicată sau adunată la infinit.

Dacă societatea ar fi un simplu *mecanicism*, atunci perfecta funcționare a fiecărei piese sau roțițe în parte, ce se îmbină unele cu altele într'un angrenaj atât de complicat, ar condiționa și perfecțiunea mecanicismului în întregul său.

Dar societatea este un *organicism*. Viața individuală pulsează prin viața socială. Există un reflux, o revărsare de energie, de sensibilitate, de cunoaștere dela grupul social la cel individual. Mai ales când acest organicism pune în valoare *forțe spirituale*. „Societatea, spune *Durckheim* ¹⁾, este o ființă psihică cu o însușire specială de a gândi, de a simți, de a voi, diferită de cea care e proprie indivizilor ce o compun“.

Structura sufletească a societății se menține mai pre sus de transformările și prefacerile cărora se supun membrii ei. Intocmai ca

1. — *L'Éducation morale* — pag. 74, Paris 1925, Ed. Alcan.

și politica externă a unei țări, care rămâne aceeași pentru toate partidele ce se perindă la putere, indiferent de frământările lor lăuntrice, tot asemeni și viața socială depășește sbuciumul vieții individuale.

Există în ființa societății un element supraindividual de o conștanță și durabilitate mult mai mare, decât elementul particular, supus mult mai repede schimbării sau devenirii în timp.

Societatea are principiile ei de viață, diferite de cele ale fiecărui ins în parte.

Se formează chiar o conștiință a colectivității, o conștiință socială, care înrăurește asupra atitudinilor individuale prin criteriile și imperativele ei, prin opiniile și legiuirile ei, prin instituțiile și formele ei de viață.

Durckheim găsește în grupul social o bogăție mult mai mare de elemente variate, o viață mult mai intensă și mai reală, mult mai vastă și mai complicată decât la individ ²⁾

Sporirea vieții sociale contribuie prin urmare în mod direct și la sporirea vieții individuale.

Creștinismul schimbă prin concepția sa spirituală universalistă mecanicismul forțelor individuale și a existențelor sau grupurilor izolate din Antichitate într'un organism unitar și atotcuprinzător. Desființează „monadele” de indivizi și societăți de sine existente, ce se vrășmășeau între ele și revarsă un elan de spiritualism peste întreaga ființă umană.

În sânul aceleiași societăți existau: grupuri de clase, de secte, de caste, de clanuri, de state, de popoare și chiar rase întregi se mențin ca individualități proprii, ignorând refluxul de viață, de progres, de cultură și civilizație ce rezultă din interdependența forțelor sociale.

Prin dinamismul său spiritual, Creștinismul desființează mecanicismul acestor monade izolate și lasă libertatea iradiațiunii spirituale să se comunice dela celulă la celulă, înviorând pulsațiile organismului social.

Învățătura creștină prinde sub unghiul ei această viață colectivă și după cum natura în renașterea ei trezește la viață germenul cel mai ascuns din întunecimile grotelor, așa și Creștinismul răspândește viața sa spirituală în toate culele societății, animă clasele și păturile sociale, le redă libertatea și le cheamă la participarea comună către un nou ideal.

Erau popoare alese și popoare condamnate, erau clase distinse și clase oprimate, erau sclavi prin natură și liberi prin naștere, interpreți speciali ai voinții zeilor și ascultători temerari ai capriciilor lor. Destinul mlădiă voințele popoarelor sub puterea sa crâncenă și înăbușă orice spirit de eliberare a societăților.

Creștinismul aduce cu sine: viața, libertatea și unitatea spirituală, care prefac din temelii mentalitatea și felul de viețuire ale popoarelor păgâne.

* * *

Putem urmări acest aspect social la idealul moral-religios, pe

2. Op. cit. pag. 76.

care Mântuitorul îl prezintă noroadelor, în învățătura sa despre: *împărăția lui Dumnezeu*.

Acest ideal cuprinde în sine elemente afective și elemente mistice, care îi dădeau o mare forță de penetrare în masele largi ale poporului.

„Mulțimile nu trăesc cu subtilități metafisice — spune *Gustave Le Bon* ³⁾ —, ci cu speranțele pe care le trezim în ele“.

Aceste elemente mistico-afective sunt mult mai numeroase la învățătura despre: „*împărăția cerurilor*“, pe care o găsim la antemergătorii Mântuitorului.

„*Împărăția lui Dumnezeu*“, după cuvintele proorocilor Vechiului Testament, va realiza o prefacere morală nu numai în viața individuală, ci și în legăturile dintre popoare, și încă mai mult, chiar în sânul naturii ⁴⁾.

Cu privire la *eul spiritual* — cetim în proor. *Ioel* ⁵⁾ —, că Dumnezeu va turna din duhul său peste tot trupul și îi va curăți de toată necurăția și le va da o inimă nouă și un spirit nou, ca să umble întru poruncile Lui... și să le îndeplinească, adaugă *Iezechiil* ⁶⁾.

Și raporturile dintre popoare vor fi schimbate în noua împărăție a lui Dumnezeu.

Noroadele nu se vor mai scula unele împotriva altora, iar armele de luptă vor fi prefăcute în unelte agricole: săbiile în fiare de plug și lăncile în seceri, spune *Isaia proorocul* ⁷⁾.

Atunci fiecare va sta liniștit sub vița și sub smochinul său, fără să se mai teamă de cineva ⁸⁾.

Dar și natura se va prefăce în viitoarea împărăție a lui Dumnezeu. Vom avea iarăș starea de fericire, pe care primii oameni au avut-o în Paradis. Foametea nu va mai exista ⁹⁾. Pustia va da rodul ei ¹⁰⁾. Toate râurile Iudeei vor fi pline de apă ¹¹⁾. Munții vor picură must, iar din coline va curge lapte. Intre om și animal va fi aceeaș pace profundă ca și odinioară în Raiu. Lupul va paște împreună cu mielul și pardosul va odihni împreună cu iedul... iar pruncul își va pune mâna în culcușul aspidelor și nu-i vor face rău ¹²⁾.

Învățătura despre: împărăția lui Dumnezeu revine și la Mântuitorul, dar mult mai spiritualizată. Se păstrează unele elemente tradiționale, dar se îndepărtează elementele: materiale, politice și evdemo-

3. — *La Vie des Vérités* —, p. 76. Paris 1920, Ed. Flammarion.

4. Comp. asupra acestei chestiuni: Prof. Dr. Ghia: *Împărăția lui Dumnezeu*. Craiova, p. 16 și urm.; Ad. Harnack: *das Wesen des Christentums*, p. 34. Leipzig 1903; Nathusius: *die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der sozialen Frage*. III Aufl. Leipzig 1904. S. 346; idem: Georg Wünsch: *Evangelische Wirtschaftsethik*. Tübingen 1927. S. 260 și urm.

5. *Vezi*: cap. II, v. 23

6. „ cap. XXXVI, v. 25-27.

7. „ cap. II, v. 4.

8. „ prof. Micheea, cap. IV, v. 4.

9. „ „ Ezechiil, cap. XXXVI, v. 9,

10. „ „ Isaia, cap. XXXII, v. 15.

11. „ „ Ioel, cap. IV, v. 18.

12. „ „ Isaia, cap. XI, v. 6.

niste. Se afirmă tot mai puternic valorile spirituale, actualizându-se această idee în lăuntrul sufletesc al fiecărui credincios¹³⁾.

Iisus străbate satele și orașele Palestinei, anunțând noroadelor : —împărăția lui Dumnezeu—. Este cel mai atrăgător bun, pe care-l aruncă în balanța înclinată de suferință, lipsă, mizerie, boală și sărăcie. Este rodia mulțimelor sărmame și flămânde.

Mântuitorul schimbă centrul de greutate din această existență, care avea numai un caracter : trecător, pregătitor și secundar, într'o altă viață, care va urmă acesteia și unde vom găsi o transformare radicală a stărilor din lumea prezentă.

Acolo se va pune preț pe suflet nu pe trup, pe bunurile spirituale nu pe cele materiale. Suferința de aci se va schimbă în bucurie, lacrimile în mângâere, lipsa în abundență, sacrificiul în răsplătire, prigoana în iubire, ocara în veselie¹⁴⁾.

În împărăția lui Dumnezeu va fi o nouă împărțire, o nouă orânduire a bunurilor. Ea se observă odată cu predicarea noului ideal. „Spuneți lui Ioan — s'adresează Iisus către ucenicii trimiși de el,¹⁵⁾ că orbii văd, ologii umblă, leproșii se curățesc, surzii aud, morții înviază și săracilor bine se vestește”.

Desmoșteniții de azi vor deveni moștenitorii de mâine.

O adevărată răsturnare a celor existente în lumea aceasta. Bine'nțeleș, că această schimbare nu va fi nici arbitrară și nici întâmplătoare. Ea se va face după anumite norme și criterii.

În noua împărăție vom găsi și o viață nouă, ce se comunică celor renăscuți prin : credință și botez. Este nevoie de o renaștere spirituală, de o nouă făptură, de o nouă zidire. Credința aduce după sine o viață veșnică. Și este dată de duhul cel sfânt. Nici apa întrebuințată la botez nu e apă simplă, ci sfințită, vie, care se preface în isvor de viață veșnică. „Eu sunt : calea, adevărul și viața“ — spune Mântuitorul. El o împărtășește celor însetați după ea. Cu acest scop a și fost trimis El de Dumnezeu în lume, „pentru ca oricine va crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică“¹⁶⁾.

Această viață se dobândește prin realizarea : împărăției lui Dumnezeu în lăuntrul nostru. Acolo este locul ei¹⁷⁾. Ea prinde ființă în noi prin lepădarea noastră de păcate. Și pe măsură ce se întrupează în eul nostru, pe aceiaș măsură ne apropiem de Dumnezeu. Numai devenind oșten al acestei împărății, putem tinde și la comuniunea cu Dumnezeu.

Iată! de ce Iisus își începe activitatea sa cu vestirea noului său ideal, pe care-l adresează omului în general, fără deosebire de neam, de rang, de sex, de clasă socială, de timp, de loc etc., zicându-le : „Pocăiți-vă, că s'a apropiat împărăția cerurilor“¹⁸⁾.

13. Vezi: Harnack, op. cit. p. 34.

14. Evangh. Mateiu, cap. V.

15. Ibid. cap. XI, 5.

16. Ev. Ioan, cap. III, v. 16.

17. Ev. Luca, cap. XVII, v. 21.

18. Ev. Mateiu, cap. IV, v. 17.

El chiamă la sine pe cei osteniți și împovărați spre a-i liniști ¹⁹). Căci spre aceasta a fost trimis Fiul omului. Că nu au nevoie cei sănătoși de doctor, ci cei bolnavi ²⁰).

Și astfel străbătea Iisus toată Galileia: „învățând în sinagogele lor și propoveduind evanghelia împărăției și tămăduind orice boală și orice neputință în popor. Așa încât a ieșit vestea Lui în toată Siria și aduceau la El pe toți care se aflau în suferință, fiind cuprinși de multe feluri de boale și de chinuri, pe demonizați, pe lunateci, pe slăbănogi și El îi vindecă”. „Și gloate multe mergeau după El din Galileia, din Decapole, din Ierusalim, din Iudeia și de dincolo de Iordan“ ²¹).

Vestirea cea nouă a lui Iisus creia o atmosferă nouă. O societate nouă se infiltrează în țesuturile vechii comunități cu aspirațiuni deosebite, cu atitudini diferite, cu viziuni și idealuri necunoscute. Această societate își creiază o nouă conștiință, la început amestecată cu o sumă de impurități streine idealului mesianic, dar pe măsură ce se consolidează, pe aceeași măsură ea se diferențiază în jurul adevăratului mesianism.

Mulți se sminteau întru El. „Au nu este acesta feciorul teslarului? De unde la el înțelepciunea aceasta și puterile?“ ²²).

Iisus însuș aude vorbind poporul despre Sine. Se informează chiar la ucenicii săi zicând: „Cine îmi zic oamenii că sunt eu Fiul omului? Iar ei au răspuns: unii zic, că ești Ioan Botezătorul, alții Ilie, alții Ieremia sau unul dintre prooroci“ ²³).

Existau o sumă de năzuinți încă în popor, care frământau inima acestei mulțimi, ce trăise atâtea deziluzii naționale. Opresiunea romană alimentă conștiința populară în făurirea unor eroi, care s'o elibereze din sclavia în care zăcea, restaurând astfel timpurile de glorie ale casei lui David, ale poporului ales.

Nu departe de Nazareth izbucni chiar rebeliunea „zeloților“ *Iuda* și *Sadok* pentru eliberarea patriei ²⁴). Depozitele de arme de la *Sephoris* sunt luate cu asalt. Preoții dau binecuvântarea. Armata se încheagă ca prin minune. Streinii încep a fi alungați sau nimiciți. Speranțele eliberării cuprind cu mare entuziasm mulțimea. Dar bucuria de o clipă se risipi în curând. *Varus* — generalul roman — sosi în grabă din Siria și cu forțe unite înăbuși repede răscoala iudumeului dispărut. Liniștea se restabili, dar nădejdea revenirii marelui eliberator încolți și mai adânc în inimile lor. Iudeii așteptau...

În aceste momente apare Iisus. El respinge a se face instrumentul aspirațiilor lor politice. Dar gloata se autosugestionează. Ea vede în eroul ei: pe salvatorul tuturor durerilor de care suferă. În convorbirea pe care Iisus o are cu femeia samarineancă, aceasta îi replică

19. Ev. Mateiu, cap. XI, v. 28.

20. Ev. Marcu, cap. XI, v. 17.

21. Ev. Mateiu, cap. IV, v. 23—25.

22. Ev. Mateiu, cap. XIII, v. 54.

23. Ev. Mateiu, cap. XVI, v. 14.

24. Vezi: Emil Ludwig: *Le Fils de l'homme*, p. 59. Paris 1928, Payot. tr. fr

într'un moment dat zicând: „Știm că vine Messia... Când va veni acela ne va spune nouă toate“²⁵).

Erau dureri naționale, dureri morale, dureri fizice, materiale, religioase, cultice, economice, sociale etc., toate așteptând o vindecare în felul lor. Ele se unificau în persoana acestui Mântuitor. Masele populare alimentau mai departe cu spiritul lor naiv, dar creator această atmosferă de autoritate, de atotputernicie și atotștiință, de întrupare a diferitelor lor aspirațiuni, ce prindeau ființă în sânul noii comunități. Vestea despre El trece repede granițele Iudeei. Ea străbate până la Edessa. Și dacă este să dăm crezare legendei consemnată de către Eusebius, între Iisus și regele Abgar a avut loc și un schimb de scrisori²⁶).

Oricum, un suflu nou de viață străbate mulțimea. O învioreare nouă, o conștiință nouă se formează, care ca o adevărată psihoză cuprinde gloatele și sub înrâurirea lor stă prins și individul. Astfel se încheagă sufletul colectiv al maselor, care intensifică și multiplică ideile sau acțiunile, dându-le o mare putere de pătrundere și durabilitate în masa socială.

Din acest moment, „socialul“ se diferențiază de „individual“. Opera de spiritualizare a Creștinismului se transplantează din sfera individualului în cea a vieții sociale, care devine pentru creștin o condiție necesară în actul mântuirii. La alimentarea acestui suflet colectiv se adaugă toate acele învățături creștine cu aspectul lor exclusiv social, de creștinare a vieții colective, de condiționare a faptelor cu caracter social de mântuirea personală a credinciosului, de formarea unei vieți spirituale în comunitatea creștină.

Idealul moral îmbracă astfel forme sociale, de care va trebui să ținem seama în atingerea lui cu realitățile mediului social, lucru pe care-l vom cerceta în capitolele următoare

§ II.

Este Creștinismul un produs al mediului social-economic?

Materialismul istoric reducând cauza tuturor fenomenelor sociale la *procesul de producțiune al forțelor economice*, caută să și explice prin această prismă și ideile moral-religioase creștine.

Potrivit acestei concepții, întreaga structură ideologică a unei societăți nu este decât un reflex sau o prelucrare în țesătura ei a fenomenelor materiale. Că în transformările sociale, distingem două feluri de cauze: unele fundamentale și altele secundare.

25. Evangh. Ioan, cap. IV, v. 25.

26. Vezi : Harnack : *Mission u. Ausbreitung d. Christentums*, Vol. I. p. 130. Leipzig. 1923.

Între cele „fundamentale“ socotim : factorii productiv-economici, iar între cele secundare : factorii spirituali, ideologiile sub ori și ce formă ar fi ele : politice, sociale, culturale, morale, religioase, estetice, literare etc.

Cauzele secundare derivă din cele principale. Ele nu au o structură esențial deosebită de natura celor dintâiu. Și nu au nici o existență aparte, ci sunt numai transformări sau prelucrări ale proceselor economice ¹⁾.

Aplicând acum această „concepție materialistă a istoriei“ la explicarea Creștinismului, cum fac cei mai mulți istorici materialști, găsim că și ideile moral-religioase ale doctrinei creștine s'au dezvoltat din mediul social-economic și acolo trebuie căutată și origina lor.

Creștinismul, după ei, nu ar fi decât un reflex al proceselor de producție și chiar dogmele nu s'ar fi format fără influența hotărâtoare a acestor condițiuni materiale.

Creștinismul în ultima analiză este creațiunea unei mișcări sociale sau a unei lupte de clase.

Putem cită în această privință pe reprezentanții socialismului științific, pe *Karl Marx și Fr. Engels* ²⁾ cum și școala mai nouă a neomarxismului cu : *Heinrich Cunow* ³⁾, *Karl Kautsky* ⁴⁾, *Antonio Labriola* ⁵⁾, *Anton Menger* ⁶⁾, *Kropotkin* ⁷⁾, *Iosef Dietzgens* ⁸⁾, *Karl Liebknecht* ⁹⁾, *Rodolfo Mondolfo* ¹⁰⁾, istoricul *von Pöhlmann* ¹¹⁾, *Albert Kalthoff* ¹²⁾, *Otto Pfleiderer* ¹³⁾, etc.

Să urmărim spre ex. lucrarea lui *K. Kautsky: der Ursprung des Christentums*, unde autorul utilizând metoda materialismului istoric în cercetarea originilor Creștinismului, consideră Creștinismul ca pe unul dintre premergătorii socialismului ¹⁴⁾.

Afirmă, că în începuturile sale, Creștinismul este în mod neîndoios o mișcare a proletarianismului și că toată istoria popoarelor se reduce la lupta sau năzuința continuă după libertate și egalitate ¹⁵⁾.

1. Pentru detalii, vezi lucrarea noastră : *Considerațiuni critice asupra eticii materialismului economic*. Buc. 1930, pag. 14 și urm.

2. Vezi : *die Klassenkämpfe in Frankreich 1848—1850*. Introducerea la noua ediție a acestei lucrări a lui Marx, scrisă de Engels ; idem : *Zur Geschichte des Urchristentums* — articol în : *Neuen Zeit* de Engels, vol. XIII, 1, S. 4. ; idem : *Manifestul comunist*, trad. în rom. de Ioan Sion ; idem scrisorile lor tipărite în : *Sozialistischen Akademiker* din anul 1890 și urm.

3. *Die Marxsche Geschichts—Gesel. — u. Staatstheorie*, 2 vol. Berlin 1921.

4. *Der Ursprung des Christentums*—Stuttgart 1920.

5. *Socialisme et Philosophie* — tr. fr. Paris, 1899.

6. *Neue Sittenlehre*, Iena 1905 ; *Neue Staatslehre*, Iena 1904.

7. *Ethik — Ursprung u. Entwicklung der Sittlichkeit*, 1 vol. Berlin 1923.

8. *Die Religion der Sozialdemokratie* — Kanzelreden — Vol. I și III, Stuttgart 1919.

9. *Studien über die Bewegungsgesetze der gesellschaftlichen Entwicklung* — Religion — München 1922.

10. *Sulle orme di Marx* — 2 vol. III Ed. 1924, vol. II p. 162.

11. *Geschichte des antik. Sozialismus u. Kommunismus* 1893, 1901. 2 vol.

12. *Die Entstehung des Christentums*—1904.

13. *Das Urchristentum seine Schriften u. Lehren. 2 Aufl. 1902.*

14. Vezi : op. cit. Vorwort, V.

15. Idem, p. VIII, IX 338, etc.

De altfel *Kautschy* analizând ideologia creștină nu găsește un singur principiu, care să nu fi fost exprimat, înainte de Hristos, fie în literatura iudaică, fie în cea greco-romană ¹⁶).

El tăgăduiește prin urmare Creștinismului caracterul său : original și revelator ¹⁷).

Supune unei amănunțite cercetări : societatea romană din epoca împăraților, spre a scoate în lumină fundamentul social-economic al doctrinei creștine, care rămâne un reflex al acestor stări materiale : fie iudaice, fie păgâne.

Iată ! spre exemplu : *ideia dreptului de proprietate privată* aducea după sine o sumă de inegalități din punct de vedere economic ¹⁸).

Se formează deosebiri de clase și o sumă de conflicte sociale ies la iveală. Pe lângă proprietatea marilor latifundii, se mai adaugă : comerțul și industria, care măresc și mai mult aceste inegalități.

Se suprapune astfel micii clase producătoare agrare o pătură formată din : marii proprietari, marii negustori și marii industriași, din care nu lipsesc nici clasa speculanților și nici cea a cămătarilor cu năzuința lor spre o cât mai mare îmbogățire și acaparare.

Aceste clase iau conducerea societății ¹⁹).

Ca urmare a acestei diferențieri, avem formarea unei noi clase sociale, acea a *scavilor*, care aveau o situație cu totul deosebită de cea a proletariatului nostru de astăzi.

Clasele suprapuse sau dominante aveau la dispoziția lor armate întregi de sclavi, care erau mai rău tratați chiar decât animalele de corvoadă. Indobitociți și înrăiți de purtarea neomenoasă a stăpânilor față de ei, purtați în lanțuri și sub ploaia de lovituri, plini de amărăciune și răsbunare, singura lor scăpare nu era răsturnarea societății, ci fuga peste graniță la dușmanii imperiului ²⁰).

Parte din ei se complăceau în starea de desfrâu și imoralitate a stăpânilor lor, mărind corupția ce se întindea tot mai adânc în societatea romană, pe când alții desgustați de felul acesta de traiu, erau doritori de o viață nouă, de o viață curată, virtuoasă, spirituală ²¹).

Astfel găsim în societatea romană către sfârșitul republicii și în epoca împăraților — după relatările lui *Kautschy* ²²) — grozave antagonisme sociale, multă ură de clasă, numeroase războaie și războaie civile, o dorință spre o viață mai bună, dar nici o dorință spre introducerea unui nou fel de producțiune economică.

16. Ibid. op. cit. p. 342.

17. Obiecțiunea aceasta nu este proprie numai autorului nostru. Ea formează trăsătura comună a istoricilor materialisti și pozitivisti, pe care o pun în legătură cu tăgăduirea istoricității Mântuitorului. Asupra netemeinicii ei, vom reveni în cursul lucrării noastre.

18. Ibid. p. 27.

19. Ibid. p. 29.

20. Ibid. p. 52.

21. Ibid. p. 52.

22. Ibid. p. 56.

Această stare a societății romane impregnează caracterele ei și Creștinismului, lăsând în el urme adânci²³⁾.

Se mai adaugă apoi la această situațiune încă două fenomene sociale, care exploatează societatea antică și anume: *cămătarul* și *devastarea provinciilor* cucerite prin războiu.

Negoțul și industria scoaseră la iveală lupta pentru concurență între marele orașe pentru acapararea piețelor și plasarea produselor. Un războiu înverșunat se deslănțui între orașele și statele singurate — cum găsim acest lucru în istoria Greciei — și care rasboaie au grăbit căderea ei²⁴⁾.

Unui singur oraș îi succese stăpânirea lumii vechi din jurul Mediteranii. Acesta fu *Roma*.

Supuse rând pe rând: Atena, Cartagena, Alexandria, Ierusalimul și ținea încă în frâu popoarele germane și barbare dinspre Răsărit. O lume întreagă de peste 50—60 milioane de locuitori era stăpânită de câteva sute de mii de romani²⁵⁾.

Supunerea marelor provincii din jurul Mediteranei avu drept urmare îngrămădirea a multor bogății în cetatea Romei. Administrarea acestor provincii n'avea alt scop, decât secătuirea lor și îmbogățirea guvernatorilor, care inundau cu o numeroasă ceată de partizani, spre a fi secondați în această exploatare²⁶⁾.

Marele latifundiar creia mai departe la rândul său pe nemilosul *cămătar*.

Iată! două elemente nedespărțite și de aproape înrudite chiar din începuturile lor — spune Kautschy²⁷⁾.

Pentru devastarea provinciilor se întrebuița un sistem propriu. Se amanetau dările poporului unui cămătar, căruia i se lăsă apoi deplina libertate spre a-și scoate banii. Era natural, ca el să nu se mulțumească cu ce dădea statului, iar locuitorii lăsați fără apărare în prada lăcomiei lor, erau storși până la sânge²⁸⁾.

Se făceau mari afaceri de bani, care ridicau dobânzile până la 75⁰/₀. Se înființaseră în Roma chiar societăți bancare, ceia ce ne arată, că societatea romană în timpul ivirii Creștinismului ajunsese până la pragul capitalismului modern, de care se deosebia, că nu indică și acele metode de creștere a mijloacelor de producțiune, ci numai de secătuire a bogățiilor din provincii²⁹⁾.

Statul roman, aflându-se în mâna celor ce reușiseră a se impune cu forța, fiind acum socotit ca proprietatea lor particulară, fie el împărat sau Cezar, spre a putea potoli apetiturile celor din jurul lor, era oferit în deplină libertate spre a fi speculat.

Bogățiile inamice acumulate la Roma erau împărțite armatei și

23. Ibid. p. 57, 70.

24. Ibid. p. 78.

25. Ibid. p. 90.

26. Ibid. p. 91.

27. Ibid. p. 91.

28. Ibid. p. 93.

29. Ibid. p. 94.

populației spre a se putea menține simpatiile de care generalii aveau nevoie.

Înțelegem atunci și indiferența ce cuprinsese pe unii locuitori față de stat, ura față de administrație și funcționari, dezorganizarea vieții politice, apatia față de judecători, față de încasatorii statului, față de armată și chiar față de împărat³⁰).

* * *

Aceiaș descompunere, afirmă mai departe Kautschy, pe care o găsim în viața socială, o întâlnim și în viața intelectuală a Romei.

Există o mare inconsecvență și lipsă de sinceritate până și în sufletul aceluia, care erau însărcinați cu educația și instrucția generațiilor.

Morala lor era stăpânită de cele două mari curente : *epicureismul* și *stoicismul*, care urmăreau împreună : *fericirea individului*, unul prin cultivarea *plăcerii*, altul prin prețuirea *virtuții*, ca unicul bun suprem³¹).

Stoicul disprețuia bunurile pământești, disprețuia viața, iar sinuciderea devenise o modă a zilei.

Rezumând ideile și sentimentele, pe care Kautschy le găsește în pătura intelectuală, descoperă sus o oboseală de viață, iar jos o totală lipsă de încredere, amestecată cu : minciună, lingusire și falsitate. Deasemeni o puternică dorință către ceva neobișnuit, către un miracol, către un mântuitor, fie el și în persoana unui împărat sau a unui Dumnezeu, însă nu prin propriile puteri ale omului sau chiar a unei clase ori grup social.

Acesta este tabloul pe care ni-l oferă epoca împăraților și care produs sub diferitele lui nuanțe se oglindește după K. și în Creștinism³²).

Tăgăduiește mai departe, că ideea de *binefacere* ar fi proprie moralei revelate a Creștinismului.

Este adevărat, remarcă Kautschy³³), că creștinii au fost foarte preocupați de grija pentru orfani sau pentru copiii lepădați, care luase proporții înspăimântătoare în epoca de care vorbim, cu toate ordonanțele și pedepsele decretate și care totuși nu serviau la nimic.

Dar pe lângă mila creștină de aceste fapte nevinovate, mai găsim și îngrijorarea statului față de scăderea brațelor de lucru și a numărului soldaților, ceea ce a împins la luarea de măsuri, pentru asigurarea, creșterea și educarea acestor orfani.

Nerva și *Traian* au fost cei dintâi împărați, care au fundat primele instituțiuni de asistență socială.

Din cauza sărăciei crescânde, aceste fundațiuni au dispărut mai târziu și în timpul lui Constantin cel Mare nu le mai găsim. Ideea de binefacere însă a supraviețuit și a crescut în importanță odată cu creșterea mizeriei³⁴)

Dar în niciun caz, ea nu este specifică Creștinismului, ci a îm-

30. Ibid. p. 102.

31. Ibid. p. 107.

32. Ibid. p. 142.

33. Ibid. p. 144.

34. Ibid. p. 147.

părtășit-o cu spiritul vremii, care nu a fost impusă prin o concepție morală superioară, ci din cauza strimtorării economice³⁵⁾,

De asemeni și cu *umanitarismul* față de sclavi, care ar fi socotit tot ca o însușire specifică a Creștinismului³⁶⁾.

