



Anul LVII. Nr. 7—8 Iulie-August 1939
BUCUREȘTI

1874

BISERICHE

ORTODOODOXHE ROCHHE

REVISTE SFAHTULUI SINOD



COMITETUL DE DIRECȚIE

- I. P. S. Patriarh NICODIM, președinte de onoare.
P. S. Episcop LUCIAN al Romanului, director.
P. S. Episcop TIT al Hotinului, secretar de redacție.
P. C. Arhim. IULIU SCRIBAN, profesor la Universitatea din Iași.
P. C. Preotul NICULAE M. POPESCU, profesor la Universitatea din București.
P. C. Preotul GRIGORE PIȘCULESCU, profesor la Universitatea din Iași.
P. C. Diacon GHEORGHE I. MOISESCU, redactor.
-

CUPRINSUL

I. ARTICOLE

Pagina

GALA GALACTION, <i>La început de păstorie nouă</i>	385—393
† TIT al Hotinului, <i>Anul nașterii mitropolitului Iosif Naniescu</i>	394—396
C. BOBULESCU, <i>Noi contribuții la biografia mitropolitului Veniamin Costachi</i>	397—414
Preotul DIMITRIE BĂDICEANU, <i>Schitul Lespezi</i>	415—445

II. DOCUMENTE ȘI ÎNSEMNĂRI

Econ. D. FURTUNĂ, <i>Introducerea definitivă a limbii române în cultul divin subț Cuza-Vodă</i>	446—450
Preotul ALEXANDRU N. DELCEA, <i>În ce parte a fost împuns Iisus?</i>	451—453

III. NOTE BIBLIOGRAFICE

GHEORGHE CRONȚ, VELICU DUDU, Diac. GHEORGHE I. MOISESCU, S. SIMEONOV, EMILIAN VASILESCU.

<i>Lucrări cu caracter general</i>	454—456
<i>Teologia istorică</i>	456—457
<i>Teologia practică</i>	457—463
<i>Teologia sistematică</i>	463—466

LA ÎNCEPUT DE PĂSTORIE NOUĂ

Sfântul Apostol Pavel scrie neofiților săi din Filipi: *Frații mei... ca să vă scriu aceleași lucruri — mie nu-mi este anevoie, iar vouă vă este de folos*“ (Filipeni 3, 1).

Este un fel de a spune că învățătura se păstrează și se întărește prin neobosită repetare. Fie care om de carte, fie care profesor trebuie să repete o viață întreagă repertoriul său de idei, de date și de fapte. Memoria cea mai sigură nu poate și nu trebuie să lase la o parte deprinderea controlului repetat. Orice știință este ca un șirag de mătănii în mâna unui călugăr: zilnic, iar și iar, boabele de chihlibar trec prin lumina gândului, încărcate cu rugăciuni. Acest adevăr este și mai constrângător când este vorba de știința și de mărturisirea creștină. În botanică, în mineralogie, în istorie, repeți neîncetat ca să păstrezi intacte catenele științifice. În doctrina creștină, repeți fără osteneală ca să păstrezi trează și neprihănită inima ta. Științele profane cer ca eruditul să fie zilnic stăpân pe erudiția lui. Învățătura Domnului poruncește ca ucenicul în Hristos să fie, pentru sine și pentru alții: lumina lumii și sarea pământului, în orice zi, cu orice prilej.

Biserica a predicat, predică, va predica deapururi, fără șovăială și fără întrerupere. Mai mult de cât în orice altă învățătură, în școala Mântuitorului, dascălul și ucenicul se instruesc și se hrănesc deopotrivă, din cuvântul învățaturii. Desigur că și în matematică profesorul este mulțumit când, în fața elevilor, desleagă, cu măiestrie, la tablă, o problemă dificilă. Învățând pe ucenici legea și poruncile Domnului, învățătorul este și mai fericit, este tot atât de fericit ca și cei ce stau și-l ascultă.

Aceste constatări îndreptățesc toate străduințele și toate repetările celor ce se simt legați și răspunzători față de marele mandat: *„Mergând, învățați toate neamurile... învățându-le să păzească toate câte v'am poruncit vouă...”*. (Matei 28, 19—20). Ultimele evenimente bisericești, încheiate cu foarte nimerita ridicare a Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Nicodim la scaunul patriarhal al Bisericii Românești, sunt și ele prilej binevenit ca să cercetăm încă o dată mărturisirea noastră de credință și să verificăm tăria convingerilor noastre creștine. În așteptarea cuvântului autorizat și luminos, cu care Prea Fericitul Patriarh va deschide sărbătorește leatul

păstoriei sale, noi fiii săi duhovnicești, voim, din partea noastră, să reexaminăm conștiința și credința noastră.

Lucrul nu poate să pară rău venit sau inutil de cât celor ce nu mai vor să facă parte din familia noastră și se simt întunecați, când vine vorba de Hristos și de Biserică. Cu totul din potrivă ne vor simți, cei ce se luptă să-și păstreze linia dreaptă a mărturisirii adevărate, mai cu seamă azi în întretăerea și în încâlceala căilor și curențelor spirituale. Ne dăm prea bine seama că în sufletele semenilor noștri, chiar când n'au ieșit din obștia creștină, există puțină orientare, ba, de multe ori, o mare confuziune. Te întâlnești cu oameni, cari se duc regulat la biserică și cari, într'o convorbire întâmplătoare, ți se dau pe față ca separatiști, dacă nu deadreptul ca grav eretici.

Din înalte sfere a pornit cuvântul frumos : „Biserică vie“. Vrem să-l păstrăm, să-l comentăm și să-l legitimăm. O biserică vie însemnează obștia noastră creștină, conștientă de sfințenia începuturilor și a menirii noastre și neobosită lucrătoare a lucrului celui bun, dat de Întemeetor în grija noastră. O biserică vie însemnează familia noastră creștinească și românească, străduindu-se, cu fericite rezultate, să dea Cezarului cele ce sunt ale Cezarului și lui Dumnezeu cele ce sunt ale lui Dumnezeu.

Această biserică vie purcede și trebuie să purceadă deapururi dintr'o limpede și categorică reinspectare a catechismului nostru ortodox. Faptele cele mari, acțiunile susținute și binefăcătoare, mai ales când este vorba de credința religioasă, țâșnesc din convingeri ireductibile. Iar aceste convingeri sunt fiicele apostoliei, ale predicii, ale stăruințelor învățătoarești, cu timp și fără timp.

Mi se pare o faptă vrednică de toată luarea noastră aminte și de toată ambiția noastră să căutăm azi — în ceasul fericitelor noastre verificări și prefaceri naționale — o cercetare și o remărturisire a credinții noastre ortodoxe. Dacă, ajutând Dumnezeu, vom putea să răspundem cu bine înaltelor îndemnuri ce ni se fac și să ne reafirmăm „biserică vie“, aceasta va fi cu bunul început al regăsirii noastre în centrul ortodoxiei și al creștinismului integral.

Vrem să ne dovedim, încă odată, și nouă și celorlalți, că „Hristos este și va fi deapururi în mijlocul nostru“.

CARE ESTE VIAȚA BISERICII NOASTRE ?

I.

Lumea creștină, din veacul al 16-lea încoace, se împarte în două cete uriașe, în două armate nesfârșite, una în fața celeilalte. Răsvrătirea religioasă zisă „Reforma“ a fost o răsvrătire împo-

triva dumnezeirii integrale a Mântuitorului. Astăzi înțelegem acest lucru foarte bine și putem să-l urmărim și să-l dovedim, sprijinindu-ne pe documentele numeroase care ne stau la îndemână.

Răzvrătirea împotriva dumnezeirii integrale a Mântuitorului a început de mult... Toate sinoadele ecumenice sunt biruințe treptate asupra celor ce învățau greșit și se tocmeau în privința credinței integrale. Dar ereziile ivite până la Reformă erau cazuri sporadice. Ereticii, dacă rămâneau în încăpățânarea și în separatismul lor, stăteau ascunși și foarte puțini la număr. Reforma, cu căpeteniile ei și cu compartimentele ei felurite, a ridicat erezia la cutezanța de a se numi biserică și de a se organiza în societate aparte, în numele lui Iisus Hristos. Au ieșit astfel, rând pe rând, biserica luterană, biserica lui Calvin, biserica anglicană, și celelalte, multe, de atunci încolo.

Care este asemănarea capitală a acestor reformați, asemănarea lor de familie? Ei micșorează pe Iisus Hristos. Unii într'un fel, alții într'altfel, ei nu mai cred în persoana dumnezeiască-omenească a Mântuitorului: „carele, pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire s'a pogorît din ceruri și s'a întrupat de la Duhul Sfânt și din Maria Fecioara și s'a făcut om...”. Pentru ei, omul istoric Iisus Hristos nu mai este Logos întrupat. Pentru ei, nașterea Mântuitorului nu mai este minunea vrednică de închinăciune, prin care El vine între noi. Pentru mulți dintre ei, chiar învierea Lui din morți — care este ca și verificarea nașterii Lui din Fecioară — este un fel de problemă nesigură, lăsată la dispoziția istoricilor și a psihiatrilor.

Și atunci, dacă Iisus Hristos nu mai este Logos întrupat, dacă nașterea Lui nu mai este grădina crinilor feciorelnici care desmiardă credința noastră, dacă biruința Lui asupra morții este mutată în pâclele controverselor și ale scepticismului, ce putem să mai spunem și să afirmăm despre opera Lui, adică despre Biserica Lui? Cred: „într'una, sfântă, ecumenică și apostolică Biserică”, — este profesiunea celui ce crede și mărturisește dumnezeirea deplină a Întemeietorului. De aceea, reformatorii au doborât și au ruinat concepția despre biserică, tot așa cum au făcut și cu Hristologia. Temeritățile și ereziile au curs puhoi: Preoția specială nu există, cu atât mai mare cuvânt nu există cele trei trepte ale preoției... Sfintele misterii nu sunt șapte; poate sunt trei, poate două, poate niciunul... Sfânta Euharistie nu este nici jertfă, nici taină, este pur și simplu: reprezentare și comemorație... Și așa mai departe... De la început, marea declarație a protestanților a

fost: Admitem un singur izvor de credință și de învățătură: Sfânta Scriptură. Respingem tradiția bisericească; nu credem în ea și nu primim învățăturile ei. Dar mai târziu, au început să se târguiască și asupra Sfintei Scripturi; au început s'o sfâșie și au ajuns s'o proclame o carte ca oricare alta: Coranul, Iliada, Zend-Avesta...

E adevărat că cei ce au ajuns și ajung la această extremitate nu mai fac parte din nici o biserică și predică dintre ruine, însă este tot atât de adevărat că protestantismul a creiat și creiază, de la ivirea lui, calea largă a apostaziei generale și că toți rătăciții acestei căi au, în reformatorii protestanți, strămoși incontestabili.

Lăsând la o parte pe răsvrățiții totali și pe socoteală proprie, lumea protestantă, fiică a răsvrătirii din secolul al 16-lea, stă în fața vechilor biserici ortodoxă și romano-catolică și își zice: biserica protestantă.

Ca să vorbim ca toată lumea, vom zice că avem trei mari biserici: ortodoxă, romano-catolică și protestantă, cu sutele ei de ramificații și de bisericuțe. Dar judecând lucrurile nu după suprafața istorică ci după adevărul credinței, toată această lume creștină se împarte în două, în două lumi imense, în două armate risipite în toate continentele și în toate țările.

Armata cea nouă, constituită din secolul al 16-lea încoace, străbate neamurile și veacurile și proclamă: Noi avem, noi predicăm, noi dăruim tuturor cartea cu poruncile Împăratului din ceruri! Noi ne ținem de Sfânta Scriptură, o învățăm și o propunem tuturor, o tâlcuim omenirii și facem din ea temelia vieții de aici și nădejdea vieții de dincolo! Sfânta Scriptură singură, adică Poruncile Împăratului ne obligă și ne conduc!

Armata a doua, adică Biserica cea veche (Ortodocșii, Romano-Catolicii, Nestorienii, Monofiziții...) răspunde și proclamă: Avem și noi, ca și voi, cartea cu poruncile Împăratului! Învățăm și noi Sfânta Scriptură și o tâlcuim noroadelor noastre! O ridicăm deasupra omenirii și deasupra veacurilor cu aceeași venerație ca și voi! Dar pe lângă Sfânta Scriptură, pe lângă poruncile scrise ale Împăratului, noi avem cu noi pe însuși Împăratul! Noi avem cu noi, în sfintele noastre altare: prezent, real, obiectiv, Dumnezeu și om, pe Iisus Hristos Euharistic!

„Acesta este trupul meu!... Acesta este sângele meu!... Cei ce mănâncă trupul meu și bea sângele meu rămâne întru mine și eu întru el (Ioan 6, 56)... și eu îl voi învia în ziua cea de apoi (Ioan 6, 54).

Așa dar, lumea născută din Reforma secolului al 16-lea (trecând

cu vederea pretențiile, subtilitățile și deghizările Anglicanilor) este lumea care a exilat de pe pământ pe Domnul Euharistic ! Este tragica lume care nu mai poate articula sublima noastră mărturisire : „Cred, Doamne și mărturisesc că tu ești cu adevărat, Hristos, Fiul lui Dumnezeu, celui viu, carele ai venit în lume să mântuești pe cei păcătoși, dintre cari cel dintâiu sunt eu. Încă cred că acesta este însuși preacurat trupul tău și acesta este însuși scump sângele tău...”.

Protestanții văd în Sfânta Împărtășanie o fantomă. Chiar Anglicanii, când vorbesc limba teologiei lor, așa dar când nu sunt fățarnici, declară că în această augustă taină ei văd numai : reprezentare și comemorare. După ei, la sfântul altar nu se petrece nici o minune. Pâinea rămâne pâine și vinul vin. Și atunci, firește, dacă nu este nici o prefacere : nu mai este nici o prezență reală, nu mai este nici un Iisus Hristos obiectiv, nu mai este nici un Miel fără prihană care ridică păcatul lumii ! Anglicanii declară cu funestă îndrăzneală (și toți protestanții împreună cu ei) : În această taină nu există : nici o minune și nici o jertfă !

Iată cum reformații, cu tot neamul lor, după ce au nimicit dogma, în cărțile teologice, au exilat pe Mântuitorul din sfântul altar și au jefuit pe urmașii lui Adam de roadele divine ale Răscumpărării.

De la Reformă încoace, Sângele de pe Golgota, este tăgăduit și stăvilit, în comunitățile reformate și pentru comunitățile reformate !

II.

Cititorul nostru își dă prea bine seama că această despărțire pe care o facem în lumea creștină (unii de-a stânga și alții de-a dreapta, unii reformați și devotați ai Bibliei, alții creștini integrali, cinstind Biblia și crezând în Sfânta Cuminecătură) este schematică și ideală. În realitate, aceste două categorii sunt risipite, amestecate și tainic fracționate pretutindeni. În fie care zi, auzim de credincioși romano-catolici cari trec la protestantism. În fie care zi, sunt și mai mulți protestanți, în deosebi anglicani, cari trec în Biserica romano-catolică. La noi, curând după război, au fost câțiva clerici și o mână de credincioși amăgiți, cari s'au despărțit de Biserica noastră ortodoxă și s'au pierdut în babilonia protestantă. Voind să precizăm care este, care trebuie să fie viața bisericii noastre, nu judecăm după cazuri izolate, nici chiar după semnele unor zile de confuzie, ci scoatem în evidență via realitate a credinței și a mărturisirii noastre ortodoxe.

Ortodocșii, romano-catolicii și alți câțiva cu noi credem în minunea Sfântului Altar. Credem că în Sfânta Liturghie, după pregătirile și rugăciunile legiuite, se întâmplă o augustă și incomparabilă minune: pâinea se preface în trupul lui Iisus Hristos cel răstignit pe Cruce și vinul se preface în sfânt și scump sângele Lui!

Această credință inflexibilă stăpânește și orânduiește toată dogmatica noastră, tot cultul nostru, toată orientarea noastră creștină și toate rugăciunile noastre.

Un creștin conștient, din biserică noastră (cu atât mai mult un preot pătruns și cucernic) când stă la Sfânta Liturghie stă în fața Celui Răstignit pe Golgota. Cine a meditat asupra Sfintei Împărtășiri, cine o primește „cu frica lui Dumnezeu, cu credință și cu dragoste”, cine a cugetat stăruiitor asupra obșteștei noastre învieri, și-a dat și-și da seama că sufletul adevăratului creștin — cu atât mai mare cuvânt: preot — respiră miracolul, trăește în miracol și mai presus de minte și de fire este deapururi una cu Mântuitorul.

Protestanții, cari nu mai jertfesc Mielul cel fără prihană și nu mai cred în transubstanțiere, nu cunosc și nu înțeleg cucernicia noastră, adăpată și preafericită prin sângele Mântuitorului. Religiozitatea lor poate să fie de multe ori reală, dar ea nu vine din conștiința unității lor euharistice cu Cel Ce se jertfește pe Golgota. Ei nu pricep și leapădă categorica noastră mărturisire: „*Bun este Domnul! Gustați și vedeți, că de demult, pentru noi, precum suntem noi făcându-se și o dată pre sine Părintelui său ca o jertfă aducându-se, pururea se junghie, sfințind pre cei ce se împărtășesc cu dânsul!*”

Reformații, cari au sfărâmat sfintele altare, în veacul al 16-lea și le-au înlocuit cu mese cu patru picioare, și toți urmașii lor de azi, cu atâtea nume și conventicule, se uimesc și se zmintesc, când ne văd și ne aud: „*Junghie-se Mielul lui Dumnezeu, cela ce ridică păcatul lumii, pentru viața și pentru mântuirea lumii!*”

De aceea, pervertind Scripturile și înjumătățind puterea lui Dumnezeu, Anglicanii, de pildă, tăgăduiesc că Sf. Liturghie este și jertfă și susțin cu impietate: „...missarum sacrificia, quibus vulgo dicebatur, sacerdotem offerre Christum in remissionem poenae aut culpae, pro vivis et defunctis, blasphema figmenta sunt et perniciosae imposturae...”.

Iată prin urmare ruina Sfintei Liturghii și ofensa grea a credinței noastre liturgice! Citatul face parte din art. 31, din cele 39 ale mărturisirii anglicane.

O altă pildă, o altă ciudăție care ne face să simțim că suntem în fața unor socotințe și unei simțiri streine de ortodo-

xismul nostru este întrebarea calvinistă care circula acum vreo 15 ani, în bisericuța celor ce se despărțiseră de noi: „Ești mântuit? Ești sigur de mântuirea ta?...“ Ei erau siguri de mântuirea lor! Monument de erezie și de îngâmfare eretică! Firește, nădăjduim toți, păcătoșii de noi, că vom ajunge la starea cea dreaptă Mântuitorului, prin pocăință, prin rugăciune necontenită, prin smerita noastră conmesenie la Cina cea de taină, prin solirea pentru noi a Născătoarei de Dumnezeu și a tuturor sfinților, dar să declari cu neobrăzare că tu te știi mântuit: este să fii jalnicul păcălit al unei doctrine rătăcite și rătăcitoare!

Puțini dintre noi s'au lăsat impresionați de această fanfaronadă importată din iarmarocul teologiei protestante. Câți am învățat, am asimilat și trăim credința noastră creștină ortodoxă, ne dăm seama ușor și recunoaștem inovațiile și extravagantele teologice cu cari vor să ne ia ochii unii și alții.

Viața bisericii noastre trebuie să fie suflul tradiției noastre ortodoxe, reactualizarea doctrinei noastre și adâncirea în noi a cucerniciei părinților noștri. Biserica vie pe care dorim s'o înghebăm încă o dată trebuie să fie înalt liturgică și stăpânită fericit de conștiința teologică aprinsă în noi de sfintele soboare și de Sfinții Părinți.

Vie va fi biserica noastră și noi vii ne vom simți în ea, când această viață va fi „viața cea întru Hristos“, adică strădania, lupta necontenită după vrednicia creștină și izbânda fericită a unirii noastre cu Mântuitorul!

III.

Ne gândim cu grijă necontenită la preoțimea noastră. Dorim oricărui suflet ortodox bună cunoștință și dreaptă înțelegere a economiei mântuirii adusă nouă de Fiul lui Dumnezeu. Dar cu deosebită luare aminte trebuie să fim față de clerul Bisericii noastre. În obștia creștină, ca într'un trup viu, preotul este organul cel dintâiu, este inima care distribuie sângele și viața.

Să fim încă odată biserică vie, să dăm lumii întregi impresiunea puterii și a vitalității noastre, însemnează să ridicăm dintre noi o preoțime adânc cucernică și educată în cel mai autentic spirit al ortodoxiei noastre.

Acum o sută și două sute de ani, când situația noastră politică și bisericească era cu totul alta de cât cea de azi, era mai ușor să rămânem și să ne găsim în albia tradițiilor noastre ortodoxe. Credincioșii de altă confesiune, chiar când trăiau printre

noi, chiar când năzuiau să ne convertească, se izbeau de zidul unui separatism invincibil. Astăzi, aceste ziduri au căzut. Astăzi cărțile eterodoxe, propaganda streină și barierele confesionale sunt privite și tălmăcite într'un chip cu totul nou. Cu atât mai aprigă trebuie să fie vigilența noastră! Cu atât mai temeinică și mai avertizată trebuie să fie educația clerului nostru!

Suntem la început de păstorie nouă și este cu înțeles că vrem să alcătuim un imens inventar al situației noastre bisericesti. Care este zestrea care se vede? Câte am pierdut și trebuie să le înlocuim? Câte ne trebuie, ca noi creațiuni, față de prefacerile și de cerințele vremii? Poporul este cu ochii asupra noastră. O înviorare obștească și fericită se simte în casa noastră românească. Armata, școala, administrația, viața politică... au intrat cu entuziasm sub cerul unor noi comandamente... Este de crezut ca tocmai noi, ucenicii Sfântului Apostol Pavel, să rămânem nesimțitori, la aceste mari și binefăcătoare transformări?

E vorba de o viață nouă? Dar creștinul este creatura cea nouă, care crește din învățătura și din jertfa Mântuitorului! Este vorba de un spor de energie, de muncă și de devotament, față de neamul nostru și în folosul neamului nostru?... Noi creștinii suntem urmașii Celui ce a venit în lume să slujească și să-și dea viața preț de răscumpărare pentru mulți! Ca să ne găsim cu onoare, pe această strălucită platformă unde sunt chemați cei mai buni dintre noi, este destul să ne străduim să fim, încă o dată, adevărați fii ai Bisericii strămoșești și paznicii focului sacru care arde în sfintele noastre altare.

Trebuie, însă, să recunoaștem și să mărturisim scăderile și neajunsurile de cari suferim! Ca să răspundem chemărilor ce ni se adresează se cuvine să ne cercetăm cu sinceritate și să îndreptăm strâmbătățile noastre! Iau asupra mea să dau în vileag și să cer tămăduire pentru o racilă grea a vieții noastre bisericesti mai mult: a conștiinței noastre preoțești. Problema e înaltă cât un munte și cu mii de cărări, de perspective și de prăpăstii! Vom vorbi de ea, pe larg, de aci înainte.

Există o zicală românească plină de înțelepciune: *Ori vorbește cum ți-e portul, ori te poartă cum ți-e vorba.* Aceasta înseamnă să pui în acord desăvârșit doctrina ta cu toată conduita ta. Iar când este vorba de noi preoții: să ne dovedim, în toate manifestările noastre, oamenii învățaturii noastre.

Lăsând pe seama unor desvoltări viitoare tot greul acestei chestiuni, vom spune azi că boala văzută și nevăzută a majorității

preoției noastre stă în *contrazicerea liturgică*. Cântările, lecturile și solemnele mărturisiri din biserică nu se mai potrivesc cu conștiința preotului nostru!

O învățatură nechibzuită și vinovată, o educație seminarială fără căldură și fără avânt, o viață preoțească fără control și fără pilde... îl lasă, deobicei, pe bietul preot, în mijlocul unui câmp imens cu ruini confesionale și cu gunoaie filosofice. Uneori, — precum s'a văzut — elemente clericale meritoase și entusiaste înhamă la carul activității lor pastorale telegari protestanți!

Cum vom face „vie” Biserica noastră strămoșească, dacă umblăm s'o vitalizăm cu principii și cu învățături streine? Mi s'a întâmplat acum vreo 15 ani acest lucru semnificativ: Cercetând ortodoxia unui preot, care voia să „vitalizeze” biserica, am constatat că nu era familiar cu rugăciunile din rânduiala Sfintei Împărtășiri!

Marele poet florentin exclamă: „Nu este durere mai mare de cât să-ți aduci aminte de timpul fericit, atunci când ești în nenorocire!” Dante nu era preot. Există o durere și mai mare, care pustiește pământul și închide cerul: Este să citești și să mărturisești, în altar, cum scrie în carte, iar inima ta să fie „țarina olarului”!

GALA GALACTION

ANUL NAȘTERII MITROPOLITULUI IOSIF NANIESCU

În anul 1900 Iulie 6 se prăznuia la Iași împlinirea a 25 de ani de păstorie neîntreruptă pe scaunul Mitropoliei Moldovei și Sucevei a mitropolitului Iosif Naniescu. Cu acel prilej revista *Biserica Ortodoxă Română* publica supt semnătura lui D[ragomir Demetrescu] un amănunțit și bogat reportaj despre această serbare¹. Pe lângă aceasta a mai apărut în anul 1901 și un volum, în care se face o dare de seamă despre această prăznuire încă și mai pe larg². În amândouă lucrările ni se dau și ceva lămuriri biografice ale celui prăznuit. Ni se spune acolo, că mitropolitul Iosif Naniescu s'ar fi născut în anul 1820, luna Iulie 27³. Chiar și pe piatra care acopere mormântul de lângă Mitropolia din Iași, unde se află îngropate rămășițele pământești ale lui Iosif Naniescu, stă scris drept an al nașterii sale tot 1820. Însă, după cum vom vedea mai departe, atât anul cât și ziua de naștere însemnate în locurile amintite, nu sânt exacte.

În arhiva parohiei Pepeni, jud. Bălți, din care face azi parte și satul Răzălăi în care s'a născut mitropolitul Iosif Naniescu, se găsește o parte dintr'o condică mitricală a bisericii Răzălăi, unde sânt înscriși botezații din anii 1808—1832, precum și cununații și înmormântații pe anii 1808-1834. În această condică aflăm înscrisă cununia părinților viitorului mitropolit Iosif (p. 18), nașterea sa (p. 30)⁴ și moartea tatălui său (p. 15).

Pe tatăl mitropolitului Iosif îl chema, după cum se știe, Anania preotul, iar pe mamă o chema Teodosia. Cununia lor s'a săvârșit în anul: „1817 Ghenar 27. A cununat preotul Andrei ot Bobulești în satul Răzălăi pe Nane⁵, holtei, feciorul lui Simeon Mihălache din satul Florești, cu fata fecioară Teodosia a preotului Vasile cu întâia cununie. Numele nunilor : preot Teodor și Teodosie“.

Cel care mai târziu avea să fie mai mult de un sfert de veac

1. *Biserica Ortodoxă Română*, an. XXIV (1900), pp. 361-401.

2. *Jubileul de 25 ani de arhipăstorie a Înalt Prea Sfințitului arhiepiscop și mitropolit Moldovei și Sucevei, exarh plaiurilor, D. D. Iosif al II Naniescu*, Iași 1901, Tip. Dacia, 94 pp.

3. Cf. *B. O. R.* an. XXIV (1900), p. 363 și *Jubileul*, p. 3.

4. Numerotarea paginilor e făcută de actualul paroh, cu cerneală roșie.

5. De aici se trage patronimicul Nania, mai târziu Naniescu.

mitropolit al Moldovei și Sucevei, mitropolitul Iosif, s'a născut în anul: „1818 Iulie 15. Pruncul Ioan au născut din părinți pravoslavnici: erei Anani i Teodosia și moletfile le au cetit preutul Vasile și l-au și botezat. Ziua în care s'au botezat: August 15. Numele nașilor: Teodor [și] Zoiți“,

După această condică, Ananie apare pentru prima oară slujind ca preot la 1818 Martie 2, botezând un copil. El a murit, *de moarte bună* scrie în condică, în anul 1820 Ianuarie 22, numai în vârstă de 32 de ani și a fost prohodit de preotul Mehalache Gligore din satul Heciul Nou.

Deci mitropolitul Iosif Naniescu s'a născut în satul Răzălăi în anul 1818 Iulie 15 (botezat în August 15), iar nu în anul 1820 Iulie 27, cum se arată în lucrările pomenite mai sus; și a primit din botez numele de Ioan.

Preotul care a botezat pe pruncul Ioan, viitorul mitropolit Iosif Naniescu, era chiar bunelul său după mamă, preotul Vasile Fornea din Răzălăi. El a trăit mult în urma morții ginereului său, preotul Ananie, tatăl mitropolitului.

Satul Răzălăi, astăzi filială la parohia Pepeni (administrativ numită comuna I. G. Duca), în județul Bălți, este un sătucean așezat într'un hârtop pe valea Iligacea, între satele Pepeni și Bălăsești. După recensământul din 1930, satul are 84 de gospodării cu 833 de suflete. Locuitorii sânt toți Români de baștină.

În anul 1818, satul Răzălăi avea, după cum se poate vedea din condica mitricală de care am vorbit mai sus, doi preoți: pe preotul Vasile, bunelul de pe mamă al mitropolitului Iosif și pe însuși tatăl mitropolitului, preotul Ananie. Totuși ținând seamă de nașcuții, morții și cununaii trecuți în condica de mai sus, se poate constata lămurit că în satul Răzălăi era foarte puțin popor. În anul nașterii mitropolitului Iosif, în condică sânt trecuți cinci botezați, o cununie și nici un mort.¹

1. În anul 1817 satul Răzălăi avea următoarea populație: un preot, un dascăl, un ponomar, 13 gospodari, două văduve și șapte burlaci. În total: 23 bărbați și două văduve (v. C. Tomescu, *Catagrafia Basarabiei din 1817*, Chișinău 1928, p. 75 și I. N. Halipra, *Труды бессарабской губернской*, Chișinău 1907, p. 68).

ANEXA I.

ACTUL DE CUNUNIE AL PĂRINȚILOR MITROPOLITULUI IOSIF NANIESCU.

Ziua în care s'au cununat.	Numile cununii.	PENTRU CEI CUNUNAȚI.		Numele nunilor,
		1817 Ghinare.		
27	1	<p><i>A cununat preutul Andrii ot Bobulești în satul Răzălăei pe Nane holtei feciorul lui Simeon Mihălache din satul Florești cu fată fecioară Teodosia a preutului Vasile cu întâia cununie.</i></p>		<p><i>Preut Teodor, Teodosie</i></p>

ANEXA II.

ACTUL DE NAȘTERE AL MITROPOLITULUI IOSIF NANIESCU.

Numer bărbătescu.	Numer fămeescu.	Ziua luni[i] în care s'au născut.	1818		Ziua luni[i] în care s'au botezat.	Numele nașilor.
			PARTEA ÎNTAI PENTRU CEI NASCUȚI.			
			Iuli 15			
5	—	15	<p><i>Pruncul Ioan au născut din părinți pravoslavnici erei Anani i Teodosia și moletfile le au cetit preutul Vasile și l-au și botezat.</i></p>		<p><i>August 15</i></p>	<p><i>Toader Zoiți</i></p>

ANEXA III.

ACTUL DE MOARTE AL TATĂLUI MITROPOLITULUI IOSIF NANIESCU.

Numil bărbătesc.	Numi fămeesc.	Zio în care au murit.	PENTRU CEI MORȚI.		Di ci moarte au murit.	Vârsta anilor.
			1820			
1	—	Iunuoare 22	<p><i>Au prohodit preutul Mehalache Gligore ot Hacıul Nou pi preutul Ananie.</i></p>		<p><i>De moarte bună</i></p>	<p>32</p>

NOI CONTRIBUȚII LA BIOGRAFIA MITROPOLITULUI VENIAMIN COSTACHI

I. O NOUĂ VARIANTĂ A BIOGRAFIEI SALE

În lucrarea noastră: *Din viața mitropolitului Veniamin Costachi*¹, arătăm că acesta a fost preocupat a fi cunoscute credințioșilor moldoveni, ca și urmașilor săi la scaunul Mitropoliei din Iași, întâmplările mai de seamă din drumul făcut în ierarhia bisericească; de a alcătui un „*curriculum vitae*”². Căci încă din luna Martie a anului 1822, în refugiul său de la Colnicăuți-Basarabia, mitropolitul Veniamin isprăvind de talmăcit „*Funia sau frânghia întreită*” „în zilele necazurilor și al risipirei niamului moldovlahicesc”, „*smeritul talmăcitor*”³ ține de a sa dorință, ca în cea din urmă pagină, să se tipărească pentru cititorii acestei cărți, datele cele mai de căpetenie ale vieții sale, până ce ajunge la treapta cea mai înaltă, fără însă a aminti de vreo întâmplare a copilăriei. Cred cum că aceasta, după a sa socotință trebuia să rămâe ca ceva, care nu interesa pe public.

În vara anului 1830 luna Iunie, pe când se zugrăvea „*oltariul și cu amândoașo pridvoarăle*” mănăstirii Neamțului, de către „*Vasile Suliman-zugrav din Suciavă*”, acesta poate ca un omagiu față de mitropolitul țării, care se va fi aflat în mănăstire, dar mai degrabă chiar după dorința marelui ierarh, zugrăvește pe o pânză intrarea în monahism a tânărului Vasile⁴ de odinioară, care odată cu facerea acestui pas, după datina rasoforului, a primit pe acel de Veniamin. Și mai presupunem cum că numai după a sa arătare, deasupra acestui tablou pe o tablă deosebită⁵ având sculptate insigniile mitropolitane, se scriau anii cu întâmplările mai de seamă ale carierei sale bisericești, aduse până în anul 1812. Însă tabloul privind viața sa particulară, de data aceasta în cele istorisite, caută să pue și acea fugă de la școală cu un coleg al său, cu gândul de a se călugări la vreuna din mănăstirile de la munte.

Credem deci, că pe temeiul acestei schițe biografice, N. Istrati, după moartea mitropolitului Veniamin Costachi, caută a aduce la cunoștința obștească o biografie vrednică de marele ierarh, dar

1. Chișinău 1933.

2. C. Bobulescu, *op. cit.*, p. 79 și urm.

3. Manuscrisul însă, nu este tipărit decât în 1831, la Iași.

4. Vezi ștampa aceasta reprodusă în cartea mea amintită.

5. *Ibidem*.

din care nu publică decât știutele date mai principale, ca prefată la „*Tâlcuirea psaltirei*” tipărită la 1850, pe cari găsește cu cale a le reproduce și în „*Calendar pentru Români pe anul 1851*”¹.

Schițarea aceasta biografică, ca s'o numim așa, denaturată și lipsită de unele detalii precise, sporită pe alocurea cu lucruri străine de miezul celor spuse de autorul ei, așa precum bănuim, că el ținuse să fie cunoscută, nu ne inspiră încredere. N. Istrati era un om citit, cu gusturi alese în viața lui familiară și trăia și într'o vreme când un fapt legat de cine știe ce întâmplare romantică sau curat fantezistă, o legendă, erau mai de preferat în locul adevărului istoric, care cu oarecare osteneală și greutate trebuia mai înainte de toate să fie dovedit.

Deci acum venim să dăm la ivială o nouă variantă a biografiei publicată de N. Istrati.

Într'un manuscris fără început, ce este proprietatea mea, care cuprinde lucruri copiate de aceeași mână probabil după 1859² ca: „Stihuri pentru peirea lui Constantin Vodă Brâncoveanu”³; „Istorie[a] Măriei sale răposatului Ghica V[oe]vod Domnul de Moldova la let 1773 (sic)”; „Stihurile Botoșanenilor 1802 Iulie 1”; „Stihuri asupra peirei lui Manolachi Bogdan vel vornic și a lui Ioan Cuza în 1778 August 18”⁴; „Ce zice arhiereul, când încredințează sfântul trup, noului hirotonisit preot”⁵; „Nuvela Alexandru Lăpușeanu a lui Costachi Negruți”⁶; „Însemnare despre revolta țăranilor din satul Săbăoani, județul Roman, din 27 Aprilie 1831”; „Însemnare când s'a început holera la 8 Mai 1831”; „Testamentul și adaosul din 20 Mart 1844, al mitropolitului Veniamin Costachi”⁷; după acesta dăm de titlul: „*Biografiia Mitropolitului Veniamin Costache*”.

Vădit lucru, că cel dintâiu gând mi-a fost, să confrunt această nouă variantă cu acea publicată de N. Istrati și spre surprindere am aflat, că în unele părți se deosebește esențial. Și totuși, credem

1. Anul X, Iași 1851, p. 15.

2. De și după o însemnare de prin mijlocul caietului, făcută după aceea care vorbește despre apariția holerei în 1831, găsim scris: „La 1848 Septem[vri]: 17: s'au prescris ac[e]asta”.

3. Aceste stihuri sunt fără început. Au fost publicate în *Apostolul* curierul Arhiepiscopiei ortodoxe române din București, an. XI, nr. 13, Maiu 1934, pp. 196—198.

4. Sunt fără început și sfârșit. Titlul îl dăm după varianta publicată de M. Kogălniceanu, *Letopisețele*, vol. III.

5. Titlul i-l dăm noi din cuprins, cum și la cele două bucăți ce urmează.

6. O parte numai din ea, de la pasagiul „*Am auzit, urmă Alexandru, de bântuirile țării și am venit să o mântui*” și până la sfârșit.

7. Publicat de C. Erbiceanu în *Istoria Mitropoliei Moldaviei și Sucevei*, București 1888, pp. 58—65.

că avem de a face cu una și aceeași. S'au mai bine zis avem înaintea noastră întâiul concept al lui N. Istrati, adică adevăratul original, însă copiat de o necunoscută față bisericească. N. Istrati se vede, din anumite considerațiuni, nevrând să publice întocmai cele ieșite de sub condeiul sincer și cu oarecare revoltă împotriva nedreptății, ce i se făcuse mitropolitului Veniamin, de persoane de-a-dreptul vizate și care erau încă în viață, precum și din pricina și a multor lucruri necurate petrecute în țară la noi, a fost nevoit să ciuntească originalul. Acesta ajungând în mâna, poate chiar a fratelui său Meletie Istrati egumenul de Slatina¹, devenit mai apoi episcop de Huși, sau în al vreunui slujitor din preajma sa, este copiat—ca de un necunoscător—dimpreună cu testamentul și adaosul mitropolitului, laolaltă cu toate celelalte bucăți amintite mai sus.

Noua variantă, se deosebește de acea publicată de N. Istrati, prin conținut, cât și prin înlocuirea cuvintelor și a unor expresii. Așa spre pildă, în a lui Istrati citim: *„Dela a sa a doua arhipăstorie până la a doua retragere adică în curs de 30 ani, au urmat multe evenimente politice la care Veniamin au luat parte în a sa însușime de Primas al Moldovei, care însă a se descrie aice nici locul, nici împrejurările nu ni eartă“*.

Pe când în cea nouă — recte originalul — zice: *„Dela a doaa evire a Mitropolitului Veniamin pe scaun până la a două retragere sau mai bine până la trecerea sa din viață, pre cât materiile sânt mai numeroasă, pre atâta sânt mai anevoe de vorbit pentru că de aici înainte la tot pasul ar trebui să ne întâlnim cu unile persoane influente încă. Astfeliu ne mărginim deocamdată a încheia biografia cu totul pe scurt“*.

Varianta noastră cuprinde cele mai de seamă acuzații, cari au silit pe mitropolit a demisiona. A lui Istrati aduce numai vorba încheind: *„În mezul acestor îndeletniciri — de traducător, tipăritor și de podoabă a Bisericii — au arhipăstorit Veniamin până la 18 Ianuarie 1842, când din cuvinte încă publicului nelămurite, dându-și demisia se retrasă la monastirea Slatina“*.

În noua variantă, caută a se vorbi îndeosebi despre străinismul, care ne copleșește, disprețul pentru el și durerea pe care o are cel ce scrie. Înlăturarea limbii românești din toate treburile cele mai de căpetenie ale Statului nostru și înlocuirea ei, când cu

1. Când mitropolitul Veniamin, fiind demisionat, e nevoit a apuca amărât drumul Slatinei, într'o „trăsură închisă escortat de un pluton de lăncieri“, acel care-i împărtășea durerea era arhidiaconul său Meletie Istrati (Post. Manolaki Drăghici, *Istoria Moldovei*, Iași 1857, tom. II, pp. 205—206).

cea slavonă, când cu cea grecească; iar acum în cele din urmă prin cea franțuzească, se vede cât de colo că aceasta nu poate fi decât preocuparea unui intelectual, care cunoștea trecutul. Pentru care pricină îl și face să scrie fără îndurare: „...*Pămîntenii deznădăjduiți, că tronul patriei lor va rămănea pe totdeauna de clironomie și de chiverniseală lăcuiitorilor din Fanari, culegea de pe drumuri pe toți veneticii și călugării trecuți de peste Dunăre, cum o dat Dumnezeu și în mâinile lor încredința creșterea și educația fiilor lor*“.

Putea deci el Istrati a tipări și a da publicității mai ales rândurile din urmă, ca prefață la o psaltire, când în țară mai erau încă atâtea fețe de neam străin, cari luau parte la conducerea bisericii prin mănăstirile supte până la istovire de le aduseseră la sapă de lemn? Din toate acestea, se vede cât de colo, că Istrati a căutat a le înlocui, cu un alt pasaj, destul de străveziu pentru a se putea citi printre rânduri, cam ce vrea. „*Sub guvernul grecesc — zice el — limba română au fost a doua oară ca în epoha lui Chiril, interită (sic) din școli și din palaturi, totuși dela reașezarea ei pe drituri strămoșești de Vasilie V(oe)v(od) astădată sub umbrirea religiei, ea se păstra în biserică...*“.

Aceasta ne dovedește, că pe vremea, când el căuta a alcătui „*Biografia*“ mitropolitului, deci nu târziu după anul 1846 și a trezi societatea moldovenească de primejdia înstrăinării ce o amenința, dăinuia încă și totuși despre asemenea lucruri, la noi acasă, nu se putea scrie public. În schimb, se putea ști, ce se purta de la o gură la alta prin vorbă și scris particular.

Era deci, epoca de nelămurire, de neîncredere și de batjocură a tot ce ar fi fost pornire românească și publicația lui N. Istrati ar fi atins prin văditele-i aluzii pe multe persoane, cari mai contribuiau la întărirea ei și se simțeau destul de bine în atmosfera creatoare de multe foloase materiale în ale vieții de toate zilele. Unora, nu de mult încă statornicite printre noi, le-ar fi scormonit cu multă neplăcere obârșia neamului, cari cu a lor viclenie, stăpâneau situații părăsite sau râvnite de români cu toate drepturile consfințite de un trecut atât de vitreg pentru ei.

BIOGRAFIA MITROPOLITULUI VENIAMIN COSTACHE

Familia Costăchească coboritoare din vornicul Boldur, unii din iroii (sic) lui Ștefan cel Mare (:vezi spița acestei familii de d. Mălinescu¹, ca suptlement (sic) la Foaia No. 19, din anul 1842)² este una din cele

1. De „căm[inarul] Iord[achi] Mălinescu-Văleni.“

2. În *Foaie pentru minte, inimă și literatură* a lui Gheorghe Bariț in *Suplimentu*, din Maiu 1842, nr. 19.

mai antice de cît multe alte familii venetice, de ări de alaltaeri, care totuș să numescu acum vechi patrioate și să încoardă să vorovască despre niște strămoși a căror cenuși D[u]mnezeu știe după cîte mări și țări, să află depărtate de țărișoara noastră.

Când ca sri(?) străină oploșită în Prințipate înbrîncea prin toate mijloacele pe vechii boiari pămînteni și să cățara pe ruinele lor, atunci doaă, trei familii de voe, de nevoe au căutat să închee cuscrii cu streinii și să scape de soarta de opincari la care au ag[i]juns confrății lor. Cu acest mijloc și familia Costăchească au isbutit a-și păstra până în zilele noastre rangul strămoșesc.

Mitropolitul Veniamin Costache s'au născut în Dechemvrie anul 1768 (sic), la satul părintescu Roșiecii, priimind nume din botezu Vasilie. Cei întiiu ani ai prunciei i-au petrecut în monastirile Secul și Putna, unde pribegiseră părinții săi de spaima năvălirii pe deoparte a armatelor rusiene supt comanda cneazului Galișin și pe de alta a ordelor de spahii și ianiceri în războiul întreprins atuncea între Rosiia și Imperiia Otomană. După închierea păcii s'au statornicit cu părinții săi în Iași, dinpreună cu așezarea de la Roșieci, ca mai multe alte sate și orașe, să prefăcusă în cenușă.

Pe atuncea noul Domn Grigorie Ghica înființasă în măn[ă]stirea Treiierarhii catredă (sic) de limba elină, unde s'au gătit mai mulți bărbați, care au lucrat pentru libertatea Greciei și din care și astăzi joacă unii role pe scena Atinii.

Supt domniia Fanarioșilor limba romană (sic) în Prințipate să interisă de al doilea, însă astă dată ca să deae loc limbii grecești, precum mai înainte dedusă cei slovene. Toate rapoartele, toate suplicile, toate acetele, care urma să să înfășoșeză la Domni sau la țarigradeani înpanași ici colo prin posturi, să cerea numai de cît să fie în limba greacă din instanții, din soloane, ca și din biserici biata limbă romană (sic) să izgoniia. As[t]fel cît cine nu știia romeica (greaca) era priviți întocmai cum sînt priviți astăzi cei ce nu cunosc limba franțuzască. Pămîntenii deznădăjduiți că tronul patriei lor va rămănea pe totdeauna de clironomie și de chivernisală lăcuitarilor din Fanari, culegea de pe drumuri pe toți veneticii și călugării trecuți de peste Dunărea cum o dat D[u]mnezeu și în mîinile lor încredința creșterea și educația fiilor lor. As[t]fel și Mitropolitul Veniamin după ce un λογότατος în doi trei ani îl deprinsesă să cunoască binișor de la alfa păn la omega, fu dat apoi în shola din Treiierarhi, unde n'au putut urma cursul învățaturii de cît pănă în domniia lui Constantin Moruz pentru că pre atunci sistima filosofilor ce paradose era de a vîri cu falanga (un feliu de bătăe la talpe) carte în capetele copiilor și pentru că între pozderiia de streini, fiii pămîntenilor avea a suferi feliurimi de neag[i]junsuri și prigoniri, deși școala să ținea cu cheltuiala patriei. Deci fiitoriul mitropolit întru o noapte înpreună cu alt coleg al său, al căruia nume acum deocamdată sîntem nevoiți a-l rătăci, au fugit cu scop de a merge la măn[ă]stirea Neamțu, la starețul Paisie, despre carele auzisă vorbindu-să și a să hărăzi vieții monahicești. După o călătorie ostenitoare, ambii școleri adoă noapte găzdăluind la un jitaru (jitaruul să numește păzitoriul de holde) din satul Volintireștii; țin[ut]u Romanu, a doaă zi mitropolitul Veniamin, să trezi fără soțul său și fără monede și străițele ce avea cu sine.

În ochii copiilor toate să par mai vii de cât ai oamenilor trecuți prin foc și prin apă, prin urmare, fapta sceleratului [h]oțu (?) numai de cit i[l] pătrunsă până la lacrimi, jitarul înduișat de plînsetele părăsitului copil, l-au oprit lângă sine întrebuițându-l peste vară în lucrul cînpului după ce mai înainte l-au dezbrăcat binișor de hainile boerești, ce-i mai rămăsesă. Jitărița era o femeie cîrtitoare, o femeie căriia nu-i mai putea intra nime în voe, de cât ori să ciude pe bărbatul său, trebuia să se răzbune pe copil. În toate nopțile de toamnă îl trimitea în ogoarale lăcuiților să fure păpușoi, în toate zilele îl muncea cu topirea cînipii până cînd au încetat tot lucrul cînpului și s'au început înghețurile de iarnă, atunce gol și desculți cum să găsea l-au gonit din coliba lor. Fiitoriul mitropolit ave oare care mici începuturi și în limba romînă, încă din casa părintească, cunoștea de rost cîteva tropărașe și condace de închinăciune în cit i s'au părut că poate fi trebuincios ca dascălaș la bisericuța din sat. Ac[e]astă idee l-au îndemnat, să să înfățișeză preotului de acolo ¹, carele îl priimi cu dragoste lângă sine, îi dădu un suc măiaș și-l încălță cu opinci întrebuițindu-l în slujba sa. După vreo două luni nemerind în Volinterești unul din trimișii de la casa părintească l-au dus cu sine la satul Prigoreni țin[ut]u Cîrligăturii și schimbîndu-i-să hainele de acolo s'au trimis prin Iași la casa părintească din Roșieci.

Totdeauna însă, cerea la părinții săi învoire de a să călugări și totdeauna cererea i să înfrunta până cînd nași-sa log[o]f[eteasa] Elena Catargiu au isbutit prin multă stăruință a îndupleca pe părinți la dorința copilului. Și atunce fiitoriul mitropolit fu trimis în episcopiia de Huși, unde după o scurtă petrecere s'au călugărit cu nume de Veniamin și s'au hirotonisit diiacon la anul 1784, de mitropolitul Iacov Stamate, carele pe acele timpuri să găsi[a] episcop arătatei eparhii. Cu prilejul maziliei (detronării) Domnului Alexandru Mavrocordat mergînd Veniamin împreună cu episcopul ²... [mitropol]itul Leon, cu arhidiaconia mitropol[iei] ³... [a fost] hirotonit preot și s'a însărcinat cu postul de mare eclisiarh. Pe atunce graful Romanțov stăruind, să să deae vacanta egumenie a monastirii Sf. Spiridon unui călugăr grec arhimandritului Zahariia carele în războiul urmat mai înainte cu Poarta slujisă la flotă supt comanda grafului Orlof. Epitropii, ca să nu să compromită în ochii Înnaltei Porți că amplexază în patrie instrumente streine s'au grăbit pe o parte a răportui grafului, că aceia egumenie este mai denainte ocupată și că părintele Zahariia să aibă bunătate a mai fi îngăduitoriu pentru alt prilej. Iar pe de altă parte au întărit la 1789 pe părintele Veniamin de egumen la Sf[întul] Spiridon. Prilejindu-să apoi curînd trecerea din viață a mitropolitului Leon și rămăind (sic) [=rămânând] scaunul vacant tocma cînd țara să afla împărțită între Austrie și Rosiia, după cursul riului Siretiu, cneazul Potemchin în unire cu generalul Lascarov au hirotonit pe arhimandritul Gavriil (arhimandritul Gavriil era romîn din Transilvaniia) cu titlu de episcop Lefcopoleos (Cetatea Albă. Achermani) pentru că după istorie pe vremile cînd vechea Basarabie să stăpînea de Domnitorii

1. Șters „ocolea”.

2. Rupt „său la Iași”, completat după N. Istrati.

3. „L-au însărcinat și în 26 Septemvrie 1788”. după N. Istrati.

Moldaviei episcopul Cetății Albe, dintre ceilalți episcopi ai țării avea mai multă protie la scaunul mitropoliei, bunăoare cum are astăzi episcopul de Roman. Și după câteva luni împărăteasa Ecaterina l-au întărit de mitropolit, însă mai nainte de a intra în funcții încheindu-să pacea de Iași, Domnul Alexandru Moruz espedui pe noul mitropolit la Costantinopol (sic) și adunarea aleasă la scaunul mitropoliei pe episcopul de Huși Iacov Stamate și la scaunul Hușului pe părintele Veniamin ¹...

[Îmbunătățirile] ², ce au făcut în bisericile eparhiei, blîndeța, smereniia, bunătatea și activitatea, ce îl caractiza (sic), fusără singurile mijloace prin care părintele Veniamin la anul 1796 Iunie 1, s'au ales episcop la scaunul Romanului, și la 15 Martie 1803, mitropolit Moldaviei și Sucevii, arhiepiscop și exarh plaiurilor. Pe vremile acele critice, tractatele de pace între Turchiia și Rosiia sămăna curat numai cu niște tocmele de armistiție pentrucă mai totdeauna pacea era întreruptă as[t]feliu cu totul timpuriu căzînd și tractatul de Iași, armatele rosiene au năvălit iarăși de peste Nistru și Prințipul Constantin Ipsilant ocupă guvernul amînduror Prințipatelor. Șefii oștilor nemulțămîți de a privi cîrmuirea civilă în mîinile unui fanariot cotiră (sic) [=poftiră] pe boiarii Moldovei și Valahiei, carii numai de cît așternură o pîră dreaptă, nedreaptă cătră locuri mai înnalte și curînd Prințul Ipsilant făcu voiaj în Rusiia. Desbinările și fatriile boiarilor pe atunce era încă mai numeroase. Unii finea cu o parte, alții cu alta și nici unul sau foarte puțini cu patria. Acei carii aspira posturi și titluri să lingușea prin feliurimi dă trădări și cerca să-și agonisască folosuri în parte prin paguba altor compatrioți și ruina patriei.

Mulțămîță provedinției cerești, cîtva și tractaturilor, care ne-au chizeșluit în cîtva existența individuală supt umbra legilor, căci almintrelea prin împăriche[ri]le unora și prin slăbiciunile altora, prin calomniile cu care ne-am stricat și ne stricăm și astăzi unii pe alții, am fi gemut îndelung supt volnicie și nesiguranță. Doaă persoane ale căroră nume sîntem nevoiți a le rătăci, ne mai dumerindu-să cum să să lingușască și să să recomande pe lîngă plînipotentul Prozorovschii, cu prilejul slobozirii unui ucaz cătră divanul [țării], pîri pe mitropolitul Veniamin, că ar sta cu totul înprotivitoriu poroncilor ministeriei. Rușii însă și pe atunce ne cunoștea cît sîntem de statornici în Prințipaturile noastre, cît cumpănim fiește carele și până unde trebuie să să întemeeză și să crează în vorbile noastre. Cu toate aceste mitropolitul Veniamin, să măhni adînc de clevetirea ce i s'au făcut și mai apoi să trasă de bunăvoe din scaun la anul 1807. Curînd mitropolitul Gavriil-transilvanul au trecut Nistru și au ocupat cu titlu de exarh mitropoliia ambilor Prințipate, pentrucă mitropolitul Valahiei după începerea războiului, să afla acum fugit la Brașov, cu mai mulți boeri și Veniamin în mân[ă]st[î]rea Neamțu, unde au rămas până la pacea din anul 1812, cînd s'au chiebat iarăș la scaunul mitropoliei, de Domnul Scarlat Calimah și de adunarea obștească. De la a doaă evire a mitropolitului Veniamin pe scaun până la a doaî retragere sau mai bine până la trecerea sa din viață, pre cît materiile sînt mai

1. „Egumenul sfîntului Spiridon la 27 Iunie 1792” completat după N. Istrati.

2. După N. Istrati.

numeroasă pre atita sînt mai anevoie de vorbit pentrucă de aici înnainte la tot pasul ar trebui să ne întîlnim cu unile persoane influente încă. As[t]feliu, ne mărginim deoca[m]dată a încheia biiografia cu totul pe scurt, că adecă la 18 Ianuarie 1842, mitropolitul Veniamin ș'au dat dimisiia și s'au retras în mă[nă]st[i]rea Slatina, unde au petrecut până la 18 Dechem[vrie] 1846, cînd s'au trecut din viață.

Opin[i]a publică între altele îi păstrează adincă recunoștință pentru înflorirea literaturii rămăne (sic) [= romîne] și pentru progresele instrucției publice. Și în adevăr numeroasăle traducții interesante unile publicate altele manuscrite depusă în biblioteca Seminariei Veniaminu, în mă[nă]st[i]rea Slatina și pe aiurea profesorii preagătiți prin universități streine cu mijloacele sale. Dovezi [au d]at ca epitrop școalelor publice și ca fundator și epitrop seminariei dezvălesc rîvna ce-l însufleșia pentru propușirea (sic) și vultura (sic) nației. Cît să atinge apoi pentru biserică mitropolitul Veniamin au fost unic în felul său, acolo fiește cine îl cunoștea că este chiar la locul lui.

Singura slăbiciune, ce i să poate atrebui iaste că au fost prea bun, prea încrezătoriu, că g[i]udeca pe fiește ce vulpe după inima sa, iar nu după a vulpii. Că avu nenorocirea a fi totdeauna rău încung[i]urat și că cîțiva au făcut abuzuri însămnătoare supt umbrirea lui comitîndu-l (sic) și înduplecîndu-l încă la unele sfaturi căm nechibzuite, însă să știe că ac[i]asta-i soarta tuturor oamenilor curați la suflet de a fi viptima (sic) [: victima] înșelătorilor. Unii atrebuiează mitropolitului Veniamin cîteva greșale politice, la care nu trebuie să ne grăbim îndată a aplauda, până nu le vom g[i]udeca mai întîiu cu serioșitate.

Îl învinovățesc pentru tăcerea sa la pacea de [la] Viena, cînd din protivă să știe cum au pregătit el atunci să trimită pe spatariul Cazimir cu reclamașia țării și să știe iarăși anume, care boeri i-au stătut împreună cu Domnul piedică cu cuvinte, că să sfiesc a nu jigni prin asemenea pas știu pre cine. Îl învinovățesc pentru împărtășirile la revolușia grecilor la care însă n'au luat altă parte de cît că au aghiazmuit armele lor¹. Și e prea simplu de înțales că nu putea face almintrelea cînd însuși D[o]mnul sta în fruntea eteriei și cînd unii boieri din noi moldoveni grăbiră aș anina cocărzile și aș da mîna cu connașionalii dumilor sale. Și apoi cine era atunci în stare să pătrundă ușor vălul care ascunde adevărul? Ar fi putut oare o mîna de venetici să să nebunească în pace în pămîntul nostru, să ne pradă și să ne ardă acasă la noi dacă n'am fi fost împilași precum am fost? Și în Valahia și în Moldova, nu s'ar fi gășit oare mai mulți bărbași carii să calce pe armele² lui Tudor Vladimirescu?

1. Dintr'o scrisoare a fratelui său Șarban, încă putem afla măcar ceva din adevărul privitor la atitudinea pe care a avut-o față de Eteria grecească din 1821. El îi scria cam certăreș, zicînd: „...Dar apoi după toate îndrăznesc a zice, că mă năpăstuești cumplit la un punct, unde zice că la toate în fieștecare vreme m'ai ascultat. Spre pildă: Fac o aducere aminte, m'ai ascultat să nu faci schimbul cu sărdarul Iordache? M'ai ascultat, să nu mergi la Treisfetitele la bomolebnu lui Ipsilante? Arată'mi acum și cele ce m'ai ascultat și ai greșit! Oare pentrucă am multă minte și giudecată? Să nu-mi de Dumnezeu să viu la așa cugetare și deșertăciune“. (C. Erbiceanu, o. c. pp. 221-222. 223) După cum vedem nu numai publicul, dar chiar frașii țineau socoteală de greșalele săvărșite de smeritul mitropolit, care numai al lumii aceștea nu era.

2. În original e armele nu urmele.

Îl învinovățesc pentru darea moșiilor monastirilor grecești. Dărăpt. Nu este de tăgăduit, că mitropolitul Veniamin (avea) osăbită slăbăciune cătră locurile sf[i]nte. Dar întoarcerea acelor moșii să știe că au urmat după fermanul Porții și că totuș anaforaoa adunării subscrisă și de mitropolitul Veniamin au cuprins condiția ca mai înainte de a să trăda acele moșii pe sama călugărilor greci, să fie sf(i)nția lor îndatoriți a scoate la lumină titlurile de afierosire, ca să vadă validitatea și îndatoririle, ce poartă. Asemenea condiție stă și în Regulament împreună cu aceia de a fi datori, să răspundă o sumă anu[al]ă la vistieria țărilor. Însă dacă părinții nici aice, nici în Valahia nu împlinesc aceste neapărate îndatoriri, vina nu cade asupra mitropolitului Veniamin. Camerile noastre ar trebui să să mai încerce a regula odată cauza aceasta până iaste vreme, ca nu cumva mai tîrziu să devie foarte primejdioasă.

Îl învinovățesc pentru greșita zidire a catedralii, însă aceia nu să poate lua la greșală politică, cînd am greși noi numai prin zidirile bisericilor am ave mult mai sînin orizonul (sic) [orizontul] politic. Ce să atinge despre înduplecările sale din urmă la sfătuirile altora sîntem și noi tot de asemenea păreri, că acele sînt cele mai mari greșali politice ale mitropolitului Veniamin ¹. Să propune însă că viitoriul va scoate la lumină unile înpregfiurări dezvinovățitoare încîtva și în punctul acesta.

II. UNDE ȘI-A PETRECUT MITROPOLITUL VENIAMIN COSTACHI, CEI DINTĂI ANI AI COPILĂRIEI?

În lucrarea intitulată *Din viața Mitropolitului Veniamin Costachi* ¹, fiind preocupat în deosebi de „Copilăria“ marelui ierarh, ajungeam la încheierea, din pricina întâmplărilor nenorocite din toamna anului 1769, adecă ale invaziei rusești și turcești și ale luptelor date dintre cele două oștiri pe pămîntul Moldovei, că familia lui „Grigoraș Costachi cu toți ai săi, se va fi refugiat la munte spre mănăstiri sau mai degrabă la Horodnicenii Cantacuzinestilor — rudeniile de pe soție — de care localitate îl vom găsi mai tîrziu pe Mitropolitul Veniamin atît de legat“ ².

Și'n adevăr cum că munții și trecerea hotarului de prin apropiere erau scăparea boierimii noastre pe niște vremuri ca acelea, ne stă la îndemână însemnarea aceasta: „Să să știe de cîndu ne-am băjănit de Tătari în zilele Măriei Sale lui Ghica Vodă și am venit la mănăstirea Moldavița vleit 7211[=1703] Octomvre 17 și au scris Nicolaie Gheanghea“ ³.

Sau grafitul făcut pe perețele de miază-zi al mănăstirii Homorului din Bucovina, care sună astfel: „Să s[e] știi de cînd s'a...

1. Chișinău 1933.

2. Pagina 97.

3. Însemnare făcută pe un Mineiu slavon, publicată în *Analele Academiei Române*, ser. II, tom. IX, 1886—1887, p. 51.

venind boerii aicea la Homor pentru frica Turcilor în zilele Mării sale Domn(?) Voevod Teodoru Calimahu [lea]t 7267 [= 1759] Sept[emvrie] 7" 1.

Dar chiar „*Biografia Mitropolitului Veniamin Costachi*“ publicată de N. Istrati 2, care ne dă atâta de bănuît, amintind de întâmplările anului 1769, încă povestește fără a dovedi după o trecere de aproape 80 de ani, că Mitropolitul Veniamin „întăi[i] ani a[i] copilăriei le (sic) petrecu la monastirile Secul și Putna, unde părinții sei s'au refugi[a]t de teama oardelor de Spahi, de Eniceri și de crunte bătălii“.

Vin acum a documenta, aceea ce cu câțiva ani în urmă numai bănuiam. Adecă, copilul Vasile, deci viitorul Mitropolit Veniamin, care la părăsirea satului Roșiești 3 de către părinții săi și adăpostirea lor în casa Cantacuzineștilor, trebuie să fi avut 8—9 luni; cei 5—6 ani ai copilăriei și i-a petrecut tot aici. Întâii pași de dibuire, neștersele impresii ale fragedei copilării, le-a primit în prea frumoasa și liniștita gospodărie de la Horodniceni a Cantacuzineștilor. Iar moartea i-a fost dat — după a lui dorință 4 — ca tot prin aceste locuri să-l găsească, adecă la mănăstirea Slatina 5, nu departe de satul Horodniceni și deci de rudele cu cari foarte adesea se vedea, îndulcind astfel pentru câteva clipe rigorile tipicului mănăstiresc și munca istovitoare de traducător 6, cu acele de primire caldă și petrecere familiară. Oamenii bătrâni de pe aici își mai aminteau cândva și-ți vorbeau chiar în cele din urmă de aceste vizite cu atâta folos sufletesc, nu numai pentru cei ai casei Cantacuzin, dar și pentru sătenii, cari aveau parte a-l vedea și a primi arhierasca binecuvântare din sfințitele-i mâini.

1. Citit de mine în vara anului 1938.

2. Vezi prefața la „*Tălcuirea psaltirei*“ „de monahul-filosof Eftimie Zigadinul ear pe romănie adusă de Mitropolitul Veniamin“, tom. I, Iași 1850.

3. *Satul Roșiești* în care s'a născut mitropolitul Veniamin Costachi, din vechi, se numea *Roșieci, Roșiiaci* (M. Kogălniceanu, *Cronicile Romaniei seau letopisețele Moldaviei și Valahiei*“, ed. II, București 1874, t. III, p. 164. Numire care ne-ar arăta pe întâiul stăpân Roșiiac și apoi pe urmașii săi Roșiiaci (Gh. Ghibănescu, *Roșieștii și apa Idriciului*, Huși 1924, p. 13).

4. Aceasta se vede și în Martie 1808, în vremea ocupației rusești, când fiind silit a demisiona din scaunul Mitropoliei i se dă ca loc de retragere — negreșit că după a sa cerere — nu numai mănăstirea Neamțului, dar și aceea a Slatinei cu veniturile ei până la moarte. (C. Erbiceanu, *Istoria Mitropoliei Moldaviei și Sucevei*, București 1888, pp. 47, 48, 85; *Arhivele Basarabiei*, Chișinău, an. IV (1932) pp. 236, 280; III, nr. 2, pp. 137, 141). Prin 1817, încă aflăm că mănăstirea Slatinei stăpâna satul Colnicăuți din Basarabia și deci locul de refugiu, când cu Eteria din 1821, al mitropolitului Veniamin. (Doc. familiei Baldovici din Iași).

5. C. Erbiceanu, *op. cit.*, p. 57; *Albina românească*, an. 1846, Decemvri 22; I. Bianu, *Catalogul manuscriptelor românești*, I, p. 313; II, pp. 190, 320.

6. C. Erbiceanu, *op. cit.*, pp. 60, 64; *Trimiterile cele patrusprăzece ale slăvitului a prealăudatului apostol Pavel*, București 1904, pp. XLII, XLIII, XLV; *Gazeta Transilvaniei*, după A. Vizanti, *Veniamin Costaki*, Iași 1881, p. 20.

Așa dar părinții mitropolitului Veniamin au fost siliți din pricina ocupației rusești a sta aici în satul Horodnicenilor, ca niște bejenari ce erau, răstimpul dintre 1769—1774, în care se vor fi născut și ceilalți copii, adică Elena, ajunsă mai târziu Elisaveta monahia ¹, Șarban, care era și cel mai mic ² și poate și Constantin intrat și el în monahism sub numele de monahul Chesarie Costache ³. Matei era cel mai mare ⁴. Era negreșit și singurul dintre copiii lui Grigoraș Costachi, care putea istorisi mai târziu de venirea oștilor rusești și turcești prin olaturile Roșieștilor. Dar mai ales de acest refugiu al familiei spre munte cu toate întâmplările lui, cum numai copilăria le poate reține. Să fi avut pe atunci vârsta de 9 ani trecuți. Încolo, afară de aceste presupuneri ale noastre, cu nimic nu putem lumina cei câțiva ani de viață ai celor ce însoțiseră pe Grigoraș Costachi la Horodniceni.

Totuși, un fapt, care ne și îndeamnă a scrie rândurile de mai la vale, vine să ne întărească măcar în parte aceste presupuneri și să dea prilejul unor cercetări de mai târziu. El ne vine dintr'un act prescurtat din rev. *Arhivele Basarabiei*, care deși cu dată târzie se referă însă la timpul și împrejurările de bejenie ale familiei Costachi de la Roșiești dintre 1769—1774. El glăsuște astfel:

„Ghenadie, fiul preotului Costandin de la Horodniceni, ținutul Sucevii, botezat de paharnicul Matei Negel, a intrat în mănăstirea Voroneț la vârsta de 8 ani și jumătate «ca să învețe carte» și când au fost în vârstă de 11 ani s'au hirotonisit ierodiacon, cu blagoslovenia răposatului mitrop[olit] Gavriil Calimah prin preosfințitul Paisie arhiereu de la Ioanina, ce era cu șederea în m[ănăsti]rea [Trei]sfetitelor“ ⁵.

Din cele de mai sus reiese, că monahul Ghenadie a fost

1. C. Bobulescu, *Din viața Mitropolitului Veniamin Costachi*, Chișinău 1933, pp. 54, 55; Ioan Neculce, *Buletinul muzeului municipal din Iași*, pe 1921, p. 132; pe 1926—27, p. 263; pe 1930, p. 140; C. Erbiceanu, o. c., pp. 62, 188. Elisaveta a fost și stareță a mănăstirii Agapia după cum probează această inscripție a bisericii: „ИН. ИН. СІС. ХС. Ac[e]astă sf[â]ntă mănăstire au pătimit primejdie cu arderea focului atât înlăuntru cât și afară dispre Turcii în turbarea ce s'au urmat în anul 1821: la Septembrie în 6 zile atât chiliile înlăuntru cât și afară prin prejur. Iară la anul 1823, în zilele prea înălțatului Domn Ioan Sandu Sturza Voevod prin blagosloveniia prea sf[î]nțitului Mitropolit al Moldavii Chiriu Chirio Veniamin Costachi și prin osârdiia și sârguința sororii preaosfinție[i] sale maicăi Elisavet shimonahii starița aceștii sf[î]nte mănăstire s'au merimetisit și s'au tencuit atât înlăuntru cât și pe afară și s'au și acoperit din venitul mănăstirii și ajutoriul patrioșilor. Drept ac[e]astă spre vec[î]nca pomenire a celor ce s'au ostenit și au ajutat și aducere aminte de pre[î]jdiia ce s'au întâmplat s'au însemnat pre ac[e]astă piatră 1823 Iunie 20“.

2. C. Bobulescu, op. cit., p. 55 și urm.

3. *Ibidem*, p. 50 și urm.

4. *Ibidem*, p. 51.

5 C. N. Tomescu, *Arhivele Basarabiei*, an. IV. (1932), nr. 2, p. 96.

botezat de Matei unul din copiii lui Grigoraș Costachi și frate mai mare mitropolitului Veniamin. Când?

Mai întâiu e de observat că crâmpeiul din actul pomenit, caută a ne desluși cu cele mai de căpetenie întâmplări ale vieții monahului Ghenadie, căruia i se va fi dat la botez poate numele tatălui lui Matei, adică acela de Grigore, tocmai în anul 1811. Când Ghenadie va fi avut vârsta de 38 ani și nevoit a face cunoscut aceste întâmplări, paharnicul Matei Negel-nânașul său, era mort de trei ani¹; iar mitropolitul Gavriil Calimah iarăș de mult trecuse către Domnul. Păstoria lui încetase din 20 Februar 1786², din care scăzând unsprezece ani, urmează că, Ghenadie trebuie să se fi născut prin 1774, 1775, sau și mai înainte.

Acum dacă ținem socoteală și de rangurile boierești ale lui Matei — deoarece nu avem la îndemână anul nașterii și nici pe acel al vârstei lui — trebuie să bănuim, cum că dacă în 1787, avea pe cel de „sulger”³; va fi fost prin preajma celor cincisprezece sau douăzeci de ani (1770—1774), atunci când era ca naș la botezul fiului preotului Constantin din Horodniceni⁴. Înrudirea aceasta duhovnicească prin copii a familiei lui Grigoraș Costachi cu aceea a preotului din satul Horodniceni, nu poate fi lămurită de cât prin refugiul, datorit împrejurărilor de care am pomenit mai sus.

Prin urmare credem și cu tot temeiul, că legătura mitropolitului Veniamin cu satul Horodnicenilor, în afară de aceea cu familia Cantacuzin, trăgeau în cumpănă mai ales, amintirile copilăriei sale. Zilele de aur și de răsfățare părintească și le petrecuse în.

1. C. Bobulescu, *op. cit.*, p. 54.

2. Vezi *Condica sfântă* de hirotonii a arhierilor Mitropoliei Moldovei și Sucevii publicată de C. Erbiceanu în *Biserica Ortodoxă Română*, anul XXXIV (1910), nr. 5, August, p. 581 și de N. Iorga în *Buletinul comisiei istorice a României*, București 1924, vol. 3, p. 16. În afară de acest izvor mai dăm și însemnările de mai la vale făcute de Evloghie-dascălul pe un „*Tesalonic*” de București din 1765, astăzi proprietatea părintelui I. Țincoca preot al bisericii Talpalarilor din Iași.

«*La vleit = 1786 = Fev[ruar] : 20 : au murit Mitropolitul Gavriilă, Vineri în Săptămîna Brînzii : la = 5 ceas[uri] de zi, în zilele lui Alexandru Ioan Vodă Mavrocordat. Și l-au înpropat Fev[ruar] 21, Simbătă la : 5 : ceas[uri]. Și tot la acestaș vleit = 1786 : Fev[ruar] ; 28 : au stătut mitropolit, episcopul Romanului chir Leonu, Simbătă în zioa sf[î]ntului Teodor.*

«*Și au pus Alexandru Vodă episcop la Roman pe un Iacov. Și egumenul de Barnovschi grec, fără voia soborului și a obștiei, carele episcopind de la luna lui Mart și până la luna lui Oc[tomvri] : în = 25 = au murit și au fost episcopia Romanului fără de arhieru de la Oc[tomvri] : în = 25 = până la luna lui Iulie în = 20 =. Și atuncea cu alegerea sfatului s'au pus episcop Romanului sfinția sa chir Antonie la vleit = 1787 = Iul[ie] : 20 = în zilele lui Alexandru Vod[ă] Ipsil[ant]».*

3. Gh. Ghibănescu, *op. cit.*, p. 44. Presupunând că rangurile boierești începeau a fi date între 25—30 ani.

4. Ca atare Matei, feciorul cel mai mare a lui Grigoraș Costachi, se născuse negreșit înainte de 1760.

minunata priveliște a naturii de aici și a orânduelii de veche așezare boierească, care avusese parte să primească de musafir pe însuși Vodă Grigore Ghica prin primăvara anului 1739¹.

Deci, când de tot târziu în afară de vizitele familiare, caută a face și mici afierosiri de cărți bisericii din satul Horodniceni, trebuie să ne gândim și la neștersele-i icoane înfiorate de multă duioșie pentru aceste prea frumoase locuri.

Așa pe o liturghie de Iași însemna: «*Ac[i]astă sf[ân]tă liturghie s'au afierosit de mine smeritul Veniamin Mitropolitul Moldaviei la sf[ân]ta biserică din ținut[u] Sucevii din satul Horodniceni al prea iubit[ului] vărului meu Nicolaiu Cantacuzino m[are] vistier, la 1834 Sept[emvri] 23*»². Pe un mineiu-August de Neamț din 1831, de asemenea se însemna de mâna altcuiva, că «*la anul 1835 August 15, ne aflam împreună cu preosfințitul stăpân la moșia d[umi]sale c[u]c[onului] Neculai Canta visternicul, în satul Horodnicenii*»³.

Iar la 25 Septemvrie dându-se o serbare de către logofătul Neculai Canta aici la gospodăria sa, veni însuși Mihai Vodă Sturza cum și mitropolitul Veniamin Costachi. În minunatul parc⁴ se jucă și o piesă „*Pietra Teiului*“, în care Matei Millo avea rolul unui bătrân prisăcar, Alexandru Asachi pe acel al plăieșului Codrat; iar tânărul Nicu Canta pe acel al lui Cimbru⁵.

Tradiția locală încă leagă amintirea unor vorbe grele din partea mitropolitului spuse logofătului Canta, când cu o mare nenorocire întâmplată aici la Horodniceni. Adecă de atunci de când în ziua de Sfântul Gheorghe din anul 1842, fiul său Matei și cu sora acestuia Elenco, primblându-se cu luntrea pe iazul din acest parc dintr'o neprevădere a tinereții, se înecară amândoi⁶. Mitropolitul

1. Pe când trăia aici Șerban Cantacuzino vel stolnic (M. Kogălniceanu, *op. cit.*, II, p. 371) Costăcheștii de la Roșiești încă primeau o asemenea vizită domnească (*Ibidem*, III, p. 164).

2. Vezi însemnările de pe cărțile bisericii satului Horodniceni, județul Baia acum.

3. Vezi însemnările de pe cărțile palatului mitropolitan din Iași.

4. Distrus de Ruși în timpul marelui războiu 1916—1918.

5. E. Lovinescu, *Gheorghe Asachi*, București 1921, p. 90.

6. «*O mare nenorocire — scrie Albina Românească a lui Asachi — s'au întâmplat în casa d[umisale] log[of]ătului Nicolai Cantacuzino, carele petrecea sf[intele] serbători cu a sa familie la Horodniceni. În ziua Sf. Gheorghe, fiul d[umi]sale d. Matei s'au preumblat în o luntre pe basenul grădinei cu a sa cumnată d[umnea]ei Pulheria, a sa soră d[umnea]ei Elenco și d. Hasnaș. Când deodată pierzând luntrea cumpăna s'au resturnat. Doi din acești primejduiți au scăpat, dar frațele și sora sa au fost jertva acei fatalități, care uneori prefăce în nenorociri plăcerile cele mai nevinovate. Atât familia cât și toată obștia se tânguește de pierderea acestor tineri ripiți în floarea vieții*» (an. 1842, nr. 36, pp. 141—142). Mormânturile celor doi tineri se văd și astăzi lângă biserică, în partea de miază zi.

Logofătului Constantin Cantacuzino, încă îi murise, în 1840, la Neapole, un ≡ cu numele de Nicolae (*Albina Românească*, an. 1842, nr. 12, p. 43).

Veniamin fiind demisionat și cu șederea în mănăstirea Slatinei, avu nenorocirea să fie chemat înapoi de pe drum, din vizita făcută familiei cu puțin mai înainte și să ia parte la această covârșitoare durere pe care o credea a fi trimisă de Acel ce'n deosebi ține socoteală de lacrimile celor mici și desnădăjduiți ¹.

III. CINE ESTE ZUGRAVUL CARE A SCRIS SCURTA BIOGRAFIE A MITROPOLITULUI VENIAMIN.

Tot în lucrarea pomenită: *Din viața Mitropolitului Veniamin Costachi*, mă preocupam de tabloul din 1830, aflător în mănăstirea Neamțului și asupra căruia atrăgeam în deosebi luare aminte.

El caută a ne înfățișa un arhieru în deplină slujbă bisericască, adecă împodobit cu toate odăjdiile cuvenite treptei sale arhieresti, având pe cei doi slujitori îmbrăcați și ei cu odăjdiile diaconiei lor, unul de-a-dreapta și altul de-a-stânga și cu dichirul și trichirul din mâni, aprins. Arhierul, care nu-i de-cât Iacov Stamati — semănând întru totul cu chipul dat de doctorul Wolf Andreas în a sa știută carte ², precum și'n cele două pânze cunoscute mie ³ —, este zugrăvit dând binecuvântarea unui tânăr îmbrăcat în cel mai modern costum occidental al vremii. Cel ce se învrednicește de acest har arhieresc nu este decât tânărul Vasile, viitorul mitropolit Veniamin. Și noi nu am putea înțelege rostul acestei slujbe zugrăvite, dacă spre deslușire la tabloul de care vorbim, n'ar fi adaosă sus o tablă de lemn cu insigniile mitropolitane sculptate și pe dânsa scrise cele mai principale întâmplări din viața mitropolitului. Cel ce caligrafiază această schiță biografică, care va fi zugrăvit poate și această clipă din viața mitropolitului Veniamin ⁴, adecă intrarea lui în monahism este «*Vasile Sulimanzugrav din Suc[e]lava la anul 1830 Iunie 18*», care se și iscălește ⁵.

Noi ajungem la încheierea de mai sus și de la asemănarea

1. Părintele Todicescu îmi istorisea, pe când vizitam aceste locuri, că mitropolitul Veniamin fiind chemat din drum pe când se înapoia spre Slatina, la această nenorocire neașteptată, ar fi amintit logofătului Cantacuzino, de lacrimile și blestemele bieților săteni scoși în dricul iernii de către neîndurătorii vichili ca să sape la iazul, care până în primăvară trebuia să fie numai de cât gata și în care s'au înecat cei doi copii ai săi.

2. *Beiträge zu einer statistische-historischen Beschreibung des Fürstenthums Moldau*, Hermannstadt 1805, vol. I.

3. Una din palatul Mitropoliei din Iași; iar alta dela biserica Banului din același oraș, al cărui ctitor și este (Vezi inscripția bisericii).

4. Pentru că nouă ni se pare a fi o diferență între caracterul scrisului și a întregului adaos de deasupra și dintre vechimea pânzei cu rama ei.

5. Atunci, la cercetare, nu i-am putut citi numele decât pe acela de «...zugrav». Inscripția de mai la vale însă descifrează totul.

perfectă, care este între frumoasa inscripție de deasupra ușii din pridvorul bisericii mari a mănăstirii Neamțului¹ neuitată de tradiție, când cu zugrăvitul sfântului locaș la data de mai sus și între scrisul schiței biografice, care are același an. În amândouă aceste inscripții se vede aceeași mână, care cu o desăvârșită artă păstrează proporția și eleganța literelor cu anumite înfrumusețări, cari fac tocmai asemănarea lor.

Suliman era venit din Suceava, orașul care avea în trecutul său o veche tradiție a cultivării gustului pentru frumos². Așa că era binevenit pentru a-și desăvârși meșteșugul în vechea ctitorie din vremurile marelui Ștefan Vodă. Iar pe mitropolitul Veniamin Costachi foarte adesea îl aflăm stând în legătură cu vechea capitală a țării Moldovei³.

1. «S'au zugrăvit ac[e]astă biserică dupre cum se veade, cu oltariul și cu amândoao pridvoarale în zilele preablagocestivului singur stăpânitoriului marelui domn și împărat a toată Rosie Nicolae Pavlovici (iproci) fiind înalt[a] cîrma bisericii Mold[ovii] preos[fințitul] Mitropol[it] Chiriu Chiriu Veniamin Chostache (sic) [și prin] oserdie[a] precuv[ioșiei sale] arhiman[drit] și stareț a sf[înteii] mo[nastirii] Neamțului și Secului chir Dometian și cu ajutoriul patrioșilor prin mine Vasilache Chițăscul i Vasile Suliman-zugrav din Suc[e]java la anul 1830 Iunie 18». In *Analele Academiei Române*, ser. II. tom. XXXIV, 1911—1912, p. 474, se citește greșit „Eliman“ numele zugravului.

2. În capitala de odinioară a Moldovei, încă din vremuri îndepărtate trebuie să fi fost un centru al zugravilor și al sculptorilor în lemn și piatră, cari cu timpul, nu au lipsit să aibă ucenici, păstrători ai vechii tradiții și ai faimei lor. Așa la Vatra Moldoviței dăm din dosul crucii, precum și al celor două icoane de sus ale catapetesmei, de următoarea inscripție slavonă: † сїа распѣтїа сътвори себѣ над памѣт бога вистѣрникъ въ дни бл҃гочснваго їу еремїа могила воевод влтѡ ꙗзрї мсца ю дї д[ни] при ег҃мен їсаїн манистор бѣс гаврил ѡт с҃счав. Adecă (= Această răstignire au făcut-o pentru pomenirea sa Boul-visternic în zilele binecredinciosului Io Eremia Moghila Voevod în anul 7110 [=1602] Iunie 19 zile pe vremea egumenului Ișia, meșter fiind popa Gavril din Suceava).

3. La 9 Octombrie 1806, îl găsim că cere moaștele Sfântului Ioan cel Nou de la Suceava, de a le avea în Iași. (N. Iorga, *Documentele familiei Calimachi*, I, p. CXCIII, 141). În 1831 April 30, i se aduce la cunoștință schimbarea personalului fostei Mitropolii din Suceava. (C. Erbiceanu, o. c., p. 414). Peste doi ani dăruiește pentru racla sfântului Ioan cel Nou, o poală; iar cu a sa cheltuială la 1837, face pridvorul bisericii cu hramul Sfântului Gheorghe din Suceava. (*Ioan Neculce, buletinul muzeului municipal din Iași*, fasc. II, (1933), p. 227; *Buletinul Comisiunii monumentelor istorice*, an. III (1910), p. 136).

Pentru legăturile noastre cu Suceava dăm și această însemnare: „Ac[e]asta una carte, carea cuprinde în sine și... din luna Noemvrie împreună cu celelalte cărți [unsp]rezeace, care cuprind Viețile Sfinților din lunile următoare; s'au afierosit de mine cu învoirea a tot soborul sf[î]nteii mitropolii din Soc[e]javă, unde să află moaștele sf[î]ntului marelui muc[enic] Ioan dupre rugăminte ce ne-au făcut cuvioșia sa chir Iosif ierom[onah] Carashevici nac[e]alnicul de acolo. Iar cine ar îndrăzni a lua vreuna fără blagoslovenia începătoriului ce dupre vremi va fi acolo supț neertat canon să fie până când o va întoarce iarăși la locul său 1816 Iunie 29. (pecete) Silvestru arhimandrit și stareț sf[î]nteii m[ânăstirii] Neamțului și Secului. (Vezi însemnarea făcută pe Viețile Sfinților, luna lui Noemvrie, ed. de Neamț, fără copertă, din biserica de lemn Vama de Jos, cu hramul Înălțării Domnului-Bucovina).

Cordunul pus cu forță și viclenie de Nemți la 1777 între Bucovina și restul Moldovei, prin moartea decapitatului Vodă Ghica, nu însemna nimic pentru un neam plămădit în aceleași nevoi, dar mai ales în aceeași credință. Românii bucovineni cu atâta inclinare pentru frumos, erau nu numai bineveniți, dar chiar căutați pentru deosebita lor pregătire pe care o aveau îndreptată pe drumul acesta din moși strămoși. Când ne gândim numai la Vatra Moldoviței, Homor, Voroneț, Sucevița și celelalte mănăstiri ale Bucovinei, cari după atâta trecere de timp astăzi încă alcătuiesc comoara fără pereche pentru întreaga lume ortodoxă.

IV. O FELICITARE A SEMINARIȘTILOR DE LA SOCOLA DE ZIUA NUMELUI MITROPOLITULUI VENIAMIN COSTACHI.

Nu putem fi siguri dacă avem de a face cu o felicitare propriu zis, sau cu o cuvântare ținută de vreunul din seminariști înaintea blândului lor arhipăstor, întemeietorul celei dintâiu școale preoțești organizată, din Moldova. Are însă o deosebită însemnătate. Întâiu pentru că prin ea se dovedește legătura statornică dintre școală și mitropolitul care-i dăduse ființă¹, iar al doilea cum se oglindea personalitatea ierarhului cu covârșitoare calități în sufletul tineretului și cum acesta găsea cu cale pe acea vreme să-și îmbrace sentimentele și gândirea la o asemenea împrejurare. Începutul ei însă, nu se abate cu mult de la tradiționala formă bisericească pe care foarte adesea o întâlnim în predosloviile cărților închinare Domnitorilor, cari contribuieră cu a lor cheltuială la tipărirea lor. Ea pare a fi după anul 1835.

Atât în „*Biografia mitropolitului Veniamin Costache*“, cât și în această „*Felicitare*“, am căutat să păstrăm cât mai credincios ortografia originalelor, neîntrebuințind inevitabilul *sic*, de cât la nevoie, care ar fi îngreuiat citirea și nu ne-ar fi lăsat să vedem limpede un stadiu al limbii noastre.

Înnalt Preasfințite Stăpâne,

D[umne]z[e]u pentru nemărginita sa bunătate, cu a sa neurmată înțelepciune, au înființat dintru început acest nemărginit univers, în carele dinpreună cu o nenumărată mulțime de făpturi, au zidit și pre om. Și fiindcă dintre toate aceste făpturi pe om mai mult l-au caracterizat prin osăbite însușiri; de aceia toate celelalte zidiri sânt date lui supt stăpânire, pentru ca el întrebuintându-le sieș ca mijloc, printr'aceasta să-ș fie viața, și să plinească scopul pentru care el este zidit, și carele nu este altul decât virtutea, cătră care de nevoie urmează și fericirea. Însă fiind că el prin înșălarea diavolească au călcat poronca cea dumnezeiască; de aceia întunecându-i-să mintea,

s'au depărtat dela acel scop. Însă D[umne]z[e]ju milostivindu-să, au trimis în lume pre fiiul său cel unul născut care aducând cu sine învățătura cea mai sfântă] printr'aceasta au luminat mințile oamenilor, pre carea cei ce o ascultă și urmează ei, iarăș pot ag[i]unge acel prea bun scop. Și această învățătură o au încredințat ucenicilor săi în locul căroră sânt episcopii : căria prea înalte dregătorii, prin desăvârșirea faptelor bune și chemarea Preasfântului Duh, și însuș Înalt Preasfinția Voastră v'ați arătat vrednici de a primi : toiagul, mitra, și toate stimele arhipăstorești, spre semnul adevăratei păstorii a cuvântătoarei turmi hristianesti ; carele nu numai cu răvna și cu neîncetată propoveduire a cuvântului lui D[umne]z[e]ju, ce și cu însuș fapta bună împodobii fiind, v'ați arătat întru toate pilda cea mai desăvârșită nației românești, prin lățirea hristianismului, și surparea a tot felul de eresuri și nedumnezeiri, aducând omenirea la lumina cunoștinții adevărului.

Multe și nenumărate sânt faptele cele prea strălucite și vrednice de aducere aminte a În[alt] Pr[easfinției] V[oastră], care ați făcut și apurarea faceți pentru bine și luminarea nației românești. Multe zic iarăș și nenumărate sânt faptele cele prea strălucite a În[alt] Pr[easfinției] V[oastră], care dau cea mai vie dovadă cum că tot scopul țintirei Arhip[ăstoriei] V[oastră] atât zioa și noaptea precum și în ori ce ceas și minunt nu spre alt ceva țintește, fără numai spre patrioticescul intuziazm al iubirei de nație și spre luminarea fiilor patriei, spre răsăpirea întunerecului întru carele Moldavia atâtea veacuri au oftat, spre lățirea numelui a prea adevăratului D[umne]z[e]ju și făcător, și cu un cuvânt, spre înaintarea nației moldo-romane la gradul adevăratei vîrți și a moralului hristianesc.

Una dintru aceste nemuritoare fapte bune, carea încoronează pre-strălucitul nume a[1] În[alt] Pr[easfinției] V[oastră] nu numai la nația moldo-romană, ce și la toate națiile cultivate, și carea umple (de veselie) [șters] până și inima celui mai mic, mai nevrăsnic și abea înțelegător fiiu patriot, de o negrăită dulceată și veselie sufletească : este de nou organizația Institutului seminaricesc spre creșterea, buna educație, și luminarea tinerimei romane; carele numai acum în timpul Arhip[ăstoriei] V[oastră] ș'au luat începutul, și în carele, pentru mai desăvârșită luminare a minții, ați orânduit a să învăța facultatea filozofică și teologhică, și toate științele cele neaparat trebuitoare unui învățător ce voește a lumina poporul : prin carele nădăjduim cum că în scurt timp, nația românească carea până acum au fost cuprinsă de întunecoasa păclă a superstițiilor și a ne cultivării minții să va lumina.

Deci dară noi ca mădulari a acestui Institut, dela carele primim multe bunătăți, atât trupești, cât și sufletești, cunoscând datoria firească ce avem cătră al nostru prea mare făcător de bine, întru această strălucită și de prăznuire zi, pătrunși de cele mai nefățarnece santimenturi a mulțămirei fiești, îndrăznind, venim spre a vă supune tot tributul recunoștinței noastre ca părintelui luminărei patriei și prea înfocatului răvnitor a lățirei dreptmăritoarei noastre credinți : și cu smerenie rugându-ne, cerem a În[alt] Pr[easfinției] V[oastră] binecuvântare, ca să fim ertați de această prea mică și scurtă gratulație, pre carea o facem din curate inimile noastre, spre semnul negrăitei noastre bucurii, întru carea înălțind glasurile noastre zicem : Mărit fie numele În[alt] Ar[hieriei] V[oastră] la toți fiei

românimeii, și la toți cei iubitori de înaintarea (sic) culturii omenești, carii știu a prețui faptele cele vrednice de neuitată pomenire a unui asemenea prea vrednic ar[hipăstor].

Mărit fie zic numele Ar[hieriei] V[oastră] între toți duhovniceștii învățători, carii păstoriți de ar[hipăstorescu] vostru toiag, să într'armează cu putere spre învățătura poporului hristianesc întru lățirea cuvântului lui D[umne]z[e]u și surparea a tot felul de eresuri.

Preamărit fie numele Ar[hiepăstorului] nostru, supt a căruia duhovnicească oblăduire au început a să usca părăle lacrărilor și neîn-cetatele oftări dela inimile ticăloșilor săraci și văduve scăpătate, prin întemierea caselor de milă și împărțirea de bani.

De trei ori prea mărit fie numele Ar[hieriei] V[oastră] la toată tinerimea duhovnicească carea să crește în Institutul seminaricesc, căci numai singură înalta înțelepciune a Pr[easfinției] V[oastră] au putut aduce întru împlinire acest lucru foarte folositor și neapărat treb[uitor] moldo-românilor. De apururea pomenit va rămănea numele Ar[hipăstorului] nostru Veniamin în istoriile veacurilor viitoare a moldo-românilor; în a căruia prea vrednic nume, toate tagmele, atât besăricești, cât și politicești, vor afla oglindă de fapte bune și prealăudate; adevă: Arhieriei pe pilda bunătății și a evlaviei spre cele dumnezești; ocărmitorii țivili pe răvnitoriul adevărului și al iubirii de binele și fericirea patriei aceștia; și însfârșit: toată nația moldo-romană, cu dreptul să va lăuda la toate națiile streine cu descrierea faptelor celor bune a unui asemenea Ar[hipăstor] al lor. Iară noi nemuritor vom păstra numele În]alt] Pr[easfinției] V[oastră] în inimile noastre, spre neștearsă și vec[i]-nică aducere aminte și pomenire, atât a contemporanilor, cât și a următorilor noștrii, de acest prea folositor bine obștesc, ce ați arătat prin fundația Institutului seminaricesc, și pentru neadormita îngrijire ce apururea purtați pentru îndeplinirea mijloacelor trebuitoare luminării minții, și bunei educații a noastre.

C. BOBULESCU

SCHITUL LESPEZI ¹

Schitul Lespezi este așezat pe frumoasa vale a Prahovei, aproape de gara Posada, într'o poiană din mijlocul unei păduri de fagi de la poalele muntelui Pleșuva Mică.

Astăzi ajungi foarte ușor la Lespezi. Dacă de pildă vii cu trenul dinspre București, te dai jos în gara Posada, mergi îndărăt pe marginea liniei vreun kilometru, apoi treci apa Prahovei și apucând pe o potecă șerpuită ce străbate pădurea, în mai puțin de o jumătate de ceas ești la schit. De vii cu mașina, sau alt mijloc de transport, n'ai decât să treci linia și apa Prahovei pe lângă școala primară a satului Posada și apucând pe acea potecă șerpuită, în zece minute ești la Lespezi.

La 16 Iunie 1798 călugărul moldovean Sava, fost și viitor egumen la Lespezi, scria vel vornicului Ioan Florescu epitropul spitalului Panteleimon : „Boiari(u)le, știu bine că dumneata nu vei putea să primești o osteneală grea că aceasta a merge la Lespezi” ². Aceasta însemnează că în trecut mergerea la Lespezi era un lucru mai anevoios. Până la Câmpina călătoreai ușor. Dar de la Câmpina în sus nu puteai străbate decât călare sau cu piciorul. Pe la jumătatea veacului al XIX-lea călugărul Doroftei Bertescu din mănăstirea Sinaia mărturisește că în trecut drumul de la Câmpina la Brașov se făcea pe o „potecuță strâmtă cât putea a merge omul călare” ³. Iar despre așezarea schitului Lespezi vorbește în chipul următor : „În poalele munților despre Rumânia, unde se începe strâmtorile asupra munților, în apropiere de satul Comarnic, lângă apa Prahovei, se afla un schituleț de pusnici..... numit Lespizele, care se vede și astăzi în apropiere de paza plaiurilor...” ⁴.

Istoria schitului Lespezi o împărțim în trei părți :

1. Lucrarea de față este întocmită supt îndrumarea seminarului de Istoria Bisericii Române de la Facultatea de Teologie din București și a fost prezentată ca lucrare de seminar pentru doctorat în anul școlar 1937|38.

Pentru mai multă înlesnire vom folosi următoarele prescurtări : E. S. C. = Eforia Spitalelor Civile ; *arhiv. cont.* = arhiva contenciosului ; *c. n.* = cartonul negru ; *c. r.* = cartonul roșu ; *doc.* = documentul.

2. E. S. C., *arhiv. cont.*, pachetul 2, doc. 5, din 16 Iunie 1798.

3. Al. G. Găleşescu, *Sinaia*, București 1895, p. 13.

4. Vezi această descriere la Ghenadie Enăceanu, *Sinaea. Istoria sântei monastiri*, București 1881, p. 13.

I. De la zidire până la anul 1752, când a fost închinat spităului Sfântul Panteleimon.

II. De la închinare — 1752 — până la anul 1863, când este prefăcut în biserică de mir.

III. De la 1863 până astăzi.

I. DE LA ZIDIREA SCHITULUI PÂNĂ LA ÎNCHINARE — 1752.

1. *Când s'a zidit schitul Lespezi?* Pisania cea nouă¹ — vechea pisanie nu se mai păstrează —, zugrăvită în tinda bisericii schitului, pe peretele ce desparte tinda de sân, în anul 1906, cu prilejul unei preînnoiri, spune între altele: „Această sfântă biserică este zidită din temelie de jupân Pârvul Kantakuzino vel logofăt cu tată-său Drăgheci vel spătar, la anii de la Christos 1661“.

Această dată însă nu este cea adevărată. La 1661 Pârvu Cantacuzino nu putea fi ctitor la Lespezi deoarece era nevrâstnic. Drăghici, tatăl lui Pârvu, s'a căsătorit cu Păuna fata lui Diicu Buicescul, cu cea mai mare probabilitate la anul 1652, având 21—22 de ani. Deci Pârvu venit pe lume pe la 1653—1654, nu putea avea la anul 1661, când spune pisania cea nouă că a zidit schitul Lespezi, decât 7—8 ani. La această vârstă desigur că nu putea el, întâiu, alături de tatăl său Drăghici să ridice, „den temelie“ schitul Lespezi. Cu atât mai mult nu putea fi la această dată „vel logofăt“, cum spune pisania, dregătorie pe care dealtfel Pârvu n'a purtat-o niciodată. Pârvu a fost vtori logofăt între 1674 și 1686 și vel stolnic de la 1688 până la moarte².

Întemeiat pe faptul că în pisania cea nouă Pârvu este trecut cu dregătoria de „vel logofăt“, d-l G. D. Florescu crede că cei care au citit vechea pisanie au confundat vorba „vtori“ cu „vel“, și ca atare stabilește data ridicării bisericii schitului între anii 1674—1686. Dar pisania mai spune că biserica s'a ridicat de „Pârvul Kantakuzino vel logofăt cu tată-său Drăgheci vel spătar“. Aceasta însemnează că schitul a fost zidit înainte de 15 Noemvrie 1667, când aflăm că Drăghici era mort. La această dată însă Pârvu n'avea decât 13—14 ani³. Deaceia d-l G. D. Florescu ajunge la încheierea că „schitul Lespezi fiind pe proprietățile lui Drăghici spătarul,

1. Vezi cuprinsul acestei pisani la George D. Florescu, *Despre schitul Lespezi*, extras din *Închinare lui N. Iorga cu prilejul împlinirii vârstei de 60 ani*, Cluj 1931, pp. 1, 2; Același autor în *Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice*, anul VIII (1915), pp. 143—144; Monahul Petru Pavlov, *Călăuză istorică*, Ploești 1925, p. 56. Textul pisaniei publicat de Pavlov este cu multe greșeli.

2. George D. Florescu, *Despre schitul Lespezi*, pp. 2, 3.

3. *Ibidem*, p. 3.

acesta va fi voit să ridice un locaş bisericesc al sirelei sale ; moartea însă, în împrejurări ciudate și neașteptate, la Țarigrad, îl va fi prins înainte de a fi înălțat lăcașul început. În amintirea părintelui său, Pârvul ridică schitul între anii 1674 și 1686 în domniile lui Antonie Vodă din Popești, ocrotitorul Cantacuzinilor și a lui Șerban Cantacuzino unchiul său" ¹.

La „Întreprinderile Principelui G. V. Bibescu" din Comarnic am găsit un inventar al documentelor moșiei Comarnic, alcătuit cu cea mai mare probabilitate în jurul anului 1900. În acest inventar este trecută și „copia scoasă din cuvânt în cuvânt după condica sfântului schit Lespezile, după documentul de posesiune al fundării schitului". După aceste cuvinte, în inventar este scris între semnele citării: „Leatu 1687. Domnind bunul, prea luminatul și iubitorul de Hristos Domn, fericitul întru pomenire Șerban Cantacuzino Voevod..... atuncea și fericitul întru pomenire..... Domnialui jupân Pârvul Cantacozino și Domnialui Drăghici Cantacozino vel spătar, au zidit din temelie acest sfânt schit ce se numește Lespezile întru cinstea sfintei și de viață făcătoarei Troițe"..... La sfârșit se arată „că această copie este legalisată de Vasilake Porumbaru vătafu Plaiului Prahova". Copia a fost înfățișată în anul 1833, de egumenul Ghermano al schitului, la o judecată ce o avea cu căminarul Gheorghe (Iorgu) Bibescu ², Domnul de mai târziu al Țării Românești. Documentele moșiei Comarnic se găsesc într'o condică ce se află la palatul Prințului G. V. Bibescu de la Mogoșoaia, pe care eu am consultat-o. Dar din această condică lipsește documentul despre care am vorbit. E probabil că s'a pierdut. Dar nu ne putem îndoii că el a existat, deoarece inventarul face mențiune de el, iar din condică mai lipsesc și alte documente. Deci, după acest document, schitul Lespezi s'a ridicat în domnia lui Șerban Cantacuzino, la anul 1687. Al. G. Găleşescu spune deasemenea că schitul Lespezi a fost zidit la anul 1687 ³. Acesta a avut la îndemână toate documentele Eforiei Spitalelor Civile, fiind slujbaş acolo. Greșeala e că nu ne arată pe ce documente se întemeiază când spune aceasta. Poate că va fi avut și el la îndemână un exemplar din documentul de mai sus, sau poate că va fi văzut chiar și vechea pisanie.

1. *Ibidem*, p. 4.

2. Vezi despre această judecată în afară de inventarul de mai sus și Condica cuprinzând documentele moșiei Comarnic ce se găsește la Mogoșoaia, la palatul prințului G. V. Bibescu, documentele nr. 39, din 29 August 1829 și nr. 42, din 11 Dechemvrie 1833.

3. Vezi Al. G. Găleşescu, *Eforia Spitalelor Civile*, București 1899, p. 966 și același autor, *Eforia Spitalelor Civile*, București 1906, p. 57.

Din toate cele de mai sus scoatem următoarea încheiere: Temelia schitului Lespezi — biserica de azi a schitului — a pus-o Drăghici spătarul. Murind, lucrul a fost isprăvit de fiul său Pârvu, în domnia lui Șerban Cantacuzino, care dealtfel este zugrăvit în biserica schitului Lespezi în rândul ctitorilor. Poate că se va fi lucrat și în domnia lui Antonie Vodă din Popești, ocrotitorul Cantacuzinilor, cum crede d-l G. D. Florescu. Dar la anul 1687 schitul Lespezi era zidit și Pârvu îi face actul de danie.

Cele ce am spus până aci ne sunt întărite și adăugite de tradiția și documentele privitoare la întemeerea mănăstirii Sinaia.

Călugărul Doroftei Bertescu, despre care am vorbit mai sus, a venit în mănăstirea Sinaia la anul 1826, fiind copil în vârstă de zece ani și s'a călugărit aci, unde a viețuit apoi mulți ani. La 1881 îl găsim în mănăstirea Ciolanu. Moare în 1891 la mănăstirea Ghi-gheu¹. În vremea cât a trăit la Sinaia Doroftei Bertescu a adunat de la călugării bătrâni de acolo știri cu privire la trecutul mănăstirii Sinaia. Din aceste știri Doroftei Bertescu a alcătuit, pe la 1840—1850, o istorie a mănăstirii Sinaia de la zidire până în zilele lui². Între acești călugări bătrâni, de la care a adunat știri, a fost și „un bătrân Bucur care la sfârșitul vieții călugărindu-se s'a numit Bogoslov monahul, fiind din copilărie servitor și credincios om al monastirei, atât în monastirea Sinaia, cât și în schitul Lespezile ce este lângă satul Comarnic, aflându-se bărbat sănătos în ideile sale și cu ținere de minte și acum de ani 74”³. Acest bătrân Bucur sau Bogoslov monahul „născut în ținutul Brașovului în satul Râsnovul”, pe vremea războiului ruso-turco-austriac (1787—1791) era băiat ca de zece ani „trăind pe apa Prahovei la schitul Lespezi..... împreună cu tată-său”⁴. La 1801 Bucur se găsea încă la Lespezi, căci așa ne spune o însemnare făcută de el pe un Octoih: „Să să știe că am scris eu Bucur de când eram la Lespezi, în anu 1801”⁵.

Întemeiat pe aceste știri culese de la acei călugări bătrâni, deci și de la Bucur sau Bogoslov monahul, Doroftei Bertescu spune că înainte ca spătarul Mihail Cantacuzino să fi ridicat mănăstirea.

1. Al. G. Găleşescu, *Sinaia*, pp. 11 și 33; Ghenadie Enăceanu, *Sinaea. Istoria sântei monastiri*, pp. 2, 3, nota 1.

2. Această istorie a lui Doroftei Bertescu se găsește tipărită în întregime în Al. G. Găleşescu, *Sinaia*, pp. 11—33 și părți din ea în cuprinsul lucrării lui Ghenadie Enăceanu, *Sinaea. Istoria sântei monastiri*.

3. Al. G. Găleşescu, *op. cit.*, p. 12 și Ghenadie Enăceanu, *op. cit.*, pp. 2, 3, nota 1.

4. Al. G. Găleşescu, *op. cit.*, p. 20.

5. Octoihul tipărit la București în 1792. Se găsește azi în biserica schitului Lespezi. Însemnarea e făcută pe coperta din față.

Sinaia (1693-1695) ¹, unii din călugării schitului Lespezi „doritori de liniște pusnicească s'au tras prin acele pustietăți mari, supt muntele Buceciul, fiecare făcându-și câte o mică colibă în care își îndeplinea datoriile pusnicești și din când în când se pogora la schitul Lespezile, împărtășindu-se cu sfintele Taine ale lui Hristos și de unde își primeau și cele ale hranei trupești, povățuindu-se și sufletește de la acel stariț. Dar greutatea drumului călătoriei din acea pustie la schit și înapoierea, mai vârtos în timp de iarnă, le era foarte cu greu și periculos; au chibzuit cu starițul lor, Lespezeanul, să-și facă o mică bisericuță de lemn în acea pustie.... Însă neavând mijloace a pune în lucrare pentru acea mică bisericuță, era la nedomirire. Iar un vârtos de tâlhari ce era cu tovarășii lui haiducind printr'acei munți, numele Nicolae Grozea, născut în satul Brebul, fiind plăiaș de plaiu, ș'au luat cariera aceasta de tâlhărie; și mergând pe la acei sihaștri de la care s'au informat de dorința (de) a clădi o biserică într'aceia pustie și nevoia lipsei de ajutor, la care el li-au dat ajutor prin bani să înceapă lucrarea. Și cu binecuvântarea starițului lor Lespezeanul s'au început. Și luând săvârșirea acea biserică de lemn, ridicată în numele Sfântului Ierarh Nicolae și vreo câteva chilioare mici lângă dânsa înlăuntru grădinei în poalele muntelui numit Furnica. Din acel material de la biserică am apucat și eu la locul acela din care și o piatră cu inscripție pe dânsa neînțeleasă s'au întrebuințat a se pune la biserică din nou făcută la 1841. Acest schit numit Sfântul Nicolae se dovedește a fi clădit mai înainte cu 30 de ani decât mănăstirea Sinaia” ². Preotul care sta în toate zilele la biserică Sf. Nicolae și săvârșea Sfânta Liturghie avea obicei „în privegherile sale de miezul nopții de se pogora din schit pe culmea dealului printr'o strâmtă cărăruie unde azi supt acel mal este zidită Sinaia, și multe rugăciuni săvârșea la acel loc.” Într'un an în noaptea de 15 August — Adormirea Maicii Domnului — urmând obiceiului său de priveghere a adormit de oboseală. Dar a fost deșteptat „într'o armonie de cântare” și a văzut „o lumină mare, două cete de tineri

1. Al. G. Gălășescu, *op. cit.*, pp. 97 și 103.

2. Ghenadie Enăceanu, *Sinaea. Istoria sântei monastiri*, pp. 13, 14. La p. 14, în notă, Enăceanu spune: „Dupre afirmările tradițiunei ar urma că biserică Sf. Nicolae de deasupra Sinaei s'ar fi clădit cam pre la 1660; documentele însă probează că această biserică a existat cu mult înainte a acestei date”. La p. 28 mai spune: „Fără îndoială cea mai veche construcțiune din munții Bucegi în carii astăzi se află mănăstirea Sinaia este biserică Sf. Nicolae despre care menționează hrisovul lui Mihnea Voevod de la 1581”. Nu ne spune însă unde a găsit acest hrisov. Dar dacă această biserică era în ființă la 1581, atunci schitul Lespezi ar însemna că este mai vechiu cu cel puțin 30 de ani. Ceiace nu cred că e adevărat.

îmbrăcați în haine albe cu lumânări aprinse în mâini, una în dreapta și alta în stânga, strălucind ca razele soarelui și având în cântarea armonie troparul și condacul Adormirii." Preotul acela a povestit vedenia celorlalți călugări și starețului de la Lespezi, cu toții spunând că această vedenie este de la Dumnezeu. Starețul i-a înlesnit acelui preot mergerea la București unde a spus și mitropolitului vedenia avută. Și cum spătarul Mihail Cantacuzino cu trei zile înainte spusese mitropolitului că dorește „a face un sfânt locaș de călugări pusnici, în pământul și între munții Rumâniei, numit Sinaea, dupre numele Sinaei de la Sfintele Locuri aflătoare în muntele Horiv", mitropolitul a hotărît ca această mănăstire să fie zidită în locul unde acest călugăr a avut vedenia ¹.

Mărturia tradiției este întărită de așezământul spătarului Mihail Cantacuzino din 15 Octomvrie 7202 (1694), privitor la mănăstirea Sinaia: „am înălțat un schitișor numindu-se Sinaia... pe apa Prahovei, la pustie, supt muntele Bucegiului, unde mai înaintea zidirei aceștia se afla sihaștrii acolo la pustia aceasta.... și spre mai adevărată paza aceloră ce pururea iubesc pustia, am făcut și chilioare cu zid împrejur pentru a fi lor odihnă și pază, având acest obicei ei între dânșii de obște, unii a locui prin pădure în pustie afară, alții în mănăstioară.... ca aceia de prin pădure să vie să-și ia hrana din locașul acest dumnezeesc..." ² Același lucru îl spune și în 1715: „mai înaintea zidirei acesteia se afla sihaștrii acolo în pustia aceasta" ³.

Deci spătarul Mihail Cantacuzino întărește mărturia tradiției consemnată de Doroftei Bertescu. El spune că și până să zidească Sinaia erau sihaștri în „pustia aceasta" și că unii aveau obiceiul „a locui prin pădure, în pustie afară, alții în mănăstioară". Așa dar, acești sihaștri din Bucegi aveau o biserică și înainte de zidirea mănăstirii Sinaia de către spătarul Mihail Cantacuzino. Cine o zidise? Nu ne putem lămuri altfel decât crezând în mărturia tradiției. Căci trebuie să băgăm de seamă că peste această tradiție consemnată de Doroftei Bertescu nu putem trece așa de ușor. Doroftei Bertescu scrie istoria lui probabil pe la 1840—1850, deci acum aproape un veac. El o scrie după mărturiile unor călugări bătrâni, dintre care Bogoslov în vârstă de 74 ani, care se găsea la Lespezi încă din 1787, fiind atunci în vârstă ca de zece ani. El a trăit atât la Lespezi cât și la Sinaia. Deci cunoștea această tradiție nu numai de la călu-

1. Ghenadie Enăceanu, *op. cit.*, pp. 15, 16.

2. Vezi acest document la Al. G. Găleşescu, *op. cit.*, pp. 35, 36.

3. Ghenadie Enăceanu, *op. cit.*, p. 4.

gării din Lespezi ci și de la cei din Sinaia. Acești călugări bătrâni, ale căror mărturii le pune Doroftei în istoria sa desigur că le știau și ei de la alți călugări, poate părinții lor duhovnicești. Și iată că putem spune cu multă probabilitate că această tradiție privitoare la începuturile mănăstirii Sinaia era în ființă pe la 1730—1750, deci o găsim în ființă destul de aproape de zidirea mănăstirii Sinaia. Ca atare tradiția consemnată de Doroftei Bertescu fiind întărită de documentele spătarului Mihail Cantacuzino și fiind atât de veche, putem spune cu cea mai mare probabilitate că este adevărată. Deci putem s'o folosim.

După cum s'a putut vedea, am însemnat aci această tradiție pentru că ne spune foarte mult și cu privire la începuturile schitului Lespezi. Așa dar, după această tradiție, întărită și de mărturia spătarului Mihail Cantacuzino, înainte de zidirea mănăstirii Sinaia, unii din călugării schitului Lespezi „doritorii de liniște pusnicească” își duceau viața prin munții Bucegi. Acești pusnici ca să nu mai vină atâta cale până la Lespezi să se împărtășească, să se povățuiască sufletește de la egumenul lor și să-și capete hrana trupească, cu blagoslovenia egumenului lor și cu cheltuiala vătafului de tâlhari Niculae Grozea și-au ridicat o bisericuță de lemn și câteva chilioare în jur, „în poalele muntelui numit Furnica”, care biserică, spune Doroftei Bertescu, se dovedește a fi clădită mai înainte cu 30 de ani decât mănăstirea Sinaia, adică pe la 1660. Ba mai mult. El spune că a și apucat unele rămășițe din această biserică, între care „o piatră cu inscripția pe dânsa neînțeleasă s'au întrebuințat a se pune la biserică din nou făcută la 1841”. Deci călugării de la Lespezi pusniceau prin Bucegi încă înainte de 1660. Și numai după ce au văzut că le e greu să păstreze legătura cu schitul Lespezi s'au hotărît să-și ridice o biserică prin apropiere. Aceasta însemnează că la Lespezi era o așezare călugărească mai veche, care s'ar putea coborî până în vremea domniei lui Matei Basarab, dacă nu și mai jos.

Ajunsesem mai sus la încheierea că temelia schitului Lespezi s'a pus de Drăghici spătarul — înainte de 1667 — și că a fost isprăvit de fiul său Pârvu la anul 1687. Acum, după cele ce știm cu privire la începuturile mănăstirii Sinaia, putem adăuga următoarele: Viața călugărească la Lespezi a fost și înainte de punerea temeliei bisericii de astăzi de către Drăghici spătarul. Se poate să fi fost acolo chiar vreo bisericuță de lemn, unde acești călugări să-și fi îndeplinit îndatoririle lor, îngrijind și de oamenii după aceste moșii ale lui Drăghici spătarul. Drăghici se va fi hotărît atunci să

ridice o biserică de zid a „sirelei sale“ ; moartea însă nu i-a îngăduit s'o isprăvească. A isprăvit-o fiul său Pârvu.

2. *Danii făcute schitului Lespezi de către ctitori și de alții* .„Copia scoasă din cuvânt în cuvânt după condica sfântului schit Lespezile, după documentul de posesiune — din anul 1687 — al fundării schitului“, citată de noi mai sus, arată că Pârvu Cantacuzino a înzestrat schitul Lespezi „dintru ale sale drepte moșii din hotarul Comarnicului mai întâiu muntele Pleșul ¹ pre carele este zidit și sfântu schit. Iar hotarul muntelui acestuia este începându-se din Prahova pe Valea Obezeli în sus până în Poenile Boului și de aicea ocina până la Valea Largă și valea în jos până în Prahova și Prahova în jos până în gura Văii Obezeli, de unde se începe hotaru împrejur. Iar despre Prahova ² cu un munișor din apa Prahovei în sus prin mijlocul a două pârae Floreiu și Cernica, carele se numește Podul Cernichii și în sus până în vârf. Iar în vale la Posada loc de cârciumă. Încă pe Floreiu mai este și poiană de fân ce se numește a lui Neagoe, iar mai spre Secărie alte poeni de fân pentru dobitoacele sfântului schit. Piscul Mesteacănului până în ocina despre Secărie tot ale schitului au fost din vechime date de fericirii ctitori“ ³.

Tot de la Pârvu sau Drăghici cred că are în dar schitul și muntele Coțofana nu prea departe de muntele Pleșuva Mică. În anul 1795 era în stăpânirea schitului ⁴.

La 1663 Drăghici spătarul a cumpărat „ocină și rumâ(ni) Scorțeani..... de la jupăneasa Maria a lui Pană Parepa ot Stănțești și de la fie-sa Ana, pre ban(i) gat(a) aspr(i) 5600, cu zăpăsul lor“ ⁵. Pe la anul 1849 schitul Lespezi stăpânea nouă stânjeni de moșie în Scorțeni (Prahova) ⁶. Ceiace ne face să credem că Drăghici sau Pârvu va fi dăruit această ocină schitului Lespezi.

Probabil că tot de la Drăghici sau Pârvu are schitul Lespezi și moșia Ciura din județul Buzău, care moșie o găsim în stăpânirea schitului la anul 1795 ⁷.

1. Adică muntele Pleșuva Mică.

2. Adică dincolo de apa Prahovei.

3. Drăghici spătarul avea moșie în aceste părți, căci iată ce spune mama lui, Elena postelniceasa, în catastihul de împărțirea averii: „Stânile câte să vor afla pre munți, au fie pre hotarul Secăriei, au pre hotarul Comarnicului, au pre hotarul Breazii. Și poenile cu fânețile, câte se vor afla pe șăsul Prahovei den toate ținem noi jumătate: de pre această jumătate să fie toți frații: Drăghici, Șerban, Matei, Costandin, Mihaiu, Iordache“. (N. Iorga, *Documente privitoare la familia Cantacuzino*, București 1902, pp. 47, 48).

4. E. S. C., *arhiv. cont.*, pachetul nr. 2, doc. 7, din 28 Iunie 1798.

5. N. Iorga, *op. cit.*, pp. 18, 19.

6. Arhiv. Stat. București, *Minist. Instr.*, dosar 2028/1850, f. 32; dosar 2029/1850, ff. 7, 31, 32, 44, 70; dosar 2035/1850, f. 2; dosar 3632/1854, f. 34.

7. E. S. C., *arhiv. cont.*, pachetul nr. 2, doc. 7, din 28 Iunie 1798.

La 8 Martie 1694 moșnenii comărnicieni Radu Sbârnea, cu frații lui Ion și Dumitru Sbârnea și cu nepotul lor Stoica sin Oancea Sbârnea dăruiesc schitului partea lor de moșie „ce îi zice Piscul Cernicăi care se hotărăște despre miază-zi cu muntele Zmieuretul și merge în sus pre Valea Cernicăi până în vârful. Și la vale spre miază-noapte pă vâlcetul de lângă Piscul Calului, până în apa Flore(i)ul(u) în dreptul Poenei lui Neagoe. Și pe apa Flore(i)ul(u) la vale până în Prahova unde este și vad de cârciumă ce să zice la Posădărie. Care parte de moșie iaste neîmpărțită vânzării Dumnealor boerilor Cantacozinii, duple cum și în cumpărătoarea Dumnealor să arată. Mai dat-am încă..... 41 de stânjani în lung și în lat ce sânt în Câmpina, lângă popa Preda, pentru care stânjani am dat un cal bun Dumnealui jupân Pârvul(u) Cantacozino Măgureanu biv vel stolnic ctitorul acestii mânăstiri..... Mai ajutat-am încă și la zugrăvitul sfintei mânăstiri cu talere doaăzeci, tot pentru pomeana noastră..... Și am scris eu Pârvul Mutul zugravul cu zisa numiților și martor“¹. Desigur că Pârvul Mutul este cel ce a zugrăvit biserica schitului Lespezi. Dar dacă biserica schitului Lespezi era zidită la anul 1687, apoi ea a fost zugrăvită în primii ani ai domniei lui Constantin Brâncoveanu. Aceasta ne-o arată atât studierea portretelor ctitorilor, zugrăviți în tinda bisericii², cât și mărturia ce o fac moșnenii comărnicieni prin zapisul de mai sus, de la 8 Martie 1694, că au ajutat și la zugrăvitul bisericii.

3. *Viața schitului Lespezi de la moartea lui Pârvu Cantacuzino (1692—1693)³ până, la închinare—1752*. Din pricină că documentele schitului Lespezi au ars la mânăstirea Poiana, unde erau puse spre păstrare, în timpul războiului ruso-turco-austriac (1787—1791)⁴, nu mai avem nicio știre despre viața schitului Lespezi până la închinare. Documente de la sfârșitul veacului XVIII și începutul veacului XIX⁵, despre care de altfel vom mai vorbi la locul cu-

1. Condică cuprinzând sineturile moșiei Comarnicul, ce se găsește la palatul prințului G. V. Bibescu de la Mogoșoaia, doc. 5, din 8 Martie 1694: „Copie de dania ce face mânăstirii Lespezile...”

2. G. D. Florescu, *Despre schitul Lespezi*, pp. 1, 4, 8. Structura arhitectonică a bisericii schitului Lespezi a studiat-o d-l N. Ghika-Budești în *Evoluția arhitecturii în Muntenia și în Oltenia, partea patra*, p. 68, publicată în *Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice*, an. XXIX (1936), fasc. 87—90.

3. G. D. Florescu, *op. cit.*, p. 3.

4. E. S. C., *arhiv. cont.*, pachetul 2, doc. 11, din 17 Noemvrie 1819 și c. r. 42, 43, 43 bis, 100, 101, 116, 117. Vezi și Preotul Dimitrie Bădiceanu, *Mânăstirea Poiana*, extras din revista *Biserica Ortodoxă Română*, anul LVI (1938), nr. 5—6, pp. 14—16.

5. E. S. C., *arhiv. cont.*, pachetul 2, doc. 7, din 28 Iunie 1798, doc. 10, din 20 August 1816; doc. 11, din 17 Noemvrie 1819; doc. 12, din 26 Dechemvrie 1819, doc. 13, din 27 Dechemvrie 1820; c. n. 93, doc. 1, din 11 Noemvrie 1819,

venit, ne arată că schitul Lespezi având puțină avere își ducea viața destul de greu. Așa că putem spune că și în trecut având aceeași avere n'a putut să ducă o viață mai bună¹. Din această vreme dintre toate odoarele ce le va fi avut schitul au ajuns până la noi numai două :

1. O icoană ce se găsește astăzi în muzeul mănăstirii Sinaia² înfățișând pe cei trei îngeri veniți la Avraam,—Sf. Treime—hramul bisericii schitului. Această icoană este tot atât de veche ca și schitul, dacă nu mai veche, căci iată ce spune despre ea d-l profesor N. Iorga: „.....Cea mai veche — și desigur cea mai frumoasă icoană românească — reprezintă pe cei trei îngeri veniți la Avram. E fără îndoială din veacul al XVII-lea, din prima jumătate. În calitatea și buna orânduire a colorilor, în finețea faldurilor veșmântului, în expresia cu adevărat îngerească a figurilor sânt însușiri care nu se mai pot regăsi aiurea. Inscricția e slavonă dar literele n'au nimic rusesc. Iar țesătura de pe masă e vădit românească. Un mare pictor a lucrat aici, și va trebui ca opera lui, bine reprodusă, să se găsească în casele noastre“³.

2. Un clopot, ce se găsește azi la Lespezi, care are următoarea inscripție: „Ace(s)t clopot l-au prefăcut Ieremia ispravnicul. 7252“. Probabil la 1744 (7252) Ieremia ispravnicul a prefăcut clopotul ce l-a avut schitul de la început.

II. DE LA ÎNCHINARE—1752—PÂNĂ LA PREFACEREA SCHITULUI ÎN BISERICĂ DE MIR, LA ANUL 1863.

1. *Închinarea*. Domnul Grigore II Ghica zidind din temelie mănăstirea Sfântului Panteleimon „și spitaluri de săraci bolnavi împrejur“⁴, hotărăște prin testamentul său din anul 1752, ca „pentru hrana și chiverniseala săracilor bolnavi“ și pentru „chiverniseala poslujnicilor spitalurilor“⁵, zece mănăstiri din Țara Românească

doc. 3, din 11 Noemvrie 1819, doc. 4, din 23 Noemvrie 1819, doc. 5, din 26 Noemvrie 1819; doc. 6, din 27 Noemvrie 1819; doc. 7, din 12 Dechemvrie 1819; doc. 9, din 1 Ianuarie 1820.

1. D-l G. D. Florescu (*Despre schitul Lespezi*, p. 1) spune că „după pristăvirea acestuia—a lui Pârvu—spre apusul veacului al XVII-lea, micul schit și-a dus o viață de lipsuri în singurătatea munților, în vremuri de bejenie atât pentru țară cât și pentru neamul ctitoricesc“, fără să ne spună pe ce documente se întemeiază.

2. Inventarul muzeului arată că această icoană a fost a schitului Lespezi.

3. N. Iorga, *Icoanele de la Muzeul Sinaii*, în *Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice*, anul XXIV (1931), fasc. 68, pp. 61—62.

4. Dimitrie Bădiceanu, *Mănăstirea Brebu*, extras din revista *Biserica Ortodoxă Română*, anul LIII (1935), p. 16.

5. *Ibidem*, p. 17.

ce nu mai fuseseră închinată până atunci, să fie metoașe ctitoriei sale, având să plătească spitalului pe fiecare an o sumă de bani drept embatic, iar în schimb să fie scutite de toate dăjdiile câte se orânduiau de la vistierie pe mânăstiri¹. Între aceste mânăstiri era și o „mânăstioară ce se numește Lespezi ot sud Prahova, zidire boerească de răposatul boer Pârvul Cantacuzino biv vel stolnic, pe care însăși moștenitori și ctitori nepoții acestui boer, Pârvul Măgureanu biv vel medelnicer i Mihai Măgureanu biv vel armaș, o au închinat a fi metoh Sf. Panteleimon, cu cartea lor de închinăciune întărită cu iscăliturile și pecețile lor și cu iscălitura a Sf. Sale părintelui Mitropolitului țarei chir Neofit și ale altor boeri mari mărturii ot leat....“². Prin acest testament schitul Lespezi avea să plătească pe fiecare an spitalului Sf. Panteleimon un embatic de 25 taleri. Iar pentru „mai bună lesnire“ avea să plătească acest embatic în două rânduri: jumătate la Sf. Gheorghe și jumătate la Sf. Dumitru³.

Dintre toate cele zece mânăstiri închinată prin acest testament metoașe spitalului Sf. Panteleimon, Lespezi și Brebu trebuiau să plătească embaticul cel mai mic: 25 taleri⁴. Aceasta însemnează că ele erau cele mai sărace, căci embaticul îl plăteau „dupe slaba lor putință“⁵.

Testamentul lui Grigore II Ghica este întărit și de domnii următori: Matei Ghica, Constantin Mihai Racoviță, Scarlat Grigore Ghica, Alexandru Scarlat Ghica, Alexandru Ipsilanti, Ion Gheorghe Caragea și Grigore Dimitrie Ghica⁶, schitul Lespezi rămânând până astăzi închinat spitalului Panteleimon, fiind stăpânit acum prin Eforia Spitalelor Civile din București.

2. *Viața schitului Lespezi de la 1752—1863*. Cea dintâiu știre despre schitul Lespezi, după închinare, este lipsită de bucurie. La 3 August 1787, pe vremea când în Țara Românească domnea Niculae Mavrogheni, izbucnește războiul între Turcia și Rusia, care războiu are loc pe pământul Țării Românești. În 1788 în ajutorul Rusiei sare Austria ale cărei armate pătrund pe la Brașov pe Valea Prahovei în jos și pun mâna pe mânăstirea Sinaia. Acest războiu, în care Niculae Mavrogheni era căpetenia armatei turcești, ținu

1. Al. G. Găleşescu, *Eforia Spitalelor Civile*, București 1899, p. 255.

2. *Ibidem*, p. 219. După cuvântul „leat“ urmează puncte.

3. *Ibidem*, p. 221.

4. *Ibidem*, p. 221.

5. *Ibidem*, p. 217. Vezi Dimitrie Bădiceanu, *Mânăstirea Brebu*, p. 16 și Preotul Dimitrie Bădiceanu, *Mânăstirea Poiana*, p. 10.

6. Al. G. Găleşescu, *op. cit.*, pp. 233—308.

până în toamna anului 1791. Atunci călugării mănăstirii Sinaia au fugit, fiecare pe unde a putut. Cei mai mulți au trecut munții în Transilvania. Alții au fugit la metohul mănăstirii Sinaia — la Slobozia-Vrăjitoarea (Câmpina) — alții s'au adăpostit la schitul Lespezi, alții prin alte părți. Oștile austriace sunt isgonite din mănăstirea Sinaia de oștile turcești comandate de Niculae Mavrogheni după o luptă de trei zile ¹.

Din cele de mai sus se vede că schitul Lespezi, de și foarte aproape de Sinaia, pe vremea acestui războiu a dus o viață liniștită. El n'a fost călcat de oști, ci dimpotrivă a slujit și de adăpost călugărilor de la Sinaia. Că aceasta este adevărat ne-o arată și faptul că pe vremea acestui războiu acel călugăr Bogoslov (Bucur) care a dat știri lui Doroftei Bertescu pentru istoria sa ², se găsea la schitul Lespezi împreună cu tatăl său. Doroftei Bertescu vorbește despre acest războiu „dupe arătarea bătrânului Bucur sau Bogoslov monahul, el în timpul acestui războiu aflându-se băiat ca de zece ani... și trăind pe apa Prahova la schitul Lespezi și la toate întâmplările războiului urmat printre acești munți au fost privitoriu împreună cu tată-său” ³. Cu toate acestea, călugării de la Lespezi, probabil văzând primejdia ce se întindea pe Valea Prahovei și temându-se ca schitul să nu fie călcat de oști, au dus toate sineturile, odoarele bisericii și toată zestrea ce s'a putut lua la mănăstirea Poiana spre păstrare, crezând că aceasta va fi cruțată de pârjol. Nenorocirea face însă ca oștile turcești însărcinate cu apărarea Văii Prahovei, care aveau tabăra la Câmpina, să pătrundă în mănăstirea Poiana și după ce o jefuesc îi dau foc ⁴. Schitul Lespezi rămâne astfel lipsit, împreună cu mănăstirea Poiana ⁵ și mai mulți boeri ⁶, de toate sineturile, odoarele și tot ce avea mai de preț. Despre aceasta ne încredințează Calinic egumenul schitului Lespezi, la 17 Noemvrie 1819: „În vremea războiului Nemților schitul depusese atât toate actele sale, precum și obiectele bisericii și îndeobște toată averea sa mișcătoare la mănăstirea Poiana spre asigurare; dar pentru că Poiana s'a deprădat și jăfuit atunci de oștile timpului

1. Ghenadie Enăceanu, *Sinaea. Istoria sânteii monastiri*, pp. 102—104; Arhim. Serafim Georgescu, *Sfânta mănăstire Sinaia*, Ploești 1936, pp. 60—65. Vezi și Preotul Dimitrie Bădiceanu, *Mănăstirea Poiana*, pp. 14—15.

2. Ghenadie Enăceanu, *op. cit.*, pp. 2, 3, nota 1 și Al. G. Găleşescu, *Sinaia*, p. 12.

3. Al. G. Găleşescu, *op. cit.*, p. 20.

4. Preotul Dimitrie Bădiceanu, *Mănăstirea Poiana*, p. 15.

5. *Ibidem*, p. 16.

6. *Ibidem*, p. 15; I. C. Filitti, *Arhiva Gheorghe Grigore Cantacuzino*, București 1919, pp. 79; 100—101, 193; N. Iorga, *Documente privitoare la familia Cantacuzino*, p. 229.

a rămas și schitul lipsit și pustiu de toate moșiile și documentele sale, care este știut de toți" ¹. Deasemenea egumenul Ghenadie, atât la 1830, cât și la 1845, când s'au făcut hotărnicii moșiilor schitului, fiind întrebat de hotarnic unde sunt sineturile acestor moșii, răspunde că ele s'au răpus „încă din vremea răsvrătirii Nemților" ², sau „din pricina trecutelor răsmiriți" ³.