Observă, că Creștinismului, chiar ca religie de stat, nu i-a convenit de a combate principial sclavia și n'a influențat cu nimic la stăvilirea ei³⁷⁾.

Dacă specularea sclavilor cu scopul de câștig a încetat pe timpul Creștinismului, acesta se datorește și altor motive, care n'au nimic deaface cu principiile religioase³⁸⁾.

Declinul militar paraliză acum orice trafic cu sclavii, cum și specula ce se făcea cu ei. Găsim o clasă de sclavi—numiți *eunuci*—care a jucat un mare rol sub împăratul creștin Constantin cel Mare.

Proletariatul devenit liber nu se îngriji cătuși de puțin a desrobi și pe sclavi. Din contră, ei îi utilizau spre a-și îmbunătăți soarta lor și a despuia pe cei bogați cu ajutorul sclavilor³⁹⁾.

Lupte continue urmară între proletari deoparte, sclavi de altă parte și nimeni nu se gândia în mod serios la desființarea sclaviei.

Cu totul altceva este *felul de tratare al sclavilor* — spune Kautschy⁴⁰⁾ — și aci trebuie să recunoaștem, că prin Creștinism a venit o afirmare a drepturilor omului, care se găsea în mare contrast cu situația mizerabilă în care se aflau sclavii la începutul epocii împăraților, când domnia cel mai grozav despotism asupra lor.

Față de acest tratament neomenos, Creștinismul a luat atitudinea cea mai hotărâtă⁴¹⁾. Însă, observă Kautschy, Creștinismul nu s'a împotrivit spiritului vremii, adecă să lupte pe toate căile pentru desființarea întregală a sclavajului

O schimbare a survenit mai târziu, dar nu din cauza moralei creștine, ci din cauza regroupărilor ce avură loc în proletariatul roman.

Creșterea numărului sclavilor, care participau acum la drepturile de cetățean roman, era atât de mare în epoca de care vorbim, că devenise majoritatea populației Romei⁴²⁾.

Motivele acestei creșteri, după K., sunt diferite: fie răscumpărarea libertății chiar de către sclavi cu banii lor economisiți, care asigura un venit patronului, fie eliberarea ce o căpătau după moartea stăpânului, mai ales, când acesta nu avea urmaș, fie că erau lăsați liberi ca un fel de recompensă pentru serviciile făcute, fie din vanitatea stăpânilor spre a trece drept oameni bogați, eliberând un număr cât mai mare de sclavi, fie din motive politice, spre a face din ei masa de alegători de care aveau nevoie etc.⁴³⁾.

35. Ibid. p. 148.

36. Ibid. p. 148.

37. Ibid. p. 148.

38. Ibid. p. 149.

39. Ibid. p. 149.

40. Ibid. p. 150.

41. Ibid. p. 151.

42. Ibid. p. 151.

43. Ibid. p. 152.

La aceasta se mai adaugă și faptul, că Cezarii veniți la conducerea imperiului posedau foarte mulți sclavi, sau oameni deveniți liberi, care administrau averile lor.

Curtea Cezarilor se transformă mai târziu în curte imperială, unde aceste elemente de ajutor câștigă și ele în demnitate. Ei aveau puterea de a administra și tot dintre ei se recrutau și funcționarii în mare parte ai imperiului, care știau să speculeze situația lor în folosul clasei căreia aparțineau⁴⁴).

De multe ori împărații cereau să împartă cu ei veniturile, pe care sclavii le făceau prin înșelăciune și presiune.

Puterea lor ajunsese atât de considerabilă, încât din cauza bogățiilor contractau căsătorii chiar cu rude din familia împăratului, cu toată mândria de clasă, ce există încă în acea epocă.

Astfel curentul pentru sclavi creștea tot mai mult, și înțelegem și repercusiunea ce avu asupra situației lor⁴⁵).

Kautschy amintește de simpatia și mila pe care *Nero* o arătă față de clasa sclavilor, ca și a celor deveniți liberi.

El se sprijinea pe forța lor spre a susține lupta cu aristocrația în Senat. Se opune contra cererii unui senator, de a se ridica dreptul de libertate al sclavului, care nu s'ar fi arătat destul de ascultător stăpânului său⁴⁶).

Cu acest curent favorabil și din partea curții imperiale, spune Kautschy, sclavul încetă de a mai fi socotit drept o marfă ieftină de exploatat, la care se mai adaugă: scăderea spiritului militar, cum și internaționalismul ce ștergea tot mai mult deosebirile de clasă sau de naționalitate⁴⁷).

Internaționalismul a contribuit și el, după Kautschy, la realizarea practică a ideii de egalitate a oamenilor.

Împăratul *Caracalla* acordă dreptul de cetățean roman tuturor locuitorilor din provinciile supuse și șterge orice urmă dintre învingători și învinși. El făcu acest gest din josnicul motiv al nevoiei de bani, pentru a suporta și ei dările cătățeanului roman, ceia ce le aduceau venituri considerabile.

„Unul din cei mai nemernici împărați, Caracalla, ai acelei epoci — spune Kautschy⁴⁸) — dădu astfel expresiune uneia din cele mai nobile idei, pe care *Creștinismul bucuros ar fi dorit* s'o însușească pentru sine“.

La aceasta au mai contribuit și alegerile de împărați, care s'au făcut mai din toate provinciile imperiului și care au avut drept urmare a șterge și mai mult deosebirile dintre națiuni, afirmând simțul de egalitate între toți cetățenii⁴⁹).

Spre a înțelege prinurmăre acea îmblânzire și înobilare a mo-

44. Ibid. p. 154.

45. Ibid. p. 155.

46. Ibid. p. 156.

47. Ibid. p. 158.

48. Ibid. p. 161.

49. Ibid. p. 164.

ravurilor romane, trebuiește a se cercetă, după Kautschy, dedesubturile economice ale acelei epoci, care nu pot fi lămurite numai prin învățăturile moralei creștine⁵⁰).

De altfel, el descoperă aceste fundamente materiale până și în *ideia monoteistă*, care nu este nici ea exclusiv a Creștinismului. O găsește ca o prelungire a concepției stoice⁵¹) despre acel suflet universal, care a dus la unitatea divinității.

La aceasta a mai contribuit și desvoltarea unității politice a imperiului roman, ca un simbol al împăratului cersc atotputernic. Creștinii i-au adăogat, după Kautschy, numai biurocrația cerească, ca o imitare a biurocrației pământești a împăratului. Cele nouă cete cerești sunt o redare a rangurilor pământești⁵²).

Și ideia monoteistă deci, o găsim mai înainte de Creștinism, și în special la poporul iudeu, pe care autorul nostru îl supune deasemenea unei cercetări critice, spre a desprinde din el, elementele ce au trecut mai pe urmă și în Creștinism.

Ne vom da astfel și mai bine seama, cât de departe duce Kautschy acest împrumut al ideologiei creștine.

* * *

Istoria poporului iudeu este determinată și ea de împrejurările material-economice în care s'a desvoltat acest popor, cum și de situația geografică a Palestinei.

Așezată la intersecția căilor comerciale dintre: Egipt și Arabia la sud, Siria și Mesopotania la nord, Fenicia la vest, Assiria și Babilonia la est, Palestina era o țară bogată față cu țările din jurul ei, străbătute de întinse deșerturi de nisip și piatră. Ea trecea de altfel, drept țara în care curge lapte și miere⁵³).

Tot prin Palestina și Fenicia se făcea legătura între Indii și țările sud asiatice cu țările mediteraneene⁵⁴).

Ocupată prin luptă, ea trebuia menținută prin luptă, din cauza celorlalte triburi vecine, ca: Edomiții, Moabiții, Amoniții etc., care erau ademeniți de bogățiile ei.

Din trecutul lor beduinic — mai ales în epoca de emigrare — Iszraeliții și-au însușit și au conservat dispoziția lor pentru comerț⁵⁵).

Numai astfel putem înțelege bogățiile, de care amintește Moisi în Cartea Facerii, și pe care ei le acumulasera până la venirea lor în Palestina.

Fără a întrerupe obișnuința lor comercială câștigată în epoca de emigrare, Evreii au continuat aceste legături cu țările din nord și sud

50. Ibid. p. 165.

51. Ibid. p. 180.

52. Ibid. p. 181.

53. Ibid. p. 190.

54. Ibid. p. 192.

55. Ibid. p. 191.

prin mai multe căi comerciale, ce străbăteau țara în lung și 'n lat⁵⁶).

Liniile acestea de caravane erau mult mai importante, mai animate și mai numeroase — după istoricul *Hertzfeld* — chiar decât căile ferate de astăzi⁵⁷).

Industria de lux și artele erau însă mai puțin dezvoltate la Ebrei⁵⁸). Obiectele deasemenea natură erau negociate foarte puțin de către Fenicieni, care le transportau din Asiria și Egipt. Și faptul acesta, adaugă Kautschy, a influențat și asupra religiei iudaice⁵⁹).

În țările în care artele și industria fină au luat o dezvoltare mai mare, precum în Egipt și Grecia, găsim și o înmulțire a divinităților. Politeismul e mult mai accesibil la aceste popoare, decât monoteismul.

Nu este deci o întâmplare, după Kautschy, că unele popoare ieșite din stare nomadă, ca Iudeii, Arabii, Perșii etc., care nu aveau o industrie prea dezvoltată, au favorizat mult introducerea *monoteismului*⁶⁰).

Din punct de vedere social, găsim și la Ebrei: lupta de clasă. În urma avântului pe care l-a luat comerțul în timpul domniei regilor, au pătruns multe bogății în țară, care au scos la iveală două categorii sociale de oameni: *pe marii proprietari și pe cămătari*⁶¹).

Răsboarele din năuntru și din afară sdruncină mult puterea de producție a țaranului, pe care speculanții îl transformă într'un sclav legat de creditorul său. De o clasă a sclavilor propriu zis însă nu putem vorbi la Iudei. Cei căzuți în timpul luptelor puteau fi răscumpărați.

Profeții se ridică contra acestor stări de lucruri și cerură eliberarea țărănimii spre a fi stăpâni pe produsele lor⁶²).

Dușmani puternici însă ca: Asirienii și Babilonenii din răsărit, Nomazii din nord: Sciții și Medii, Egiptenii din sud, Romanii din vest rând pe rând s'au năpustit asupra acestui neam al Iudeilor spre a-l distruge și a-i sterge existența sa de popor.

Deși soarta lui era pecetluită, totuși Ebreii au apărut cu multă îndârjire ființa lor de stat. Dar turburările și rebeliunile ce numai conțeneau contra cotropitorilor Assirobabiloneni au avut drept rezultat deportarea masei conducătoare a Iudeilor în Babilon, rămânând clasele de jos fără conducători și fără putere de rezistență⁶³).

Odată cu dărămarea Ierusalimului de către regele Nebukadnesar și deportarea în exil a ultimului rege iudeu: *Zedechia* și stările sociale s'au schimbat din temelie.

Marile latifundii au fost desființate. Proprietățile de vii și ogoare s'au încredințat oamenilor săraci pentru cultivarea lor. Poporul rămas în țară pierdu mult din specificul naționalismului său. Chiar din timpul

56. Ibid. p. 194.

57. Ibid. p. 195.

58. Ibid. p. 197.

59. Ibid. p. 197.

60. Ibid. p. 201, 209.

61. Ibid. p. 290.

62. Ibid. p. 221.

63. Ibid. p. 224.

distrugerii Ierusalimului de către Nebukadnesar începe existența anormală a iudaismului, care se definitisează cu ultima dărâmare a cetății sfinte de către Romani. Din acel moment aparițiunea poporului iudeu în istorie devine cu totul specifică ⁶⁴).

Atmosfera în care se plămădiă aparițiunea Creștinismului, era deci din cele mai turburi. Ea a fost comparată cu prima perioadă a revoluțiunii franceze ⁶⁵).

Nenumărate măceluri, răscoale, conflicte, pustiri și lipsuri, avură loc în acest timp, în care idealul mesianic capătă un aspect politic tot mai accentuat în conștiința maselor.

Trebuia să se ivească cât de curând acel liberator, care să-i scape de sub domnia cotropitorilor ⁶⁶).

De aceia și diferitele secte, ca : saduceii, fariseii și zeloții au avut rând pe rând conducerea politică a poporului.

Cum însă nu toată masa proletarilor putea să aștepte până ce Mesia ar fi putut realiza noul Ierusalim pământesc, ei au căutat să-și îmbunătățească situația lor prin o nouă organizație economică ⁶⁷).

Acestei ideologii își datorează existența o nouă sectă iudaică, după Kautsky, anume : *esenienii*. Ea practică un pronunțat comunism. Locuiau împreună, cinau împreună și erau organizați după corporații și asociații. Nimeni nu poseda vr'o avere în particular, ci puneau totul la un loc spre folosirea întregii obște.

Acest comunism, după spusele lui Iosif Flaviu — mergea până și la îmbrăcăminte ⁶⁸).

Essenienii disprețuiau sclavia, disprețuiau căsătoria, totuși îngrijau de copiii orfani, pe care-i creșteau în obiceiurile lor. Intrețineau însă și legături nepermise.

Baza acestei organizațiuni economice privește numai procesul *consumațiunii* nu și pe cel al *producțiunii* ⁶⁹).

La aceste secte se mai adaugă un nou ordin, acel al *terapeuților* — un fel de călugări filosofi, — care renunțau la orice bunuri materiale și pe care le împărțeau între rudele și prietenii lor ⁷⁰).

Terapeuții sunt o creațiune a iudaismului alexandrin. Ei se concentrău asupra divinității prin acea intuiție mistică, pe care o găsim și la filosofii neo-platonici și neo-pitagorieni ⁷¹).

Locuiau în celule singurate și se hrăneau foarte simplu.

Sâmbăta se adunau la un loc : femei și bărbați și petreceau în rugăciuni, instruindu-se prin învățături evlavioase.

Disprețuiau carnea și vinul. Erau contra sclaviei. Munca nu era activată. Trăiau din mila prietenilor și a binefăcătorilor ⁷²).

64. Ibid. p. 230.

65. Ibid. p. 321.

66. Ibid. p. 322.

67. Ibid. p. 323.

68. Ibid. p. 325.

69. Ibid. p. 326.

70. Ibid. p. 333.

71. Ibid. p. 333.

72. Ibid. p. 334.

Iudeii alexandrini au transplatat acest ordin și în Palestina. Se deosebiau totuși de esenieni. Disprețuiau ca și aceștia bunurile private, dar esenieni trăiau din lucrul mâinilor lor. Averele erau pe seama comunității, însă fiind lucrători, ei produceau și consumau în comun ⁷³).

Din caracterul acestui popor, desprindem mai departe acel sentiment de ajutorare reciprocă, pe care și-l formaseră în exil, în mijlocul străinilor, unde grija față de cei de acelaș neam creștea odată cu ura contra tuturor celor ce nu erau iudei ⁷⁴).

Esenienii au format comunitatea de mai târziu, care a absorbit în sine noile curente ale vremii, și aci trebuie să căutăm, după Kautschy și nucleul formării primei *societăți creștine*.

* * *

Trecând la considerațiunile directe asupra *Creștinismului*, autorul afirmă, că în primele lui începuturi, el nu a fost decât o organizație proletară. Doctrina creștină sintetiză în sine nuanțe eseniene și zelotice, care s'au contopit în comunitatea mesianică ⁷⁵).

Formată din elementele de jos ale poporului — de vili plebecula — cum spune Ieronim, comunitatea creștină avea un caracter cu totul proletar. Autorul invoacă în acest senz și autoritatea apostolului Pavel, care vorbește de aleșii lui Dumnezeu dintre „cei proști și nebăgați în seamă, ca pe cei înțelepți să rușineze“, în epistola sa către Corinteni ⁷⁶).

Acest proletariat creștin își trage origina sa din stările sociale de jos, existente în iudaism și societatea greco-romană ⁷⁷).

Pentru a demonstra acest caracter proletaric al comunității creștine, Kautschy relevă dela început: *ura de clasă* contra celor bogați, ce stăpânea pe creștini, cum se vede aceasta și din pilda cu Lazăr cel sărac, și pe care o redă numai singur ev. Luca ⁷⁸).

Bogăția este condamnată aci în afară de vina de a fi imorală, și numai ca o răsbunare din partea celor apăsați ⁷⁹). Aceiaș stare de lucruri și în „Fericiri“. Ea se accentuiază și mai mult în epistola lui Iacob, unde ura contra bogaților ia accente amenințătoare și pline de un adânc dramatism. „Nici în proletariatul modern — remarcă Kautschy — ⁸⁰) ura de clasă nu a luat forme mai fanatice ca în cel creștin“.

Acest fanatism cedează mult în evanghelia după Mateiu. Ea apare în timpul, când mulți oameni cu stare trecuseră deja la Creștinism. Ura de clasă începe a diminua. Găsim chiar o nuanță oportunistă, după Kautschy, din partea scriitorului sfânt ⁸¹).

De la ura de clasă și până la starea de comunism nu mai putea

73. Ibid. p. 334-335.

74. Ibid. p. 337.

75. Ibid. p. 338.

76. Cap. I, v. 27.

77. Kautschy, ibid. p. 342.

78. Cap. XVI, v. 19.

79. Kautschy, p. 343.

80. Ibid. p. 345.

81. Ibid. p. 346.

fi mare distanță. Din cauza caracterului ei proletar, comunitatea creștină evolua, după Kautschy ⁸²), către o *organizație comunistă*. Citează capitolele din „Faptele Apostolilor“ referitoare la această organizație. Aduce în sprijinul ei reflexiunile Sf. Ioan Hrisostom din comentariile sale asupra acestui pasaj, unde găsim o interpretare în sens economic-realist.

Spre a pune și mai mult în evidență caracterul comunist al primei comunități creștine, amintește despre existența unei pungi comune, pe care o purtă la început *Iuda Iscariotul*, cum se trădează acel lucru din evangheliile după Ioan și Luca ⁸³).

Cu toată practica acestui comunism, care se mărginea mai mult la procesul *distribuției* și al *consumației*, totuși din evanghelii reese, după Kautschy ⁸⁴), *disprețul creștin pentru muncă*.

Acest comunism aduse după sine, ca și la secta esenienilor, disprețul pentru familie, pentru căsătorie. Citează unele locuri din ev. Marcu, cap. 3, Luca, cap. 9, 14, Mateiu, cap. 11 etc., pe care interpretându-le în mod fals, caută a dovedi această desconsiderare a doctrinei creștine pentru problema familiei ⁸⁵).

Menționează în sprijinul acestei afirmațiuni și legenda frumoasei Tecla, spre a confirma practica femeilor aventuroase pe lângă misiunii creștini ⁸⁶).

Comunismul economic trebuia să ducă în mod firesc și la comunismul femeilor ⁸⁷).

Cu sdruncinarea legăturilor familiei își face loc în societate o nouă apariție, aceea a femeii misionare, care nu era necunoscută comunității creștine ⁸⁸).

Că există locuri în N. T., unde femeia nu avea voie să vorbească în biserică, sau să predice, ci să ceară în caz de nedumerire explicațiuni de la soțul ei și să întemeeze familii prin nașteri de copii ⁸⁹), pentru motivul că nu convin autorului, sunt decretate pur și simplu drept interpolări ⁹⁰).

Kautschy vorbește mai departe despre spiritul revoluționar care stăpâna pe Iisus, despre agresiunea întâmplată la templu prin alun-garea vânzătorilor, despre atitudinea de împotrivire cu sabia din partea apostolilor contra celor ce voiau să-l prindă. Amintește despre cumpărarea de săbii, chiar vânzându-și cineva în loc mantaua. Venise parcă ora faptelor. Și totuș Mântuitorul se opune contra agresiunii. El înăbușe comiterea oricărei brutalități ⁹¹).

82. Ibid. p. 347.

83. Vezi capit. : 12 și 14.

84. Op. cit. p. 365.

85. Ibid. p. 366.

86. Ibid. p. 372.

87. Ibid. p. 373.

88. Ibid. p. 374.

89. Vezi: Ep. c. Corinteni, cap. XIV, Timot. c. II, 15 etc.

90. Kautschy, op. cit. p. 373.

91. Ibid. p. 387.

Autorul găsește aci unele contradicții. Probabil că lucrurile s'au petrecut altfel și că tradiția de mai târziu a pus aceste acte de agresiune în sarcina apostolilor, ca fiind contrare voinții lui Iisus.

De aceia conchide el, că și executarea lui Hristos se datorește acestei rebeliuni, care corespunde exact și spiritului timpului și locului ⁹²).

Ar fi fost și de necrezut, după Kautsky, ca această sectă proletară să fi rămas neatinsă de spiritul revoluționar al vremii ⁹³).

După dărâmarea Ierusalimului, acest caracter rebelic dispare tot mai mult. Restabilirea împărăției lui David nu se realizase. Ea căpătă o nouă interpretare în sensul restabilirii unei împărății în viața cealaltă.

Cu cât interesul pentru această nouă existență creștea, cu atât și indiferența pentru viața pământească și pentru grija zilei de mâine se accentua tot mai mult ⁹⁴).

Comunismul creștin realizează în sine numai procesul *consumațiunii*. Lipsia procesul *producțiunii*, care dă mobilul și puterea unei asemenea mișcări sociale. Nu existau în această epocă întreprinderi mari industriale cu lucrători liberi, care să fie organizați în acest scop ⁹⁵). Nu găsim nici un factor de a putea transforma comunitatea de bunuri consumabile într'o comunitate de bunuri productibile.

Ea se reducea mai mult în ultima ei structură la o comunitate de ospete sau mese luate în comun ori așape ⁹⁶).

Nici îmbrăcămintea și nici locuința nu formau primele griji ale acestui mediu. În special locuința putea fi un mijloc mult mai ușor de descoperire pentru acești sectanți — afirmă Kautsky ⁹⁷) — când comunitatea creștină trecea în timpul împăraților romani, drept o mișcare clandestină.

Dar acest fel de comunism nu prea însemnă mult nici pentru soarta sclavilor, întrucât ei erau angajați de stăpânii lor, unde găseau cele necesare. Mai mult îi atrăgea perspectivele unei fericiri viitoare ⁹⁸).

Pentru autorul nostru, nimic nu e mai greșit, decât a crede că Creștinismul a îndepărtat *sclavia*. El a dat din contră un sprijin și mai mare pentru menținerea ei ⁹⁹).

Creștinismul a ridicat *supunerea sclavului* față de stăpânul său, la înălțimea unei *datorii morale*, care trebuia suportată cu bucurie ¹⁰⁰).

Comunismul lor practic nu le oferia, spre a-i atrage, decât acea egalitate în fața lui Dumnezeu, care însemna înlăuntrul comunității, că sclavul putea sta la masa comună lângă stăpânul său, dacă acesta

92. Ibid. p. 390.

93. Ibid. p. 433.

94. Ibid. p. 434.

95. Ibid. p. 435.

96. Ibid. p. 436.

97. Ibid. p. 437.

98. Ibid. p. 437.

99. Ibid. p. 438.

100. Ibid. p. 439.

aparținea comunității. Un oarecare *Callistus*—devenit liber din sclav—ajunse chiar episcop la Roma ¹⁰¹).

Kautschy caută să reducă și urmările practice ale acestei egalități.

În statul roman, sclavii au ajuns la o emancipare mult mai mare. Sclavajul nu a fost învins de Creștinism, nici măcar în rândurile sale, ceia ce înseamnă, cât de mult era prinsă această morală în legăturile procesului de producție economică ¹⁰²).

Nici o minune deci, dacă Creștinismul nu a contribuit cu nimic la eliberarea sclavilor ¹⁰³).

Oricum, autorul recunoaște, că comunismul creștin nu a putut dură și nici nu s'a putut desvoltă din cauza lipsei anumitor întreprinderi de producție agricolă ori industrială pentru acoperirea nevoilor imediate. Creștinii au rămas tot la proprietatea privată și la mijloacele lor de producție individuală ¹⁰⁴).

Spiritul unei asemenea comunități cerea ca fiecare membru să vândă tot ceia ce posedă, iar banii rezultați, să fie puși la dispoziția societății în *casa comună* ¹⁰⁵).

Numai că numărul acelor era foarte mic, după Kautschy. Din aceste venituri ei nu puteau trăi. Trebuia și un câștig zilnic din partea fiecărui membru, pe care apoi să-l înmâneze comunității. Neposedând mijloace de producție în comun sau în întreprinderi, ei nu s'au putut sustrage din cercul lor de producție individuală ¹⁰⁶).

Lucrul acesta atrase după sine în mod firesc: recunoașterea căminului individual și a căsătoriei monogamice. Mesele în comun dăinuiă încă ¹⁰⁷).

Se desvoltă în schimb: sentimentul de ajutorare reciprocă.

Acest ajutor nu se extindea numai la persoane izolate, ci cuprindea chiar comunități întregi. El aduse însă în schimb o slăbire a tendințelor comuniste ¹⁰⁸).

Față cu perspectivele unei vieți viitoare fericite, mulți dintre cei bogați își lăsau averile lor comunității. Întrucât comunitatea creștină nu era în primele secole recunoscută ca persoană juridică, nici nu avea dreptul de a-și însuși averi. La început aceste donațiuni erau puține și temerare. Când Creștinismul deveni religie de stat, ele se înmulțiră. Și ura proletară contra celor bogați se mai îndulci. Donațiile crescură tot mai mult ¹⁰⁹).

Simpatia pe care comunitatea o arată acum celor bogați îi schimbă caracterul de luptă de clasă. Ea le făcu concesii. Ce se strângea de pe urma acestor danii, se întrebuința pentru nevoile

101. Ibid. p. 217, 222.

102. Ibid. p. 439.

103. Ibid. p. 440.

104. Ibid. p. 442.

105. Ibid. p. 442.

106. Ibid. p. 442.

107. Ibid. p. 442.

108. Ibid. p. 443.

109. Ibid. p. 445.

comunității: îngrijirea bolnavilor, ajutorarea orfanilor, îngroparea morților, întreținerea bătrânilor, vizitarea celor aruncați în închisori sau persecutați pentru credință ¹¹⁰).

Atitudinea însă a comunității creștine față de cei bogați, schimbă din temelie caracterul ei original de societate proletară.

Viața lor socială se concentrează acum în jurul acestor două realități sociale: agapele și ajutorarea reciprocă ¹¹¹).

Cu timpul — căzură și ele în desuetudine, tot din cauza celor avuți, care se muțumiau acum cu o interpretare simbolică a elementelor — vinul și pâinea — ce se consumau în comun. În secolele următoare și aceste practice dispărură cu totul. Cu aceasta se stinse și caracterul cel mai specific al comunismului din comunitatea creștină, și în locul lui se substituie: opera de ajutorare, care s'a menținut până azi în biserică, deși într'o formă cu totul insuficientă ¹¹²).

Prin aceasta s'a accentuat din nou conflictele de clasă în Creștinism, la care se adaugă formarea unei noi birocrații, a unei noi clase stăpânitoare în persoana episcopilor bisericești.

De aceia conchide Kautsky ¹¹³), că triumful Creștinismului nu a însemnat triumful democrației, ci triumful cezarismului ecleziastic, dictatura unei noi burghezii.

Lupta martirilor dela începutul Creștinismului nu a realizat mântuirea celor săraci și a celor mizeri, ci s'a pus numai temelia pentru o nouă servilitate și exploatare a credincioșilor ¹¹⁴).

Astfel evidențiază el biserica Romano-catolicismului, „care dintr'o instituție comunistă devine mașina cea mai grozavă de exploatare, pe care lumea a văzut-o vreodată“ ¹¹⁵).

Acestea sunt culorile triste, în care Kautsky încheie expunerea sa asupra Creștinismului. Ceia ce a început religia creștină, fără însă a duce la bun sfârșit, a fost reluat din nou de către mișcarea proletară a timpurilor noastre.

S'a spus că istoria Creștinismului primar oferă multe puncte de contact cu mișcarea muncitorească modernă ¹¹⁶).

Engels scoate în lumină în lucrările sale aceste asemănări, fără a ignora și unele deosebiri. Kautsky însă depășește cu critica sa și vederile magistrului său. Cu toate punctele de apropiere ce s'ar descoperi între aceste două mișcări, totuși există între ele deosebiri fundamentale ¹¹⁷).

În primul rând mișcarea proletară creștină, luase forma unei cerșetorii, ducând o existență vegetativă și trăind din mila celor bogați ¹¹⁸).

110. Ibid. p. 448.

111. Ibid. p. 449.

112. Ibid. p. 449.

113. Ibid. p. 450.

114. Ibid. p. 450.

115. Ibid. p. 14.

116. Ibid. p. 497.

117. Ibid. p. 499.

118. Ibid. p. 499.

Creștinismul în cele trei veacuri rămăsese mai mult o mișcare proletară orășenească, care însemna prea puțin pentru existența unei transformări a societății ¹¹⁹).

Conștiința ei nu era în senzul, ca societatea să trăiască din munca lor, ci din contră, ei socoteau să se întrețină din ceia ce le oferia societatea, chiar fără un contra serviciu. De aceia nici munca n'a jucat la ei un rol principal ¹²⁰).

Prin schimbarea atitudinii acestei comunități față de bogați, s'a schimbat și caracterul mișcării, care a devenit iarăș o burghezie cu diferențe de clase și de bunuri materiale ¹²¹).

Cu totul altceva este proletariatul modern.

Găsim noi mijloace de producțiune în marile centre industriale, unde viața politică și spirituală pulsează în gradul cel mai înalt. Soarta întregii societăți stă în mâna muncitorimii energice și inteligente ¹²²).

Se accentuiază prin procesul puternic de producțiune tot mai mult contrastele față de burghezia stăpânitoare spre a svârli în aer legăturile ei feudale, birocratice și eclesiastice.

Mișcarea muncitorească modernă își ia începutul ei dela un indiscutabil triumf al democrației și anume: *revoluția franceză*.

De atunci, mersul democratic e tot mai ascendent și scopurile ei se definesc tot mai clar și mai conștient în evoluția socială.

Prin aceasta, conchide Kautsky ¹²³), socialdemocrația contimporană se depărtează mult de Creștinism, care a rămas prins în mrejele burgheziei și în care se menține și mai departe.

* * *

Și după *Labriola* istoria reală și veridică a Creștinismului nu poate fi înțeleasă, dacă nu se are în vedere ansamblul condițiilor mediului istorico-social în care el a luat naștere ¹²⁴).

Istoria Creștinismului rămâne în mare parte obscură, fiindcă totdeauna nu ne-a fost transmis decât ideologia dogmatico-literară a acestei asociațiuni, iar în ce privește viața practică se cunoaște prea puțin lucru ¹²⁵).

Ceia ce făcea forța principală cohesiunii membrilor societății creștine, erau *mijloacele materiale* din administrarea și utilizarea cărora am avut o puternică organizație economică ¹²⁶).

Solidaritatea celor umili s'a menținut prin asistența celor lipsiți, a celor bolnavi, a văduvelor și a orfanilor ¹²⁷).

Burghezia bisericească în diferitele ei faze n'a urmărit decât

119. Ibid. p. 500.

120. Ibid. p. 500.

121. Ibid. p. 500.

122. Ibid. p. 501.

123. Ibid. p. 501.

124. Vezi: *Socialisme et Philosophie*, trad. fr. Paris, 1899, p. 154.

125. Ibid. p. 156.

126. Ibid. p. 158.

127. Ibid. p. 159.

să-și însușească proprietatea populației creștine, pe care a încorporat-o în dreptul privat al economiei eclesiastice ¹²⁸).

Istoria acestei economii formează dealtfel și dedesubtul diferitelor interpretări ale Creștinismului din punct de vedere confesional ¹²⁹).

Labriola fixează unele momente ¹³⁰).

După papa *Grigorie cel Mare*, care a organizat pe baze economice exploatarea latifundiilor eclesiastice, episcopul Romei era destinat a se substitui imperiului din occident dispărut ¹³¹). Succesorul lui *Petru* trebuia să devină moștenitorul lui *Augustus*. Lupta între puterea papală și cea politică, care a dus la umilirea lui Bonifaciu al VIII, a redat regelui Filip cel Frumos o parte din această moștenire creștină ¹³²).

El analizează mai departe procesul de transformare ale ideilor creștine. În deosebi problema originii Creștinismului numai e considerată ca o creațiune ex nihilo, ci numai forma de prefacere a vechilor elemente e nouă. Astfel Isus devine Mesia al Evreilor, iar apoi Răscumpărătorul păcatelor omului din teologia pauliniană, spre a ajunge în Logosul evangh. *Ioan* amestecat cu elemente din neoplatonismul lui *Filon* ¹³³).

Și tot asemenea procesul de constituire al bisericii creștine.

Problema cea mai dificilă, după Labriola în istoria Creștinismului rămâne explicarea acestui fapt cu totul neînțeles, cum din o societate de indivizi egali între ei, a luat naștere în mai puțin de două secole o asociație cu noi diferențe ierarhice între poporul credincios și puterea sfințitoare a sacerdoțiului, fixate apoi în dogme, care înlătură orice schimbare sau omogenizare ¹³⁴).

Labriola găsește mobilul acestei prefaceri în momentul economic, unde odată cu administrarea de bunuri, survine și această diferențiere ¹³⁵).

De aci explicarea tuturor acestor contraste, pe care le avem și în societatea creștină și care au dus la lupte lăuntrice între ierarhia superioară și cea inferioară. Biserica triumfătoare nu a mai dat naștere unor societăți de membri egali între sine din punct de vedere religios, ci unor ierarhii inegale exercitând anumite drepturi, dispunând de mijloace de a se impune și a comanda și bucurându-se de o suveranitate absolută ¹³⁶).

* * *

Și pentru *Pöhlmann* ¹³⁷), dorința arzătoare a omenirii: după o schimbare a tuturor lucrurilor ieșită din amărăciunea mizerii ge-

128. Ibid. p. 160.

129. Ibid. p. 160.

130. Ibid. p. 160.

131. Ibid. p. 160.

132. Ibid. p. 161.

133. Ibid. p. 168.

134. Ibid. op. cit. p. 178.

135. Ibid. p. 178.

136. Ibid. p. 179.

137. Robert Pöhlmann: *Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus*, 2 B-de, München, 1901.

nerale, a dat naștere la o sumă de mișcări cu caracter social-revoluționar ¹³⁸).

„*Emanciparea proletariatului*“ rezumă în sine lozinca acestor mișcări. El trebuia să predominie situația și să-și câștige deplina libertate, pentru a se organiza după dorința sa ¹³⁹).

Această organizare înseamnă și o îmbunătățire a stării materiale, care se putea ajunge prin o nouă împărțire a lucrurilor existente ¹⁴⁰).

Numai acela era cu adevărat *liber*, care se găsea și din punct de vedere economic neatârnat de nimeni, de aceea libertatea romană era privită ca o ironie, întru cât lipsia cetățeanului proprietatea spre a-l putea face cu adevărat liber ¹⁴¹).

Legea agrară a lui *Grachus* este privită ca prima scântee a socialismului aruncată în omenire ¹⁴²).

Lupta contra ordinii sociale era alimentată de acest puternic contrast dintre bogăția sclipitoare și mizeria usturătoare a clasei proletare ¹⁴³). În cuvintele lui *Cicero* către demagogul scăpătat *Gellius* se oglindește o întreagă stare socială, când spune: *ob eam ipsam causam est mihi inimicus, quia nihil habet* ¹⁴⁴).

De aci năzuința continuă, ca statul să intervină în așezarea socială pentru o nouă repartitie a bunurilor și o mai mare generalizare a proprietății, pentru ca și săracul să se poată folosi îndestulător de fructele acestor bunuri ¹⁴⁵).

Pentru a fi mai siguri în lupta pentru revendicările lor, lucrătorii excludeau pe toți acei care posedau oarecare avere, dar voiau să se facă apărătorii acestor revendicări ¹⁴⁶).

Exproprierea bunurilor se sintetizase acum în câteva formule, care formau ideologia proletariatului.

Pöhlmann ne dă o sugestivă descriere a acestei mișcări care avea drept țintă o reformă destul de radicală, prinsă în expresiuni ca: „*prescriptio locupletium*“ sau „*de bonis privatorum publice deminutio*“ ori „*aequatio bonorum*“, sau „*pecunias aequare*“, care ne arată cât de acută și conștientă devenise această stare de lucruri.

Lăsând la o parte diferitele utopii și exagerări, cum le găsim în republica lui *Plato*, ori în analele lui *Tacitus*, în scrisorilor lui *Seneca*, în poeziile lui *Ovidius*, *Vergil* sau *Tibull* despre comunitatea bunurilor, sau în statul social al lui *Zenon*, ori în utopia neoplatonicului *Plotin*, sunt momente, care ne arată, că credința în idealul unei justiții sociale încă nu încetase de a stăpâni sufletele proletare ¹⁴⁷).

În fața absolutismului și a plutocratismului antic, aceste dorinți

138. Ibid. p. 584.

139. Ibid. p. 585.

140. Ibid. op. cit. 585.

141. Ibid. p. 586.

142. Ibid. p. 587.

143. Ibid. p. 590.

144. Ibid. p. 590.

145. Ibid. p. 591.

146. Ibid. p. 589.

147. Ibid. p. 616.

nu erau decât simple jucării ale imaginației proletare, la care se alătura și entuziasmul unor doamne din înalta societate romană, care vedeau în republica lui Plato: evanghelia omului liber, ca o necesitate a erotismului ce le stăpâna ¹⁴⁸).

În acest timp însă, în păturile de jos se accentuiază o mișcare stăpânită de o puternică încredere, că există un drum care să scoată pe oameni din valea plângerii către insulele pline de fericire. În inima lor răsar vechile idealuri despre starea paradisiacă a omului, credința despre o profundă restaurare morală și socială a omenirii prin puterea unui Mântuitor sau a unui dumnezeesc reformator, care capătă trăsături reale în inimile poporului, iar din adâncimele păturilor sociale se închiagă o comunitate a celor obidiți și sărmani, care înfățișau în felul lor: un curent, o psihoză, un avânt de solidarizare a masselor. Ea era tot atât de radicală în tăgăduirea acelei societăți bolnave, ca și în realizarea unui ideal colectiv ¹⁴⁹).

Mănați cu o putere irezistibilă de acele năzuinți etico-social-economice în direcțiunea întemeierii unei împărății de o mie de ani, proletarii atinseseră, după Pöhlmann ¹⁵⁰), punctul culminat al utopismului lor, care amintea de statul social-ideal a lui *Zenon*.

Secole de-a rândul rămase vie în această mișcare: *speranța* unei puternice catastrofe, a unei schimbări radicale, care nimicind răul din rădăcină, să realizeze acea stare de deplină libertate, egalitate și fraternitate de care însetat era sufletul omenesc ¹⁵¹).

Chiar când pălise întru câtva acest ideal, cum și nădejdea ivirii unei catastrofe generale, se auzia în jurul Patriarhului de Constantinopole: *Sf. Ioan Hrisostom*, strigătul înfiorat către întemeierea unei noi comunități economice, care s'o conducă din noaptea mizeriei capitaliste către paradisul socialist al întemeierii acelei împărății pe acest pământ. După Pöhlmann, acesta e *Creștinismul* ¹⁵²).

Iată! în general vederile diferiților istorici materialişti, care privesc în Creștinism un simplu precursor al *socialismului contemporan*.

§ III.

Caracterul transcendent, spiritual și original al Creștinismului.

Încercarea istoricilor materialişti de a explica Creștinismul din condițiile materiale ale mediului economic, înseamnă a ignora complet esența acestei religiuni.

148. Ibid. p. 617.

149. Ibid. p. 617.

150. Ibid. p. 617.

151. Ibid. p. 618.

152. Ibid. p. 618.

La baza doctrinei creștine există o ideologie, care nu poate fi derivată nici din frământările politice ale vremii și nici din lipsurile vieții economice. Ea nu este condiționată nici de cultura greco-romană, întru cât principiile creștine s'au substituit rând pe rând acelei culturi, ce se apropiă de declinul ei.

Creștinismul reprezintă contrastul cel mai categoric față cu caracterul economic și materialist al unor revendicări sociale.

El se ocupă de problema sufletului, de mântuirea omului, de comuniunea lui cu divinitatea, de existența unei vieți viitoare, adevăruri, care răstoarnă multe din valorile morale sau sociale, ce circulau în lumea dinainte de Creștinism.

Avem prin urmare înainte o doctrină de esență spiritual-religioasă, care nu poate fi tălmăcită dintr'o mișcare cu caracter material-economic.

Că în afirmarea elanului mistic-religios au avut loc și unele prefaceri economice, aceasta nu înseamnă să înlocuim efectul unui fenomen cu cauza lui inițială.

Torentul de apă rostogolindu-se la vale poate arunca di'naintea sa tot felul de obstacole pe care le întâlnește în cale; dar de aci nu urmează, că pietrele s'au dat la o parte spre a indica cursul ce trebuie să-l urmeze apa.

Schimbările economice provocate de Creștinism nu trebuiesc interpretate ca mobilele, ce au cauzat nașterea acestei doctrine.

Creștinismul posedă o structură esențial deosebită de cea a mediului economic în care s'a născut și această structură are o cauzalitate a sa proprie, care depășește transformările materiale ale vremii. Ar însemna o complectă lipsă de înțelegere a faptelor celor mai evidente, de a vedea în Creștinism un produs al luptei de clasă sau creațiunea unei mișcări sociale. Mântuitorul nu este un reformator social, cum ar putea cineva, spre exemplu, considera pe un *Tiberius Grachus*, ca cel ce a aruncat pentru prima oară scânteia reformei agrare în lume, prin acea: *aequatio bonorum*, care a devenit lozinca reformismului agrar de mai târziu ¹⁾. El nu urmărește realizarea unui stat ideal pă-mântesc în senzul republicii lui *Plato*, sau în felul statului social a lui *Zenon*, ori a neoplatonicului *Plotin*, ca să nu mai vorbim de unii utopiști mai noi, ca: *Thomas Morus*, ori *Campanellas* cu a sa „città del sole“, sau de un *Fourier* cu „phalansterele“ sale, ori de „republica creștină“ a *Iezuiților*, înființată în statul Paraguay din America de Sud, care sub motivul propagării principiilor creștine, ajunseră la înființarea unui nou stat capitalist, cu muncă forțată, cu răpirea drepturilor și libertăților naturale ale indigenilor, cu introducerea unei noi sclavii, acea a banului strălucitor, deși nu se pot tăgădui progresele agricole sau industriale ce au luat ființă în acel stat, bine-cuvântat de Iezuiți ²⁾.

Toate acestea sunt construcțiuni sociale mai mult sau mai puțin

1. Vezi: Ed. v. Pöhlmann, op. cit., Vol. II, p. 587.
2. Cf. Ludwig v. Stein: *die soziale Frage im Lichte d. Philosophie*, II, Ed. p. 220 și urm; idem: P. Lafargue: *der Iezuitenstaat in Paraguay*, Stuttgart 1921.

realizabile, isvorite din fantasia mediteraniană a autorilor lor, având un caracter: utopic, trecător și terestric, atârând de spiritul vremii și al mediului în care au luat naștere.

Ori cât de geniale ar fi fost concepute aceste construcțiuni, ele purtau totuși pecetea timpului și a locului cărora au aparținut și nu puteau să învingă însușirile lor vremelnice și schimbătoare, fiind legate de interesele materiale ale acestei vieți.

Dar chiar vorbind în sensul mai realist al acestor reformatori sociali, cum e bunăoară un *Saint-Simon*, ce se consideră: un inițiat, un inspirat, un profet, un trimis a lui Dumnezeu, deși într'un moment de descurajare ajunge la actul funest al sinuciderii, scăpat totuș cu viață, el se hotărăște a trăi și a filosofa³). Un ingenios constructor de programe, acest mântuitor social, abia către sfârșitul vieții sale se lasă preocupat de generoasa idee: a ameliorării soartei celor mulți și sărmani, eliminând din concepția sa existența oricărui principiu metafisic-religios. Impărăția lui face parte din lumea aceasta. „Il faut passer de la morale céleste à la morale térrestre“ — spune el⁴).

Pe Saint-Simon îl preocupa: la science de la production. Este fundamentul unei noi științe a economiei politice. Și pe baza unui asemenea program, caută el să organizeze o societate nouă. Bogăția trebuie să revină și marii mulțimi. O schimbare în organismul social, nu este posibilă fără o schimbare în repartiția proprietății actuale. El face un călduros apel către elita intelectuală a lumii: marii savanți, marii industriași, ingineri, profesori, artiști și financiari, pentru ca prin forțele lor unite, să poată salva umanitatea din mizeria profundă. De aceea prețuește el mai mult pierderea unui asemenea personaj, chiar decât pierderea unui membru din familia regală, afirmație ce i-a adus neplăceri, fiind tras și acuzat înaintea instanțelor judecătorești⁵).

O nouă forță pe care se bizue el în marea sa misiune este *industrialismul*. „La société toute entière repose sur l'industrie“.

Saint-Simon consacră un admirabil imn sistemului său industrial, în care el vede salvarea societății de mâine⁶).

Nu este partizanul egalității de turmă. Natura însăș ne înfățișează o sumă de inegalități și ele nu pot lipsi nici din societate. Inegalități de forțe, de talente, de virtuți, de merite etc., care cer o inegalitate de însărcinări sociale și remunerațiuni individuale⁷).

Saint-Simon se ridică contra dreptului de moștenire, pentru ca oamenii să se poată valorifica pe baza aptitudinilor lor morale, intelectuale și fizice. „A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses oeuvres“⁸).

El este profund stăpânit de sentimentul iubirii de oameni, dar

3. Vezi: Ch. Turgeon: *Critique de la Conception socialiste de l'histoire*.

4. Turgeon, op. cit., p. 137, 123, 1930, Paris; Idem; Ludw. Stein, op. cit., p. 262.

5. Ibid. p. 127.

6. Ibid. op. cit., p. 127.

7. Ibid. p. 162.

8. Ibid. p. 162.

pentru aceasta apelează la știință, la capital, la clasele conducătoare, la prinți ca și la burghezi spre a-i mlădiă către mulțimea suferindă și a le ameliora situațiunea. Dorește înfrățirea tuturor claselor sociale, dar nu prin omogenizarea individului, ci prin o reformă continuă, care să restabilească echilibrul acestor forțe organice. Nu face apel la : forță, la violență, revoluție sau grevă, ci la înțelegerea reciprocă pe baza concepției lor de creștini adevărați pentru ajutorarea celor suferinzi ⁹⁾.

El devine apostolul cel mai zelos al acestui nou Creștinism. Este „Creștinismul definitiv“ care va avea și el morala sa, cultul său, dogma sa, clerul său, dar nu un cler de teologi, ci de savanți, care să vină în ajutorul omenirii.

Certitudinea științifică va avea să înlocuiască credința religioasă. Saint-Simon opune evanghelia muncii evangheliiei sărăciei de bună voe, predicată de Mântuitorul.

A iubi pe aproapele sau a se considera frați întru sine, nu e suficient după morala saint-simoniană, ci trebuie ca elita intelectuală să se pogoare către mulțimea suferindă spre a o ridica la o stare de conviețuire suportabilă.

În apelul său către clasa conducătoare el li se adresează, zicând : „Voi prinți, veți deveni buni creștini, dar să știți a vă îndeplini datoriile voastre de puternici ai zilei. Amintiți-vă că Hristos vă comandă de a utiliza forțele voastre spre a spori cât mai repede posibil fericirea socială“ ¹⁰⁾.

Acest vizionar susținea cu mult patos, că abia către sfârșitul secolului al XIX-lea, ideile sale vor fi pe deplin înțelese.

Creștinismul lui Saint-Simon însă este un Creștinism fără Dumnezeu și fără Messia.

Ce ar zice astăzi însă Saint-Simon, când lumea obosită de materialismul spre care el o îndreptă, n'a putut evita nici militarismul și nici calamitățile sociale, ce s'au abătut asupra omenirii la începutul secolului al XX-lea, cu tot spiritul pacifist, creștin și frățesc, pe care el îl recomandă ¹¹⁾.

Echilibrul pe care Saint-Simon vroia să-l mențină pe baza forțelor productive, industriale și capitaliste trebuia să dea greș, chiar când el punea la baza acestui motor universal : o forță spirituală.

Cu aceasta însă Saint-Simon se îndepărtează de Creștinismul primitiv. El urmărește o refacere materială a omenirii, sprijinindu-se pe forțele economice. El voește a veni în ajutorul mulțimii sărace prin activarea forțelor productive, prin o nouă distribuție a bunurilor, prin o nouă organizare a puterilor industriale, prin valorificarea acelei elite intelectuale în sprijinul umanității, pentru a crea și celui din urmă cetățean o stare morală, intelectuală și materială demnă de însușirea sa de om.

Mersul gândirii lui Saint-Simon e prin materialism către moralism, dacă lucrul e posibil.

9. Ibid. p. 165.

10. Ibid. p. 152.

11. Ibid. p. s. 143.

El urmărește o nouă organizare socială și o utilizare filantropică a forțelor material economice. El se ocupă de rostul pe care trebuie să-l îndeplinească marele capital pus în slujba suferinții, de desființarea moștenirilor, care întrețin atâtea nedreptăți sociale, de o nouă reformă a vieții politice, de o nouă ierarhisare a conducătorilor sociali, ignorând complet orice principiu metafizic religios.

Iată! într'adevăr un reformator social! Dar ce puncte de contact poate avea el cu Creștinismul Mântuitorului, care nu a urmărit o asemenea reformă a forțelor vieții materiale?

Mântuitorul nu-și propune a reforma nici producțiunea, nici proprietatea, nici industrialismul și nici viața politică sau cea socială.

Creștinismul atacă punctul central al acestei vieți, care este: *sufletul*. De aci decurg toate celelalte reforme, pe care vrem să le realizăm. Fără acest element, toate celelalte sunt zadarnice.

Creștinismul e o mișcare religioasă. El are un caracter spiritual. Și spiritul nu este legat nici de loc și nici de timp. El este pretutindeni acelaș. Și însușirile lui sunt universale și eterne. Ele rămân superioare trupului. „Au nu sufletul mai mare este decât hrana și trupul decât haina?” Și către acest interior se îndreaptă evanghelia lui Hristos. Desăvârșirea spiritului omenesc, formă scopul divinului Iisus și nu împărțirea sau repartizarea bunurilor materiale.

Și întru cât acest element spiritual nu a fost valorificat după legile spiritualității lui, de aceia Mântuitorul caută să restabilească aceste norme sau îndreptare, spre a putea desăvârși eul nostru sufletesc.

Și aci trebuie să căutăm și *causalitatea ideologică* a doctrinei creștine.

Ea se desprinde din contrastul ce se afirmă între religiunea *autorității* deoparte și religiunea *spiritului* de altă parte ¹²⁾.

În fața formalismului legii mozaice se ridică libertatea cugetului. Litera îngreuiază, dar spiritul face viu. Se mută centrul vieții religioase din afară în năuntru, din automatismul formelor în simplitatea și curăția inimii.

Legea Vechiului Testament, propriu vorbind, dispărea într'un labirint de prescripțiuni, de tradiții, de sentințe, de maxime și interziceri ale *Cărturarilor*, care în grija lor de a o feri de influențe streine, au îngrădit-o în forme până la complectea ei întunecare. Aceste prescripțiuni erau tot atât de obligatorii ca și poruncile legii. Ele se înmulțiau neconținut și deveniseră un balast greu de suportat ¹³⁾.

Fariseii se sileau deasemeni să facă cât mai posibilă pătrunderea acestor prescripțiuni în viața poporului. Nu există dealtfel nici o activitate, care să nu se săvârșească sub imperativele acestor prescripțiuni ¹⁴⁾.

Cunoașterea lor nu formă numai apanagiul unei caste, ci din contra, ele erau memorate cu multă fidelitate, chiar de către ultimul

12. Vezi: A. Sabatier: *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*, Paris, 1904, p. 453.

13. Vezi: W. Sombart: *Les Juifs, et la vie économique*, Paris. 1923, p. 273.

14. Ibid. p. 275.

credincios și reproduse cu o ușurință uimitoare, după relatările lui Iosif Flaviu ¹⁵).

Această putere a fariseismului a luat între timp un caracter opresiv și tiranic, care dacă din punct de vedere național era suportabil față de nemulțumirile și ofensele ce poporul iudeu le primia din afară, îngăduindu-i ași regăsi demnitatea sa de popor ales în jurul „legii“, apoi din punct de vedere al conștiinții lor moral-religioase, mulțimea acestor forme asfixia libertatea spiritului și ducea spre: cazuism, fățarnicism și oportunism.

În numele unei asemenea conștiințe, Mântuitorul deschide lupta contra acestui mediu: farisaic, formalist, pedant, orgolios și egoist.

„Fățarnicilor!“ — le strigă El — „voi ați desființat legea lui Dumnezeu pentru rânduiala voastră“ ¹⁶). Și cu autoritatea Lui dumnezeiască, Iisus le face cunoscut menirea Sa de a restabili puritatea legii, îndepărtând tot acest balast, care se îngrădise în jurul ei. „Orice sad, pe care nu l-a sădit Tatăl meu cel ceresc, va fi smuls din rădăcină“ ¹⁷).

Intregul proces religios se desfășoară mai departe în conformitate cu acest principiu: de reîntronare a unei vieți moral-religioase bazată pe sinceritate, pe interiorizare, pe armonia cugetului cu a faptei, pe legătura nemijlocită dintre Dumnezeu și om, pe căința sinceră a credinciosului, pe spiritualizarea sa lăuntrică.

Din cauza formalismului pe care îl practicau: Cărturarii și Fariseii, călcau în picioare poruncile veșnice ale legii. Necinstirea părinților din partea fiilor, putea, spre ex., fi nesocotită, dacă se făcea un dar templului ¹⁸).

Dreptatea, mila și adevărul erau înlocuite prin formalități sterpe.

Foarte scrupuloși în lucrurile mărunte, dar scandalos de îngăduitori față de obligațiile cele mari, pe care le cerea legea.

Nu uitau să dea zeciuială din ismă, mărar și chimen, dar lăsau neobservate sarcinile ce le puneau pe umerii văduvelor și orfanilor. Le plăceau să fie lingușiți și salutați cu titlul de „rabi“, să stee în capul mesii la ospete și în primele bănci din sinagoge.

Știau să-și mărească filacteriile și să-și lungească ciucurii de pe marginile veștmintelor spre a impresiona, dar nu-și cercetau sufletul plin de lăcomie, pizmă și răutate, care nu precupeția nici măcar filerul văduvii amăgită de limbușia lor.

Nu cunoșteau umilința care înalță, ci mândria sfidătoare care jig-nește. De aceia Mântuitorul îi înfierază, zicându-le; „Nebuni și povățuitori orbi!, cum veți scăpa de osânda Gheenii“ ? ¹⁹).

Față de fariseismul acesta imoral, Iisus cheamă la viață adâncurile tainice și curate ale sufletului omenesc, care singure dau valoare actelor, pe care le săvârșim în viață.

Face mai departe apel la conștiința fiecărui ins în parte, la cu-

15. Ibid. p. 252.

16. Ev. Mateiu, cap. XV, v. 3.

17. Ibid. cap. XV, v. 13.

18. Ev. Mateiu, cap. XXIII, v. 16. și urm.

19. Ev. Mateiu, cap. XXIII, v. 33.

getul său intim spre a se cercetă și a se cunoaște mai întâiu pe sine însuș. „Dacă ochiul tău va fi curat, tot trupul tău va fi luminat“²⁰).

Era un element nou și revoluționar pe care Mântuitorul îl introducea în viața religioasă. Lumina conștiinței se întunecase prea mult de balastul talmudic al formalismului cultic, care complică și îngreuiă actul mântuirii.

Și procesul acesta se adâncește și mai mult în „predica de pe munte“.

În antitezele pe care Mântuitorul le stabilește între V. T. și evanghelia Sa, iese și mai clar la iveală: noutatea și originalitatea învățaturii creștine. „Poruncă nouă dau vouă, să vă iubiți unul pe altul, după cum și eu v'am iubit pe voi“²¹).

Iubirea aceasta exclude însă orice umbră de fățărnicie. Ea valorează numai prin sinceritatea cu care este comunicată. „Dac'aș împărți toată avuția mea la săraci și aș da trupul meu să-l ardă, iar dragoste nu am — spune apostolul neamurilor²², — nici un folos nu-mi este“.

Ea înlătură: orice mânie, orice jignire, orice răutate, orice necuviință, orice nedreptate. Darul adus în fața templului, numai este jertfă binepriimită de Domnul, dacă nu a smuls mai întâiu orice răsbunare și orice pizmă din sufletul credinciosului.

Cât de departe suntem de litera talionului iudaic, care răspundea la ură cu ură, la violență cu violență.

Dar atitudinea aceasta de a nu se lăsa biruit de rău, ci de a birui răul cu binele, conducea mai departe către ideea de dreptate creștină.

Ea se realizează mai înainte de a se apela la hotărârile justiției umane. Se cerea împăcarea celor împricinați, cât timp se aflau pe cale spre judecată. Erau sfătuiți creștinii a suferi mai degrabă nedreptatea, de cât a obține o dreptate piezișe din partea judecătorilor lumești²³).

Ce deosebire prin urmare între atitudinea creștinului, când desăvârșește dreptatea prin iubire, față de atitudinea lui Moisi, care răspunde la omorârea conaționalului său cu măsura cu care i se măsurase!

Ura stinsă prin iubire se vindecă în mod definitiv, pe când cea răsbunată prin violență dă naștere unei uri și mai puternice, care nu se stinge niciodată.