Începe deci pentru schitul Lespezi o viață și mai plină de lipsuri ca până acum. Pe de o parte trebuiesc împlinite lucrurile pierdute, pe de alta va avea de luptat cu hătmăneasa Măricuța Cantacuzino (Pârșcoveanca), rudă cu ctitorii schitului, care simțind că au ars hrisoavele pune stăpânire pe munții schitului, din care stăpânire îi va scoate epitropia spitalului Panteleimon, prin judecată, abia la anul 1814 ⁴.

Din această vreme de sbucium pentru împlinirea lucrurilor nimicite de războiu ne-a rămas în biserica schitului trei icoane mari: una a Sf. Niculae, în tindă, pe care stă scris: „1792. Ion zugrav"; două în sân: una cu Mântuitorul, Maica Domnului și Sf. Ioan evanghelistul pe care e scris „Maria. V. Stana, Nastasia", alta a Maicii Domnului cu pruncul în brațe. Aceste două icoane din urmă, de și nu poartă scris pe ele anul la care au fost zugrăvite, ușor se vede că sunt făcute de mâna aceluiași meșter ca și cea dintâiu. Iar în anul 1793 starețul Sava — cel dintâiu egumen al schitului Lespezi de care avem știre — dăruiește schitului 12 Mineie și un Apostol. Tot acum, probabil la îndemnul lui Sava, schitul mai primește în dar un Octoih de la Radu Pârșoiu din Săcele. Poate că se vor mai fi dăruit și alte cărți, dar numai pe acestea le-am aflat în biserica schitului ⁵.

Pe Sava nu-l găsim multă vreme egumen. Bănuim că a stat până la sfârșitul anului 1794, căci de la 1795 până în Iunie 1798 găsim egumen pe Amfilohie ⁶. De la plecarea lui Sava — care se pare că n'a plecat de bună voe ci înlocuit de epitropul spitalului Panteleimon — până la venirea lui Amfilohie, grija de schitul Lespezi probabil că a purtat-o Silvestru (Sofronie) Berechet, egumenul mănăstirii Brebu ⁷, căci în socoteala de veniturile și cheltuelile

1. E. S. C., *arhiv. cont.*, pachetul 2, doc. 11, din 17 Noemvrie 1819.

2. *Ibidem*, c. r. 42, 43, 43 bis.

3. *Ibidem*, c. r. 100, 101, 116, 117.

4. *Ibidem*, pachetul 2, doc. 11, din 17 Noemvrie 1819.

5. Despre aceste cărți vorbim mai pe larg la capitolul: *Cărți vechi de slujbă*.

6. E. S. C., *arhiv. cont.*, pachetul 2, doc. 5, din 16 Iunie 1798, doc. 7 din 28 Iunie 1798.

7. Dimitrie Bădiceanu, *Mănăstirea Brebu*, p. 29.

urmate la schitul Lespezi pe vremea egumeniei lui Amfilohie se arată că arenda muntelui Coțofana pe leatul 1795 n'a luat-o Amfilohie „fiindcă l-au vândut Brebean(ul)”. Deasemenea și venitul cârciumei din Câmpina, pe același leat, fiindcă „au stăpânit-o Brebean(ul)”¹.

Egumenia de patru ani a lui Amfilohie n'a fost rodnică. Stăpânit de patima beției mănâncă veniturile schitului, care ajunge la dărăpănare și pustiire². De unde la 1793 Radu Pârșoiu din Săcele dăruiește Octoihul „sfinții sale părintelui stareț Savva și soborului sfinții sale”, la 13 Iunie 1798, pe vremea egumeniei lui Amfilohie, găsim că „sfânta biserică șade pustie... fără preot și fără slujbă... Și nu este altă pricină decât din egumenașu ce să află. Că au căzut la o beție nesuferită”³. Așa că nici Amfilohie nu pleacă de bună voe din egumenie, ci înlocuit de epitropul Ioan Florescu, ca să vină iarăși Sava⁴. Dar să lăsăm documentele vremii aceleia să ne vorbească despre împrejurările în cari Amfilohie a fost scos din egumenie, fiindcă în ele găsim știri destul de multe și prețioase cu privire la viața schitului în această vreme.

Nu putem ști de cine — probabil de Sava fostul egumen sau de paharnicul Constantin (Dinu) Cantacuzino, urmașul ctitorilor de la Lespezi — vel vornicul Ioan Florescu, epitropul spitalului Panteleimon, a fost înștiințat că Amfilohie egumenul de la Lespezi duce schitul la dărăpănare. De aceia Ioan Florescu la începutul anului 1798 dă poruncă egumenilor Hrisant al mănăstirii Poiana și Damaschin al Sinaii să facă cercetare de starea în care se află schitul Lespezi, precum și de chipul cum îi poartă de grije Amfilohie. La 5 Fevruarie 1798 Hrisant îi răspunde scurt: „Dupre porunca ce mi-ai dat m'am dus la Lespezi împreună cu protopopul plaiului cu preotul Stan de la Bănești și sfinția sa Macarie ierodiaconul, unde le-am cercetat toate și câte am văzut cu ochii noștri le-am însemnat la catastih, precum le veți vedea. Cercetarea s'a făcut fără părtinire și cu frica lui Dumnezeu. Lespezeanul are să vie după câteva zile la București zicând că acum n'are de cheltuială. Și nu voiu lipsi să-l îndemnez și eu”⁵. Damaschin îi răspunde la 14 Fevruarie 1798: „....Făcând cercetare foarte cu deamănunt(ul) dup(ă) catastih(ul) ce mi-ai trimis Dum(neata) am făcut și foae deosebită de cele ce s'au aflat și ce stare au mai făcut. Iar pentru starea schitului, adec(ă) întâiu pentru orânduiala bisericii, igumenul Amfilohie au avut un

1. E. S. C., *arhiv. cont.*, pachetul 2, doc. 7, din 28 Iunie 1798.

2. *Ibidem*, doc. 4, din 13 Iunie 1798 și doc. 3, din 1 Iunie 1798.

3. *Ibidem*, doc. 4, din 13 Iunie 1798.

4. *Ibidem*, și doc. 6, din 28 Iunie 1798.

5. *Ibidem*, doc. 1, din 5 Fevruarie 1798.

preot și văzând în an(ul) trecut că nu umblă după orânduială s'au scos afară. Și eu pentru dragostea Sfint(ei) Troiți ce să prăznuiește la schitu Sfântului Panteleimon și pentru dragostea Dum(neata) am dat un preot și un dascăl ca să poarte grija la sfânt(a) biseric(ă) după orânduială pentru pomenirea ctitorilor. Al doilea pentru vii, moșii, le caută după orânduială. Și pentru celelalte te vei pliroforisi Dum(neata) după foaia ce arăt. Și pentru orânduiala preotului și a dascălului, atât pentru mâncarea lor și îmbrăcăminte(e) și încălțăminte(e) am vorbit prin zapis cu igum(enul) chir Amfilofie ca din venitu munt(e)lui Coțofana să dea preotului și dascălului, măcar că într'acest an venitu schitului este luat de an(ul) trecut de chir Amfilofie. Și nu are mai mult a lua din venitu de estimp fără numai banii de la vam(ă) de la Câmp(ina), t(a)l(eri) 100, cum și de la ocne o milă, cu toate că în ani(i) trecuți nu i s'au dat. Și de va fi și cu porunc(a) Dum(neata) pentru cheltuiala și îmbrăcăminte preotului și dascălului ca să ia de la munt(e)le Coțofana, să am scrisoare de la Dum(neata) și apoi așa voi lăsa pă preot și pă dascăl, că fără de scrisoarea Dum(neata) nu va fi îndăstulați. Iar la altele nu am găsit nicio vină lui chir Amfilofie“¹.

Cum vedem aceste două cercetări sunt binevoitoare lui Amfilohie, sau mai bine zis cercetătorii caută să-i ascundă vina. Dar peste câteva luni lucrurile se schimbă.

La 1 Iunie 1798 Damaschin dă mai multe lămuriri vel vornicului Ioan Florescu: „Întâiu la mân(ă)st(i)r(e) preot nu est(e). Al doilea via șade nelucrată. Veniturile toate și de anu viitor au luat toate veniturile, cum și de l(a) cârcium(ă) de la Câmp(ina) și de la toate. Și acum văz însuși care ce măn(ân)că și pentruca să nu se întâmpleze și altceva nu lipsiu a înștiința pă Dum(neata) la cele ce văz, că lucrurile nu merg bine. De vreme că și via au rămas nelucrată. Astăzi viind starețu Sava și întrebându-l de șederea lui unde s'au așezat și-mi zise că pâ(nă) acum nu s'au așezat nicăiri. Și văzând că au rămas și via nelucrată și biserica fără de nicio orânduială i-am zis fiindcă-i dă mâna lui să așeze la acest schit, atât pentru orânduiala bisericii cum și pentru vie, să s(ă) apuce să o lucreze, ca să nu să prăpădească de tot că de la Anfilofie nu e nimic acum. Însă după cum arăt Dum(neata) mai sus i-am spus și lui că până la sfârșitu anului viitor, la împlinirea vremii lui Anfilofie, n'are dă nicăiri a lua un ban. Și dă va vrea cu astfel de simfonie până atunci să mănânce

1. *Ibidem*, doc. 2, din 14 Februarie 1798.

din punga sa și iarăși de la sine să lucreze via și ce vinu va face să și-l ia. Ca să nu rămâe și via paragină până la sorocu. Iar dup(ă) soroc să aibă a răspunde Dum(neata) orânduiala. Și apăi veniturile să le ia a fi pentru tribuința schitului. Și eu îndemnezu pă Dumn(neata) ca să-l orânduiești, fiindcă știu că-i dă mâna..."¹ Dar iată că la câteva zile după scrisoarea lui Damaschin vel vornicul Ioan Florescu primește și o scrisoare de la paharnicul Constantin (Dinu) Cantacuzino: „Făcând oareșice cercetare pentru schitul nostru Lespezile văzuii că cu totul s'au prăpădit rămâind toate la dărăpănare. Mai întâiu că și sfânta biserică șade pustie și stricată, că un an este de când am făcut varul și cărămida ca să facă tâmpla aceștii biserici și până acum șade n(e)lucra(tă) măcar cât de puțin." Egumenul Amfilohie „și ce au avut sfânta biserică le-au vândut și le-au zălogit pă la unii (și) alții și au rămas el de umblă din cârciumă în cârciumă. Că și biserica de n'ași fi învălit-o iarăși eu s'ar fi prăpădit cu totul". Și închee scrisoarea îndemnând pe vel vornicul Ioan Florescu să rânduiască egumen pe Sava².

Nici Sava nu stă degeaba. La 16 Iunie 1798 trimite și el o scrisoare vel vornicului Ioan Florescu îndemnându-l să trimită pe un om al său ca să vadă în ce stare se află schitul Lespezi: „Ai doi logofeți. Trimite pe unul.... În mâna Dum(i)tale iaste chia și lăcatu. De vei vrea poți, nu cu năpăstuirea acelu frate ce iaste acolo, ci cu dreptate a vedea cele ce sânt acum și ceale ce au fost când au intrat și ce de unde au luat și unde au (dus) de patru ani ce iaste (egumen)"³.

Vel vornicul Ioan Florescu dă urmare scrisorii lui Sava și roagă pe paharnicul Dinu Cantacuzino să facă cercetare, împreună cu un trimis al lui, de starea în care se află schitul Lespezi. La 28 Iunie 1798 paharnicul Dinu Cantacuzino scrie vel vornicului Ioan Florescu că a făcut cercetarea poruncită împreună cu trimisul lui și de toate câte a găsit a făcut catastih. Arată din nou că Amfilohie a dus schitul la dărăpănare și îl indeamnă să orânduiască egumen pe Sava⁴. Catastihul de zestrea mișcătoare și nemișcătoare a schitului Lespezi făcut la această cercetare nu l-am găsit. Am găsit însă o „socoteală" de veniturile și cheltuelile urmate la schitul Lespezi pe vremea egumeniei lui Amfilohie⁵. Din aceasta vedem că

1. *Ibidem*, doc. 3, din 1 Iunie 1798.

2. *Ibidem*, doc. 4, din 13 Iunie 1798.

3. *Ibidem*, doc. 5, din 16 Iunie 1798.

4. *Ibidem*, doc. 6, din 28 Iunie 1798.

5. *Ibidem*, doc. 7, din 28 Iunie 1798.

schitul Lespezi avea acum următoarele venituri : Din arenda muntelui Coțofana 120 taleri pe an. Din arenda muntelui Pleșuva Mică 60 taleri pe an. Din arenda cârciumii din Câmpina 60 taleri pe an ¹. De la vama Câmpina lua milă 100 taleri pe an. Din vânzarea vinăriciului lua cam 35 taleri pe an. Desigur că mai lua arendă și de la cârciuma ce o avea la Posada ². „Iar de la moșia Giura — adică Ciura — au luat 20 banițe grâu. Secară nu (au) luat pă l(ea)t (17)96. Iar pă l(ea)t (17)95 nu s'au luat fiindcă au fost secetă, cum și pă l(ea)t (17)97 iarăși n'au luat. Și acel grâu s'au mâncat la schit“. Iar între cheltuelile făcute de Amfilohie, mai însemnate, sunt: 125 taleri plata embaticului pe anii 1795, 1796 și 1797. „Pentru ajutorința bolnavilor ce-i primejduia de ciüm(ă) la l(ea)t (17)95 Apr(ilie) 18“ a plătit 15 taleri, 250 taleri a plătit „la zahe-reaua oștirilor“, 25 taleri „înoirea cărțil(o)r de milă la Măria Sa Alexandru Vod(ă) Ipsil(a)nt(i)“, 100 taleri „au cheltuit cu popa Ghenadie de l-au făcut preot și l-au îmbrăcat“, 40 taleri „simbrie unui preot pă l(ea)t (17)97“, 10 taleri „cheltuiala la doă odăi ce s'au gătit la schit“, 12 taleri „cheltuiiale ce au făc(u)t la biserică, cu ușa, cu zidirea Preastolului, cu rădicatu stâlpil(o)r ferestril(o)r“, etc.

Dintr'o scrisoare, fără dată, a lui Damaschin către vel vornicul Ioan Florescu — cuprinsul ei ne spune că e scrisă după 28 Iunie 1798 — se vede că Sava a fost numit egumen în locul lui Amfilohie : „...Iar pentru purtarea de grijă ce să aibu pentru schit, până să va pune treaba la orânduială, eu sunt cu priveghere, la care am și orânduit om. Numai mă rog Dumitale ca să trimiți (pe) stareț(ul) Sava igumen mai în grab(ă), ca să să apuce și dă lucru viilor, măcar că au lăsat el om cu bani ca să le lucreze cum și de alte trebi, ca să nu mai stea acel sfânt locaș pustiu“. ³

Sava nu stă multă vreme nici de astă dată în egumenie. Probabil că a stat până în 1801 când avem știre că ia egumenia Macarie ⁴. Despre Sava știm că era din Moldova. Aceasta ne-o spune la 24 Maiu 1833 „Gheorghe schimnicul, ucenicul părintelui Sava“ ⁵.

1. Această cârciumă se găsea probabil pe locul dăruit de moșnenii comărnicieni la 8 Martie 1694. Vezi condica cuprinzând sineturile moșiei Comarnic, ce se găsește la palatul prințului G. V. Bibescu de la Mogoșoaia, doc. 5, din 8 Martie 7202 (1694): „Copie de dania ce face mânăstirii Lespezile...“

2. Aceasta se găsea probabil la vadul de cârciumă „ce să zice la Posădărie“ dăruit de aceiași moșneni comărnicieni. (*Ibidem*).

3. E. S. C., *arhiv. cont.*, pachetul 2, doc. 15, fără dată.

4. *Ibidem*, c. n. 93, doc. 14, din 11 Iunie 1830.

5. Vezi inventarul de sineturile moșiei Comarnic la „Întreprinderile Prințului G. V. Bibescu“ din Comarnic.

Macarie șade în egumenie până la anul 1806, când „au eșitu și s'au orânduitu“ Calinic ¹.

Se pare că după scoaterea lui Amfilohie din egumenie schitul Lespezi a dus o viață mai bună. De unde pe vremea lui Amfilohie la Lespezi nu era preot care să facă slujbă, stând biserica închisă ², la 1810 găsim că „la acest schit se află chinovie de călugări: Calinic iegumenu ieromonah, Ghenadie ieromonahul, Pahomie ieromonahul, Teodosie ieromonahul, Ioachim monahul“ ³.

Doi ani mai târziu ne lasă o însemnare „Ieromon(ahul) Isaia schitu Lespezile. 1812“ ⁴.

În urma războiului ruso-turco-austriac (1787 — 1791) schitul Lespezi rămânând fără sineturile moșiilor sale hătmăneasa Maricuța Cantacuzino (Pârșcoveanca) ține cu sila în stăpânire cei doi munți ai schitului până la anul 1814, când judecându-se cu epitropul de atunci, clucerul Constantin Predescu, munții rămân tot pe seama schitului ⁵. Văzând că nu poate stăpâni pe această cale munții schitului, Maricuța Cantacuzino încearcă pe altă cale. Anume cere să i se dea muntele Coțofana al schitului Lespezi, în schimbul căruia ea dăruiește schitului moșia sa Cătunu ⁶, având pe dânsa sat de zece case, moară, cârciumă și locuri de porumbiști, dând pe fiecare an un venit de 500 taleri, pe când muntele schitului n'ar da, după spusa sa, un venit mai mare de 240 taleri pe an ⁷. Deaceia la 2 Noemvrie 1814 epitropul spitalului Panteleimon, clucerul Constantin Predescu, scrie lui Calinic egumenul schitului Lespezi: „...Să te scoli să mergi însuți la numita moșie, să umbli peste toată moșia, să (i)ei seama, să priveghezi cu amăruntul ca să t(e) pliroforisești bine de toată starea ei. Și pentru toat(e) pe anume cât(e) mai sus pe larg ți le arăt... păzind întru toat(e) adevărul, iarăși pe larg să mă înștiințezi arătând împreună și

1. E. S. C., *arhiv. cont.*, c. n. 93, doc. 14, din 11 Iunie 1830. Într'un Mineiu pe August, tipărit la Râmnic în 1780, găsim următoarea însemnare, pe cele două file ale predosloviei, sus: „1803 mișța Aprile, schitu Lespezile. Eromonah Ghidion egumen“. Dar Gheorghe schimnicul și Pahomie ieromonahul în documentul citat de noi la nota 5 din pagina anterioară vorbesc de patru egumeni: Amfilohie, Sava, Macarie și Calinic. De Ghedeon nu se vorbește.

2. E. S. C., *arhiv. cont.*, pachetul 2, doc. 4, din 13 Iunie 1798.

3. Academia Română, *ms. 1457*, f. 333.

4. Însemnare pe Mineiul lunii Maiu, tipărit la Râmnic în 1780, f. 152, ce se găsește în biserica schitului.

5. E. S. C., *arhiv. cont.*, pachetul 2, doc. 11, din 17 Noemvrie 1819.

6. *Ibidem*. La 22 Iulie 1810 „Ion Racotă cu soția și copiii dau zapis Maricuții Pârșcovencii hătmănesei că-i vând moșia părintească Cătunu Prahova, în hotar cu Valea Lungă, pe taleri 10.000“. (Ioan C. Filitti, *Arhiva Gheorghe Grigore Cantacuzino*, p. 196).

7. E. S. C., *arhiv. cont.*, pachetul 2, doc. 8, din 2 Noemvrie 1814.

chibzuirea sfinții tale în adevăr de poate fi schimbul acesta spre folosul schitul(u)i sau nu. Să mă înștiințezi și cât(e) ceasuri sânt de la schit pân(ă) la numita moșie, diastămăste de la schit pân(ă) la acel munte al schit(u)lui" ¹. Această scrisoare clucerul Predescu o dă hătmănesei Maricuța Cantacuzino ca s'o trimeată lui Calinic. Ea o trimite însoțită de o scrisoare a sa din 5 Noemvrie 1814, în care spune că moșia Cățunu îi aduce un venit de 500 lei pe an. „Care dăschizându-i-să pădurile, moara, livezile, poate să dea și peste șase, șapte sute dă lei. Și fiindcă la vadul vânzări(i) vinului și al rachiului nu are cârciumă, dau t(a)l(eri) două sute ca să (să) facă cârciumă... Deacea (te) pohtesc pă sfinț(ia) ta să mergi împreună cu post(elnicul) Voițul epistat(ul) moșiilor mele și să-ți arat(e) cele ce sânt pă dânsa" ².

Desigur, Calinic va fi dat urmare poruncii clucerului Predescu, dar se vede că acest schimb nu era spre folosul schitului, căci însuși Calinic spune, la 17 Noemvrie 1819, că schimbul nu s'a încuviințat de epitropie ³.

Văzând că nu poate ajunge stăpână pe muntele Coțofana, Maricuța Cantacuzino s'a mulțumit să-l ia măcar în arendă cu preț de nimic — 350 taleri pe an —, de unde până atunci spusese că nu poate da mai mult de 240 taleri pe an ⁴. La aceasta s'a învoit epitropul și astfel Maricuța Cantacuzino a luat în arendă muntele Coțofana de la egumenul Calinic, întâiu pe un soroc de doi ani — 1815 și 1816 — și apoi pe alt soroc de trei ani — 1817, 1818 și 1819 ⁵. În 1819 sfârșind sorocul de trei ani Calinic dă muntele în arendă la niște mocani ce plăteau preț mai bun: 725 taleri pe an ⁶. De aceia încă de la 11 Noemvrie 1819 se grăbește să-l înștiințeze pe epitropul Niculae Trăsnea că sfârșindu-se sorocul de trei ani, pe care fusese arendat muntele Coțofana Maricuții Cantacuzino, s'a grăbit să-l arendeze la altul care dădea preț mai mare, căci s'a împrumutat de bani pentru casele ce a făcut la schit, care

1. *Ibidem*.

2. *Ibidem*, doc. 9, din 5 Noemvrie 1814.

3. *Ibidem*, doc. 11, din 17 Noemvrie 1819.

4. *Ibidem*, doc. 8, din 2 Noemvrie 1814 și doc. 10, din 20 August 1816.

5. *Ibidem*, doc. 11, din 17 Noemvrie 1819. Documentul 10, din 20 August 1916, este o copie după zăpisiul de arendare dat de Calinic Maricuței Cantacuzino.

6. Iată cuprinsul zăpisiului de arendare: „Păsciunea muntelui ...Cuciofana —adică Coțofana—pă vara viitoare (o) am cumpărat de la părintele Lespezean(u) chir Calinic în drept t(a)l(eri) 725, din care i-am și dat acum înainte t(a)l(eri) 40(0). Iar 325 să am a-i dea la Sfânt(ul) Gheorghie. Însă să am a dea un șteand de lapte, un miel, cinsprezece oca urdă, după obicei(i)ul... 1819 Noemv(rie) 23". (*Ibidem*, c. n. 93, doc. 4, din 23 Noemvrie 1819).

l-au trecut în cheltueli peste 1000 lei¹. Același lucru i-l spune Calinic episcopului și într'o altă scrisoare, din 17 Noemvrie 1819, adăugând că arenda, ce s'a dat de Maricuța Cantacuzino, este numai pentru un munte ce se cheamă Coțofana, iar celălalt munte Pleșuva Mică s'a oprit totdeauna pentru trebuința vitelor schitului².

Dar căminarul Costache Cantacuzino, fiul răposatei Maricuței Cantacuzino, nu se putea lipsi de un munte pe care-l stăpânea aproape pe degeaba și de la care avea un câștig, căci el îl lua cu un preț de la schit și-l vindea la alții cu preț mai mare³. Ba mai mult. El îl luase de la schit pe un soroc de trei ani și-l arendase altuia pe un soroc de patru ani⁴. Așa că trebuia să-l despăgubească pe acesta. Deaceia postelnicul Voicu, epistatul moșiilor căminarului Costache Cantacuzino, la 11 Noemvrie 1819, trimite lui Calinic următoarea scrisoare: „...Din porunca Dum(nea)lui coconului cămin(a)r(ului) Costache Cant(a)cuzino înștiinț(e)z sfinții tale că nici într'un chip nu ești slobod a vinde arinda munților într'altă parte. Ci să vii să-ți primești bani(i), t(a)l(eri) 350, dă l(a) mine. ...Iar când nu vei vrea, avem voie de la Dum(nea)lui să nu cunoaștem pe acel cumpărător, ci fără) voie să-l dăm afară...”⁵.

Astfel stând lucrurile, la 27 Noemvrie 1819, episcopul spitalului înaintează o anafora către Domn⁶ rugând „a să orându-i la o dreaptă judecată a-și arăta Dum(nea)lui căminar(ul) cuvânt(ul) prin care cere acest protimisit cu paguba schitului”⁷.

Văzând că episcopul spitalului Panteleimon, Niculae Trăsnea, vrea binele schitului, căminarul Costache Cantacuzino caută să ia muntele în arendă vorbind de-adreptul cu banul Grigore Ghica, urmașul ctitorului spitalului Panteleimon, care probabil necunoscând lucrurile e de părere să se dea muntele în arendă căminarului. Niculae Trăsnea scrie acest lucru lui Calinic care la rândul său îi răspunde la 12 Dechemvrie 1819, zicând că a arendat muntele Coțofana după ce a primit încuviințarea sa, găsind și preț mai bun. A arendat și pe celălalt munte, Pleșuva Mică, la alt mocan pentru 250 taleri pe an⁸, din lipsă de bani, căci clădește din temelie case

1. *Ibidem*, doc. 1, din 11 Noemvrie 1819.

2. *Ibidem*, pachetul 2, doc. 11, din 17 Noemvrie 1819.

3. *Ibidem*, c. n. 93, doc. 7, din 12 Dechemvrie 1819.

4. *Ibidem*, pachetul 2, doc. 12, din 26 Dechemvrie 1819.

5. *Ibidem*, c. n. 93, doc. 3, din 11 Noemvrie 1819.

6. De și anafora este neiscălită, din cuprinsul ei se vede că este a episcopului.

7. *E. S. C., arhiv. cont.*, c. n. 93, doc. 6, din 27 Noemvrie 1819.

8. *Ibidem*, doc. 5, din 26 Noemvrie 1819. Acest document este o copie după zapisul de arendare al muntelui Pleșuva Mică. Iată cuprinsul: „Păsciunea

noi la schit. Până acum întrebuința iarba acestui munte pentru hrana puținelor vite ale schitului și pentru ca să facă fân pentru cârciuma de la Posada. Îl roagă să arate banului Grigore Ghica sărăcia în care se găsește schitul Lespezi îndemnându-l să nu îngăduie ca schitul să fie păgubit ¹. Dar la 19 Dechemvrie 1819 Calinic primește o nouă scrisoare de la Niculae Trăsnea în care-i spune că arendarea muntelui Coțofana la mocani trebuie să rămână fără tărie pentru că muntele este arendat de răposata Maricuța Cantacuzino încă pe un an. „Spuneți-mi acum Dumneavoastră, vă rog, ce trebuie să fac eu“, îi răspunde Calinic la 26 Dechemvrie 1819. „Mocanul scrie că a cumpărat munte și este foarte sigur de aceasta pentru că este și sudit. El a plecat în jos la oile sale și Dumnezeu știe când are să se întoarcă. Poate tocmai la primăvară, când are să vie deadreptul la munte. ...Spuneți-mi dar Dumneavoastră, care mi-ați dat voie să-l vând, cum pot șterge zapisul meu de vânzare și cu ce să împac și să despăgubesc pe mocan“ ².

Căminarul Costache Cantacuzino stăruind pe lângă epitropii spitalului ³ a ajuns să ia muntele în arendă și pe anul 1820, cum ne arată zapisul de arendare din 1 Ianuarie 1820 ⁴. Iar la 20 Februarie 1820 epitropul Niculae Trăsnea trimite lui Calinic, prin Costache Saigiu, 350 taleri, arenda muntelui Coțofana pe anul 1820, care i-o plătise Costache Cantacuzino ⁵.

Calinic n'a avut ce să facă. A trebuit să sufere și această strâmbătate spre paguba schitului. Dar a crezut că cel puțin va putea arenda muntele cui va voi pe anul 1821, căci era dator la mocani pentru vânzarea ce o făcuse pentru anul 1820 și care rămăsese fără tărie. Dar Costache Cantacuzino nu vrea să lase muntele slobod. Vrea să-l țină cu acea arendă de nimic. Și pentru că egumenul Calinic nu se învoește la aceasta vrea să-l scoată din egumenie pârându-l epitropilor că mănâncă veniturile schitului ce

muntelui ot schit(ul) Lespezi ce să cheamă Pleșica — adică Pleșuva Mică (o) am cumpărat de la părintele Lespezean chir Calinic în drept tal(e)r(i) 250, din care am dat acum în munea — mână — tal(e)r(i) 150, iar 100 să am a-i da la Sfânt(ul) Gheorghie. Însă să am a-i da un șteand de lapte, zece oca urdă i un miel...”

1. *Ibidem*, doc. 7, din 12 Dechemvrie 1819.

2. *Ibidem*, pachetul 2, doc. 12, din 26 Dechemvrie 1819.

3. Am găsit și o scrisoare, fără dată, a lui Costache Cantacuzino către epitrop: „...Polcov(ni)c(ul) Iordache de la Câmpina viind la mine imi arată că părintele Lespezeanu caută muștiri ca să dea muntele la altă parte. Care eu după multele făgădueli ce Dum(nea)ta me-ai dat ca să-l facem și schimbu l am dat polcov(ni)c(u)lui pe mai mulți ani. ...Printr'acest pitac te rog ca să mi s(ă) facă o scrisoare cătr(e) părintele Lespezeanu a nu da muntele la alții ci să rămâe tot pă seama mea“. (*Ibidem*, c. n. 93, doc. 17, fără dată).

4. *Ibidem*, doc. 9, din 1 Ianuarie 1820.

5. *Ibidem*, doc. 15, din 20 Februarie 1820.

ar fi foarte mari, mai aducându-i și alte învinuiri. Epitropul îi trimite lui Calinic o scrisoare plină de muștrări, la care acesta îi răspunde printr'o lungă scrisoare de desvinovățire în care vorbește despre munca pe care a depus-o la Lespezi și despre averea acestui schit: „Și afară de câte știți că am jertfit la el — la Lespezi — am mai clădit și estimp o casă din temelie la schit, astfel de casă încât s'a mulțumit și Dumnealui banul Brâncoveanu când a venit estimp acolo spre petrecere. Am clădit și altă casă jos la Posada. Las d'a mai pomeni și ceiace dau preotului și dascălului bisericii în simbrie, cum și slugilor și vierilor și alte neapărate cheltueli, pe care de le va socoti cineva cu veniturile schitului n'ajunge venitul de doi ani pentru cheltuelile unui an. Care este dar reaua mea purtare? Care este stricăciunea ce am adus schitului? Și care sunt acele mari venituri de care m'am folosit eu? Au doară nu sunt știute? Afară de cei doi munți și două cârciune mai are vreun alt venit? Iar cum mă iconomisesc eu, știe numai unul Dumnezeu. Și de nu ași fi avut și pe boerii Brezeni, unde trag și găzduesc când mă duc la Breaza, ori spre trebuință sau de frica hoților, nici eu însumi nu știu, zic, cum m'ași fi iconomisit...” De frică să nu fie scos din egumenie închee scrisoarea lăsând arendarea muntelui la voia epitropului ¹.

Aci se isprăvesc știrile atingătoare de această pricină. Nu putem ști dacă muntele Coțofana a rămas și pe viitor arendat căminarului Costache Cantacuzino sau Calinic a fost slobod să-l dea în arendă cui va plăti mai mult.

Muntele Pleșuva Mică pe care este așezat schitul era acoperit mai mult cu păduri. Calinic se gândește să mărească venitul schitului tăind pădurea după acest munte, pentru ca în locul ei să crească iarbă și să poată lua arendă mai mare pe el. Deaceia la 30 Ianuarie 1820 face un înscris cu Nicolae Saigiu, prin care-i vinde toată pădurea ce este pe acest munte — „din care schitul n'a tras nici măcar de un ban folos, nici că-i este la ceva folositoare” — având voe să construiască la poalele lui numite Zăvoae „tot felul de fabrice, precum moară, herestrae și orice altă clădire va socoti, cu îndatorirea să dea pe fiecare an la schit, în chip de embatic, câte zece oca ceară și zece oca untdelemn. Această învoială va dăinui pe timp nemărginit până când se va tăia arătata chereștea după munte. Iar câtă parte din munte se va curăți pe fiecare an să rămâe tot în stăpânirea schitului ca să se vândă pentru pășunarea

1. *Ibidem*, pachetul 2, doc. 13, din 27 Noemvrie 1820.

vitelor. Și după ce se va tăia toată pădurea să rămâe tot muntele iar în stăpânirea schitului ca să se vândă la mocani după obiceiul munților" ¹.

La 5 Februarie 1820 Calinic înaintează acest înscris episcopului Niculae Trăsnea, spre întărire, însoțit de o scrisoare prin care-l încredințează „că această învoială este spre mare folos al schitului” ².

O scrisoare a unui clucer Constantin, din 11 Iunie 1830, ni-l arată pe Calinic în egumenie pe la anul 1827 ³. Deci Calinic a fost egumen la Lespezi peste douăzeci de ani.

Un înscris dat la 24 Maiu 1833 „de Gheorghe schimnicul, ucenicul părintelui Sava și Pahomie ieromonahul” de la Lespezi, arată că ei știu că muntele Pleșuva Mică și poenile de fân de la Posada și Podul Cernichii le-a stăpânit schitul neîntrerupt „sub patru stariți: Sava din Moldova, Amfilohie, Macarie și Calinic până în vremea zaverei, când răspândindu-se călugării pe la Brașov și pe unde au putut, la întoarcerea lor arată acești doi călugări prin înscrisul lor că au găsit gâlceavă între Procopie arendașul Comarnicului și actualul stareț, pe carele nu l-a îngăduit arendașul să mai reclădească cârciuma ce se ruinase” ⁴. În anul 1833 egumen la Lespezi era ieromonahul Ghermano ⁵. Probabil că acesta era egumenul de la Predeal, care de la 8 Ianuarie 1849 până la 10 Maiu 1851, a fost egumen și la Brebu ⁶ și despre care acel clucer Constantin spune la 11 Iunie 1830: „Părintelui Predeleanu i-am făcut toate ale schitului Lespezile teslim, după obicei, precum mi să poruncește” ⁷. Dar datele acestor documente sunt greu de împăcat cu o hotărnicie a moșiei Ciura, din 15 Noemvrie 1830, ce se călca „de către moșneni Șârpești și alți vecini răzași”, care ne spune că la această dată egumen la Lespezi era Ghenadie ⁸. La 26 Dechemvrie 1845 Ghenadie este tot la moșia Ciura cu hotarnicul Grigore Pleșoianu făcând o nouă hotărnicie acestei moșii ⁹. Cu data de 27

1. *Ibidem*, c. n. 93, doc. 11, din 30 Ianuarie 1820.

2. *Ibidem*, doc. 13, din 5 Februarie 1820. Toate scrisorile trimise de Calinic episcopiei sunt în limba greacă. Poate Calinic a fost grec. Întrucât eu nu cunosc paleografia greacă, m'am folosit pentru înțelegerea acestor scrisori de niște traduceri făcute de Eforia Spitalelor Civile pentru nevoile ei.

3. *Ibidem*, doc. 14, din 11 Iunie 1830.

4. Inventarul de documentele moșiei Comarnic ce se găsește la „Întreprinderile Prințului G. V. Bibescu” din Comarnic. Această „gâlceavă” a dat naștere la o judecată între căminarul Gheorghe Bibescu proprietarul moșiei Comarnic și schitul Lespezi. (Vezi despre această judecată, pe lângă inventarul de mai sus și condica cuprinzând sineturile moșiei Comarnic, doc. 39—42, ce se găsește la palatul Prințului G. V. Bibescu de la Mogoșoaia.

5. *Ibidem*, doc. 42, din 11 Dechemvrie 1833.

6. Dimitrie Bădiceanu, *Mănăstirea Brebu*, p. 30.

7. *E. S. C., arhiv. cont.*, c. n. 93, doc. 14, din 11 Iunie 1830.

8. *Ibidem*, c. r. 42 și 43.

9. *Ibidem*.

Dechemvrie 1845 găsim hotărnicile munților Coțofana și Pleșuva Mică, la amândouă luând parte și „sfinția sa părintele protosinghel Ghenadie eg(u)m(enul) schit(u)lui Lespezile“¹. Iar în pisania pe care o așează la anul 1841, la biserica mănăstirii Poiana, se numește „Poenar și Lespezean“². Se poate ca el să fi fost egumen aci în două rânduri.

Viața acestui egumen Ghenadie o cunoaștem destul de bine. Astfel știm că s'a născut la anul 1805 în satul Săcele din județul Brașov. Numele de familie era Pârvulescu. La anul 1825, în vârstă de 20 ani, s'a călugărit în mănăstirea Sinaia, unde a fost hirotont diacon la 1826. iar preot la 1828. La anul 1839 pe lângă egumenia schitului Lespezi o mai primește și pe a mănăstirii Poiana,³ pe care o ține până la anul 1848, când este înlocuit cu Chesarie. În 1852 este numit egumen la mănăstirea Brebu, unde stă până la anul 1861, când este înlocuit cu Casian, iar el trece din nou la Poiana. În anul 1863 îl găsim aci⁴, dar cât a mai stat nu putem ști. Moare pe la anul 1870—1871 și este îngropat la mănăstirea Sinaia unde se călugărise⁵.

Cred că după Ghenadie a venit egumen la Lespezi ieromonahul Casian Georgescu—cel care-i ia locul și la Brebu la 1861⁶—pe care-l găsim aci la 22 Iunie 1846⁷ și 22 August 1849⁸. La 7 Iulie 1861, pe când era egumen la Poiana, Casian scrie următoarele: „.....După lungă vreme de suferințe și lipsă ca egumen al schitului Lespezile din districtul Prahova, al căruia venit fiind foarte mic d'abia puteam cu iconomie și ajutorul unora și altora să întâmpin cheltuețele jurnaliele ale schitului. Deci pe lângă acestea am făcut și oarecare reparație, căci era căzut într'o desăvârșită ruină. Onorabila desființată epitropie a Sfântului Panteleimon, în anul 1857, considerând sacrificiile și ostenețele ce am dat mai mulți

1. *Ibidem*, c. r. 100, 101, 116, 117. Din hotărnicia muntelui Pleșuva Mică aflăm că între bătrânii cu știință de hotarele firești ale acestui munte a fost și „Sfinția sa părintele Andrei iconomul schit(u)lui Lespezi“ (*Ibidem*, c. r. 116 și 117). Aceasta însemnează că la anul 1845 se găseau la Lespezi călugări și încă unii bătrâni ce locuiau de multă vreme aci.

2. Preotul Dimitrie Bădiceanu, *Mănăstirea Poiana*, p. 20.

3. Toate aceste știri ni le dă el însuși într'o însemnare ce-o face la anul 1860 pe un Triod tipărit la București în 1856, care se găsește azi în biserica mănăstirii Brebu.

4. Dimitrie Bădiceanu, *Mănăstirea Brebu*, p. 30 și același autor, *Mănăstirea Poiana*, pp. 20—23.

5. Însemnare pe o Evanghelie, București 1888, din biserica mănăstirii Brebu.

6. Dimitrie Bădiceanu, *Mănăstirea Brebu*, p. 30; cf. același autor, *Mănăstirea Poiana*, p. 23.

7. Însemnare pe un Triod, Neamț 1846, la sfârșitul „înainte cuvântării“.

8. Însemnare pe o Evanghelie, Neamț 1845, ff. 1—7.

ani la mensionatul schit atât cu ținerea lui cât și cu reparațiile ce din când în când i-am făcut, cu ocazia încetării din viață a cuviosului Chesarie, egumenul schitului Poiana, găsi de cuviință și mă ramplasă pe mine" ¹.

În anul 1858 găsim egumen pe ieromonahul Hariton ². La 21 Octomvrie 1861 Hariton spune că este egumen aci „de doi ani și opt luni” și că este „de nație românu, închinat și hirotonisit preot pe seama m(ânăsti)ri(i) Dialului, cu meșteșugul strugar și isteț la mai multe arte”. La această dată mai erau la Lespezi următorii călugări: „Ieromonahul Metodie, preotul bisericii, de nație rumân, cojean, închinat și preoțit pe seama schitului de la 1846, cu meștesugul iar strugar. Monahul Nicanor cântărețul bisericii, de nație iar rumân, cânpean, cu meșteșugul croitor, cu metania din m(ânăsti)rea Ciolanu, eczistân(d) aci ca de un an. Monahul Iosiv paraclisierul bisericii, de nație tot rumân, cu meșteșugul săpător de cruci de lemn mici, cu metania din m(ânăsti)rea Căldărușanii, eczistând aci ca de șase luni. Acești patru sânt monahi, iar ceilanți opt slujbași sânt toți mireni” ³.

Acești călugări nu ședeau multă vreme aci la schitul Lespezi, căci doi ani mai târziu, adică la 16 Aprilie 1862, aflăm că monahul Nicanor nu mai era aci. În schimb găsim un ieromonah Neofit și un ierodiacon Nectarie ⁴. La o lună după aceia, adică în Maiu 1862, ⁵ găsim la Lespezi și un preot de mir anume Mihail, care îngrijea de locuitorii din satul Podul Neagului de lângă schit ⁶.

Supt egumenia lui Hariton — la anul 1863 — schitul Lespezi, în urma secularizării averilor mânăstirești, este prefăcut în biserică de mir ⁷.

1. Arhiv. Stat. București, *Ministr. Instr.*, dosar 466/1861, f. 5.

2. Arhiva Mitropoliei Ungro-Vlahiei, dosar 27/1859 și Arhiv. Stat. București, *Ministr. Instr.*, dosar 1241/1863, f. 452.

3. Arhiv. Stat. București, *Ministr. Instr.*, dosar 538/1860, f. 285.

4. *Ibidem*, dosar 851/1862, ff. 2 și 29. La 19 Iulie 1862 Ministerul Cultelor înștiințează pe Hariton că personalul pe care-l va plăti la schitul Lespezi va trebui să fie alcătuit din un egumen, un econom, doi preoți dintre care unul duhovnic, 2 cântăreți, 1 paracliser, 2 servitori. (*Ibidem*, f. 7).

5. *Ibidem*, dosar 1241/1863, f. 418.

6. Încă din toamna anului 1858 mitropolitul poruncise lui Hariton să nu mai lase pe ieromonahul Metodie să caute în cele sufletești pe acești locuitori, iar protopopului Stelian să le dea un preot de mir. Dar pentru că nu se făcuse nicio urmare, la 23 Martie 1859, Mitropolia poruncește din nou protopopului Stelian să caute pentru acei locuitori vreun seminarist, sau preot, sau candidat, ca să fie numit. Dar mai întâiu locuitorii să-i hotărască și „de la dânșii cele spre a sa indestulare”. (Arhiva Mitropoliei Ungro-Vlahiei, dosar 27/1859). Probabil că atunci negăsind pe nimeni, a fost numit acest preot Mihail, nou hirotonit pe seama bisericii acestui schit în Maiu 1862. (Arhiv. Stat. București, *Ministr. Instr.*, dosar 1241/1863, f. 418).

7. *Ibidem*.

III. DE LA 1863 — PREFACEREA SCHITULUI LESPEZI
ÎN BISERICĂ DE MIR — PÂNĂ ASTĂZI.

Prin această prefacere moșiile schitului, biserica împreună cu odoarele dintr'însa, precum și toate clădirile ce se aflau la 1863 în curtea bisericii ajung proprietatea Eforiei Spitalelor Civile din București, în care stare se găsesc și astăzi. Toate cele arătate mai sus s'au dat cu catagrafie în primirea ieromonahului Hariton numit „îngrijitor” al schitului Lespezi¹. Cât pentru „obiectele de gospodărie și vitele”² acestui schit s'a urmat astfel: s'au catagrafiat, s'au dat în primirea unor oameni de încredere — probabil a consiliului comunal³ — și „făcându-li-se cuvenita estimație — prin subprefectul respectiv—s'au luat dispoziții a se vinde prin licitație în pretoriul prefecturei”⁴, iar banii eșiți din licitație se vor trimite Ministerului de Finanțe.

Într'adevăr, la 3 Martie 1864 Ministerul de Finanțe înștiințează pe cel de Culte că „s'a primit acum raportul D(omnului) Cassier al districtului Prahova, sub no. 400, prin care arată că la licitațiunea ținută pentru vânzarea vitelor desființatului schit Lespezile a rezultat preciful de lei 397”⁵, iar „obiectele de gospodărie” s'au vândut pentru 323,18 lei⁶.

Ieromonahul Hariton nu știa ce să facă cu arhiva schitului. Deaceia la 3 Iulie 1864 scrie către Ministerul Cultelor: „Fiindcă de la desființatul schit Lespezile s'au rădicat toate obiectele mișcătoare făcându-se pre bani, rămâind numai odoarele bisericii, care în adevăr erau trebuincioase și arhiva canțileriei, pentru care subscrisul sânt de părere... să binevoiți a ordona să se rădice sau însumi să o aduc și acea arhivă, ca una ce nu mai poate fi trebuincioasă bisericii. Ci să cade figurând deli necusute cu început din anul 1838 și până la 1858, când adecă m'am rânduit eu ca îngrijitor al său. Rugându-Vă... a mi le lăsa în păstrarea mea numai cele de la a mea orânduire, de la 1858 și până la 1864, de care poate să am vreo neapărată trebuință în corespundența schitului”⁷. La 18 Iulie 1864 Ministerul îi răspunde: „...„Toate hârțile atingătoare de interesele acei biserici le veți ține în păstrarea Cuvioșiei Voastre până la al doilea ordin”⁸.

1. Arhiv. Stat. București, *Ministr. Instr.*, dosar 1241/1863, ff. 58 și 418.

2. *Ibidem*, f. 58.

3. Dimitrie Bădiceanu, *Mănăstirea Brebu*, p. 25.

4. Arhiv. Stat. București, *Ministr. Instr.*, dosar 1241/1863, f. 58.

5. *Ibidem*, f. 35.

6. *Ibidem*, f. 108.

7. *Ibidem*, f. 452,

8. *Ibidem*, f. 453.

Desființându-se schitul, călugării desigur că au plecat de aci. Rămâne numai ieromonahul Hariton, fostul egumen, ca „îngrijitor” — administrator al averii fostului schit — și acesta numai până în Iulie 1864, când trece egumen la mănăstirea Mislea. În locul lui este numit „îngrijitor” preotul Mihail¹, care stă până la începutul anului 1868, când este înlocuit cu fostul egumen al schitului ieromonahul Casian Georgescu². De atunci și până astăzi „îngrijitorii”, adică preoții schitului Lespezi sunt plătiți de Eforie³. Tot Eforia poartă grija bisericii și a clădirilor din curtea ei.

După cum spune pisană, biserica „s'a restaurat în anul 1906

1. Numirea lui Hariton ca „îngrijitor” era nedreaptă, deoarece el fusese numit și egumen al mănăstirii Mislea. Deci primea două lefuri. Cel în drept să fie numit îngrijitor la Lespezi era preotul Mihail, despre care am vorbit mai sus, fiind hirotonit pe seama acestui schit. Deaceia în Aprilie 1864 preotul Mihail se plânge Ministerului de Culte cerând să fie numit el preot îngrijitor, iar nu Hariton care a fost numit egumen la mănăstirea Mislea, primind astfel două lefuri. Ministerul incuviințează numirea preotului Mihail ca „preot îngrijitor la biserica desființatului schit Lespezile” și poruncește lui Hariton și prefectului de Prahova să-i dea în primire cu inventar averea schitului, ceiace aceștia nu întârzie să facă. (*Ibidem*, ff. 418, 420, 592, 718).

2. Din pricina acestei înlocuiri se naște o ceartă între Eforia Spitalelor Civile și Mitropolie. Pe de o parte Mitropolia reclamă Ministerului de Culte că Eforia și-a însușit un drept pe care nu-l are, — acela de a numi și înlătura fețe bisericesti —, iar pe de alta poruncește protopopului de Prahova să facă o cercetare să vadă dacă preotul Mihail este vinovat de neîmplinirea îndatoririlor preoțești și cele de îngrijitor, cum spunea Eforia. (Vezi: Arhiv. Stat. București, Arhiva Mitropoliei Ungro-Vlahiei, dosar 88/1868). Nu putem ști dacă preotul Mihail a fost readus la Lespezi. De la Casian a rămas un policandru în biserica schitului pe care găsim următoarea însemnare: „Acest policandru s'a făcutu de sf. sa părintele Casian ieromonahulu fostul egumenu allu schiturilor Lespezile, Poiana, Brebu și în urmă Găisenii, din a sa proprie avere și s'a așezatu pentru totud'auna la schitulu Lespezile, pentru a sa vecinică pomenire și a neamului seu. 1867 Ianuarie 1”.

3. La Lespezi Eforia Spitalelor Civile a numit ca preoți îngrijitori mai mult călugări decât preoți de mir. Șirul preoților îngrijitori de aci, de la Casian până astăzi, după știrile ce mi le-a dat ieromonahul Varsanufie Bogatu, fost multă vreme preot îngrijitor la Lespezi, ar fi următorul: 1. Gherasim, un călugăr de la Neamț, care a slujit mulți ani aci. 2. Preotul de mir Ioan Buzeteanu, câteva luni, din August 1888 până la 1 Iulie 1889. Acest preot după plecarea de la Lespezi a trecut în parohia Secăria (Prahova), unde păstorește și azi, având peste 74 ani. Aceste date le dăm după însăși mărturia Preotului I. Buzeteanu. 3. Varlaam (Vlasie) ieroschimonahul din mănăstirea Sinaia. Are mormântul la schit. Pe crucea mormântului se găsește următoarea inscripție: „Aci odihnește robul lui Dumnezeu ieroschimonahul Varlaam, hagi, fost îngrijitor al schitului Lespezile (Prahova). Răposat la 8 Fevr(uarie) 1893”. 4. Ieromonahul Valerian de la schitul Crasna. 5. Ghervasie Pârvulescu, ieromonah, de la 1894—1912. (Vezi și o însemnare pe a doua scoarță a Evangheliei, Neamț 1845, din biserica schitului și însemnările de pe scoarțele Psaltirei, Neamț 1852). Fiind bolnav de cancer în anul 1912 Ghervasie a fost scos din slujbă de Eforia Spitalelor Civile și trimis la spitalul Panteimon unde a și murit în curând. 6. Ieromonahul Varsanufie Bogatu, de la 1912—1931, cu o întrerupere de doi ani pe vremea războiului (1916—1918), când a fost în Moldova, în care vreme i-a ținut locul ieromonahul Ghenadie Diaconescu de la mănăstirea Sinaia, astăzi stareț la mănăstirea Cheia. 7. Preotul de mir Ion Ciobanu, de la 1931—1934. 8. De la 1934 până astăzi îngrijește cu vrednicie de schitul Lespezi preotul de mir Ilie R. Neagoe.

în al 40-lea an de domnie a Maiestății Sale binecredinciosului și de Christos iubitorului nostru rege Carol I, mitropolit fiind I. P. S. S. Iosif Gheorghian, efori fiind d-nii Grigorie G. Cantacuzino, Alexandru S. Ghica și Dr. Florea Theodorescu" ¹.

Pe vremea cât a fost aci preot îngrijitor ieromonahul Ghervasie Pârvulescu, cu cheltuiala Eforiei s'a clădit o casă de piatră încăpătoare și frumoasă la schit pentru locuința preotului. Prin purtarea de grije a ierom. Varsanufie Bogatu s'a mai cumpărat aci un clopot în greutate de 661 kgr. costând 28.622 lei, din care 21.000 lei au fost plătiți de cuvioșia sa ². Asemenea cu mâna sa a sădit o mulțime de pomi roditori prin livezile din jurul schitului ³.

CĂRȚI VECHI DE SLUJBĂ ⁴.

Mineiu pe Octomvrie, Râmnic 1776, cu această însemnare: „Acest mineiu împreună cu altele 11 le-a(m) cumpărat eu și le-am dat sf(â)ntului schit Lespezile pentru a mea veacinică pomenire și nimene să nu îndrăznească a le înstreina supt înfricoșat blestem. 1793. Savva stareț Lespezan“. (ff. 1—10).

Mineiu pe Noemvrie, Râmnic 1778, cu aceiași însemnare de danie a lui Sava făcută de la precuvântare până la f. 6.

Mineiu pe Dechemvrie, Râmnic 1779. Insemnări: a). De la predoslovie până la f. 5 cu aceiași însemnare de danie a lui Sava. b). f. 231: „Cinsti(ț)i părinți rugați-vă milostiv(u)lui Dumnezeu și pentru mine ticălosul și păcătosul Iona, fiindcă prea mult sânt plin de...“. c). f. 231: „Călugărul cel (ce) strânge aur și argint și nu-l cheltuește la fapte bune (ci) la lucruri de nimică, acela se aseamănă cu Iuda vânzătoru care pentru Domnul au luat arginți și neavând ce face cu dânsi(i) i-au lepădat. Că și călugăru tot pre...“. d). f. 231: „Călugărul cel ce strânge aur și argint și nu-și face comoară în ceriuri și va fi biruit întru incumplinție. Vai și amar. Puțină nădejde va avea dă nădejde fiindcă zice haina care vei purta-o așa să fie de ruptă încât să o pui în poarta mănăstirii și să șază trei zile și de nu va lua-o nimenea aceia să o poarte călugărul. Iproci alfa și omega“.

Mineiu pe Ianuarie, Râmnic 1779, cu următoarea însemnare: „Acest mineiu împreună cu alte 11 le-am dat sfântului schit

1. G. D. Florescu, *Despre schitul Lespezi*, pp. 1, 2 și Monahul Petru Pavlov, *Călăuză istorică*, p. 56.

2. Pe clopot este următoarea inscripție: „Fabrica Nicolae Ionescu București. Acest clopot s'a turnat pentru schitul Lespezile Comarnic prin stăruința ieromonahului Varsanufie Bogatu și cu ajutorul enoriașilor. 15 August 1922.“

3. Aceste știri mi le-a dat ieromonahul Varsanufie Bogatu.

4. Toate cărțile de slujbă despre care vom vorbi în acest capitol se găsesc în biserica schitului Lespezi.

Lespezile pentru a mea veacinică pomenire și ori (cine) l-ar fi înstreinat să fie neertat. 1793". (Primele 2 file ale precuvântării).

Mineiu pe Fevruarie, Râmnic 1779, cu însemnarea: „Acest Apostol l-am dat eu sfântului schit Lespezi și neertat să fie orcine l-ar înstreina. Savva stareț Lespezan". (ff. 1—3).

Mineiu pe Aprilie, Râmnic 1780, cu aceeași însemnare de danie a lui Sava. (De la predoslovie până la f. 4).

Mineiu pe Mai, Râmnic 1780. Însemnări: a). De la predoslovie până la f. 3 aceeași însemnare de danie a lui Sava, însă fără dată. b). f. 152: „Ieromon(ahul) Isaia schitul Lespezile 1812 miș(i)ța 17 Martie". c). f. 152: „Să să știe dă când am fost aci la Posada din Praova în zilele Dumisale po(l)covnicului Ianache Gâșteanu, ce era aci vameș din zilile Mării Sale lui Vodă Gligore Ghica, ce au fost în urma arvaților la leat (1)824 Oct(om)v(rie) 20. Atunci poate să fi fost ca de doăzeci și doi de ani și m'a orânduit pondar ca să fiu cu un log(o)f(ă)t Iancu Câmpineanu ce au fost orânduit după un Tudor grecu și pentru ca să să știe am însemnat pă un mineiu al biserici(i) ce să numește Lespezi. Andrei pondar".

Mineiu pe Iulie, Râmnic 1780. Se păstrează numai până la f. 183 și are aceeași însemnare de danie a lui Sava.

Mineiu pe August, Râmnic 1780. Se păstrează numai până la f. 192. Însemnări: a). Pe cele două file ale predosloviei: „1803 mișița Aprile schitu Lespezile. Eromonah Ghidion egumen". b). ff. 1—4: Cunoscuta însemnare de danie a lui Sava din anul 1793.

Mineiu pe Martie. Se păstrează numai de la f. 5—150. De la f. 7—13 cunoscuta însemnare de danie a lui Sava. Fila 5 începe: „În 2 zile, (pen)tru aciasta cuvântul adevărului"...

Mineiu pe Iunie. Îi lipsește coperta și e numai până la f. 134. Însemnare: „...Sf(ânt)ului schit pentru a mea vecinică pomenire ș(i) nimene să nu îndrăznească a le înstreina supt înfricoșat blăstem. 1793. Savva stareț Lespezan". (ff. 1—5).

Mineiu pe Septemvrie. Se păstrează numai de la f. 1—238. Fila 1 începe: „Luna lui Septemvrie are zile treizeci". Însemnări: a). f. 1: „Calinic Lespezeanul". b). ff. 4—9 aceeași însemnare de danie a lui Sava, din 1793.

Apostol, București 1784. Se păstrează numai până la f. 140. Însemnări: a). Pe prima scoarță: „Acest Apostol este al bisericei mânăstiri(i) Lespezile. 1857. Și i-am scris eu Damean monahu. Cu vrednicie și cu dreptate este a ne închina Tatălui și Fiului și Sfântului Duh". b). ff. 1—5: „Acest Apostol l-am cumpărat eu și

l-am dat sf(â)ntului schit Lespezile pentru a mea veačinică pomenire și nimene să nu îndrăznească a-l înstreina supt înfricoșat blestem. 1793. Savva stareț Lespezan".

Octoih, București 1792. Se păstrează numai până la f. 336. Însemnări: a). Pe copertă: „Să să știe că am scris eu Bucur de când eram la Lespezi în anu 1801". b). ff. 2—11: „Aciastă sf(â)ntă carte ce să numește Ohtoic s'au cumpărat de mine Radu Pârșoiu din Săceale și o am dăruit Sfinții Sale părintelui stareț Savva și soborului Sfinții Sale pentru pomenirea mea și a tot neamul meu, la anul 1793 Iunie 9".

Penticostar, București 1800, cu o însemnare pe scoarța din față: „Antonie".

Liturghier, Buzău 1840. Se păstrează numai până la p. 334.

Evangelie, Neamț 1845. Însemnări: a). ff. 1—7: „Aciastă sf(ântă) Evangelie s'au afierosit la biserica din schitul Lespiz(i) din Țara Românească, din județul Prahova, unde să prăznuește hramul Pogorării Sf(ântului) D(u)hu, ca să fie spre slujba bisericii neștrămutat. Iară cine o va înstreina vâ fi supt neertat canon până o va întoarce iară la biserică. 1849 Augu(s)t 22. T. D.(?). Prin osirdiia s(finții sale) părintelui Casian, fiind egumen la acest schit Lespezile. 1849 August 22. Casian ieromonah Lespezan". b). Pe scoarța a doua: „Iromonahu Ghervasie Pârvulescu născut la anu 1846 comuna Pasitișani județu Tutuva, plasa Semila, am scris astăzi 1903, 27 Februarie. Venit la Lespezii la anu 1894, îngrijitoru schitului Lespezili".

Triod, Neamț 1846, cu însemnarea: „S'au cumpărat. acest sfânt Triod de cel smerit între ieromonahi și igumen acestui sch(i)t Casian Lespezan, în leat 1846 Iunie 22, ca să fie neștrămutat la acest schit. Iar înștrăinându-l cinevaș să-și ia plată de la Sfânta Treime".

Panihidă, București 1856. Însemnare: „Ier(o)monah Casian Lespezan. 1868. Mart(ie) 10". (Pe coperta din față).

Triod, București 1856. Se păstrează numai până la p. 704, cu o însemnare la pp. 1—3: „Acest Triodion s'au dăruit de Sfinția Sa părintele răposatul Ruvim monah(ul) sf(i)nt(ei) mânăstiri Sinaia, de a să sluji cu dânsul la sf(â)nta biserică și a nu să înștrăina într'altă parte, spre vecinica lui pomenire. Anul 1865 Ghenarie 14".

Psaltire, Neamț 1859. Însemnări: a) Pe scoarța din față: „Această Psaltirie este a mea, cumpărată în preț 25 (doă zeci și cinci) frangi. Spre știință am semnat. Iromonah Ghervase Pârvulescu 1885, 23 Octomvrie, în România". b) f. 68: „Preot Ghervase Pârvulescu". c) Pe scoarța a doua: „Sânt îmbrăcat în chipul monahicesc în anul 1861 în monastirea Cocoșu, ținutu Dobrogii,

județul Tulcia. Sânt hirotonit preut di mitropolitul Dionisă, grec, fostu mitropolit al eparhiei Dobrogea, în 1866 August 23 — Celic Dere monastirea“. *d)* Tot acolo: „Iromonah Ghervase Pâ(r)vul(escu). 1885 Octomvrie 25. Dobrogea județul Tulcea. Subsemnatul sânt călugăr în Cocoșu la anu 1860 Martie 25. Iromonah sânt hirotonit de Dionisă la monastirea (loc șters); probabil Celic Dere — la anu 1866. Am fost egumen la schitu Taița di la 1875. După actili ci posâd. Iromonah 1875“.

Evhologhion. Se găsește numai de la f. 1—355. Fila 1 începe: „Evhologhion adecă Molitveanic care cuprinde în sine...“.

Cazanie. Fără copertă. De la predoslovie până la f. 308. Fila 2 începe: „Vameșului și a fariseului. Deci pentrucăci că postului“. Însemnări: *a)* ff. 4—31: „Aciastă sfântă carte ce să numește Cazanie iaste cumpărată de Dumnealui jupânul Ghiorghiță sin Pană Arnăutchioilău și de dumnealui jupânul Iancul și au dăruit-o la sfânta biseric(ă) din Târgșorul Nou al Arnăutchioilăilor, unde să cinstesc, adică să prăznesc doaoă sfinte hramuri, adică Sfântul Ierarh Nicolae și Sfântul Marele Mucenic Panteleimon ca să fie neștrămutată de la numita biserică și Dumnealor, de pomenire vecinică și dau mărturie mie cel mai pă urmă iscălit Dan Sănesc(u) post(elnicul), 1795 Dichem(vrie) 20, aflându-să preoț(i) la sfânta biserică pop(a) Matei și pop(a) Preda, pământeni. Iar facerea bisericii din început est(e) făcută din leatul 1785 și târnosită în Sâmbăta Paștelor, Apr(ilie) 19, tot într'acest leat“. *b)* De la ff. 4—23 găsim o parte din însemnare de mai sus. *c)* Asemenea și de la ff. 32—42. *d)* f. 45: „Când au venit Muscali(i), la leat 1828 Apri(lie) 23 și s'au făcut pace (la) leat 1829 Se(ptemvrie), la Nașterea Prea Cinstitei. Și am scris eu robu lui Dumnezeu Niculai Veriiș cu mână de țărână“. *e)* ff. 104—105: „De cân(d) au venit Muscali(i) la leat 1806 la Deche(m)vrie 5 și s'au du(s) de la București la lea(t) 1812 la Iulie 20“. *f)* f. 126: „Po(pa) Ion ot Târșor care s'a... Popa Târșorului“.

Penticostar. Se păstrează ff. 1—215. Fila 2e începe: „A Paștilor la utrenie“. Însemnare: „Afierositu la sfânta mânăstire ce să numește Lespezi iarăș a nea(mu)lui nostru ca să ne po(me)nim“.

Catavasier. Se păstrează de la f. 21 până la sfârșit. Pagina 21 începe: „Reale cugetat-au sfaturi, care nu vor putea să stea“.

Ciaslov. Se găsește de la f. 60 până la sfârșit. Fila 60 începe: „Vecerniei, Cari stați în casa D(o)mnului, în curțile casii....“

INTRODUCEREA DEFINITIVĂ A LIMBII ROMÂNE ÎN CULTUL DIVIN SUBT CUZA-VODĂ

În studiul regretatului N. Dobrescu, *Istoria bisericii române contemporane*, București 1905, analizându-se epoca de la 1859-1872, se amintește în treacăt, cu desăvârșire sumar, despre decretul din anul 1863, când Guvernul lui Cuza-Vodă, în urma raportului Ministrului de Culte Chr. Tell, făcu să se fixeze odată pentru totdeauna limba română ca limbă admisă și obligatorie în serviciul divin la noi ¹.

Se pomenește ca izvor de informație *Monitorul Oficial* din anul 1863.

Pentru acest important act național, am aflat în arhiva mănăstirii Gorovei și a Protoieriei de la Dorohoi mărturiile precise ale aplicării zisului decret domnesc, și fiindcă întâmplarea face ca tocmai la mănăstirea Gorovei să aflăm textul pe care-l vom publica mai la vale, — mănăstirea, unde își avea metania fericitul întru pomenire Neofit Scriban — vom aminti un episod pe care mulți îl vor fi uitat.

Era în anul 1833. Lângă mănăstirea Trei-Ierarhi din Iași se plămădea Academia, Universitatea noastră „Mihăileană”, de către mitropolitul Veniamin, Gh. Asachi și colaboratorii lor. La Bobotează, se iscă o neînțelegere, o neorânduială, pe chestia graiului în care se slujea.

„În urma cererii din partea tinerimii și a personalului scoletic, ca în biserica Sfinților Trei Ierarhi, fiind și biserica școalei, să se citească mai ales Apostolul și Evanghelia nu numai elinește ci și românește, împărtășindu-se rugămintea către P. S. Egumenul acestei mănăstiri, numitul au dat răspuns că Sfinții Trei Ierarhi fiind mănăstire grecească, voința sa este a isgoni cu totul din această biserică cetirea în limba patriei” ².

Va să zică tinerimea cerea introducerea graiului nostru

1. Se concede numai mănăstirilor închinat: Sf. Ioan-cel-Mare din București și biserica sf. Arhangheli din Brăila, dreptul de a oficia slujba în grecește. Cf. *op. cit.*, p. 101.

2. Vezi C. I. Andreescu, *Dela Academia Mihăileană la Liceul Național*, Iași 1936, p. 43.

strămoșesc la acea veche și istorică mănăstire din Iași, iar egumenul grec se opunea. Printre „ghimnaziști” (studenți cum am spune astăzi) era și — „preotul bisericii, Neofit” — adică ieromonahul Neofit Scriban, sosit de curând de la Goroveiul Dorohoiului și — ne relatează mai departe izvoarele contemporane — acest Neofit susținea din răspuțeri pe tineri, în nobila lor cerere!

Deabea peste 30 de ani, *în chip definitiv*, aveau să triumfe ideile drepte ale tinerilor acelora.

Iată actele descoperite de noi, în transcriere neschimbată: [Sf. Mitropolie a Moldovei și a Sucevei, cu n-1 540 din 8. Aprilie 1863, cătră Vitalie, Arhimandrit și egumen al sf. mănăstiri Gorovei]:

„Prea Cuvioase Arhimandrite,

Anexându-Vă întocmai copie după adresul Domnului Ministru Cultelor și Instrucțiunii Publice No. 8178, prin care Mi se comunică hotărârea ce Guvernul au dat pentru ca serviciul Celui-Atot-Puternic să se serbeze (sic) prin toate bisericile numai în limba română, — invit pe Precuvioșia Voastră ca îndată după primirea aceasta să puneți întocmai aplicație menționata hotărâre”. Locotenent de Mitropolit,
CHESARIE SINADON

Se anexează, tot cu slove chirilice:

„Copie de pe adresa Ministerului de Culte sub n-1 8178. urmată cătră Direcția Sf. Mitropolii din 1863 Mart. 19:

Prin referatul No. 8172 supuindu-se Consiliului Miniștrilor că fericitul întru Domnie Matei Basarab Vvd și Vasile Vvd au desrobit în secolul al XVII și Statul și Biserica Română de limba slavonă, dar sub domnia Fanarioșilor o altă limbă streină au venit de au înlocuit treptat și în cult și chiar și în trebile publice limba națională, această limbă au fost ace[a] greacă. Dela așezarea Domniei Pământene, limba română au redobândit toate drepturile sale în afacerile țării; nu au fost însă așa și în Biserica noastră. Aici, prin o vinovată toleranță, sau indeferență a Capilor Clerului Român, limba greacă au urmat a fi limba domnitoare în multe locașuri dumnezești, și lăsând prin urmare limba națională într'o pozițiune inferioară; Consiliul, prin jurnalul încheiat în ședința din 15 a curentei luni, sub președenția Înălțimei Sale Domnului Stăpânitoriu, au hotărât ca de astăzi înainte în toate Mănăstirile și Bisericile Statului, cultul Celui Atot-

Puternic să se serbeze numai în limba română, care hotărâre s'au și întărit de Înălțimea Sa, prin domneasca ordonanță No. 272.

Despre aceasta cu onoare Vă fac cunoscut Pre[a] Sfinte Părinte, și Vă rog să bine voiți a da de îndată ordin tuturor Egumenilor Mănăstirilor și Superiorilor celorlalte Biserici din acea Eparhie, ca cultul divin să se serbeze numai în limba română, ordonând totodată Protoereilor de districte ca această măsură să se aplice nestrămutat în toate Mănăstirile și Bisericile, și să fie cu privighere a se păzi întocmai, iar de lucrările ce veți înainta întru aceasta, cu onoare, Vă rog, Pre[a] Sf. Părinte, să binevoiți a comunica știință și subscrisului“.

Va să zică jurnalul Consiliului de Miniștri este din 15 Martie 1863. Ministerul Cultelor îl comunică Sfintei Mitropolii din Iași la data de 19 Martie, iar aceasta intervine către egumenul de la Gorovei și către protoiereul de Dorohoi (evident ca și către celelalte mănăstiri și protoierii din eparhie) la data de 8 Aprilie 1863.

Spiritul hotărît din decretul Guvernului lui Cuza-Vodă, care pășea la curagioasele reforme, reiese foarte clar din nota de la sfârșit, unde se cer referințe imediate, de aplicare.

Protoiereul de Dorohoi I („secția premare a județului“), Arghirie Artimescu Iconom, intervenise și el — la data de 21 Aprilie 1863 — către „Schitul Gorovei“ (deci nu-i zice „mănăstire“, cum e în adresa oficială a Sf. Mitropolii, ci îi dă numele popular din partea locului) — arătând într'un stil cam original: „că în viitorime se nu se mai întrebuințeze zisele cântări *pe grece*, ci numai *semplu pe românie*“ și spunând egumenului Vitalie Lemne că-i dă „ezactă“ (sic) lămurire“, în stilul împiestrițat al secretarului Gh. Grigoriu.

Egumenul nu pune nici o rezoluție. Și n'a mai raportat nimene nimic de urmare. În acest Ținut de sentiment naționalist pronunțat și fără mănăstiri închinete, prea puțini dascăli se mai avântau spre „aghioase“ grecești, în 1863.

Privind însă aceste acte inedite, important ni se pare faptul că singur Iconomul Arghirie, fostul catehet dorohoian — o rudă a Scribăneștilor, ca și Iosif Bobulescu, fostul catehet botoșănean — scriu cu litere latine curate, în această vreme.

Toate textele adreselor oficiale păstrează încă slovele chirilice (evident cu pecetea de tranziție de atunci). Dintre cancelariștii Sfintei Mitropolii, numai un șef de secție, D. Manoilescu, iscălește în acest timp cu litere latine.

Mai cu seamă adresa din 19 Martie a Ministerului de Culte către Sf. Mitropolie este dată într'o chirilică dintre cele mai ruginite, cum o poate cineva afla doar în manuscriptele călugărilor octogenari din Muntenia și Moldova, chiar și prin 1880! Prin urmare, avem aci și alt fenomen important: întrebuințarea slovei chirilice.

În părțile acestea dorohoiene, unde noi am cercetat amănunțit astfel de stări, s'a văzut surpriza iscăliturii lui Luca Stroici în sec. al XVI-lea, dintre marii intelectuali influențați de școalele Poloniei, — dar tot cu litere latine, datorită aceleiași înrâuriri, observăm că iscălesc doamne cu știință de carte, pe la începutul sec. XIX-lea¹. Toate acestea sunt surprize care se oglindesc și în semnătura iconomului Arghirie de mai sus.

În genere însă, la 1863, avem în actele oficiale ale Moldovei, tot slovele chirilice. Iată că aflăm — pentru această epocă de la 1860, a lui Vodă Cuza — vreo câteva mărturii prețioase.

V. A. Urechia², un contemporan și un foarte bun cunoscător de cancelarii, ca vechi funcționar, ne relatează că prima autoritate din Moldova care a adoptat „scrisoarea cu litere latine“ a fost Ministerul de Culte, în 1859 și 1860, anume, ceva mai înainte decât Ministerul de Culte din Muntenia. *Monitorul Oficial*, nr. 283 din 27 Septemvrie 1860, a publicat și editarea unei cărțicele intitulată: *Alfabetul în pagine despărțite*.

Toate bune — dar noi avem înaintea ochilor, astăzi, adresele Ministerului de Culte al Moldovei, din Martie 1863 — și ele sunt scrise tot cu chirilice. De la „Monitor“-ul teoretic și până la aplicarea practică este, totdeauna, o distanță.

Pentru Justiție, mai avem o mărturie prețioasă, tot teoretică. E „șircularnica Ministerului Dreptății“ din 1 Septemvrie 1860, care zice: „Tribunalul va stărui a se introduce cât mai curând scrisoarea cu litere strămoșești latine, păzind acum de odată ortografia ce[a] mai ușoară, adică cea de a se scrie precum se vorbește, în cât se atinge de stil“³.

Nici în actele Tribunalului de Dorohoi nu se observă aplicarea imediată. Cât se atinge „de stil“ — apoi acesta da, s'a

1. Pentru lunga cale urmată de la „Tatăl nostru“ al lui Luca Stroici — primul act cu caractere latine de conținut religios — și până la cel mai vechiu act, de conținut profan, tipărit în limba română cu caractere latine, din 1701 — vezi I. Ursu, *Un manifest românesc tipărit cu litere latine al Împăratului Leopold din anul 1701*, în *Anal. Acad. Rom.*, Mem. secț. istorice, seria II, t. XXXIV, București 1912, p. 1063.

2. *Opere Complecte*, I, București 1883, p. 140.

3. Cf. *Revista Fundațiilor Regale*, an. IV, Iunie 1937, p. 586: *Stilul juridic al actelor vechi*, de Radu Dimiu.

aplicat imediat, căci lucrările colcăie de expresii luate din vorbirea zilnică populară, dovadă pentru Biserică, adresa Protoieriei I de Dorohoi, din 1863, citată mai sus.

Dar, într'un raport al lui G. Bariț¹, aflăm și elemente comparative foarte importante:

„Pe când Daco-romani din Transilvania și Banat se menagea, cum am zice, unii pe alții, căutând a scrie cu litere latinești numai ca de sărbătoare, ca de distracțiune, pentru ca nu cumva să se irite prea tare contrarii acelora — în Moldova-România iese Alexandru Ion I și Guvernul său, la anul 1860, în fața națiunii și zice: De astăzi înainte vom scrie toți cu litere latine, pentru ca Europa să aibă ocaziune de a cunoaște cu atât mai ușor care este limba, originea, naționalitatea noastră.

Din acel an, literele latine își reocupă locul cuvenit lor peste tot și pentru todeauna”.

De fapt, după cum reiese din analiza adreselor inedite de mai sus, introducerea literelor latine, în chip definitiv, cum și eliminarea cu totul și pentru totdeauna de prin biserici, de la slujbe, a limbii grecești — s'a făcut în același timp și în chip firesc, treptat, după hotărîrea teoretică de la 15 Martie 1863, luată de guvernul lui Vodă Cuza.

E un act patriotic de însemnătate epocală pentru toți Români, — căci, precum reiese din cuvintele lui Bariț — actul a avut răsunet definitiv și peste Carpați și peste Molna, dovedindu-se încă odată, fără posibilitate de replică și de îndoială, — rolul decisiv pe care l-au jucat Principatele-Unite în destinele noastre naționale.

Econ. D. FURTUNĂ

1. Prefața (f. X) la *Opurile lui Tacitu*, traduse de Gavriil I. Munteanu Sibiu 1871.

ÎN CE PARTE A FOST ÎMPUNS IISUS ?

Conferințele generale preoțești din anul 1938, în județul Vlașca, au dat prilej unor frumoase discuții teologice între preoții care au luat parte. După ce s'au desbătut subiectele din program, un frate preot a pus întrebarea, unde a fost împuns Iisus și și-a arătat dorința, ca răspunsul să fie dat de un teolog — presupus de sfinția sa că ar avea mai multe cunoștințe în această chestiune. S'au ridicat atunci doar câțiva frați preoți teologi și au dat răspunsul așa cum frățiile lor au învățat la teologie.

În rândurile de față nu urmăresc să dau în vileag numeroasele cunoștințe ale vorbitorilor, ci mai mult am de gând să exprim o convingere, de bună seamă tot teologică.

Întrebarea a cerut un răspuns curat teologic, ori vorbitorii noștri au dat mai multe răspunsuri, dacă nu streine de teologie, în orice caz în afară de preocupările ei. Dintre toate, citez un singur răspuns și anume acela dat de fratele preot D. B. Meletie. Sfinția Sa arată că lumea teologică este împărțită în două grupe în această privință și anume: unii cred că Mântuitorul a fost împuns de ostaș cu sulița în partea dreaptă, iar alții cred că a fost împuns în partea stângă. Cucernicul frate crede că a fost împuns în partea stângă și aduce un argument științific destul de puternic luat din cartea Dr. Emil Vérut: *Voila les Bergers*.

În această lucrare se află și răspunsul cerut. Iată-l, zice cucernicul frate: „După ce omul moare, s'a constatat că sângele și apa din corp, se strâng sub inimă. Ori ostașul știind acest lucru, a împuns pe Mântuitorul în partea stângă, de unde a ieșit sânge și apă. Rămâne astfel în picioare părerea, că Mântuitorul a fost împuns în partea stângă”.

Dar, de ce m'am oprit numai la acest răspuns ?

M'am oprit, fiindcă a admite asemenea părere, înseamnă să lovim de-adreptul în comoara Bisericii noastre și anume în Sfânta Tradițiune. Însemnează, că punem mai mult preț pe lămuririle omenești, fie ele oricât de științifice, și dăm la o parte lămuririle Bisericii noastre. Dar de ce să alergăm la dovezi streine de duhul curat ortodox al sfintei noastre Biserici ? În chestie de teologie, noi avem un singur dreptar : Sfânta Scriptură și Sfânta Tradițiune.

Pentru noi creștinii ortodocși, amândouă alcătuiesc un tot din care nu se poate tăia nimic fără pagubă.

În Sfânta Scriptură a Noului Testament citim: „*Ci unul din ostași cu sulița coasta Lui a împuns, și îndată a ieșit sânge și apă*”. (Ioan, XIX, 34).

Din acest citat reiese limpede că Mântuitorul a fost împuns cu sulița, dar în ce parte nu se spune. Atunci de unde luăm răspunsul? Din cărți teologice, explicări, comentarii ori din tratate științifice? Eu o spun verde: nici din unele, nici din altele, ci din Sfânta Tradițiune și anume din Liturghier. Am cercetat câteva ediții ale Liturghierului nostru și în toate am găsit că Mântuitorul a fost împuns în partea dreaptă.

Astfel, în Liturghierul tipărit sub păstoria episcopului Filaret al Râmnicului, în anul 1787, la p. 42, citim: „*Și zice diaconul: Împunge Stăpâne. Iară preotul împungând despre partea dreaptă cu sfânta copie, zice: Unul din ostași cu sulița coasta lui au împuns...*”

În Liturghierul din 1862, tipărit sub mitropolitul Nifon, la p. 59, citim: „*Iară preotul împungând despre partea dreaptă cu sfânta copie zice: Unul din ostași...*”!

În Liturghierul din 1912, ed. IV-a a Sfântului Sinod, la p. 81, citim: „*Iară preotul împungând despre partea dreaptă cu sfânta copie, zice: „Și unul din ostași cu sulița coasta lui a...! Iară la p. 82, se află această învățătură: „Se cuvine a ști, că îndată după ce diaconul zice: Împunge Stăpâne, după cum am arătat mai sus, preotul cu aceeași sfântă copie împunge sfântul Agneț despre partea dreaptă, unde este scris numele Iisus, zicând: Și unul din ostași...”!*”

În sfârșit, în ediția din 1921 — la p. 64, citim: „*Iară preotul împungând cu sfânta copie înspre partea dreaptă, zice: Și unul din ostași...*”!

Din rândurile citate mai sus, nu este nicio îndoială în privința locului în care a fost împuns Iisus. Tradițiunea noastră e precisă în această chestiune. Așa se explică de ce pioșii noștri iconari au însemnat semnul suliței în partea dreaptă a trupului Mântuitorului. Cei mai mulți dintre ei nu au fost teologi, dar au fost adânc credincioși sfintei noastre Tradițiuni.

Se vor găsi poate și Sfinte Cruci ale răstignirii sau Troițe, unde Iisus să fie împuns în partea stângă, dar cred că vor fi foarte puține.

Iată, cum am înțeles eu, să răspund cucernicului frate preot, nu cu tratate de teologie învățate în Universitate, nici cu tratate de literatură științifică-teologică, ci numai cu o carte de slujbă,

al cărei preț din punct de vedere teologic întrece toate tratatele existente în acest domeniu.

Deci, fără a nega valoarea lămuririlor științifice în chestiuni religioase, am deplina încredințare, că întotdeauna în asemenea cazuri, locul de frunte trebuie să-l aibă izvoarele noastre de credință. În orice chestiune de doctrină trebuie să ne îndreptăm privirile mai întâiu asupra acestor izvoare, și numai apoi, de se va părea cuiva că nu găsește răspunsul dorit, ceea ce nu pot să cred, numai atunci acest naufragiat să alerge și să se agațe de orice paiu ce va întâlni în această mare furtunoasă a vieții.

Greșala cea mare a noastră, a celor ce am trecut prin facultate, este aceasta: ne-am îndrăgostit prea mult de literatura teologică contemporană și am lăsat pe mâna a doua, prețioasa literatură veche a sfintei noastre Biserici. Dar trebuie știut că literatura teologică contemporană nu este bună decât în măsura, în care, tu cititor, te-ai întărit sufletește cu literatura și cu limba vechilor cazanii.

Așa dar, să fim încredințați că cercetând cu nădejde cărțile de slujbă, nu vom rătăci niciodată și vom găsi răspunsuri pentru orice întrebare. Aceste cărți sunt cele mai bune tratate de teologie, așa că se cuvine oricărui teolog să le aibă ca temeiu în toate discuțiunile sale, fiindcă ele nu au fost alcătuite la masa de scris, în toată tihna vremurilor de azi, ci s'au scris sub inspirația divină, cu pana credinței.

În chestiunea noastră — răspunsul lor este precis: Iisus a fost impuns în partea dreaptă. Așa credem, așa împungem Sfântul Agneț la Sfânta Proscomidie de multe veacuri și așa trebuie să fie.

Preotul ALEXANDRU N. DELCEA

NOTE BIBLIOGRAFICE

LUCRĂRI CU CARACTER GENERAL

42. OLTEANU, NICOLAE I., *Catalogul cărților teologice, religioase și morale*, Librăria „Cartea Românească”, București 1939, în 8, 94 pp., prețul 14 lei.

Librăria „Cartea Românească” a făcut un adevărat serviciu teologiei și Bisericii românești, publicând *Catalogul cărților teologice, religioase și morale* existente spre vânzare în această librărie. Este o lucrare de multă miză, pe care d. N. Olteanu, funcționar al numitei librării, a făcut-o cu dragoste și pricepere. Materialul este împărțit în cinci mari secțiuni: I. *Teologie biblică* (1. Biblii, Noul Testament. 2. Exegeză); II. *Teologie Istorică* (1. Ist. Bisericii Universale. 2. Patrologie. 3. Ist. Bis. Române. 4. Monografii. 5. Artă religioasă); III. *Teologie sistematică* (1. Dogmatică creștină. 2. Minuni. 3. Apologetică. 4. Teologie morală); IV. *Teologie practică* (1. Liturgică. 2. Pastorală. 3. Omiletică. 4. Catehetică. 5. Drept Bisericesc. 6. Sectologie. Misionarism); V. *Diverse* (1. Lucrări cu caracter general. 2. Biblioteci. 3. Publicațiuni periodice). Se sfârșește cu un indice de autori.

Frumoasele ornamentații din cărțile vechi bisericesti dau acestui catalog o înfățișare aleasă. D. profesor I. Simionescu, președintele consiliului de administrație al Soc. „Cartea Românească”, spune în *Lămurirea* din fruntea catalogului, că acesta „pune la îndemâna preoților și a teologilor noștri numeroși, aproape complectă listă a muncii desfășurată în direcția, în care prea puțin interes pot deștepta lucrările străine”. Și poate că într-o privință are dreptate. Până să ajungem la o bibliografie complectă a scrisului teologic românesc — lucru ce ar fi de o mare însemnătate — ne pare bine că apar și astfel de cataloage, din care și librăriile și Biserica pot trage mare folos.

Em. V.

43. STĂNILOAE DUMITRU DR., *Academia teologică „Andreiană” ortodoxă română din Sibiu. Anuarul XV, 1938—1939*, Sibiu, Tiparul tipografiei arhidiecezane, 1939, 262 pp.

Urmând cu nestrămutare firul unei bune și folositoare tradiții, părintele Dr. Dumitru Stăniloae rectorul Academiei Andreiane din Sibiu, publică al XV-lea Anuar al așezământului teologic, în fruntea căruia se află de câțiva ani.

Acest Anuar nu înfățișează, cum s'ar crede, numai o dare de seamă despre mersul școlii în cursul anului 1938-1939, ci el cuprinde și un mănunchiu de studii și cercetări bine alese ale dascălilor care dau ființă învățământului din această Academie și povățuesc pe cărările cărturăriei teologice pe viitorii preoți ai Arhiepiscopiei Ardealului.

Astfel, părintele rector Dr. Dumitru Stăniloae, întemeiat pe mai multe documente necunoscute, zugrăvește *O luptă pentru Ortodoxie în Țara Hațegului* (pp. 5—76). Prof. I. Beleuță publică în textul original latin și în traducere românească, sub titlul: Documente istorice și doctrinale *Actul prin care s'a promulgat dogma infailibilității papale* (pp. 72-92). Dr. I. Hradil cercetează *Tunderea clericală* (pp. 93—110). Părintele prof. Dr. N. Neaga, ajutat de dovezile scriptu-

ristice, aduce o contribuție prețioasă în domeniul Arheologiei biblice, studiind *Vinul în Vechiul Testament* (pp. 111—130). Tânărul profesor de Studiul Noului Testament, părintele diacon Grigorie T. Marcu, face o schiță comparativă între *Paulinism și Stoicism* (pp. 131—139). Părintele prof. Dr. Spiridon Căndea dă multe îndemnuri folositoare obștei *Pentru o mai bună pregătire a viitorilor preoți* (pp. 140—155). Prof. Al. Popa înfățișează câteva *Din cauzele bolșevismului rusesc* (pp. 156—169). Dar ceea ce dă temei puternic acestui Anuar este studiul de reală contribuție în laturea dreptului canonic, al părintelui prof. Dr. Liviu Stan, *O Novelă necunoscută a împăratului Andronic II Paleologul cel Bătrân*, cuprinzând textul slavon al Novelei, traducerea în românește și comentarul (pp. 170—216). Prof. Petru Gherman se ocupă de *Creștinismul ca factor determinant în concepția muzicii* (pp. 217—231).

Anuarul se încheie cu mai multe date școlare cuprinzând cronica anului și o dare de seamă pe anul 1938-1939 a Societății *Andrei Șaguna* a studenților Academiei teologice din Sibiu. La sfârșit se publică și lucrarea studentului din anul IV Preotul Virgiliu Runceanu, despre *Evanghelia în viața omenească* (pp. 252—260).

G. I. M.

44. ȘTEFAN Mitropolitul Sofiei, *Руската трагедия (Tragedia rusească)*, revista *Духовна култура*, nr. 3-4 (1939), pp. 67-71.

Bine informat în multe probleme care privesc viața religioasă contemporană de pretutindeni, Mitropolitul Ștefan ne înfățișează în articolul de față o icoană adevărată a stării lucrurilor din Rusia Sovietică. În deosebi se aruncă lumină asupra raporturilor sociale și ne izbește caracteristica amănunțită a „nobilimei” actuale, alcătuită din rândurile oamenilor de conducere ai regimului comunist. Ei sunt cei privilegiați, posedă bogății imense și folosesc orice mijloace pentru a-și asigura situația; sunt cruzi și ipocriți, lingușitori și invidioși.... Personalitatea umană nu are nicio valoare. Un mare popor servește drept câmp de experiență pentru utopiile comuniste. În închisori, cei condamnați sunt supuși experiențelor „științifice” ale experților „psihologi” și „medicali”, ca să-i constrângă de a denunța secrete sau a recunoaște acțiuni sau planuri criminale fanteziste.

Persecuțiile împotriva Bisericii ruse sunt cele mai crude pe care le-a cunoscut omenirea. Și totuși Biserica stă ca o stâncă neclintită în fața tuturor uneltirilor comuniste care n'au putut s'o doboare, căci în umbră, ea posedă puteri spirituale de neînvins. Chiar atotputernicul Stalin, a recunoscut într'un discurs valoarea istorică a creștinării poporului rus, ca un fenomen pozitiv în zidirea culturii rusești.

S. S.

45. ZANDER L., *List of the writings of Professors of the Russian orthodox Theological Institute in Paris*, Published by the Russian Orthodox Theological Institute in Paris, 1925—1932, în 8°, 32 pp.; 1932—1936, în 8°, 24 pp.

Abia acum am aflat de existența acestei liste de lucrări ale profesorilor de la Institutul Teologic Ortodox Rus din Paris. Lista a fost întocmită și publicată de profesorul L. Zander, de la acel Institut. Prima broșură cuprinde lucrările publicate începând de la fondarea Institutului, în toamna anului 1925, și până la sfârșitul anului academic 1931—1932 (Iulie 1932), iar cea de a doua cuprinde lucrările apărute de atunci până la sfârșitul anului academic 1935—1936 (Iulie 1936). Lista cuprinde numai lucrările profesorilor care au predat în chip permanent la Institut, nu și pe ale celor care au ținut cursuri în mod sporadic,

cum de pildă: Mitropolitul Antonie (Belgrad), Prof. N. N. Gloubokovsky (Sofia), Prof. S. V. Troitzky (Soubotitza), Prof. N. O. Lossky (Praga), Prof. N. A. Berdiaeff (Paris), Prof. S. L. Frank (Berlin), Prof. N. S. Arseniev (Varșovia).

Profesorii Institutului, ale căror lucrări sunt cuprinse în listă, sunt următorii: Pr. S. Boulgakoff, Pr. G. Florovsky, Arhimandritul Cassian (Besobrasoff), A. V. Kartashov, V. V. Zenkovsky, G. P. Fedotov, B. P. Vyshslavtzev, V. N. Iljine, B. I. Sove, I. A. Lagovsky, C. V. Mochulsky, P. E. Kovalevsky, Pr. Léon (Gillet), N. N. Afanassiev și L. A. Zander. La fiecare autor, lucrările sunt împărțite pe materii. Lucrările apărute în limba rusă sunt indicate ca atare. Titlurile publicate în limbile cu alfabet nelatin sunt traduse în englezește. Lista aceasta este foarte folositoare. Mulțimea și însemnătatea lucrărilor publicate de profesorii Institutului Teologic Ortodox Rus din Paris ne pricinuește multă bucurie, dar ne pare rău că cele mai multe dintre ele sunt scrise în limba rusă, pe care prea puțini dintre noi o cunosc.

Em. V.

TEOLOGIA ISTORICĂ

46. BEJAN DIMITRIE, Diacon, *Biserica Sf. Nicolae din orașul Bălți*, Bălți 1939, 30 pp. Extras din revista *Însemnări Creștine*, an I (1938), nr. 5.

Biserica Sf. Nicolae este socotită drept cea mai veche din orașul Bălți. Se spune că a fost zidită pe o temelie mai veche de boerul Alexandru Panait Catargi între anii 1790—5, fiind sfințită deabia la anul 1803 (p. 8). Autorul după ce cercetează „odoarele și împodobirea bisericii” (pp. 13-15), descrie arhiva și biblioteca, unde se păstrează încă mai multe „cărți moldovenești” de la începutul veacului trecut. În cimitirul dinprejurul bisericii se găsesc câteva morminte, printre care și al ctitorului Alexandru Panait Comis, mort în 1819, după cum arată pisania pusă pe o lespede de piatră. Se dau câteva știri despre ctitor, precum și despre slujitorii acestei biserici: preoți, diaconi, cântăreți, diaconi și ponomarii de la început și până astăzi (pp. 24-28).

G. I. M.

47. BELDIE, CONST. P., Preot, *Înaintemergătorul Domnului*, Bârlad 1939, 85 pp., prețul 35 lei.

După o scurtă privire asupra stărilor politice, sociale și religioase din vremea Sfântului Ioan Botezătorul, autorul studiază împrejurările în care s'a născut Înaintemergătorul Domnului, activitatea publică, închisoarea și moartea sa. Lucrarea aceasta este binevenită pentru credincioși în general și pentru teologi în deosebi. După cunoștința noastră, în literatura teologică românească, nu s'a mai scris până în prezent o altă monografie asupra Înaintemergătorului, în afară de lucrarea părintelui Gh. I. Ghia: *Sfântul Ioan Botezătorul, după evangheliile canonice*, Craiova 1926.

Din felul cum examinează materialul istorico-biblic, constatăm că părintele Const. P. Beldie, are îndemânare critică în cercetarea acestui material. Am fi dorit totuși ca studiul acesta să se întemeieze mai mult pe textele scripturistice și patristice decât pe lucrările de exegeză și istorie biblică.

G. C.

48. CHODYNICKI, K., *Z dziejów prawosławia na Wołyniu (992-1596) (Istoria Ortodoxiei în (provincia) Wolynia (992-1596))*, revista *Rocznyk Wolyński*, vol. V și VI, 1937, pp. 53-106.

O istorie a raporturilor bisericești și politice dintre naționalitățile care locuiesc provincia Wolynia, de la anul 992 până la unirea de la Brzesc.

V. D.

49. NISTOR, ION I., *Vechimea așezărilor românești dincolo de Nistru*, în *Analele Academiei Române*, Mem. secț. ist., seria III, tom. XXI (1939), pp. 203-225.

Această comunicare, făcută în ședința Academiei Române din 10 Martie 1939, pornește de la publicația d. M. V. Sergievski, apărută de curând în limba rusă sub titlul: *Studii Moldovenești*, și în care se înfățișează rezultatul studiilor și cercetărilor filologice făcute de M. V. S. în Republica Moldovenească. Este o încercare de sinteză lingvistică și istorică, care dovedește într-o măsură nebănuț de mare asemănarea graiurilor vorbite dincoace și dincolo de Nistru.

Cercetarea savantului rus s'a întins asupra a 62 de sate cu populație românească din olatul Oceacovului și palatinatul Bracilavului. Întrucât d. Sergievski arată oarecari nenumăriri față de vechimea așezării Moldovenilor dincolo de Nistru, studiul d. Nistor stăruie tocmai către dovedirea acestei vechimi. Astfel, se știe că în anul 1455 voevodul Moldovei Petru a pus stăpânire prin surprindere pe cetatea genoveză Illex sau Lerici din limanul Niprului și a păstrat-o până ce a căzut sub puterea Tătarilor, care au numit-o Ozu, de unde își trage apoi numirea rusească de Oceacov.

Știri precise asupra așezării pribegilor moldoveni dincolo de Nistru, în Podolia, avem însă abia din anul 1541, într-o scrisoare a sultanului Soliman către regele polon Sigismund-August. Se pare că pe atunci s'au înjghebat dincolo de Nistru satele românești: Pietrosu, Mălăești și Pisculung. Un alt sat moldovenesc de aici este Râșcovul, care a fost cercetat și de diaconul Paul din Alep, când a întovărășit pe patriarhul Macarie al Antiohiei prin țările noastre. Mai târziu, satul Râșcovul a trecut în stăpânirea mănăstirii Golia din Iași.

Tot în această latură de răsărit a Nistrului mai este de amintit Movilăul, unde a înființat protopopul Mihail Strilbițchi o tipografie românească, de subț teascurile căreia apărură o *Psaltire*. Strilbițchi își mută apoi tipografia în satul Dubăsari, tot pe malul stâng al Nistrului, unde apărură în 1794 *Ceaslovul Mare*, iar la 1796 *Psaltirea și Istoria lui Alexandru Machedon*.

Pentru îngrijirea sufletească a credincioșilor din olaturile turcești și tătărăști de la Dunăre și Nistru, a luat ființă prin veacul XVI episcopia Proilaviei. Cunoaștem și o neînțelegere din 1715, ivită între episcopii Iorest al Hușilor și Ioanichie al Proilaviei pe seama satului Dubăsari, și care a fost împăcată de Nicolae Vodă Mavrocordat, prin recunoașterea drepturilor episcopului Ioanichie asupra acestui sat, ca fiind în afară de hotarele Moldovei. Dar în timpul războiului ruso-turc, 1768-1774, se iscă o nouă neînțelegere, între Ioachim episcopul Proilaviei și Inochentie al Hușilor, pentru stăpânirea satelor de dincolo de Nistru.

După răpirea Basarabiei de către Ruși în 1812, Românii de peste Nistru intră în legături mai strânse cu frații din Basarabia, bucurându-se laolaltă de ocrotirea duhovnicească a mitropolitului Gavriil Bănulescu arhipăstorul nou înființatei arhiepiscopii a Chișinăului și Hotinului. Această legătură bisericească a ținut până în 1837, când se întemeie noua arhiepiscopie a Odesei care cuprinse în hotarele eparhiei sale și pe Românii de peste Nistru.

G. I. M.

TEOLOGIA PRACTICĂ

50. DOLINESCU V., Preot, *Lupta contra sectelor religioase*, Bârlad 1939, 24 pp., prețul 12 lei.

Broșura această formează primul număr din biblioteca *Păstorul Tutovei*, care apare sub îngrijirea Asociației preoților din județul Tutova. Constatăm că

este un început frumos al unei activități pe care o dorim izbânditoare până la sfârșit. Autorul dă fraților împreună slujitori o bună și folositoare îndrumare pentru combaterea rătăcirilor religioase. Broșura sa cuprinde — în afară de o expunere generală asupra primejdiei sectelor religioase — o înfățișare limpede a metodelor practice pentru combaterea sectelor și pentru întărirea credincioșilor în dreapta credință. Am fi dorit însă ca autorul să nu folosească unele cuvinte și expresiuni nepotrivite, ca: „opera caritativă”, „forțele statice și dormitânde ale poporului ortodox”, „convorbiri și dispute”.
G. C.

51. GHIA, GH. I., Preotul Dr., *Pâinea vieții. Texte biblice explicate pentru „Straja Țării”*, București, Edit. Cugetarea, 1939, 68 pp. preț 25 lei.

Se știe că *Straja Țării*, pe lângă laturea ei de educație morală și națională în interes obștesc a tineretului nostru școlar, exprimată prin cuvintele: „Credință și muncă pentru Țară și Rege”, are în programul ei zilnic și două fapte în legătură strânsă cu biserica. Acestea sânt: cântarea laolaltă a rugăciunii *Tatăl nostru...* și rostirea unui stih din Sf. Scriptură care apoi este tâlcuit și prefăcut într'o rază de lumină pentru povățuirea tineretului pe cărările dreptei credințe, și ale adevărului. Ele alcătuiesc aceea ce am putea numi merinda duhovnicească a străjerului.

Cartea de față a părintelui Ghia, cuprinde astfel de tâlcuiri rostite cu prilejul ridicării drapelului la liceul militar din Craiova, unde este profesor. Ea pune la îndemâna cetitorilor un mănunchiu de învățături, scrise într'un graiu ușor de înțeles. Snt la un loc 29 de texte din Sf. Scriptură, tâlcuite în decursul unui an, și puse în legătură cu felurite pilde și sfătuiri, fapte și călăuziri, porunci și îndemnuri către o viață curată și cinstită pentru dobândirea mântuirii sufletului. Deaceia ea poate fi de bun folos și pentru felurite predici scurte, mai ales în bisericile de sat.

G. I. M.

52. ЛОТЪКІ, ГН. ДР., *Importanța religiei în opera de educație morală a deținuților*, în ВѢСТНИКЪ БРАТСТВА ПРАВОСЛАВНЫХЪ БОГОСЛОВОВЪ ВЪ ПОЛЬШѢ nr. 2, Varșovia 1935.

Închisoarea a fost cunoscută omului, din cele mai vechi timpuri. Chinezii au cunoscut-o cu două mii ani înainte de Hristos, ca și Babilonienii, Evreii, Egiptenii, Grecii și Romanii. Închisoarea a fost până în timpul modern mijloc de pedeapsă pentru o crimă și pentru acest motiv se căuta ca să se înrăutățească tot mai mult condițiunile de viață de acolo. În majoritatea cazurilor, închisorile erau în subteranele primăriilor, castelelor, etc. În ele mijloacele sanitare erau din cele mai rele: camere umede, întunecoase, și așa de joase încât condamnatul nu se putea mișca. Din cauza aceasta cei închiși rămâneau culcați pe pae. Au fost închisori în cari apa ajungea la înălțimea de câțiva centimetri. În astfel de condițiuni, condamnații rămâneau închiși săptămâni întregi, fără ca să mai fie scoși la aer curat. Hrana deținuților era neindestulătoare, din care cauză ei trăiau aproape numai din mila oamenilor de bine, care nu-i uitau. Oamenii își arătau mila față de deținuți mai cu seamă cu prilejul sfintelor Sărbători ale Paștilor când le trimiteau — ceeace se întâmplă de altfel și azi — pachete cu mâncare și îmbrăcăminte.

Adeseori, pentru ca pedeapsa să fie mai mare, condamnații erau legați în lanțurile prinse în pereți sau în podele. Lipsa unui curent de aer curat îi făcea pe condamnați să stea aproape tot timpul lângă uși, ca să poată inspira aerul de afară.

Datorită acestor condițiuni atât de grele pentru viață, închisorile erau locuri

de cazne, de boli trupești și mintale. Statul nu se interesa de închisori, pentru a căror întreținere nu prevedea nici o sumă în buget. Din contră, căuta să profite de aceste închisori, arendându-le diferitelor persoane. Neapărat că față de situația aceasta nu se putea vorbi despre renașterea și educația morală a deținuților. Nimeni nu s'a gândit la rolul religiei și al mijloacelor moralo-educative în această vale a suspinelor.

Afară de asta închisorile erau lipsite de orice sprijin moral; deținuții mu-reau — în majoritatea cazurilor — nespovediți și neîmpărtașiți. Slujbe bisericesti aproape că nu se săvârșeau în închisori, cu toate hotăririle Sinodului ecumenic de la Niceea din anul 325.

În Rusia se petrecea aproape același lucru, cu deosebirea că Biserica însăși — și credincioșii ei — se îngrijea de deținuți cu prilejul sărbătorilor Sf. Paști. La Moscova, cu câteva zile înainte de Sf. Paști, însuși Țarul vizita închisorile, ascultând dorințele condamnaților și împărțindu-le daruri. În general grija pentru cei din închisori era un efect al sentimentului religios.

În Italia, de pildă, diferite societăți de binefacere — care-și luau asupra lor grija pentru deținuți — vizitau închisorile în anumite timpuri, iar în Franța preotul Claude Bernard — trecut în rândul sfinților de Biserica romano-catolică încă în secolul al XVI-lea — și-a închinat viața îngrijirii deținuților și îmbunătățirii situației lor morale și materiale.

Ideea educației deținuților pe cale religioasă s'a realizat pentru prima dată în sec. al XVI-lea, în Olanda, la Amsterdam. Închisoarea locală avea un pastor și un profesor, însărcinați cu educația deținuților, prin slujbe, conferințe, scris și cetit. Grija educației deținuților era așa de mare încât, în anul 1599, a fost tipărită o carte specială cu titlul: *Pildele lui Solomon și alte părți din Vechiul și Noul Testament, tipărite pentru uzul închisorii din Amsterdam.*

În Franța preotul Mabillon din ordinul Benedictinilor — sec. XVII — a făcut primele începuturi de educație a deținuților scriind o lucrare: *Reflexions sur les prisons des ordres religieux*, editată la 1724, după moartea lui. Mijloacele preconizate de Mabillon pentru educarea deținuților — el se referea mai mult la clerici — erau: munca, tăcerea, rugăciunea și meditația.

Ideea educației deținuților s'a realizat și în America. În anul 1776 s'a înființat în orașul Filadelfia — o asociație pentru educația deținuților. Asociația aceasta a întocmit un sistem de educație morală, rămas cunoscut sub numele de „filadelfic“, care a avut un mare succes în întreaga Americă.

La sfârșitul veacului al XVIII-lea — sub influența umanismului — s'a îmbunătățit simțitor soarta deținuților. Montesquieu cu *Esprit des lois*, Beccaria cu *Dei delittie delle pene*, etc., au avut meritul lor în educația deținuților. Dar în rezolvarea problemei care ne preocupă a jucat un rol de frunte John Howard prin lucrarea sa *State of prisons in England and Walles*, apărută în anul 1777.

J. Howard a descris cel mai bine situația din închisorile vremii, ceea ce a influențat foarte puternic asupra contemporanilor lui, cari au luat măsurile necesare pentru îmbunătățirea soartei deținuților. Howard este considerat ca un mare reformator — în acest sens — al timpurilor. El a fost primul care a atras atențiunea lumii asupra rolului religiei în educația deținuților și a operei lor de moralizare. De aceea preconiza o reeducare a deținutului și o adaptare a lui la o nouă viață prin religie. Pentru acest scop era necesar ca pe lângă fiecare închisoare să existe o biserică deservită de preoți necesari educației religioase și morale a deținuților. Howard a influențat o serie întreagă de învățați, care au scris lucrări în sensul

ideii preconizate de el. Și ideea lui cuprinde întreaga Europă pentru ca în anul 1846 să se țină primul congres internațional pentru educația deținuților, la Frankfurt. Alte congrese s'au ținut în acest scop la: Bruxelles (1847), Frankfurt (1857), Londra (1872), Stockholm (1878), Roma (1885), Petrograd (1890), Paris (1895), Bruxelles (1900), Budapesta (1905), Washington (1910), Londra (1925), Praga (1930), iar mai de curând la Berlin (1935).

În Rusia, ideea lui Howard a fost aplicată abia la sfârșitul veacului al XIX-lea. Este adevărat că împărăteasa Ecaterina a II-a, sub influența lui Voltaire și a altora — încă înainte de apariția ideii lui Howard — s'a străduit să facă o reformă a închisorilor rusești scriind cu mâna sa un *Proect de lege asupra închisorilor*. Însă toate eforturile ei nu s'au împlinit. Abia în anul 1819 a început să se realizeze ceva în acest sens, înființându-se în Rusia *Asociația pentru ocrotirea deținuților*, care avea ca scop cultivarea noilor idei ale timpului, care apăruseră în Apusul Europei, și mijloacele practice pentru educația religioasă-morală a deținuților cu ajutorul religiei. Începând cu anul 1819 s'au înființat în Rusia multe biserici și capele pe lângă închisori, având preoți deservenți. Cu ajutorul clerului, „Asociația pentru ocrotirea deținuților” a întocmit un regulament relativ la asistența religioasă-morală a deținuților în drum spre Siberia, regulament care a fost aprobat și de Sf. Sinod rus. La Petrograd erau 10 preoți cu studii teologice superioare, însărcinați cu educația deținuților. Clerul a înființat, pentru deținuți, și școli duminicale, biblioteci, cercetau celulele, etc. Comitetele de pe lângă închisori editau și cărți cu conținut religios-moral. Pionierii acțiunii moralizatoare a deținuților din Rusia au fost: mitropolitul Mihail (Petrograd), arhiepiscopul Filaret, numit apoi mitropolit de Moscova, mitropolitul Inochentie (Chiev), etc. Trebuie menționat, printre mulți alții, doctorul de închisoare Teodor Petrovici Gaaz din Moscova.

În Polonia — până în sec. XVIII nimeni nu s'a ocupat de soarta deținuților. Ideea lui Howard a fost apreciată abia în a doua jumătate a sec. XVIII, când au luat ființă în Polonia două mari închisori: una la Varșovia și a doua la Kamenet-Podolski. Din punct de vedere istoric, închisoarea din Varșovia era cea mai bine organizată, datorită întemeietorului ei, mareșalului Liubomirski. Educația deținuților se făcea cu ajutorul religiei, de către preoți.

Azi, în Polonia, există preoți ortodocși pe lângă fiecare închisoare. În 1931 și 1932 au apărut două regulamente relativ la deținuți.

Din cele expuse se vede rolul religiei și al preotului în opera de educație morală și religioasă a deținuților. Și alinarea suferințelor celor închiși, întărirea lor sufletească pentru a fi iarăși folositori societății și salvarea lor, o poate face numai Biserica prin slujitorii ei, în numele lui Iisus Hristos. Este vorba de o latură pastorală cu mare rost duhovnicesc pentru acești urgisiți ai soartei. Pocăința de păcatele săvârșite a multora din ei, dovedește cu prisosință acest lucru.

V. D.

53. PETRAKAKOS D., *Κανονικά προβλήματα (Probleme canonice)*, revista *Θεολογία*, anul XVII (1939), pp. 249-256.

Continuând să publice studii asupra unor probleme canonice considerate vrednice de desbaterea unei Conferințe generale ortodoxe, autorul se ocupă în acest studiu de problema recăsătoririi clericilor. Împotriva recăsătoririi clericilor există temeuri scripturistice și canonice. Autorul cercetează aceste temeuri. Contribuția personală a autorului în acest studiu constă în faptul, că înfățișează temeuri mărturie patristice împotriva regulii celibatului preoților, regulă îmbrățișată de către Biserica romano-catolică.

G. C.

54. VESIN, MARINKO M., Хришћанство као једина могућност за спас Европе (*Creștinismul ca singura posibilitate pentru mântuirea Europei*), revista Духовна, стража nr. 3, 1938.

Nimeni nu poate contesta, că norii negrii aducători de primejdii, cari au apărut în ultima vreme pe cerul Europei se pot răspândi ușor. Iar cât atârnă de oameni, ei fac atât de puțin pentru împrăștierea acestor nori! Și atunci fiecare om de bine își pune întrebarea: cine va mântui omenirea? Cine va mântui Europa? Este creștinul; dar nu creștinul acela care poartă numai pecetea sfintei Taine a botezului, ci un creștin cucernic, adânc convins și mare luptător al armatei lui Hristos; creștinul, care în loc de spadă să aibe în mână o ramură de măslin, iar în suflet dragoste față de semenii săi. Creștinul acesta, care va fi sluga idealurilor celor mai nobile, sluga celor în mijlocul cărora viețuește, va izbăvi Europa. Că va vorbi la Geneva sau Londra, la Moscova sau Madrid, sau aiurea, cuvântarea lui să înceapă cu următoarele cuvinte: „În numele Domnului Dumnezeu!”

A începe o acțiune în numele lui Dumnezeu însemnează să te supui Lui și voinței Lui și El va îndeplini voia ta. Iar mijlocul pentru realizarea păcii este sfânta Cruce, semnul biruinții. Căci scris este: „Cu noi este Dumnezeu, înțelegeți neamuri și vă plecați, căci cu noi este Dumnezeu!”

V. D.

55. IONESCU-AMZA, IOAN N., Preot, *Sfânta Liturghie pe înțelesul tuturor*, București 1939, tip. Cugetarea, 72 pp., prețul 20 lei.

Părintele Ioan N. Ionescu, slujitor la biserica Amza din București și profesor de religie la liceul Mihail Eminescu, se străduiește de mai mulți ani să dea la iveală cărți cu cuprins moral și învățături creștinești, al căror folos pentru zidirea sufletească a credincioșilor, este vrednic de toată lauda. Din aceeași dorință curată este izvorită și alcătuirea broșurii de față, menită să tâlcuiască Sfânta Liturghie și să dea puțința celor ce o ascultă ca să pătrundă mai adânc rostul și însemnătatea acestei slujbe, să cunoască frumusețile ei și să înțeleagă așa cum trebuie cuvintele ce se rostesc și mișcările care se fac de preot în timpul când se săvârșește.

În capitolul I (pp. 9—17) se dau câteva „lămuriri premergătoare” arătându-se „ce este cultul divin” și care sunt părțile „cultului divin public”, adică: Vecernia, Miezonoptica, Utrenia și Sf. Liturghie.

Capitolul II (pp. 18—23) lămurește „Ce este Sfânta Liturghie”. Se face apoi o scurtă istorisire asupra Sfintei Euharistii și asupra Liturghiilor alcătuite în cele dintâi veacuri creștine, precum și a celor trei Liturghii care se săvârșesc în bisericile noastre ortodoxe. Autorul spune că intrucât Liturghia Sf. Ioan Hrisostom se săvârșește cea mai des în biserica noastră, lămuririle ce urmează le face numai la această Liturghie. Arată apoi pregătirea și rânduelile ce trebuiesc păzite pentru săvârșirea Sfintei Liturghii, dând unele lămuriri asupra proskomidiei, a veșmintelor și a Sfintelor Vase trebuincioase la slujbă.

În capitolul III (pp. 24—67) se face tâlcuirea Liturghiei Sfântului Ioan Hrisostom, începându-se cu binecuvântarea dată de preot și sfârșindu-se cu otpustul după care urmează miruitul și împărțitul anaferei. Astfel, se lămurește pe rând ce rost și ce înțeles au: binecuvântarea, ectenia mare, ectenia mică, vohodul mic, cântarea întreit sfântă, ectenia cu osârdie, ectenia celor chemați, vohodul cel mare, pomenirile, rugăciunea punerii înainte, mărturisirea credinței, jertfa cea mare, diferite cereri, ospățul Domnului, împărțirea credincioșilor, rugăciunea amvonului, și apolisul, Toate acestea, spune autorul, închipuesc desfășurarea vieții Mântuitorului de la naștere și până la înălțarea Sa la ceruri.

Capitolul IV (pp. 68—71) cuprinde încheierea, în care autorul dă credincioșilor sfaturi și îndrumări asupra datoriei ce au ca să meargă în toate zilele de Duminici și sărbători la biserică, de buna rânduială ce trebuie să păstreze în timpul sfintelor slujbe și de felul în care creștinul trebuie să-și chivernisească timpul în zilele de sărbătoare.

Așa cum este alcătuită această lucrare, poate fi de netăgăduit folos credincioșilor dornici de a cunoaște tâlcul Sfintei Liturghii. Dar înainte de a termina, am avea de adăugat și o nedumerire; cartea se intitulează așa: *Sfânta Liturghie pe înțelesul tuturor*. Graiul în care este scrisă cuprinde însă unele împeștițări de neologisme și cuvinte care o împiedică, după părerea noastră, să fie *pe înțelesul tuturor*. Nu vrem să ni se ia în nume de rău cele spuse aici, dar însemnăm acestea cu gândul cinstit și cu dorința caldă ca ele să fie ținute în seamă la o nouă ediție, așteptată cât mai curând. Astfel, am dori înlăturate cuvinte cum sânt bunăoară: *rezistat, reușit* (p. 5); *atractiv, impresionant, pompoasă* (p. 6); *progresă, suficient* (p. 7); *manifestă* (p. 10); *vibrantă* (p. 12); *obligatoriu* (p. 14); *purificarea* (p. 15); *participa, scuză, imensul sacrificiu* (p. 17); *culminantă* (p. 18); *celebrează, perfectă* (p. 21); *permis, complete* (p. 22); *Însemnarea... înseamnă* (p. 25); *variată* (p. 30); *reprezintă* (p. 31, 42); *imploră* (p. 35); *sensul* (p. 49, 68); *complectă, în mod permanent și vizibil, crucificat* (p. 69); *permis*, (p. 70); *asista, asistat, asistând* (pp. 7, 12, 70). Ca să nu se ivească nedumeriri, ar trebui o oarecare potrivire și în lămuririle ce se dau, Așa de pildă la p. 28 se spune: „*Mărire Tatălui...*” însemnează că trebuie să dăm slavă...” pe când la p. 36 se spune: „*Slavă fie Doamne... sunt cuvinte de mulțumire și preamărire a lui Dumnezeu...*” iar la p. 33 găsim: „*Slavă Tatălui și Fiului și Sf. Duh... ceea ce vrea să spună că aceiași slavă se cuvine tuturor persoanelor [Sf. Treimi]*”. Deasemenea la pp. 27 și 29 întâlnim cuvintele: „*Mărire Tatălui...*” și „*mărit cu Tatăl...*”, pe când la pp. 33, 65: „*Slavă Tatălui...*” și „*slăvit*” (p. 48). Așa dar, este nevoie să spună pretutindeni la fel.

O altă nedumerire este numele Mântuitorului *Hristos* pe care-l găsim scris în trei feluri deosebite: *Hristos* (pp. 26, 31, 53, 66), *Christos* (pp. 8, 9, 22, 23, 44, 48, 49, 52, 60, 63), și *Cristos* (p. 27). Și în sfârșit la *Axion* (p. 53) s'a strecurat o greșală, care trebuie neapărat să fie îndreptată și anume la cuvintele: „...și cu neasemănare mai sfântă decât *Serafimii...*” Textul grecesc este limpede: και ἐνδοξότεραν ἀούχριστως τῶν Σεραφείμ... adică: „și mai mărită fără de asemănare decât *Serafimii...*”

G. I. M.

56. KURDIUMOV M., ЦЕРКОВЬ И МІРЪ (*Biserica și lumea*), revista Путь, nr. 59 (1939), pp. 3-19.

Articolul de față are scopul să combată părerea unor teologi și creștini de rând, că Biserica ar fi o instituție, care are misiunea să pregătească oamenii pentru viața viitoare și orice amestec al ei în afacerile pământești ar fi o abatere din această menire. „Lumea întreagă șade în rău” și orice intervenție pentru reformarea vieții sociale este de prisos, căci noi suntem numai străini și călători pe pământul acesta, iar preocuparea noastră pentru el poate numai să păgubească pregătirea sufletului pentru cer.

Viața actuală propune Bisericii anumite probleme de ordin politic și social pe care ea însă nu le-a rezolvat în chip hotărît în spiritul Evangheliei. Urmarea lipsei de inițiativă bisericească a fost și este supunerea Bisericii de către Stat și conformismul tăcut al Bisericii față de anomaliiile vieții sociale.

Problema raportului Bisericii cu lumea trebuie rezolvată nu numai teoretic,

ci trebuie să ne adresăm și practicii istorice a Bisericii. O viață autentic creștină găsim în primele zile ale creștinismului, în timpul apostolic, descrisă în Faptele Apostolilor. În concepția Bisericii primare nu există această polarizare a îndatoririlor spirituale și trupești, cum se face astăzi, iar chestiunile de ordin social nu erau neglijate. Dimpotrivă, unitatea vieții creștine împreună cele două laturi ale vieții într'un întreg organic. Viața pământească era considerată drept cale către cer. Rodele virtuților creștine erau vădite în viața socială, în ocrotirea săracilor, în ajutorarea celor nevoiași. Nimeni nu suferea lipsă de nimic.

În acest spirit trebuie tratată problema raportului Bisericii cu lumea. Viața contemporană („Lumea”) pune în fața Bisericii multe probleme de ordin social, politic și o Biserică creștină nu trebuie să le evite cu lașitate, ci să caute rezolvarea lor în spiritul Evangheliei lui Hristos.

Două sunt principiile fundamentale ale vieții bisericești: teama și iubirea. Teamă — să nu piară comorile spirituale ale trecutului ei, dobândite cu multă trudă și strădanie — este principiul static în viața Bisericii. Iubirea este principiul dinamic, care tinde către desăvârșire, „toate le nădăjduște” și „nu piere niciodată” (I Cor. XIII, 7-8). În împreunarea armonioasă a acestor două principii — static și dinamic — constă rațiunea de conduită a Bisericii în raportul ei cu lumea.

S. S.

TEOLOGIA SISTEMATICĂ

57. BALKANSKI B. N., Религия и культура (*Religie și cultură*), revista Пастырско дѣло, nr. 17, 1939.

Problema raportului între religie și cultură are două aspecte: teoretic al teologiei și filosofiei și practic al vieții sociale. Articolul de față stăruie în deosebi asupra rolului pe care îl are religia în dezvoltarea culturii umane. Punctul de plecare este pozițiunea în această chestiune a lui Rousseau. Anume că progresul științelor și artelor nu a contribuit cu nimic la îmblânzirea moravurilor în viața socială. Și aceasta din cauză că oamenii științei și artei au neglijat valorile spirituale și morale ale religiei creștine.

Cultura noastră de astăzi este deasemeni o cultură materialistă, iar în privința vieții spirituale omul modern a rămas în urmă, posedă moravuri și concepții profane. Aceste valori spirituale ni le aduce numai religia creștină.

Concluziunea articolului este, că o adevărată cultură poate fi creiată numai dacă comunitatea oamenilor (națiunea sau întreaga omenire) își însușește integritatea vieții mistice a vieții creștine.

S. S.

58. BUNIN, IWAN., Освобождение Толстого (*Eliberarea (spirituală) a lui Tolstoi*), YMCA-Press, Paris 1937.

Această lucrare vine să arunce încă o rază de lumină asupra psihologiei lui Leon Tolstoi, marele gânditor și scriitor rus. Scrisă de celebrul literat rus Iwan Bunin, care a fost premiat cu premiul Nobel pentru literatură, premiu pe care Tolstoi l-a refuzat în 1900, cartea prezintă o importanță deosebită.

Tolstoi a fost — prin cultura și atitudinea sa spirituală — un filosof, asupra căruia, Aldanov, în cartea sa: Загадка Толстого (*Enigma lui Tolstoi*), scria: „Cât despre o filosofie a morții, aceasta ar fi putut-o scrie numai Tolstoi”.

Filosofia lui Tolstoi începe cu cuvintele lui Euripide: „Cine știe, poate că viața este moarte, iar moartea este viață”. Foarte adeseori Tolstoi spunea: „Viața

este moarte", ca să termine cu: „De la Tine Doamne am venit, la Tine mă întorc, primește-mă!”.

Iwan Rurievski a spus odată: „Credința n'ar fi atât cunoașterea adevărului, cât supunerea în fața lui”. Și Tolstoi a trăit și a murit înlocuind cunoașterea din sfera credinței prin supunere. Iar ultimele lui cuvinte de renaștere spirituală au fost: „Am iubit mult... adevărul... ca și ei!”.

V. D.

59. PETROVICI I., *Dincolo de zare. Problema supraviețuirii în cadrul criticii filosofice*, revista *Gândirea*, an. XVIII (1939), pp. 353—368.

Cu măiestria pe care i-o cunoaștem, d. profesor I. Petrovici ne înfățișează starea actuală a problemei nemuririi sufletului, problemă de competență în gândirea filosofică. Spre bucuria noastră, a teologilor și creștinilor de rând, filosofia contemporană aduce o seamă de temeuri noi pentru îndreptățirea nădejzii noastre creștine în viața viitoare. După câteva cuvinte introductive cu privire la ființa și originea credinței în nemurirea sufletului, face istoricul problemei, de la Pitagora, Platon, Aristotel, filosofii stoici și epicurei, Descartes, Leibniz, Kant, până la W. James și H. Bergson. D-sa aduce apoi mărturii din domeniul memoriei, al structurii rațiunii, al sentimentelor și al fenomenelor anormale, pentru a dovedi că existența spirituală depășește cu mult realitatea fizică. O întreagă serie de ipoteze metafizice mai noi — fără să fie constrângătoare pentru mintea omească — îndreptătesc din ce în ce mai mult credința în nemurirea sufletului. În deosebi așa numita „fizică renovată” sau „fizica matematică” a ajuns să „degradeze” substanța materială, pe care mulți savanți o socoteau ca ultimă realitate. Materia nu mai este realitatea fundamentală din cuprinsul cunoașterii noastre, ci ea se înfățișează, la analiză, ca „produsul subiectiv al unei percepții rezumative și incomplete”. Substanța materială, cu alte cuvinte, apare ca „un derivat grosier și neadequat al adâncimilor existenței, care depășesc considerabil fațada vizibilă a lumii înconjurătoare” (p. 364). Probabilitatea supraviețuirii sufletului sub formă *individuală*, câștigă de asemenea în filosofia modernă temeuri noi. „Am deschis larg poarta speranțelor...” spune autorul. „S'au înlăturat din calea nădejilor noastre o seamă de piedici, socotite altădată definitive, și s'a redat drum liber, ba poate și sprijin, credinței în nemurirea sufletului”. (p. 367). Mai mult nici nu putem cere criticei filosofice moderne și trebuie să fim mulțumitori d. profesor Petrovici că îmbrățișează fără rezerve acest fel de a vedea lucrurile, spre deosebire de alți gânditori rămași la o învechită filosofie materialistă.

Em. V.

60. STANCIU VICTOR, *Minunate sunt lucrurile Tale!*, Cluj, Tip. Eparhiei Ortodoxe Române, 1939, în 16, 162 pp., prețul 45 lei.

Cartea aceasta a D-lui dr. Victor Stanciu, profesor la Universitatea din Cluj, este a cincea publicație din frumoasa colecție *Cărțile Vieții*, îngrijită de P. S. Episcop Nicolae al Clujului. Cuprinde opt bucăți cu conținut felurit, dintre care unele au apărut mai întâiu în revistele ardelene. Unitatea cuprinsului o dă duhul creștin și românesc în care d. V. S. înțelege să facă cercetări științifice și să scrie. D-sa întâlnește adevărate minuni la fiecare pas în natura pe care o studiază cu vădită dragoste. Cele opt capitole: 1. Cât de minunate sunt lucrurile Tale! 2. Minunile lumii minerale; 3. Graiul pietrelor; 4. Nașterea și moartea pietrelor; 5. Credințele religioase ale omului primitiv; 6. Urme fosile din epoca de piatră în colindele noastre; 7. Știință și credință; 8. Sufletul mașinilor. Toate

acestea la un loc alcătuiesc o minunată apologie științifică a existenței lui Dumnezeu, scrisă de un om al științei. În deosebi primele patru capitole ne amintesc de lucrarea lui Camille Flammarion, *Dumnezeu în natură*, pe care o avem și în românește, tradusă de P. S. Arhieru Irineu Mihălcescu-Craioveanu și Pr. Victor Nicolescu. „Omul, spune d. V. S., pus în fața naturii, vede, simte, cât de mari și minunate sunt lucrurile Domnului, nu poate să nu simtă atotputernicia, nemărginitul, grandiositatea, măreția și uniformitatea legilor cari conduc lumea și nu va putea să nu-și plece cu smerenie genunchii“. (p. 24). De asemenea sunt demne de remarcat pasagiile în care d. V. S. mărturisește nemăsuratele foloase pe care omul le-a tras totdeauna din religie: „Epocele de glorie ale omenirii și de înflorire a artelor sunt în strânsă legătură cu epocile de cristalizare a credințelor religioase. Omul va exista ca om, numai atât cât se va întreba ce este dincolo de lumea simțurilor noastre“ (pp. 99, 123, 124).

Ar fi poate de discutat asupra apropierii pe care autorul o face între vindecările ce se observă printre adepții concepțiilor „profetei“ americane Miss Baker Eddy și „vindecarea prin puterea credinței“, care ar sta „la baza minunilor confirmate prin evanghelii“ (p. 106). De asemenea, nu împărtășim teoria totemismului primitiv, care se strecoară printre rândurile autorului, atunci când vorbește despre credințele religioase ale omului primitiv și despre urmele fosile din epoca de piatră în colindele noastre. Nici partizanii unui evoluționism integral nu ne putem declara, cum pare a o face d. V. S. (pp. 101 și urm).

Totuși, cartea aceasta, scrisă frumos și presărată de reflecții înțelepte, merită să fie citită și va aduce mult folos sufletesc mai ales celor din afara teologiei, intelectualilor, tineretului și tuturor celor care doresc să audă cuvânt cu greutate în favoarea religiei, din partea oamenilor de știință. EM. V.

61. ZANDER L., *L'essence du Mouvement oecuménique*, Alençon, Imp. Corbière et Jugain, 1937, in 8, 20 pp.

Este un extras din revista *Le Christianisme social*, nr. 3, (1937). Originalul rusesc a apărut în revista *Tradiția vie* (în rusește), Paris 1937. Pentru importanța sa, acest articol a fost tradus și în limba germană, fiind publicat în *Int. Kirch. Zeitschr.*, 1937, precum și în limba engleză, apărut ca broșură aparte la Geneva, și intitulată: *World Christian Student Federation*, 1937. Profesorul L. Z., de la Institutul Teologic Ortodox Rus din Paris, bun cunoscător și membru activ în așa numita „Mișcare ecumenică“, vrea să precizeze în deosebi atitudinea Bisericii ortodoxe în mișcarea ecumenică. Se cunosc multe din greutățile de ordin istoric, dogmatic și canonic, pe care le întâmpină încercările de unire sau măcar numai de apropiere între feluritele confesiuni creștine. Nu odată s'a vorbit despre un „compromis“ pe care l-ar face Biserica ortodoxă, luând parte la congresele cu caracter ecumenic, și destul de des s'a amintit canonul care oprește pe credincioși să se roage împreună cu ereticii. Totuși, profesorul L. Z. găsește numeroase temeuri religioase și morale pentru participarea Bisericii ortodoxe la mișcarea de înțelegere frățească și colaborare între creștini. Biserica ortodoxă are de câștigat de pe urma reuniunilor interconfesionale, deoarece, pe de o parte, ea face să pătrundă în sânul protestantismului de toate nuanțele simțul dogmatic, iar, pe de altă parte, gândirea ortodoxă, pusă în contact cu aceea a celorlalte confesiuni creștine, este împinsă a aprofunda învățătura Bisericii și a realiza bogăția nesfârșită a credinței ortodoxe. Biserica ortodoxă găsește prilej în reuniunile ecumenice pentru a face ca pietatea ortodoxă să adâncească viața spirituală și pietatea lumii creștine

în întregul ei, făcând-o pe aceasta mai înțelegătoare de rostul Bisericii în opera mântuirii. Notele esențiale ale mișcării ecumenice sunt înfățișate de profesorul L. Z. cu multă pătrundere și cu căldura sufletului său de sincer adept și apologet al ecumenismului. Este un articol de care trebuie să țină seamă oricine vrea să vorbească despre mișcarea ecumenică.

Em. V.

62. ZANDER L., *Mouvement Oecuménique*, Prieuré d'Amay-sur-Meuse, Belgia, [1938], in 12, 31 pp.

Acest studiu a apărut mai întâiu în revista *Irénikon*, din Belgia, autorul fiind rugat de conducerea revistei, să-și dea părerea asupra congreselor de la Oxford și Edimburg, ținute în vara anului 1938. Aceste două congrese au fost organizate de așa numita „Mișcarea Ecumenică”: cel dintâiu, organizat de secțiunea *Life and Work*, este legat de marele congres de la Stockholm și urmărește apropierea între diferitele confesiuni creștine pe tărâmul practic; cel de al doilea congres, de la Edimburg, organizat de secția *Faith and Order*, este legat de congresul de la Lausanne, și urmărește aceeași apropiere, însă pe tărâmul dogmatic. Aceste două congrese s'au ținut aproape unul după altul, în lunile Iulie și August 1938, în Anglia, fiindcă la aceste congrese urma să se supună spre aprobare un proiect de fuzionare a celor două mari secțiuni ale mișcării ecumenice: *Life and Work* și *Faith and Order*. Profesorul L. Zander, care cunoaște de aproape Mișcarea ecumenică, este de părere că în congresul de la Oxford, unde tema generală de discuție a fost „*Biserica, Națiune, Stat*”, s'a resimțit într-o câțva ambianța „democratică” și, din punct de vedere religios, lipsa unor precizii de ordin dogmatic, absolut necesare într-o astfel de împrejurare. La Edimburg, dimpotrivă, congresul a fost desfăcut de laturea politică și a căutat puncte de reper comune sub raportul dogmatic. Cu multă tristețe, profesorul L. Z. arată greutățile pe care le întâmpină Mișcarea ecumenică în astfel de congrese, greutăți de ordin doctrinal și liturgic, pe care le resimt în deosebi ortodocșii. Cu toate acestea, iubirea creștină ne cere să nu dăm înapoi de la încercările sincere de apropiere între feluritele confesiuni creștine și credem că profesorul L. Z. este îndreptățit când spune: „Se poate afirma cu siguranță că lumea protestantă toată, se îndreaptă încet, dar hotărît, irevocabil, spre recunoașterea conștiinței sacramentale și obiectivitatea Bisericii; în vreme ce lumea „Bisericii obiective” trebuie adesea să se mire de grandoarea, eroismul și iubirea creștină pe care le desfășoară conștiința dogmatică sărăcită a „creștinilor sociali”. Aceasta înseamnă că s'a făcut un pas pe calea ecumenismului. Criticile pe care prof. L. Z. le face congreselor din Oxford și Edimburg, nu-l împiedică să vadă frumusețea acestor eforturi de apropiere frățească între creștini și sfârșește mulțumind lui Dumnezeu, pentru adâncă „experiență ecumenică” ce i-a fost prilejuită atât la congresul din Oxford cât și la cel din Edimburg.