Noutatea acestei porunci mai stă și în *universalismul* ei. Este iubirea atotcuprinzătoare, care ridică persoana umană la o valoare necunoscută până aci. În numele unei asemenea iubiri, marele filosof Kant ridică glasul său contra tratamentului neomenos al negrilor din Africa sau a Pieilor-roșii din America, a căror exterminare era urmărită cu atâta tenacitate de către popoarele europene, ce-și întindeau civilizația lor asupra acestor triburi primitive.

20. Ev. Mateiu, cap. VI, v. 22.

21. Ev. Ioan, cap. XV, v. 12.

22. Ep. I Corinteni, cap. 13, v. 2.

23. Ep. Coloseni, cap. III, v. 13.

Iubirea creștină ridică orice deosebiri între oameni.

Și rând pe rând Iisus răstoarnă toate acele atitudini cu caracter moral-religios cum erau practicate în legea veche, față de cum urmează a se practica în legea cea nouă.

Bunătatea, milostenia, postul, rugăciunea, toate erau prețuite după forma din afară cu care erau îndeplinite și nu după sinceritatea și curăția lor lăuntrică²⁴).

Se înăbușe mai departe ispita din primele ei ațățări spre a nu alimentă pofta, iar aceasta să dea pricină păcatului, care cauzează moartea. Se îndepărtează inima dela bunurile pământești trecătoare și se îndreaptă către bunurile spirituale, care rămân veșnice prin superioritatea lor²⁵).

Iată cum, din vechea religie iudaică se desfăcea acum o religie nouă, din legalismul și automatismul formelor, eșia la iveală libertatea spiritului, dintr'o morală mărginită la acte exterioare se desprindea o morală a spiritualizării eului nostru și cu toate că Mântuitorul nu venise decât să completeze legea, în realitate însă aduce o transformare radicală cugetării etico-religioase, ce stăpâna societatea până atunci.

Fariseismul știe însă a reacționa contra noului spirit de înțelegere a actelor de credință. Denunță pe Hristos ca pe un blasfemator a lui Dumnezeu, ca pe un inamic al templului și al cultului tradițional, ca pe un insultător a lui Moisi, ca pe un uzurpator al legii părinților lor.

Iată unde trebuiește căutat punctul inițial al învățaturii creștine!

Reacțiunea aceasta de eliberare a spiritului de formele greoaie ale trecutului există într'o oarecare măsură și în alte religii. Ea survine ori de câte ori se urmărește o adâncire a vieții religioase, o afirmare a conștiinței morale, o *spiritualizare* a mediului social.

Învățătura lui *Laotse* reprezintă o concepție superioară față de tradiționalismul lui *Konfutse*, moralismul lui *Budha* față de balastul practicilor lui *Brahma*, raționalismul *Sufismului* față de fanatismul *Mahomedanismului*²⁶) ș. a. m. d.

Cauzalitatea ideologică a religiei creștine stă într'o motivațiune de ordin moral-religios și nu în dedesupturi material-economice.

Creștinismul nu este o mișcare proletară, ci o mișcare religioasă.

Este adevărat, că doctrina creștină a pătruns și s'a dezvoltat în primul rând mai mult în păturile muncitorești, în clasele suferinde și paupere.

Pe cele de neam prost ale lumii a ales Dumnezeu²⁷)... El cheamă la sine pe cei osteniți și împovorați spre a-i odihni pe ei²⁸). Că nu au nevoie cei sănătoși de doctor, ci cei bolnavi²⁹). Și gloatele

24. Ev. Mateiu, cap. VI.

25. Ev. Mateiu, cap. V, v. 20

26. Vezi: Ioseph Huby: *Manuel d'histoire des Religions*. Paris, 1927, pag. 174, 425, 834; idem: P. Barth: *die Philosophie d. Geschichte als Soziologie*, S. 704.

27. I Corint. I, 28.

28. Ev. Mateiu, XI, 28.

29. Ev. Marcu XI, 17.

află în suferință, cuprinse de multe și felurite boale... I se aduceau și El pe toți vindecă³⁰).

Fericește pe cei săraci, pe cei nedreptățiți, pe cei prizoniți, pe cei nemângâeți, pe cei blânzi, pe cei milostivi etc., căci a unora ca acestora e împărăția cerurilor³¹).

Nici o îndoială deci, că primii creștini sunt recrutați din straturile de jos ale populației, în deosebi din proletarii orașelor: meseriași, sclavi, oameni deveniți liberi etc., că bogăția era privită ca periculoasă pentru mântuirea sufletului, că curentul creștin era o puternică reacțiune contra intelectualității religioase formată din Cărturari și Farisei. Și apologeții creștini recunosc, că creștinii nu ocupau locuri în consiliile orașelor și chiar funcționarii bisericii aparțineau mai totdeauna claselor de jos³²).

Dar iarăș nu putem ignora, că chiar dela început, găsim printre membrii acestei comunități și elemente din clasele sociale înalte, dintre oamenii bogați, dintre nobili, dintre funcționarii superiori, militari, intelectuali etc.

Insuș apostolul Pavel amintește despre convertirea unor puternici ai zilei la Creștinism ca: proconsulul *Sergius Paulus*, ori *Dionisie Areopaghitul* din Atena și despre „femei de seamă și bărbați dintre Eleni³³“. Deasemeni în numeroasele salutări pe care le trimite comunității din Roma, se trădează nume de familii nobile ca: Narcisus, Aristobulus etc., nume pe care istoria le amintește printre cei de la curtea imperială³⁴).

În rechizitoriul pe care apostolul Iacob îl face celor bogați în epistola sa, atrage luarea aminte a creștinilor să nu caute la fața omului, care intră în comunitatea lor. Să nu necinstească pe cei săraci și să arate preferință celor bogați, „care ar intră în adunarea creștină cu inelele de aur în degete și îmbrăcați în vestimente strălucite“³⁵). Vor fi fost desigur și mulți creștini bogați, unii având și sclavi numeroși, despre care apostolul ne dă un trist tablou, dacă ei se vor arăta și mai departe nemiloși și disprețuitori față de cei suferinzi și lipsiți.

De aceea s'a spus cu privire la aceste pagini, „că niciodată ura de clasă a proletariatului modern, n'a luat o formă atât de fanatică ca cea a proletariatului creștin“³⁶).

De asemeni Plinius în raportul său către împăratul Traian, 98-117 d. Hr. remarcă cum din Bytinia: „*multi omnis ordinis*“ au trecut la Creștinism³⁷). Și istoricul Tacitus facea amintire în analele sale XIII,³²

30. Ev. Mateiu, IV, 23.

31. Ed. Mat. V, 1-12.

32. Vezi: Harnack, op. cit., II, p. 560.

33. Vezi: Fapt. Ap. cap. XIII, XVII, etc.

34. Bogatul Narcisus de care amintește Pavel Apostolul nu pare a fi una și aceeași persoană cu cel din timpul lui Claudius, intru cât acesta îndeplinea un rol foarte imoral pe lângă împăratul său. Vezi: Friedländer: *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*: Leipzig 1922, p. 65.

35. Iacov, II, 2.

36. Vezi: K. Kautsky: op. cit., p. 345.

37. Vezi: Harnack, op. cit., p. 560.

despre Pomponia Grăcina „insignis femine“ că a devenit creștină³⁸). Tot aci se face mențiune și despre consulul Titus Flavius Clemens și soția sa Domitilla³⁹).

Sub împăratul Domițian, care a domnit între 81—96 d. Hr., Creștinismul a pătruns până și la curtea imperială. Se amintește despre creștinarea *Casei Flavii*⁴⁰).

Cu începutul secolului a doilea trecerile acestea se înmulțesc și mai mult. În timpul împăratului Comodus se poate spune, că începe o nouă epocă de creștinare către sfârșitul celei de a II-a jumătăți a secolului al II-lea.

Inscripții ca cea din *Ostia* ne arată, că familii nobile ca: Anaia, Pomponia, deveniseră creștine. Tertullian vorbește în lucrările sale despre: *clarissimi viri et clarissimae feminae*, care trecură la noua religie. Adaogă chiar, că Creștinismul pusese stăpânire pe: *conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum etc.*⁴¹). Clemens Alexandrinul e nevoit să soluționeze problema, ce se pune la ordinea zilei: *Quis dives salvetur?*

Și printre înalții funcționari deveniseră foarte numeroși creștini, încât urmărirea și persecuțiile contra lor era acum o chestiune foarte dificilă, fiindcă ea loviă în toate păturile sociale⁴²).

Sub Dioclițian 284—305 mulți dintre creștini, ajunseseră și guvernatori de provincii, după relatările istoricului Eusebius⁴³).

Și la curtea imperială existau mulți creștini. Se face amintire despre: *Claudius* 41—54, despre *Hadrian* 117—138, despre *Marcus Aurelius* 161—180; despre *Commodus* 180—192 ai cărui „caesariani equites“ erau creștini; despre *Severus* se spune că a așezat bustul lui Hristos în „Lavarium“ său și era bun prieten creștinilor⁴⁴).

Din cele relatate reese, că nu e vorba de o mișcare proletară a unei singure clase sociale, sau de o împărțire a bunurilor materiale, de aceea „*aequatio bonorum*“ sau de aceea „*bonis privatorum publice deminutio*“, pe care o urmăria socialismul antic și din care istoricul Pöhlmann voia să derive mișcarea creștină.

E la mijloc un proces religios, care tindea către o transformare a conștiințelor, o prefacere a vieții moral-sociale, o spiritualizare a comunității, o pregătire pentru viața viitoare și nici decum o nouă distribuție a bunurilor pământești.

Și perspectivele sub care se desfășoară speranțele viitoarei îm-

38. Idem, p. 561.

39. Idem, p. 562 și urm. Mărturie despre trecerea la Creștinism a persoanelor bogate și din înalta societate mai găsim în scrisorile lui Ignatius către comunitatea din Roma, la „păstorul lui Herma“, c. VIII, în apologia lui Iustin Martirul, c. II, la Irineu.

40. Vezi: Harnack op. cit., p. 564.

41. Apolog. XXXVII.

42. Vezi rescriptul lui Valerian contra creștinilor din anul 258, care privia în afară de clerici, numai pe cei din clasele superioare: *senatores et egregii viri et equites Romani...* la Harnack p. 564.

43. Idem Harnack, op. cit., p. 565.

44. Idem Harnack, p. 557.

părății a lui Dumnezeu nu înseamnă o înlocuire pur și simplă a mizeriei și sărăciei în sine cu o stare de fericire în cealaltă viață. Ea nu cuprinde de drept pe cei „flămânzi“, pe cei „lipsiți“ din cauza leneviei, sau pe cei „asupriți“ pentru nedreptățile săvârșite, ori pe cei „bolnavi“ din cauza neînfrânării sau pe cei „ce și-au împărțit averea la săraci“ din mândrie, din interes și nu din iubire.

Nu toți desmoșteniții soartei de astăzi vor deveni moștenitorii de mâine ai împărăției lui Dumnezeu.

Mântuitorul stabilește o ierarhie a acestora după valorile lor morale, spirituale și religioase. Toate elementele noi pe care Iisus le introduce în legea sa ca valori nepieritoare, vor fi valorificate în noua împărăție de către Dumnezeu.

Nu este vorba deci de o răsturnare pe dos a stărilor material-sociale de pe pământ, ci de recunoașterea tuturor năzuințelor către : bunătate, adevăr, dreptate, milă, pace, sinceritate, iubire, care din motive de răutate omenească au fost înăbușite în această lume.

Fericirea cerească este desăvârșirea idealurilor spirituale, către care ființa omenească a tins neîncetat, fără a putea ajunge deplina lor realizare.

Prof. ȘERBAN IONESCU

STUDIUL NOULUI TESTAMENT LA NOI IN ULTIMII 50 ANI (1881—1931).

CAP. I.

CUVÂNT LĂMURITOR

1. Cu prilejul semi-centenarului Facultății noastre de Teologie, am socotit că cel mai înalt omagiu ce i-l pot aduce e să strâng în această lucrare bibliografică și critică, toate publicațiunile în românește privind studiul Noului Testament, apărute în epoca ultimilor 50 ani, epocă care coincide dealtfel cu însăși formarea României moderne.

Nu-i o simplă întâmplare faptul că întemeierea Facultății de Teologie din București are loc în același an cu ridicarea României, după războiul neatârării, la rangul de Regat (1881). După cum stăpânirea politică se ridică dela forma Principatelor conduse de un domn, la aceia de Regat condus de o dinastie regească, la fel, școalele teologice se ridică în 1881 dela simplele seminarii sau academii, la rangul consacrat în știința universală ca Facultate de Teologie, încadrată în celelalte ramuri de știință ale Universității.

Neamul nostru a făcut de atunci progrese uriașe în toate ramurile de cultură, inclusiv cel al Teologiei. Este interesant deci la această aniversare să privim înapoi munca științifică realizată în una din ramurile cele mai însemnate ale Teologiei, cea a Noului Testament. Această lucrare ne ajută mai bine să păstrăm continuitatea științifică cu înaintașii noștri și să râvnim a duce mai departe, după cerințele vremii noastre, ceiace ei au început și au realizat pentru vremea lor.

În această lucrare pot fi lipsuri și omisiuni fără voia noastră, deși am căutat să îmbrățișem toate publicațiunile apărute în acest domeniu, începând cu cele pe care le posedă Academia română, completându-le cu materialul publicat în

revistele teologice de seamă și cu toate cele cunoscute de mine. Aș fi bucuros însă să mi se menționeze orice lipsă, pentru a completa astfel tot materialul publicat care privește studiul Noului Testament.

Am simțit dificultate în selecționarea materialului. A trebuit să înlătur tot ceea ce are mai mult un caracter practic și omiletic, de cât o preocupare științifică. În această categorie intră manualele didactice, predicile, meditațiile religioase, articolele ocazionale din ziare ș. a. Am ținut totuși socoteală de toate publicațiile, al căror conținut se poate încadra direct în studiul N. T., chiar când valoarea lor științifică poate fi redusă.

Am căutat să grupez materialul, pe cât posibil, ținând seamă și de desfășurarea *cronologică* a studiilor în N. T., căci autorii acestora se pot împărți în 2 epoci: cei dinainte de război și cei de după război. Inadevăr, dintre autorii de seamă cari sunt menționați în această lucrare, numai Prof. V. Gheorghiu dela Cernăuți și I. Mihălcescu dela București formează veriga de unire între cele două epoci, prin faptul că publicațiile lor cad deopotrivă înainte și după război, până astăzi.

Ordinea cronologică nu-i însă strict respectată, deoarece am urmărit totodată să grupez la același autor toate publicațiile lui asupra N. T., pentru a ușura aprecierea și folosirea lor.

N'am urmărit să înfățișez aparte contribuția Facultății de Teologie din București în dezvoltarea acestor studii, cum ar fi de așteptat poate pentru prilejul semi-centenarului ei. Dealtfel, această contribuție reiese dela sine, căci înafară de operele lui Iuliu Olariu dela Caransebeș și ale Părintelui Prof. Vasile Gheorghiu dela Cernăuți (cap. V și VI), aproape tot restul publicațiilor menționate în această lucrare, cu foarte rari excepțiuni, sunt în legătură directă cu Facultatea de Teologie din București, fie ca provenind dela foști sau actuali profesori ai ei, fie dela autori cari s'au format în această Facultate.

Aș fi mulțumit dacă această lucrare ar servi pentru îndrumarea studenților teologi și a preoților noștri, punându-le înainte tot materialul publicat la noi în studiul N. T. în ultimii 50 de ani și ușurându-le astfel sarcina de a-l consulta la nevoie în diferite chestiuni.

CAP. II.

ARTICOLE ȘI STUDII ÎN LEGĂTURĂ CU FACULTATEA
DE TEOLOGIE DIN BUCUREȘTI

2. Arhieriei **Inocențiu Ploeșteanu** și **Silvestru Piteșteanu**. Pentru epoca de care ne ocupăm (1881—1931), cei dintâi cari merită să fie menționați prin publicarea unor articole privind Noul Testament, sunt acești 2 arhieriei, amândoi foști profesori în primul an al înființării Facultății de Teologie din București (1881—1882) ¹⁾ și ajunși apoi episcopi. Amândoi încep o serie de articole în revista „Biserica ortodoxă română“ an VI (1882) și le continuă, cu oarecari întreruperi, timp de mai mulți ani.

Inocențiu Ploeșteanu trebuie însă socotit în fruntea începătorilor în studiul N. T., din acea epocă, deoarece articolele lui privesc direct interesul N. T. și al Scripturii în genere, deși valoarea științifică a acestor articole e redusă. Din publicațiile lui merită să fie amintite: „*Cetirea și meditația sfințelor Scripturi*“ (în B. O. R. 1882 r. 465), „*Canonicitatea Sfințelor cărți*“ (în B. O. R., an IX 1882, p. 355 și 413) și „*Variatatea și întinderea inspirației Sfințelor cărți*“ (B. O. R. an IX. 1885, p. 252). Acest din urmă articol e singurul ce s'a scris cu privire la acest subiect până în 1907, când apare o teză de licență privind aceeași chestiune ²⁾, pentru ca să mai revină abia după alte două decenii într'o recenzie a subsemnatului ³⁾.

Inocențiu Ploeșteanu are deasemenea și alte articole cu subiecte mai generale: „*Păcatul contra Duhului Sfânt*“ (B. O. R. VI. 1882 p. 561) și „*Cum este Iesus Christos finitul legii; Cum toate cărțile V. T. ne conduc la El și la Biserica sa*“ (B. O. R. IX. 1885, p. 558). Mai târziu, el începe o serie de articole asupra Evangheliilor, din care însă n'au apărut decât două: „*Scurtă privire asupra Evangheliei sf. Matei*“ (B. O. R. XI. 1887, p. 357 și 508) și „*Scurtă privire asupra Evangheliei după Marcu*“ (B. O. R. XII. 1888, p. 230

1. Vezi Istoricul Facultății pag. 10.

2. „ T. Păcescu, Cap. IV. 15.

3. „ H. Roventța, Cap. IX. 37.

și 362). Publicațiile lui Inocențiu Ploeșteanu alcătuiesc o operă de popularizare a acestor chestiuni tratate.

Încă și mai generale sunt o serie de articole intitulate „*Sfânta Scriptură*“ (B. O. R. an. IX, 1885, p. 144 și 252), care se continuă în anul următor tratând „*Despre adevăratele și falsele minuni*“ (B. O. R. an. X 1886—87 p. 353).

3. Celălalt arhiereu, **Silvestru Piteșteanu**, interesează cu totul indirect studiul N. T., deoarece publică câteva articole asupra a 4 sfinte taine, înfățișându-le „după învățătura sf. Scripturi și a sfintei Biserici“. În acest chip, aceste articole au un pronunțat caracter dogmatic, însă am socotit că merită să fie menționate și aici, întru cât unele părți din ele intră în ramura Teologiei biblice a N. T. Aceste articole sunt: „*Misteriul Botezului*“ (B. O. R. VI. 1882, p. 65, 159 și 194), „*Misteriul Mir-Ungerei*“ (Idem p. 257 și 330), „*Misteriul Euharistiei*“ Id. p. 389, 449 și continuat apoi în anii VII și VIII (1883—4) și „*Misteriul Penitenței*“ (Id. an, VIII).

4. **Gherasim Piteșteanu** (Arhiereu). La numele celor doi arhierei de mai sus, se adaugă câteva articole izolate publicate de Arhiereul *Gherasim Piteșteanu*, fost deasemenea profesor în primii ani de funcționare ai Facultății de Teologie din București și ajuns apoi episcop de Argeș.

Din articolele sale extragem pe următoarele trei, care au legătură cu N. T. :

- Profețiile mesianice (B. O. R. an XI p. 71, 190, 248, 386, 447, 528, 628, 721, 799, 909 și 1003).
- Sfaturi pentru studiul sfintei Scripturi (B. O. R. an XIII—1889-90, p. 471—82).
- Evangheliile apocrife (B O. R. an. XVI—1892-3, p. 474, 658, 760 și an. XVII—1893-4, p. 86—90, 179—187).

Primul și ultimul articol, dezvoltate în mai multe numere în șir, sunt folositoare și azi, iar „sfaturile pentru studiul sfintei Scripturi“ merită să fie cunoscute de toți cei cari mănuiesc textele și interpretarea sf. Scripturi, alcătuind un capitol de ermeneutică.

5. **C. Erbiceanu**. Câțiva ani în urmă (1885 și 1886), renumitul profesor al Facultății de Teologie din București și

fost membru al Academiei române, C. Erbiceanu, a publicat o serie de articole tot în B. O. R. interesând de aproape N. T. prin subiectele tratate : „*Creștinismul*“ (B. O. R. 1885, p. 136), „*Iisus Christos*“ (B. O. R. IX, 1885, p. 453 și 529) și „*Divinitatea lui Iisus Christos*“ (B. O. R., 1886, p. 21—30). Vasta operă științifică însă a lui Erbiceanu, care-l ridică până la demnitatea de membru al Academiei Române, se desfășoară în ramura istorică, în care specialitate el a contribuit ca nimeni altul dintre profesorii de Teologie. Totuși, uneori articolele lui ating subiecte privind N. T. Așa, el reia în B. O. R. (1900—1) subiectul de mai sus despre „*Iisus Christos, viața și învățătura sa*“, iar în „*Bibliografia greacă*“ (B. O. R., 1901—1902, p. 828—829) se găsește un pasagiu care interesează N. T. despre *Ἡ Θεία Γραφή* (Veneția 1685), tipăritură dedicată lui Ioan Șerban Cantacuzino, cu o prefață.

În anii următori, Erbiceanu a mai publicat și alte articole din N. T. sau în legătură strânsă :

- Faptele Sfinților Apostoli Petru și Andrei și a celorlalți (B. O. R. 1905—6 p. 949—957).
- Despre descoperirea Dumnezeiască (Idem, 1908 p. 974—92).
- Câteva cuvinte asupra acestui manuscris de dialectul Alexandrin, sau limba cărților sacre (Idem, an 1912/3 p. 16—23, 127, 262 și 395-400).
- Epistola sfântului apostol Pavel către Timoteiu (B. O. R. 1912/3 p. 445—452).
- Interpretări de cuvinte (Idem p. 536—546).

Ultimile trei articole sunt publicate puțin înaintea morții sale (Martie 1913). Deși specialitatea lui Erbiceanu n'a fost în N. T., el a fost unul din cei mai productivi profesori de Teologie din țara noastră și în acest chip a contribuit sporadic cu unele articole și în studiul N. T.

6. Dragomir Demetrescu. Un alt profesor, tot al Facultății de Teologie din București, care a jucat un rol mare în Biserica ortodoxă română și care a avut o bogată activitate publicistică în „Biserica ortodoxă română“, a fost *Dragomir Demetrescu*. Cași Erbiceanu, el a lucrat în cadrul altei specialități decât cea a N. T. El posedă o cultură teologică enciclopedică, eră înzestrat cu o inteligență pătrunzătoare și eră un eminent cunoscător al limbii grecești. Cu aceste in-

sușiri, el a dat un număr destul de însemnat de articole care interesează N. T., începând din anul 1893 și până în 1915 ⁴). După această dată, el nu mai apare cu studii în cadrul N. T., deși între 1921—1924 suplinește catedra aceasta, după plecarea la episcopatul de Râmnic a P. S. Bartolomeu Stănescu. În acest chip, toate articolele lui din N. T. sunt dinnainte de război.

Din multiplele publicații ale lui Dragomir Demetrescu, se pot extrage vr'o 30 articole, toate publicate în B. O. R. între 1893—1915, interesând de aproape N. T. Caracterul acestor articole este variat, atât în ceiace privește subiectul cât și valoarea lor.

După subiectele tratate, articolele sale privesc îndeosebi *istoria și arheologia biblică* a N. T., în care privință articolele lui lămuresc diferite chestiuni din mediul și epoca formării creștinismului.

În această categorie intră primele sale articole despre N. T. și anume :

- Starea morală și religioasă a omenirii la aparițiunea luminei evanghelice (B. O. R. 1894/5 p. 237—260).
- Starea creștinismului în sec. I și II (Idem, p. 334—350).
- Recensământul din timpurile lui Quiriniu și Tetrarhul Lysania (Idem an. 1896/7 p. 1082—1100 și an 1897/8 p. 54—56, 121—130).
- Paștele la Ebrei (B. O. R. 1899/1900 p. 1—120).
- Sărbătoarea Cinzecimei la Ebrei (Idem p. 121—125).
- Pietatea iudaică (Idem an 1906/1907, p. 1—15 și 222—230).
- Respectul și fanatismul Iudeilor pentru sf. Scriptură (Idem, 1907/908, p. 491—498, 719—728, 822—833 și 915—927).
- Două epistole memorabile și relatarea lui Iosif Flaviu despre Iisus Christos (Idem, 1913/4 p. 869—875).

Alte subiecte privesc observațiuni critice și introductive asupra unor chestiuni din N. T., sau chestiuni generale :

- Influența morală a Evangeliilor asupra vieții sociale a oamenilor (B. O. R. 1893/4 p. 525 și 824).
- Reflexiuni morale asupra Domnului nostru Iisus Christos (Idem. 1894/5 p. 932—944).

4. În 1880, deci chiar înainte de epoca ce ne interesează, Dragomir Demetrescu a mai publicat la Iași: *Predica de pe munte* (Matei, cap. V-VII), traducere și comentariu, Iași 1880).

- Cuvintele sf. ap. Pavel din Faptele Apostolilor (Idem, 1895/96 p. 197—219 și 340—365).
- Armonia între istorisirile Evangheliștilor (Idem, 1896/97 p. 3-21).
- Iisus și Iosif cel bun (Idem, p. 1052—1057).
- Predica și activitatea Apostolilor înainte de convertirea lui Pavel (Idem, 1897/8 p. 275, 419, 481, 687 și 769—782).
- Nașterea Domnului după descrierea Evangheliștilor (Idem, p. 841—851).
- Apostolul Pavel și Iacob (Idem, p. 961—978).
- Pilda Vameșului și a Fariseului (Idem. an. 1901/902 p. 929-939).
- Iisus și Nicodim din Aritmateia („ „ 1904/905 „ 85—95).
- Bogatul și Lazăr („ „ „ „ „ 196-212).
- Evangheliul și educațiunea („ „ 1905/906, p. 547, 649, 788, 899 și 1032—45).
- Intrarea lui Iisus în Ierusalim înainte de patima sa (Idem, p. 1305—1317).
- Asupra Invierii Domnului (B. O. R. 1907/908 p. 1—9).
- Sărbătoarea Paștelui (Idem, p. 1375—1383).
- Relatările Evangheliștilor despre Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos (Idem, 1908, p. 961—973).
- Invierea Domnului și Apostolii (Idem an 1911 p. 1297—1305).

Altă serie de articole o formează notele de călătorii și impresii din Palestina, pe care Dragomir Demetrescu a vizitat-o. Unele din acestea ajută pe cel care studiază N. T. prin observațiunile asupra diferitelor locuri sfinte, cum e „*Bethleemul*“ (B. O. R. 1901—902, p. 809—820). O călătorie în Palestina dă noi lumini asupra studiului biblic și Dragomir Demetrescu are un asemenea prilej să ne descopere o contribuție nouă pentru înțelegerea pasagiului din Luca, cap. I, 39 în articolul său: „*O eroare moștenită de veacuri în traducerile Noului Testament*“ (B. O. R., Martie 1915, p. 1255—1267). Iată cum istorisește el că a ajuns la acest studiu, care privește expresiunea ἡ ὄρσεινῆ din Luca I, 39 :

„Anul trecut, aflându-mă în Ierusalim, în ziua de 1 Mai am fost poftit cu cei ce mă însoțea... ca să luăm dejunul la Egumenul mănăstirei patriarhale de pe muntele Galilei, la prea cuviosul arhim. Agatanghel...

Aflându-ne la arhim. Agatanghel, când ne-a oferit dulceață, acesta văzând că ezităm să bem apă, el se apropie

de mine și îmi zice: „Nu te teme; la mine poți să bei apă. Eu nu-ți dau apă de ploaie. Eu am apa cea mai bună. Mie îmi aduce în fiecare zi, un om anume, câte un ulcior, de apă dela *Orini*; cea mai bună apă de izvor ce avem aci în apropiere de Ierusalim...

Această apă este dela *Orini*, locul nașterii sfântului Ioan Botezătorul. Localitatea este departe de Ierusalim, o oră și jumătate, în partea despre Apus...

Cuvântul ὄρεινή așa dar din versetul 39 al capitolului prim din Evanghelia dela Luca, cum și din vers. 65, unde se repetă, este nume propriu. El arată cetatea unde locuia preotul Zaharia și locul unde s'a născut Ioan Botezătorul“...

Precum se vede, contribuția lui Dragomir Demetrescu a fost destul de bogată pentru N. T. prin publicațiile sale.