Em. V.

CRONICA INTERNĂ

Înalt Prea Sfințitul Nicodim, al doilea Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române. — Generația noastră care a trăit sub păstoria întâiului patriarh al Țării, ajunsese să vadă că nu mai era nevoie să-i pronunțe și numele: patriarhul era și nu putea fi altul decât fericitul adormit Miron.

Ales mitropolit al Țării după suferințele grele ale războiului, răsplătite cu atâta bucurie, a întregului Neam românesc, care-și văzuse împlinite visurile sale de secole; întruchipând unirea sufletească a tuturor Românilor, căci văzusem cum episcopul ortodox român de Caransebeș a prezidat marea adunare de la Alba-Iulia, fiind apoi și purtătorul acestei hotărâri către Coroană și Patria mamă; ales mitropolit al Țării ca să simbolizeze această Unire și păstorind ca să ajute la unificarea sufletească a unui popor prin Biserica lui, care-i fusese totdeauna cel mai puternic izvor de viață românească, mitropolitul primat Miron Cristea înălțat la treapta de patriarh însemna culminarea acestor vremuri fericite ale întregului norod românesc. Nu era un om, nici un arhieru, ci un popor, care se cinstea cu Patriarhatul românesc, iar acela care-l conducea era simbolul acestor vremuri de fericită hotărâre, ca să se bucure totdeauna de acest dar dumnezeesc, împlinit după atâtea suferințe și răscumpărat cu atâtea jertfe.

Așa s'a făcut, adăogând și însușirile sale personale deosebite, că patriarhul Miron Cristea a mai îndeplinit, pe lângă îndatoririle sale de păstor al Bisericii, și cele mai înalte dregătorii în Stat, ori de câte ori s'a simțit nevoie, spre binele Țării și al asigurării existenței și vieții sale pașnice. Regent și președinte al Consiliului de Miniștri, în împrejurări când Țara simțea grozave amenințări ale ființei sale, Patriarhul Țării simboliza voința de dănuire în pace și libertate a unui Neam.

Și când, în ziua de 6 Martie 1939, obosit de muncă în slujba Bisericii și a Țării sale, patriarhul Miron a închis ochii, un gând întrebător stăruia în inimile tuturor Românilor, până în ziua de 30 Iunie, ziua alegerii noului Patriarh: cine va fi urmașul care să simbolizeze aceleași aspirațiuni ale întregului Neam; cine va duce mai departe această voință a unui popor care și-a croit un nou drum în istorie; cine va bate firele în pânza urzită de patriarhul Miron, pentru viitorul Bisericii și al Țării?

Încă de la începutul secolului nostru, în anul 1900, la Iași, un tânăr cleric monah, întors din Chiev, pe atunci centru vestit în toată Ortodoxia pentru studiile teologice, după ce crescuse sub îndrumarea duhovnicească a părintelui său sufletesc, mitropolitul Iosif Naniescu, era ridicat la rangul de arhimandrit-mitrofor. Era începutul unui drum, obositor și plin de stăruință, ca urcarea unui munte, fără grabă, cu răbdare, până la treapta de Patriarh al Bisericii noastre românești. În 1902, chemat la Galați de episcopul Pimen, îi este cel mai apropiat și stăruitor colaborator, conducând un an, ca director, seminarul nou înființat; în 1909, când episcopul Pimen trece mitropolit al Moldovei, arhimandritul Nicodim Munteanu trece arhieru la aceeași Mitropolie. Iar în 1912, după ce o adâncă frământare turburase vremurile, tânărul

arhiereu muncitor, liniștit, fără patimă, ar fi fost dorit de mulți mitropolit primat, însă el își socotește locul mai potrivit la episcopia de Huși. Ani de-a rândul, din 1910 până în 1916, foștii elevi ai Seminarului Central îl vedeau venind printre ei, stând de vorbă cu ei, dăruindu-le cărți sau ajutoare pentru îngrijirea sănătății. Când preoții din ținuturile ocupate în 1916—1918 pribegeau prin Moldova, ca și tinerii seminariști fără părinți și fără adăpost, la Huși găseau adăpost. Mulți dintre aceștia au fost ospătați la masă cu însuși P. S. Episcop Nicodim. În 1918, când Basarabia s'a alipit la Țara Românească, și era nevoie să se organizeze Biserica de un cunoscător al treburilor obștești, de sub cârmuirea rusească, atunci s'a încredințat această sarcină Prea Sfințitului Episcop Nicodim. Revenind apoi la Huși pentru puțin timp, și-a părăsit episcopia ca să se retragă la mănăstirea Neamț, unde deopotrivă a muncit ca cel mai vrednic stareț, dar și ca cel mai îndrăgostit și harnic cărturar.

Vorbind cu aceeași frumusețe ca și Creangă, ale căror sate sunt vecine, a început să tălmăcească Sf. Scriptură într'un graiu nou și frumos, a tipărit Noul Testament și Psalmii, apoi cu preoți Gala Galaction și Radu Vasile, din dorința patriarhului Miron, au dat întreaga Sf. Scriptură. Dealurile frumoase care înconjoară Mănăstirea Neamț au fost răsădite cu mii de pomi, averea bine chivernisită, pădurile au fost înapoiate mănăstirii, după o stăruință neobosită. Și când veneau acum cercetătorii mănăstirii găseau o grădină în jur, o tipografie lucrând fără încetare, o bibliotecă rânduită ca să fie cercetată, iar tot soborul monahicesc pus la muncă harnică și bine rânduită, ca un roi. Scriitorii doreau să stea de vorbă cu starețul, și nu se îndurau să se despartă de frumosul graiu românesc al cărturarului, care amintea pe Varlaam și Dosoftei, iar bogăția tipăriturilor pe Veniamin Costache. Aci, la mănăstirea Neamț, de câteva ori, s'a odihnit vara răposatul patriarh Miron. Și văzând munca, rânduiala, priceperea și alesele însușiri monahicești ale starețului Nicodim, se va fi gândit că i-ar fi cel mai bun urmaș.

Dumnezeu chiamă la El nu după socotința noastră, ci după voia Sa. După ce P. S. Nicodim a fost ales mitropolit al Moldovei, din fața căruia s'a dat la o parte, din smerenie, orice alt candidat dorit de alegători, a refăcut multe din lipsurile Mitropoliei Moldovei; după ce a ajuns să oprească învrăjbirile sectare, iată-l prezidând, anul trecut, comitetul Sfântului Sinod, pentru sărbătorirea prea fericitului patriarh Miron cu prilejul împlinirii vârstei de 70 de ani. În aproape două decenii, între acești ierarhi se statornicise o legătură sufletească profundă, care a rămas și după ce unul a fost chemat de Dumnezeu, celălalt primind ca testament ducerea mai departe a gândurilor sale.

La 30 Iunie a. c. s'a făcut alegerea prevăzută de legile Țării, dar mai presus s'a făcut o recunoaștere și o consacrare, căci nu numai marele Colegiu, ci Țara întreagă și tot poporul românesc au hotărât împreună că numai Înalt Prea Sfințitul Nicodim trebuia să fie al doilea Patriarh. Iar numeroasele voturi au dovedit, că în aceste vremuri, nu vor să țină seamă de vârsta Înalt Prea Sfinției Sale și că-i pun pe umeri această chemare; iar presa bisericească și marile ziare, toate au ținut să vadă ales în slujba de Patriarh al țării pe Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicodim.

Preotul VICTOR N. POPESCU

Alegerea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Nicodim ca Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române. — Alegerea noului Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române s'a început prin săvârșirea unui tedeum în biserica Sfintei Patriarhii, de către P. S. Episcop Grigorie al Argeșului, de față fiind membrii Sfântului Sinod, d. Armand Călinescu președintele Consiliului de Miniștri, dd. miniștri Dr. Nicolae Zigre, Silviu Dragomir, Victor Slăvescu, N. Cornățeanu, dd. subsecretari de Stat: preotul Niculae M. Popescu, Ion Marin Sadoveanu, d. Teofil Sidorovici Comandantul Străzii Țării, în prezența dd. senatori și deputați membri ai Colegiului electoral, a membrilor Congresului național bisericesc și ai Adunării eparhiale a Arhiepiscopiei Bucureștilor și a unui mare număr de preoți și credincioși.

După terminarea slujbei, la orele 10³⁰, s'a deschis în palatul Adunării deputaților, ședința Colegiului electoral sub președinția Î. P. S. Nicodim Mitropolitul Moldovei și Sucevei. D. Dr. N. Zigre ministrul Cultelor și Artelor a citit Mesagiul Regal de deschidere a ședinței Colegiului electoral pentru alegerea noului patriarh al Bisericii Ortodoxe Române. Apoi Î. P. S. Mitropolit Nicodim a rostit următoarea cuvântare pentru pomenirea Prea fericitului întru adormire Miron întâiul patriarh al României, preamărind faptele sale de păstor, îndrumător, sfătuitor și de luptător al Neamului nostru românesc.

Mărit Colegiu,

La 6 Martie a. c., s'a petrecut în Biserica noastră ortodoxă un eveniment care a umplut de durere sufletele tuturor credincioșilor ei. A încetat din viață la Cannes, în Franța, unde se dusesese pentru odihnă, cărmuitorul suprem al Bisericii noastre Patriarhul Miron Cristea, care ocupa și demnitatea de prim-ministru al țării noastre.

Pentru meritele lui excepționale în Biserică și în Stat guvernul a orânduit funerarii naționale; sicriul cu rămășițele lui pământești a fost adus în țară și întâmpinat cucernic în toate gările, de preoți și popor, care s'au rugat călduros pentru odihna sufletului său, iar în București, a luat parte la înmormântare însuși Majestatea Sa Regele Carol al II-lea, cu guvernul și toți sfetnicii săi civili și militari.

Trecerea la cele veșnice a ilustrului defunct, care a fost primul Patriarh al României, este fără îndoială o mare pierdere pentru poporul nostru românesc, fiindcă în afară de situațiunea lui înaltă și proeminentă în posturile de răspundere pe care le ocupa, atât în Biserică cât și în Stat, el era legat de acest popor prin marile și epocalele evenimente la care a luat parte, fiind unul dintre cei care le-au determinat. Din acest punct de vedere Patriarhul Miron a fost un simbol al Românismlui. În special unirea Ardealului cu România este un fruct al ostenețelor lui din tinerețe, fiind în generația din care a făcut parte și a luptat pentru această unire, unul dintre fruntașii între fruntași.

Iar dacă-i spicuim viața, găsim că chiar îndată după terminarea studiilor, el se călugărește și intră în slujba Bisericii noastre ortodoxe, devotându-se ei cu toată ființa și cu toate puterile lui trupești și sufletești și dovedindu-se strălucit organizator în toate posturile pe care le-a ocupat, începând cu acela de învățător sătesc și terminând cu acela, în care moartea l'a surprins pe neașteptate, de Patriarh și Prim-ministru al României întregite.

Fiu de țăran din Toplița-Română a Ardealului, Patriarhul Miron a moștenit și a păstrat până la moarte în firea sa, nu numai o consecvență curată a principiilor care l-au călăuzit în tinerețe, dar și tactul necesar aplicării acestor principii, în lumea atât de variată prin care a trecut și cu care a lucrat. Așa se lămuresc marile lui realizări gospodărești și culturale în domeniul bisericesc, ca și în cel politic, unde tot pentru acest sprijin viu, înțelept și cumpănit, a fost chemat, consultat și întrebuințat.

Trebue să reținem în special faptul că ridicarea Bisericii Ortodoxe Române la rangul de Patriarhat este o împrejurare datorită în mare parte excepționalelor lui calități sufletești și prestigiului de care se bucura în rândurile celorlalți conducători ai Bisericii Ortodoxe de Răsărit.

Patriarhul Miron moare la vârsta de 71 ani, din care 50 au fost puși în slujba Neamului său ca păstor, îndrumător, sfătuitor și adesea chiar ca luptător în primele rânduri. Ar fi putut să mai trăiască, dacă munca depusă în această jumătate de veac, în terenuri pe care a trebuit să le desțelenească, nu i-ar fi istovit trupul, din fire nu tocmai viguros.

Dumnezeu în înțelepciunea Sa cea nepătrunsă, l-a chemat la Sine tocmai într'un timp când obosit de mulțimea treburilor avea nevoie de liniște. Această liniște și-a găsit-o acum în sălașurile cele veșnice ale Tatălui ceresc, unde nu este nici durere, nici întristare, nici suspin, ci viață fără de sfârșit. Dumnezeu să-l odihnească și veșnică să-i fie pomenirea.

Acum D-voastre, Domnilor membri ai acestui Mărit Colegiu Electoral, sunteți chemați, potrivit pravilelor bisericesti și legilor țării, să alegeți alt păstor sufletesc Bisericii și Neamului românesc, care să ducă mai departe opera începută de ilustrul defunct și să stea de strajă mai departe la destinele morale ale Neamului nostru românesc.

Dumnezeu să îndrumeze voturile D-voastre așa încât ele să cadă asupra persoanei aceleia pe care El, în înțelepciunea Sa, o socotește vrednică de această înaltă chemare.

După cuvântarea Î. P. S. Mitropolit Nicodim au fost aleși doi bărbați de încredere: d. profesor Dr. I. Tănăsescu din partea Senatului și d. Constantin Angelescu din partea Camerei. D. Leon Mrejeru a cetit apelul nominal al membrilor Colegiului îndreptățiți să voteze, răspunzând că sunt de față 458 membri, din 543 câți au fost strigați. Se dau apoi câteva lămuriri cu privire la votare, cetindu-se art. 118 din Statutul legii pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române.

Înainte însă de a se începe votarea, Î. P. S. Nicolae Mitropolitul Ardealului a făcut următoarea declarație :

O datorie de conștiință mă îndeamnă să fac următoarea declarație, ca o contribuție prealabilă la împlinirea cât mai promptă și mai frumoasă a importante misiuni pentru care a fost convocat acest Colegiu electoral.

Întru cât unii dintre membrii Onoratului Colegiu electoral s'ar putea gândi să onoreze cu votul lor persoana mea, le adresez, odată cu mulțumirile mele cele mai adânc simțite rugămintea sinceră și stăruitoare să renunțe la această intențiune, făcând și de aci cunoscută neclintita mea voință de a rămânea mai departe în scaunul Mitropoliei ardelenne pe care o păstoresc până în prezent. Am ferma convingere că în împrejurările de astăzi identificându-mă integral cu idealurile Ortodoxiei și cu ceace

însemnează ea pentru noi, cea mai mare slujbă ce o pot face credinței și Bisericii, Țării și Neamului meu este să rămân la postul de păstor sufletesc al poporului român din Ardeal, întărind în el credința către Dumnezeu părinților noștri și făcând să-i crească puterile de luptă pentru viitorul liber și puternic al Patriei întregite și pe veci neștirbite.

Dumnezeu să ajute Onoratului Colegiu electoral să indice pentru locul de Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române pe acela care să corespundă întru totul acestei înalte situațiuni prin însușirile sale de superioară și încercată înțelepciune și de arzător devotament pus în slujba dreptei credințe și a intereselor sfintei noastre Biserici, atât de strâns împletite cu binele Neamului și al Statului nostru.

Deasemenea Î. P. S. Visarion Mitropolitul Bucovinei a declarat că nu candidează la scaunul de Patriarh.

La ora 11³⁰ se începe votarea cu buletine. Scaunul de președinte al Marelui Colegiu este cedat acum Î. P. S. Nicolae Mitropolitul Ardealului. Către ora 13, terminându-se votarea, se face numărătoarea buletinelor, după care Î. P. S. Președinte Mitropolitul Nicolae începe să citească pe rând numele celor scriși pe buletinele de vot. Sfârșindu-se și această lucrare, Î. P. S. Sa dă următorul rezultat al votului:

Au votat 458 membri ai Marelui Colegiu și au întrunit:

Î. P. S. Nicodim Mitropolitul Moldovei și Sucevei	458 voturi
Î. P. S. Visarion Mitropolitul Bucovinei	12 voturi
Î. P. S. Nicolae Mitropolitul Ardealului	12 voturi
P. S. Tit Episcopul Hotinului	8 voturi
P. S. Nifon Episcopul Hușilor	1 vot
Buletine albe	19 —

După vestirea acestui rezultat, Î. P. S. Președinte Mitropolitul Nicolae a proclamat ales ca Arhiepiscop al Bucureștilor, Mitropolit al Ungrovlahiei și Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române pe Î. P. S. Nicodim Mitropolitul Moldovei și Sucevei, rostind următoarea cuvântare:

Mărit Colegiu,

În conformitate cu acest rezultat, proclam ales Arhiepiscop al Bucureștilor, Mitropolit al Ungrovlahiei și Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, pe Înalt Prea Sfinția Sa Mitropolitul Nicodim al Moldovei și Sucevei.

Înalt Prea Sfinția Voastră, am onoarea a vă face cunoscut toată bucuria noastră că Măritul Colegiu Electoral, prin votul său, v'a chemat la scaunul de Arhiepiscop al Bucureștilor, de Mitropolit al Ungrovlahiei și de Patriarh al Sfintei noastre Biserici Ortodoxe Române.

Împărtășindu-vă această veste bună, îngăduiți-mi să vă exprim cele mai respectuoase felicitări și să vă fac cele mai călduroase urări, pentru o păstorire îndelungată și rodnică.

Suntem convinși cu toții că prin încercata experiență, prin înțelepciunea și râvna Înalt Prea Sfinției Voastre, veți face Biserica noastră vie, în stare să reverse asupra sufletului drept credinciosului nostru popor românesc, acele puteri divine ale credinței, de care are atâta nevoie, în epoca de azi a istoriei sale.

Suntem siguri, Înalt Prea Sfințite, că prin activitatea binecuvântată a Înalt Prea Sfinției Voastre, se va pogori Duhul cel Sfânt, al păcii, al

iubirii, al luminii, în cuprinsul Bisericii și că strălucirea ei va trece dincolo de granițele Sfintei noastre Patrii.

Noi, ierarhii Bisericii, prin glasul meu, precum și prin întreg glasul poporului nostru dreptcredincios, vă asigurăm de toată venerația, de tot sprijinul, de tot devotamentul și de toată iubirea noastră.

Înalt Prea Sfințite, de aci înainte, adăogăm la acest titlu al Înalt Prea Sfinției Voastre și pe acela de Prea Fericit Patriarh. Rugăm pe bunul Dumnezeu, să nu fie asta numai un titlu, ci să fiți — în inima caldă a Înalt Prea Sfinției Voastre — într'adevăr fericit; să faceți fericită Biserica și Nația noastră românească, pe veci unită.

Înalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim urcându-se la tribună rostește această cuvântare :

Înalt Prea Sfințite Președinte,

Mărit Colegiu,

Votul Dvs. mă onorează, iar în același timp mă și îngrijorează. Știm că Dumnezeu a dăruit păunului o strălucită podoabă, dar i-a făcut parte și de niște biete picioare, care abia îl poartă. Se fălește păunul când își răsfiră penele, dar când își zărește picioarele, penele se lasă și el rămâne, bietul, ca o simplă pasăre plouată...

Cam așa mă găsesc și eu! *Votul Dvs.* este, pentru mine, ca o frumoasă podoabă, dar când mă văd în pragul anului 75 al vieții mele, atunci titlul de mândrie piere și mă găsesc în situațiunea bietului păun, — mai ales când aud și cuvintele Sfintei Scripturi, care zice: „Zilele omului, 70 de ani; dacă e în putere, 80 de ani; peste 80, slăbiciune și povară“.

Am avut până azi o sarcină grea pe umerii mei. *Votul Dvs.* mă chiamă acum la o sarcină întreită: Acea de Arhiepiscop al Bucureștilor, — grija și păstoria unei eparhii de șase județe și pe deasupra Capitala Țării, — aceea de Mitropolit al Ungro-Vlahiei și sarcina unei Patriarhii, cu grijile ei, cu legăturile ei, din țară și de peste hotare.

O sarcină, în fața căreia, mi-ași putea spune: Nu îndrăzni!

Totuși, dacă arunc ochii mei pe întinsul istoriei Bisericii noastre, văd că niciunul din păstorii ei — atât cei mari, cât și cei de rând, — n'au fost fără de griji și fără povară.

Iată, astăzi Biserica face pomenirea celor 12 Sfinți Apostoli. Între ei, — Petru, — bătrân și cu toate acestea, gata, în orice clipă să moară pentru Domnul și Mântuitorul său; apoi Pavel, marele apostol al neamului creștin, — șubred la trup și cu toate acestea, neobosit luptător al Bisericii, care, înfruntând toate primejdiile, pe uscat, pe mare, în cetăți dușmane, propovăduiește învățătura Domnului.

Dacă citim istoria Bisericii noastre naționale, vedem, tot așa pe Sfântul Mitropolit Nifon, care și-a dus sarcina până la capăt, în ciuda tuturor suferințelor și durerilor; dincolo, la Suceava, vedem pe Iosif I-iul, vlăstar de Voevod, care se străduiește până la moarte, să apere autocefalia Bisericii sale; vedem pe marele Dosoftei, cărturar și predicator vestit și adânc cunoscător al Scripturilor; apoi, Grigore al IV-lea, Veniamin, — acesta a păstorit 40 de ani! Iar dacă mă uit peste munți, zăresc acolo, pe nemuritorul Șaguna, care se străduiește și pregătește desrobirea popo-

rului său. Iată aci aproape, fericitul Miron, Întâiul Patriarh al României, se străduiește 50 de ani, pentru binele poporului său, iar după întregirea Țării, păstorește 20 de ani, între altele și ca Regent, iar mai târziu, ca sfetnic distins al Tronului.

Toate acestea, fac, parcă, să nu mă uit la îndemnul acela, de care vă pomeneam adineauri și care spune: „Nu îndrăzni!” Dar din cele petrecute, mai trag o învățătură. Fac o mărturisire: Scaunul acesta mi s'a imbiat, acum 27 de ani în urmă. Era în anul 1912, când bărbații cu răspundere din acea vreme, m'au îndemnat să primesc această înaltă sarcină. Dar mă socoteam prea tânăr, — eram cel mai tânăr membru al Sf. Sinod, — și am spus: „Cu nici un chip nu trec înaintea celor mai bătrâni”.

Acum unii dintre Domniile-Voastre, ar putea socoti că aș fi prea bătrân... Apoi, dacă ascult glasul Dvs., chemarea Dvs., așa de plină de dragoste și de încredere, cum aș putea eu oare să mă împotrivesc și să nu răspund cu aceeași dragoste? Și îmi aduc aminte, în clipa aceasta, de cuvintele: „Nimeni să nu se laude, ca toată lauda să fie a lui Dumnezeu”... Tot astfel și voința Dvs., a celor ce mă chemați la această înaltă sarcină, nu este glasul poporului, ci las să fie glasul lui Dumnezeu, las să fie voința lui Dumnezeu. Mă supun acestei chemări și primesc această sarcină.

Vă mulțumesc din suflet pentru dragostea Dvs. și vă sunt recunoscător pentru încrederea arătată. Vă fac însă și eu o rugămintă: Să nu mă lipsiți de această dragoste, fiindcă ea îmi vine într'ajutor în purtarea grijilor mele.

Domnul să binecuvinteze Marele Colegiu electoral și să binecuvinteze și poporul și Țara noastră.

Și acum mulțumesc Înalt Prea Sfinției Voastre, pentru urarea așa de călduroasă ce mi-ați făcut și nu mă îndoesc că această urare mi-ați făcut-o din inimă, fiindcă ne leagă, încă de multă vreme, o prietenie strânsă pe care eu totdeauna am prețuit-o și o prețuiesc.

Sfârșind, vă împărtășesc binecuvântările mele și rog pe bunul Dumnezeu să ne binecuvinteze pe toți.

Investirea și înscăunarea Prea Fericitului Patriarh Nicodim. — Sărbătoarea investirii și înscăunării noului Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, hotărâtă pentru ziua de Miercuri 5 Iulie 1939, s'a început prin săvârșirea slujbei Sfintei Liturghii, la orele 9³⁰ în biserica Patriarhiei, de către un sobor de preoți, în frunte cu Prea Sfințitul Episcop Grigorie al Argeșului. La această slujbă au fost de față: Prea Fericitul Patriarh Nicodim, Înalt Prea Sfinții Mitropoliți: Nicolae al Ardealului și Visarion al Bucovinei, Prea Sfinții Episcopi: Nifon al Hușilor, Nicolae al Clujului, Nicolae al Oradiei, Andrei al Aradului, Grigorie al Argeșului, Cosma al Dunării-de-Jos, Dionisie al Cetății-Albe, Partenie al Armatei, Gherontie al Constanței și Vasile al Maramureșului; Prea Sfinții Arhieri: Ilarion Băcăoanul, Veniamin Ploșteanul, Galaction Silistreanul, Irineu Craioveanul, Efrem Tighineanul, Valerie Bătoșăneanul și Emilian Târgovișteanul; d. Constantin Argetoianu consilier regal și președinte al Senatului; dd. miniștrii: Petre Andrei, Silviu Dragomir, Victor Slăvescu, Ing. I. Bujoiu, Dr. N. Zigre, și N. D. Cornățeanu; dd. subsecretari de

Stat: preotul Niculae M. Popescu, D. V. Țoni, Eugen Titeanu și Coriolan Băran, general V. Dombrowski primarul Municipiului București, general P. Georgescu comandantul gărzilor F. R. N., înalții magistrați de la Curtea de Casație și Curtea de Apel din București, numeroși preoți și credincioși.

După terminarea slujbei Sfintei Liturghii, Prea Fericitul Patriarh și Membrii Sfântului Sinod au mers în palatul patriarhal spre a se îmbrăca în odăjdii în vederea mergerii la Palatul Regal ca să ia parte la investire. Către orele 11³⁰ alaiul vlădicilor și al preoților fruntași de prin eparhiile țării și din București, au plecat în mașini spre Palatul Regal. La urmă de tot venea o trăsură cu protopopii Capitalei, două plutoane de cavalerie cu stegulețe în vârful lăncilor, trăsura regală cu Prea Fericitul Patriarh Nicodim și Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae al Ardealului și trăsura regală cu Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Visarion al Bucovinei și Prea Sfințitul Episcop Cosma al Dunării-de-Jos. Alaiul era închis de alte două plutoane de cavalerie.

Pe tot drumul de la Patriarhie și până la Palatul Regal, deoparte și de alta a străzilor, lumea aștepta cu nerăbdare să vadă pe noul Patriarh al Bisericii noastre, în seama căruia sunt încredințate de-acum spre duhovnicească păstorie, sufletele norodului dreptcredincios din această țară.

La sosirea în curtea Palatului Regal ostașii din gardă au prezentat armele, iar fanfara a cântat rugăciunea. Apoi Înalții Prelați au coborât din trăsuri și au fost conduși de curteni pe scara Voevozilor, către sala Tronului, unde se aflau adunați: Casa civilă și militară a Majestății Sale Regelui, Guvernul Țării în frunte cu d. Prim-ministru Armand Călinescu, dd. Consilieri regali, Corpul diplomatic, șefii celorlalte culte din țară (afară de ierarhii Bisericii unite), câte o delegație de 15 senatori și 15 deputați, președinții și procurorul general de la Curtea de Casație, Rezydentul regal al Ținutului Bucegi, Inspectorii generali de armată, Șeful Marelui Stat Major, președintele Academiei Române, primarul Municipiului București, rectorul Universității și decanii facultăților din București, înalții dregători ai Statului și căpeteniile instituțiilor publice și mai mulți preoți din înalta ocârmuire bisericească.

După sosirea M. S. Regelui în sala Tronului, alaiul vlădicilor, având în frunte pe Înalt Prea Sfințitul Patriarh Nicodim, este condus înlăuntru, iar d. Ministru al Cultelor Dr. N. Zigre citește Decretul Regal de investire. Apoi Î. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului înaintează către Majestatea Sa Regele, rostind aceste cuvinte: *Prezint Majestății Voastre cărja de păstorie a Arhiepiscopiei Bucureștilor, a Mitropoliei Ungrovlahiei și de Patriarh al Sfintei Noastre Biserici Ortodoxe Române.*

După aceasta Majestatea Sa Regele primind cărja, o înmânează Prea Fericitului Patriarh spunând: *Îți încredințez cărja arhiepiscopală a Arhiepiscopiei Bucureștilor, a Mitropoliei Ungrovlahiei și a Patriarhatului Bisericii Ortodoxe Române. Să păstorești cu frica lui Dumnezeu, cu dragoste de Țară, Neam și Rege.*

În semn de urare corul cântă „Mulți ani trăiască”.

După cea primit cărja din mâna Majestății Sale Regelui, Prea Fericitul Patriarh Nicodim a rostit următoarea cuvântare:

Sire,

La începutul lui Martie, anul curgător a trecut către Domnul Prea Fericitul Miron, întâiul Patriarh al României, care în acele zile era și Președinte al Consiliului de Miniștri.

Pentru munca lui neobosită și rodnică, desfășurată timp de peste 50 de ani, din care 30 în Ardeal, în grele și vitrege vremuri de robie pentru poporul românesc, iar alți 20 de ani în România întregită, unde și-a câștigat mari merite și pe tărâmul bisericesc, și pe cel politic, ca ierarh, ca senator și ca sfetnic al Tronului: Biserica l-a înfășurat în dragostea Ei, în rugăciunile Ei și în panegiricile de laudă ale Ei, ca într'un minunat și luminos giulgiu de îngropare și de trecere la cele vecinice; Țara i-a rânduit negrăite funerarii naționale și însuși Majestatea Voastră l-ați petrecut duios până la locuința lui de veci. Cu toții ne-am rugat și ne rugăm lui Dumnezeu, ca să-l fericească în vecinicele Sale locașuri și i-am făgăduit neștearsă amintire.

Rămânând astfel vacant scaunul de Patriarh al României, în ziua de 30 Iunie recent, a fost convocat prin înaltul Decret al Majestății Voastre, Marele Colegiu electoral, pentru complectarea acestei vacanțe. Marele Colegiu, prin votul său, a chemat pe smerenia mea, la scaunul de Patriarh, iar Majestatea Voastră a binevoit să întărească acea chemare. În puterea acestui act m'am înfățișat astăzi înaintea Majestății Voastre și am primit toiagul păstoresc al Patriarhiei Române din Augustele Voastre mâini.

Sire,

Nu fără ezitare și nu fără examinare de sine, am îndrăsnit la aceasta. Am examinat puterile mele sufletești și fizice și le-am găsit prea slabe pentru purtarea sarcinei, ce îmi pune pe umeri noua chemare. Mai ales când m'am gândit că mă aflu în pragul anului 75 al vârstei mele, mi-am adus aminte numai decât de cuvintele Scripturii, care glăsuesc, că „zilele omului sunt 70 de ani, iar dacă omul e în putere, atunci zilele lui sunt 80 de ani. Ce-i mai mult decât atâta, e osteneală și durere”. Acestea îmi spuneau hotărît: nu îndrăzni! Dar m'am gândit apoi la chemarea ce mi-a făcut-o Biserica și Țara prin glasul Marelui Colegiu; m'am gândit la binevoitoarea întărire ce a dat Majestatea Voastră acelei chemări, și am zis: dacă acestea toate sunt de la Dumnezeu, atunci cine sunt eu să mă împotrivesc chemării poporului, voinței Regelui și mai presus de toate, voinței lui Dumnezeu? Mi-am mai adus, aminte apoi și de alt loc din Scriptură, care zice: „Puterea lui Dumnezeu întru neputinți se săvârșește, ca nimenea să nu se laude, ci toată lauda să fie a lui Dumnezeu”. Atunci am zis: Fie voia Bisericii, fie voia Regelui, facă-se voia lui Dumnezeu! „Iată viu"! Și numai așa am îndrăznit să viu și să primesc toiagul acesta.

Sire,

În clipele acestea, se așteaptă, poate, vestirea unui plan, a unui program de lucru. Dar ce plan mai bun pot eu anunța decât

19.
7
186

cel al Bisericii, complectat cu paragrafele impuse de nevoile vremurilor de astăzi?

Voiu evangheliza dar poporul, voiu vesti poporului Legea Domnului cu timp și fără timp, voiu creștina mereu poporul și-l voiu sfinți, până vor deveni toți, dacă e cu putință, cetățeni destoinici ai Împărăției Cerești și prin aceasta și cetățeni destoinici ai împărăției celei de pe pământ, ai Patriei.

Și fiindcă Legea dumnezească învață, că stăpânirea este de la Dumnezeu și poruncește ca tot sufletul să se supună stăpânirii, de aceea voiu propovădui respectarea stăpânirii și supunerea la legile Țării, nu de frică numai, ci mai ales din dragoste și din simțul datoriei. Mai ales astăzi, când națiile pământului se turbură, cum zice Scriptura și căpeteniile lor se frământă, se adună și se sfătuesc, se cere ca și nația noastră să fie unită în cuget și în simțire și toată să fie roată împrejurul Regelui iubit și a căpeteniilor rânduite de El, știind că această unire e poruncită și ea de Legea Domnului și în ea stă puterea și mântuirea și a Nației și a Patriei, și a fiecărui cetățean în parte.

Aceste puncte din programul Bisericii isvorăsc din dumnezeiasca Scriptură, dar și din istoria străveche a vieții poporului român, căci poporul român este de la naștere creștin, născut fiind cam odată cu creștinismul.

Când Dumnezeu a vrut să creeze poporul nostru, a frământat lut roman și argilă dacică și din ea l-a făcut. A suflat apoi în fața lui suflul Evangheliei Fiului Său și așa poporul român s'a făcut creștin chiar de la naștere. Toate popoarele dimprejurul nostru au o dată a creștinărilor: Poporul român nu are în istoria sa o asemenea dată, căci e de la naștere creștin.

Viața politică și viața religioasă a poporului român sunt contopite. Biserica națională românească și voevodatul sau Statul sunt legate indisolubil, pentru că fiii credincioși ai Bisericii sunt cetățenii Statului, iar cetățenii Statului sunt în același timp, fiii credincioși ai Bisericii. Cărmuitorul politic al Statului e primul fiu al Bisericii naționale și cel mai mare ocrotitor al Ei; iar Ierarhul Bisericii naționale e primul cetățean al Statului după cărmuitorul lui politic, și primul sfetnic al acestuia din urmă.

Deci despre o înstreinare a Bisericii de Stat și a Statului de Biserică nu poate fi vorba. Ele trebuie să se ajute și să se sprijine reciproc, totdeauna.

Dacă se zăresc câteodată ramuri și chiar câte o cracă ruptă din arborele Bisericii naționale române, apoi acestea sunt numai urmări ale vreunei furtuni; grădinarii iscusți însă le curăță.

Sunt și alte multe puncte în programul Bisericii, dar aceste două sunt capitale, sunt cele mai însemnate. Pentru realizarea lor, Ierarhul are la îndemână două tagme de lucrători, două feluri de oștire: o oștire așa zicând de front și alta de geniu: preoțimea de mir și călugărimea. Preoțimea de mir e oștirea de front; ea e pururea în popor. Ea zi de zi, ceas cu ceas, clipă cu clipă, catehizează, evanghelizează și sfințește poporul. Armele de luptă, ca orice oștire de

front, nu și le poate făuri singură, ci trebuie să i le pună la îndemână cealaltă oștire, oștirea de geniu. Călugăria e o oștire de geniu, mănăstirile sunt arsenalele Bisericii. Cartea de cult, cartea de propagandă, produsele de artă, care împodobesc locașurile sfinte și cultul, trebuie să i le pună la îndemână mănăstirile.

Se ivesc apoi neconținut la ordinea zilei, probleme și chestiuni noi, deslegarea cărora cere aprofundarea Scripturilor, a științelor teologice și chiar a celei profane. Preoțimea nu are vreme să facă aceasta. Pentru aceasta sunt mănăstirile. Mănăstirile trebuie apoi să formeze falange de geniști abili, cete de misionari iscusiți și devotați, care să apară oriunde lupta e grea și să asigure victoria.

În Biserica noastră românească, raportul de ajutorare reciprocă dintre cele două tagme e sdruncinat. Restabilirea acestui raport între cele două tagme, trebuie deasemenea să fie grija Patriarhului și colaboratorilor săi, a Prea Sfințiilor Ierarhi.

Dar pentru această restabilire, se cere, Sire, să se înlăture un alt neajuns. Biserica pe vremuri și-a întemeiat școli bisericești pentru formarea candidaților de preoție și școli pentru formarea candidaților la călugărie. Statul însă, când a secularizat averile Bisericii, a secularizat și școlile bisericești. El a zis Bisericii: Nu te îngriji tu de partea materială și de școala bisericească. De acestea port eu grijă. Și iată, de vreo 80 de ani se ocupă Statul cu școala bisericească și rezultatele nu plac astăzi multora și nici chiar Statului. Și cu drept cuvânt. Fiecare tagmă de lucrători trebuie să-și pregătească ea oamenii săi. Dacă Statul ar zice comandanților oștirii: nu vă îngrijiți voi de școala militară și de formarea ofițerilor și a soldaților. Asta o fac eu; voi numai să conduceți oștirea la războiu. Ce înfățișare ar avea o asemenea oștire? Ce disciplină ar domni într'însa? Și mai ales, ce rezultate ar obține ea în războiu?

De aceea problema școlii bisericești, pentru formarea candidaților la preoție și călugărie, deasemenea va fi o mare grijă a Patriarhului și a celorlalți Ierarhi ai sfintei noastre Biserici.

Sire,

Toate acestea nu se vor putea ușor realiza, decât numai cu sprijinul efectiv al Majestății Voastre și cu concursul binevoitor al Guvernului Majestății Voastre și aceste realizări vor fi de real folos și pentru Biserică și pentru Stat.

Cu aceste mărturisiri vii, Sire, să mulțumesc prea respectuos Majestății Voastre pentru încrederea ce mi-ați arătat, întărind alegerea mea la vrednicia de Patriarh al României și încredințându-mi acest toiag păstoresc. Voiu ruga pururea pe Dumnezeu să Vă dăruiască domnie îndelungată și glorioasă, pentru binele Țării și Neamului.

Să trăiți, Sire, mulți ani fericiți, cu sănătate și spor la toate!

Să trăiască scumpul Vlăstar al Majestății Voastre, Măria Sa Marele Voevod de Alba-Iulia, Mihai, Moștenitorul Tronului!

Să trăiască Augusta Dinastie a Majestății Voastre!

Să trăiască Patria cât soarele creșcă și pururea să înflorească într'însa Sfânta noastră Biserică — cea de Dumnezeu întemeiată!

După cuvântarea Prea Fericitului Patriarh Nicodim, Majestatea Sa Regele Carol al II-lea a rostit acest înălțător răspuns, în care laudă marile merite ale răposatului patriarh Miron, și arată rolul covârșitor al credinței strămoșești în desvoltarea României întregite :

Înalt Prea Sfinția Ta,

Întărindu-te prin înmânarea cârjei arhiepiscopoești, ca Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, nu îndeplinesc numai un drept și o datorie după datinile strămoșești, ci un act care pornește din sufletul Meu.

Votul marelui Colegiu, care te-a chemat la locul de răspundere și de cinste în care pășești astăzi, ți-a dat cea mai înaltă răsplată pentru lungul șir de ani de muncă pentru folosul Bisericii dominante.

Prin studiile ce le-ai făcut la Kiew, prin demnitățile ce le-ai ocupat la Episcopia Hușilor, la Locotenența Mitropolitană a Basarabiei și în sfârșit ca Mitropolit al Moldovei și Sucevei, cât și râvna ce ai depus-o să ridici nivelul cultural al Mănăstirei Neamțului, ai arătat că ești pregătit pentru Scaunul Patriarhiei.

Ești chemat în locul ce l-a ocupat timp de 20 ani regretatul adormit întru Domnul, Miron, primul Patriarh al României. Prin alegerea sa dintre Vlădicii Ardealului, în anii de după marele războiu, România întreagă a văzut hotărît un simbol al unificării naționale, un semn vădit că după unirea politică urma fără întârziere unirea sufletească.

Așezarea pe scaunul Arhiepiscopiei Ungro-Vlahiei, care fusese ilustrat de atâția boeri Munteni și Moldoveni, a unui fiu de țaran din Toplița, a fost un semn al vremurilor.

S'a dovedit prin această alegere că, granița între ceea ce este românesc nu mai sunt Carpații, și după cum avem o singură Țară, avem și o singură Biserică ortodoxă, iar cel mai vrednic era așezat la locul de frunte.

Am avut prilejul de a urmări de aproape opera Patriarhului Miron și străduințele sale pentru ocârmuirea și civilizarea Bisericii.

Vremurile în cari a trăit, au făcut din el un episcop; ca în vremurile vechi, el a înțeles că Biserica este o parte vie a Națiunii și că nu poate să rămâie străină de năzuințele poporului.

În Ardeal, ca Episcop al Caransebeșului, ca membru în Casa Seniorilor din Budapesta a Arhiducelui, Franz Ferdinand, a dus o aprigă luptă pentru apărarea și întărirea poporului său — o dovadă și mai evidentă că la noi Români, Biserica și Națiunea e tot una.

Acest trecut și deosebita lui cultură au făcut, ca în zilele de Renaștere națională să-l chem să-Mi fie Prim Sfetnic care să prezideze la opera de reînnoire a Țării.

Acesta a fost predecesorul Înalt Prea Sfinției Tale.

Cu cât lupta politică se liniștește, cu atât Biserica reintră în rolul său de fapt, acela de a fi ocrotitoarea și îndrumătoarea sufletească a credincioșilor.

Patriarhatul Înalt Prea Sfinției Tale va fi cu ajutorul Celui Atotputernic unul, în care această grije va fi opera de căpetenie; programul așa de frumos ce-l anunțați este o sigură indicație pentru acest drum, ce sunteți hotărâți a-l urma.

Înalt Prea Sfinția Ta,

Tradiția noastră istorică, care a confundat în decursul vremurilor Națiunea cu Biserica, este o probă că, dacă toți, de la cel mai mic până la cel mai mare, sunt demni de locul lor, arată ce rol covârșitor are credința în dezvoltarea României, — rol covârșitor, deci și o răspundere covârșitoare.

Felul vieții s'a schimbat, din contemplativă a devenit vie și activă. Biserica fără a se îndepărta de la învățăturile lui Hristos trebuie să se adapteze vieții de azi, dacă vrea să-și păstreze rolul binefăcător.

De aceea am văzut, cu mare bucurie dorința, ce ați enunțat de a veghea cu deosebită atenție la pregătirea preoților. Căci ei sunt acei, care au datoria de a păzi sufletul poporului; deci către pregătirea lor trebuie să se îndrepte grija de căpetenie a conducătorilor eparhiilor.

Credința trebuie să intre în viața de toate zilele, trebuie să facă parte din reflexele naturale ale fiecăruia și pentru aceasta preoții trebuiesc să fie hotărâți, la înălțimea chemării lor, căci numai așa Biserica noastră va deveni vie.

Înalt Prea Sfinția Ta,

Cuvintete ce le-ai rostit Îmi întăresc încrederea cu care ți-am înmănat cârja patriarhală, văd și mai bine prin aceste cuvinte felul în care dorești, cu toți anii care îți apasă pe umeri, să păstorești Biserica, și îți doresc să-ți îndeplinești gândurile.

Mulțumindu-ți pentru cuvintele ce Mi le-ai adresat, rog pe Domnul Dumnezeu nostru să-ți binecuvinteze pașii.

După terminarea investiturii, Prea Fericitul Patriarh Nicodim a fost adus la Sf. Patriarhie cu același alaiu. În frunte mergea Prefectul Poliției, protopopii Capitalei, două plutoane de cavalerie, trăsura cu doi diaconi care purtau cârja, trăsura regală cu Prea Fericitul Patriarh și d. Ministru al Cultelor și trăsura regală cu Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae al Ardealului însoțit de d. Secretar General al Ministerului Cultelor, iar la urmă veneau alte două plutoane de cavalerie, închizând alaiul.

Sosind la Sf. Patriarhie, Înalții Ierarhi au mers în biserică unde s'a săvârșit un polihronion, de către un sobor de preoți și diaconi în frunte cu vlădica Grigorie al Argeșului. La această slujbă au luat parte Membrii Guvernului, dd. Consilieri regali, ierarhii, și aproape toți înalții dregători care au luat parte la investire la Palatul Regal.

Sfârșindu-se slujba d. Ministru al Cultelor Dr. Nicolae Zigre a citit decretul de înscăunare în tronul de Arhiepiscop al Bucureștilor, Mitropolit al Ungrovlahiei și Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române a Prea Fericitului Nicodim, rostind apoi următoarea cuvântare:

Înalt Prea Sfințite Părinte, Prea Fericite Patriarh!

Votul aproape unanim exprimat de către mai mult de două treimi a membrilor supremului Colegiu electoral, confirmat de Majestatea Sa Regele Carol al II-lea, v'a așezat pe Înalt Prea Sfinția Voastră în scaunul de Arhiepiscop al Bucureștilor, Mitropolit al Ungro-Vlahiei și Patriarh al Bisericii ortodoxe române, văduvit prin trecerea la cele eterne a prea fericitului Miron, primul Patriarh al României.

În memoria noastră rămâne înconjurată cu nimb de glorie figura blândă, înțeleaptă, plină de dragoste și de spirit de jertfă pentru Rege, Țară și Biserică, precum și pentru ce este creștin, uman, etic și moral a neuitatului și prea fericitului Miron.

Îndeplinind rolul de cărmuitor al Bisericii ortodoxe române în epoca ei de reorganizare în Statul mărit și întregit; ca prim sfetnic al Tronului în opera de refacere a Țării și de renaștere a Națiunii, concepută de iubitul nostru Suveran, Majestatea Sa Regele Carol al II-lea, el s'a înscris cu fapte mărețe în paginile istoriei Neamului nostru.

De acum Înalt Prea Sfinția Voastră urcați scaunul de cărmuitor al Bisericii ortodoxe române.

Ca Patriarh, întruchipați în nobila personalitate a Înalt Prea Sfinției Voastre sentimentele de adâncă și sinceră credință a Românilor creștini ortodocși și personificați duhul ce stăpânește Biserica creștină, precum și concepția națională plămădită în cursul vremii de poporul român.

Lunga viață a Înalt Prea Sfinției Voastre e bogată în mari înfăptuiri. După studii serioase făcute în seminarul „Veniamin Costache“, din Iași, mai apoi la Academia din Kiew, v'ați educat sufletul pentru misiunea de preot, în vechea mănăstire domnească de la Neamț. Ați continuat ucenicia pe lângă venerabilul Iosif, mitropolit al Moldovei cu chip și vieță de sfânt. Astfel înzestrat sufletește ați primit conducerea seminarului „Sf. Andrei“, din Galați, pentru a da cuvenita pregătire morală și sufletească viitorilor preoți. Mai târziu, ca vicar al Mitropoliei Moldovei și Sucevei, apoi ca episcop al Hușilor ați fost adevărat păstor al sufletelor încredințate Înalt Prea Sfinției Voastre și ați realizat importante lucrări gospodărești.

Ca Arhiepiscop locotenent al Basarabiei, în epoca Unirii Naționale ați făcut să fie primit cu dragoste, dorul de reîntoarcere a iubitei fiice a Moldovei la Patria-mamă și ați legat indisolubil Biserica de acolo de aceea a întregului Neam românesc.

Dornic de adâncire sufletească, v'ați retras ca și părinții de altă dată de la păstorie, la Mănăstirea Neamțului, pentru a continua în liniștea călugăriei opera de fapte mari culturale, bisericesti și creștinești. Ați muncit din răspuțeri pentru a ridica la vechea ei strălucire acea ctitorie voevodală cu toate instituțiunile ei, sporindu-le și ați recâștigat mănăstirii și celor șase schituri ale ei dreptul asupra „Vetrei înconjurătoare“, o însemnată avere fără de carenăzuințele de înfăptuiri durabile rămân sterile.

Ați reînviat înalta atmosferă de trăire duhovnicească a monahismului de odinioară și ați dat exemplu cum trebuie să se închine vieța monahală poruncilor lui Dumnezeu, după pilda marelui stareț Paisie.

Din imensa putere de muncă a Înalt Prea Sfinției Voastre ați îndrumat o bună parte pe teren literar bisericesc, dând Bisericii și Neamului opere teologice de mare valoare științifică și spirituală.

Roadele acestei munci v'au hărăzit apoi scaunul de Mitropolit al Moldovei.

Înalt Prea Sfinția Voastră împodobit cu argintul unei bătrânețe senine, cu experiențele unei lungi vieți, bogată în meditații, scrieri și fapte pilduitoare, cu smerenia și bunătatea ce iradiază dintr'o inimă caldă, inspirați toată încrederea într'o înțeleaptă cărmuire a Bisericii noastre strămoșești.

Marele nostru Rege, când v'a încredințat în anul 1935 cărja arhiepiscopală a Moldovei și v'a așezat în scaunul Mitropoliei, v'a adresat următoarele cuvinte: „Vieța astăzi nu mai e contemplativă, ca în vremea marilor ierarhi premergători ai Înalt Prea Sfinției Tale; astăzi se trăiește intens, se trăiește repede, agitat; Biserica trebuie și ea să urmeze cu vremea, ea nu mai poate fi contemplativă, ea trebuie să devie vie, să se afirme ca putere în fața nevoilor vieții moderne“.

De atunci vremile au confirmat înțelepciunea și adâncul înțeles al acestor constatări regale.

În opera de refacere a țării, în grandiosul proces de renaștere al Națiunii române, Biserica în veșnicia ei, are rolul de călăuză în domeniul moral și social; ea are și va avea menirea de a păstra armonia sufletească și de a înălța conștiința civică în munca și credința pentru Rege, Țară și Națiune, oțelind spiritul de jertfă, de elan și de încredere a fiilor ei.

Biserica vie rămâne în permanent contact cu ritmul vieții de azi și de mâine și va îndruma și mai departe ca și în trecut, vieța morală și spirituală a Neamului românesc.

Înalt Prea Sfinția Voastră care ați petrecut, după cum spuneți „în cetatea tradiției bisericești și naționale, ascultând ani lungi dearândul învățătura amintirilor care trăesc în încăperile unde au izbândit cei ce și-au dăruit munca pentru înălțarea Moldovei la vremea când Țara a putut vorbi în numele Românilor de pretutindeni și a întregii creștinătăți“, sunteți cu toată ființa slujitor activ al Bisericii vii, strâns legată de vieța Neamului. Ați cules cu sârg în biblioteca mănăstirii de la Neamț învățătura vremurilor de odinioară, când Biserica ocrotită de Domnitorii Țării și îmbogățită de ei cu o serie de așezăminte, slujea Țara, Neamul și pe Domnitor. Prin activitatea lungă și prin înfăptuirile numeroase ale Înalt Prea Sfinției Voastre ați dovedit că înțelegeți a face vieța Bisericii activă și sensibilă la aspirațiunile și nădejdele Națiunii.

În cumpăna vremurilor—azi mai mult ca oricând — în țară mare avem nevoie de o credință mare.

Sub înțeleapta domnie a Regelui Carol al II-lea, Biserica e chemată la noi și sfinte îndatoriri. Ea, paznică a graiului din Scriptură— e menită să păzească și să pregătească rodirea unei vieți noi. Sufletul nostru plin de nădejde așteaptă îndemnuri înțelepte de la noul Patriarh. Vieța bisericească e chemată la muncă — de cel harnic, la cultură de cel înțelept. Nu uităm că ocina Bisericii noastre își întindea hotarele spirituale până la Sf. Munte Athos și până în Siria. Cărți pentru suflet — se răspândeau peste țări — cum o știe, prea bine, cel mai zelos tipograf. Și toată această hărnicie urmărea o mântuire sufletească.

Înalt Prea Sfinția Voastră sunteți o puternică cheazășie a înfloririi și strălucirii Bisericii noastre ortodoxe române și peste hotarele țării, spre înălțarea Ortodoxiei de pretutindeni, dar în deosebi spre binele scumpei noastre Patrii.

Credința poartă în sine spiritul de jertfă. Ceea ce se înalță deasupra ajutorului sau a piedicilor e puterea sufletească jertfelnică. Aceasta va fi învinsă. Puterea izvorită din credință în Neam, în Rege, în toate pătimirile trecutului pentru toate înfăptuirile viitorului. Credem nestrămutat într'una sfântă Biserică și într'o menire românească a tuturor celor dreți, smeriți, destoinici și harnici.

Înalt Prea Sfinția Voastră reprezentați continuitatea tradiției moldovenești și a spiritului monahal; ca atare veți asigura pe mai departe promovarea culturii și fortificarea sufletească în rândurile poporului, prin o consistentă etică creștină, propovăduită de preoți bine recrutați și înrânduți într'o potrivită stare morală și materială; veți intensifica crearea instituțiilor bisericești îngrijind de o bună administrare a lor și veți da îndemn pentru păstrarea spiritului de binefacere în iubirea de Biserică și de Neam, atât de caracteristică în toate vremurile poporului român.

Propovăduirea înseamnă mai mult decât propagandă, înseamnă convingere temeinică. Numai cei cu convingeri temeinice vor dăinui. Numai credința va fi mântuitoare și învingătoare. Țara trezită de sub iazmele politice vrea să găsească în preoții și călugării ei, luminați îndrumători spre o curată viață spirituală. Satele și orașele au nevoie de călăuzitori neprihăniți, harnici, blânzi, înțelepți, dezinteresați,— creștini. În cruciada pornită de echipele regești, tot ce poartă haină sfântă e dator să dea ajutor. Religia mântuește sufletul celui ce crede, dar tot ea apără și Țara. Înalt Prea Sfinția Voastră în cuvântarea de mulțumire exprimată Colegiului electoral ați reliefat importanța Bisericii ortodoxe române în păstrarea ființei etnice a Națiunii. Această convingere rămâne actuală. Biserica ocrotită de Stat și de Rege sub înțeleapta conducere a Înalt Prea Sfinției Voastre va străjui și pe mai departe la viitorul Neamului nostru.

Guvernul Majestății Sale Regelui prin modestele mele cuvinte exprimă Înalt Prea Sfinției Voastre urările sale de bine cu prilejul înscăunării și vă dorește o lungă păstorire în deplină sănătate și cu multe roade bune în ogorul Bisericii, al Neamului și Patriei.

Prea Fericitul Patriarh Nicodim a răspuns astfel la cuvântarea d. Ministru al Cultelor:

*Domnilor Consilieri Regali, Domnilor Miniștri,
Înalt Prea Sfințiți Părinți, Domnilor,*

Când am pășit pe treptele acestui Scaun, mintea mea a făcut o iscoadă dealungul istoriei noastre și pe dinaintea ochilor minții mele s'a adunat un întreg sobor de ierarhi iluștri, care au păstorit țara de pe acest Scaun, ca și de pe celelalte Scaune ierarhice ale țării.

Faptul care s'a petrecut cu mine îmi amintește de niște iscoade trimise de un popor să spioneze țara vecină și cari iscoade s'au întors mai apoi înfricoșate, aducând vestea că în țara aceea sunt adevărați eroi pe lângă ei, cari se simțeau ca niște biete lăcuste.

Așa par'că îmi vine și mie să zic, când văd soborul acesta măreț de ierarhi, pe care i-a avut Neamul nostru, că nu sunt decât o biată lăcustă pe lângă falnica lor înțelepciune și alături de ceea ce au săvârșit ei.

Dar eu nu m'am înfricoșat pentru că o șoptă a sufletului meu mi-a spus: Toți aceștia nu sunt decât ca să fie ție pildă și ajutor pe acest Scaun, așa încât vezi ce au făcut ei, în împrejurările grele prin care au trecut și să faci și tu când va trebui. Vezi cum au lucrat ei, lucrează și tu și vezi cum au trecut ei peste toate piedicile, biruind, caută să treci și tu. Fă și tu ca ei și păstorești cum trebuie.

Dacă așa a șoptit cugetului meu trecutul nostru și când îmi întorc ochii și văd pe Prea Sfințiții Ierarhi cari mi-au arătat în atâtea îm-

prejurări atâta dragoste, atunci zic: Trebuie să ne așezăm cu toții umăr la umăr și cot la cot, și să căutăm să tragem cu toții foloase din pilda acelor cari s'au perindat înaintea noastră și atunci vom ajunge și noi din lăcuste mărunte măcar porumbei sau măcar rândunele, iar aceia cari se vor putea avânta în sbor ca vulturii, aceia să fie conducători.

Eu am toată nădejdea în colaboratorii mei din Sinod că cu puteri unite vom putea merge și noi pe urmele predecesorilor noștri, ca să ne servim Biserica și Țara, dacă nu tocmai așa cum au păstorit ei, măcar cât de cât pe aproape.

Dar văd aici o mulțime de preoți. Le cunosc sentimentele și eu socot că ei vor forma armata aceea de frunte care zi de zi, ceas de ceas, clipă de clipă vor continua să evanghelizeze și să sfințească poporul. Pentru că aceasta va fi munca cea mai vrednică și cea mai prețuită lui Dumnezeu, să nu rămână nimeni neînsuflețit de suflul învățăturilor creștine și cetățenești.

Domnul Ministru al Cultelor mi-a vorbit ca unuia dintre acei ierarhi de seamă. A fost așa de binevoitor cu mine și eu trebuie să-i mulțumesc pentru cuvintele ce mi le-a adresat.

Mulțumesc însă mai întâiu Majestății Sale Regelui, care a binevoit să-mi acorde încrederea, încredințându-mi astăzi toiagul păstoresc.

Dar tot domnul Ministru a vorbit și despre Biserica vie.

Biserica vie este atunci când ea răspândește învățăturile Domnului nu numai cu cuvântul, dar și cu fapta. Când credincioșii trăesc învățăturile Evangheliei, atunci Biserica este vie.

În adevăr, ce însemnează redresarea de care ni se vorbește mereu și de care vorbim cu toții, redresare la care s'a recurs pentru îndreptarea stărilor de lucruri din țară?

Înseamnă o întoarcere la vremurile cele bune, când Evanghelia era trăită, când Patria era în sufletul fiecăruia.

Mulțumesc Înalțului Guvern pentru bunăvoința ce mi-a arătat și în deosebi domnului Ministru al Cultelor pentru cuvintele așa de măgulitoare pentru mine. Mulțumesc înalților Ierarhi care m'au însoțit și mi-au făgăduit tot sprijinul lor.

Nădăjduesc că toți binecredincioșii vor fi alături de mine și voi putea astfel să port sarcina grea de arhipăstor al Sfintei noastre Biserici.

Să trăiască Majestatea Sa Regele!

Să trăiască Patria!

Să trăiască Guvernul Țării și slujitorii ei credincioși!

Să trăiască Poporul român!

După săvârșirea polihroniului și terminarea cuvântărilor, în cântările corului, Prea Fericitul Patriarh Nicodim urmat de Membrii Sfântului Sinod, dd. Consilieri regali, dd. Miniștri, dd. senatori și deputați, de înalții dregători ai Țării și ai oștirii, și de preoții din înalta ocârmuire bisericască, a mers în Palatul Patriarhal. Aici a fost întâmpinat de membrii clerici și mireni ai Arhiepiscopiei Bucureștilor, care au urat noului Stăpân, păstorie rodnică și îndelungată.

Fiind vremea prânzului, toți cei de față au fost poftiți la o gustare. După ce a primit urări de sănătate și păstorie îmbelșugate în roade duhovnicești, către orele 2³⁰ Prea Fericitul Patriarh și-a luat rămas bun și s'a retras în locuința sa, fiind petrecut de toți cu îndătinata cântare arhierască: „Pre Stăpânul nostru, Patriarhul Nicodim, Doamne îl păzește întru mulți ani!

Diaconul GHEORGHE I. MOISESCU

Încetarea din viață a Arhiepiscopului Dr. Ipolit Vorobchievici Rădăuțeanul vicarul Mitropoliei Bucovinei. — Sâmbătă 5 August 1939, a trecut la cele veșnice, după o viață de 91 ani, Arhiepiscopul Dr. Ipolit Vorobchievici Rădăuțeanul vicarul Mitropoliei Bucovinei. Așa cum a grăit părintele prof. Dr. Valeriu Șesan, în cuvântarea sa din ziua îngropării, bătrânul vlădică s'a stins lin, iar moartea l'a ajuns „aproape pe nesimțite, în amurgul de tot târziu al vieții sale, după ce își îndeplinesc cu prisosință misiunea, aici, pe pământ”. Cu Arhiepiscopul Ipolit „se coboară în mormânt purtătorul unui secol întreg de tradiții și de viață bucovineană, o viață frământată de dureri, de sbuciumări și de speranțe, dar și de clipe de bucurie și fericire a căror apoteoză a fost realizarea visului nostru de veacuri, pe care adormitul în Domnul a dorit-o cu toată ardoarea sufletului și la care a contribuit cu puterea sa de muncă și cu lupta sa bărbătească, ca apărător dârz al cauzei românești”.

Îngroparea rămășițelor sale pământești s'a făcut la Cernăuți, Luni 7 August 1939. La orele 10 dimineața, s'a săvârșit o scurtă slujbă în sala sinodală a Mitropoliei Bucovinei, de către Î. P. S. Mitropolit Visarion și PP. SS. Arhiepiscopul Efrem Tighineanul și Eugeniu Suceveanul, ajutați fiind de un sobor alcătuit din preoți și diaconi. După slujbă cosciugul a fost ridicat pe umeri de către stareții mănăstirilor din Bucovina, care scoțându-l afară, l-au așezat pe carul mortuar. În acest timp o companie de onoare din regimentul 8 Vânători și fanfara aceluiași regiment au dat onorurile cuvenite, cântând rugăciunea. Apoi, în dangătul clopotelor tuturor bisericilor din oraș, cortegiul mortuar a pornit spre biserica Mitropoliei, unde s'a săvârșit slujba îngropării.

După sfârșirea slujbei Î. P. S. Mitropolit Visarion a rostit acest cuvânt de îngropare :

„Ne găsim în clipa de față în acest sfânt locaș pentru a da cinstirea creștinească, cuvenită rămășițelor pământești ale unei persoane cu totul deosebită în viața acestui colț de țară. Înaintea acestui Altar, prin fața căruia trec trupurile atâtor feluri de creștini, în drumul către vecinica lor odihnă, de toate vârstele și de toate stările sociale, vedem astăzi sălășluirea trupească lipsită de viață a unui fruntaș al Neamului și Bisericii noastre locale.

Legea neclintită și cu putere de cutremurare pusă de Dumnezeu vieții omenești, e împlinită astăzi și de un fruntaș bisericesc, care s'a învrednicit a se bucura de viață în cea mai frumoasă lungime a ei, poate tocmai pentru meritele sale morale și sufletești. Iar în graiul nostru bisericesc, prohodim, adică petrecem, rămășițele pământești ale venerabilei figuri din înalta ierarhie a clerului nostru, ale fostului Arhiepiscop Ipolit Vorobchievici Rădăuțeanul, ajutorul de conducere al Mitropoliei noastre.

Am spus că avem în fața noastră rămășițele pământești ale unei persoane, care a fost cu totul deosebită în viața socială a acestui colț de țară, pentru că, în adevăr, adormitul întru Domnul, vlădica Ipolit, ne înfățișează o personalitate din multe puncte de vedere deosebită și proeminentă.

Social, el a fost un fiu din popor ridicat la culmi de conducere sufletească — bisericește un slujitor de Altar, la început al vieții de obște sătești, apoi în sfânta viață a călugăriei, iar către bătrânețe, în fruntea cârmuirii Bisericii noastre românești — istoricește, cu prilejuri de a vedea

și zile slabe, dar și de strălucire pentru patria sa, — iar mai presus de toate, cu norocul de a fi fost cunoscut și prețuit de noi toți, ca o figură patriarhală, cu suflet bun și nobil, încheindu-și anii vieții sale într-o adâncă bătrânețe, și precum glăsuște una din rugăciunile noastre zilnice către Dumnezeu: Cu sfârșit bun, creștinesc, fără pătimire, spre a se înfățișa, avem credința și cu răspuns bun înaintea înfricoșatului județ al Dumnezeului nostru, în ceruri.

Dar, tocmai pentru asemenea considerațiuni, așa de deosebite, trecerea sa din această viață este și o mare pierdere: Pentru familia sa, căreia îi era patriarh în patru generații și un puternic sprijinitor sufletesc și material, pentru lumea noastră creștinească, căreia acum îi dispăre un model de viață superioară, și tot așa pentru clerul nostru din fruntea căruia pleacă o nobilă figură de înalt ierarh; și adăugăm, o mare pierdere și pentru noi, cei care grăim acestea, adormitul nostru frate în Domnul fiindu-ne un mare razim sufletesc, spre care căutam nu numai ca spre un tovarăș de cărmuire duhovnicească, ci dându-i respect și dragoste, ca unui rar părinte duhovnicesc.

Sicriul din fața noastră, nu cuprinde trup de copil, care să sfâșie sufletul unor părinți, nici al unui tânăr, care să ne mârșădească adânc, plecând prea curând pe drumul celeilalte vieți; nici al unei mame, care să ne cutremure sufletul știind că lasă în urmă orfani; totuși, în fața noastră avem rămășițele pământești ale unei persoane de înaltă situație socială, a cărei plecare din această viață e regretată și respectată în toate vremile și la toate popoarele, care dau întotdeauna nelimitată cinste bătrânețelor și anilor puși în slujba unei instituții de însemnătate Bisericii noastre. În fața noastră avem trupul unui arhieru al sfintei noastre Biserici, și cu dânsul astăzi, pământul sfințit al Bucovinei își adaugă un nou mormânt istoric. Iată pentruce, la petrecerea lui sunt de față atâtea autorități și așa de numeros cler și popor.

El, de-acum, nu se va ruga pentru noi, aici, pe pământ, nici în altare, nici în chilia sa, ca în zilele din urmă; să-i rugăm însă sufletul să ne ierte mai întâiu orice îi vom fi greșit cât a fost în mijlocul nostru, apoi, să continue a se ruga pentru noi și dincolo, sus în ceruri. Să roage pe Dumnezeu pentru a revărsa asupra noastră, a tuturor, ocrotirea Sa sfântă, și toate milele Sale cele bogate, iar sfintei noastre Biserici, să-i dăruiască și de acum înainte ierarhi, care să strălucească, ca și dânsul, prin cuminenie, prin bunătate și nobleță sufletească.

Odihnească în pace și vecinică să-i fie pomenirea! Amin".

Din partea preoțimii bucovinene a vorbit părintele Mihai Rusu, aducând un smerit prinos de recunoștință vlădichii Ipolit „pentru tot binele făcut, pentru toată dragostea împărtășită, pentru cărma sa înțeleaptă și dreaptă, ca și pentru sfătuire... Din întreaga sa dreptate, din bunătatea-i desăvârșită și din blândețea apostolică, a gustat toată preoțimea noastră”.

După terminarea cuvântărilor, cortegiul a pornit spre cimitirul orășenesc din Cernăuți, unde trupul neînsuflețit al fostului arhieru-vicar Ipolit Rădăuțeanul a fost coborât în cripta mitropoliților Bucovinei.

Cu încetarea din viață a bătrânului arhieru Ipolit, eparhia Bucovinei a pierdut un blând și luminos chip de păstor duhovnicesc care

s'a străduit vreme îndelungată pentru propășirea Bisericii și ridicarea Neamului românesc din acest colț de țară.

Să-i fie veșnică pomenirea!

Alegerea și hirotonia Prea Sfințitului Arhiepiscop Eugeniu Laiu Suceveanul, vicarul Mitropoliei Bucovinei. — Dintre eparhiile noastre, Arhiepiscopia Cernăuților trebuie socotită că este cea mai împovărată cu grija ocârmuirii unei averi întinse și greu de gospodărit. Așa numitul „Fond bisericesc” cere pe lângă o muncă plină de osteneală și o grozav de mare răspundere. De aceea ochiul și strădania unui singur om nu ajung să birue totul, căci atunci ar însemna să se dea uitării celelalte treburi duhovnicești ale eparhiei. Întemeiat pe această sarcină grea, Î. P. S. Mitropolit Visarion al Bucovinei a cerut Sfântului Sinod încă de anul trecut, ca să-i dea sprijin, prin înființarea pe lângă Mitropolia Bucovinei a unui al doilea post de arhiepiscop-vicar.

Sfântul Sinod în ședința sa de la 28 Octombrie 1938, găsind dreaptă această cerere cu stăruință făcută, și ținând seamă că vicarul de atunci vlădica Ipolit Rădăuțeanul era suferind și în neputință de a se mai îngriji de îndatoririle slujbei sale, din pricina vârstei prea înaintate, a hotărât ca să aprobe înființarea unui al doilea post de arhiepiscop-vicar, cu titlul de Suceveanul. Îndată apoi, s'a cerut prin Ministerul Cultelor să se recunoască acest post și să fie trecut în bugetul Statului.

După îndeplinirea acestor forme, Î. P. S. Mitropolit Visarion al Bucovinei, a rugat Sfântul Sinod ca să fie ales și întărit în această vrednicie de arhiepiscop-vicar P. C. Arhimandrit Eugeniu Laiu superiorul bisericii române din Paris și un încercat slujitor, care prin truda și râvna ce a pus până acum în felurite târâmuri de lucrare bisericească, s'a dovedit destoinic de a primi pe umeri această sarcină plină de răspundere în fața lui Dumnezeu și a oamenilor.

Sfântul Sinod prețuind sârguința și zelul arătat de părintele Arhimandrit Eugeniu în toate împrejurările și ținând seamă de însușirile sale deosebite de om harnic, ager la minte, bun chivernisitor al treburilor gospodărești și cu temeinică pregătire pentru slujba ce urma să i se încredințeze, a hotărât în ședința sa de la 27 Iunie 1939 că este vrednic să fie ales în treapta de arhiepiscop-vicar al Mitropoliei Bucovinei¹.

Iar Maiestatea Sa Regele în urma raportului Ministerului de Culte, a binevoit a-l întări în acest post prin Înaltul Decret Regal nr. 2666 din 3 Iulie 1939.

Hirotonia întru arhiepiscop a părintelui Eugeniu s'a săvârșit în biserica Mitropoliei din Cernăuți, în ziua de 9 Iulie 1939. La această slujbă au fost poftiți de Î. P. S. Mitropolit Visarion, să ia parte: P. S. Episcop Partenie al Armatei și PP. SS. Arhiepiscop: Efrem Tighineanul, Valeriu Botoșăneanul și Emilian Târgovișteanul. Au mai fost de față mai mulți dregători ai Statului în frunte cu d. Rezident Gh. Flondor și căpeteniile oștirii din această latură a țării.

1. Date amănunțite despre viața și activitatea de până acum a noului vlădică se găsesc în broșura Preotului Dr. Orest Tarangul: *Prea Sfințitul Eugeniu Suceveanu arhiepiscop-vicar al Mitropoliei Bucovinei*, Cernăuți 1939, 36 pp.

Sâmbătă 8 Iulie, după amiază, s'a făcut după datină și rânduială ipopsifierea noului ales, chemarea la înalta treaptă a arhieriei fiind cetită de părintele Gheorghe Vintilescu directorul Sf. Sinod.

După săvârșirea hirotoniei, Î. P. S. Mitropolit Visarion, încredințând noului arhieriu toiagul păstoriei, a rostit o cuvântare, din care spicuim următoarele :

„Născut în umbra brazilor din județul Neamț, nu-i mirare că ai trecut îndată sub streășina frumoaselor monastiri depe acele meleaguri și încă din copilărie ți-ai îndreptat pașii către Hristos, străbătând cărările grele ale vieții monahale. De mirare este însă și de mirat, stăruința pe care ai depus-o, luptând cu diferite lipsuri și piedici, pentru a străbate aceste cărări. Și strădania n'a fost zădarnică.

Împrejurările au făcut să-ți cunosc aproape toți pașii vieții. Cunosc anii trăiți în monastire și cei la seminarul din Galați, cei dela Facultatea de teologie din Cernăuți și toată truda pe care ai depus-o ca să-ți însușești cunoștințe teologice cât mai temeinice. Cunosc felul ales cum ți-ai îndeplinit toate îndatoririle, ce ți-au fost încredințate la episcopia din Bălți, apoi la Facultatea de teologie de aici, din Cernăuți, apoi la catedrala din București și la capela română din Paris; toate aceste lucruri au fost îndeplinite în așa fel, încât ți-au adus din partea răposatului patriarh Miron cel mai frumos testimoniu.

Dar, activitatea Prea Sfinției Tale abia a început. Cu ziua de azi pornești un nou capitol de viață. Socotind Sf. Sinod că această eparhie este una din cele mai însemnate, nu numai prin așezarea ei geografică, dar și prin chivernisirea averilor voevodale ce le administrează, a înființat un al doilea post de arhieriu și l-a încredințat de astăzi înainte Prea Sfinției Tale.

Dumnezeu să-ți dea sănătate deplină și viață îndelungată ca să ne poți ajuta în treburile administrative ale Eparhiei, folosind experiențele preoților vârstnici și colaborarea celor tineri, să-ți poți desfășura activitatea întru reconstituirea vieții călugărești din frumoasele monastiri ale Bucovinei, iar mai presus de toate, să sfințești locașurile din această eparhie și să slujești în ele luminând inimile acestui popor, atât de credincios, cu învățăturile sfintei noastre credințe“.

Prea Sfințitul arhieriu Eugeniu a' răspuns prin această cuvântare :

„În clipa de față, când înaintea Altarului dumnezeesc prin rugăciunile Înalt Prea Sfințiilor Voastre, mitropolitul acestor plaiuri și a celorlalți Prea Sfințiți episcopi, în fața întregului popor adunat în acest sfânt locaș, am fost chemat de Pronia cerească, aprobat de Sf. Sinod al Bisericii noastre ortodoxe române, și prin întărirea Regală, să depun jurământ de slujire lui Dumnezeu, în cea mai înaltă treaptă a ierarhiei noastre bisericești, de ordin divin, aceea de arhieriu, emoția sufletească în care mă aflu, numai îngerii din ceruri o ar putea descrie și nici de cum cuvintele mele.

Taina acestei emoții își are obârșia nu numai în măreția momentului, ci și în răspunderea grelei sarcini ce va apăsa pe umerii mei de acum înainte. Prin faptul că încă de la vârsta de 13 ani, am luat haina monahală, ca apoi la vreme să depun votul de primire a cinului de hirotonie

în diacon și acel de preot, să fiu sluga lui Hristos timp de 32 de ani, lucrând cu toată râvna sufletească în toate ascultările și însărcinările date de mai-marii mei, am avut prilejul să-mi dau seama cu prisosință de greaua răspundere a apostolatului, și în fața lui Dumnezeu și a oamenilor și de aceea martor îmi este Dumnezeu, precum și Înalt Prea Sfinția Voastră, care mi-ați fost director, profesor și apoi chiriarh timp de 12 ani, că n'am râvnit asemenea mărime și cinste și nici măcar cu gândul, necum cu atitudinea sau cu vorba.

Pentru milostivirea dumnezeiască, care n'a căutat la micșorarea și nevrednicia mea, ci cu noianul bunătății Sale a acoperit toate scăderile mele și m'a ridicat la această vrednicie a arhieriei, voi cere neîncetat ca înțelepciunea Sa, să-mi lumineze mintea și râvna casei Sale, să-mi încălzească sufletul, spre a-i sluji cu credință.

Înalt Prea Sfinția Voastră, care mi-ați fost ca un adevărat părinte și îndrumător și sub aripa căruia am trecut prin toate gradele ierarhiei bisericești, iar acum ați dorit să vă fiu un al doilea vicar în noul post ce l-ați creiat la această sfântă Mitropolie, rog să fie asigurat că voi fi cu aceeași supușenie, cu aceeași râvnă și devotamentul de altă dată, spre a vă ajuta în marile începuturi și realizări în Biserica Neamului din acest colț de țară.

Făgăduesc deasemenea, că voi fi cu aceeași recunoștință și dragoste în Domnul, credincios Prea Fericitului Patriarh al României Nicodim și întregului Sf. Sinod, care a binevoit să mă ridice la treapta arhieriei, păzind cu sfințenie canoanele și tradițiile Bisericii noastre ortodoxe.

Mulțumesc din adâncul sufletului, Majestății Sale Regelui Carol al II-lea al României, care a binevoit să mă întărească în acest post, asigurându-l de tot devotamentul meu și de slujirea cu credință la altarul Bisericii lui Hristos și la cel al Tronului și Neamului.

Mulțumesc deasemeni Prea Sfințiilor Voastre, Prea Sfințiți Părinți și frați în Domnul, care v'ați ostenit pentru smerenia mea cu frumoasa slujbă arhierască ce ați săvârșit cu prilejul hirotoniei mele în treapta arhieriei, rugându-vă să-mi fiți sfătuitori, pentru care vă voi asculta, iar autorităților locale și iubiților credincioși, cari au fost martori la această însemnată și rară solemnitate, le rog de la bunul Dumnezeu har și pace, dându-le din adâncul inimii întâia mea arhierască binecuvântare".

Diaconul GHEORGHE I. MOISESCU

CRONICA EXTERNĂ

ALASKA

Eparhia ortodoxă din Alaska. — Se știe oare că Biserica ortodoxă are în Alaska numeroși credincioși? Eparhia ortodoxă din Alaska este risipită pe marea întindere a peninsulei Alaska și a Insulelor Aleutine. Numărul ortodocșilor se urcă acolo la 8.000 suflete. Toți sunt indigeni: Aleutini, Eschimoși, Indieni, precum și Caréoli coborând din vechi coloniști ruși. Dacă printre Eschimoși sunt catolici și printre Indieni protestanți, Aleutinii sunt toți ortodocși. Toți ortodocșii țin de episcopul Alexis. Ei vorbesc englezește, dar serviciile religioase sunt oficiate în vechea slavonă, după tradiție; liturghia, dimpotrivă, este uneori oficiată în aleutină. Evanghelia a fost tradusă în această limbă, precum și mai multe cărți de cult și de teologie. Aleutinii scriu limba lor cu litere rusești. Printre preoți s'au numărat trei Eschimoși, un Aleutin, trei Caréoli și nouă Ruși. Înainte de revoluția rusă, guvernul țarist întreținea un seminar și trei orfelinate care nu mai există astăzi. Comunicațiile se fac vara cu vaporul și iarna cu săniile. Cea mai populată localitate, Djouo, numără 5.000 locuitori. La Sitha, unde se găsește sediul diocesei, o mare catedrală poate cuprinde mai mult de o mie persoane. O parte din cheltueli e acoperită prin darurile turiștilor. *Em. V.*

ALEXANDRIA

Noul Patriarh al Alexandriei. — Tronul patriarhicesc al Alexandriei, văduvit la 3 Martie a. c. prin moartea patriarhului Nicolae al V-lea, a fost încredințat în ziua de 21 Iunie unui nou păstor, ales în persoana mitropolitului Leontopolei, Hristofor Danielidis. Născut la 17 Ianuarie 1876, în Maditos, din Peninsula Tracică, a urmat — după studiile primare și liceale — cursurile Institutului teologic din Ierusalim pe care le-a absolvit în anul 1900. În același an, a fost hirotont diacon, intrând în rândul membrilor „Frăției Sfântului Mormânt”. Dintru început s'a arătat om vrednic. Prețuindu-i-se vrednicia, a fost numit secretar și apoi membru al Epitropiei economice a Patriarhiei Ierusalimului. Fiind chemat apoi în slujba Bisericii Alexandriei, a fost făcut protosinghel, în anul 1906, de către patriarhul Fotie. Acest patriarh i-a dat apoi diferite însărcinări misionare, iar în 1908 l-a hirotont mitropolit al Axoniei. În anul 1914 a fost ales mitropolit al Leontopolei, păstoriind această eparhie vreme de 25 ani.

În afară de bogata sa activitate păstorească, noul patriarh s'a făcut cunoscut și prin studiile și cercetările sale teologice. Cunoscător în deosebi al disciplinei dreptului canonic, noul patriarh este autor al multor studii prețioase pe care le-a publicat în revista 'Εκκλησιαστικὸς Φάρος și dintre care menționăm următoarele: *Despre impedimentele căsă-*

toriei; Despre căsătoriile mixte; Succesiunea apostolică în hirotonii; Recunoaşterea patriarhilor de către Stat.

În afară de studiile teologice, noul patriarh a publicat și lucrări cu caracter istoric, privitoare în deosebi la răspândirea elenismului în Egipt. Prin cultura și activitatea sa, s'a învrednicit a fi trimis ca reprezentant al Bisericii Alexandriei la Congresul de la Lausanne, în 1927 și la Conferința pan-ortodoxă de la Sfântul Munte Atos, în 1930.

Patriarhul Hristofor al II-lea (Hristofor I a păstorit între anii 817—841), este al 111-lea păstor al Bisericii Alexandriei.

Revista *Biserica Ortodoxă Română* urează Prea Fericitului Patriarh Hristofor al II-lea viață îndelungată și activitate spornică în slujba Bisericii ortodoxe. (Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος, anul XXXII (1939), fasc. 2). G. C.

BISERICA ORTODOXĂ CEHĂ

Sfințirea unei noi biserici. — În ziua de 29 Aprilie a. c., episcopul ortodox ceh Gorazd a sfințit o nouă biserică în Olomuț. Mișcarea ortodoxă precum și construirea bisericilor este un lucru nou între Cehi. Cea dintâiu biserică a fost construită în anul 1927, în Stepanovo. În ultimii 11 ani au fost clădite biserici la Brno, Vilemovo, Opatovo, Iuzefovo, Rimița, Stremensco, Hudobin, Olomuț și Ceasornic-la-Crap. Deasemeni a fost restaurată și biserica din Praga. Noua biserică din Olomuț este clădită în cinstea Sf. Gorazd, unul dintre cei mai apropiați ucenici ai sf. Chiril și Metodiu și care a fost hirotonit episcop de sf. Metodiu și a fost locțiitorul acestuia din urmă. După moartea sf. Metodiu, el a fost expulzat de către regele Sviatopolk, din ordinul papei Ștefan al VI-lea. Noua biserică este împodobită de prot. Vsevolod Colomațki, iar între icoane sunt zugrăviți nu numai sfinți și istorisiri biblice, ci și întâmplări istorice-bisericești din viața popoarelor înrudite prin credință și sânge: Rușii, Sârbii, Bulgarii, Români și Grecii. (Пастырско Дѣло, nr. 22-23, 1939).

S. S.

GRECIA

Teologii greci și valabilitatea hirotoniilor anglicane. — Ocupându-se de problema hirotoniilor anglicane, Sfântul Sinod al Bisericii ortodoxe din Grecia a hotărât să încredințeze această problemă spre studiu profesorilor Facultății de Teologie din Atena. Consiliul profesoral al acestei Facultăți, după o adâncă cercetare a problemei, a formulat această rezoluție: „În mod strict, Biserica ortodoxă consideră nule toate tainele săvârșite în afară de ea. Ca păstrătoare însă a harului divin este îndreptățită prin iconomie și de la caz la caz, să recunoască hirotonia oricărui anglican care vine în sânul ei”.

Această rezoluție a fost înaintată Sfântului Sinod, împreună cu trei studii bine documentate ale profesorilor: D. Balanos, P. Brațiotis și P. Trepelas. (Πάνταϊνος, anul XXXI (1939), nr. 30).

Un nou profesor la Facultatea de Teologie din Atena. — Cunoscutul teolog și om de acțiune creștină, d. Panait Trepelas, a fost

numit profesor de teologie practică la Facultatea de Teologie din Atena. Cei care cunosc în de-aproape pe acest teolog, vor mărturisi firește, că chemarea sa în slujba științei teologice universitare a întârziat prea mult. Activitatea științifică a d-lui Trempelas este bogată și vrednică de deosebită prețuire. Domnia-sa a început prin a publica studii apologetice ca: „Darwinismul“, „Profețiile“, „Minunile lui Hristos“, „Spirituismul“, „Iisus din Nazaret“, „Credință și materialism“. A făcut apoi cercetări și studii de teologie practică, publicând în această ramură lucrări de valoare, ca: „Cele trei liturghii“, „Pilde de retorică bisericească“, „Omiletica“. A publicat deasemenea studii de exegeză și de dogmatică. A condus revista ortodoxă de popularizare intitulată „Ζωή“ și este conducătorul însuflețit și admirat al asociației cu același nume, asociație care desfășoară o minunată lucrare de educație creștină în mijlocul tineretului grec.

Teologii români care-l cunosc și-l prețuiesc, urează din inimă noului profesor activitate rodnică în folosul teologiei ortodoxe.

Noi ierarhi ai Bisericii grecești. — Din revistele bisericești de limbă greacă, aflăm că în luna Iulie a. c., au fost aleși și numiți doi noi mitropoliți în Biserica ortodoxă a Greciei. Astfel pentru eparhia Argolidei (reamintim că în Grecia eparhiile sunt denumite mitropolii) a fost ales mitropolit arhimandritul I. Papasarantu care a și fost sfințit întru arhiereu de către Arhiepiscopul Hrisant al Atenei. Eparhia Corintiei a primit un nou păstor în persoana arhimandritului Mihail Constantinidis, întâi-stătător al Bisericii ortodoxe grecești din Londra. Sfințirea întru arhiereu a acestui nou ierarh a trebuit să fie amânată până la întoarcerea sa în țară. (Πάντα:νος, anul XXXI (1939), nr. 27).

Dispozițiuni legale împotriva prozelitismului. — Constituția Statului grec oprește prozelitismul. Pe acest temei, guvernul a legiferat, în ultimii ani, diferite măsuri privitoare în deosebi la funcționarea caselor de rugăciune și a colportajului religios. O nouă lege, promulgată la 22 Martie a. c. statornicește că pentru construirea și funcționarea unei biserici sau case de rugăciune de orice confesiune, este necesară autorizația Ministerului Cultelor și Instrucției. Persoanele care nu vor respecta această dispozițiune vor fi pedepsite cu închisoare de la 2 până la 6 luni și cu amendă până la 50.000 drahme. Noua lege fixează pedepse grele pentru eterodocșii care lucrează prin orice mijloace ca să dobândească prozeliți printre ortodocși. Pedepsele sunt cu deosebire aspre pentru eterodocșii care caută să facă prozeliți în școli și în așezămintele de cultură. Niciun propagandist și niciun colportor eterodox nu poate intra pe teritoriul Statului grec fără învoirea Ministerelor de Externe și de Culte. (Ἐκκλησία, anul XVIII (1939), nr. 15—16).

Colectă pentru Biserica Sfântului Mormânt. — Între grijile care au preocupat sufletul său până în clipa trecerii către Domnul, Arhiepiscopul Hrisostom al Atenei arăta o deosebită grijă pentru Biserica Sfântului Mormânt, care se găsește de câtăva vreme în grele lipsuri materiale.

La stăruința răposatului arhiepiscop, Sfântul Sinod al Bisericii ortodoxe din Grecia a aprobat, cu doi ani în urmă, organizarea unei colecte publice pentru nevoile Bisericii Sfântului Mormânt. Întreg poporul precum și numeroase așezăminte de pe întinsul țării răspund cu multă înțelegere chemării Sfântului Sinod. Din revista *Ἐκκλησία* (nr. 13—14 din anul acesta), aflăm că s'au adunat prin această colectă, până în luna Aprilie, peste 7 milioane drahme.

G. C.

INDIA

Misiunea ortodoxă din insula Ceylon. — În drum spre Malabar, arhiepiscopul Nestor de Kamciatka și arhimandritul Natanail s'au oprit în orașul Colombo din insula Ceylon, unde au fost întâmpinați de reprezentantul creștinilor locali și de un preot anglican Vasile, parohul celei mai mari biserici din Colombo. La rugămintea preotului anglican, arhiepiscopul Nestor a slujit sf. Liturghie în biserica anglicană, unde-l așteptau 20 anglicani și 30 ortodocși greci și ruși.

Impresiunea pe care a făcut-o fastul și frumusețea ritualului ortodox a fost așa de mare, încât preotul anglican l-a rugat pe arhiepiscop să înființeze o misiune ortodoxă la Colombo, mărturisind că el — împreună cu mai mulți preoți anglicani — vor trece la Ortodoxie. Unul dintre preoți a donat misiunii biserica, locuința și pământul lui arabil. Despre toate acestea, arhiepiscopul Nestor a făcut cunoscut mitropolitului Anastasie, președintele Sinodului rus de la Sremski-Karloviț (Iugoslavia).

În insula Ceylon sunt peste 6 milioane de locuitori, dintre cari 700.000 ortodocși. Arhiepiscopul Nestor a hotărât de curând înființarea unei misiuni ortodoxe în Malabar și să intre în legături cu catolicosul creștinilor locali. (Гласник, nr. 32, 1938).

V. D.

ITALIA

Biserica ortodoxă din Italia. — După anexarea Albaniei, Italia a dobândit anul acesta o populație ortodoxă de vreo 200.000 credincioși, organizați în cele patru eparhii ale Bisericii ortodoxe albaneze. După cum relatează revista *Oriens*, Guvernul italian intenționează să proclame la Dodekanes o Biserică greacă autocefală, care să se despartă de sub jurisdicțiunea Patriarhiei ecumenice. În afară de Biserica albaneză, în Italia există încă două Biserici răsăritene: 1) italo-greacă cu două eparhii, în Italia de sud, unde sunt vreo 50.000 greco-catolici: Sicilia, Calabria și Apulia, unde sunt mulți albanezi-emigrați încă din timpul stăpânirii turcești și 2) Biserica monofizită-coptă din Abisinia. (Пастирско Дѣло, nr. 28, 1939).

S. S.

IUGOSLAVIA

Subvenția Statului pentru Biserica ortodoxă. — În nr. 14, Гласник — organul Patriarhiei sârbe — publică legea pentru ajutorul bănesc, pe care îl acordă Statul, Bisericii ortodoxe sârbe. Potrivit acestei legi, în viitor, bugetul Statului va prevedea pentru Biserică o sumă de 68.700.000 dinari anual.

S. S.

BISERICA ORTODOXĂ RUSĂ DIN STRĂINĂTATE

Propaganda r.-catolică printre ortodocșii din Manciuria. — Propaganda catolică în Manciuria, după cum relatează Гласникъ, își are centrul în Harbin, cel mai mare oraș manciurian, unde locuiesc 30.000 Ruși, 400.000 Manciurieni, 30.000 Chinezi, 5.000 Japonezi, 1.200 Polonezi și câteva sute de Europeni. Propaganda catolică nu se îngrijește de păgâni. Scopul ei este să câștige pe Ruși pentru unirea cu Roma. Rodul activității ei îndelungate este însă numai o singură parohie cu 218 uniți care în mare parte și-au schimbat credința pentru câștiguri materiale. Misiunea editează o revistă în limba rusă și întreține un liceu ruzesc. Ortodocșii ruși din Manciuria au două mănăstiri și 40 de biserici. (Църковенъ вестникъ, nr. 24, 1939). S. S.

RUSIA SOVIETICĂ

Numărul bisericilor și al preoților. — Publicând o statistică oficială — în ziarul *Antireligioznik* — asupra progresului ateismului, cu prilejul sărbătoririi a 120 ani de la nașterea lui Karl Marx, Emelian Iaroslavski conducătorul ateștilor din U. R. S. S. constată că în Rusia mai sunt 30.000 biserici, dintre cari în Moscova sunt 18, cu 83 de preoți, din numărul total de 98.000 clerici câți sunt în Rusia. (Братство, nr. 12, 1938).

Religia și școala în Rusia Sovietică. — Lupta împotriva „prejudecăților religioase” constituie o preocupare de căpetenie a presei sovietice, atât zilnice cât și periodice. Totuși viitorul Rusiei se poate bizui pe tineretul de azi, care este adânc convins de adevărurile religioase și nu așteaptă decât clipa în care li se va spune „La arme!”, pentru ca în Rusia de azi să vină din nou același Iisus bun, blând și mult iertător!

Și autorii articolelor presei sovietice tind prin scrisul lor, să producă, nu un efect exterior, ci să revoluționeze adâncul sufletelor tineretului; clarifică, cu o mare răbdare, ceea ce nu vor putea face pe deplin, influența nefastă a religiei. Și fapt curios: ei nu acuză biserica sau pe slujitorii ei, biserica privită ca realitate, ci spun că „biserica luată ca noțiune, precum și aplicarea ei, constituie o reacțiune”. De la aceste premise s'a ajuns la stereotipa expresie concludentă: „Religia este opium pentru popor”. Apoi, presa se ocupă — ca tratare — cu mijloacele prin care s'ar putea scăpa poporul de acest opium. Căci se știe, că rezultatele acțiunii antireligioase în masele largi ale poporului, au fost cele mai slabe. Iaroslavski, celebrul șef ateist, ca și Kandidov, recunosc amândoi, că în masele țărănești sunt milioane de oameni, cari practică religia și cred în adevărurile dumnezeiești. Cu muncitorimea se petrece aproape același lucru, căci știut este că sufletul omenesc nu va putea fi mângâiat și alinat niciodată de sunetele cele mai armonioase ale mașinilor din fabrici. „Komsomolii” (tinerii comuniști), „viitorul” Rusiei Sovietice, au dat un mare procent de credincioși, tocmai contrariu așteptărilor.

În prezent, în Rusia Sovietică apare o nouă clasă, un nou element, adânc pătruns de sentimente religioase. Aproape toate articolele presei sovietice subliniază o nouă teamă și adresează un apel către cei în drept,

spunând că „școala rusă nu dă tineretului o educație suficientă antireligioasă”. „Gazeta învățătorilor” constată același lucru. Într'un articol intitulat „Problema actuală a educației antireligioase”, autorul, tratând despre situația generală a frontului antireligios și a religiei — ca susținătoare a regimului burghez — afirmă, că în mijlocul poporului rus se produce un mare proces de religiositate. Iar în ceea ce privește tineretul, autorul afirmă: „Azi, mulți elevi participă la ceremonii religioase și-și arată, pe față, sentimentele lor religioase. Cazuri de acestea s'au întâmplat la Moscova, Tiflis, Stalingrad și în ținutul Tambov, adică pe tot teritoriul Rusiei Sovietice. Și numărul acestor cazuri crește tot mai mult. Iar toate acestea arată ce rezultat dezastruos a dat cultura noastră anti-religioasă. Iată care este situația. Cauza? „Cei însărcinați cu instrucțiunea tineretului nu pot face deosebiri între „educația fără religie” și „educația antireligioasă”. Dacă în primul caz este nevoie ca religia să fie trecută sub tăcere, în al doilea este absolut necesar ca religia să fie prezentată ca protivnică teoriilor lui Marx și Lenin, ceea ce nu s'a făcut nici până astăzi. Până în anul acesta, în școlile noastre s'a predat după manuale, cari au cel mai tipic caracter nereligios. Și un mare număr de ziare și reviste trec sub tăcere problema aceasta”.

Iată, așa dar, rezultatele educației antireligioase după 20 ani de luptă.

De bună seamă că ele nu sunt îmbucurătoare pentru cei care au dorit prăbușirea Bisericii și a credinței în Dumnezeu.

(Пастирско Дѣло, nr. 45, 1938; Время, nr. 62, Buenos Aires 1938).

Prin Rusia Sovietică. — Corespondentul ziarului german *Frankfurter Zeitung* descrie călătoria pe care a făcut-o el în U. R. S. S., unde a vizitat orașul Rostov pe Don, cunoscut prin monumentele sale culturale.

Statuia Sf. Ioan Botezătorul — din orașul de mai sus — spune corespondentul, a fost profanată. Frescile care acopereau portalul au fost distruse. Biserica era împrejmuită cu un gard înalt, în jurul căruia patrula un soldat pentru ca să păzească materialele de război depozitate înlăuntru.

Casa veche a episcopului local — clădită în sec. XIII — fosta reședință a cnezilor de Rostov — a fost transformată în muzeu antireligios, iar vechea biserică „Uspenska” în magazie pentru cereale.

Celelalte 22 biserici ale orașului suferă mult din cauză că nimeni nu le poate repara și ele vor cădea în ruină, îngropând totdeodată și fala de odinioară a orașului. (Пастирско Дѣло, nr. 45, 1938).

Asociațiile ateiste au din nou un sprijin puternic din partea Statului sovietic pentru a lupta împotriva credinței. La Moscova au fost închise încă 15 biserici, astfel că au mai rămas 18. Dar în același timp se întâmplă ceva foarte semnificativ: în loc ca poporul să nu mai vină la biserică, el cercetează — cu mai multă râvnă — bisericile rămase, așa încât preoții sunt obligați să săvârșească sf. Liturghie de mai multe ori pe zi.

Dar renașterea la o nouă viață a Bisericii ortodoxe ruse, ca și a poporului rus nu va întârzia. Ateștii înșiși recunosc insuccesul agitațiilor lor, ca și cel care-i conduce, celebrul ateist Iaroslavski Gubelmann, care nu este decât un evreu, ca mulți alții, de care poporul rus va ști să se lepede. (Гласник, nr. 27, 1938).

Și tocmai fiindcă sentimentul religios începe să ia forme îngrijorătoare — prin manifestările sale — pentru Soviete, oficiosul guvernului, ziarul Ленинградская Правда, din 12 Noembrie 1938, anunță că va avea loc în curând — în fosta biserică sf. Vladimir — o expoziție anti-religioasă cu următorul titlu: „Știința ateistă și lupta împotriva religiei”.

Va putea oare această expoziție să convingă omenirea, că otrava comunistă și ateistă, care amenință Europa, nu va duce la distrugerea, ci la înviorarea creștinismului? Faptele de altfel vorbesc.

Noua cruciadă împotriva Bisericii. — Em. Iaroslavski, șeful ateilor din U. R. S. S. a întocmit un proiect de regulament pentru organizarea vieții comunităților religioase din Rusia Sovietică. Iată câteva puncte din acest regulament :

1. În comunitățile religioase pot intra numai persoane, cari au depășit vârsta de 19 ani. Copiii nu au dreptul să ia parte la serviciile divine; intrarea lor în biserică este interzisă. Nu poate fi vorba de o educație religioasă a copiilor în familie.

2. Bisericile și casele de rugăciune, atât cele vechi cât și cele mai curând construite, aparțin Statului, care le închiriază credincioșilor, având dreptul să schimbe oricând condițiile de închiriat.

3. Orice asistență mutuală între membrii comunităților este exclusă. Comunitățile nu au drept să organizeze nici un fel de societăți pentru binefaceri, cantine, ambulatorii, biblioteci, etc. În adunările sale membrii unei comunități nu au drept să se preocupe de chestiuni politice; citirile în comun ale cărților religioase și organizarea unor cercuri biblice și catehetice sunt deasemeni interzise.

4. Averele bisericăscă, precum: vase bisericăști, clopote, covoare, sunt la dispoziția Narcomfin-ului (Ministerul Finanțelor). Toate obiectele de o valoare istorică trebuie predate Narcompros-ului (Ministerul Educației publice). Obiectele sfinte ca icoane și veșminte aparțin „fondurilor de averi bisericăști mobile”. La nevoie comunitățile pot, în schimbul unei plăți, să le închirieze.

5. Membrii comunităților religioase au numai dreptul să se folosească liber de lumânări, tămâie și de untdelemn. Casa bisericăscă este administrată de biserică. (Църковенъ вестникъ, nr. 42, 1938).

V. D.

UNGARIA

Ortodocșii în Ungaria. — Corespondentul revistei poloneze *Oriens*, relatează, că în Ungaria există astăzi 39.339 ortodocși, din cari 60% sunt Maghiari, 20% Români, și 20% Sârbi, Ruși și Bulgari. Aceste naționalități nu sunt organizate într'o singură Biserică, din cauza deosebirii lor lingvistice. Acum câțva timp, Ștefan Nemet, care a lucrat pentru organizarea unei Mitropolii ortodoxe maghiare, așteptând să fie ales Locotenent de episcop al acestei Biserici, n'a putut câștiga pentru aceasta încuviințarea mitropoliților. Mai târziu, el s'a adresat Patriarhului din Antiohia, care l-a hirotonit episcop, dar nimeni nu l-a recunoscut de conducător spiritual în Ungaria. În anul 1932, cinci clerici maghiari au trecut sub jurisdicțiunea

Patriarhului din Constantinopol și sub administrația indirectă a exarhului grec Ghermanos din Londra (Пастырско Дѣло, nr. 22-23. 1939). S. S.

Primejdia sectelor religioase în Ungaria. — În țara vecină primejdia sectelor religioase constituie o mare îngrijorare, pentru guvern și pentru bisericile ungurești. În nici o țară din Europa Centrală, sectarismul nu s'a răspândit mai intens, ca în patria latifundiilor medievale a conților revizioniști de la Budapesta. Răspândirea sectelor religioase în Ungaria se datorește marelui tragedii a țărănimii, care, astăzi, numără în rândurile ei aproximativ șase milioane de proletari.

Conducerea nobilitară a Pestei, îndemnată de către catolicismul maghiar, a pornit în ultima vreme, o adevărată cruciadă de stârpirea a sectarismului, care s'a dezvoltat ca un pericol grav pentru existența națiunii vecine. Autoritățile au trecut printr'o adevărată spaimă când au constatat că sub „misticismul” bolnăvicios al sectarismului se ascund cele mai periculoase organizațiuni comuniste și nihiliste. Astfel secta „Martorilor lui Iehova”, cuprinde în sine, nuclee comuniste, iar „secta celor sterpi” e organizată după principiile de bază ale nihilismului.

Mișcarea sectară a „Martorilor lui Iehova” a fost înființată de către comerciantul american Charles Tace Russel și de către avocatul american I. R. Rutherford. În anii de după războiu, secta „Martorilor lui Iehova”, a împânzit cu credincioșii săi, toate țările pământului. Dispunând de capitaluri fantastice, și-au organizat o presă de propagandă formidabilă și prin mii de tipografii răspândite în toată lumea, tipărește anual milioane de cărți de propagandă.

Statistica de mai jos, asupra cărților tipărite în anii 1926—1934, ne dă o imagine precisă despre uriașa propagandă pe care o face această sectă. Astfel, numărul cărților sectare tipărite în anul 1926, a fost de 6.230.531 bucăți; în anul 1927: 10.310.453 bucăți; în 1928: 20.865.715 bucăți; în 1929: 19.656.649 bucăți; în 1931: 19.380.742; în 1932: 25.810.311; în 1933: 30.172.438; în 1934: 22.041.622 volume.

Scăderea publicațiilor în 1932, e numai aparentă și se datorește faptului că guvernul german a ordonat confiscarea tipografiei din Magdeburg, care tipărea anual milioane de volume și broșuri cu învățămintele „Martorilor lui Iehova” destinate pentru țările din Centrul Europei. Între anii 1921—35, această sectă a imprimat și răspândit în toată lumea 178.000.895 cărți și broșuri, tipărite în 57 de limbi, cu scop de propagandă. În Ungaria, o singură tipografie a tipărit în anul 1934, aproape 100.000 de cărți de propagandă pe care le-a răspândit printre țărani maghiari cu o mare ușurință.

Dar, de pe câmpia Tisei ungurești, apostolii sectei religioase a „Martorilor lui Iehova”, după cum am aflat, au început în ultimul timp să inunde și județele de frontieră românească, unde își recrutează credincioși, mai ales printre țărani maghiari, înființând mai multe organizațiuni. Otrava comunistă a acestor învățături sectare amenință însă cu infiltrarea ei veninoasă și pătura țărănilor români din județele marginase Arad, Bihor, Sălaj, Satu-Mare, etc., printre cari predicatorii unguri încearcă să răspândească această credință, periculoasă atât pentru țară cât și pentru Biserica noastră. (*Patria*, an. XIX (1937), nr. 218). G. I. M.

SUPLIMENT

Problema existenței lui Dumnezeu în filosofia post-kantiană¹

— Poziția ontologică a problemei —

Scriind „Critica rațiunii pure“, Kant a avut credința că a lichidat, prin ea, orice încercare de redresare a unei metafizici viitoare. A și spus-o cu multă semeție în „Prolegomena“ sa: „De azi înainte o metafizică nu mai e posibilă, toți filosofii fiind, în mod solemn, suspendați din funcțiune“².

Kant își întemeia credința sa pe limitele pe care el le trăsese în fața posibilităților noastre de cunoaștere și pe distincția pe care o făcuse între cele două categorii de probleme: unele de *cunoaștere*, altele de *valorificare*, cele dintâi depinzând de rațiunea teoretică, cele din urmă de rațiunea practică. Acestui din urmă domeniu îi rezervase Kant marile probleme, care făceau, în special, obiectul metafizicii: existența lui Dumnezeu, originea lumii și scopul vieții, substanța sufletului și libertatea voinței. Depășind limitele noastre de cunoaștere, ca și cadrul experienței posibile, aceste probleme nu se pot cunoaște; ele se impun însă ca o necesitate a condițiilor noastre de viață religioasă-morală. Ele aparțin, ca atare, domeniului practic și nu celui teoretic. Aparținând acestui domeniu, ele nici nu mai au nevoie de vre-o justificare teoretică, care, de altfel, nici nu e posibilă. Deci toată acea construcție teoretică închinată acestor probleme, care era, în speță, *metafizica*, devine și iluzorie și *inutilă*. Teoretic, unele din aceste probleme nici nu se pot pune; iar altele, dacă se pun, sunt, în același timp, și negate și afirmate. Acestea sunt vestitele *antinomii*, pe care, chiar dacă rațiunea teoretică le pune, inteligența nu le poate deslega. Existența lui Dumnezeu, deși postulată de rațiunea teoretică, e rezolvabilă numai pe calea rațiunii practice, de domeniul căreia și aparține. Fără ea, viața

Lămurire. Începutul acestui studiu a apărut în mai multe numere ale revistei *Biserica Ortodoxă Română*, din anii 1930-31, tipărindu-se apoi și în extras, în vederea alcătuirii unui volum aparte.

Comitetul de direcție al revistei ținând seamă că studiul de față este continuarea articolelor de mai înainte, și având dorința ca să nu strice unitatea de tehnică tipografică a întregului volum, care va cuprinde și acest studiu, a hotărât ca el să fie tipărit cu litera și în formatul folosit în 1930-31.

1. Vezi: *Biserica Ortodoxă Română*, anul XLIX, nr. 9, Septembrie 1931.

2. *Immanuel Kant*: „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können“, traducerea românească Antoniadă, p. 178.

nu ar avea nici un *sens*, iar binele nici un *scop* și nici o posibilitate de realizare. Pentru viață, existența lui Dumnezeu este absolut necesară; teoretic însă, ea este fără obiect. Iar dacă se pune totuși, ea rămâne pentru totdeauna *nedeslegabilă*. Vestitele argumente raționale, aduse în sprijinul dovedirii teoretice a acestei existenți, sunt simple *paralogisme*, provenind, unele din ele, din falșă punere a *subiectului*, altele, din falșă punere a *problemei*.

Scoaterea acestor probleme din domeniul teoretic, echivalează însă cu condamnarea ori cărei „teologii raționale” și a ori cărei metafizici viitoare. Cel puțin așa credea filosoful din Königsberg. Că s'a înșelat, în ce privește metafizica, cel puțin, ne-o dovedesc marile sisteme metafizice ale idealismului transcendental, izvorite, cele mai multe dintre ele, din însăși principiile din „Critica rațiunei pure”.

È drept însă, că pentru teologie influența punctului de vedere kantian a fost mult mai categorică, decât a fost pentru metafizică. În special pentru teologia protestantă, intrată adânc sub dependența kantianismului, pentru care caracterul *ateoretic* al religiei s'a impus și a rămas dominant pentru multă vreme. Lucrul era de altfel explicabil față de anarhia teoretică în care căzuse individualismul și liberalismul protestant. Eșirea din inepuizabilele controverse teoretice și debarcarea în domeniul rațiunei practice era, pentru raționalismul protestant, o salvare.

În timp însă ce teologii protestanți — și în parte și cei ortodocși, influențați, pe cât se pare, de aceștia — abandonau, cu inimă ușoară, domeniul teoretic, căutându-și refugiul în domeniul practic, *metafizica* nu înțelegea să se lase desființată. Existența *Absolutului*, problema capitală a teologiei ca și a filosofiei, a fost din nou reluată, și cu și mai multă tărie decât înainte de Kant. Astfel iau naștere marile sisteme metafizice ale lui *Fichte*, *Schelling* și *Hegel*, în directă dependență de Kant și de principiile din „Critica rațiunei pure” și „practice”. Și, indiferent sub care nume: „Eul absolut”, „Spiritul absolut”, „Absolutul nediferențiat”, etc., existența divinității apare iarăși ca realitatea primordială și fundamentală a speculațiilor teoretice. Această existență nu mai apare însă la acești noi metafizicieni ca un „simplu joc dialectic al rațiunei” pentru motive meto-

dologice sau arhitectonice, cum era cel „focus imaginarius“ sau „transcendentaler Schein“ din „Critica rațiunii pure“, ci ca absoluta realitate dela care suntem siliți a pleca, dacă vroim să afirmăm ceva valabil și rațional în această lume a existenței fenomenale.

Și întrucât tot acest proces se desfășoară, în cea mai mare parte, între conceptele pure ale rațiunii intuitive și utilizează principiile identității și ale contradicției, este evident că tot acest eșafodaj metafizic post-kantian va fi de structură apriorică sub raport logic, și de natură ontologică, sub cel metafizic. Excepție vor face doar *realismul* herbartian și *iraționalismul* iacobian. Dar, în afară de ele, marii metafizicieni ai epocii, Fichte, Schelling și Hegel, se vor mișca pe linia largă a idealismului transcendental, construind și deducând lumea existențelor contingente din realitatea absolută a conceptelor.

Și cel care deschide calea nouă, pe care se va îndrepta idealismul post-kantian, este filosoful german: *Johann Gottlieb Fichte*.

* * *

Fichte¹ este, într-o anumită privință, cel mai fidel discipol al lui Kant și cel mai entuziast continuator al kantianismului; în altă privință însă, cel care a schimbat, a *deviat*, mersul acestei filosofii, substituind tendințelor ei strict criticiste, preocupări metafizice. Dealtfel Fichte nu era singurul dintre contemporanii și admiratorii lui Kant, care, vrând să-i înțeleagă opera, simțea că trebuie să-i

1. *Johann Gottlieb Fichte* s'a născut în anul 1762, în Ramenau-Germania. Destinat studiilor teologice, pe care le și urmează la universitățile din Iena, Leipzig și Wittenberg, ajunge deodată celebru prin scrierea sa: „Versuch einer Kritik aller Offenbarung“, scriere concepută sub influența filosofiei kantiene, cu care Fichte face întâmplător cunoștință, fiind obligat a o preda unui elev al său, pe care-l mēdita în Zürich. Ceeace l-a impresionat, în special, pe Fichte din scrierile lui Kant a fost „Critica rațiunii practice“, cu acel categoric imperativ al autonomiei și conștiinței morale. „Trăiesc o nouă viață“ — scrie el într'una din scrisorile sale — de când am cetit „Critica rațiunii practice“. Lucruri, care nu credeam că-mi vor putea fi dovedite vreodată, cum erau, spre ex.: noțiunea unei absolute libertăți și a unei absolute obligații, îmi sunt acum limpezi și deaceia mă simt cu atât mai fericit. Este aproape de neconceput câtă putere și câtă stimă pentru omenire ne dă această filosofie și ce binecuvântare este ea pentru o epocă, în care morala este distrusă din toate temelile ei și cuvântul de datorie este șters din toate dicționarele. (*Richard Falckenberg*: „Geschichte der neueren Philosophie“, B. II. 3., pp. 377—378). Dorind să-l cunoască personal pe Kant, Fichte vine la Königsberg și impresia făcută, autorului „Criticii“, de către tânărul admirator, trebuie să fi fost destul de favorabilă, deoarece el îi dă recomandarea către editorul său pentru tipărirea primei lucrări a lui Fichte, acea „Kritik aller Offenbarung“, care i-a și

depășească sistemul. Căci perspectiva deschisă de Kant, prin acea răsturnare de raporturi dintre lumea reală și cea rațională, în sensul că cea din urmă prescria legile de ființare celei dintâi, nu putea fi fecundă, dacă se rămânea, pe deoparte, la ruptura preconizată de dânsul, între rațiunea teoretică și cea practică, iar, pe de altă parte, se interzicea ori ce trecere a inteligibilului în sensibil, ori ce angajare a „lucrului în sine“ în ordinea reală a lucrurilor concrete. Simpla ordine transcendentă, care prescria ordinea fenomenală, fără a-i oferi un principiu generator și sintetizator, fie în conștiința noastră, fie în afară de ea, în lumea inteligibilă, nu putea satisface pe mulți dintre admiratorii „Criticilor“. Deaceia printre contemporanii lui Kant s'au și desemnat, foarte de curând, două curente: unul, care tindea la o *complectare* a sistemului, prin introducerea în el a unui principiu suprem, care să înlătore dualismul dintre sensibil și inteligibil—curent reprezentat, între alții, de acel *Karl Reinhold*, (1758—1823) înaintașul lui Fichte la catedra de filosofie din Iena, și altul, care tindea la o *corectare* a sistemului, prin înlăturarea aceluia fantomatic „lucru în sine“ și pășirea către un idealism transcendent radical, curent reprezentat, între alții, de către *Aenesidemus-Schulze*¹.

adus celebritatea. Într'adevăr, lucrarea apărută în 1792, fără indicarea numelui autorului, s'a bucurat de un succes atât de strălucit, încât parte dintre cititori și critici au atribuit-o lui Kant însuși. Intervenția lui Kant, indicând ca autor pe „tânărul candidat în teologie Fichte“, dacă a risipit confuzia, nu a scăzut entuziasmul, celebritatea lui Fichte fiind un fapt îndeplinit. Ei îi și urmează, doi ani mai târziu, chemarea sa la una din catedrele de filosofie dela universitatea din Iena, catedră devenită vacantă prin mutarea de acolo a profesorului Reinhold, un kantian preocupat de complectarea filosofiei kantiene, prin aflarea unui principiu suprem, care să facă să dispară separația dintre cele două domenii: teoretic și practic, introduse de Kant prin „Criticile“ sale. Acestei preocupări se dedică Fichte însuși, desfășurând o foarte fecundă activitate filosofică, care s'ar fi dezvoltat în prielnice condiții, dacă temperamentul combativ și agresiv al lui Fichte nu l-ar fi aruncat într'o complicată dispută asupra existenței divinității, existență pe care el o credea „nerezonabilă și deci neacceptabilă“. De aici cunoscuta acuzație de ateism, ce i s'a adus, și care a făcut să-și piardă catedra, în anul 1799, riscând o demisie, cu care se solidarizaseră o parte dintre colegii săi, care l-au părăsit totuși, atunci când lucrurile începuseră să ia o întorsătură mai serioasă. În Istoriile de filosofie, se vorbește mult de această demisie *forțată* și de nedreptatea ce s'a făcut lui Fichte prin ea, sub presiunea cercurilor teologice. Faptul însă că Goethe a fost acela care, în calitatea lui de ministru de Stat, prezidând comisiunea, care s'a ocupat de cazul lui Fichte, a opinat pentru primirea acestei demisii, dovedește că aici n'a fost vorba de o simplă intrigă eclesiastică, cum i s'a zis, ci de ceva cu mult mai grav, care zăcea, în mare parte, în temperamentul irascibil și dornic de hotărâri mari și imediate, al lui Fichte. Totuși, cei cinci ani, cât a profesat la Iena, au fost anii cei

1. *Richard Falckenberg*: „Geschichte der neueren Philosophie“, pp. 372—373.

Apariția în mijlocul acestor frământări filosofice a lui Fichte a oprit și debordat toate aceste tentative, întrucât Fichte aducea cu sine o nouă „viziune“, o nouă perspectivă de înțelegere a kantianismului, fără a elimina sau a adăuga ceva conținutului. Cel puțin așa credea Fichte, însuși. El pleca dela convingerea că, dacă unitatea de sistem a kantianismului poate avea lacune, procedarea cea justă față de el nu-i aceea, de a-i aduce schimbări sau adăugiri în cutare sau cutare parte, ci de a-l înțelege în concepția lui generală „printr'o unitară viziune a totului“, și a-l reda într'o nouă formă, fără a-l schimba în ceea ce el are propriu ca esență sau fundament¹. Ceea ce-și și propune el să facă în lucrarea sa: „Wissenschaftslehre“, în prefața căreia și precizează că: „nu va scrie nimic, care să nu fi fost scris, deja, direct sau indirect, lămurit sau mai puțin lămurit, de către Kant însuși. Ceea ce va fi nou, va fi doar forma de redare, care, aceasta, îi aparține întru totul, ea fiind, întru totul independentă de Kant“². Această nouă formă de redare va însemna însă, foarte curând, și o totală schimbare în problemele esențiale ale cugetării kantiene, schimbare de care se va resimți, în primul rând,

mai fecunzi ai lui Fichte, sub raportul activității sale strict filosofice. Aici își publică cele trei opere capitale ale sale: „Wissenschaftslehre“, „Rechtslehre“ și „Sittenlehre“, în care el își realizează planul, de a da o structură unitară idealismului kantian. Părăsind Iena, Fichte pleacă la Berlin, unde intră în contact, între alții, cu frații Schlegel și cu Schleiermacher, urmând ca, după scurte treceri pe la universitățile din Erlangen și Königsberg, să revină în 1810 ca rector la nou înființata universitate din Berlin, unde, dealtfel, nu stă, iarăși, decât puțin, părăsind-o, atât din cauza certelor cu colegii, cât și din cauza tragicelor evenimente întâmplate în Prusia, invadată și subjugată de armatele lui Napoleon. Starea de decădere a Prusiei a făcut pe Fichte să părăsească activitatea sa pur teoretică și să se pună în fruntea mișcării de reînviere a națiunii germane, rostind acum vestitele sale „Cuvântări către națiunea germană“ ținute în Berlin 1808 și care au avut un atât de mare răsunet, încât Fichte devine profetul și redeșteptătorul noii Germanii. Această perioadă de înflăcărare contribuie ca Fichte să-și modifice și vechile sale concepții în problema religioasă, făcând, în această a doua perioadă a dezvoltării sale filosofice, din existența lui Dumnezeu, nu numai o realitate de prim ordin, ci realitatea *primă* și absolută a concepției sale filosofice. Om de acțiune, Fichte n'a putut rămâne la catedră în această perioadă de grea încercare pentru țara sa. El ține să participe efectiv la război, oferindu-se, întâi ca predicator și animator al trupelor — acțiune în care se pare că nu prea izbutește, și apoi ca îngrijitor al răniților, când, îmbolnăvindu-se de tifos, moare în 1814. Influența lui asupra filosofiei germane și în deosebi asupra viitoarei desfășurări a kantianismului a fost considerabilă, atât prin ceea ce el, personal, a adaus acestei filosofii, cât și prin faptul că din cadrul ideilor sale se vor detașa celelalte două figuri proeminente ale idealismului postkantian: *Friedrich Wilhelm Schelling* și *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*.

1. *Richard Falckenberg*: „Geschichte der neueren Philosophie“, p. 382.

2. *Richard Falckenberg*, *Op. cit.*, p. 382.

felul de orientare a lui Fichte în problema religioasă, în special, ca și față de problema cunoașterii și afirmării existenței divinității.

Căci problemele religioase erau acelea care-și afirmau cu tărie prioritatea în toată această mișcare filosofică post-kantiană. Aceste probleme îl preocupau în chip deosebit și pe Fichte. Ele au și fost acelea care l-au adus pe „tânărul candidat în teologie”¹ în o mai strânsă legătură cu autorul „Criticii”. Fiind încă simplu „candidat de teologie”, Fichte își publică în 1792 prima sa lucrare cu conținut filosofico-teologic, cea „Încercare de critică a tuturor revelațiilor” care-i și aduce atât stima lui Kant, cât și admirația contemporanilor. Plecând dela concepția moralei kantiene, a acelui imperativ moral, temei și conținut al ori cărei religii, tânărul teolog desvolta teza, că toate revelațiile, adică toate religiile, deci și cea creștină, nu sunt, în fond, altă ceva, decât încercări din partea divinității, identificată de el cu ordinea morală a lumii, de a realiza și apăra legea morală, care, deși imanentă conștiinței umane, în genere, are, totuși, momente și etape de căderi și întunecări, momente pe care religia e chemată să le dirijeze și să le remedieze. Această lucrare, apărută fără indicarea numelui autorului, a stârnit un foarte viu interes. Atât de viu, încât o mare parte dintre cititori și chiar critici de specialitate au atribuit-o lui Kant însuși². A trebuit intervenția personală și publică a lui Kant pentru ca să înceteze confuzia, care făcuse, însă, dintr’o dată, celebru pe „tânărul” și până atunci necunoscutul Fichte³.

Fapt e însă că teza din lucrarea lui Fichte, ca și felul cum el o desvoltase, era în limitele și în sensul vederilor generale ale autorului „Criticii”. De aici și confuzia⁴.

1. *Paul Deussen*: „Allgemeine Geschichte der Philosophie”, B. II, 3, p. 296, ed. II-a.

2. „Ori cine va fi cetit o cât de mică scriere dintre acele multe prin care filosoful din Königsberg și-a câștigat nemuritoare merite pentru omenire, va recunoaște în el pe ilustrul autor al acestei opere” — e vorba anume de: „Kritik aller Offenbarung” a lui Fichte — scria un entuziast recenzent, într’o revistă din Iena, aducând viile sale mulțumiri „marelui bărbat, care, după ce ne-a dat luminile sale în atâtea domenii, ne-a adus deplină lumină și într’un astfel de domeniu”. (Vezi *P. Deussen*, *Op. cit.*, vol. II. 3., p. 296).

3. Fichte avea atunci 30 de ani și deci nu mai era chiar așa de tânăr; era însă la prima sa publicație.

4. Confuzia a fost înlesnită și de faptul că tocmai atunci se aștepta apariția unei noi lucrări a lui Kant, referitoare la problema religioasă, după cum, în

Totuși în chiar această primă scriere se puteau constata și deosebiri, dintre kantianismul propriu zis și ceea ce avea să devină, mai târziu, idealismul transcendențial fichteian. Deosebirile acestea se refereau în special la felul cum Fichte concepea ideea de divinitate. El identifica divinitatea cu ordinea morală a lumii, privând-o de ori ce existență personală. Acest element, neluat în seamă la început, a fost evidențiat ceva mai târziu, de un discipol al lui Fichte, anume *Forberg* care, publică în 1797 un comentariu la lucrarea lui Fichte, ca și de Fichte însuși, care însoțește comentariul lui *Forberg* cu un nou studiu al său: „*Ueber den Grund unseres Glaubens an eine goetliche Weltregierung*“. „Este o eroare“, scrie Fichte aici, în legătură cu articolul lui *Forberg*, (care încheia articolul său despre: „Desvoltarea conceptului de religie“ cu părerea că: e nesigur dacă Dumnezeu există sau nu), „a zice, că e îndoelnic dacă un Dumnezeu există sau nu. Ceea ce e sigur, este că există o ordine morală a lumii, care indică ori cărei ființe raționale locul său determinat în lume și-i diriguește acțiunea sa (în viață). Această vie și activă ordine morală, *ordo-ordinans*, este Dumnezeu însuși. Noi nu avem nevoie de nici un alt Dumnezeu și nici nu putem concepe un altul. Nu există nici un motiv rațional, care să ne facă să eșim din această ordine a lumii și să postulăm o ființă anume drept cauză a acesteia. Și cine atribue acestei ființe deosebite: personalitate și conștiință, prefăce această ființă infinită într-o existență finită și mărginită; căci conștiință are numai eul limitat, numai eul individual“¹. Aceste păreri, inerente felului de cugetare a lui Fichte din prima sa perioadă filosofică, spuse însă de dânsul, cu această ocazie, cu un prea viu accent polemic și, oare cum, provocător, au avut darul să indispuină, nu numai cercurile eclesiastice și universitare, ci și studențimea, care, de altfel, îl simpatiza și îl urma. De aici cunoscuta acuzație de ateism adusă lui Fichte,² care a tulburat ultimii

linii generale, ea fusese tratată în „Criticile rațiunii pure“ și „practice“. Această lucrare a și apărut, cu un an mai târziu, sub titlul: „Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“ cuprinzând filosofia religioasă a lui Kant. Lucrarea lui Fichte, apărută numai cu un an mai înainte, și pe care Kant o cunoscuse în manuscris, — întrucât el fusese acel ce o recomandase editorului său pentru tipărire, i se aseamăna în multe puncte. De aici confuzia, pricinuită de sigur, și de misterul anonimatului.

1. *R. Falckenberg, Op. cit., p. 379.*

2. *Heinrich Rickert: „Fichtes Atheismusstreit“ Freiburg, 1899.*

ani ai fecunde sale activități din Iena, unde fusese chemat la doi ani după apariția „Criticei Revelațiilor“, ca urmaș al acelui kantian *Reinhold*, preocupat, după cât știm, și el, de aflarea unui principiu unitar și sintetizator al dualismului kantian.

Deși scurtă, această perioadă dela Iena a fost totuși cea mai fecundă din sbuciumata viață și carieră a lui Fichte. În acești patru ani de relativă liniște el își publică, rând pe rând, fundamentalele sale lucrări de filosofie: «*Wissenschaftslehre*», «*Rechtslehre*» și «*Sittenlehre*», aceasta din urmă fiind socotită nu numai drept cea mai de căpetenie dintre lucrările sale, dar și una „dintre cele mai de valoare opere ale literaturii filozofice germane“, după cum remarcă aceasta emeritul cunoscător al acestei filosofii, *Richard Falckenberg*¹. Tot ce a scris Fichte mai târziu, afară doar de vestitele lui: «*Cuvântări către națiunea germană*», care fac parte din perioada activității eroice, desfășurată de Fichte la Berlin, după plecarea din Iena, și care „Cuvântări“ trec dincolo de preocupările strict filozofice, toate vor fi în funcție de ce a elaborat și meditat Fichte în această primă perioadă. Schimbările de mai târziu, schimbări survenite, mai ales, în cea de a doua perioadă a filosofiei lui Fichte, sunt complectări și precizări ale ideilor meditate sau numai intuite acum. Acesta e cazul și în ce privește atitudinea religioasă, care prezintă cele mai pronunțate deosebiri între o perioadă și alta.

Deși eu unul cred că se exagerează mult în această privință, cu toate convenirile celor mai mulți dintre comentatorii lui Fichte, în această părere. Deoarece fondul cugețării religioase a lui Fichte nu poate fi despărțit de fondul general al filosofiei lui și numai într-o măsură s'a schimbat și a evoluat unul, s'a schimbat și a evoluat și celălalt. Firește, pe noi, aici, ne interesează atitudinea lui Fichte față de problema religioasă și, în special atitudinea față de problema existenței lui Dumnezeu. Dar această atitudine nu poate fi redată și nici judecată fără organica ei legătură cu sistemul general de gândire a lui Fichte, sistem pe care el îl expune în diferitele sale lucrări, din prima și a doua perioadă. Și, în special, în cele două lucrări fundamentale:

1. *R. Falckenberg, Op. cit., ed. 7., p. 378.*

„Wissenschaftslehre“ și „Sittenlehre“. Deci, fără a intra în prea multe amănunte, o expunere cât de rezumativă a sistemului general de filosofie a lui Fichte se impune.

Am văzut impresia puternică pe care a avut-o asupra lui Fichte, mai ales, acea „autonomie morală“ a kantianismului. De aici și pornește temeiul prim și permanent al filozofiei sale. Cea mai vie dorință lui a Fichte, după lectura „Criticii“, era, ca acel primat al obligației morale să devină o realitate pentru generația sa, care-și destrăma în discuții sterpe și inutile tabla valorilor morale. Această *viziune* a crizei morale a epocii sale și via-i dorință de a o remedia, l-a și fixat pe Fichte în cadrul general al idealismului kantian; idealism, care însemnase, pentru dânsul, după propria-i expresie: „nașterea la o a doua viață“. Kantianismul isbutise să săvârșească — după cum spunea Fichte, marea minune de a elibera pe om de lume, făcându-l autonom, atât sub raportul cunoașterii, întrucât *el* este cel ce prescrie legile naturei, cât și sub raportul activității morale, întrucât *în el* sunt date condițiile imperativului categoric, pentru îndeplinirea acțiunilor morale. Totuși Kantianismul purta în sine un vițiu de origină, vițiu care consta în acel dualism fixat de el între lumea teoretică și lumea practică, între inteligibil și sensibil; dualism care trebuia desființat sau *depășit*, prin aflarea unui principiu unic, căruia să i se subsumeze ambele domenii, ambele lumi. Aflării acestui principiu își închină Fichte activitatea sa și de acest permanent imbold este animată și călăuzită toată filozofia sa. Aflarea acestui principiu unic constă, după Fichte, în considerarea existenței însăși *în funcție de scop*. „Lumea nu este decât un scop în sine“, afirmă Fichte, scop în continuă îndeplinire, și care *trebuie* îndeplinit prin toate acțiunile noastre. De aceea toate *formele* de funcționare ale rațiunii noastre, ca și toate *mobilele* acțiunilor noastre, nu sunt decât *mijloace* sau *obligații* pentru realizarea unui scop. „Formele structurale ale rațiunii noastre — zice W. Windelband, unul din cei mai adânci cunoscători ai filozofiei lui Fichte, nu sunt deductibile decât ca mijloace pentru atingerea unor scopuri, rațiunea nefiind, ea însăși, decât un mijloc către scop“¹. De aceea actele și for-

1. W. Windelband: „Geschichte der neueren Philosophie“, B. II. p. 214—215.

mele gënuine de funcționare ale rațiunii nu sunt simple scheme formalistice, afirmațiuni teoretice, ci *acțiuni*, imperative, *fapte*. Primul act, prima faptă pe care este obligată să o realizeze conștiința noastră, este *să se afirme*, adică *să se cugete pe sine*. Această afirmare a propriului nostru eu este și primul *act trăit*, este prima determinare făcută; este prima obligație cerută de ființa noastră și satisfăcută de conștiința noastră. *Determinarea, afirmarea propriului nostru eu* este actul primordial și original pe care și-l creează rațiunea noastră și prin care *se creiază însăși rațiunea noastră*¹, creindu-ne, odată cu ea, *noi înșine*², și prin noi, și realitatea de dincolo de noi, adică *lumea*. Fiindcă toate aceste realități: lume, conștiință și propriul nostru eu, sunt posibile numai prin și odată cu afirmarea eului nostru, fără de care nimic nu poate exista, și nici nu se poate cugeta³. Afirmarea eului de către sine însuși este primul act, prima faptă, cu care se începe ființarea noastră, prin care se creiază și se condiționează toată existența noastră⁴. „Așa după cum geometrul începe prin a-ți cere: reprezintă-ți spațiul, pentru a putea activa în lumea figurilor, tot așa, după Fichte, este obligatoriu imperativul: *cugetă-te pe tine*, pentru a putea intra în lumea existențelor. Cu acest prim act al propriei noastre cugetări se naște rațiunea. Ea este, numai prin acest act. Ea nu este dedusă din altă-ceva anterior dat, cum erau acele forme apriorice ale kantianismului; ci ea, și toate legile ei, nasc și sunt cuprinse în acest prim act autonom al conștiinței noastre, care este reflexiunea asupra propriului nostru eu“⁵. Spiritul cugetător, sau rațiunea creatoare, nu este ceva posterior, care să vină dintr’o altă sursă, ci provine din acest ireductibil și primordial act al conștiinței de sine. Aceasta este atât de adevărat, încât se poate zice că adevărata naștere a omului este momentul când, pentru prima oară, el rostește cuvântul: „eu“⁶.

1. W. Windelband, *Op. cit.*, B. II. p. 219.

2. W. Windelband, *Op. cit.*, B. II. p. 222.

3. R. Falckenberg, *Op. cit.*, ed. 7. p. 285.

4. Întrebuințarea termenului „existență“ aici, este impropriu cugetării lui Fichte, întrucât existența este ceva dedus și secundar, și deci ulterior primelor procese de naștere ale realității. Il întrebuințăm însă în lipsă de alt termen și cu această mărginire a înțelesului.