7. Callistrat Orleanu Bărlădeanu. Paralel cu publicațiunile lui Dragomir Demetrescu și cam în aceeași epocă (1895—1912), apar tot în B. O. R. o serie de articole datorite arhierelui Callistrat, fost și el profesor de Patrologie în primul an al ființării Facultății noastre de Teologie ⁵⁾, alături de arhierii Inocențiu și Silvestru, de care a fost vorba mai sus. Callistrat fusese la Atena câtva timp, așa încât își însușise mai întâi limba grecească. Publicațiile sale sunt mult mai numeroase decât ale primilor săi colegi arhierii de mai sus și se referă la o mulțime de subiecte privind în deosebi Vechiul și Noul Testament. Din acestea am ales peste 20 articole, dacă luăm în seamă și pe unele care interesează N. T. în chip cu totul indirect.

Conținutul publicațiilor lui Callistrat nu constituie de fapt o contribuție nouă în subiectele ce desvoltă, cum e de altfel cazul în această epocă preliminară cu majoritatea materialului teologic ce posedăm. Totuși, Callistrat, ca nimeni altul pentru această epocă, contribuie direct la popularizarea chestiunilor biblice ale V. și N. T., înfățișând o mare varietate de subiecte. El e cel dintâi care scrie despre: „*Literatura apocrifă biblică*“ (B. O. R., an. 1899—900, p. 51—66 și 157—191); „*Apocalipsa și Părinții Bisericești din primele secole*“ (B. O. R. 1900—1901, p. 201—209); „*Câteva cuvinte asupra Vulgatei și a autorității ei în Biserica Romei*“ (B. O. R., 1903—4,

5. Vezi *Istoricul Facultății*, pag. 10

p. 732—740); „*Epistola sobornicească a sfântului Iacob*“ (B. O. R., 1905—906, p. 476—489 și 721—732) și revine iarăși asupra Apocalipsei: „*Apocalipsul sfântului Ioan Teologul*“ (B. O. R., 1905—906, p. 1327—1340).

Multe din articolele lui interesează Teologia biblică a Noului Testament, îndeosebi partea eshatologică :

- Mesia, (B. O. R. 1905/6 p. 1126—1138 și 1198—1209).
- Invierea generală a corpurilor omenești (B. O. R. 1911 p. 10-17).
- Origina răului în lume (B. O. R. 1910 p. 104—108, 137—144, 305—312, 495—497)
- Fericirea veșnică a dreptilor (B. O. R. 1911/912 p. 159—166).

Altele sunt folositoare pentru Ermineutica biblică, ca cel următor: „*Deosebitele feluri de interpretare ale Sfintei Scripturi*“ (B. O. R. 1908, p. 70—81).

În fine, altele se referă la chestiuni introductive și mai generale :

- Invierea Domnului (B. O. R. 1895/96 p. 162—173 și 219—229).
- Evangheliile și mărturiile ereticilor celor dintâi secole primare (B. O. R. 1897/8 p. 35—53).
- Iisus Christos și mărturiile Iudeilor și ale păgânilor (B. O. R. 1897/98 p. 194—205 și 304—314).
- Iisus Christos descris de Evangheliști (B. O. R. 1897/98 p. 513—522).
- Autoritatea Bisericii în materie de credință (B. O. R. 1901/2 p. 739—746).
- Trimiterea sfinților Apostoli de a predica Evangheliul (Idem. an. 1903/4 p. 1133—1144).
- Iisus și Samarineanca (B. O. R. 1904/5 p. 66—79).
- Iubirea către Iisus Christos (Idem, p. 121—135).
- Soarele ca simbol în V. și N. Testament (Idem p. 1043—1046).
- Ebreii și epistola adresată lor de sfântul apostol Pavel (B. O. R. 1905/6 p. 15—28).
- Divinitatea epistolei către Ebrei (Idem p. 140—152).
- Caracterul Ebreilor (B. O. R. 1908 p. 194—199).

Opera lui Callistrat este îndeosebi una de popularizare. Ea a fost foarte utilă, iar unele din articolele lui pot fi citite și azi cu interes și folos.

8. **Cornoiu I.** Catedra de Noul Testament a Facultății de Teologie din București e încredințată în 1885 lui *I. Cornoiu* ⁶⁾. Pe data de 1 Ianuarie 1887, el e numit profesor suplinitor la această catedră ⁷⁾. Totodată, programa cursurilor e mult dezvoltată, cuprinzând mai multe materii și anume: *Enciclopedia studiilor teologice*, *Introducerea în cărțile Noului Testament*, *Exegeza Noului Testament* și *Ermineutica biblică*, predându-se în primii 3 anii de studii ⁸⁾. Puțin în urmă, prin Regulamentul din Iunie 1888, se adaugă și *Idiomul grec* tot în programa acestei catedre. La 27 Ianuarie 1892, Cornoiu a fost numit ca profesor definitiv la această catedră, pe care a ocupat-o până la moarte (15/27 Iunie 1913).

Născut în Târgu-Jiu la 15 Septembrie 1861, după studiul școlii primare în orașul natal, Cornoiu urmase apoi Seminarile din R.-Vâlcea, cursul superior la Seminarul „Central” din București, trecând Licența la Facultatea de Teologie de aci și în fine doctoratul la cea din Cernăuți, unde a avut ca profesor între alții pe renumitul *Eusebiu Popovici* ⁹⁾.

Inceputul publicațiilor sale în ramura studiilor Noului Testament are loc cu primele articole apărute aproape în șir în B. O. R. din anii 1894—1895. Primul său articol e intitulat „*Schite din viața sfântului apostol Paul*” (B. O. R. 1894/5, p. 130—153, 264—273 și 317—333). Acest articol nu-i de fapt decât un scurt rezumat al vieții și activității misionare a sf. apostol Pavel după istorisirea din Faptele Apostolilor, completeate cu datele din epistole.

După acesta, Cornoiu a continuat cu „*Istoria canonului Noului Testament*” (B. O. R. XVIII, 1894—1895, p. 417—425, 516—529 și 643—658).

În acest articol, Cornoiu dă prima dată la noi o monografie mai dezvoltată a acestui subiect, înfățișând istoria canonului în primele 4 veacuri și continuând apoi „*din timpurile Reformațiunii încoace*” (Idem, p. 738—751, 813—825, 945—956 și 1033—1049). Ultima parte a acestui studiu nu-i de fapt o istorie a canonului, deoarece aici nu-i vorba decât de critică modernă, care atacă autenticitatea unora din cărțile Noului

6 Vezi *Istoricul Facultății*, p.

7. „Biserica ortodoxă română”, Februarie 1886, p. 1173—1177.

8.

9. Despre viața lui Cornoiu, a se vedea *Candela* 1913, p. 387—90 și „B. O. R., Iunie 1913”.

Testament prin mai mulți reprezentanți a ei, pe care Cornoiu îi menționează: Andreas Bodenstein de Carlstadt (1520), Luther, Martin Chemnitz, Zwingli, Calvin, Ioan Gerhard, R. Simon, Semler, Ch. F. Schmidt, Michaelis, școala lui Fr. Cristian Baur, Bruno Baur și Hilgenfeld.

După istoria canonului, Cornoiu ne-a lăsat și un studiu despre „*Istoria Textului cărților Noului Testament*“ (B. O. R. an. XVIII și XIX, începând cu Nr. 10 (Ianuarie 1895) și continuând în an. XIX Nr. 1 și 2 (Aprilie și Mai 1895). Ultima parte a acestui studiu se ocupă și de vechile Traduceri ale Noului Testament. Cornoiu a contribuit și în acest studiu să dea o monografie a istoriei textului, deși incompletă, deoarece nu se ocupă deloc de principiile mai noi ale criticii textuale. Totuși, studiul e destul de dezvoltat pentru partea întâia a chestiunii (materialul de scris, codicele, traducerile vechi ș. a.).

Cu aceste articole însă, publicațiile lui Cornoiu se întrerup câțiva ani, până când apare „*Introducerea Noului Testament*“, din 1902. Aceasta reprezenta rezultatul cursurilor sale ținute și litografiate mai mulți ani. Un manuscris litografiat al cursurilor de Introducere după Cornoiu îl posedăm încă din 1888 la Biblioteca Facultății.

Cu aceasta însă opera lui Cornoiu încetează complet în domeniul Noului Testament. El mai re apare în revista B. O. R. (anii 1906—1907 și 1907—1908), dar acele articole publicate n'au nici-o legătură cu specialitatea Noului Testament, deoarece autorul îmbrățișează chestiuni cu totul generale, ca: Repausul duminical, Necesitatea elevului de a se instrui, chestiuni de actualitate pentru clerici, cronică ș. a.

Această puțină contribuție a lui Cornoiu în publicațiile Noului Testament se explică prin faptul că cea mai mare parte a activității sale a fost chemat să o îndeplinească în organizarea bisericii. A fost 20 de ani director al cancelariei Mitropoliei Ungro-Vlahiei, a fost cel dintâi Director în Ministerul Cultelor, a lucrat la legea Cultelor din 1893 sub Tache Ionescu și la legea seminariilor de pe atunci, redactor al revistei Biserica ortodoxă română și infine, decan al Facultății în anul chiar al morții. În acest chip, Cornoiu a fost absorbit de o multiplă activitate, ceea ce explică în mare măsură de ce contribuția lui în literatura Noului Testament la noi nu-i atât de bogată, pe cât ar fi fost de așteptat.

Dar Cornoiu și-a îndeplinit misiunea de profesor cu multă râvnă, învățând și îndrumând pe studenți, pentru care avea deosebită afecțiune. El a organizat în 1912 o excursie la Facultatea de Teologie din Cernăuți, pe atunci în țară străină, luând parte studenții teologi din București și seminariul „Nifon“ sub conducerea directorului de atunci *Pr. Popescu-Moșoia*, azi profesor la Facultatea de Teologie din Chișinău.

Unul din studenții săi, *Nistor I. Dumitru*, a publicat în B. O. R. (Mai și Iunie 1913), o lucrare exegetică: *Despre Post*, studiu exegetic-polemic la cap. VI v. 16—19 din Evang. Matei. Lucru ciudat, această lucrare se termină chiar după necrologul fostului său profesor de Noul Testament, ca omagiul cel mai înalt pe care întâmplarea făcea să i-l aducă un fost student al său, publicând acest studiu, care fusese de fapt o lucrare de seminar ținută sub direcțiunea distinsului său profesor.

Cornoiu a îndrumat și pe numeroși studenți la tipărirea tezelor de licență cu subiecte din Noul Testament (Vezi cap. IV. 15).

9. Bartolomeu Stănescu. Urmașul lui Cornoiu la catedra Noului Testament a fost arhiepiscopul *Bartolomeu Stănescu*, din Decembrie 1913 până în anul 1921, când este ales episcop al eparhiei Râmnicului, pe care o păstorește și azi.

Încă din 1905, P. S. Sa publicase o foarte merituosă lucrare din specialitatea Noului Testament intitulată „*Autenticitatea cărților sfinte ale Noului Testament*“ (Buc. 1905). Această lucrare a fost de fapt tipărită și prezentată ca teză de licență Facultății de Teologie din București. Însă ea depășește mult acest caracter, prin însușirile deosebite ale autorului ei, care se descoperă de timpuriu a fi un mânuitor dintre cei mai iscusiți ai stilului și limbei, dând dovadă totodată de-o vastă cultură teologică.

Studiul acesta cuprinde 3 secțiuni, fiecare interesându-se de cele 3 epoci: antică, medie și modernă, cu privire la atacurile aduse cărților din Noul Testament. Imbrățișând o epocă atât de întinsă, subiectul ar fi părut o întreprindere temerară, dacă autorul n'ar fi reușit să dea o operă de sinteză, folosind pentru aceasta o bogată bibliografie, atât din literatura

veche, creștină și profană, cât și din cea modernă. Studiul său a fost în fine ajutat și de opera marelui exeget și critic catolic din Franța *Vigouroux*, care formează scheletul operei P. S. Bartolomeu, precum și de alte opere franțuzești și nemțești citate de autor.

Cartea aceasta poartă însă originalitatea personalității autorului, avântul său polemic de-a apăra autenticitatea cărților Noului Testament, un stil de-o aleasă muzicalitate, unite cu un spirit de sinteză care privește chestiunile prin mai multe aspecte : istoric, critic, filosofic, apologetic etc. Prin aceste calități, lucrarea este încă neîntrecută la noi în acest subiect și e folosită cu multă plăcere, mai ales de studenți.

Aceasta rămâne însă singura publicațiune a P. S. Bartolomeu în studiul Noului Testament. Dacă războiul n'ar fi împiedicat continuarea operei sale și dacă după aceea alegerea sa ca episcop al Râmnicului nu i-ar fi atras toată activitatea în domeniul păstoriei, profesorul ar fi îmbogățit cu siguranță literatura noastră în Noul Testament cu noi și valoroase opere, mai ales că activitatea sa la catedră îi atrăsese un mare renume, iar cursurile erau gustate cu mult entuziasm de generațiile studenților cari l'au audiat.

10. I. Mihălcescu. Este vrednic de menționat că renumitul profesor al Facultății noastre de Teologie din București, *I. Mihălcescu*, publică aproape în fiecare număr al revistei „Biserica ortodoxă română“, începând din anul 1914, o serie de articole în strânsă legătură cu studiul Noului Testament, cași cum distinsul profesor de dogmatică ar fi sărit în ajutorul catedrei orfane a Noului Testament. Articolele sunt foarte variate, fiecare îmbrățișând o chestiune deopotrivă de importantă pentru Noul Testament cași pentru doctrina creștină în genere. Cele mai multe se grupează îndeosebi în ramura *Teologiei biblice* a Noului Testament sau a *Introducerii*.

Înainte de război, au apărut următoarele articole interesante Noul Testament :

- Învierea lui Hristos. Incercare apologetică contra câtorva obiecțiuni ale criticii moderne și contemporane (B. O. R. XXV, 1901/902 p. 167—192).

- Minunea Invierii Domnului (B. O. R. 1910 p. 78—88, 173—186, 456—463 și 586—594).
- Dumnezeirea sfintei Scripturi probată în viață (B. O. R. 1910, p. 778—786, 885—896, 953—968).

Intre anii 1914 și 1916, articolele se succed în B. O. R. în cadrul cel mai apropiat de Noul Testament:

- Doctrina Mântuitorului (B. O. R. XXXVIII Noemvrie 1914, Februarie și Martie 1915).
- Steaua Magilor (Idem, Ianuarie 1915, p. 1037—47).
- Caracterul Sfântului apostol Pavel (Idem, August 1915, p. 494—510).
- Religiunea Ebreilor în lumina istoriei religiunilor (Idem, Septembrie—Octombrie 1915 p. 598—618 și 729—753).
- Comparațiune între învățătura Mântuitorului și a sf. ap. Pavel (Idem, Noemvrie — Februarie 1916, p. 1058—1072 și 1154—1168).
- Deosebiriile dintre învățătura Mântuitorului și a sf. ap. Pavel (Idem, Ianuarie - Februarie 1916, p. 805—819 și 899—910).
- Învățătura Mântuitorului și a sf. ap. Pavel din punct de vedere al analogiilor (Idem, Martie 1916).
- Sinedriul (Idem an XL Aprilie — Mai 1916, p. 12—35 și 147—159).

Cu acestea, articolele atât de interesante ale profesorului Mihălcescu încetează, începând războiul nostru național, în care timp revista însăși întrerupe apariția, pentru a și-o relua după 5 ani, în 1921, când distinsul autor își va reîncepe seria de articole privind Noul Testament. Ca toate publicațiile Păr. Mihălcescu, articolele sale se disting printr'un pronunțat caracter științific. E de notat de pildă subiectul: „*Doctrina Mântuitorului*“, care înfățișează diferitele laturi ale chestiunii cu un bogat material științific, așa încât capitolul despre „*Fiul omului*“ din acest subiect (Febr. 1915, p. 1114—1124), este cea mai completă monografie a subiectului la noi. Persoana Mântuitorului și a sf. ap. Pavel, preocupă îndeosebi subiectele tratate de autor.

După război, odată cu reapariția revistei „Biserica ortodoxă română“ în anul 1921, profesorul Mihălcescu reîncepe șirul de articole întrerupt în 1916, cu subiecte tot pe atât de interesante ca și cele dinaintea războiului. Ele se succed până în 1926, în ordinea următoare :

- Munca în lumina învățături creștine (B. O. R. Octombrie 1921, p. 33—48).
- Așteptarea Mântuitorului de lumea păgână (Idem, Noemvrie 1921, p. 100—116).
- Așteptarea Mântuitorului de către Ebrei (Idem, Decemvrie 1921, p. 194—203).
- Pot laicii citi Scriptura? (Idem, Februarie 1922, p. 341—352).
- Citiau laicii Biblia în vremea veche? (Idem Martie 1922, p. 426—437).
- Mărturiile biblice despre învierea Domnului (Idem, Aprilie 1922, p. 500—509).
- Invățăturile Evangheliei despre bunurile pământești (Idem, Mai 1922, p. 609—618).
- Minunile Mântuitorului în fața științei medicale (Idem, Sept. 1922, p. 898—910).
- Istoricul cercetării despre „Viața lui Iisus“ (Idem, Octombrie Noemvrie 1922, p. 49—63 și 117—127).
- Locul nașterii și al Copilăriei Mântuitorului („ Decembrie 1922, p. 170—176).
- Alți tăgăduitori ai existenței lui Iisus (Jensen, B. Smith, Arthur Drews) în B. O. R. Decembrie 1922.
- Creștinism fără Iisus Christos? (Contra Kalthoff, Jensen, Robertson, Smith, Drews ș. a.), în B. O. R. Ianuarie și Februarie 1923 p. 279—290 și 365—375.
- Mărturii iudaice și păgâne despre Iisus Christos (B. O. R. Martie 1923, p. 410—420).
- Mărturii creștine sigure despre existența Mântuitorului (Idem, Aprilie 1923, p. 506—514).
- Iudeii în statul roman (Idem, Mai 1923, p. 545—554).
- Steaua Magilor (Idem, Decembrie 1923, p. 1090—1104).
- Clement Alexandrinul, Origen și Ciril al Ierusalimului despre „Rugăciunea domnească“ (B. O. R. Februarie 1924, p. 65—72).
- Sfânta Scriptură (B. O. R. Iulie 1924).
- Mântuitorul Iisus Christos și ceilalți întemeetori de Religii (B. O. R. Februarie 1925, p. 82—90).
- O nouă lucrare despre viața Mântuitorului (Couchoud) în B. O. R. August—Septembrie 1925 p. 466—474 și 530—538.
- Invățătura despre Cuvântul (B. O. R. Octombrie 1925, p. 606—629).
- Sfânta Evanghelie de la Matei (pe scurt talmăciță).

Precum se vede, persoana Mântuitorului formează subiectul central al articolelor Păr. Prof. Mihălcescu. Sensibil la toate curente din afară cari tindeau să lovească în persoana divină sau în existența istorică a Mântuitorului, dis-

tinsul profesor ne-a dat o combatere a celor mai periculoase sisteme raționaliste, între care n'a lipsit nici încercarea mai recentă a lui Couchoud.

Prin caracterul lor științific și prin varietatea subiectelor, articolele Păr. Prof. Mihălcescu constituie un capitol din cele mai însemnate în dezvoltarea studiului N. T. la noi.

CAP. III.

ALTE PUBLICAȚIUNI APĂRUTE ÎNAINTE DE RĂSBOL.

Alături de autorii de mai sus, trebuie să înșirăm aici pe alții cari publică numai izolat sau în treacăt câte un subiect privind studiul Noului Testament, dintre cari, unii au lucrări destul de interesante.

11. Melchisedec, fostul episcop de Roman :

Evanghelia sau viața și învățătura Domnului nostru Iisus Christos (după cei patru Evangheliști, pusă în șir cronologic și parafrazată), București 1909, extras din revista „Biserica ortodoxă română“. 274 pagini.

Iată o publicație apărută mult după moartea marelui episcop de Roman (1892), însă de un real folos pentru înțelegerea sfintelor Evanghelii. Este un comentariu foarte instructiv alcătuit de Melchisedec, dând talmăcirea după înșirarea cronologică a conținutului din toate Evangheliile și combinând locurile paralele.

Publicat mai întâi în revista „Biserica ortodoxă română“ și extras apoi în volum aparte, acest comentariu a fost mult consultat, mai ales de preoți.

12. Merită deasemenea o mențiune aici, cele două volume publicate de răposatul preot, fost director al seminarului „Central“, **P. Romanescu**, cu următoarele subiecte :

- Epistolele sf. ap. Pavel (studiu istorico-critic) Focșani 1912.
- Evangheliile și Faptele apostolilor (studiu istorico-critic) Tipografia Sporul, Focșani 1915.

Valoarea științifică a acestor volume este redusă, însă autorul are meritul de-a fi dat într'un rezumat chestiunile introductive esențiale privind cea mai mare parte din cărțile Noului Testament.

Autorul rezumă chestiunile de seamă legate de fiecare carte sfântă în parte (autor, timp de compunere, autenticitate etc.) și arată în „prefața“ primului său volum că a folosit în această lucrare „cunoștințele căpătate asupra acestui obiect, atât la Facultatea de Teologie din București, cât și la Facultatea de Teologie din Cernăuți, amplificate în urmă prin diferite studii și citiri“...

Autorul a arătat înclinarea spre studiul Noului Testament începând chiar cu publicarea tezei sale de Licență asupra epistolei către Galateni (vezi cap. IV).

13. In fine, mai desprindem aparte câteva articole publicate în revista „Biserica ortodoxă română“ de **Dr. M. Popescu.**

- Religiuena păgână la venirea lui Iisus Christos (B. O. R. 1895/6 p. 507—520).
- Elemente ebraice în limba Noului Testament (B. O. R. anul XXXIII p. 772—777 și 1397—1401).
- Câteva cuvinte asupra apostolului Pavel (Idem, 1911/3, p. 776—781, 863—870 și 985—990).

Primul din aceste articole ajută la înțelegerea mediului istoric în care avea să se desvolte învățătura Mântuitorului.

Articolul al doilea privește Idiomul grec al N. T. și este singurul tipărit în românește, prin care se extrag o bună parte din semitismele N. T. In fine, ultimul articol menționat caută să înfățișeze pe sf. ap. Pavel în diferite împrejurări ale activității sale misionare.

14. Pe lângă acestea, sunt o mulțime de publicațiuni izolate, de valoare foarte diferită, privind mai de aproape sau abia în chip general Noul Testament. Menționăm din acestea, în ordinea alfabetică a autorilor, câteva lucrări apărute tot în epoca dinnainte de război :

— *Bălan Ioan Dr.*: Limba cărților bisericești, Blaj 1914. Autorul e unit. Are interesante observațiuni asupra vechilor traduceri în românește ale Bibliei.

— *Boroianu D* (Profesor la Facultatea de Teologie din București): Lupta creștinismului cu iudaismul (B. O. R. 1913/14 p. 235-246), Subiectul interesează epoca primitivă creștină.

— *Bucevschi Ioan*: Istoria Patimilor Domnului nostru Iisus Hristos (în 6 cuvântări), publicate în „Candela“ an. 1911 Nr. 3—7 (Martie-Iulie), p. 129, 197, 251, 311 și 366 și urm. Precum se vede, această lucrare are un caracter omiletic, deci cu totul indirect poate folosi pentru Noul Testament.

— *Dan Dimitrie*: Dare de seamă asupra celor mai vechi patru Evanghelii manuscrise armene aflătoare în Moldova și Bucovina (Candela, 1897, p. 114—127).

— *Același*: O evanghelie a lui Ștefan cel Mare în München (Cand. 1813, p. 636—638).

— *Dănău G. V.*: Genealogia Mântuitorului Hristos (B. O. R. 1912—1913, p. 499—507, 561—577, 709—719). E o contribuție pentru explicarea genealogiei, așa cum e redată de sf. Evangheliști Matei și Luca.

— *Gârboviceanu P.*: Sfânta Scriptură sau Biblia (B. O. R. 1886, p. 893—899). E singurul articol, cu subiect de altfel destul de general, care poate fi extras în acest domeniu din multiplele articole publicate de autor în această revistă.

— *Ghenadie Craioveanu* (Arhiereu): Iisus Christos (B. O. R. 1886, p. 455—460).

— *Ghenadie* (Episcop al Râmnicului): Evangheliile. Studii storico-literare, București 1895.

— *Lupaș I*: Sfânta Scriptură în limba românească Sibiu 1912.

— *Mitescu I.* (Preot): Comentarii asupra consonanței celor patru Evangheliști (B. O. R. an. XIII, 1889, p. 390—398, 362—370 și 633—640). Autorul dezvoltă un subiect rar întâlnit în limba noastră, deci lucrarea merită să fie citită de oricine se preocupă de problema consonanței sfințelor Evanghelii.

— *Nazarie Const.* (Preot și fost Profesor la Facultatea de Teologie din București): Sfânta Scriptură ca izvor al moralei creștine (B. O. R. 1905/906, p. 121—139) și broșură aparte.

— *Nicolaescu N.* (Preot): Introducere în Vechiul și Noul Testament cu Ermineutică. București 1886.

Este cea mai veche tipăritură în ultimii 50 ani în subiect. Volumul se află la Academia Română, de unde l'am notat. Această Introducere apare înainte de cea a lui Olariu și cea a lui Cornoiu.

— *Paveliu*: Moartea Domnului Iisus Hristos, fragment din tragedia seculară (Cand. 1903, p. 675 s.).

— *Petrescu Al.* (Preot): Biblia românească dela 1688 (B. O. R. 1903—1904, p. 132—148).

— *Petrescu Antim* (Arhiereu): Cum și ce trebuie să cugetăm despre Iisus Hristos? București 1910,

— *Saghin Șt.*: Logos la sântul Evanghelist Ioan, Cernăuți 1896.

Lucrarea această am găsit-o indicată la bibliografie, în revista *Candela*, însă n'am putut-o găsi spre consultare. Pare să fi fost însă o monografie desvoltată în acest subiect. După război, Păr. Profesor I. Mihălcescu a publicat un studiu amănunțit în acelaș subiect (Vezi mai sus, la acest autor).

— *Szmigelski Victor* Dr : Introducere în Santa Scriptură a Vechiului și Noului Testament. Partea primă. Introducere generală în Santa Scriptură. Blaj 1887, numără 56 pagini.

Autorul a fost profesor de studiul biblic în seminarul arhidieceșan unit din Blaj. În această calitate, el și-a propus să dea o serie de manuale mai ales pentru folosul seminarisților uniți. Acest prim volum cuprinde chestiuni generale introductive, din care menționăm pe cele mai importante: Despre Inspirațiunea Sfintei Scripturi (demonstrarea și noțiunea Inspirațiunii divine) pag. 4—6; despre canonul Sântei Scripturi (p. 7—20); despre Integritatea Sfintei Scripturi, despre limbile textului original, scriere greacă și ebraică, traduceri etc. (p. 21-55).

Deși lucrarea are un volum restrâns (56 pagini), diferitele chestiuni tratate cuprind bogat material științific. Lucrarea apare înaintea Introducerilor lui Olariu și Cornoiu, însă după cea a Pr. Nicolescu arătată mai sus.

— *Vulpescu Craioveanu Sofronie* (Arhiereu): *Eclesiastul și Apocalipsul*. București 1905.

E o carte format mic. Nu-i de reținut din ea decât partea introductivă la Apocalips, mai ales că această sfântă carte din Noul Testament nu s'a bucurat de studii mai amănunțite în limba noastră.

— *V. P.*: *Evanghelia ca principiu al vieții* (B. O. R 1908, p. 993—1008)

— : *Sf. Apostol Petru și Paul și Maica Dommului*, exteriorul lor după Nichifor Calist (sec. 14) în: *Candela* an. 1900. p. 748 s.

— : *Sf. Apostol Paul*, modelul lui de predicare (*Cand.* 1911 p. 507).

— : *Sf. Petru Apostol*, un manuscript dela el (*Cand.* 1901, p. 919 s.) și *Evanghelia sa* (*Idem*, 1893, p. 255).

— : *Sf. Apostoli*, înfățișarea lor pe icoane (*Cand.* 1907, p. 324 s.).

— : *Rabi Feinsilber* despre Iisus (*Cand.* 1907, p. 328 s.).

— : Câteva observări la conferințele lui *Delitzsch* despre *Babel und Bibel* (*Cand.* 1903 p. 311—315).

CAP. IV.

TEZE DE LICENȚĂ PUBLICATE DE ABSOLVENȚII
FACULTĂȚII DE TEOLOGIE
DIN BUCUREȘTI.

15. Facultatea de Teologie din București a impus până la război publicarea tezelor de licență ale absolvenților cari candidau la ultimul examen pentru obținerea titlului universitar. După război, când greutățile de imprimare au devenit coplesitor de constisitoare, Facultatea n'a mai cerut imprimarea, mulțumindu-se cu prezentarea în manuscris a subiectelor tratate. În acest chip, există mai multe teze de licență din nainte de război, din care unele se pot încadra în diferite ramuri ale studiului în Noul Testament.

Acestea merită să fie menționate nu numai pentru completarea acestei lucrări, dar și ca o anexă la activitatea profesorului Cornoiu, mai ales că unele din aceste teze sunt lucrări cu multă conștiințiozitate, iar unele subiecte rămân singurele tratate până astăzi în domeniul N. T.

Aceste teze se publicau pela tipografiile diferite, după cum studenții săraci găseau posibilități de imprimare mai ieftine. Ele se imprimau de obicei într'un număr restrâns de exemplare, căci cheltuelile erau suportate de studenți. Din această pricină, ele nu s'au răspândit într'un cerc prea larg de cititori, deși au îmbogățit literatura noastră teologică. Unii dintre autorii acestor teze au ajuns apoi în treptele cele mai înalte ale Bisericii. Este vrednic să menționăm dintre aceștia pe P. S. Episcop *Bartolomeu Stănescu*, P. S. *Platon* Vicarul Mitropoliei Ungro-Vlahiei, *Ic. D. Popescu-Moșoaia*, profesor universitar la Chișinău și *D-l T. Păcescu*, inspector în Ministerul de Culte. Fiecare au tratat ca teză de licență câte un subiect privind studiul N. T.

Iată înfine o listă a tezelor de licență imprimate, al căror subiect interesează studiul N. T., cu autorii după alfabet:

- *Anastasiiu Vasile*: Studiu exegetic-istoric asupra epistolei lui Iuda 1905.
- *Andronescu Traian*: Sfântul Ioan Botezătorul, Buc. 1907.

- *Antonovici* Preot : Sclavia și creștinismul. București 1905.
- *Băleanu A. D-tru* : Studiu asupra caracterului Evangheliei sf. Ioan, 1905.
- *Bănescu I. Dinu* : Moartea lui Iisus Christos pe cruce este adevărat sacrificiu, București 1902.
- *Bogatu Vasile* : Studiu critic introductiv asupra primei epistole a Apostolului Petru, București 1901.
- *Burileanu N. Ștefan* : Studiu istorico-exegetic asupra epistolei a II către Timotei, București 1905.
- *Cosma Ludovic* : Psihoterapie și vindecările miraculoase din Evanghelii, București 1905.
- *Dobrotă T. Ioan* : Iisus Christos după Renan și Nietzsche. Expunere și critică, București 1905.
- *Drugescu Const.* : Studiu exegetic istoric asupra epistolei I către Timotei, 1905.
- *Florescu Antipa* : Invierea Domnului nostru Iisus Christos, 1902.
- *Grigorescu Ioan* Diacon : Viața și activitatea sf. Apostol și Evanghelist Ioan, București 1900.
- *Georgescu Grigore* Diacon : Viața casnică și socială la Iudei pe timpul lui Iisus Christos. 1895.
- *Manea Florea* : Studiu istorico-exegetic asupra epistolei către Efeseni, 1904.
- *Manea Telemac* : Predica de pe Munte comentată din punct de vedere moral. 1899.
- *Moisescu Gh.* Preot : Minunile despre origina dumnezeiască a creștinismului, București 1907.
- *Păcescu Teodor* : Inspirațiunea cărților sfintei Scripturi, Buc. 1907.
- *Petrescu N. Toma* : Privire fugitivă asupra Talmudului și a școalei lui Hillel și Șammai. Serbarea Sâmbetei și a Paștelui la începutul erei noastre creștine, 1896.
- *Petrescu Gh.* : Autenticitatea Evangheliilor în genere, Buc. 1895.
- *Perețeanu Teodor* : Intreita activitate a Mântuitorului Iisus Christos, 1906.
- *Pișculescu Grigore* : Minunea din drumul Damascului, 1903.
- *Platon Ciosu* : Studiu istorico-exegetic asupra epistolei către Ebrei, București 1900.
- *Popescu Badea* Preot : Starea Bisericii lui Iisus Christos dela pustiirea Ierusalimului până la moartea Evanghelistului Ioan, București 1918.
- *Popescu Dobre* : Studiu biblic asupra cuvântului biblic „lege”. București 1899.

- *Popescu D. George-Cornet*: Studiu istorico-exegetic asupra epistolei a II către Timotei. București 1905.
- *Popescu Moșoaia D.*: Studiu istorico-exegetic asupra epistolei către Coloseni, 1900.
- *Popescu Nicolae-Ulmu*: Studiu istorico-exegetic asupra epistolei I—II către Tesaloniceni, 1905.
- *Popescu D. Nicolae*: Cele 5 cuvântări despre rugăciunea domnească ale sf. Grigorie de Nissa (trad.), Buc. 1908.
- *Popescu Nicolae-Țâță*: Vechile traduceri ale Sfintei Scripturi, 1900.
- *Popescu Ștefan*: Epistola lui Iacob, București 1906.
- *Popescu D. Smeureanu* Preot: Caracterul veșnic al sfinte Evanghelii, R.-Vâlcea, 1909.
- *Preoțescu Marin*: Răscumpărarea după Apostolul Pavel, București 1907.
- *Romanescu Pantelimon*: Studiu istorico-exegetic asupra epistolei către Galateni, 1902.
- *Rădulescu Nicolae*: Iisus Christos, Mântuitorul lumii, 1905.
- *Sandu Gh. Stoian*: Opt omilii asupra „Fericiților“ ale sf. Grigorie de Nissa, 1908.
- *Stănescu Bartolomeu*: Autenticitatea cărților sfinte ale Noului Testament, 1905.
- *Stoenescu Iordan* Preot: Sfântul Apostol Pavel. Viața și călătoriile sale misionare, 1898.
- *Stroian Gh.*: Studiu istorico-exegetic asupra epistolei către Tit, 1906.
- *Teodorescu D.*: Studiu istorico-exegetic asupra epistolei către Filipeni 1905.
- *Tomescu S. Diacon*: Eshatologia păgână și creștină, 1907.
- *Zamfirescu Haralambie*: Studiu istorico-exegetic asupra epistolei I a sf. Apostol și Evanghelist Ioan, 1908.

Din subiectele acestor teze sunt de reținut mai ales cele care privesc un „studiu istorico-exegetic“ asupra epistolelor pauline și catolice: Galateni (Romanescu P.), Ebrei (Platon Ciosu), Coloseni (Popescu Moșoaia D), Efeseni (Manea Florea), I Timotei (Drugescu C), II Timotei (Popescu D. George), I—II Tesaloniceni (Popescu M. Ulmu), Tit (Stroian Gh.), Filipeni (Teodorescu D), Iacob (Popescu Șt.) și I Ioan (Zamfirescu Haralambie). Se vede limpede că prof. I. Cornoiu, sub a cărui îndrumare s'au tipărit toate aceste lucrări, a urmărit un plan chibzuit, în sensul de-a da astfel scurte comentarii pentru toate cărțile din Noul Testament.

CAP. V.

OPERILE LUI IULIU OLARIU DELA CARANSEBEȘ.

16 Cel dintâi care îmbogățește studiul Noului Testament în românește cu opere științifice și voluminoase, este *Iuliu Olariu*, fost profesor de Teologie la Caransebeș. Opera lui începe în 1892 cu publicarea volumului său de „*Introducere în V. T. și N. T.*” și se continuă succesiv, prin publicarea a încă 4 volume mari, toate comentarii la N. T., începând cu „*Evangelhiile sinoptice*” (1894), „*Evangelhia după Ioan*” (1897) și apoi, după o pauză destul de mare, completându-le cu publicarea epistolelor pauline în două volume :

- Epistolele sf. Apostol Pavel către Romani, Corinteni, Galateni și Efeseni. Caransebeș 1910 (740 pagini).
- Explicarea epistolelor sf. Apostol Pavel către Filipeni, Coloseni, 1—2 Tesaloniceni, 1—2 Timotei, Tit, Filimon și Ebrei. Caransebeș 1913 (480 pagini).

Opera lui Olariu se distinge prin mai multe însușiri, care au făcut-o să fie căutată de studenții teologi și de preoții noștri.

Mai întâi, Olariu a urmărit să umple o mare lipsă, dând un „*Manual exegetic la Sânta Scriptură a Testamentului nou*”, cum arată el însuși la apariția primului său volum (1894). El a îmbrățișat deci acest studiu exegetic cu dorința de a-l întinde asupra celei mai mari părți din N. T., dând astfel un comentariu complet, așa cum vedea la Nemți comentariile lui Bisping, Meyer ș. a. În acest chip, Olariu asigură studentului și preotului român o colecție completă, ușurând trebuințele exegetice pentru orice pasagiu din N. T. Autorul își propune prin această muncă un scop definit :

„Să promoveze încâtva studiul sântei Scripturi în biserica noastră națională și anume conform vederilor științei exegetice din timpurile noastre”. (Prefață la volumul I p. V).

Unele cărți din N. T. rămân însă fără comentarii din partea lui Olariu și anume : Faptele, cele 7 epistole catolice și Apocalipsa. Nu se vede de nicăieri dacă el a avut sau nu

gândul să completeze colecția sa exegetică și cu aceste cărți. În primul său volum, el și-a propus să alcătuiască acest „Manual exegetic“ cam în 4 volume, ceea ce a și făcut, comentând în ele însă numai Evangheliile (2 vol.) și epistolele pauline, (alte 2 vol.), adică 18 din cele 27 cărți ale N. T. Aceste volume însă formează o operă însemnată de peste 2100 pagini, ceea ce a făcut-o nelipsită dela oricare cercetător biblic în N. T.

O altă însușire a operei lui Olariu e de-a fi căutat să fie științific „conform vederilor științei exegetice din timpurile noastre“. Comentariile lui Olariu conțin astfel nenumărate explicări, note explicative, citări de autori, expresii grecești și chiar ebrești etc. Din această pricină, opera sa pare prea erudită și în mare măsură rigidă.

Olariu na voit însă să fie astfel. Dovada e că tot în prefața amintită, el nu-și propune să facă un comentariu prea științific și nici prea critic, deoarece își da seama că n'ar găsi cititori pregătiți să-l primească :

„O lucrare mai estinsă, mai detaliată (deosebite ipoteze, literatură etc.) n'am crezut că ar fi tocmai potrivită împrejurărilor în cari ne aflăm. Elevii dela institutele teologice și preoții noștri nu dispun de timpul necesar ca să se poată ocupa cu toate amănunțele științei exegetice; apoi aceste nici nu-i interesează pentru trebuințele lor zilnice de păstori sufletești“...

(Prefață la Evangheliile, p. V).

Dar Olariu a fost cu totul absorbit de vastul material al comentariilor germane pe care le menționează că le-a consultat, așa în cât în opera sa el nu face aproape nimic altceva decât să traducă, frază cu frază, sau dând un rezumat luat aproape în întregime mai ales după *Bisping*. Silit însă să rezume într'un spațiu restrâns, ceea ce *Bisping* dezvoltă pe larg în comentariul său, Olariu rupe legătura ideilor, le dă laconice, ca adevărate sentințe rigide, uneori fără legătură logică între ele.

Dăm mai jos un exemplu de felul cum a înțeles Olariu să alcătuiască manualul său exegetic. Iată pe coloane paralele un pasagiu din *Bisping* și din *Olariu*, la Efeseni cap. I v. 23 :

Dr. Aug. Bisping: Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament, Münster 1863
Der Brief an die Epheser (pag. 41—44):

Hier sagt der Apostel, in welchem Verhältnisse die ἐκκλησία zu dem ihr gegebenen Haupte stehe,... Die Kirche wird hier genannt das Leib Christi. Wie nämlich die Glieder des menschlichen Leibes mit dem Haupte einen lebendigen Organismus bilden, von dem Haupte fortwährend geleitet und regiert werden, so werden auch die Gläubigen, in der h. Taufe Christo wahrhaft eingeleidet, seine, des Hauptes, Glieder, bilden mit ihm einen grossen geistigkörperlichen Organismus... I Kor. 6, 15.

.....
.....

Die Kirche wird weiter characterisirt als τὸ πλήρωμα τοῦ... πληρουμένου. Das Wort πλήρωμα bezeichnet zunächst Alles, was oder womit man etwas voll macht, anfüllt, ergäntzt, also: Fülle, Ausfüllung, Ergänzung, complementum (gegensatz ἕττημα, Ausfall, Röm. 11, 12.). Vgl. Matth. 9, 16. Mark. 2, 21. Das Participium πληρουμένου kann in passiver und auch in medialer Bedeutung gefasst werden.

Nehmen wir es mit der Vulgata (*adimpletur*), in ersterem Sinne, so ist τὰ πάντα Accusativ der nähern Bestimmung, und wir müssen, ἐν πᾶσι als Maskulinum gefasst... Nach dieser Fassung bilden die Worte offenbar eine erläuternde Apposition zu τὸ σῶμα αὐτοῦ und der Sinn ist: Wie das Haupt der edelste und vornehmste Theil des menschlichen Körpers ist, der ganze Körper gleichsam nur die Erfüllung und die Ergänzung des Hauptes ist, so ist auch die Kirche die Ergänzung Christi, ihres Hauptes. Zwar ist Christus, an und für sich betrachtet, nicht perfektibel aber insofern die Kirche selbst Christus ist (1 Cor. 12, 12), insofern seine Menschheit sich in der Kirche fort und fort verjüngt und erneuert, wird er bis zum jüngsten Tage hin erfüllt und ergäntzt..

.....
.....

Andere nehmen τὸ πλήρωμα im Sinne von τὸ πεπληρωμένον, das Erfüllte,

Dr. I. Olariu: Manual exegetic la sânta Scriptură a Testamentului nou (caransebeş 1910), Epis. către Efeseni pag. 677:

Apostolul arată în ce raport e biserica cu capul ei; ea se numeşte trupul lui (Membrele corpului omenesc formează cu capul un organism, care e condus de cap,

astfel și oamenii în botez să alcătuiască lui Christos, devin membrele lui, cu care formează un organism viu (I Cor. 6, 15).¹⁾

apoi plinirea celui ce etc.

πλήρωμα însemnează ce umple ceva

complementum; contrast la ἕττημα — lipsă Rom. 11, 12 cf. Mt. 9, 16. Mc. 2, 21). Participiul πληρουμένου să poate lua pasiv sau medial.

Vulgata a luat în înțelesul întâi (*adimpletur*) iar τ. πάντα e Acusativ determinării, ἐν πᾶσι e masc.

prin urmare cuvintele sânt apoziție explicativă la τὸ σῶμα αὐτοῦ: capul e partea mai nobilă a corpului omenesc, iar aceasta e numai întregirea celui dintâi; așa și biserica întregeste pe Christos, capul ei. Christos în sine nu-i perfectibil, dar întrucât biserica e însuși Christos (I Cor. 12, 12), întucât omenirea lui neconțenit se înnoțește în biserică, să umple, întregeste el în aceasta până la ziua din urmă.

Alții iau πλήρωμα = τ. πεπληρωμένον,

1. Partea din paranteză e pusă la Olariu în notă jos, p. 677.

fassen das Partic. πληροῦμένου in medialer Bedeutung und übersetzen demgemäß: „Das Erfüllte des Alles in Allem Erfüllenden“. Dann bildeten diese Worte eine pragmatische Parallele zu τὸ σῶμα αὐτοῦ

Hiernach wäre der Sinn: Christus als das Haupt erfüllt die ganze Kirche mit seinem heil. Lebenselemente, mit seinem Geiste, Er, der Alles d. i. das ganze Universum in allen seinen einzelnen Theilen erfüllt.

...Theophylakt zu dieser Stelle: „Christus wird vervollständigt in Hinsicht auf die Hände in dem Menschen, der wohlthätig ist; in Hinsicht auf die Füße in dem, der die Kranken besucht; in Hinsicht auf die Zunge in dem, welcher lehrt“.

dând partic. semnificare medială:

cele umplute ale celui ce toate le umple în toate; am avea paralelă la τ. σῶμα αὐτοῦ

Așa dar înțelesul ar fi: Christos, capul, umple întreaga biserică cu elementul său de viață, cu duhul său; el cel ce umple toate, adică Universul în toate părțile lui.

Teofilact: „Christos să completează în privința mâinilor în omul care face bine, în privința picioarelor în celce cercetează pe bolnavi, în privința limbii în celce învață“.

Metoda urmată de Olariu apare destul de limpede: din aproape 3 pagini ale lui Bisping, el a rezumat totul în 1/2 pagină, fără să pună nimic dela sine, ci traducând frazele lui Bisping care i se par mai interesante și exclude pasagiile care conțin idei explicative și critice prea dezvoltate. Comentariul lui Olariu e deci o *traducere* — *rezumat* a operei lui Bisping, deși în alte părți mai adaogă și el câte ceva din alte comentarii, sau din sf. Ioan Chrisostom, Zigabenuț ș. a. Dar ceiace e isbitor la Olariu, e că el nu citează tocmai pe Bisping, afară de vaga mențiune din prefața primului său volum, deși are nenumărate citate din diferiți alți autori luate după acela.

Rezumând opera lui Bisping atât de arbitrar și fără să țină seama de desfășurarea ideilor la acela, Olariu are un conținut greoi de urmărit, lipsit de legătură, o grămadă de material în care cititorul pătrunde cu greutate. Dacă Olariu ar fi făcut o traducere sinceră a întregii opere exegetice a catolicului Bisping, ar fi adus mult mai mult folos literaturii noastre exegetice, respectându-și totodată onestitatea sa literară.

Oricum, Olariu a fost de folos mai multor generații și el a introdus cel dintâi la noi modelul comentariilor științifice.

CAP. VI.

OPERILE Prof. Pr. VASILE GHEORGHIU DELA FACULTATEA
DE TEOLOGIE DIN CERNĂUȚI.

17. Opera cea mai vastă și tot odată cea mai științifică în domeniul studiilor Noului Testament în românește aparține însă profesorului dela Facultatea de Teologie din Cernăuți, **Vasile Gheorghiu**, ale cărui publicațiuni se întind în decursul ultimilor 30 de ani. Numele distinsului profesor e legat de revista „Candela“ a acelei Facultății, revistă pe care a condus-o dela 1 Ianuarie 1911 ca redactor ¹⁾ și i-a publicat „Indicele“ materiei, dela anul apariției (1882) până la izbucnirea războiului mondial (1914), când revista întrerupe apariția, pentru a și-o relua după nouă ani în România întregită (din 1923 până astăzi).

Păr. Prof. Gheorghiu și-a însușit o temeinică cultură în specialitatea Noului Testament, studiind multă vreme în Germania, unde a avut ca profesor și pe vestitul *Gregory*. Inceputul publicațiilor sale îl formează două comentarii erudite, scrise în limba germană :

- Der Jakobusbrief unterschut und erklärt (1899) și
- Der Brief des Juda, 1901.

Pregătirea autorului român e atât de serioasă, încât comentatori germani de mai târziu îl citează în bibliografie ²⁾.

Numit profesor la catedra de exegeza Noului Testament dela Facultatea de Teologie din Cernăuți (1901), autorul începe seria operilor românești, într'un șir neîntrerupt din 1904 până astăzi :

- Adresații epistolei către Galateni (Candela an. 1904, în fiecare număr).
- Viața și activitatea sf. apostol Paul (Candela, anii 1907, 1908 și 1909) și în extras (2 vol).
- Reformele recente pe terenul criticii textului cărților Testamentului Nou (Idem, 1909), p. 65—76 și în extras¹⁾.
- Epistola lui Iuda Introducere și Comentar. (Idem, anii 1909, 1910 și 1911) și volum aparte, an. 1911.

1. Vezi Candela an. 1911 p. 1.

2. Ca pildă vezi Dr. *Ludwig Gaugusch* : Der Lehrgehalt der Jakobusepistel (eine exegetische Studie), Freiburg im Breisgau, 1914 pag. XI (Literaturverzeichnis).

- Ce hotărăște sf. spostol Pavel cu privire la căsătoria preoților? (Idem, an. 1911).
- In care coastă a fost străpuns Domnul nostru Iisus Hristos? (Idem, 1912, p. 104—107).
- Ceva despre magii cari s'au închinat Mântuitorului (Idem, 1913).
- Epistola către Romani cu explicații (Idem, anii 1913, 1914).
- " " " " comentariu, în 2 volume, Cernăuți 1923/4.
- Un tractat al sf. Atanasie „despre azime“. (Cand. 1924 p. 297—305).
- Noi probleme privitoare la limba greacă a cărților Testamentului Nou (Cand. 1924, p. 349—358).
- Raportul literar dintre cele trei evanghelii dintâi sau problema sinoptică. Studiu isagogic (Cand. anii 1923 și 1924 p. 1—29).
- Discurs de inaugurare al cursurilor din Noul Testament (Cand. 1925, p. 1—8).
- Anul și ziua morții Domnului nostru Iisus Hristos (Cand. 1925, p. 272—385, 441—455 și 1926, p. 5—27) și extras.
- Tradiția despre Apostolul și Presbiterul Ioan, până la Eusebie al Cesareii (Cand, 1926, p. 73—98).
- Așa să vă rugați! Fragment din predica de pe munte, Cernăuți.
- Sf. Evanghelie după Matei cu comentariu, vol. I, Cernăuți 1926.
- " " " " " " " " " " II, " " 1927.
- Problema mântuirii noastre (Cand. 1927) și Extras (1928).
- Impărăția de mii de ani și lupta cea mai de pe urmă (Apoc. 20, 1—10). Cernăuți, 1929.
- Introducere în sf. cărți ale Testamentului Nou. Cernăuți, 1929.
- Irod Agripa I (Cand. 1930, p. 7).
- Despre planul divin de mântuire și realizarea lui etc. (Cand, 1930, p. 327 și 415).

In afară de aceste articole și volume proprii, Profesorul Gheorghiu a publicat o mulțime de *recenzii* foarte judicioase asupra operilor mai de seamă apărute în ultima vreme și anume: *Arhim. Scriban*, Introducere în Noul Testament (Cand. 1924, p. 323); *Nicodim*, Noul Testament (Recenzie în *Candela*, 1926 p. 360—1); *Gh. Ghia*, Epistola lui Iuda (Recenzie, Cand. 1927, p. 374—5 și B. O. R., 1928, p. 84—87); *H. Roventza*, Epistola către Efeseni; Interpretarea Scripturii după Origen; Limba și stilul sfântului apostol Pavel din epistola către Efeseni (Recenzii, Cand. 1930, p. 137—139) ș. a.

Precum se vede, profesorul V. Gheorghiu a îmbogățit an de an literatura românească a Noului Testament, îmbrățișând

toate ramurile acestui studiu : Introducere, comentarii, critică textuală, teologie biblică, Idiomul grec etc.

O operă atât de variată și de voluminoasă nu poate fi analizată aci. Contribuția ei este foarte însemnată. Este destul să amintim că Prof. Gheorghiu ne-a dat cel dintâi în românește un studiu dezvoltat și științific despre „Viața și activitatea sf. ap. Paul“, despre normele criticii textuale în „Reformele recente pe terenul criticii textului cărților Testamentului Nou“, despre problema sinoptică în „Raportul literar dintre cele trei Evanghelii dintâi“ și înfine, opera sa „Introducere în sfințele cărți ale Testamentului Nou“ formează o încoronare a întregii sale activități.

Este iarăși vrednic de menționat că Prof. Gheorghiu a încercat să soluționeze unele din chestiunile cele mai desbătute din Noul Testament. În opera sa „Anul și ziua morții Domnului nostru Iisus Hristos“, pe care o fixează, de acord cu cele mai recente date ale științei, la 7 Aprilie anul 30. Deasemenea, în volumul „Tradiția despre apostolul și Presbiterul Ioan“ etc., autorul arată că în tradiția bisericească până la Eusebie al Cesareei nu se cunoaște decât un Ioan, apostolul și Evanghelistul, o concluzie foarte importantă pentru problema autenticității Evangheliei a patra. În fine, în alt volum : „Impărăția de mii de ani“ etc., autorul aduce o sugestie foarte interesantă privind pasagiul mult disputat din Apocalipsă Cap. 20 v. 1—10, în sensul că expresia *Χίλια ἔτη* care a format un temei fals pentru Chiliasm, nu ar însemna „O mie de ani“ cum se interpretează de obicei, ci „mii de ani“.

Ceiace caracterizează opera întreagă a Păr. Profesor Gheorghiu, încercăm să arătăm în aceste rânduri.

Mai întâi, o adâncă *pietate și modestie* isbește pe cititorul operei sale. Aceste calități sufletești ale autorului au o valoare decisivă pentru soluționarea dreaptă și ortodoxă a diferitelor chestiuni grele ce sunt studiate. Aceste calități fac pe autor să pună întreaga sa știință biblică pentru sprijinirea datelor tradiționale ale Bisericii, așa încât opera sa e prin convingere și argumentare științifică cu totul în făgașul conservator ortodox.

Adăogăm la aceasta și *erudiția* autorului. Opera sa e plină de o bogată bibliografie, note explicative etc. Autorul ține să justifice orice afirmație cu mărturia unei citări. Se arată

astfel conștiințiozitatea omului de știință care știe că orice studiu se încadrează și se justifică, în măsura în care reușește să construiască ceva personal, ținând seama de munca înaintașilor.

Opera Prof. Gheorghiu în genere se adresează mai mult către cei inițiați în studiul Noului Testament, dar în același timp conține și o însemnată contribuție de răspândire a cunoștințelor indispensabile printre preoții și studenții teologi. Oricine poate citi în „Discurs de inaugurare al cursurilor din Noul Testament“, o sumară sinteză directivă în aceste studii.

Această operă va putea fi depășită în viitor, dar oricând se va aminti în propășirea studiilor Noului Testament la noi, că Prof. Gheorghiu a fost cel dintâi îndrumător al acestor studii pe făgașul adevărat, ortodox și științific. Prof. Gheorghiu va putea să asigure acestor studii noi încoronări în viitor.

CAP. VII.

TRADUCERI IN ROMÂNEȘTE

Traducerea operilor de seamă formează prima etapă în dezvoltarea oricărei literaturi naționale. Același lucru trebuie spus și despre literatura Noului Testament. Inșirăm mai jos operele de seamă traduse în limba noastră.

18. Didon : *Iisus Christos.*— Opera lui *Didon* apăruse încă dela 1891 în limba franceză. Prin conținutul, metoda și forma ei, înfățișarea aceasta a vieții Mântuitorului a fost primită cu mult entuziasm în cercul credincioșilor, ca una din cele mai însemnate contrapuneri împotriva influenței operei lui *Renan*. Așa se explică cum opera lui *Didon* a ajuns până la a 45-a edițiune în ultimile decenii, fiind tradusă totodată în mai multe limbi, între care și cea rusească.

Din această limbă e tradusă în românește de cei doi foști profesori ai Facultății de Teologie din București : *C. Chiricescu* și *Icon. C. Nazarie*. Această traducere merită să fie menționată în domeniul Noului Testament, ca o însemnată contribuție.

Legătura noastră cu teologia rusă a fost foarte activă până la război, prin tinerii ce se trimiteau la Kiev. Intre

aceștia a fost și regretatul *C. Nazarie*, care a jucat un rol pilduitor în Biserica noastră și în epoca marelui război. El a tradus mai multe opere din rusește, între care și aceasta, în colaborare cu colegul său de Facultate și cumnat, *C. Chiricescu*, după *I. A. Scrobotov* (vol I. 1900) și *D. N. Rojdestvenschi* (vol II, 1901).

Traducătorii n'au nici-o prefață. Numai la vol. II (1901), citim o simplă dedicație mitropolitului primat de atunci *Iosif Gheorghian*:

„Ca semn de respect și venerațiune, în vederea grijei părintești a Înalt Prea Sfinției Sale pentru sporirea literaturii teologice a Sfintei Bisericii Autocefale ortodoxe române, închină traducătorii“¹⁾.

Traducătorii au făcut un mare serviciu literaturii noastre teologice și studiului N. T. în special. Opera lui Didon împacă armonic cerințele credinței cu cercetările istorice și științifice în ceiace privește viața Mântuitorului. La urmă are o tabelă cronologică a faptelor din viața Mântuitorului. Până la apariția în românește a operei lui Giovanni Papini, viața lui Iisus Christos de Didon, tradusă de Chiricescu și Nazarie, a fost singura operă pozitivă timp de peste un sfert de veac.

19. Infine, în domeniul N. T., foștii noștri profesori au mai contribuit și prin așa numita „*Călăuza Predicatorului*“ (București), care nu-i altceva decât o *concordanță biblică* în românește, ajutând la urmărirea unei idei în sf. Scriptură, deci și în N. T. E singura mai bună și astăzi.

Deasemenea, profesorul Chiricescu ne-a lăsat și o „*Ermineutică biblică*“ (Buc. 1895), tipărită cu binecuvântarea și cu cheltuiala fostului episcop de Argeș, Gherasim Timuș. Menționăm încă și articolul „*Sfântul Apostol Pavel după Sf. Scriptură*“ (Bis, ort. rom. 1897-98, p. 783-797 și 915-945) și broșură separat: „*Sfântul Apostol Pavel*“ (Buc. 1898).

1. Iată o vreme, când vlădicii noștri țineau ei înșiși steagul culturii teologice, fie prin operele lor proprii ca Veniamin Costache, Melchisedec, Atanasie Mironescu, s. a., fie sprijinind „cu cheltuiala“ lor operele altor cărturari. Asemenea citorii vlădicești în cultura teologică s'au rărit considerabil. Probabil rudele și băncile au înlocuit comoara spirituală a trecutului, ca moliiile și rugina..