5. W. Windelband, *Op. cit.*, B. II. p. 219.

6. W. Windelband, *Op. cit.*, B. II. p. 222.

Dar punerea „eului“ înseamnă implicit și punerea „non-eului“; căci, numai prin determinarea față de ce nu este „eu“ este posibilă afirmarea „eului“ însuși. Deci prin același act al conștiinței de sine se afirmă atât „eul“ — realitatea subiectivă, cât și „nou-eul“ — realitatea obiectivă; sau, ceea ce e tot una, „eul“ și „non-eul“ sunt cele două realități primordiale ale realității, care se determină reciproc, născându-se prin unul și același act al conștiinței noastre. Și deși nu pot fi cugetate decât împreună, totuși „eul“ este cel ce produce „non-eul“, care, la rândul său, prin mărginirea pe care o opune „eului“, constituie motivul de acționare a „eului“ în afară de sine. Conceperea „eului“ în mărginirea sa prin „non-eu“ constituie prima pășire în afară de sine a „eului“, prima *representare*, după cum rezistența „non-eului“ față de „eu“ constituie prima tendință pentru înlăturarea obstacolului, deci prima pășire spre faptă, spre acțiune. „Eul“ își așează teoretic în „non-eu“ o piedică, o limită, pentru ca practic să o depășească, să o înlătore; fără obstacol nici o acțiune; fără luptă nici o morală¹⁾. Si iată cum; prin unul și singurul act al cugetării propriului nostru „eu“, se naște și rațiunea, cu legile ei, și lumea, cu reprezentările ei, ca și ordinea morală, cu actele ei, toate acestea fiind acte originale ale unui și aceluiași fapt inițial: actul conceperii propriului nostru „eu“, din care decurg toate aceste acțiuni și procese.

Prin această concepție a sa, Fichte credea a fi înlăturat atât separația kantiană dintre rațiunea teoretică și cea practică — ambele aparținând aceluiaș proces autonom al eului, cât și *heterogenia* formelor apriorice ale rațiunii teoretice și practice, ambele aparținând aceluiaș act unitar al conștiinței noastre. Prin aceasta, Fichte restituia rațiunii noastre toată *autonomia* ei și înlătura din câmpul acțiunilor noastre ori ce *antinomie*, stabilind, în același timp, primatul acțiunii. Deaceia sistemul lui a fost denumit al *idealismului etic* sau *teleologic*, având în vedere că îndeplinirea scopurilor era singura rațiune de a fi a existenței; sau și filosofia *identității*, având în vedere identitatea stabilită de el între „existență“ și „cugetare“. Potrivit concepției fichtiene, existența, realitatea, nu este altă ceva

1. R. Falckenberg, *Op. cit.*, ed. 7, pp. 390—391.

decât o continuă *devenire*, o continuă realizare a acestei necesare activități a „eului“, în vederea scopului, pentru care se și produce activitatea rațiunii¹.

Sistem al permanentei deveniri, el exclude ideea unei Divinități *personale*, care să premeargă, ori către care să tindă această ordine morală, ca și toate acțiunile rațiunii noastre, fie teoretice, fie practice. De aici și acuzația de ateism ce i s'a adus lui Fichte în prima perioadă a filosofiei sale. Un Dumnezeu obiectiv, dotat cu personalitate, deci existând în afară și independent de activitatea conștiinței noastre, era pentru Fichte „o absurditate“, după cum am văzut, că se exprima în acea dispută referitoare la existența lui Dumnezeu, iscată în jurul disertației lui Forberg.

Deci în această perioadă nu se poate vorbi despre o atitudine *pozitivă* a filosofiei lui Fichte față de problema existenței lui Dumnezeu. Această existență nici nu se punea, pentru el, după cum nu se punea existența unei ființări a Divinității, în afară de ordinea morală a lumii. Această atitudine se schimbă însă cu timpul și ea este aceea care, în deosebi, marchează *faza a doua* a filosofiei și cugetării fichtiene. Schimbarea aceasta începuse să se desemneze deja în scrierea lui Fichte din perioada berlineză a activității lui: „Bestimmung des Menschen“ scriere care e încercarea lui Fichte de a-și prezenta mai popular și mai unitar doctrina, și mai ales, în acea: „Anweisung zu einen seligen Leben“, scriere apărută în 1806, deci cu puțin înainte de rostirea „Cuvântărilor către națiunea germană“, în 1808 și care marchează începutul perioadei eroice din viața și activitatea lui Fichte.

Deci, aici, în „Anweisung zu einen seligen Leben“ găsim expusă noua orientare a lui Fichte în problema religioasă, orientare care pornește din convingerea, la care ajunsese Fichte, că „este imposibil să se poată concepe lumea cu toate actele sale, numai din subiectul cunoașterii, numai din formele pure ale „eului“. Și dacă, până acum, el considerase existența ca un fapt secundar, dedus dialectic din activitatea creatoare a „eului“, de aici înainte, el convine, că deasupra conștiinței și științei noastre trebuie să ființeze

1. W. Windelband, *Op. cit.*, B. II, p. 231.

o existență obiectivă, absolută, din care să provină propria noastră conștiință, ca și toate celelalte conștiințe individuale¹. Vechiul său principiu, acel „eu“ unic și absolut, se împarte acum în două: „eu“ *subiectiv* — care creiază ordinea morală și „eu“ *absolut* — sorginte al acesteia. Spiritul din noi, rațiunea, „eu“ individual, sau cunoașterea, nu este decât schema, sau *copia* lui Dumnezeu - „Eu“ absolut, iar lumea, adică ordinea morală realizată, este chipul sau realizarea spiritului. În vechiul concept fichtean, ordinea morală era egală cu „eu“ absolut, cu divinitatea; în noul concept, absolutul este proiectat dincolo de această ordine morală și conceput ca existență permanentă și absolută, reflectată numai în conștiința individuală și ordinea morală. Dumnezeu nu mai este „categoricul imperativ“ însuși, ci, acest imperativ este doar expresia, manifestarea „eului absolut“, care-și are ființa sa proprie, alta decât cea a imperativului moral. Religiositatea, în primul concept fichtean era identică cu moralitatea; acum, ea este doar *condiția inseparabilă* a acesteia.

Evident, o fundamentală deosebire între aceste două concepții. Totuși ea nu e de așa manieră, încât să se excludă una pe alta. Absolutul existenței, pe care Fichte o postulează și o adscrie Divinității în această a doua fază a cugetării sale, păstrează încă urme din vechile sale aprehenziuni. Căci, și în această nouă concepție, Fichte exclude din ființa lui Dumnezeu ori ce mărginire, ori ce individualizare și deci ori ce *personalizare*. Deaceia el continuă a refuza să atribue Divinității noțiunea de personalitate, care, după el, este egală cu cea de mărginire și individualizare. Sub acest raport Fichte se menține într'un fel de *panteism etic*, panteism care era, dealtfel, și în gustul epocii și căreia îi aparțineau aproape toți romanticii, în frunte cu frații Schlegel, prietenii lui Fichte, curent căruia, alături de Schleiermacher, aparținea Goethe însuși.

Ceea ce revine, totuși, în chip absolut, acestei divinități este *atributul existenței*. Asupra acestui punct nu mai există la Fichte nici o îndoială și nici o reticență. „Singur Dumnezeu este real“ scrie Fichte. „Tot ce este în afară de El, este o copie, o aparență, o *reprezentare*.”

1. Paul Deussen: „Geschichte der neueren Philosophie“. B. II. 3., p. 114.

Și suprema menire a omului este de a se apropia cât mai mult de această supremă realitate, care este Dumnezeu. *Conștiința indentității noastre cu Dumnezeu este cea ce denumim religie; realizarea acestei indentități, suprema fericire religioasă*¹. Sub această formă, existența lui Dumnezeu, devenită punctul central și accentul final al cugetării lui Fichte, nu mai este o problemă întâmplătoare și secundară, ci preocuparea *esențială* a acestei filosofii. Și deși Fichte nu dedică în scrierile sale nici un capitol special pentru a evidenția și demonstra existența divinității, totuși această existență decurge în chip firesc și necesar din afirmarea indentității dintre existență și actele rațiunii. Aceasta, cu atât mai mult, cu cât rațiunea este considerată acum de Fichte, ca reflexul divinității, care, singura, deține existența absolută.

Este evident însă că aici ne aflăm în plină *manieră ontologică* de afirmare a existenței divinității, așa că filosofia fichteiană înseamnă, în această ultimă fază a ei, și o *revenire la argumentarea ontologică*, așa de categoric respinsă de autorul „Criticii rațiunii pure”. Și deși Fichte însuși, în repetate rânduri, afirmase, că o dovedire a existenței lui Dumnezeu din existența lumii finite, cu ajutorul operațiilor silogistice ale rațiunii finite, este și imposibilă și plină de contradicții², totuși atitudinea lui trebuia să se schimbe în această nouă poziție față de problema divinității, argumentarea ontologică fiind proprie, atât dialecticii sale, cât și metafizicii sale, din această a doua fază a filosofiei sale. Și dacă el nu ne dă în scrierile sale o *formulare anume a argumentării ontologice*, aceasta își are explicația în faptul că, pentru el, existența lui Dumnezeu, nu era obiect de demonstrare, ci de *absolută afirmare*, Dumnezeu fiind existența absolută care nu mai are nevoie de o altă demonstrare. Totuși o schemă de argumentare ontologică găsim la fiul său, *I. H. Fichte*, care, îngrijind de editarea scrierilor rămase încă nepublicate de pe urma părintelui său, ne dă și o formulare a argumentului ontologic, conchizând „la necesara existență a lui Dumnezeu — ființa absolută, din prezența *ideii de absolut* în conștiința noastră finită”³. Și e mai mult ca

1. *Paul Deussen, Op. cit.*, B. II. 3., p. 315.

2. *Georg Runze*, „Der ontologische Gottesbeweis”, p. 97.

3. *Rudolf Eisler*, „Philosophisches Woerterbuch”, B. II, p. 955.

sigur că acest fel de argumentare strict ontologică, e făcută întru totul în spiritul filosofiei lui Fichte-tatăl.

Putem afirma deci că în Fichte argumentul ontologic își găsește pe unul dintre reprezentanții și apărătorii lui. În ori ce caz, prin Fichte cugetarea filosofică se reîndrumează pe liniile mari ale cugetării ontologice. Importanța acestei reîndrumări constă, în primul rând, în faptul, că cel mai fidel dintre continuatorii și complectatorii lui Kant—care a fost Fichte, a simțit nevoia de a-și depăși maestrul și la acest capitol; și în al doilea rând, în influența pe care Fichte însuși a avut-o asupra admiratorilor lui, ca și ai titanului din Königsberg. Fiindcă, ori cât s'a vorbit de nestatornicia,—și uneori de bizareria—sistemului filosofic a lui Fichte, totuși influența lui a fost covârșitoare și hotărâtoare pentru felul cum a evoluat, după dânsul, idealismul kantian. Credința lui Kant „că a lichidat definitiv cu orice fel de metafizică viitoare“ s'a văzut infirmată, chiar la cel mai entuziast dintre admiratorii lui, care a fost Fichte, și care, în felul său, s'a considerat — și a și fost, cel mai fidel dintre continuatorii lui. Chiar dacă Kant i-a repudiat uneori sistemul și chiar dacă Fichte a ajuns, el însuși, la repudierea unora din tezele centrale ale kantianismului. Între acestea era și credința lui Kant „de a fi desființat odată și pentru totdeauna ori ce valoare logică a argumentării ontologice“¹, pe care el o socotise scoasă din circulație, „cu toate încercările ce s'ar mai face pentru dovedirea teoretică a existenței lui Dumnezeu“. Fichte a dovedit netemeinicia acestor prezumțioase afirmațiuni ale autorului „Criticii rațiunii pure“. Argumentarea ontologică se dovedea viabilă și valabilă, imediat ce se relua vechea cale a metafizicii, cale la care nu va renunța nici odată rațiunea umană, cu toată „solemnă depunere din funcțiune a tuturor metafizicienilor“ pe care o decretase autorul „Criticii“².

Fichte îi deschisese iarăși drumul. Drum pe care vor păși cu și mai multă amploare un Schelling și un Hegel, care îndrumează și mai marcant idealismul post-kantian pe linia marilor construcții metafizice. În acest cadru, în

1. *Im. Kant*, «Kritik der reinen Vernunft», p. 458.

2. *Im. Kant*, „Prolegomena“, trad. Antoniaade, p. 178.

chip firesc, argumentarea ontologică în sprijinul dovedirii existenței lui Dumnezeu își recapătă respirația și își afirmă preponderența. Am crezut necesar a sublinia și evidenția rolul și locul lui Fichte în această privință. Rol și loc adesea nerelevate, sau rău interpretate. Cum eronat interpretată a fost, în genere, poziția religioasă a lui Fichte.

O prezentare justă a problemei era, deci, necesară, atât pentru preocuparea noastră specială, în speță poziția lui Fichte față de argumentarea ontologică, cât și pentru poziția fichtianismului față de problema religioasă, în genere. Deaceia și extinderea mai largă ce am dat prezentării acestui capitol, extindere necesară și din cauza adâncii influențe pe care Fichte a exercitat-o asupra contemporanilor și, într'o anumită măsură, și discipoli ai gândirii sale: Schelling și Hegel.

Schelling și poziția ontologică a filosofiei identității.

Nu vom intra în o prea detaliată expunere a filosofiei lui Schelling ¹⁾. În liniile-i generale cugetarea schellingiană este tributară lui Fichte, sub înrâurirea căruia autorul filosofiei identității își începe propria sa activitate filosofică, și dela care își însușește însuși principiul central al filosofiei sale, adică identitatea dintre *cugetare* și *ființare* — Denken und Sein. Această identitate a fost aplicată de dânsul, cu preferință, asupra non-eului, adică asupra naturei. Căci obiectivul asupra căruia se îndreaptă, în special, preocupările lui Schelling este existența „non-eului“, a acestui act, care, deși primordial și elementar, este totuși limitativ și contradictoriu, în sânul aceluiași proces unitar și original al conștiinței noastre, care naște atât „eul“ cât și „non-eul“. Fichte, care evidențiasse și creiase pentru filo-

1. *Friedrich Wilhelm Schelling* se naște în 1775, în localitatea Leonberg lângă Stuttgart-Germania. Fiu de cleric, este destinat studiilor teologice pe care le urmează, alături de cele filosofice, în vestitul colegiu teologic din Tuebingen, între anii 1790-1795, având de coleg, mai în vârstă, pe Hegel, cu care leagă o strânsă prietenie, ca și cu Hoelderlin, nefericitul poet romantic de mai târziu. Atras de ideile lui Fichte publică, încă student fiind, o serie de studii asupra ideilor acestuia — (în 1792 apăruse „Versuch einer Kritik aller Offenbarung“ a lui Fichte, iar în 1794 „Die Wissenschaftslehre“,) după ce, cu un an mai înainte, deci când Schelling avea abia 17 ani, publicase deja două dizertații cu caracter strict teologic, prima asupra „Păcatului originar“, a doua asupra „Miturilor religioase“. În 1797 Schelling publică lucrarea sa „Ideen zu einer Philosophie der Natur“ în care e expus propriul său sistem, lucrare care se impune în așa măsură atenției cercurilor filosofice, încât autorul ei, deși numai de 23 de ani, e chemat ca profesor extraordinar la Iena, unde îl găsește încă pe Fichte, care va pleca însă, după un semestru, în cunoscutele împrejurări, iscate de disputa asupra ateismului. Rămas singur la Iena, Schelling desfășoară o foarte bogată activitate filosofică, prelucrând și desăvârșind sistemul său de gândire prin o serie de lucrări, între care: „Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie“ în 1798, „Einleitung zum Entwurf eines Systems der Naturphilosophie“ în 1799 și „Allgemeine Deduction des dynamischen Prozesses“ în 1800. Influențate de grupul Romanticilor, și în parte de Spinozism, sunt scrierile imediat următoare: „System der transzendentalen Idealismus“, „Darstellung meines Systems der Philosophie“ în 1801, „Bruno-oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge“ 1802, „Über die Methode des akademischen Studiums“ în 1803, „Philosophie und Religion“ 1804, etc., deci o avalanșă de lucrări, urmate fără întrerupere, an după an, și care caracterizează ceea ce se numește a doua perioadă din activitatea lui Schelling. Între timp însă relațiile sale cu colegii din Iena — intrați mai mult sub influența lui Hegel, venit și el la Iena, decât a lui Schelling — înrăutățindu-se, Schelling părăsește Iena, pentru o scurtă trecere pe la universitatea din Würzburg, ca apoi să se stabilească, pentru o lungă perioadă, la München, ca secretar al Academiei de Arte plastice — întâi, și apoi, ca profesor

sofie importanța acestui act primordial al activității noastre spirituale, dacă acordase toată atenția sa „eului“ — considerat ca factor prin excelență *activ*, neglijase, dacă nu diminuase chiar, importanța „non-eului“, pe care nu-l privise decât drept *cadru pasiv* al instalării eului în conștiința noastră. Identitatea corelativă dintre „eu“ și „non-eu“ se transformase, de fapt, la Fichte, din o condiționare *limitativă* — „eu“ și „non-eu“ limitându-se și determinându-se reciproc — în o dependență *calitativă*, „eu“ — fiind principiul *activ*, rațiunea, iar „non-eu“ — principiul *pasiv*, lumea, natura. Contra acestei devieri a lui Fichte dela propria-i doctrină se ridică Schelling, cerând ridicarea non-eului, adică a naturii, pe același plan cu cel al „eului“, adică a spiritului. Deoarece realitatea obiectivă, natura, non-eu, nu este un simplu suport al eului — sau, cum zice Schelling însuși, în limbajul lui colorat, care făcea farmecul deosebit al prelegerilor și scrierilor sale — „o simplă scândură pe care spiritul se rostogolește pentru a ajunge la conștiința

la nou înființata universitate müncheneză, între anii 1827 și 1841. Deși în culmea gloriei, puterea sa de productivitate, care uimise în perioada dela Iena, se pare că încetase în perioada dela München. Ceea ce publică acum sunt polemici, destul de violente dealtfel, avute, când cu Fichte, pe care îl acuză că i-a plagiat sistemul, când cu Jacobi, care-i combătuse ideile teologice, și câteva reeditări. Chemat la Berlin, pentru a fi opus lui Hegel, care, prin activitatea ce desfășura aici și prin marea influență căpătată asupra studenților, devenise incomod autorităților, trebui să se constate că epoca de producție și originalitate a lui Schelling trecuse. Ultimii lui ani nu marchează vre-o operă mai de seamă. Moare la anul 1854, deci la vârsta, destul de înaintată, de 79 de ani. Ultimele sale lucrări: „Philosophie der Mythologie“ și „Philosophie der Offenbarung“, ca și „Philosophische Untersuchung über das Wesen der menschlichen Freiheit“, care reamintesc dealtfel preocupările tânărului teolog de altă dată, cuprind vădite influențe mistice și neoplatonice, care vin să se adauge la celelalte influențe, pe care el le-a suportat în îndelungata sa activitate și de care se resimte întregul său sistem de gândire. Sistem care, după cum remarcă Windelband, nici nu trebuie luat ca o unitate organică, în toate cele *cinci perioade* distincte ale sale. „Ci, el arată mai degrabă drumul pe care l-a făcut spiritul lui Schelling din tinerețe și până la bătrânețe și cu el odată și filosofia germană. A trebuit totuși forța genială a unei convingeri nealterate, care să treacă prin toate aceste metamorfoze, care se succedau și se contopeau una după alta în același fir conducător de gândire“. Și firul conducător a lui Schelling a fost *însuflețirea naturii*, ridicarea ei la înălțimea spiritului, identificarea ei cu spiritul, în realitatea absolută a lui Dumnezeu, față de care spirit și materie nu sunt decât expresii felurite ale aceleiași realități, una, conștientă și activând, alta, inconștientă sau „dormitând“ — cum zice Schelling, dar „devenind“. În această *spiritualizare* a materiei stă ideia fundamentală, care animă toată filosofia lui Schelling și care, convenind, atât sensibilității romantice, în floare pe atunci, ca și noilor descoperiri științifice în domeniul naturii fizice, în plină izbucnire atunci, explică și entuziasta primire a acestei filosofii de către contemporani. Aceasta, cu toate criticile ce i-au fost aduse de „colegii de specialitate“ — între alții de foștii săi prieteni, Fichte și Hegel și de Kant însuși, care trata de: „Schwärmerei“ toate aceste produse ale unei prea bogate imaginații, care se refereau, totuși, la idealismu

de sine, ci este o *scară*, pe care spiritul urcă, spre a ajunge la această conștiință“. Natura nu este un obiect mort, „natura-naturata“ cum o concepea Fichte, ci este, ea însăși, un principiu activ, o forță în devenire; e „natura naturans“ a vechii scolastici. Natura conține în sine spirit; este spirituală, activă, dinamică, și în *continuă devenire*, în continuă evoluare, dela starea de „somnolență“, în care se găsește spiritul, în cea mai primitivă formă a materiei, până la cea mai curată formă spirituală, la care ajunge, atunci când ea ia conștiință de sine, deci când devine, ea însăși, în întregime, spirit. „Natura este inteligența în devenire“, zice Schelling: „Ea este rațiunea inconștientă, care tinde să devină „Eu“, adică să ajungă în stare de conștiință“¹.

Dar în cazul acesta nu mai poate fi deosebire de esență între spirit și materie; ci, spirit și materie, sunt unul și același lucru, numai pe trepte deosebite de conștiință. „Eu“ și „non-eu“ sunt termeni *identici*, — diferențiați doar prin limitarea unuia de către altul, — a aceleiași realități absolute, nediferențiate, care este absolutul — Dumnezeu. Căci dacă natura ar fi ceva cu totul deosebit de spirit, de conștiință, cum ar putea această conștiință să aibă totuși cunoștință despre natură? se întreabă Schelling². Explicația nu ne-o poate da decât *identitatea foncieră* dintre spirit și natură. Spirit și natură nu sunt două lumi opuse, ci *una singură*. Nu există decât o singură realitate primordială, un singur univers: *Absolutul nediferențiat*, față de care, spirit și lucruri nu sunt decât două feluri de a fi, două moduri de a se manifesta ale unei singure realități, care este Dumnezeu, sau „Absolutul

kantian, ca la primordiala sursă de pornire. Cu toate aceste defecte ale gândirii schellingiene, sistemul său s'a arătat extrem de fecund pentru o întreagă și îndelungă perioadă a gândirii filosofice. Influența crescândă a lui Hegel a diminuat-o, fără a o anula însă cu totul. Cum fecundă s'a arătat și în domeniul gândirii religioase. Căci cu toate efuziunile panteistice luate din spinozism, ca și din neoplatonism, către sfârșitul vieții sale, mai ales, Schelling n'a încetat de a fi preocupat de „contemplarea lucrurilor divine“. Intuiția intelectuală a divinității, în care el concentrase ultimul temei al realității, face dintr'însul un numai un partizan hotărât al probei ontologice, ci și un apologet al creștinismului în genere, în care el vede *ultima etapă a revelației Absolutului în lume*.

1. W. Windelband, *Op. cit.*, B. II, p. 252.

2. „Ceea ce este dincolo de conștiință este, în esență, acelaș cu ceia ce este în conștiință“, zice Schelling. Și „ceea ce este de cunoscut trebuie să poarte în sine caracteristice ale cunoscătorului; căci altfel cunoașterea nu s'ar putea face“.

nediferențiat“, cum sună denumirea predilectă pe care Schelling, evident influențat de Spinozism, pe deoparte, de Platonism de dealta, o dă divinității. Dumnezeu, care e nediferențiat în suprema-i ființare, se diferențiază însă în raport cu lumea, cu universul, revelându-se progresiv în umanitate, ca și în natură, *mecanismul* proceselor naturii, ca și *finalismul* proceselor rațiunii, nefiind decât aspecte ale aceleiași „eterne Rațiuni“ a cărei evoluție și realizare ne-o invederează *istoria*, pe deoparte, *știința*, pe dealta¹⁾. Natură și spirit sunt deci, în sine, identice, ambele emanând din aceeași realitate primordială, care e „natura creatoare“, din care se desfac, în virtutea aceluiași act, cele două realități secundare: „eul“ subiectiv, conștiința de sine, sau eul cugetător, și „non-eul“ sau eul obiectiv, materia percepută, sau natura, una și alta din aceste două realități — în fond identice — dezvoltându-se, în virtutea aceluiași proces al contrariilor, care se condiționează — subiectul, sau eul cugetător, pe calea *opozității*: subiect-obiect, formă-conținut, idee-materie, iar obiectul, adică eul cugetat, sau materia, pe calea *polarității*, care predomină procesele materiei. În acest paralelism, în această corespondență dintre legile de progresiune ale spiritului și cele ale materiei, vedea Schelling un motiv în plus pentru a proclama identitatea dintre spirit și materie. Identitate pe care el o vedea pretutindeni, atât în felul de a se realiza al spiritului și al naturii, cât și în felul de a se efectua, față de ele, procesul cunoașterii. Căci dacă opoziția antitetică dintre eu și non-eu era formula care caracteriza și explica activitatea spirituală, aceeași contrarietate creatoare o descoperea Schelling în procesele naturii, în care, opoziția dintre cei doi poli: negativ și pozitiv, prezenți în fenomenele de electricitate și magnetism, dădea starea de echilibru sau de potență, în care se găsesc fenomenele naturii. Natura, după Schelling, este un sistem de forțe opuse sau *polarizate*, după cum spiritul se caracterizează prin conștiința unor concepte opuse, dar *sintetizate*. Natura se realizează printr'un joc continuu al energiilor polarizate, după cum spiritul, sau inteligența, se

1. *Joseph Souilhé*: „La Philosophie chrétienne de Descartes à nos jours“, Bloud et Gay, 1934 vol. I. pp. 140—141.

manifestă, sau există, prin desfășurarea de poziții ideale, mereu reînnoite prin opoziții și sinteze succesive¹. Din activitatea spiritului nasc „ideile”; din încordarea materiei nasc „potențele”. *Idei și potențe* sunt cele două forme de manifestare ale realității primordiale, care e mai mult spirit, sau mai multă materie, după cum precumpănește în ea elementul „ideal” sau cel „potențial”. Această gradare cantitativă dintre momentele ideale sau reale, „spirituale”, sau „naturale”, este cea care constituie deosebirea între lucrurile finite, ca și subsistența lor proprie, față de substanța infinită a „Absolutului nediferențiat”, în care sunt cuprinse toate lucrurile, și din care, într'un fel sau altul, toate purced². Fiindcă lucrurile, sau existențele finite, se deosebesc între ele după *cât grad* de spiritualitate sau materialitate au în ele; sau după *câtă potențialitate și idealitate* cuprind. Dacă precumpănește „momentul ideal”, ele aparțin lumii spiritului; dacă precumpănește „momentul real” sau „natural”, ele aparțin lumii materiale, sau „naturii”. Deosebire *esențială* însă, între aceste două lumi, nu există, ci numai una de *grad*, fiindcă, în fond, ele constituiesc una și aceeași realitate.

Schelling crede chiar că poate stabili și cele trei stadii sau potențe, care caracterizează procesul de desfășurare a celor două lumi: *lumea istoriei*, sau a spiritului și *lumea naturii*, sau a materiei. Polul extrem al naturii îl formează materia brută, care nu are altă calitate decât cea de a umplea spațiul, sau *spațiul* însuși, care reprezintă, astfel, cea mai inferioară stare de potență a materiei. Potența a doua o reprezintă *lumina* cu toate formele ei electro-magnetice. Și în sfârșit, potența a treia, și cea mai apropiată de lumea spirituală, o reprezintă *organismele*, sau *viața*, în care materia, supusă formei, deci unui moment de idealitate, a ajuns la suprema ei formă de spiritualitate, fără a înceta însă de a fi natură.

Aceste trei potențe sau trei etape sunt prezente și în ordinea *spirituală* a existenței. Supremul pol al spiritualității, care e și suprema formă de potențialitate a spiritului, îl reprezintă *conștiința morală*, care situează spiritul în to-

1. W. Windelband, *Op. cit.*, B. II., pp. 290—292.

2. A. Rădulescu-Pogoneanu în „Istoria filosofiei moderne”, vol. II, p. 257.

tală opoziție cu materia, deci în stare de totală *libertate*. A doua potență a spiritualității o reprezintă *activitatea spirituală* propriu zisă, legată, într'o anumită măsură, de condițiile fizice ale materiei. Și a treia stare de potențialitate spirituală, în această ordine diminuantă, o reprezintă *activitatea estetică* a spiritului, în care, spirit și materie se îmbină de așa manieră „încât, deși caracterul ideal al acestei activități e precumpănitor, totuși plasticul și sensibilul sunt condiții neapărate și esențiale în ceea ce produce inteligența“. Deci aici spiritualul cu materialul aproape se confundă, după cum la polii extremi conștiința morală și materia brută, aproape se exclud. Dar însuși procesul de cunoștință, ca și starea de conștiință, nu sunt momente care să aparțină exclusiv spiritului, după cum materia, în cea mai rudimentară formă a ei, deci în stare de prima-i potență, nu e cu totul opusă spiritului, nici total străină ei. În acest stadiu spiritul se găsește doar „în stare de somnolență“. El activează în chip inconștient, deși nu *dezordonat* — de unde și caracterul *mecanic* și totuși organizat, pe care îl au procesele naturii — tinzând spre starea de conștiință, pe care o și îmbracă în activitatea conștientă a eului, spre a ajunge la acea supremă stare de conștiință, care este „intuiția intelectuală“, prin care spiritul absolut, sau *Dumnezeu*, se concepe pe sine și se lasă a fi intuit și conceput de conștiința umană.

Dominat și animat de ideia identității dintre spirit și natură, era firesc ca Schelling, după ce restabilise drepturile naturii, lăsate de Fichte pe plan cu totul secundar să nu se oprească la „eul subiectiv“ ca la ultima și supremă formă a realității și deci și a existenței; ci să caute dincolo de ea o altă realitate, căreia, și eul subiectiv și eul obiectiv, adică și spiritul și natura, să-i aparțină și din care ambele să emane. Ceea ce și face Schelling prin postularea aceluia „Absolut nediferențiat“, de care am amintit, considerat de el ca ultimul temel al realității, al existenței, *al ființării*. S'a spus și repetat mereu, că aici n'ar fi vorba decât de o influență a lui Spinoza. Faptul e adevărat poate; dar numai în parte. Deoarece și fără influența lui Spinoza poziția lui Schelling ar fi fost aceeași. Ancorarea gândirii lui Schelling în realitatea unui Absolut, situat dincolo de acea primordială realitate, creată prin reflexi-

unea eului, era pentru dânsul o necesitate de sistem și nu un expedient întâmplător, datorit unei influențe de împrumut. Odată ce Schelling refuzase să facă numai din punerea eului nostru actul primordial și fundamental al ființării și ridicase alături de „eu“, și pe aceeași treaptă cu el, non-eul, sau natura, era fatal ca el să pășească către o *altă realitate*, care să fie *sursa generatoare* a amândorora, care să le *cuprindă* pe amândouă și din care să *derive* amândouă.

Ideia de divinitate, privită ca absolută realitate, dincolo de conștiința subiectivă, ca și de natura obiectivă, percepută prin această conștiință apare, astfel, ca *ideea fundamentală* a întregului sistem de gândire a lui Schelling, și nu ca element secundar, intervenit întâmplător și ulterior în dezvoltarea acestui sistem. Fără considerarea elementului Divinității nici nu s'ar putea marca, dealtfel, suficient deosebirea dintre Schelling și Fichte. Deosebire care, aici, în postularea și conceperea divinității, ca o forță obiectivă, activă și creatoare își găsește adevărata-i justificare. Fiindcă divinitatea la Schelling nu-i numai acea stare de „pasivă indiferență“ în care se disolvă dualitatea aparentă și finită, spirit și natură, ci ea este forța creatoare, care *intervine*, creind ordinea spirituală, în istorie, și pe cea materială, în natură. Aici și este marea deosebire între Dumnezeu — substanța pasivă, mecanică și indiferentă a lui Spinoza, și între divinitatea absolută și activă a lui Schelling. Deaceea, dacă e vorba de o influență aici, această influență e din sursă platonice, și nu spinozistă. Este trecerea dela idealismul transcendent subiectiv al kantianismului, care era și al lui Fichte, către idealismul transcendent platonian, în care Dumnezeu, nu e numai „spiritul absolut“ și „ideia cea mai înaltă“, dar și „ideia tuturor ideilor“, „principiul tuturor cunoștințelor“; „cea mai înaltă idee, care depășește ori ce știință, ori ce cunoștință, și ori ce contradicție sau diferență“; „sfântul abis“ „din care toate existențele nasc și în care toate se reîntorc“¹, așa cum îl concepe și îl definește Schelling în scrierea sa: „Bruno, oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge“, publicată în 1802, deci numai la un an după apariția

1. R. Kroner, „Von Kant bis Hegel“, B. II., p. 174.

expunerii propriului său sistem în „Darstellung meines Systems der Philosophie“, care e în același timp și o acerbă răfuială și totală separare de sistemul lui Fichte. Această separare de Fichte și precizare a propriului său sistem o urmărește Schelling în „Bruno“, unde dialogul se poartă între cele două personaje ale scrierii, din care unul — Bruno, reprezintă felul de gândire al lui Schelling, iar cel de al doilea — Lucian, felul de gândire al lui Fichte. Evident, felul cum sunt privite lucrurile aici diferă cu mult de felul cum erau privite în primele sale scrieri. Decât, acum își limpezește Schelling propriile sale gânduri, și-și fixează propriul său sistem.

În acest sistem ideea de Dumnezeu intervine ca element *creator și activ*, deținând rolul de căpetenie. Nimic mai firesc, odată ce gândirea lui Schelling se situează pe linia idealismului platonian. „Absolutul“ schellingian de aici nu are decât foarte puțin de-a face cu „absolutul“ fichtian din prima perioadă și mai puțin cu „absolutul“ spinozist, cu toate încercările ce se fac de a se alătura între ele două sisteme de cugetare, total diferite. Fiindcă deși terminologia lor se aseamănă și chiar tehnica expunerii — Schelling utilizând și el uneori metoda „geometrică“, — conținutul diferă. „Absolutul nediferențiat“ al lui Schelling, ca „totală indiferență dintre subiectiv și obiectiv“, este „sorginta din care țâșnește toată ființa și toată cugetarea“ „nevăzutul și veșnicul părinte al tuturor lucrurilor“, care „fără a eși din veșnicia sa, concepe, în unul și același act al veșniciei sale, Infinitul și Finitul dintr'o singură privire“¹.

Acestei absolute realități, care este Dumnezeu, sursă a ori cărei existențe și cugetări, *existența îi aparține cu necesitate și nu întâmplător*, va afirma Schelling, formulând astfel *esența argumentării sale* pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu, argumentare care este, după cum vedem, de natură strict *ontologică*². Această existență nu se poate dovedi prin nici un act de reflexiune și raționament. Fiindcă ea nici nu se poate face pe căile obișnuite ale cugetării noastre, căi valabile numai când este vorba de existențele finite; ci ea este obiectul unei „intuiții intelek-

1. Paul Deussen, *Op. cit.*, p. 331; Schelling, „Gespräch Bruno“, I., 4.

2. Rudolf Eisler, „Philosophisches Wörterbuch“, B. II., p. 955.

tuale“ și chiar numai a unei „geniale intuiții filosofice“¹.

„Cuvintele pieritoare“ — zice Schelling „numai cu greu pot reda ființa părintelui tuturor lucrurilor“, deoarece el trăește „în fericirea veșnică, dincolo de ori ce contradicție“. Deaceia transpunerea lui dincoace de lumea eternității în care trăește, în lumea cunoașterii, deci a conștiinței noastre subiective, este una din cele mai grele probleme. Totuși ea nu este cu totul inacceptabilă. Și dacă Schelling repudiază, alături de Kant și de Fichte, valoarea obiectivă a argumentelor cosmologice², el acordă celui ontologic întreaga-i putere demonstrativă, privindu-l ca expresia „cea mai adecuată, deși încă primitivă, în forma-i anselmiană, a absolutei evidențe a cunoașterii filosofice“ cum se exprimă el în al său „System der Philosophie“³. Acest argument care se întemeiază pe *suprema viziune*, a identității dintre existență și cugetare-*Sein und Denken*-comite greșeala, la antecesorii săi, observă Schelling, de a concepe această identitate numai sub forma de existență, căreia cugetarea i se opune „ca ceva subiectiv, față de obiectivul existenței“. Ori sesizarea ontologică a lui Dumnezeu constă tocmai în *absoluta unitate dintre cugetare și existență*, unitate despre care nu se poate avea decât o „intuiție intelectuală și nu o analiză reflexivă“⁴. Deaceia Schelling și schimbă structura de până la el a argumentării ontologice, opinând că „nu trebuie pornit dela ideea de Dumnezeu, pentru a ajunge la existența Lui necesară, ci invers, *trebuie pornit dela ideea unei existențe absolut necesare, pentru a dovedi dumnezeirea acestei absolut necesare existențe*“⁵.

Vechea factură a argumentării ontologice, în speță cea anselmiană — cu deducerea existenței lui Dumnezeu din ideea de Dumnezeu — este inoperantă și intenabilă, zice Schelling. Și din următoarele trei considerente principale: întâi, fiindcă nu este posibilă o demonstrare a existenței în genere; al doilea, fiindcă nu poate fi vorba de o „existență“ a lui Dumnezeu, în sensul, în care-l are, în chip obișnuit, cuvântul „existență“; și al treilea, fiindcă

1. W. Windelband, *Op. cit.*, B. II., p. 290.

2. Georg Runze, „Der Ontologische Gottesbeweis“, p. 98.

3. Richard Kroner, „Von Kant bis Hegel“, B. II., p. 187.

4. R. Kroner, *Op. cit.*, B. II., p. 185-186.

5. Georg Runze, *Op. cit.*, p. 98.

nu există demonstrare fără un raționament, deci fără deducerea unui adevăr, a unei evidențe, din sau prin mijlocirea altui adevăr sau altei evidențe. Ori, prin nimic nu se poate mijloci dovedirea existenței lui Dumnezeu care, fiind absolutul însuși, depășește ori ce fel de posibilitate de reflexiune a cugetării" ¹. Ideea de Dumnezeu nu este un punct de plecare, pentru a dovedi din ea și prin ea existența lui Dumnezeu, ci *un produs* al unei demonstrații ontologice, făcută pe altă cale decât cea folosită de Anselm, Descartes și ceilalți partizani ai probei ontologice. Această cale, care pleacă *dela afirmarea identității dintre existență și cugetare, spre a ajunge la necesitatea divinității ca suprema formă a existenței*, o expune Schelling în felurite formulări în diferite din scrierile sale. Dintre ele noi am expus deja pe cea din „Bruno“ ca și pe cea din „Darstellung meines systems der Philosophie“. O a treia formulare o găsim în „Zeitschrift für speculative Physik“ din 1802. Aici Schelling, plecând dela identitatea dintre cugetarea pură și existența pură, conchide că „existența pură, adică Dumnezeu, deși de natură conceptuală, tocmai în virtutea identității ei cu cugetarea, este, totuși, singurul și cel mai înalt concept, pe care noi nu-l putem cugeta *numai ca simplu concept*, ca simplă idee, ci îi atribuim și *ființare*, adică existență“ ². Deci *lui Dumnezeu îi aparține existența cu necesitate, tocmai fiindcă, fiind suprema idee, implică în sine existență*. O a patra formulare, e aceea pe care o găsim în „Einleitung in die Philosophie der Mythologie“ în care, analizând concepțiile de „existență“, „realitate“ și „posibilitate“—deci cu referire de data aceasta și la Leibniz—Schelling conchide că: „cel mai înalt sens al argumentului ontologic constă în faptul că el evidențiază, *că Dumnezeu este singurul concept care nu poate fi conceput ca neputând să nu existe, deci ca cel ce există cu necesitate*“ ³.

Din toate aceste considerente și formulări ale lui Schelling, formulări adesea nelămurite chiar pentru pro-

1. Schelling: „Einleitung in die Philosophie der Mythologie“, II, p. 274; și „Philosophie der Offenbarung“, II, 2, p. 159. (V. Runze, *op. cit.*, p. 98). De observat că asupra primelor două puncte Schelling e de acord cu Fichte; asupra celui de al treilea cu Jacobi, care afirmă același lucru asupra imposibilității de demonstrare a existenței lui Dumnezeu.

2. G. Runze, *Op. cit.*, p. 99.

3. G. Runze, *Op. cit.*, p. 107.

priul său sistem de gândire, un lucru este cert, și anume că: *existența lui Dumnezeu este punct central pentru filosofia lui Schelling*, această existență fiind suprema expresie a încercării lui de a reabilita natura ridicând-o alături de spirit, identificând-o chiar cu acesta, în realitatea supremă, în care dispar toate diferențele, și care este Dumnezeu. Cum precizează Schelling singur: „Cine nu are această supremă intuiție a Absolutului, acela nici nu poate avea o înțelegere filosofică a lucrurilor, a realității“¹ și, adăugăm noi, nici a filosofiei lui Schelling. Deaceia filosofia și teologia își confundă adesea la Schelling obiectele și preocupările. Schelling însuși ține să se știe „că filosofia sa este esențialmente religioasă și veritabil creștină“², cu toată nota panteistică pe care o conține, ca urmare a concepției sale despre identitatea dintre spirit și materie, concepție care îi creează o situație ireconciliabilă cu doctrina creștină, a cărei apărător și profund înțelegător Schelling se crede. Destul de îndreptățit, dealtfel, în anumite privinți, și mai ales în raport cu poziția lui Fichte față de concepția divinității. Fiindcă, în opoziție cu Fichte, Schelling separă domeniul religiei de cel al moralei. „Existența lui Dumnezeu, zice el, nu e o simplă exigență a moralității, deși este adevărat că numai acel care crede într'un Dumnezeu poate fi moral. De fapt, nu există o lume morală, decât dacă există un Dumnezeu, ceea ce este adevărat; dar a face să existe Dumnezeu, pentru ca să fie o lume morală, nu e decât o totală răsturnare a termenilor“³. Dumnezeu există însă, și *trebuie* să existe pentru alte temeuri, decât pentru cele ale moralității. Și, în primul rând, pentru a da acel ultim temei — „eviger Urgrund“ — al identității, cerut de îndoitul aspect al realității: spirit și natură.

Din această veșnicie a absolutei indiferenți dintre spirit și materie, care e, în acelaș timp, și absoluta identitate dintre spirit și natură, s'a născut, prin căderea în păcat — ceea ce înseamnă, după Schelling, smulgerea din această stare de indiferență — lumea sensibilă, care nu a constat, inițial, în altă ceva, decât în faptul că sufletul s'a

1, W. Windelband, *Op. cit.*, V. II, p. 290.

2. Joseph Souilhé, „La Philosophie chrétienne“ ed. Bloud, 1934 V. I, p. 142.

3. Joseph Souilhé, *Op. cit.* V. I. p. 141.

perceput pe sine, s'a conceput, adică, în esența sa — „in seiner Selbstheit“ — și prin aceasta a trecut, a căzut din eternitate în temporalitate, încetând de a mai fi numai în Dumnezeu. E „păcatul originar“ prin care se naște lumea și umanitatea. Procesul de desfășurare al acestei căderi este creația sau *natura*; după cum reversul ei, adică reîntoarcerea spiritului către izvorul din care s'a despărțit, creiază *istoria*. Acestea sunt cele două mari acte ale dramei universale: *căderea în păcat*, adică creația în ordinea naturii, și *răscumpărarea în ordinea culturii* sau a istoriei, adică reîntoarcerea făpturii spre lumea primară spirituală, pentru a se reconcilia cu sursa din care s'a deprins. Dintre toate religiile, precizează Schelling, nici una nu reprezintă cu mai multă tărie de adevăr acest proces al creației și existenței, ca religia creștină, care prin persoana lui Iisus Christos—mijlocitorul și răscumpărătorul, nu reprezintă decât infinitul întrupat în finit, pentru a-l readuce pe acesta în lumea infinită a indiferenței, din care totul a pornit și în care totul coexistă în liniștea eternă. Tonul și concepția lui Schelling este de data aceasta sub directă influență a misticului *Jacob Böhme* și de aceea și are un foarte accentuat colorit mistic, accent pe care-l vom găsi la Schelling și atunci când el caută să transpună procesul creației și al răscumpărării, sau naturii și istoriei, în cadrele Treimei creștine, Tatăl, fiind principiul veșnicei existențe, Fiul, veșnicia intrată în timp și acționând în el, iar Sf. Duh, veșnicia care tinde să se reîntoarcă iarăși în sânul veșnicei existențe. Deasemenea, în contradicție totală cu panteismul său, Schelling caută să salveze principiul libertății în ordinea spirituală, pentru a putea explica prezența răului în lume și a salva responsabilitatea noastră morală. Cu toate aceste eforturi, de a acomoda vederile sale cu doctrina creștină, încercările lui Schelling rămân, în cea mai mare parte, infructuoase pentru teologie. Și deși ar fi fost de așteptat ca prestigiul lui să fi fost de un real sprijin pentru teologia creștină, aflată atunci într'o grea situație, datorită influenței distructive a Kantianismului, felul fantastic și adesea nebulos în care erau prezentate aceste probleme, a făcut ca rolul lui față de teologia creștină a timpului, să fi fost mai degrabă negativ, decât pozitiv¹.

1. *Paul Deussen, Op. cit., p. 340.*

Ceea ce a rămas totuși real de pe urma filosofiei lui Schelling pentru credința creștină, a fost *categorica afirmare a existenței lui Dumnezeu*, prezentată de Schelling ca absoluta necesitate a ori cărei existențe. Dovedirea acestei existențe, afirmă el, nu se poate face însă decât pe calea ontologică a acelei intuiții intelectuale rezervată filosofilor ca și oamenilor de geniu, care, meditând adânc, trebuie să conchidă, că identitatea dintre spirit și natură duce în chip necesar la existența obiectivă a acelei supreme forme de spiritualitate care este: Dumnezeu.

Schelling apare astfel ca un reprezentant de prim ordin și apărător fără rezerve, nu numai a *posibilității* dar și a *valabilității* probei ontologice în dovedirea existenței lui Dumnezeu. El o consideră chiar ca proba *prin excelență* a acestei dovediri. Prin el, mai mult ca prin Fichte, care își avea încă rezervele lui, calea barată de Kant, este nu numai deschisă, dar și energic pășită în sensul argumentării ontologice. Pe această cale se va mișca și *Hegel*, indiferent dacă spre ea, și pe ea, îl va duce și influența lui Schelling, alături de cerințele propriului său sistem. Influență, care fără a fi exagerată, a fost totuși. Aceasta fără a scădea meritele și originalitatea sistemului lui Hegel, de care ne vom și ocupa în capitolul ce urmează.

Hegel și problema argumentului ontologic.

În Hegel ¹ argumentarea ontologică are pe unul din cei mai străluciți reprezentanți ai lui din perioada post-kantiană. Acest fel de argumentare nu numai că convenea raționalismului hegelian, dar ea se impunea ca o concluzie necesară a acestui sistem, conform căruia existența pură — *Das reine Sein*, nu e altă ceva decât cea mai înaltă formă a cugetării, iar cea mai înaltă formă de cugetare este identică cu Absolutul divin ²). De aceea nu-i de mirare dacă Hegel, cu toate prevenirile criticismului kantian, va face larg credit argumentării ontologice în propriul său sistem. Deasemenea problema divinității, sau problema

1. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, născut în anul 1770, mort 1831, este unul din cele mai strălucite exemplare nu numai ale filosofiei germane, dar ale filosofiei în genere. Sistematizator de talia lui Aristot, pentru lumea veche și a lui D'Aquino, pentru evul-mediu, polihistor de talia lui Leibniz, de aceeași profunzime și putere de analiză critică ca Immanuel Kant, pe care-l continuă în multe privinți, îl depășește în altele, și izbuteste să-l înlocuiască chiar, pentru un timp, din locul de supremă comandă pe care-l deținea în lumea filosofică germană-Georg Hegel s'a născut în Stuttgart-Germania, ca fiu al unui mic funcționar, descendent dintr-o familie, cu adânci și încercate convingeri protestante. Destinat studiilor teologice, urmează timp de 5 ani, ca bursier, același vestit colegiu protestant din Tübingen, în care va avea de coleg, venit cu doi ani mai târziu, pe Schelling, cu care Hegel, deși cu 5 ani mai în vârstă, leagă o strânsă prietenie, care se va păstra un timp și după părăsirea colegiului, pe care Hegel îl absolvă în 1793. Dela această dată și până la 1800 Hegel, meditator privat, continuă a-și aprofunda problemele filosofice, cărora li se dedicase, fără a întrerupe sau a neglija pe cele teologice. Din această perioadă de pregătire a lui Hegel, avem dela el „O viață a lui Iisus“, scrisă în 1795 și diferite alte studii teologice, între care și un tratat intitulat: „Der Geist des Christentums“, compus în 1799; tot din această perioadă avem însă și un prim plan al unui sistem de filosofie, ceea ce dovedește că tăcutul și studiosul Hegel, era preocupat încă de atunci de elaborarea viitorului său sistem de filosofie. În acest timp prietenul său Schelling, deși mai tânăr ca el, și deși absolvise cu doi ani mai târziu ca el, ajunsese deja o celebritate, având propriul său sistem și strălucind de pe catedra universității din Iena. La această universitate Schelling chiamă în 1801 pe fostul său prieten, încredințându-i redactarea alături de dânsul, a „Jurnalului critic de filosofie“. Peste doi ani Schelling e silit să plece din Iena. Rămas singur, Hegel își continuă activitatea filosofică, ca simplu privat docent în 1805, ca profesor extraordinar până la 1807, când apăru prima sa operă filosofică, de proporții mai vaste, cea faimoasă: „Fenomenologie a Spiritului“ ale cărei ultime pagini el le scrisese chiar în noaptea marei bătălii dela Iena, în care armatele lui Napoleon decideau de soarta Germaniei și a Europei. Acest eveniment, care făcuse pe Fichte să părăsească preocupările-i strict filosofice și să se transforme în profetul de redeșteptare a nației sale, părăsind catedra pentru câmpul de luptă, îl lăsase, pare-se, indiferent, pe Hegel. În mijlocul vâltorii și zăngănitului

2. *Georg Runze*, *Op. cit.*, p. 113.

Absolutului, fiind preocuparea comună atât a teologiei cât și a filosofiei, nu numai la Schelling sau Hegel, ci, în genere, la toți filosofi, fie raționaliști, fie idealisti, începând cu Platon sau cu Descartes, ea va găsi în Hegel pe unul dintre metafizicienii, care au speculat la maximum această idee, făcând din ea axa de mișcare a celui mai formidabil sistem raționalist, pe care-l cunoaște cugetarea umană. De aceea poate că înflorirea lui, dar mai ales prăbușirea lui, a adus cu sine urmări atât de grave nu numai pentru filosofie, cât și pentru teologia prea strâns legată de cugetarea și metafizica hegeliană. Și aceasta nu pentru că teologia creștină ar fi căutat să împace panteismul hegelian cu monoteismul creștin, pentru a utiliza în folosul ei metafizica raționalistă hegeliană, cum se afirmă de atâția dintre istoricii de filosofie¹, ci, pentru că filosofia lui Hegel este

armelor, el trăia marea luptă cu sine însuși și cu ideile, pe care căuta să le domine și să le închege într'un sistem căruia, faimoasa „Fenomenologie“ trebuia să-i servească de introducere lămuritoare, deși această „Fenomenologie“ este una dintre cele mai greu de pătruns dintre toate operele lui Hegel, dintre care nici una nu se prea distinge prin claritate. Totuși războiul a avut și pentru Hegel o urmare neplăcută și imediată: pierderea catedrei dela Iena. Numit în 1808 rector al gimnaziului din Nürnberg, funcționează aici până în anul 1816 când, în urma publicării monumentalei sale „Logici“ este chemat profesor la universitatea din Heidelberg întâi, și apoi, după doi ani, la Berlin. Faima sa deplin stabilită acum, crescuse încă prin publicarea vestitei „Enciclopedii“ în timpul șederii la Heilderberg și se desăvârșește prin apariția singurei sale opere publicate la Berlin: „Grundlinien einer Philosophie des Rechtes“ în 1828. Operele ca și prelegerile sale dela catedră isbutiseră să atragă însă nu numai lumea studiosă din Germania, ci din mai toate țările europene. Această faimă i s'a păstrat neștirbită, până la timpuria sa moarte, survenită în 1831, când Hegel cade victimă epidemiei de holeră, în vârstă de numai 61 ani.

Cărui fapt se datorește marele răsunet pe care Hegel și filosofia sa l-a stârnit printre contemporani? Căci fapt e, că nici unul dintre colegii săi nu s'a bucurat ca el de un atât de mare și de un îndelungat răsunet în lumea filosofică a epocii sale. Faima lui Kant a venit relativ târziu și nici nu a fost de așa de mari proporții, printre contemporani, cum a fost a lui Hegel. Fichte, care stârni un atât de mare entuziasm la prima apariție a scrierilor sale, l'a pierdut curând, iar Schelling, într'un timp atât de gustat și apreciat, ajunsese încă din timpul activității sale la Berlin, total ignorat. Cum se face că faima lui Hegel nu numai că s'a impus, dar s'a și menținut? Căci el nu era nici orator ca Fichte, nu avea nici acea exuberanță și poetică formă de expunere ca Schelling, și nici nu avea măcar acea eleganță de catedră, pe care o avusese solitarul dela Königsberg. Căci iată cum îl descrie unul dintre auditorii și admiratorii săi. „Pe neobservate, Hegel devenise o mare forță în Berlin; ba chiar în întreaga Prusie. Era la modă ca să fie audiat. Bărbați din toate straturile și toate vârstele îi audiau prelegerile. Studenți din toate părțile Germaniei — și aproape din toate părțile Europei — stăteau la picioarele sale și ascultau cuvintele magice, pe care Hegel hârcâind, tușind și strănutând, adesea repetându-se și luptând cu multe dificultăți de rostire, le discifra de pe notițele-i de cursuri. Adâncul conținutului acestor idei pătrundea însă toate spiritele, înflăcărate de cel mai curat entuziasm“ (Rosenkranz: „Hegels Leben“, cit. după P. Deussen, op. cit., B. II. 3., p. 348).

1. *Paul Deussen, Op. cit., B. II 3, p. 248.*

organic religioasă, iar cugetarea lui profund creștină. Hegel nu este numai un cugetător cu simple aderențe și simple simpatii pentru religia creștină, ci creștinismul lui este cheia de înțelegere a „celui mai reprezentativ dintre filosofii protestantismului“, cum remarcă și accentuează aceasta *Richard Kroner* în profundul și detaliatul său studiu, dedicat evoluției cugetării filosofice dela Kant la Hegel¹. Fără această luare în considerare a notei religioase, filosofia lui Hegel nici nu se poate înțelege. „Dumnezeu este spirit — acest cuvânt al *Evangheliei* stă la începutul filosofiei lui Hegel cu aceeași tărie și cu același înțeles cu care Dumnezeu-Cuvântul stă la începutul *Evangheliei* lui Ioan“², precizează *Richard*

Adâncimea ideilor era deci cea ce îl impunea pe Hegel generației sale, cu toate neajunsurile fizice ale omului. Vestita sa metodă dialectică, unită cu o extraordinară bogăție de cunoștinți, culese din toate domeniile, în special din cel al istoriei, îl impunea tuturor. Hegel se ridicase încet, dar se pregătise temeinic. În timp ce Fichte și Schelling se impuseseră repede și din prima tinerețe, Hegel și-a așteptat timpul. „Filosofia sa, adânc meditată, a eșit, pare-că, gata înarmată, ca Minerva din capul lui Zeus“, cum zice atât de plastic *W. Windelband* și de aceea el nu a fost nevoit să-și schimbe cu timpul felul de gândire, ca Fichte sau Schelling, ci a rămas același, dela prima sa scriere și până la sfârșit. De aceea și influența lui nu s'a desmințit față de cititorii și admiratorii săi. Hegel înseamnă cea mai desăvârșită biruință a puterii spiritului, a puterii ideii, în care el îmbracă toată existența și care, în sistemul său, își găsește cea mai înaltă și poate și cea mai aridă expresie. Raționalismul hegelian a fost ultima pânză vrăjită pe care metafizica a țesut-o și a aruncat-o deasupra realității. De aceea, dacă el a fost punctul culminant al idealismului, tot el a fost și cel mai puternic motiv de decădere a acestui idealism. Atât s'a „filosofizat și raționalizat“ prin Hegel, încât lumea s'a saturat și s'a și desgustat de ori ce raționalism. Și mai ales de ori ce metafizică. De aici începe reacția care va întrona în locul celui mai avântat raționalism, cel mai cras pozitivism. Raționalismul hegelian va produce pozitivismul comtian, după cum faimoasa dialectică spiritualistă a lui Hegel a dat naștere nu mai puțin faimoasei dialectice materialiste a lui *Karl Marx*. E știut doar că teoreticianul materialismului istoric fusese discipol a lui Hegel, făcând parte din acea extremă stângă, pe care o înființase discipolii cei mai de vază ai lui Hegel: frații Bauer, David Friederich Strauss și Ludwig Feuerbach. Toți aceștia, animați în primul rând de probleme religioase, cărora Hegel credea că le dăduse cea mai fericită deslegare prin raționalismul său, au terminat prin a se declara inimi ireductibili ai doctrinei creștine, înființând și patronând acea vestită școală negativistă și criticistă a exegeziei raționaliste dela Tübingen. Și totuși Hegel, care n'a încercat niciodată a renega sau a uita pe teologul din sine, făcuse din teologie accentul final, și realitatea ultimă a filosofiei sale. Creștinismul reprezenta, după dânsul, ultima formă a realității, a existenței: împăcarea lui Dumnezeu cu natura și cu sine, adică totala confundare sau identificare între spiritul subiectiv și cel obiectiv, aceasta fiind scopul final al filosofiei sale. Raționalismul lui Hegel a fost însă fatal creștinismului său. Raționalizarea dusă la extrem a sistemului a dus la sfărâmarea și eliminarea oricărui mister din religia creștină. Deși Hegel n'a voit-o și nici n'a dorit-o. El a fost un hotărît și categoric apărător a temeiurilor fundamentale ale religiei și în primul rând a existenței lui Dumnezeu, din care el face cheia de boltă a sistemului său. De aceea atât-

1. *R. Kroner*, „Von Kant bis Hegel“, 2. B. Tübingen 1924.

2. *R. Kroner*, „Von Kant bis Hegel“, B. II, pp. 203—296.

Kroner, pe care l-am citat, și pe care-l vom mai cita în legătură cu Hegel, el fiind, alături de *Kuno Fischer*, unul din cei mai adânci cunoscători ai filosofiei hegeliene, în tot complexul, ramificațiile și afinitățile ei. „Și dacă Thomas D'Aquino este socotit drept cel mai reprezentativ geniu sistematizator al catolicismului, Hegel are același rol în sânul protestantismului. Deoarece ca și D'Aquino el caută să dea, și izbutește să dea, marea sinteză a celor două culturi: antică și creștină, din perioada dela Renaștere și Reformă și până la dânsul. Cu singura deosebire că D'Aquino și-a avut de model spiritul elen al lui Aristot, iar Hegel spiritul critic al lui Immanuel Kant“¹. Căci, după cum au dovedit-o scrierile din tinerețe ale lui Hegel, formația sa intelectuală a stat sub o dublă influență, egal de puternică: cea teologică-protestantă și cea antică-clasică, influență care se găsea și în filosofia lui Kant-Fichte pe deoparte, și în cea a lui Schelling pe de altă parte. A împăca aceste două sisteme de cugetare, aceste două lumi, a fost țelul, cu precizie afirmat, a speculațiilor filosofice ale lui Hegel².

Fără această justă înțelegere a fondului religios din cugetarea lui Hegel numai cu greu se poate înțelege filosofia lui. Această caracteristică a cugetării marelui raționalist nu se constată, dealtfel, numai la început, în perioada sa de formație; ci ea l-a preocupat și stăpânit toată viața, răsfrângându-se în toată opera sa filosofică. Din această pricină același Richard Kroner, care nu e un teolog, ba din contră, cu totul străin cercurilor și preocupărilor teologice, este silit să afirme că „ori cât de puternică este directiva istorică în cugetarea lui Hegel, totuși cea reli-

în „Fenomenologia spiritului“ cât și în „Enciclopedie“ și mai ales în „Filosofia religiei“ ca și în toată vasta lui operă publicată după moarte de discipolii săi, problema existenței lui Dumnezeu este aceea care-l preocupă în chip deosebit și permanent. Raționalismul său se găsea aici în larg, deși tocmai aici, el își vădea și insuficiența. În materie de religie omul nu vrea numai să raționalizeze, ci să și trăiască, să simtă. De aici reacțiunea „filosofiei credinței“ a lui Iacobi, ca și a „iraționalismului“ religios a lui Schleiermacher, față de raționalismul hegelian. Totuși, pentru sfera pură a ideilor, construcția raționalistă a lui Hegel rămâne și astăzi de o impresionantă putere de seducție și odată cu reînvierea neo-hegelianismului se observă și o recrudescență a „raționalismului teologic“ chiar în acele cercuri, care-și închisese ermetic porțile pentru ori ce speculație teologică. Hegelianismul încă nu și-a spus ultimul cuvânt în atelierul cugetării filosofice. Iar teologia are de câștigat încă din această severă disciplină a rațiunii și frământare a ideilor, puse în sprijinul ideii absolute, care este Dumnezeu.

1. R. Kroner, *Op. cit.*, B. II., p. 259.

2. R. Kroner, *Op. cit.*, B. II., p. 259.

gioasă e și mai puternică, și că împăcarea dintre știință și credință, prin ridicarea lor într'o unitară sinteză, a fost fundamentalul scop al filosofiei hegeliene". Scop pe care Hegel credea că l-a și ajuns atunci, când el pune în religia creștină *penultima* treaptă, pe care o are de parcurs spiritul uman, în drumu-i de reîntoarcere spre absolut. Ultima treaptă era rezervată de Hegel filosofiei, în înțelesul ei de *supremă teologie*. Căci religia și filosofia au la Hegel același obiect. „Filosofia — zice el — are de scop cunoașterea adevărului, adică cunoașterea lui Dumnezeu, Dumnezeu fiind supremul adevăr. Rostul unic al filosofiei — care este identică cu teologia — este de a evidenția rațiunea religiei; iar dacă se face filosofiei obiecția, că ea se suprapune, astfel, religiei, obiecția e falsă, întru cât filosofia are același conținut ca și religia, numai că filosofia îl redă sub forma *cugetării*, pe când religia sub forma *reprezentării*".¹ Deaceia, dacă, după părerea curentă — părere într'o anumită măsură îndreptățită — crearea filosofiei istoriei este cel mai de seamă dintre meritele lui Hegel pentru cugetarea umană, filosofia religiei este totuși expresia cea mai înaltă a operii lui, chiar dacă, ca realizare, ea n'a ajuns la acea desăvârșire pe care o îmbracă filosofia lui istorică.²

Fapt este că filosofia lui Hegel nu poate fi înțeleasă în țelurile ei și nici în temeiurile și structura ei, dacă se face abstracție de nota-i adânc și specific religioasă.³

1. R. Kroner, *Op. cit.*, B. II. pp. 262-263.

2. Hegel nu și-a publicat el însuși opera sa, anume închinată problemelor religioase, între care și cea „filosofie a religiei”, care a făcut obiectul preocupărilor și prelegerilor sale, dintre anii 1821 și 1831, anul morții sale. După notele luate de studenți, note revăzute însă de Hegel, admiratorii săi au publicat în 1832 „Filosofia religiei” în două volume. La această „Filosofie a religiei” se adaugă, de obicei și cele 16 prelegeri dedicate de Hegel exclusiv dovedirii existenței lui Dumnezeu: „Vorlesungen über die Beweise von Dasein Gottes”, și care formează un corp aparte.

3. Asupra importanței factorului religios în filosofia lui Hegel a atras atenția la noi, D-l D. D. Roșca, atât în studiul despre Hegel pe care D-sa îl publică în „Istoria filosofiei moderne” editată de „Societatea română de Filosofie, vol. II. pp. 279-80, cât și în studiul său asupra unei lucrări din tinereță a lui Hegel: „Viața lui Isus”, studiu apărut în limba franceză, editura Gamber, Paris, împreună cu traducerea zisei lucrări. Această „Viață a lui Isus” ca și alte studii cu caracter teologic din prima tinerețe a lui Hegel — rămase multă vreme în manuscris și deci necunoscute unor cercuri mai largi, aruncă o nouă lumină asupra cugetării hegeliene, ca și asupra valorificării factorului religios în pregătirea și elaborarea sistemului său de cugetare. În ce privește în special această „Viață a lui Isus” se poate spune că prin ea Hegel a deschis drumul acelor nenumărate „Vieți a lui Isus” scrise de discipolii de stânga din școala sa, cum au fost frații Baur, David

Această necesitate se ivește chiar dela început, adică chiar dela fixarea termenilor fundamentali cu care Hegel operează în construirea sistemului său: existență și esență — Sein und Wesen, concept și reprezentare — Begriff und Vorstellung, realitate și idee — Wirklichkeit und Idee, etc. Acești termeni trebuiesc luați și înțeleși în sensul și conținutul pe care li-l atribuie Hegel, deoarece numai așa se poate înțelege atât sensul cugetării lui, cât și deosebirea de Fichte și de Schelling, față de care, dacă are multe puncte de contact, are și atâtea fundamentale puncte de deosebire.

În primul rând termenul de *existență*, care joacă un rol atât de precumpănitor în toată filosofia post-kantiană, și de care Hegel se ocupă, în special, în „Logica” sa¹, înseamnă la el, în deosebire de existența pozitivă, determinată, sau de *esență* — Wesen, simpla poziție, sau modalitate de „a fi”, fără vre-o altă determinare, care determinare revine numai existențelor concrete. E ceea ce numește Hegel „existența pură” — Das reine Sein sau „existența în sine” — Das Sein an sich, sau: „ființarea pur și simplu”. Sub această formă, existența, goală de orice conținut și lipsită de orice determinare, este identică cu *non-existența*, această identitate dintre ființare și neființare însemnând suprema formă de nedeterminare a existenței.