20. Sf. Ioan Chrisostom. Opera exegetică a *sf. Ioan Chrisostom* e cea mai importantă contribuție în domeniul biblic din epoca patristică. Este explicabil de ce traducătorii s'au îndreptat mai întâi la acest isvor bogat și curat. În ultimii 50 ani, s'au tradus *Omiliile sf. Ioan Christostom la epistolele sf. apostol Pavel*, în două traduceri deosebite.

Prima traducere din sf. Ioan Chrisostom are loc în Bucovina, fiind publicată în mai mulți ani în revista „*Candela*” din Cernăuți, (anii 1887, 1888, 1889, 1891, 1892, 1893 și 1894). Traducerea e făcută de *C. Morariu* și *St. Saghin*, începând cu epistola către Romani (21 omilii publicate în anii 1887, 1893) și apoi 4 omilii la epistola I Timotei (anul 1892). La început nu se indică nici numele traducătorilor, nici isvorul după care se face. Mai târziu însă, se arată că traducerea e făcută „din textul original, după edițiunea Migne, cu ajutorul textului latin al aceleași edițiuni și al textului german de I. Wimmer, Kempten 1883”.¹⁾ Dealtfel, revista „*Candela*” începe chiar mai dinainte o serie de traduceri din sf. Părinți²⁾. Traducerea omiliilor exegetice ale sf. Ioan Chrisostom continuă acest plan început. Însă spațiul restrâns al revistei nu îngăduie o mai grabnică editare a traducerii unei părți însemnate din sf. Ioan Crisostom, așa încât după 8 ani de fragmente traduse, străduința încetează, după ce apăruseră doar omiliile la Romani și I Timotei.

21. Traducerile de Arhim. Theodosie. Sarcina deplină și-a îndeplinit-o arhimandritul pe atunci *Theodosie Athanasiu*, fost egumen al Bisericii sf. Spiridon din Iași până în 1902 apoi egumen al Mănăstirei Precista Mare din Roman și apoi ajuns episcop de Roman († 1924).

Arhim. Athanasiu a tradus toate omiliile *sfântului Ioan Chrisostom* la toate cele 14 epistole ale sf. apostol Pavel în răstimp de 22 ani, în ordinea următoare :

- Comentariile sau explicarea epistolei către *Galateni*, a celui întru sfinți părintelui nostru *Ioan Chrisostom*. Traducere din limba elină, ediția de Oxonia, 1847, Iași 1901.
- Idem, la epistola către *Efesenii*, Iași 1902.

1. *Candela* an. 1892, p. 266.

2. Așa, *M. Bendevschi*, începe în Nr. 4 din 1885 să traducă „după textul original, edițiunea Migne”, *Catechesele celui întru sfinți părintelui nostru Ciril, Arhiepiscopul Ierusalimului*.

avut biserica în ultimile decenii. Primul volum apare în 1904 cu următorul titlu :

- „*Trimiterile cele patrusprăsece al Slăvitului și prea lăudatului apostol Pavel* (tâlcuite în limba cea obicinuită acum greceasca și împodobite cu felurite însemnări de *Nicodim Aghioritul*, traduse în limba românească de *Veniamin Costache*). Vol. I, Romani și 1 Corinteni, 1994;
- Vol. II, 2 Corinteni, Galateni, Efeseni, Filipeni și Coloseni, 1905;
- Vol. III, celelalte epistole pauline, 1906.

În „precuvântare“, Atanasie Mironescu dă foarte prețioase lămuriri asupra persoanei lui Teofilact, asupra operei lui Veniamin Costache și asupra manuscrisului după care se tipărește traducerea ¹⁾, care este „*cel din urmă document al muncii uriașe ce desfășură Veniamin pentru înavuțirea literaturii bisericești în limba patriei* ²⁾).

Veniamin Costache a făcut traducerea acestei opere a lui Teofilact abia cu câteva luni înainte de moartea sa, precum se arată la vol. I că „s'au început tâlmăcirea la anul mântuirii 1845 Noemv. 27“, la volumul II s'a început la 23 Februarie 1846 și la vol. III se indică 1 Iunie 1846.

Voluminoasa operă a lui Teofilact e tradusă de marele Veniamin Costache, după cum se indică, în ultimii ani ai vieții sale.

Aceste comentarii au bogate note explicative, folositoare din punct de vedere exegetic, doctrinal și moral, așa încât pe drept se zice în precuvântare că „*traducerea de față, imprimată, va face epocă în literatura noastră bisericească*“ ³⁾.

După dorința sf. Sinod, această operă tradusă de Veniamin Costache ar fi trebuit urmată și de retipărirea tâlmăcirilor lui Teofilact la Evangheliile, tipărite la Iași în 1805 de Veniamin Costache, după traducerea lui *Gherontie* la Mănăstirea Neamțului. Această retipărire nu s'a mai îndeplinit. Totuși munca

1. *Precuvântare* la vol. I de *At. Mironescu*. Acest manuscris e indicat a fi în posesiunea bibliotecii Facultății de Teologie din București (Prefață, p. LVIII în notă), care se află la Internatul Teologic. Nu știu dacă prețiosul manuscris se mai află acolo.

2. *Idem*, pag. XL.

3. *Idem*, p. LIV.

și osârdia cărturarului vlădică Athanasie Mironescu îndeplinesc o mare lipsă, tipărind în românește bogata operă exegetică a lui Teofilact.

23. Eutimie Zigabenu. O ultimă traducere în românește este cea a comentariului lui *Eutimie Zigabenu* asupra sf. Evanghelii, după textul publicat de *Teocritos Farmachides* (Atena, 1842):

Comentar asupra Sfintei Evanghelii după Matei: Vol. I (R.-Vâlci, 1931), traducere din original cu note și observațiuni, de Pr. *Const. Grigore* și *Sava Saru*.

Traducerea e făcută de D-l *Sava T. Saru*, profesor la Seminariile „Central“ și „Nifon“ din București, un bun cunoscător al limbei grecești, nu numai ca fost profesor timp îndelungat de această limbă la noi în țară, dar și ca fost profesor la Salonic.

Opera lui Eutimie Zigabenu merita să fie tradusă și în românește, mai ales că se sprijină pe opera sfântului Ioan Chrisostom. Textul lui Farmachides e identic cu cel publicat mai târziu în colecția *Migne*, (P. G. vol. CXXIX). Traducerea e precedată de „*Prolegomena*“ lui Farmachides, de-o *biografie* a acestuia și de un „*Cuvânt introductiv*“ al subsemnatului.

Pe lângă traducerea comentariului lui Zigabenu, se adaugă note explicative mai amănunțite de Pr. *Const. Grigore*, profesor la Seminarul din Râmnicul-Vâlcei. În acest chip, acest comentariu nu se încadrează numai în rândul traducerilor, ci aduce în același timp și o contribuție personală.

24. Alte traduceri. Între traducerile mai mărunte care privesc Noul Testament, menționăm și următoarele:

- *Sf. Grigore de Nissa*, cuvântarea a 6-a despre „*Fericire*“, traducere de *Popescu Haralamp* (Cand. 1912, p. 577 s.).
- *Prohaska O. Dr.*: Iisus Christos și viața modernă, traduc. de *Dr. Dăianu*, (Candela, 1907, p. 646; 698 s.).
- *Petrov I.*: Evanghelia ca temelie a vieții, traducerea de *D. I. Cornilescu*, București 1914.
- *Auguste Nicolas*: Despre persoana lui Iisus, traducere de *Eugeniu* și *Antipa* (B. O. R. 1900—1901, p. 1177—1185 și anul 1901—1902, p. 90—101 și 206—216).

- *Glubokovsky N.*: Solia Bisericii. Evangelia, traducere de *N. Colan* (Revista Teologică Sibiu an 1927 p. 263).
- *Giovanni Papini*: Rugăciunea lui Hristos (din „Histoire du Christ), trad. de *Pr. C. Diaconescu* (B. O. R. Ianuarie 1923, p. 265—8).
- *Betex F.*: Ce ți se pare ție de Hristos? traducere după *Betex* de *Pr. N. Țandreu*, cu o prefață de *Dr. S.*
- *Beltraffio*: Problema fraților lui Iisus, traducere de...? (B. O. R. 1922, p. 511—519).
- *Christoph Schmidt*: Istorisirea vieții lui Iisus, traduc. liberă de *Pr. Manea S. Popescu* (partea I), București 1923.
- *Eduard Schuré*: Iisus, traducere în românește de *P. Moșoiu* (în Biblioteca Revistei Ideii) București 1924.
- *Mgr. Dr. Jacob Schäfer*: Minunile lui Iisus, traducere de *Dr. George Fireza* (unit), Lugoj 1929.
- *Gallina P. Preot*; Pildele lui Iisus, traducere din italienește, de *Dr. George Fireza*, Lugoj 1925.
- *Maunoury A. F.*: Comentariul asupra Epistolei sf. Apostol Pavel către Ebrei, trad. de *Pr. Ceaușanu*.
- *Robertson Dr. A. T.*: Studii în Noul Testament, prelucrare de *I. Socaciu* (sectant), 1928.
- Tot în rândul traducerilor trebuie socotite articolele publicate din italienește de *Prea Cuv. Arhim. Scriban* sub titlul de „Comentariul Sfintei Evangheli“ (Vezi cap. IX. 34).

În fine, independent de cercul teologilor, s'a făcut în românește și traducerea operei lui *Renan* și *Giovanni Papini* cu privire la viața Mântuitorului :

- *Renan Ernest*: Viața lui Iisus ed. II ilustrată, text românesc de *George B. Rareș* edit. „Ancora“ București (fără indicarea anului) 280 pag. Deși nu se indică anul, traducerea e de după război. Volumul e bine îngrijit.
- Inainte de război, aceeași operă a lui *Renan* a apărut în colecția „Minerva“, tradusă de *B. Marian*, tot fără indicarea datei.
- *Giovanni Papini*: Viața lui Iisus, în românește de *Alex. Marcu* (Cartea Românească), 1928, 566 pag. Foarte îngrijită traducere. Opera lui *Papini*, tradusă în toate limbile însemnate, formează după război cea mai gustată înfățișare a vieții Mântuitorului.

CAP. VIII.

TRADUCERI ȘI EDIȚIUNI NOUI ALE NOULUI TESTAMENT
IN ROMÂNEȘTE

25. *Până la 1880*, secolul al XIX-lea a văzut apărând la intervale scurte, mai multe tipărituri în românește ale Noului Testament, separat sau cuprins în Biblii întregi. Iată cum se succed aceste traduceri și edițiuni ale Noului Testament între 1800—1880:

- 1817, Noul Testament tipărit la *Petersburg*.
- 1818, " " *M-rea Neamțu*.
- 1819, Biblia întreagă de *Petersburg*.
- 1834, *Noul Testament* al Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, cu binecuvântarea prea sfințitului Arhiepiscop și Mitropolit al Ungro-Vlahiei *D. D. Nifon*, tipărit pentru întâia oară într'acest format de *Danikie Evantiac*, vicarul sf. Mitropolii. *București*, Tipografia bisericească, (cuprinde numai cele 4 Evanghelii).
- 1834 Sfânta Evanghelie, *Buzău* (cuprinde numai cele 4 evanghelii, iar textul traducerii e cel din Biblia care va apare la Buzău).
- 1838, Noul Testament *Smirna*.
- 1846, " " *Smirna* ed. II.
- 1854—5, Biblia întreagă de *Buzău*.
- 1856—1857, Biblia întreagă a lui Șaguna, tipărită la *Sibiu*.
- 1857, *Noul Testament* al Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, tipărit cu vrerea și blagoslovenia prea sfințiilor episcopi ai principatului României, după cel mai ales model, dat de prea sfinția lor., (în mai multe ediții) ediția a patra, Tip. Națională a lui Iosif Romanov și comp. *București* 1857,
- 1867, Biblia întreagă (Soc. britanică), *București*.
- 1871, Noul Testament separat și Biblia întreagă în 4 volume, (tot britanică), tipărită la *Iași*.
- 1873, Biblia întreagă tipărită la *Buda*.
- 1874, Biblia întreagă (Soc. britanică), la *Iași*.

Precum se vede, Noul Testament apare în multe edițiuni, separat sau cu toată Biblia, iar locurile de tipărire sunt foarte felurite, după diferitele ținuturi românești și chiar în afară de acestea: *Petersburg*, *Neamțu*, *Smirna*, *Buzău*, *Sibiu*, *București*, *Iași* și *Buda*.

Caracteristica tipăriturilor acestora, afară de edițiunile

Soc. britanice, este continuitatea traducerilor, luându-se una după alta, cu modificări neînsemnate, cerute de evoluția limbii și de mai buna înțelegere a provinciei pentru care se făceau. În acest chip, Noul Testament de Petersburg, care începe seria traducerilor în sec. XIX-lea, a fost o reeditare, cu mici modificări, după traducerea din 1795 dela Blaj. Este drept că prima intenție a fost de a se face o nouă traducere, după textele originale, dar sinodul rusesc n'a îngăduit aceasta, așa încât Biblia de Petersburg urmează pe cea de Blaj¹⁾.

Noul Testament tipărit în 1818 la Mănăstirea *Neamțu*, „după izvoadele grecești cele mai vechi scrise cu mâna“ este cel mai frumos și mai îngrijit din toate câte s'au tipărit la noi în secolul trecut. El formează modelul după care se vor tipări edițiile următoare :

Acest fapt îl confirmă Noul Testament tipărit la *Smirna* „cu voia și blagoslovenia Prea Sfinților episcopi ai Prințipatului României, după cel mai ales model, dat de Prea Sf. Ior“.

Amândouă edițiile tipărite la *Smirna* (1838 și 1846) sunt însă la fel cu traducerea Noului Testament tipărit la *Neamțu*, ceea ce dovedește că „cel mai ales model“ dat de episcopii din Principate nu-i altul decât cel tipărit la *Neamțu* cu două decenii mai înainte.

Deasemenea, Noul Testament tipărit la București (ediția a patra, 1857) este la fel în text cu cel de *Neamțu* și *Smirna*.

La rândul lui, N. T. de *Smirna* (1838 și ed. II 1846) este aproape la fel cu cel din Biblia de *Buzău*, iar N. T. din Biblia lui *Șaguna* urmează mai ales după cel de Petersburg (și *Blaj*), cu mici adoptări după biblia de *Buzău*. Toate aceste traduceri însă au textul foarte asemănător, așa încât nu există între una și alta o săritură prea mare în redarea originalului.

Acest caracter de continuitate este bun mai ales dacă avem în vedere că multe părți din Biblie cer o formă aproape fixă pentru cult, rugăciune și memorizare. Traducerea *Societății britanice* a rupt acest caracter de continuitate, întru cât nu mai urmează un model dinainte, ci schimbă cu totul expresiile, dând o formă *personală* a traducătorului, care de altfel nu-i indicat, însă se poate ști a fi fost tradus de *Gh. Erbiceanu* și *Ghenadie Enăceanu*.

1. Vezi mai amănunțit despre aceasta după *St. Ciobanu* : Cultura Românească în Basarabia sub stăpânirea rusă (Chișinău 1923), pag. 45--53.

26. După 1880, noile traduceri, cași cea britanică, nu mai respectă continuitatea, toate fiind traduceri *personale* ale unor autori. Numai ediția sf. Sinod (1905 și 1914) respectă continuitatea, urmând de aproape traducerea de Buzău, cu foarte mici modificări.

Aceste noi traduceri sunt următoarele :

- 1895, Evangheliile traduse de *I. Nitzulescu*. (București).
- 1897, Noul Testament întreg traducere de *I. Nitzulescu*. (București).
- 1905, Noul Testament ediția *sf. Sinod* (București).
- " Biblia întreagă (ed. britanică), *Viena* 1905.
- 1906, Biblia întreagă, trad. *Nitzulescu*, (Soc. britanică).
- 1908, Cele patru Evanghelii trad. de Dr. N. Nitzulescu, ed. III, stereotipă, București 1908.
- 1909, Noul Testament ediția sf. Sinod, partea I (Evangheliile și Faptele), de Arh. Sofronie Craioveanu (Râmnic).
- 1909, Biblia (ed. britanică), București 1909.
- 1911, Noul Testament prescurtat de același (Râmnic).
- 1912, " " partea II de același, după ed. sf. Sinod, (Râmnic).
- 1912, Noul Testament (ed. britanică) și Biblia întreagă (Buc.).
- 1914, Biblia întreagă (Vechiul și Noul Testament) ediția sf. Sinod (București).
- 1920, Noul Testament traducere nouă de *D. Cornilescu* (București).
- 1922, Noul Testament de același, ed. II.
- " " " al Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos (ediția sf. Sinod), București 1922.
- 1924, Noul Testament traducere nouă de episcop *Nicodem* (Neamțu).
- 1924—1925, Noul Testament al Domnului nostru Iisus Hristos. I. Cele patru Evanghelii, trad. de Episcopul *Nicodem*, (M-rea Neamțu).
- 1924, Biblia sau sf. Scriptură (Vechiul și Noul Testament) ed. britanică, traducere nouă. București 1924.
- 1925, Noul Testament scris pe înțelesul tuturor, de *Dr. I. Bălan*, (Oradea).
- 1925, Noul Testament al Domnului nostru Iisus Hristos, ed. britanică, traducere nouă. București 1925.
- 1926, Noul Testament de *Nicodem* ed. II.
- " Biblia sau Sfânta Scriptură (Vechiul și Noul Testament) ed. britanică. București 1926.
- 1927, Noul Testament traducere nouă de *Gala Galaction*, (București).

- 1928, Biblia întreagă (Soc. Britanică) București.
- 1929, Noul Testament de Gala Galaction, ed. II.
- 1930, Biblia sau Sfânta Scriptură (Vechiul și Noul Testament) ed. britanică (format mic) București 1930.
- 1931. Noul Testament trad. de P. S. Nicodem, ed. III
Societatea britanică a tipărit și alte ediții, însă fără să arate anul tipăririi, așa că nu putem încadra pe toate la locul cronologic, deși au apărut în ultimii ani mai multe serii, în format mai mare și mai mic.

Precum se vede, ultimii 50 ani au sporit traducerile noi ale N. T. cu următoarele: *Nitzulescu, Sf. Sinod, D. Cornilescu, P. S. Nicodem, I. Bălan*(unit) și *Gala Galaction*. Fiecare merită o apreciere asupra metodei urmate, cât și asupra raportului cu traducerile anterioare. Fără a fi vorba aici de o extindere critică a acestor traduceri, comparându-le pe fiecare în chip sinoptic între ele și pe toate cu cele anterioare, putem ajunge la următoarele constatări generale.

27. Ediția *sf. Sinod* este singura care nu caută să schimbe prea mult din ediția de Buzău, fiind aproape identică cu aceasta: în 20 versete diferite din N. T. (Marcu 10, 13—22; Galateni 6, 10—18 și I Tesal. 4, 10—15), ediția *sf. Sinod* nu prezintă decât 3 modificări neînsemnate față de textul de Buzău, Smirna, Neamțu și București.

Cu totul altfel se prezintă celelalte noi traduceri; toate sunt personale, toate au textul de Buzău la bază, însă toate introduc modificări numeroase și însemnate, după buna socotință a traducătorului, împrumutând totuși dela cei anteriori unele expresiuni ce li se par mai potrivite.

28 — *Nitzulescu* a fost unul din cei mai erudiți profesori ai Facultății de Teologie din București și era un bun cunoscător al limbii grecești, cât și al celei ebraice. E cel dintâi care face în această epocă o traducere cu totul personală, mai întâi a Evangheliilor (1895), apoi a întregului N. T. (1897) și infine, a întregii Biblii (1906).

Această traducere a fost sprijinită și tipărită de Societatea biblică britanică. Principiile călăuzitoare ale lui *Nitzulescu* ni se par a fi fost următoarele:

a) Cât mai aproape de sensul original al cuvintelor.

b) Adaosurile sau perifrazele tipărite cu alte caractere, încât să fie ușor de recunoscut.

c) O traducere cu totul nouă și personală față de cele anterioare, schimbând cum i se părea mai bine expresiile și păstrând din textul de Buzău numai ceiace i se părea destul de potrivit.

În acest chip, traducerea lui Nitzulescu încearcă să fie mai mult corectă, decât literară; mai mult personală, decât o simplă revizuire. La aceleași pasagii de mai sus comparate, Nitzulescu are 83 schimbări față de textul de Buzău. Traducerea a fost prezentată Academiei Române spre a fi premiată, dar Academia a refuzat acest lucru.

29. După război, **D. Cornilescu** a făcut deasemenea o traducere nouă. El s'a folosit de textul de Buzău, în forma ediției Sf. Sinod 1914, a adoptat apoi unele modificări după Nitzulescu și înfine, pentru a fi personal, a mers cu schimbările cât a putut mai mult. Traducerea lui se prezintă încă și mai radical schimbată față de cea de Buzău, decât a lui Nitzulescu, cu peste 100 modificări, din care însă 20 sunt după Nitzulescu, iar 80 proprii.

Cu toată buna lui intenție, Cornilescu n'a reușit să dea o traducere superioară. El a schimbat prea arbitrar expresiile românești, reușind numai în parte să dea unele mai bune. El n'a avut toată pregătirea necesară unei asemenea grele întreprinderi, care cere o mare erudiție lingvistică, multă pregătire exegetică ortodoxă și un pronunțat simț literar. Cornilescu n'a excelat în nici-una din aceste condiții elementare. Din această pricină, traducerea lui în genere face impresia unei improvizatii post-belice.

În lipsă însă de altă traducere mai bună, deoarece ediția sf. Sinod se epuizase, traducerea lui Cornilescu a făcut o bună impresie la început, dovadă ed. II, care apare curând (1922). Indată însă, traducerea dă loc la polemică. Cornilescu e silit să-și apere traducerea într'un articol intitulat „*Câteva lămuriri în chestiuni de traducere a Bibliei*“. (B. O. R. Mai 1923 p. 567—570). După trecerea traducătorului în tabăra sectanților, această traducere devine suspectată și chiar oprită de autoritatea bisericească, ca drept tendențioasă și eretică. În articolul „*O traducere tendențioasă*“ de *Gala Galaction*

(vezi „Piatra din capul unghiului“, pag. 83—87, Buc. 1926), se arată câteva exemple de expresiuni redată în românește cu vădită tendință protestantă.

30. Atunci intervine încercarea serioasă a **P. S. Nicodem**, fost episcop de Huși, retras la conducerea Mănăstirii Neamțu. P. S. Sa traduce și publică pe rând cărțile N. T., apoi întreg N. T. Tendința de căpetenie a acestei traduceri e de-a fi *populară*. Traducătorul a căutat să aleagă deci un grai cât mai înțeles de toată lumea, printr'o mai mare libertate față de original. În acest chip și această traducere se prezintă cu totul personală, fără legătură prea mare cu cele anterioare.

O recenzie a acestei traduceri a publicat Pr. *Tomazu*: *Noul Testament al Prea Sfințitului Nicodem* (B. O. R. 1927, p. 758—766), la care traducătorul se crede obligat să răspundă tot în B. O. R., anul 1928.

P. S. Nicodem a îndeplinit traducerea în chip progresiv. Mai întâi a tipărit fiecare Evanghelie în parte, după aceia a publicat „*cele patru Evanghelii*“ (Neamțu, 1924) și înfine, după terminarea întregii traduceri, a apărut „*Noul Testament*“ complet.

Traducerea a apărut până acum în 3 ediții (1924, 1926 și 1931). Traducătorul a îmbunătățit pe rând aceste noi ediții. În deosebi ultima și recenta ediție a N. T., se prezintă mult îmbunătățită față de cele anterioare, atât ca text, cât și ca realizare tehnică, încât merită un studiu mai amănunțit cu alt prilej.

31. *Noul Testament* al Domnului Nostru Iisus Hristos scos pe înțelesul tuturor, de canonicul Dr. **Ioan Bălan** (tip. Românească, Oradea-Mare, 1925) apare în lagărul Românilor greco-catolici, puțin după traducerea P. S. Nicodem, în format portativ, cu peste 800 pagini, cu textul rânduit pe 2 coloane și având jos trimiterele necesare. Traducătorul a adăugat în fine sub fiecare pagină și unele scurte note explicative la pasagiile cele mai greu de înțeles. În acest chip, traducerea se prezintă într'o formă simpatică și bine concepută ca realizare.

În „Cuvânt înainte“, traducătorul ne lămurește că a căutat să păstreze cât mai mult textul traducerii după Biblia de Blaj (1795), schimbând „numai acolo, unde mi s'a părut, că

înțelesul nu e destul de limpede și unde vorba nu se mai potrivește astăzi“. Acest caracter de continuitate cu vechile traduceri ar fi fost bine să se mențină în toate traduceriile noastre.

32. Biserica nu poate rămâne prea multă vreme pasivă față de cerințele României întregite, lipsită de hrana sufletească cea mai însemnată: Biblia. În acest chip, însuși Patriarhul țării ia inițiativa unei traduceri a Bibliei, începând cu N. T., incredințându-o cunoscutului scriitor și teolog **Gala Galaction**, devenit în acest timp și preot. Editarea acestei noi traduceri e pusă în sarcina Institutului biblic, creat de curând.

În 1927 această nouă traducere a N. T. apare. Galaction s'a călăuzit tot după traducerea sf. Sinod, adică tipul celei de Buzău, însușindu-și o parte din modificările lui Nitzulescu și o altă parte din cele ale lui Cornilescu, îndoind aceste modificări cu altele dela sine, pe care le-a scos nu numai din simțul său literar, dar uneori și după unele traduceri străine. În acest chip, traducerea se prezintă tot ca una personală, cu multe modificări față de cea obișnuită a sf. Sinod. Din această pricină, voci autorizate s'au grăbit să arate unele imperfecțiuni ale traducerii, îndeosebi prin pana răposatului mitropolit *Atanasie Mironescu*:

— „Noul Testament tradus de Păr. Gala Galaction (Gr. Pișculescu) în B. O. R. 1928, p. 169—185.

Deasemenea, Pr. *Anghel Pârvănescu*, un bun cunoscător al studiilor în N. T. prin specializarea urmată mai ales la Strassbourg, a ridicat serioase obiecțiuni de natură filologică, în mai multe articole publicate în revista „*Renașterea*“ a eparhiei din Oltenia, unite apoi într'o broșură aparte:

— Observațiuni și propuneri la traducerea Noului Testament a Părintelui Grigore Pișculescu (R.-Vâlcii 1929).

Totuși, persoana traducătorului aducea pentru cititori aureola unui literat și stilist încercat, iar autoritatea șefului Bisericii care-i alătură o prefață, cât și faptul că traducerea a fost editată chiar de institutul biblic al Bisericii, au contribuit să înlăture suspiciunile și astfel să se răspândească mai ușor, ajungând repede la ediția a doua.

Dealtfel, traducerea e superioară prin alegerea expresiilor celor mai potrivite din traduceri anterioare, cât și prin modificările moderate aduse de traducător însuși. Se poate spune însă că literatul a coplesit pe traducător, spre deosebire de Nitzulescu, la care traducătorul a coplesit pe literat și spre deosebire de Cornilescu, care, în dorința de inovații, a sacrificat atât pe traducător, cât și pe literat.

După cum remarcă Păr. Prof. Gheorghiu dela Cernăuți ¹⁾, o traducere critică în românește încă nu s'a făcut. O traducere nouă va trebui să fie mai literară decât a lui Nitzulescu și mai corectă decât a lui Galaction. Deasemenea, va trebui să aibă cât mai multe trimiteri la locuri paralele, pentru a ușura mânăuirea textelor și să fie redusă la un format cât mai portativ, pentru a înlesni lectura în împrejurări cât mai diferite. În fine, traducerea oficială trebuie să tindă la o continuitate față de cele anterioare, fără prea multe prefaceri ale expresiilor numai de dragul traducătorilor:

„limba cărților bisericești trebuie să fie respectată și statornică și numai atunci se cuvine să fie scos dintr'însa un cuvânt, când el nu mai este înțeles de cei de astăzi, și numai atunci este bine să fie introdus un cuvânt nou, când el a ajuns în întrebuintărea și înțelegerea tuturor“ ²⁾.

CAP. IX.

ALTE STUDII DUPĂ RĂZBOI.

33. Războiul mondial a avut urmări și asupra studiului Teologiei, deci și al N. T. În Iulie 1914 încetează apariția revistei *Candela* din Cernăuți, iar în toamna anului 1916, dispare și „*Biserica ortodoxă română*“ din București. Toate eforturile Bisericii și ale neamului sunt atrase pentru realizarea idealului național. Din această pricină, publicațiile teologice și cele asupra N. T. reîncep cu greutate abia după aproape 5 ani, odată cu reapariția „*Bisericii ortod. română*“ în anul 1921 și a „*Candelei*“, complet transformată, în 1923.

1. Introd. în N. T. p. 889.

2. *Bianu*, citat de Dr. I. Bălan în: *Limba cărților bisericești*, pag. 272.

Intre 1916—1921, studiul N. T. nu poate menționa decât apariția unei simple teze de licență în 1920 și noua traducere a N. T. de Cornilescu (vezi mai sus). Acest fapt indică cât de greu își revine studiul Teologiei după suferințele războiului.

Din 1921 însă până astăzi, studiul N. T. a luat un avânt din ce în ce mai mare. La aceasta a contribuit îndeosebi faptul măririi Țării, așa încât Biserica ortodoxă română capătă o importanță mult mai mare prin numărul credincioșilor, ceiace atrage ridicarea scaunului arhipăstoresc la treapta de patriarhat (în 1925) și înființarea unei noi Facultăți de Teologie în Chișinău (în 1927), care are menirea să devină un nou focar de cultură teologică al Bisericii noastre.

Pe lângă aceasta, necesitățile de după război sunt cu mult mai mari. Epoca aceasta a răscolit toate sufletele, a pus Biserica în fața unor probleme religioase și sociale schimbate, sectele au luat un avânt considerabil, curente disolvante au început să arate primejdii noi.

În această epocă nouă, studiul biblic e sortit să aibă o dezvoltare încă și mai mare. Cel care ține fruntea și meritul științific e tot Prof. V. Gheorghiu dela Cernăuți, singurul rămas specialist în materie din generația anterioară războiului. Publicațiile sale sunt după război par'că și mai numeroase, ca și cum ar fi dorit să satisfacă cât mai mult din trebuințele vremii (vezi mai sus, cap. VI.).

Studiile N. T. ar fi fost cu siguranță mult mai dezvoltate, dacă Facultatea de Teologie din București n'ar fi fost lipsită în acest timp (1921—1930) de un titular la catedra N. T., care e suplinită după plecarea P. S. Bartolomeu de către *Drag. Demetrescu* (1921—1924) și apoi de Păr. *I. Popescu-Mălăești* (1924—1930), până la numirea subsemnatului (1 Martie 1930).

Totuși, Prof. *I. Mihălcescu* continuă și după război studiile sale privind de aproape N. T., studii întrerupte în 1916 și reluate în B. O. R. din 1921, urmate apoi aproape în fiecare număr până în 1926 (vezi mai sus, cap. II. 10).

Deasemenea, Prof. *I. Popescu-Mălăești*, pe lângă studiile și comentariile ce publică în B. O. R. cu privire la Vechiul Testament, publică „*Explicarea epistolei către Efeseni*“, un scurt comentariu apărut pe când suplinia catedra de N. T. (B. O. R. 1925) în 5 numere.

34. Păr. Arhim. I. Scriban merită, o mențione deosebită pentru această epocă, prin contribuția adusă pentru îmbogățirea literaturii N. T. la noi. Dealtfel Prea Cuv. Sa a studiat la Strassbourg, specializându-se îndeosebi în această ramură. Încă înainte de război, Păr. Arhim Scriban a dat la iveală o „*Ermineutică biblică*“ care, deși destinată ca manual pentru seminarii, făcea un rezumat al acestei științe (Bucureșt 1912 și ed. II. 1922).

După război, Prea Cuv. Sa publică cu preferință din domeniul N. T., arătând o deosebită preocupare în această direcțiune, mai ales între anii 1921—1927. Cea mai însemnată contribuție e traducerea din italianește privind „*Comentariii la sf. Evangheliii*“, care se publică în B. O. R. aproape în șir, cu rari întreruperi, în anii 1922, 1923, 1924, 1925 și 1927. După comentariul lui Olariu asupra Evangheliilor, și cel al lui Melchisedec (vezi cap. III. 11 și cap. V 16), Păr. Arhim. Scriban venia după mulți ani ca să îplinească o lipsă simțită în cler, până ce în 1926—1927 Prof. Gheorghiu va scoate de sub tipar cele 2 volume de comentariu asupra Evanghelii după Matei, încă neterminat până astăzi.

O altă contribuție a Păr Arhim. Scriban pentru N. T. a fost „*Introducerea în cărțile N. T.* (Buc. ed. I 1924 și ed. II 1929). Deși făcută pentru Seminarii, după programa analitică restrânsă, această Introduecere era binevenită, toate cele anterioare fiind epuizate. Dat fiind caracterul ei de manual didactic, această Introduecere nu putea îmbrățișa complet chestiunile N. T., totuși a fost alcătuită de autor, ținând seamă de rezultatele ultimelor cercetări în studiul N. T., așa încât folosia ca un prețios rezumat în subiect, până la apariția voluminoasei lucrări a Prof. Gheorghiu.

Tot Prea Cuv. Sa ne-a dat în românește o sinopsă cronologică a Evangheliilor, cu scurte note lămuritoare și tâlcuiri, sub titlul: „*Sfânta Evanghelie ; cele 4 Evangheliii în una singură*“ (Buc. 1926), în care lucrare cuprinsul celor 4 Evanghelii e rânduit după înșirarea cronologică.

Infine, Păr. Arhim. Scriban a publicat și numeroase alte articole, recenzii ș. a. în B. O. R., iar în ultimul an a dat o broșură populară de „*Tâlcuirea Sfintetor Evangheliii*“, (Chișinău, 1931). Iată o listă cronologică a publicațiilor Păr. Scriban în domeniul N. T. :

- Ermeneutica biblică, Manualul pentru uzul clasei VIII seminarială. București 1911.
- Origina Duminicii ca zi de sărbătoare (B. O. R., Octombrie 1921, p. 12—28).
- Cele șapte cuvinte ale lui Iisus pe cruce (B. O. R. Oct. 1921, p. 78—79) și Biblioteca pentru toți No. 1031, București 1925.
- Folosul Evangheliilor apocrife (B. O. R., Noemvrie 1921, p. 90—93).
- O nouă viață a lui Iisus (Giovanni Papini) (B. O. R., April 1922 p. 486—492).
- Comentariul sfintei Evanghelii: (Luca I) în B. O. R., Iunie, August și Septembrie 1922.
- Comentariul sfintei Evanghelii: Ioan, Prologul. (B. O. R., Mai—Iunie 1922).
- Comentariul sfintei Evanghelii: (continuare Oct., Noembrie, Decembrie 1922).
- Comentariul sfintei Evanghelii: Genealogiile Mântuitorului (Idem, Decembrie 1922, p. 205—210).
- Comentariul sfintei Evanghelii: Luca cap. II (Idem, Ianuarie, Februarie 1923 și Martie 1924).
- Comentariul sfintei Evanghelii: Matei cap. II (Idem, Martie 1923 și Februarie 1924).
- Introducere în cărțile Noului Testament (București 1924).
- Comentariul sfintei Evanghelii: continuare (B. O. R., Febr., August 1925).
- Sfânta Evanghelie. Cele 4 Evanghelii în una singură, cu scurte însemnări lămuritoare și tâlcuiri, București 1926.
- Intrarea cu slavă a lui Iisus în Ierusalim (Idem, Aprilie 1927).
- Comentariu la sfintele Evanghelii (continuare, B. O. R. Iunie, Noembrie 1927).
- Cine era Ierodiada și pentru ce a fost omorît sfântul Ioan Botezătorul (B. O. R. 1928, p. 140—142).
- Tâlcuirea sfintei Evanghelii dela Matei (B. O. R. 1928, p. 19—26, 142—146, 231—4, 323—9, 432—6).
- Introducere în Noul Testament (ed. II București 1929).
- Tâlcuirea sfintelor Evanghelii, (Chișinău, 1931).

Publicațiile Păr. Arhim Scriban au în genere un pronunțat caracter de popularizare. Ele urmăresc un scop mai mult de folosire practică, totuși arată pe autor posedând o largă cultură în specialitatea N. T.

* * *

Tot în această epocă apar asupra N. T. mai multe publicațiuni, datorite unor teologi, cari se specializează mai ales în această direcțiune și contribuie fiecare cu diferite subiecte.

35. Așa, P. C. Pr. Iconom I. **Beldie** din Galați a scos mai multe broșuri de popularizare asupra N. T., precum și un comentariu asupra *epistolei către Tit*, lucrare prezentată drept teză de doctorat la Facultatea de Teologie din București. Este unul din autorii care se încearcă să popularizeze chestiuni din N. T. Alegem următoarele publicațiuni :

- Genealogia Mântuitorului (B. O. R. August, Septembrie și Octombrie 1923).
- Sfântul apostol Andrei (Galați 1924).
- Viața Mântuitorului scrisă pe scurt (ed. III Galați, 1926).
- Epistola către Galateni (comentar, B. O. R. 1926, p. 184—191).
- Orientarea între manuscriptele Bibliei (B. O. R. Iunie 1927).
- Ce spune sfântul apostol Pavel despre a doua venire? (B. O. R. Decembrie 1927).
- Epistola către Tit (text, Introd. și Coment.), București 1928.
- Viața Mântuitorului după epistolele pauline și catolice.
- Sfântul întâiul mucenic și arhidiacon Ștefan, după Sf. Scriptură, Galați 1930.
- Despre Biblie.

36. P. C. Pr. Gh. **Ghia** din Craiova se specializează deasemenea în această vreme în N. T., începând cu teza sa de doctorat, care e prima monografie biblică la noi asupra subiectului :

- Impărăția lui Dumnezeu după Noul Testament, edit. Ramuri, Craiova 1925.

După aceasta, P. C. Sa continuă prin apariția altor contribuțiuni în N. T. și anume :

- Sfântul Ioan Botezătorul după Evangeliile canonice. Craiova 1926.
- Epistola lui Iuda. Introducere și comentar. Craiova 1927.
- Atitudinea Mântuitorului față de legea Vechiului Testament. Craiova 1929.

37. În fine, **subsemnatul** am dat în ultimii ani mai multe articole, recenzii și cărți privind N. T., pe care le menționez ca simplă înșirare bibliografică, în ordinea apariției :

- Un studiu asupra originii sf. Evanghelii: Streeter, The four Gospels. (B. O. R. 1927 Martie).

- Origina și valoarea istorică a Evangheliei după Ioan, teză de doctorat. București 1928,
- *Aimé Puech*: Le Nouveau Testament (recenzie, B. O. R. 1928 pag. 654—7).
- O nouă operă despre viața lui Iisus (*Léonce Grandmaison*: Jésus Christ. Recenzie în B. O. R. 1928, pag. 1031—1040).
- *Walter Bauer*: Wörterbuch zum Noul Testament (Recenzie în B. O. R. 1928, p. 1133—4).
- Prologul epistolei către Efeseni. Comentariu la Efeseni cap. I 3—14 (B. O. R. 1929, p. 524—537).
- Interpretarea Scripturii după Origen. R-Vâlcea 1929.
- Epistola către Efeseni. Introducere și comentar, București 1929.
- Limba și stilul sfântului apostol Pavel (Studii Teologice an I Nr. 1, pag. și Extras) 1929.
- Inspirațiunea sfintei Scripturi (Recenzie, Studii Teologice an II Nr. pag. 1930).
- Esența și rolul credinței în Teologie (Studii Teologice an III Nr. 1, 1932, pag. 17—47) și Extras.
- Viața lui Iisus scrisă de un profesor dela Universitatea ebraică din Ierusalim. Jesus von Nazareth von *Ioseph Klausner*, Recenzie (Idem, pag. 91—94).

38. Alte publicațiuni după război.

Pe lângă publicațiile de mai sus, care au oarecum un caracter de continuitate, în ultimul deceniu au apărut o mulțime de articole, broșuri și studii izolate, care privesc direct sau indirect studiul Noului Testament. Este peste putință să ne ocupăm de contribuția fiecărui autor în subiectul respectiv, dar menționăm mai jos dintre acestea, în ordinea alfabetică a autorilor:

- *Angheliescu P.*: Al. Vlahuță și noua traducere a Bibliei (B. O. R. 1926 p. 1718).
- *Bălan Nicolae* (Mitropolit): Pavel Apostolul lui Iisus Hristos (tablou biografic după Konrad Kirsch). Sibiu 1931. Vezi și recenzie în B. O. R. 1931, pag. 381.
- *Bălașel T.* Preot: Binefacerea morții lui Iisus Hristos (B. O. R. April. 1927).
- *Barbu Petru* Dr.: Iisus Christos. Vieța Mântuitorului Lumii istorisită cu cuvintele Sfintei Scripturi, ed. III, București 1916 (160 pag.).
Autorul a fost profesor la Seminarul și Școala din Caransebeș. Lucrarea n'are nimic personal, decât numai că autorul rânduiește textele evanghelice în ordinea pe care o socotește

- mai nimerită pentru expunerea vieții Mântuitorului. Lucrarea e precedată de o „prefață“ a Păr Prof. I. Mihălcescu.
- *Bedreag P.* Preot: Evanghelia după Marcu, pe scurt tălmăcită pe înțelesul celor mulți, Buc. 1927.
 - *Berechet St.*: Judecata bisericească la primii creștini (B. O. R. Iulie 1923, p. 647—705.
 - *Bulacu Mihail Dr.*: Omilia exegetică biblică. Oradea 1929.
 - „ „ „ : Școala exegetică antiohiană, Buc. 1931.

Amândouă aceste lucrări sunt de folos pentru introducerea și ermeneutica biblică, fiind bogate în material patristic și tratate cu metodă științifică.

- *Constantinescu N. Al.* Preot; Biblie și știință ed. II 1928 (32 pag.)

Deși cuprinsul acestel broșuri e format din patru predici rostite în catedrala episcopală din Galați (anul 1924). Subiectele dezvoltate privesc de aproape studiul biblic. Autorul încearcă să soluționeze câteva din cele mai desbătute chestiuni, rânduite sub următoarele titluri: *Valoarea științifică a Bibliei* (I—II), *Valoarea morală a Vechiului Testament* (III) și *Biblia este inspirată de Dumnezeu* (IV).

- *Constantinescu Gr. F.*: Biblia; formația, autoritatea și autenticitatea sa (Iași, 1922 .
- *Cosma A. C.* Preot: Biblia și știința, Adjud, 1929 (50 pag.)
- *Crainic Nichifor*: Intre Apollo și Iisus (Gândirea, Ian. 1927) și recenzie în B. O. R. an. 1927 p. 120.
- *Dincescu C.* Preot: Mic Dicționar al Noului Testament Buc. 1929. E o încercare foarte modestă de-a da un fel de concordanță în românește a cuvintelor din N. T.
- *Fulga N.* Preot: Indatoririle și însușirile morale ale păstorului de suflete, după epistolele sf. ap. Pavel către Timotei și către Tit. (B. O. R. Oct. 1931 p. 615—619.
- *Găiculescu N. Const.* Preot: Iisus Christos Reformator? (R.-Vâlcea, 1925).

Prin caracterul ei, lucrarea aceasta se încadrează cu greu în acest studiu. Totuși subiectul, ajută pentru o înțelegere a influenței exercitată de Mântuitorul asupra lumii.

- *Galaction Gala*: Inscripția dela Delfi (B. O. R. 1923 p. 321—327)

Este singurul articol în românește privind acest subiect, de a cărui soluție depinde în mare măsură cronologia Faptelor Apostolilor.

- *Gaspar Mina* Preot: Explicarea unei atitudini din viața Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos (B. O. R. Aprilie 1927, p. 209—210).
- *Goron Ion* Preot: Noua Lege. Cuvântări despre fericirile evanghelice. 1930. Are caracter omiletic, deci îl menționăm numai întru cât poate da ceva sugestii în lămurirea fericirilor evanghelice.
- *Harghel Antonie* Ieromonah: Invierea Domnului nostru Iisus Hristos (teză de doctorat).
- *Același*: Frații Domnului Iisus Hristos (Comentarie asupra teoriilor vechi și noi) Chișinău 1927.

Deși studiile autorului au un caracter apologetic, ele ajută totuși în aceste subiecte studiul N. T.

- *Hogas Em.* Diacon: Trihotomie sau dihotomie? (B. O. R. 1928 p. 945—949. Autorul ia poziție contra unui articol al Păr. Ic. Beldie și argumentează în sensul dihotomiei după sf. ap. Pavel.
- *Ignătescu Const.* Preot: Procesul lui Iisus (B. O. R. 1929 p. 780—787).
- Ionescu Marin* Preot Dr.: Planul mântuirii după sf. ap. Pavel.
- *Loichiță V.*: Numirile biblice ale lui Dumnezeu și valoarea lor dogmatică. Articolul se ocupă și de „numirile lui Dumnezeu în N. T.” (Candela, Mart.—Mai 1927 p. 93—108).
- *Nicodem* Episcop: Lămuriri asupra Bibliei. Neamțu 1930 (32 pag.) Un mic volum care cuprinde idei cu totul generale cu caracter introductiv în studiul Bibliei.
- *Pascu R.*: Călăuza cercetătorului Bibliei, pentru toți doritorii a studia sf. Scriptură. Arad 1926.
- *Popescu Simeon* Preot: Evangheliile apocrife (Buc. 1921).
- ” ” ” : Canonul Muratori (Buc. 1921).
- ” ” ” : Ziua Domnului (B. O. R. 1928, p. 535—536).
- ” ” ” : Locul căpăținii în interpretarea sfintei Scripturi (B. O. R. 1928 p. 720—721).

Este unul din autorii cari contribuie ca aceste diferite subiecte să pună cititorilor o parte din materialul necesar pentru îndrumarea în fiecare din aceste chestiuni.

- *Racoveanu Gh.*: Problema violenței în lumina învățaturii evanghelice (B. O. R. Noemv, 1927, p. 670—672).

Autorul se referă în deosebi la actul isgonirii din templul iudaic a vânzătorilor de către Mântuitorul.

- *Simedrea Tit*: Les actes des Apotres de E. Jacquier (Recenzie, B. O. R. Fevr. 1927 p. 116—118).
- *Socaciu I.* (sectant): Armonia Evangheliilor pentru studiul vieții și învățătura Domnului (prelucrare) Buc. 1926.
- *Spănu D.*: Femeia în Evanghelie (Candela, Oct—Dec. 1927 p. 323—333).
- „ ” : Sfaturile evanghelice în doctrina moralei catolice-ortodoxe (Candela, Iunie—Aug. 1928, p. 161—171).
- *Teodorescu A. Const.* Prof : Rolul avuției după sf. Evangheliei (teză de doctorat) Buc. 1926.
- *Verșescu Gh.* Preot : Personalitatea Mântuitorului Hristos (B. O. R. Ian. 1927, p. 17—19).

39. Din „Revista Teologică“ ce apare în Sibiu, sunt de spicuit următoarele articole, dela data apariției până în ultimul an :

- *V. Iacob*: Anul nașterii Domnului Hristos (traduc. după C. Thomsen), 1909.
- *D. I. Cornilescu*: Sublimitatea Evangheliei și Impărăția lui Dumnezeu, după Petrow (an. 1912, p. 335).
- *Petru Chirca*: Pruncia lui Iisus (din Der Kriegsruf), 1912.
- *Ilie Beleuță*: Despre studiul sf. Scripturi și mai ales a N. T. ca mijloc de reformă și de unire (după Serghie Souschkopf), 1915.
- *Dr. Nicolae Bălan*: Ostași credincioși în N. T., 1915.
- *D. Stăniloai*: Munca și Prosperitatea în Testamentul Nou, 1926 p. 230.
- *N. Colan*: Solia Bisericii, Evangheliile (traducere din N. Glubokovsky, 1927, p. 263).
- *Pr. Sp. Căndea*: Psihologia Conversiunii (1930, pag 240).
- *Pr. Il. V. Felea* Impărăția lui Dumnezeu (1931, p. 73).

40. In revista studenților teologi din București „Raze de Lumină“, aceștia publică uneori și din domeniul N. T.:

- *Sofron Vlad*: Convertirea sf. ap. Pavel (an. I. Nr. 3. p. 161—165).
- *Const. C. Pavel*: Simboalele și teologia Apocalipsei (an III, No. 5, p. 341—8 și an IV No. 1 pag. 33—36).
- *Recenzii*: N. St. Georgescu (*M. Goguel*: Critique et histoire à propos de la vie de Jésus; an. I p. 273); Același (*Teo-clitos Farmakides*: Comentar asupra sf. Evanghelii după

Matei, de Pr. Const. Grigore și Sava Saru ; an. III p. 369) ;
O. Oprea (Diac. *H. Roventța* : Interpretarea Scripturii după
Origen ; an. II p. 54—56. At. Negoită (Diac. *H. Roventța* :
Epistola către Efeseni ; an. II p. 133).

41. Descrieri și impresii din țara sfântă. Este folositor, cred, să adăogăm aici unele publicații cari ajută înțelegerea scenelor biblice, mai ales cu privire la viața Mântuitorului, prin descrierile și notele de călătorie ale unor autori. În această categorie nu menționăm articolele de ziare, nici publicațiile cari au un caracter mai mult meditativ, decât descriptiv. Unele din publicațiile ce notăm mai jos sunt făcute de literați, altele de teologi, toate însă dau o icoană din viața și locurile țării sfinte. Merită mențiune următoarele :

- *Cireșeanu Badea* : Călătoria mea la sfântul Munte Athos, în Palestina și Egipt (B. O. R. an. 1907—1908).
- *Cosma* (Pr. A. C.) : Ierusalim (B. O. R. Febr. 1927, p. 91—92).
- *Chiru-Nanov* : V. : Pe căile profeților. Vol. I și II București 1932 (Ed. II).
- *Mestugean V.* : Ierusalim, cu 80 ilustrații în text. Buc, 1914.
- *Puiu I.* : Un pelerinaj român la Ierusalim (Candela, 1930. p. 1970).
- *Trifa Iosif* : Pe urmele Mântuitorului (Din țara sfântă). Sibiu 1927.
- *Pr. Dr. Gr. Cristescu* : Mai aproape de Tine Doamne, Sibiu 1926.

CAP. X.

I N C H E E R E.

42. Dacă comparăm începuturile studiului N. T. de pe la 1880—1890, cu publicațiile de seamă făcute după aceea, putem fi încrezători în puterile creiatoare ale neamului și Bisericii noastre pentru dezvoltarea acestei literaturi științifice în viitor, după trebuințele timpului și la nivelul importanței Bisericii române ortodoxe.

Am văzut cum acest studiu a luat o dezvoltare crescândă în literatura noastră teologică în ultimii 50 ani. În acest interval

de timp, limba română s'a îmbogățit cu opere de mare folos și interes, formând o literatură în N. T. destul de variată prin conținut și destul de întinsă ca volum.

S'a văzut deasemenea din această lucrare că aproape întreaga contribuție în studiul N. T. a fost adusă de *Facultățile de Teologie*, care au fost adevăratele focare creatoare ale culturii teologice, prin profesorii lor, cât și prin ucenicii cari s'au adăpat dela această cultură. Putem trage o concluzie de seamă din această lucrare, anume că cultura teologică în genere a fost și este susținută la noi aproape numai prin Facultățile de Teologie, al cărui rol va deveni încă și mai accentuat în viitor, pentru dezvoltarea Teologiei ortodoxe române. De altfel însăși Biserica simte din ce în ce o trebuință mai mare din acest punct de vedere, căci în timpurile actuale Biserica nu s'ar putea menține în rolul ei divin, decât printr'o susținută activare a culturii teologice printre slujitorii ei, la nivelul cerințelor actuale și pentru afirmarea în fața celorlalte confesiuni sau secte ce s'au năpustit asupra credinței noastre.

Biserica deci nu poate fi teologo-fobă, căci s'ar arunca singură pradă în brațele credințelor străine, care au ascuțit și împins cultura lor teologică până la cele mai înalte trepte. Iar cultura teologică nu poate fi fără Facultăți de Teologie puternice, singurele care asigură atmosfera științifică de cercetare și creare. Lucrarea de față arată că aproape tot ce s'a făcut la noi în ultimii 50 ani în studiul N. T. a fost produs de Facultățile de Teologie, prin profesorii sau discipolii acestora, după cum de altfel toată știința românească contemporană, în toate domeniile, a fost creată și activată prin Facultățile respective universitare.

Rămâne viitorului să completeze și să satisfacă toate cerințele, încă nerealizate în N. T. Îndeosebi, o lipsă imediată o formează comentariile biblice. Sunt 8 cărți sfinte din cele mai importante ale N. T., care n'au comentarii în românește de nici-un fel: *Faptele sfinților Apostoli*, *epistola lui Iacob*, *epistola 1 și 2 a sf. Petru*, *cele 3 epistole ale sfântului Ioan* și *Apocalipsa!*

Se simte totodată lipsa unei bune *concordanțe* biblice în românește, a unei *Enciclopedii biblice* și infine, chestiunile de *Teologie biblică* necesită o mai mare atențiune.

Deasemenea, e de dorit ca studiile viitoare să ne dea un *dictionar grec-român al Noului Testament*, precum și o *ediție a textului grecesc al N. T.* tipărită la noi și normativă pentru școalele teologice. E drept că asemenea opere nu pot fi făcute decât după o lungă pregătire și numai de autorități științifice încercate, deoarece se cere pentru aceasta o adâncă cunoaștere filologică, critică, teologică etc. Dar realizările de până acum, în condițiuni atât de grele prin care a trecut neamul și Biserica noastră, ne îndeamnă să privim cu încredere viitorul.

Ultimul cuvânt se cuvine să fie de mulțămire și de recunoștință față de toți cei cari, prin munca lor, au realizat atât de frumoase progrese în ramura N. T., una din cele mai importante ale Teologiei însăși.

Rămâne viitorului sarcina de-a duce mai departe acest studiu, luând pildă dela munca pe până acum.

Diacon Dr. HARALAMBIE ROVENȚA.

SUMARUL

CONȚINUTULUI ACESTUI ARTICOL :

- CAP. I: 1. *Cuvânt lămuritor.*
CAP. II: 2. *Prima serie de articole și studii*, în legătură cu Facultatea de Teologie din București :
2. Inocenție Ploeșteanu }
3. Silvestru Piteșteanu } Arhieri
4. Gherasim Piteșteanu }
5. G. Erbiceanu
6. Dragomir Demetrescu
7. Calistrat Orleanu (Bârlădeanu Arhieru)
8. I. Cornoiu
9. Bartolomeu Stănescu
10. Ioan Mihălcescu
CAP. III: 11. *Alte publicațiuni apărute înainte de război :*
12. Melchisedec
13. P. Romanescu
14. Dr. M. Popescu
15. *Alte publicații diferite*
CAP. IV: 15. *Teze de licență publicate de absolvenții Facultății de Teologie din București.*
CAP. V: 16. *Operile lui Iuliu Olariu dela Caransebeș.*
CAP. VI: 17. *Operile profesorului Pr. Vasile Gheorghiu dela Cernăuți.*

- CAP. VII: *Traduceri în românește :*
18—19. *Didon* (Iisus Christos), trad. de *Const. Chiricescu și Const. Nazarie*.
20—21. *Sf. Ioan Chrisostom* (Omilii la epistolele sf. ap. Pavel), trad. de *C. Morariu și St. Saghin* (Cernăuți) și Arhim. *Teodosie Athanasiu*.
22. *Teofilact* (Cele 14 trimiteri ale sf. ap. Pavel), trad. de *Veniamin Costache*, publicație sub îngrijirea episcopului *Athanasie Mironescu*.
23. *Eutimie Zigabenu* (Comentar la Ev. după Matei), după T. Farmachides, trad. cu note explicative de Păr. *Const. Grigore și Sava Saru*.
24. Alte traduceri.
- CAP. VIII: *Noul Testament în românește. Noi traduceri și edițiuni.*
25. În veacul al XIX-lea, până la 1880
26. Dela 1881 până astăzi
27. Sf. Sinod
28. Nitzulescu
29. D. Cornilescu
30. Episcop Nicodem
31. Dr. I. Bălan
32. Gala Galaction
- CAP. IX: *Alte studii după război :*
33. Observațiuni preliminare
34. Arhim. Iuliu Scriban
35. Preot I. Beldie
36. Preot Gh. Ghia
37. Diacon H. Roventța
38. Alte publicațiuni după război
39. Din „*Revista Teologică*” (Sibiu).
40. Din rev. „*Raze de Lumină*”
41. Descrieri și impresii din țara sfântă
- CAP. X: 42. *Incheere*.



S U M A R :

- Preotul I. Popescu Mălăești* . Facultatea de Teologie din București
(scurtă schiță istorică).
- Preotul Grigore Cristescu* . . . Sfântul Grigore Teologul.
- Preotul I. Popescu Mălăești* . Studii și comentarii. (Valoarea Vechiului Testament pentru creștini).
- Prof. I. Mihalcescu* L'Eglise Orthodoxe Orientale et la vie spirituelle intérieure.
- Dr. V. G. Ispir* Religia și cultura africană.
- Prof. Teodor M. Popescu* . . Primii Didascoli creștini.
- Prof. Șerban Ionescu* Idealul moral-creștin și aspectul său social.
- Diaconul Haralambie Roventța*. Studiul Noului Testament la noi în ultimii 50 de ani (1881—1931).
-