Dar tocmai din afirmarea, din punerea acestei echivalențe dintre existență și non existență, adică din afirmația că existența este identică cu non-existența, acest „este” copulativ nu mai aparține existenței pure, total nedeterminată, ci el implică o primă determinare, acest „este” indicând, de data aceasta, ceva *pozitiv*, adică existența raportului de identitate dintre existență și non-existență. El este deci

Fr. Strauss și compania, concepute și scrise toate în acelaș sens „raționalist”, pe care-l adoptase Hegel în scrierea sa. Firește, tonul diferă. Hegel este mai reținut și cuviincios. „Discipolii” lui l-au depășit, dând naștere acelei întregi literaturi de scandal raționalist, răsărit în jurul problemei „vieții lui Isus”, care au ajuns până la fantezistele scrieri ale unui Drews și Couchoud, din timpurile de astăzi.

1. Prin „Logică” înțelegem aici „Logica cea mare” a lui Hegel sau „Logica științifică”, așa cum o intitulează el, apărută în trei volume, în timpul șederii lui la Nürnberg și care conține, propriu zis, expunerea sistematică a metafizicei hegeliene. Capitolul cu care se deschide această logică este cel al existenței. În deosebire de această logică, Hegel are o altă logică, așa numita „logică mică”, care cuprinde lecțiile predate de Hegel cât a funcționat ca profesor la Gimnaziul din Nürnberg și care se găsește publicată între „științele propedeutice” ale lui Hegel.

ceva mai mult decât o simplă *punere* a existenței; e o *afirmare asupra ei*. Deci un adevăr și o nouă poziție a ființării și în același timp, și o *sinteză* a celor două poziții anterioare și contrare: existență și neexistență, în o *a treia poziție*, aceia a *devenirii*. Fiindcă, „numai în devenire, ceea ce nu este, este; și ceea ce este, nu mai este”¹, așa după cum, exemplifică Hegel, „copilul, devenind adolescent, n'a încetat de a fi copil și totuși nu mai este copil, devenind tânăr, fiind și una și alta în același proces al devenirii”². Punerea sau sesizarea acestui prim act al existenței, care e în același timp și manifestarea unui prim moment de manifestare a Spiritului, a Logosului³, cuprinde în sine nu numai toată desfășurarea existențelor reale sau a *esențelor*, sau — ceea ce e tot una — a *realității*, dar și *motivarea* rațională, sau *dialectica* acestei nașteri și treceri, acestei necesare deveniri, dela ființarea total nedeterminată, care este un simplu fapt de conștiință, și până la existența absolută, care e și cea mai determinată, și care este Spiritul absolut, sau Dumnezeu⁴.

Prin această primă determinare, introdusă în existența pură, în „existența în sine”, — cum sună termenul favorit al lui Hegel — s'a făcut nu numai transformarea existenței în *devenire*, dar și a existenței în *esență* — *Wesen*. „Existența în sine” devine acum „existență pentru sine” deci obiect, „adică ceva mijlocit față de existența pură și ceva determinat față de existența nedeterminată”. Acest fel de existență, este existența *reală*, față de ființarea abstractă și pur formală. Este „*Das Dasein*” față de simplul „*Sein*”. E forma obiectivă a existenței, e acel „*altfel de a fi*” — *Das Anders-Sein* al „simplei ființări în sine” al existenței pure. Acest „*Dasein*” sau „*Andersein*” este denumit de Hegel *esență-Wesen* și înseamnă *existența reală* — *Wirklichkeit* — a lucrurilor, în deosebire de existența nedeterminată și pur formală.

Sinteza dintre existență și esență formează *conceptul*, care, cu cât este mai determinat, cu atât este mai concret și deci mai apropiat de realitate, de *viață*. În înțeles hegelian deci, conceptele nu sunt pure *abstracțiuni*. Ele nu

1. W. Windelband, *Op. cit.*, p. 337 B. II.

2. R. Falckenberg, *Op. cit.*, p. 441.

3. R. Kroner, *Op. cit.*, B. II. pp. 297-442

4. P. Deussen, *Op. cit.*, B. II. 3. p. 352

îndepărtează de viață, ci apropie de ea, și *ideile*, care sunt și cele mai generale dintre concepte, sunt și cele mai pline de determinările esenței și ca atare mult mai apropiate de realitatea vieții. Conceptele nu sunt la Hegel simple scheme logico-formale, ci adevărate entități sau forțe creatoare, care, prin întreitul joc dialectic al tezii, antitezei și sintezei, fac să se desfășoare tot procesul realității, care „plecând dela cel mai lipsit de conținut concept al realității — *Das reine Sein* — se ridică din ce în ce mai sus, umplându-se tot mai mult de conținut, ajungând până la ideia absolută, care e Dumnezeu „spiritul absolut, sursa și scopul suprem a întregii realități și a întregii existențe“¹. Aceasta e faimoasa *dialectică a ideilor*, care creiază, în virtutea acestei desfășurări interioare a conceptelor, întreaga realitate, atât pe cea subiectivă, din lumea ideilor, cât și pe cea obiectivă, din lumea naturei.

Dar dacă lucrurile sau existențele concrete și determinate, nu sunt decât „idei obiectivizate“, iar lumea existențelor concrete nu e altceva decât „reflexul determinărilor interioare ale ideilor“², atunci formele interioare, pe care spiritul le naște prin forța propriei sale dialectici, sunt și forme constitutive sau *categorii* ale realității³. „Infinitatea lucrurilor în treptată lor succesiune dialectică nu este altceva decât reflexul spiritului absolut, a cărui caracteristică este ca, scindându-se, să se reconstituiească într'o nouă unitate, reîntorcându-se astfel în sine“⁴. Așa că, de fapt, tot procesul existenței nu este altceva decât trecerea spiritului absolut, prin spiritul nostru subiectiv, în formele obiective ale naturei, pentruca, respiritualizate, să se reîntoarcă la conștiința de sine și apoi la cea de Dumnezeu. În fond toată această lume „există“, fiindcă e *rațională*; și este *rațională*, fiindcă este opera rațiunii supreme, a lui Dumnezeu⁵.

Această treptată autodesfășurare a „ființării“ o expune Hegel, pentru prima dată în „*Fenomenologia*“ sa, pentru ca să o reia și să o redea mai detaliat în „*Logică*“, pentru

-
- 1) *Richard Falckenberg, Op. cit., pp. 352-458.*
 - 2) *Richard Falckenberg, Op. cit., pp. 436-437.*
 - 3) *W. Windelband, Op. cit., B. II. p. 327.*
 - 4) *W. Windelband, Op. cit., B. II. pp. 327-328.*
 - 5) *Richard Falckenberg, Op. cit., pp. 439, 442.*

realitatea subiectivă și în „Enciclopedie“ sau „Filosofia naturii“ pentru realitatea obiectivă; urmând ca, sub forma absolută, a conștiinței reîntoarsă în sine, să o expună în cele trei „Filosofii“ ale sale: Filosofia Dreptului, Filosofia Istoriei și Filosofia Religiei.

În linii generale acesta ar fi firul cugetării lui Hegel, în care, după cum se vede, ideea de Dumnezeu și manifestarea Lui în lume joacă rolul de căpetenie. Se înțelege atunci că ideea de Dumnezeu și problema existenței Lui nu mai sunt pentru Hegel chestiuni secundare și incidente, ci de capitală importanță. Dumnezeu — suprema formă a existenței, nedeterminat de nimic decât de sine însuși¹, „supremul concept cuprinzând în sine toate conceptele“ — *Inbegriff aller Begriffe* —², din al cărui triadic proces de auto-desfășurare se creiază existența determinată, care, în fond, nu e altceva decât „desfășurarea acestui absolut în care ele au preexistat“³ și către care, prin același neîncetat proces de autodesfășurare, care e în același timp și un permanent urcuș de spiritualizare, se vor întoarce iarăși⁴, ca și cunoașterea Lui în raportul Lui cu lumea și cu noi, sunt probleme esențiale pentru raționalismul hegelian. De aceea Hegel nu acceptă teza kantiană despre imposibilitatea cunoașterii teoretice a lui Dumnezeu și nici transformarea ideii de Dumnezeu în o simplă idee regulativă. Cum nu acceptă nici transpunerea ei în domeniul practico-etic, transpunere preconizată de Kant și cu atâta entuziasm acceptată de Fichte. Ci, păstrându-i întreaga ținută teoretică, Hegel așează problema absolutului divin în fruntea tuturor operilor sale, tratând-o ca „supremă existență“ și „supremă esență“, sau „concept al conceptelor“ în „Logica“ sa; ca „auto-manifestare în lumea subiectivă“, în „Fenomenologia“ sa, sau în cea obiectivă a realităților în „Enciclopedia“ sa; și ca revenire și ridicarea spre unitatea

1. Hegel: „Philosophie de la Religion“, trad. fr. Ed. Véra, T. I, p. 141 și următoarele din capit. „Dieu“; și pp. 266—267, cap.: „Dialectique de la representation“.

2. Hermann Glockner: „Der Begriff in Hegels Philosophie“—Mohr, Tübingen 1924, cap. „Wandlungen des Begriffs“, p. 61 și următoarele; idem: *R. Kronner*, op. cit., B. II, p. 444 și următoarele; idem *R. Falckenberg*, op. cit., p. 441.

3. Paul Deussen, Op. cit., B. II. 3, p. 354 și *R. Falckenberg*, Op. cit., p. 441.

4. *R. Falckenberg*, Op. cit., B. II. 3, p. 442 și *W. Windelband*, Op. cit., B. II, p. 327.

deplină a spiritului absolut în „Filosofia Istoriei“ și „Filosofia Religiei“.

În chip deosebit însă „Filosofia Religiei“ — cum e și firesc, dealtfel — are ca preocupare specială ideea de Dumnezeu și existența ei, fie în conștiința noastră subiectivă, fie în manifestarea ei obiectivă. Respingând și combătând părerea acelor care consideră pe Dumnezeu ca o simplă stare de trăire, ca un simplu sentiment, așa cum făceau în special, *Schleiermacher* și *Iacobi*, Hegel restituie religiei caracterul intelectual și rațional, reintegrând noțiunea de Dumnezeu în rândul conceptelor și făcând din el nu numai supremul concept, dar și sursa tuturor conceptelor și a tuturor existențelor. „Dumnezeu, în universalitatea sa — accentuiază Hegel, este spiritul absolut, ființa absolută, care singură subsistă și tot ce subsistă își are rădăcinile în această unitate care nu subsistă decât prin sine însuși“¹. „Închis în sine și nedeterminat decât de sine, Dumnezeu se determină în raport cu conștiința noastră subiectivă sau obiectivă, față de care El apare ca obiect de credință, de sentiment, de reprezentare și de cunoaștere“² și deci este și trebuie să fie obiect și al cugetării noastre și nu numai al sentimentului și al cunoașterii și nu numai al trăirii. Cugetarea este terenul „propriu și exclusiv“ al ideii de Dumnezeu, accentuiază Hegel — „căci a cugeta pe Dumnezeu înseamnă a te ridica deasupra lucrurilor sensibile exterioare și interioare, deasupra simplului sentiment, în regiunea ființării pure, a ființării identice numai cu sine însuși, adică în regiunea universalului“³.

Respingând denumirea de panteism ce s'a dat acestei universalități a ideii de Dumnezeu și revendicând denumirea de „substanțialism“, ca mai proprie sistemului său de gândire,⁴ Hegel accentuiază că ideea de Dumnezeu trebuie să fie nu numai obiectul preocupărilor noastre, dar și al cunoașterii noastre. Cunoaștere, care nu e numai posibilă, dar și necesară, adaugă Hegel. Nu însă în sensul unei sesizări imediate a acelei „intuiții intelectuale“ pre-

1. *Hegel*, „Philosophie de la Religion“ trad. fr. Véra, t. I, pp. 141—142.

2. *Hegel*, *Op. cit.*, t. II, p. 144 „Gott ist in uns als glaubend, fühlend, vorstellend, wissend gegeben“ sunt cuvintele proprii ale lui Hegel.

3. *Hegel*, *Op. cit.*, t. II, p. 145.

4. *Hegel*, *Op. cit.*, t. I, p. 148.

conizate de Schelling — și contra căreia Hegel ia poziție categorică — ci a singurei cunoașteri posibile, *mediate* și *immediate*¹, pe care o putem avea despre Dumnezeu „dacă El e socotit ca ceva diferit de propriul nostru eu“. Căci numai în acest caz, El poate fi obiect al cunoașterii noastre.² O astfel de cunoaștere obiectivă — și numai de o astfel de cunoaștere e vorba aici, nu se poate face decât prin stabilirea unui „raport de conexiune“ între Dumnezeu, așa cum este El în sine, și între prezentarea sau determinarea Lui în conștiința noastră. O astfel de cunoaștere, nu poate fi, în primul rând, decât o cunoaștere *mediată*, iar forma ce o va îmbrăca, cea *silogistică*.³ „A stabili o conexiune, zice Hegel, înseamnă, în genere, a dovedi; dar conexiunea aceasta între „Dumnezeu ca Dumnezeu“, și între „existență ca existență, — l'être en tant qu'être — se face în felurite chipuri și de aici și *felurimea* probelor despre existența lui Dumnezeu⁴.

Mai întâiu această conexiune poate fi pur *exterioară* și *mecanică*. Spre ex. acoperișul unei case constituie o conexiune cu totul exterioară cu casa însăși, deoarece această conexiune, dacă e cu totul *utilă*, nu e la fel de *necesară*. Sunt însă conexiuni *interioare*, cum sunt cele geometrice, care implică o *necesitate* a raporturilor dintre două lucruri sau date. Spre ex.: dat fiind un triunghi dreptunghiu e dat și raportul dintre patraturul hipotenuzei și patraturul catetelor. Termenii se presupun și se reclamă aici unul pe altul. Această conexiune deși *necesară*, nu aparține însă lucrurilor, ci nouă înșine; este deci o conexiune cu *necesitate subiectivă*. „Atari demonstrațiuni și conexiuni sunt improprii însă, când e vorba, fie de conexiunea determinărilor lui Dumnezeu în ele înșile, fie de conexiunea cunoaștinței noastre despre Dumnezeu și determinările sale“⁵. În cazurile date, noi plecăm de la anumite presuposițiuni, de la anumite condițiuni sigure, și anume că un triunghi sau

1. Hegel, pare a agreea aici numai cunoașterea *mediată*. De fapt aceasta e cunoașterea comună și deci cea religioasă, care ajunge de la finit și contingent la ideea de Dumnezeu. Există însă și o cale a unei *demonstrări* — nu intuiți — *immediate*, și care constituie proba filosofică, care e cea *ontologică*.

2. Hegel, *Op. cit.*, vol. I, p. 265.

3. Hegel, *Op. cit.*, vol. I, p. 265.

4. Hegel, „Philosophie de la Religion“, vol. I, p. 267.

5. Hegel, *Op. cit.*, p. 269.

un unghiu drept *sunt* — sau există, și rezultatul este dat ca depinzând de presupuzițiunile date¹. „Proba geometrică este, fără îndoială, cea mai perfectă probă a acestui fel de demonstrare prin conexiune“ — zice Hegel² — „dar insuficientă când e vorba să fie aplicată la ideia de Dumnezeu“, precizează el cu vădit accent polemic contra probei geometrice cartesiene. Fiindcă, ori cum ar fi formulată această probă, fundamentul pe care ea se razimă e clădit tot pe ideea de infinit și Dumnezeu apare ca o consecință și deci pendinte de ideia de finit. Dumnezeu sau infinitul, nu poate fi dedus însă din finit; și tocmai această deducere face atât insuficiența cât și artificialitatea acestui fel de probă³.

A deduce însă de aici — ține să precizeze Hegel — că procedeul ridicării dela finit către infinit este lipsit de ori ce fel de valoare în demonstrarea existenței lui Dumnezeu, ar fi totuși o exagerare, contra căreia protestează conștiința universală a umanității. „Omul contemplă lumea și, ca ființă cugetătoare, negăsind satisfacție în contingenta lucrurilor, el se ridică dela ființa finită la ființa absolut necesară, conchizând că, întrucât o ființă finită este și o ființă contingentă, trebuie să existe și o ființă necesară în sine și pentru sine, care să fie rațiunea acestei existențe contingente. Acesta este drumul obișnuit al rațiunii umane și această demonstrare a existenței lui Dumnezeu nu este altceva decât redarea acestei ascensiuni către infinit a rațiunii noastre, a spiritului nostru“.⁴ Acest drum omnirea l-a urmat și-l va urma întotdeauna. „Fiindcă — zice Hegel, organismele aflătoare în lume sunt — ca ființe viețuitoare — astfel organizate, încât, deși au o unitate și o armonie a diferitelor părți componente, totuși ele simt nevoia unor lucruri exterioare de care depind; lucruri, care-și au existența lor proprie cu totul independentă față de aceste organisme, cu care se găsesc totuși într'un armonic acord. Spre ex. viețuitoarea și aerul etc. Acest acord presupune însă o activitate care-l produce și o activitate care lucrează în vederea unui scop. De aici acea înțelepciune divină care lucrează în natură și care se manifestă în

1. Hegel, *Op. cit.*, p. 270.

2. Hegel, *Op. cit.*, p. 270.

3. Hegel, *Op. cit.*, p. 270.

4. Hegel, *Op. cit.*, vol. I, p. 271.

această existență miraculoasă care este organismul viu și în armonia care există între el și obiectele exterioare lui. Contemplarea acestei armonii și a acestui acord este aceea care a făcut și va face întotdeauna ca omul să se ridice la conștiința de Dumnezeu¹ — conchide Hegel, expunând și justificând în același timp cele două forme ale argumentării cosmologice în sprijinul devedirii existenței lui Dumnezeu, argumentul cosmologic propriu zis, întemeiat pe elementul contingenței și argumentul teleologic, întemeiat pe evidența scopurilor din lume. Aceste argumente *mediate* le dezvoltă Hegel mai pe larg în partea ultimă a filosofiei religiei, parte în care el se ocupă anume cu argumentele raționale ale existenței lui Dumnezeu. Fondul argumentării hegeliene rămâne însă același, atât aici, cât și în „Enciclopedia“ sa, în care găsim același fel de argumentare. Fel de argumentare care nu e lipsit de o întreagă serie de obiecțiuni ce i se pot aduce, adaugă Hegel, deși calea lui este calea clasică urmată de omenire pentru ridicarea către infinitul ființei divine și care este *religia însăși*². Și obiecțiunile care se pot aduce și trebuie să se aducă acestui fel de argumentare sunt următoarele: prima, că sub ori ce formă s'ar prezenta, ea are caracter *subiectiv* și a doua, că ea pleacă dela finit către infinit. Și marea întrebare este, dacă, și întrucât, infinitul se lasă dedus, argumentat, dovedit, demonstrat prin și din finit. Din această cauză Hegel refuză a atribui o prea mare valoare demonstrativă chiar *argumentului moral*, cu tot prestigiul cu care-l investise Kant. Sursa lui nu este decât tot subiectivismul finit al conștiinței noastre, care din considerarea conceptelor de bine și rău se ridică la necesitatea existenței ființei divine. Din această cauză argumentul moral nu poate avea mai multă valoare demonstrativă decât celelalte argumente cosmologice, conchide Hegel³. E mare lipsă, dealtfel, a tuturor argumentelor cosmologice, care, dacă au valoarea unei necesare conexiuni *subiective*, nu au și pe cea obiectivă, care nu poate să derive decât din însăși natura infinită a divinității, din considerarea ei ca ființă în sine și pentru sine. Ori, această cale n'o poate furniza

1. Hegel, *Op. cit.*, vol. I, p. 271.

2. Hegel, *Op. cit.* p. 163

3. Hegel, *Op. cit.* pp. 280 și următoarele.

decât *proba ontologică*, în care existența lui Dumnezeu decurge din însăși conceptul de Dumnezeu, concept în care Dumnezeu și existența sunt unul și același lucru, fiind că numai în absolut conceptul existenței și existența însăși sunt unul și același lucru.

Această identitate dintre concept și existență în ființa lui Dumnezeu nu este un simplu *paralogism*, sau o simplă afirmație fără conținut, cum credea Kant, ține să precizeze Hegel. Referindu-se la obiecțiunea lui Kant, „că existența în sine nu poate fi conținută în concept și ca atare nici nu poate fi dedusă dintr'un concept, ori care ar fi acela”¹, — obiecție pe care Kant o prezentase plastic prin acea „sută de taleri din buzunar, care n'ar avea nimic comun cu suta de taleri din cap, adică din concept,” — Hegel replică, apărând valabilitatea argumentului ontologic: „Obiecția lui Kant nu e valabilă, deoarece trebuie luat în considerare faptul, că atunci când e vorba de Dumnezeu, acesta este un obiect de altă esență, de altă specie — *anderer Art*, decât suta de taleri și ori care alt concept, reprezentare, sau ori ce altfel de nume vreți să-i dați. De fapt, tot ce este finit, este *acest ceva și numai acesta*, așa că existența acestui ceva este deosebită de conceptul său. *Dumnezeu însă trebuie să fie, în chip expres, acel ceva care nu poate fi cugetat decât ca existând și care închide existența în însuși conceptul său*. Căci această unitate a conceptului cu existența este ceea ce face caracteristica conceptului despre Dumnezeu”².

În aceste cuvinte avem, de fapt, formularea argumentului ontologic al lui Hegel, deși, după cum am mai spus, Hegel n'a ținut să dea o formulare a sa proprie acestui fel de argumentare. Formularea subliniată de noi pare a se apropia mai ales de cea dată de Anselm, deși Hegel impută tocmai acestei formulări eroarea de a fi despărțit existența de esența lui Dumnezeu, tratând existența lui Dumnezeu ca o simplă presupuziție, când, de fapt, în ființa lui Dumnezeu ele sunt *inseparabile*. Este o simplă părere — și o greșită părere, accentuiază Hegel, când se afirmă că con-

1. Georg Runze, „Der ontol. Gottesbeweis”, p. 114.

2. Hegel: „Encyklopädie” § 51; Vezi și Rudolf Eisler, Phil. Wörterbuch“ B. II. p. 953.

ceptul de Dumnezeu ar fi ceva străin sau separat de existența lui, și că aceasta i-ar reveni ca ceva exterior, ca o determinare din afară de propria sa sferă. Părerea e greșită deoarece, după cum am arătat, la Hegel, conceptul nu este ceva formal și static, o pură abstracție, ci, în primul rând, conceptul e activitatea, capacitatea existenței de a se situa identică cu sine însuși, așa că existența este inseparabilă conceptului. Conceptul fără existență este ceva unilateral, necomplet și neadevărat, cum și este cazul cu existențele finite, care-și primesc conceptele lor dela conceptul pur al „existenței în sine și pentru sine” și a căror „finitate” constă tocmai în faptul că, la ele, conceptul lor și conceptul existenței lor sunt două noțiuni deosebite; ceea ce nu e cazul cu Dumnezeu, sau conceptul pur, a cărui eternă activitate este *de a fi* mereu identic cu sine și aceasta în toată libertatea¹.

Și, deși, orice cunoaștere este, după Hegel, ceva mediat, mijlocit, totuși despre acest *singur concept al lui Dumnezeu*, — convine Hegel, — „avem nu numai conștiința, dar și știința imediată că infinitul, veșnicul Dumnezeu, care este în reprezentarea noastră și există și că în conștiința noastră siguranța existenței lui Dumnezeu este nemijlocit dată și de nedespărțit de reprezentarea ce o avem despre Dumnezeu”².

Prin aceasta Hegel nu numai că recunoaște valoarea argumentului ontologic, dar îi asigură și o sursă proprie de cunoaștere. Acest singur fel de cunoaștere e scutit de imperfecțiunea și subiectivismul cunoașterii mediate a celorlalte argumente, care au meritul de a fi ridicat pe om și umanitate la ideia de Dumnezeu, dar a cărui cunoaștere deplină și adevărată nu ne-o oferă decât *cunoașterea ontologică*, care e și cunoașterea filosofică prin excelență, și care nu mai pleacă dela finitatea lumii și a omului spre infinitatea absolută a lui Dumnezeu, ci din *realitatea primordială a absolutei unități dintre concept și existență din ființa lui Dumnezeu, așa cum este în sine, fără*

1. Georg Runze, *Op. cit.*, pp. 114-115; Vezi și Hegel, *Religionsphilosophie*, trad. franc., Véra, vol. II, pp. 132—133. B. II. pp. 427-475 și 479-482.

2. Hegel, „Enciklopädie”, § 64, 68, 76, 193. Propriile cuvinte ale lui Hegel sunt: „Das, was dieses unmittelbare Wissen weiss, ist, dass das unendliche, ewige Gott, das in unserer Vorstellung ist, auch ist“.

nici o determinare față de noi sau față de lume. Acest fel de cunoaștere o numește Hegel cunoașterea *filosofică* despre Dumnezeu, deosebită de cea religioasă, isvorâtă — aceasta din urmă, din reflexiunea asupra lumii sau asupra noastră, reflexiune care a și dus la conștiința de sine și la conștiința de Dumnezeu, adică la religie. Deși nici această cunoaștere filosofică sau ontologică nu rămâne suspendată în aer și fără nici o posibilitate de progresiune sau de determinare spre un fel mai concret de cunoaștere. Acest prim concept al existenței pure conține în sine tot dinamismul dialectic al ideilor, deoarece din simplul fapt al punerii lui Dumnezeu, ca identic cu sine, și opus la tot ceea ce nu este El, sau este în afară de El, înseamnă și prima declanșare a procesului de naștere a ideilor, și deci a *realității*, fără ca prin această naștere sau producere rațională a acestei realități, Dumnezeu să se împartă pe sine, confundându-se cu lumea.

În aceasta și constă deosebirea *panlogismului* hegelian de *panteismul* spinozist și, în parte, cel schellingian, cum ține să remarce Hegel însuși, care refuză a fi socotit printre panteiști, cum îl clasificau mulți dintre filosofii și teologii contemporani și cum îl socotesc unii din aceștia și astăzi¹. E drept că lumea și toată realitatea este în funcție de această desfășurare dialectică pornită din interiorul ființei divine, sau, altfel zis, este realizarea cugetării lui Dumnezeu și ca atare Dumnezeu este *immanent* lumii, care nu are nici o altă rațiune de a exista, în afară de rațiunea divină². Totuși Dumnezeu nu e identificat de Hegel cu lumea. Lumea este o evoluție a ideilor lui Dumnezeu, fără a fi Dumnezeu însuși, și cea mai evoluată formă a lumii este conștiința de sine ridicată la conștiința de Dumnezeu, deci religia; iar dintre religii cea mai înaltă este cea creștină, care e și *religia absolută*, pentru că în persoana lui Iisus Hristos omul s'a înălțat la cea mai înaltă formă de conceperea divinității: divinitatea care împacă spiritul cu materia, forma cu conținutul, non-existența cu existența absolută, lumea cu Dumnezeu. Sub această formă lumea,

1. Vezi *Joseph Souilhé*: La Philosophie chretienne, vol. I, p. 146, care consideră și enumără pe Hegel între panteiști. Hegel însuși ține a fi numit *substanțianist* spre a nu fi confundat cu spinozismul panteist și *ateist*, cum îl caracterizează Hegel.

realitatea, știința, nu e, după Hegel, decât o schiță, o copie, o umbră, condusă de o altă lume, lumea ideilor, lumea rațiunii, adevărata realitate.

În Hegel raționalismul își ajunge, astfel, suprema-i apoteoză. Religie și metafizică, artă și știință, logică și istorie, toate se înlănțuiesc în jurul aceluiași gând măreț al lui Hegel: *tot ce e rațional e real și invers, tot ce e real e rațional*. E cea mai pregnantă, dacă nu chiar cea mai îndrăzneată expresie a raționalismului. Fiind-că dacă numai ceea ce e rațional este real, urmează că tot ceea ce este rațional *trebuie* să fie real. De aici toată acea hazardată și infructuoasă încercare din școala hegeliană, ca și din cea schellingiană, de a construi sau reconstrui realitatea numai după legile rațiunii, cu ignorarea, adesea brutală, a faptelor înșiși¹. Tentative care, duse adesea la absurd, au provocat *reacțiunea*. Reacțiune care s'a manifestat nu numai contra raționalismului hegelian, ci contra oricărui sistem întemeiat pe rațiunea speculativă, sau metafizică.

Reacțiunea antihegeliană a început din toate părțile; în primul rând, chiar în sânul discipolilor imediați ai lui Hegel și anume în secțiunea teologică a acestora. Aceștia, urmărind „raționalizarea“ totală a religiei și în special a creștinismului, au dus la acea cunoscută direcție raționalistă-negativistă a școlii din Tübingen, inaugurată de frații *Bauer*, *David Friedrich Strauss*, și culminând în *Feurbach*, dela care va porni *Karl Marx*, transpunând asupra materiei brute forța dialectică a ideilor și înlocuind astfel idealismul hegelian cu cel mai cras materialism. Căci marxismul nu e altceva, ideologic, cel puțin, decât o derivare și o *deviere* a hegelianismului, iar materialismul istoric al lui Marx nu e decât o replică răsturnată a idealismului istoric al lui Hegel.

Deși reacțiunea contra idealismului kantian și post-kantian începuse cu mult înainte și din cu totul alte motive decât acelea de care erau animați acești „hegelieni de

1. Cât de puțin îndreptățită putea fi o astfel de pretenție, trebuia să o știe Hegel din propria-i experiență. Într'adevăr, Hegel afirmase în lucrarea sa abilitare, care trata despre mersul planetelor, că, din motive raționale, între Marte și Jupiter nu putea să mai existe o altă planetă, deși tocmai în acest spațiu și cu o jumătate de an mai înainte de data apariției lucrării lui Hegel, astronomii descoperiră, aici, planeta *Ceres*.

stânga“ răzvrătiți contra propriului lor maestru. Deja *Iacobi* „cel mai clar cap al acestei epoci“¹, și despre care noi am mai amintit, când am citat curente care se desfășeau din kantianism, se ridicase contra acestor incursiuni în lumea absolutului, începută de Fichte și Schelling și duse până la ultimele limite posibile în sistemul lui Hegel. Contra acestui exces de raționalism, Iacobi proclamă *primatul iraționalismului* în domeniul credinței, el făcând din credință, și nu din rațiune, singura sursă de sesizare și de cunoaștere a lui Dumnezeu. Deaceia filosofia lui s'a și numit: filosofia credinței. Am văzut asprele replici și polemici schimbate între Iacobi și Fichte și mai ales Schelling pe această chestiune. Cu toată violența de limbaj, din partea lui Schelling mai ales, dreptate era însă de partea lui Iacobi. Hegel însuși are o poziție mai conciliantă în această discuție, cu tot suprarationalismul său, întrucât el, ridicând iraționalismul, adică viața însăși, în rândul conceptelor, sub denumirea de idei, face un larg pas, dacă nu și o largă concesiune, punctului de vedere reprezentat de Iacobi. Richard Kroner, cercetând această latură a filosofiei lui Hegel, numește pe autorul *Fenomenologiei Spiritului* „drept cel mai mare iraționalist pe care l-a cunoscut vreodată istoria cugetării omenești“². Poate că Kroner cam exagerează. Fapt este însă că Hegel este mult mai apropiat de punctul de vedere reprezentat de Iacobi, decât ceilalți corifei ai idealismului post-kantian, cu care se aseamănă, de altfel, în argumentarea imposibilității unei demonstrații silogistice referitor la cunoașterea lui Dumnezeu. Căci și după Hegel ca și după Iacobi, ori ce demonstrație e o acțiune *mediatoare* și a demonstra înseamnă a *deduce* ceva particular, finit, determinat, din ceva mai puțin determinat, mai general; și o astfel de demonstrație nu se poate aplica nici într'un fel *infinitei ființi* a lui Dumnezeu. Acest fel de demonstrație e posibil și valabil, zice Iacobi, numai în lumea finită a fenomenilor, dar nu și dincolo de ea. Aici, zice Iacobi, sunt suficiente și posibile numai căile și armele credinței și nu și cele ale rațiunii, în deosebire de Hegel, care afirmă, că aceste căi, proprii religiei, sunt depășite când e vorba de filosofie, care,

1. R. Falkenberg, *op. cit.*, p. 382.

2. R. Kroner: „Von Kant bis Hegel“, B. II, p. 271.

pe calea rațiunii, cunoaște totul, deci implicit și pe Dumnezeu.

Dar în chip mai vădit și cu și mai mult efect asupra contemporanilor se manifeste această acțiune anti-metafizică și anti-hegeliană la *Schleiermacher* care este, fără îndoială, cel mai de vază teolog al epocii¹. Contemporan cu cei trei mari făuritori ai curentului idealist și eșit din aceleași frământări romantico-panteiste ale acestei epoci, dominate de proeminente personalități literare cu înclinări mai mult panteiste decât criticiste, *Schleiermacher* aduce cu sine aspra-i disciplină pietistă. El era doar un fost hernhuterian și deaceia el nici nu pune soarta religiei în mâinile rațiunii, ci caută pentru ea o altă sursă și o altă formă de manifestare și deci și de cunoaștere a obiectului ei, adică a lui Dumnezeu. După *Schleiermacher* această sursă e sentimental și numai el și anume sentimentul de *totală dependență față de infinitul absolut* de care omul se simte impresionat, copleșit, dominat. Dumnezeu este trăit, simțit, dar nu raționalizat. Din momentul în care acest simțământ este supus reflecțiunii, trecut deci prin prisma rațiunii, el devine știință, filosofie, nu mai este însă religie. Fiindcă religia nu este decât

1. *Friedrich Schleiermacher* s'a născut în Breslau-Germania, în anul 1768 și moare în Berlin în anul 1834. Crescut și instruit în comunitatea hernhuteriană, el a păstrat în toată activitatea sa atmosferă de misticism a acestei secte, chiar după ce a părăsit-o, fie ca vestit predicator în Berlin, fie ca profesor de teologie în Halle. Faima sa i-au făcut-o vestitele predici asupra religiei ținute la Berlin în 1799 și îndreptate „către cei culți dintre disprețuitorii ei, predici care tipărite și mereu retipărite sub titlu-i original: „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern“, au avut și au încă un larg răsunset în toată lumea teologică creștină. Deși fondul lor, ca, în genere, mai toată teologia lui *Schleiermacher*, e adânc impregnat de concepția panteistă a lui Spinoza, față de care *Schleiermacher* avea un deosebit atașament. Cu toate rezervele păstrate de alții față de autorul „Eticei“, *Schleiermacher* aduce public prinosul admirației sale, numindu-l „filosoful fără drept cetățenesc“ dar „plin de religione și de „Duh Sfânt“. Dintre lucrările sale teologice sunt de citat: *Dogmatica* sa, publicată în 1822, sub titlul „Der christliche Glaube“ și devenită lucrare normativă pentru o mare parte dintre teologii protestanți liberali, iar dintre scrierile sale filosofice „Dialectica“, caracterizată prin tendința de a concilia între ele diferitele curente care se frământau atunci în lumea filosofică germană. Apropiat prin concepția sa mistică și admirația pentru spinozism mai mult de Schelling, decât de oricare altul dintre cei trei maestri, care-și disputau întâetatea în lumea filosofică, *Schleiermacher* și-a păstrat totuși independența, luptând mai ales contra tendinței de intelectualizare și raționalizare a religiei, tendința manifestată mai ales la Hegel. Și meritul lui *Schleiermacher* este de a fi cătat să delimiteze un teren propriu al religiei, separând-o și salvând-o — cel puțin pentru cercurile acelor dintre intelectuali care se ocupau cu religia. — atât de confundarea ei cu morala, cum făcuse Kant și după el Fichte, cât și cu filosofia și știința, cum făcuse Schelling și Hegel. Sub acest raport meritele sale pentru teologie sunt de neprețuită valoare, și multe din problemele de filosofie a religiei, care se discută astăzi în lumea filosofică și teologică, își au sursa de pornire și inspirație din bogăția și adâncimea ideilor lui *Schleiermacher*.

acest sentiment de *totală dependență* dată de Dumnezeu; e săturarea setei pe care omul o are de a fi în contact cu infinitul; de a fi dependent de acest infinit; de a se ști o parte din infinit; de a se *confunda* cu el. Ori ce urmă de raționalizare aici e exclusă, după cum e exclusă orice urmă de *moralitate*. Religia nu are nimic comun, fie cu știința, fie cu morala. Ea își are domeniul său propriu și nu poate fi considerată ca un „simplu epifenomen“¹, fie al științei, *precedând-o*, fie al moralei, *implicând-o*. De sine stătătoare, ea este coordonată moralei și științei și, ca și acestea, egal îndreptățită și încetățenită în constituția noastră logică și psihologică.

Despre o cunoaștere a lui Dumnezeu pe calea conceptuală sau rațională deci nu poate fi vorba. Dealtfel cunoașterea absolutului fiind interzisă, nu numai religiei, dar științei în genere, ori ce încercare de a cuprinde acest absolut pe calea și cu armele rațiunii ne este imposibilă. Dar deși o știință absolută, sau ceiace e tot una, o știință a absolutului, nu există, totuși, ca tendință și dorință, această cunoaștere ne este mereu impusă și *dialectica* nu este altăceva decât „arta de a mănui cugetarea și ideile către acest ideal al științei, care, în fapt, nu va putea fi ajuns niciodată, dar către care vom tinde totdeauna“, conchide Schleiermacher, redând dialecticei vechiul său înțeles platonice². În atari condițiuni este evident că despre o cunoaștere *teoretică* a lui Dumnezeu nu mai poate fi vorba; nici pe calea cosmologică și nici pe cea ontologică. Sub acest raport Schleiermacher stă pe același punct de vedere cu Kant, deși, în totală deosebire de acesta. Dumnezeu nu mai este, la el, acel necesar imperativ practic, ci, cea mai prezentă, mai evidentă și mai imediată realitate. Numai că această realitate nu se poate demonstra și nici teoretiza, ci pur și simplu: *simți și trăi*. Și a trăi pe Dumnezeu înseamnă—după Schleiermacher a te confunda în infinitatea ființei Lui, a trăi finitul în infinit, a te trăi pe tine și lumea ca o parte a infinității absolute a lui Dumnezeu de care depindem în chip copleșitor și absolut. „Religia, zice Schleiermacher, în vestitele sale „Reden über die Religion“, este dispoziția internă a sufletului în virtutea căruia noi ne reprezentăm ceea ce este

1. R. Falkenberg, *Op. cit.*, p. 430.

2. R. Falkenberg, *Op. cit.*, p. 427.

individual nu ca individual, ci ca parte a totului, ca icoană a infinitului. A privi în veșnicie tot ce este temporar, a privi infinitul ca infinit, și a te considera ca existând, fără nici o reflexiune, în stare de naivitate naturală imediată, adică numai în stare de simțire, aceasta e religie¹. Deci confundarea în Dumnezeu fără reflexiune, contopirea în infinitatea lui, fără urmă de intelectualitate, trăirea până la totala dispariție a personalității tale în A-tot-puternicia lui Dumnezeu, fără urmă de libertate, este starea de religiozitate. În atari condiții Dumnezeu nu poate fi cunoscut și nici nu *trebuie* cunoscut. Ori ce încercare de a-l cunoaște, chiar dacă ar fi posibilă aceasta, ar însemna *suspendarea*, desființarea actului, sau momentului religios. Dumnezeu trebuie să fie și să stea deapurarea ascuns și necunoscut rațiunii noastre, cunoașterii noastre — *Deus ignotus et absconditus*. În el ne putem confunda cu simțirea; nu-l putem cuprinde însă cu cugetarea.

Cu toate exagerările ei — și adesea și ereziile ei — poziția lui Schleiermacher și-a găsit o largă rezonanță în lumea teologică și filosofică a vremii lui, vreme obosită de neîncetatele controverse teoretice și de aceea dornică de un colț de refugiu pentru viața religioasă. Acest refugiu îl aduce Schleiermacher scoțând religia din domeniul contradicțiilor teoretice, filosofice sau teologice și punând-o în cel al *trăirii imediate*. De aici și succesul său în lumea creștină. Succes întunecat însă, dacă nu anulat, de exagerările și ereziile sistemului. La cunoașterea lui Dumnezeu religia nu poate renunța nici odată și sub nici o formă; fiindcă la această cunoaștere nu poate renunța *umanitatea* însăși. A cunoaște pe Dumnezeu nu e numai o obligație a învățaturii noastre creștine, ci și o cerință a structuri noastre interne. Pe lângă un postulat dogmatic, avem deci și unul psihologic. Și amândouă cer să fie satisfăcute.

1. Friedrich Schleiermacher: «Reden über die Religion» — după Preot I. Mihălcescu: «Curs de Teologie fundamentală», vol. I, București 1932, p. 72.

Spiritualismul francez și reacțiunea pozitivistă.

— Problema existenței lui Dumnezeu la Victor Cousin și Auguste Comte. —

Reacțiunea față de idealismul postkantian — potențat la maximum în raționalismul hegelian — se arată și mai radicală în mișcarea pozitivistă. Deși s'ar părea că între mișcarea pozitivistă franceză, care e sursa de pornire a întregii mișcări, adoptată ulterior de cugetarea științifică și filosofică europeană, și acțiunea antihegeliană, n'ar fi nici o legătură. Cel puțin așa caută să prezinte lucrurile cei mai mulți dintre autorii istoriilor de filosofie. Ceea ce nu este însă exact. Fiind-că deși o directă legătură istorică nu s'ar putea stabili între pozitivismul francez și antihegelianismul german, totuși această legătură este, întrucât pozitivismul francez nu e decât o replică dată idealismului postkantian, iar legea celor trei stadii de dezvoltare a spiritului uman stabilită de Auguste Comte în „Cursul său de filosofie pozitivă“ nu e altă ceva decât o „replică realistă la evoluția idealistă a autorului „Fenomenologiei spiritului“¹. Acestui motiv se și datorește faptul că pozitivismul, deși născut în Franța, și din motive proprii cugetării filosofice și situației politice franceze, el s'a răspândit totuși atât de repede în toate țările, inclusiv Germania, patria predilectă a curenților filosofice speculative. Motivul îl oferea tocmai această atmosferă supra-saturată de raționalism cu care hegelianismul obosise cercurile științifice și filosofice din Germania, ca și din țările care stăteau sub influența ei ideologică.

De fapt mișcarea pozitivistă a pornit, în Franța, din cu totul alte motive decât cele care au promovat reacțiunea antiraționalistă din Germania. Aceste motive erau, în primul rând, de natură socială. Spiritul francez, peste care trecuse valul furtunos al mării revoluții din 1789, își trăește propria-i mișcare de reîntronare a vechilor valori spirituale, negate de materialism, subminate de scepticism și violent răsturnate de valurile revoluției. Această mișcare, făcută pe căi pornite din surse deosebite, are aceeași țintă: *restabilirea autorității*, adânc zdruncinată de revoluție. Restabilire pe care unii o vedeau în reîntronarea vechii autorități de de Stat, deci a *regalității*; alții în reînțărirea puterii Bisericii,

1. Alfred Weber: „Histoire de la Philosophie européenne“, ed. VIII, p. 526

deci a papalității; iar alții o vedeau în reafirmarea drepturilor rațiunii asupra sensurilor și a spiritului asupra materiei, deci prin reîntronarea *spiritualismului*, în locul *sensualismului*. Primii sunt *tradiționaliștii* și *fideiștii*, care prin *Louis de Bonald* (1754-1840) și *Joseph de Maistre* (1753-1821) și mai ales prin *La Mennais* (1682-1854) văd în „restaurarea autorității lui Dumnezeu și a papei“¹ singura cale de eșire din perioada de anarhie și nesiguranță a epocii. Ceilalți, ca *Maine de Biran* (1766-1824), întemeietorul școlii psihologice și elevul său *Victor Cousin* (1792-1867) întemeietorul școlii spiritualiste, văd în refacerea prerogativelor rațiunii singura salvare contra „ideologiei“ disolvante a sensualismului lui Condillac, mișcare puternică încă în Franța, prin influența reprezentanților săi, *sensualiștii Cabanis* (1757-1808) și *Destutt de Tracy* (1754-1856).

Deși de mare importanță pentru mișcarea filosofică, teologică și politică din Franța, curente: tradiționalist și fideist nu prezintă un interes deosebit pentru problema noastră, odată ce pentru acești „metafizicieni descinși din teologie“² cunoașterea lui Dumnezeu, este o simplă chestie de revelație, deci de credință și nu de cunoaștere sau rațiune. Dumnezeu fiind acel care a sădit încă dela creație „nu numai ideea, dar chiar și *cuvântul* de Dumnezeu“ cum afirmă De Bonald și De Maistre³, iar „existența lui Dumnezeu fiind ideea primordială și prima revelație dăruită de Dumnezeu omului“ cum afirmă La Mennais⁴, nu mai e nevoie de eforturi raționale speciale pentru cunoașterea și afirmarea existenței ei. Această existență stă la baza certitudinilor umane, ea constituind temelia aceluia „sens comun“ care călăuzește inteligența noastră⁵. De aceea ori ce încercare rațională pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu nu-și mai are sens; și, firește, nici cea ontologică⁶.

Dealtfel aici avem de-aface mai degrabă cu o poziție *ontologistă* decât cu una ontologică. Lucru explicabil, într-

1. *Joseph Souilhé*: „La Philosophie chretienne de Descartes à nos jours“, T. II., p. 18.

2. Expresia aparține d-lui Gr. Tăușan, și e întrebuințată de D-sa în studiul referitor la tradiționalismul francez din „Istoria filosofiei moderne“, vol. II, p. 420.

3. *Joseph Souilhé*, *Op. cit.*, vol. II, p. 18.

4. *Joseph Souilhé*, *Op. cit.*, vol. II, p. 22.

5. *Joseph Souilhé*, *Op. cit.*, vol. II, pp. 22—23.

6. A se vedea în partea introductivă a lucrării, considerațiunile noastre mai detaliate asupra tradiționalismului și fideismului.

cât fideismul, ca și tradiționalismul francez, de altfel, nu este lipsit de evidente legături cu tradiționalismul și ontologismul italian al lui *Ioachim Ventura* (1792-1861), *Rosmini* (1797-1855) și *Geoberti* (1801-1852), fapt care a și dus la cunoscutul conflict dintre tradiționaliștii francezi — în special între La Mennais și oficialitatea catolică, și la condamnarea ontologismului italian de către Vatican¹.

Mult mai importantă însă pentru problema noastră este mișcarea *spiritualistă* de sub conducerea lui *Victor Cousin* „gânditorul care a avut cea mai largă influență asupra epocii sale, pe care a dominat-o în chip strălucit timp de 20 ani”². Deși inițiatorul mișcării spiritualiste n'a fost Cousin, ci maestrul său *Maine de Biran*, subtilul psiholog și filosof, căruia cugetarea filosofică modernă îi datorește atât de mult și de a cărui personalitate e bine să ne ocupăm, măcar în treacăt, în acest studiu al nostru. Reunind vechiul raționalism cartesian cu metoda cercetărilor sufletești ale empirismului englez, *Maine de Biran* îndeplinește în Franța ceea ce *Leibniz* îndeplinise în Germania, adică reabilitează drepturile rațiunii în sânul problemelor filosofice. El este *precursorul* spiritualismului și în același timp animatorul lui, prin influența pe care a avut-o asupra unui cerc restrâns, dar ales, dintre contemporanii săi, între care se numărau gânditori de marcă, cum era *Ampère*, marele fizician, *Guizot*, marele istoric, *Royer-Collard*, *Victor Cousin*, și alții. Doctrina lui *Maine de Biran*, sprijinită pe o subtilă și foarte ingenioasă putere de intuiție asupra sufletului omenesc, inaugurează în filosofie metoda *introspecțiunii* și multe din ideile care fac astăzi faima intuiționismului sau a școlii fenomenologice au fost de mult anticipate de *Maine de Biran*, după cum remarcă aceasta onestul spirit al lui *Wilhelm Windelband*, care vedea în *Maine de Biran* pe cel mai fin gânditor al epocii sale și precursorul nu numai al spiritualismului, ci și al bergsonianismului francez, ca și a neofichteianismului și neoschellingianismului german³.

Plecând dela analiza sufletului uman, analiză redată de el în vestitul său „*Journal intime*”, *Maine de Biran*

1. *Joseph Souilhé, Op. cit.*, t. II, p. 36.

2. *Joseph Souilhé, Op. cit.*, t. I, p. 14.

3. Păreră exprimată în prelegerile sale, și care nu știu dacă va fi fost consemnată în vreuna din scrierile sale.

ajunge la concluzia că „eul“ este faptul primordial și primar dela care trebuie pornit, pentru a descoperi și stabili adevărul lucrurilor, ca și marile principii metafizice. Realitățile sufletești pe care ni le prezintă eul nostru nu sunt înăscute însă în noi, în sensul cum pretindeau cartesienii, dar nu sunt nici vagi abstracțiuni, cum afirmau sensualiștii și în parte și empiriștii. „Sub forma de limbaj (sau concepte) aceste date sufletești reprezintă realități primare și profunde ale subiectului cugetător“ constată Biran — pentru a căror obiectivitate și valabilitate reflexiunea noastră postulează ca necesară existența absolută a divinității. „Negăsind în mine, nici în afară de mine, în lumea ideilor mele, nici în cea a obiectelor, nimic care să mă satisfacă, nimic pe care să mă pot sprijini, înclin din ce în ce mai mult — zice Biran, în „Jurnalul“ său intim — a căuta în noțiunile unei ființe absolute, infinite, imutabile, acest punct de sprijin fix, care a devenit o necesitate pentru spiritul meu și pentru sufletul meu. Credințele religioase și morale, pe care nu rațiunea le făurește, dar care sunt pentru ea o bază, un punct de plecare necesar, mi se prezintă ca singurul refugiu și eu nu găsesc știință adevărată decât acolo, unde altădată, nu vedeam decât reverii și himere . . . Existența lui Dumnezeu, cauza absolută și universală a ordinii din lume, imortalitatea sufletului și ordinea morală necesară și obligatorie, sunt astfel obiectele necesare ale credinței noastre“¹. Credință care, în puterea grației divine cu care este investită, ne permite a ne ridica dela viața pur umană la viața spirituală și până la Dumnezeu, cu care ne și putem uni, căpătând răspuns la toate îndoielile și întrebările. „Căci religia singură desleagă toate problemele pe care filosofia doar le pune“ accentuiază Biran. Ea singură ne arată calea unde este adevărul. „Numai ridicându-ne către Dumnezeu și cătând să ne identificăm cu dânsul și având ajutorul grației lui putem să vedem și să apreciem lucrurile după adevărata lor valoare și măsură“ conchide Biran², cu vădite apropieri de cartesianiști, pe deoparte și de ontologiști, de altă parte, Prin această întoarcere către Dumnezeu și lumea valorilor spirituale, Maine de Biran a deschis în Franța drumul

1. *Joseph Souilhé, Op. cit., t. II, pp. 11-12.*

2. *Joseph Souilhé, Op. cit., t. II, pp. 12-13.*

spre contemplarea problemelor spirituale, probleme nu numai lăsate în umbră, dar complet discreditate de sensualismul și scepticismul epocii.

Drum pe care-l continuă cel mai strălucit dintre discipolii săi, „speranța adevăratei filosofii franceze“ cum îl numește Maine de Biran — *Victor Cousin*¹, conducătorul nediscutat al spiritualismului francez. Al *spiritualismului*, și nu al *eclecticismului*, cum cu ostentație, caută să fie denumită mișcarea patronată și inspirată de Cousin, de către cei mai mulți dintre istoricii de filosofie. Cousin însuși refuză expres această denumire, revendicând pentru sine și pentru mișcarea sa denumirea de *spiritualism*.

În prefața lucrării sale: „Du Vrai, du Beau et du Bien“, care e, nu numai opera de căpetenie a lui Cousin, dar și „una dintre cele mai strălucite manifestări ale cugetării filosofice franceze“, Victor Cousin scrie: „Se perzistă în părerea de a se prezenta eclecticismul drept doctrina căreia noi i-am aparține. Declarăm însă: eclecticismul ne este, fără îndoială, scump, deoarece el este în ochii noștri

1. *Victor Cousin*, născut la Paris în 1792, și mort în 1882 la Cannes, este cel mai strălucit reprezentant al filosofiei franceze, din această epocă de frământări, răsturnări și instaurări de sisteme, care au fost epoca pre-și post-revoluționară din istoria Franței. Tributară încă raționalismului sceptic al școlii enciclopediste și „ideologiei“ dizolvante a celei sensualiste — vestigii diforme, rămase din marea mișcare a raționalismului cartesian — cugetarea filosofică franceză caută să se refacă din ruinile și după dezastrele marelui revoluții. Această refacere nu se putea face însă decât prin revenirea la cele două mari surse care inspirase și alimentase vechea cugetare franceză: raționalismul cartesian și spiritualismul creștin. Către aceste două surse se și îndreaptă Victor Cousin, căutând să reînvie în Franța vechiul avânt și largul orizont metafizic. Ceea ce și izbutește cu noua sa filosofie spiritualistă, cu care „timp de aproape 20 de ani se confundă filosofia franceză“ după caracterizarea recentului istoric al filosofiei creștine franceze, Joseph Souilhé. Strălucit elev al școlii normale, al cărui strălucit profesor și ajunge, înlocuind la catedră pe maestrul și profesorul său Royer-Collard, amicul intim și discipol al lui Maine de Biran, Cousin, în care același Maine de Biran văzuse „marea speranță a adevăratei filosofii franceze“ unește în persoana sa atât claritatea și precizia vechii cugetări cartesiene, cât și elanul speculativ al noii filosofii germane, Cousin fiind un cunoscător și admirator atât al lui Schelling, cât, mai ales, al lui Hegel, pe care-i și vizitează în repetate rânduri în Germania, audiindu-le cursurile și căutând să le pătrundă adâncimea sistemelor. Adăugând la aceasta și influența filosofiei lui Thomas Reid — influență căpătată indirect, prin profesorul său Royer-Collard — se înțelege de ce Victor Cousin a fost socotit mai mult ca un mediator și armonizator de sisteme, decât un gânditor original și creator al unui curent propriu. De aceea s'a și dat curentului reprezentat de el denumirea de *eclecticism*, nume contra căruia el protestează, revendicând pentru el denumirea de *spiritualism*. Și cu drept cuvânt, deoarece Cousin nu este un simplu „împrumutător inteligent“ din diferitele sisteme, ci reprezentantul acelui sistem care, fără a face din rațiunea umană suprema sursă de aflare a adevărului, cum făcea, în ultima instanță, raționalismul, fie cartesian, fie hegelian, el vede în existența obiectivă a unei „rațiuni impersonale“, față de care cea umană nu e decât un reflex și o derivare, punctul de

lumina istoriei filosofiei; dar focarul acestei lumini este aiurea. Eclecticismul este una dintre aplicațiile cele mai importante și mai utile ale filosofiei pe care o profesăm, dar el nu este principiul acestei filosofii. Adevărata noastră doctrină, adevăratul nostru drapel, este *spiritualismul*, această filosofie pe cât de solidă, pe atât de generoasă, care începe cu Socrates și Platon, pe care Evanghelia a răspândit-o în lume, pe care Descartes a redat-o sub formele severe ale geniului modern; care a fost în secolul al XVII-lea una din gloriile și forțele patriei, care a pierit odată cu strălucirea națională în veacul al XVIII-lea și pe care, la începutul acestui veac al XIX-lea, d-l Royer-Collard a izbutit să o reabiliteze în învățământul public, în timp ce d-l de Chateaubriand, M-me de Staël, d-l Quatremère de Quincy o transpuneau în literatură și artă. Acestei filosofii i s'a dat, pe bun drept, numele de *spiritualism*, pentru că, caracterul ei este de a subordona sensurile spiritului și de a tinde, prin toate mijloacele pe care le îngăduie rațiunea, de a înălța și de a crește pe om. Ea profesează spiritualitatea sufletului; libertatea și responsabilitatea acțiunilor umane; obligațiunea morală, virtutea

deosebire, atât față de empirismul englez și de subiectivismul kantian pe deoparte, cât și un sprijin față de impasul dualismului cartesian și a supra-raționalismului hegelian pe de alta. Această „rațiune impersonală“, sursă a valorilor absolute: Adevăr, Bine și Frumos este Dumnezeu însuși, care se impune cu necesitate ca o absolută realitate voinței noastre, sensibilității noastre și rațiunii noastre. Afirmarea acestei rațiuni universale, identică cu Dumnezeu — spiritul absolut, este fundamentul sistemului de cugetare a lui Cousin, sistem pentru care el reclamă, și pe drept, denumirea de: *spiritualism*. Cousin consideră spiritualismul său ca echivalent creștinismului, identificând trinitatea valorilor: Adevăr, Bine, Frumos cu trinitatea creștină și socotea orice atac adus filosofiei sale drept un atac adus creștinismului. Păreră exagerată desigur, întrucât sistemul său, cu toată tendința-i de a sta în sprijinul creștinismului, și a se inspira din spiritul evangheliilor, nu era scutit de anumite erori panteistice, cum era spre ex. acea necesitate a creației din partea divinității, și altele încă. Criticat și cenzurat de forurile eclesiastice, Cousin își revizuește însă opera, aliniindu-se întru totul teodiceii, creștine, căreia îi rămâne credincios până la moarte. Din bogata operă filosofică, căreia Cousin i-a dat o largă strălucire atât prin minunatul său talent oratoric, cât și cel literar, alături de o „Istorie generală a filosofiei“, care conține și un capitol special dedicat filosofiei religioase și de acele „Fragmente filosofice“ în 5 vol., tipărite și retipărite în repetate ediții, se detașează scrierea sa de sinteză: „Du Vrai, du Beau et du Bien“, care este, după propria sa mărturisire, „un rezumat al întregii sale filosofii“. Cu tot discreditul și uitarea pe care perioada pozitivistă a încercat să o arunce asupra operei și direcției spiritualiste a lui Cousin, influența lui, atât de covârșitoare în timpul vieții, a continuat să se mențină, și reacțiunea spiritualistă izbucnită în Franța contra pozitivismului, prin cugetători de marcă, ca Paul Janet, Étienne Vacherot, Charles Secretan, Augustin Cournot, Renouvier, Ravaisson și alții, nu a fost străină de influența pe care vechiul spiritualism al lui Cousin și Maine de Biran a continuat și continuă să o joace în sânul cugetării filosofice franceze.

desinteresată, demnitatea justiției, frumusețea carității; și dincolo de limitele acestei lumi ea ne arată un Dumnezeu, autorul și tipul umanității, pe care, după ce a creat-o în vederea unui scop excelent, n'a părăsit-o în decursul dezvoltării misterioase a destinului ei"¹. E evident, deci, că aici nu avem de-aface cu un simplu eclecticism, chiar dacă se dă eclecticismului o altă semnificație decât aceea a *sincretismului*, designând adică prin el, acel drept al rațiunii de a *alege* adevărul din toate curente, sau mai degrabă de a *impune* prerogativele spiritului deasupra exagerării sistemelor. Fiind-că la Victor Cousin, ca la toți spiritualiștii, în genere, acest drept al rațiunii nu decurge din simplul fapt că intelectul, spiritul uman, rațiunea, este sursa adevărului, ceea ce, în fond, afirmă, nu numai raționalismul propriu zis — fie el cartesian, fie hegelian — dar și empirismul și, într'o anumită măsură, chiar și sensualismul, ci din faptul că această rațiune nu este decât *reflexul rațiunii universale*, aceiași cu divinitatea însăși, sursă a Adevărului, Binelui și Frumosului. „Rațiunea, scrie Cousin, în prefața «Fragmentelor filosofice», descinde din Dumnezeu și se scoboară spre om; ea apare în conștiință, ca un oaspete, care-i aduce vești dintr'o lume necunoscută... Dacă rațiunea ar fi pur personală n'ar avea nici o valoare și nici o autoritate în afară de subiect și de eul individual. Rațiunea este însă o revelație universală și necesară, prezentă în orice om încă dela venirea lui pe lume. Ea este mediatorul necesar între Dumnezeu și om, este acel Logos al lui Pitagora și Platon, e Cuvântul prefăcut în trup, care servește de interpret Domnului și de perceptor omului. Om și Dumnezeu totodată. Fără îndoială, nu este acesta Dumnezeul absolut în maiestatea Lui inefabilă, dar este manifestarea Lui în spirit și adevăr; nu e ființa ființelor, dar este Dumnezeul neamului omenesc“. Din acest pasagi, din care nu lipsesc nici accentele panteistice și nici cele retorice, se vede ce înțelege și ce rol acordă Cousin acestei rațiuni universale, reflectată în rațiunea umană. „Această rațiune nu-și deține adevărurile sale și nici legile sale, general valabile, din abstracțiuni sau deducțiuni din lucruri particulare; lucrurile particulare sunt relative și contingente și nu pot să conțină nici uni-

1. *Victor Cousin*: „Du Vrai, du Beau, et du Bien“, ed. 31, Perrin, Paris 1926 Avant propos, p. IV.

versalul și nici necesarul. Pe de altă parte aceste adevăruri nu subsistă prin ele înșile; ele n'ar fi atunci decât pure abstracțiuni suspendate în gol și fără vreun raport cu ceva. Adevărul, Binele și Frumosul sunt atribute și nu entități în sine. Ori nu există atribute fără un subiect; substanța lor nu poate fi decât ființa absolută. Așa că, fatal, ajungem, pe această cale, la Dumnezeu. Firește, sunt multe alte căi care duc la Dumnezeu; dar noi socotim această cale ca cea mai legitimă și mai sigură¹. Și Cousin continuă: „Dela Platon, cele mai mari spirite cugetătoare, ca Augustin, Descartes, Bossuet, Leibniz, sunt de acord de a pune în Dumnezeu, ca în sursa lor de origină, principiile cunoștinței, ca și cele ale existenței; Prin el lucrurile își au în același timp și inteligibilitatea ca și ființarea lor. Numai prin participarea rațiunii noastre la rațiunea divină e posibil faptul ca rațiunea noastră să posede ceva din absolut. Ori ce judecată a rațiunii noastre cuprinde în sine un adevăr necesar. Ori ce adevăr necesar presupune însă o ființă necesară². Și această ființă necesară este Dumnezeu, despre a cărui existență mărturiile ne vin de pretutindeni. „Fiindcă din toate părțile și pe toate căile, fie ale metafizicii, fie ale esteticei și mai ales ale etice — continuă Cousin — noi ne ridicăm către același principiu, către același centru comun, fundamentul ultim a tot ce este adevărat, bun și frumos. Adevărul, Binele și Frumosul nu sunt decât manifestări diferite ale unei și aceleiași ființe. Inteligența umană, interogată asupra acestor idei, care sunt în chip incontestabil în ea, ne dă mereu același răspuns și aceeași explicație: îndărătul tuturor, deasupra tuturor, este Dumnezeu, mereu Dumnezeu³. Existența lui Dumnezeu este deci, după Cousin, nu numai adevărul cel mai sigur pentru filosofie, dar adevărul *fundamental* pentru ea. Afirmând acest punct de vedere, Cousin știe că se găsește în „directă comuniune cu toți marii filosofi, care, toți mărturisesc pe Dumnezeu și, în același timp, de acord cu toate religiile, care stăpânesc pământul și în special cu religia creștină, religie care a crescut din leagăn și a instruit în permanență societatea modernă⁴. Numai având comun cu religia acest

1. V. Cousin, *Op. cit.*, p. 449.

2. V. Cousin, *Op. cit.*, pp. 449-450.

3. V. Cousin, *Op. cit.*, pp. 451-452.

4. V. Cousin, *Op. cit.*, p. 452.

suprem adevăr al existenței lui Dumnezeu „filosofia poate să se prezinte în fața omenirii cerându-i încrederea, încredere pe care o poate revendica și ea pentru sine însuși, odată ce ea vorbește de Dumnezeu atât în numele rațiunii, cât și în numele sentimentului“¹.

„Și este de remarcant, adaugă Cousin, că noi am ajuns la aceste concluziuni fără a utiliza vre-o ipoteză, ci ridicându-ne dela *realitățile*: Adevăr, Bine, Frumos, către Autorul lor, ca dela efect la cauză, ca dela fenomen la substanță, ca dela calitate (predicat) la subiect“². Deci calea urmată e cea a aplicării principiului cauzalității, în primul rând. Un procedeu propriu argumentării cosmologice și nu celei ontologice. Totuși Cousin tinde și stăruie a da o structură ontologică argumentării sale. „Aceste două principii, accentuiază Cousin, că ori ce efect presupune o cauză și ori ce calitate un subiect, sunt principii universale și necesare. Ele au fost utilizate de noi ca date *nedemonstrabile*, întrucât ele sunt adevăruri *primare* și *elementare*. Fiindcă, în fapt, aceste principii la ce se aplică? La adevăruri metafizice și morale, la fel de necesare. *A trebuie deci să se conchidă la existența unei cauze și a unei ființe necesare; sau contrar, să se nege, fie necesitatea principiului cauzei și a principiului substanței, fie necesitatea adevărilor față de care noi le-am aplicat*³, ceea ce ar însemna să renunțăm la orice noțiune a sensului comun; căci ceea ce caracterizează acest „sens comun“⁴ sunt tocmai aceste principii cu caracterul lor de universalitate și necesitate“. Evident, că avem de-aface aici cu o procedare ontologică, sau cu o procedare pe care Cousin *urea* să o prezinte ca atare, întemeind-o atât pe prezența absolutei *evidenți* și *necesități*, cât și pe *principiul contradicției* creiat cu acel „common sense“ la care el face apel. Amândouă aceste pro-

1. V. Cousin, *Op. cit.*, p. 452.

2. V. Cousin, *Op. cit.*, pp. 453—454.

3. Sublinierile din acest pasaj ne aparțin, ele fiind străine textului citat.

4. Sub denumirea de „Common sense“ se înțelege așa numita filosofie a simțului comun sau a bunului simț, profesată de școala scoțiană a lui Thomas Reid (1710—1796) de care se știe că, în parte, a fost influențat și V. Cousin, prin profesorul său Royer-Collard. Firește nu în sensul atât de superficial, pe care, cu atâta sarcasm îl prezintă Renan, care afirmă că, într-o bună zi, Royer-Collard dând în biblioteca sa de Thomas Reid și citindu-i opera a devenit, subit, partizanul acestei filosofii și prin aceasta fondatorul spiritualismului francez. Renan, ca și Taine, sunt partizani ai școlii pozitivistice și deci adversari declarați ai mișcării spiritualiste.

5. V. Cousin, *Op. cit.*, p. 454.

cedee sunt prerogative rezervate numai argumentării și poziției ontologice. Poziție care, aici, apare, oarecum bruscată și numai printr'o largă îngăduință s'ar putea vorbi de o argumentare ontologică, când în fond avem de-aface cu una *cosmologică*. Conștient de acest lucru, Cousin încearcă o justificare. „Procedând astfel, zice el, noi nu am introdus geometria și algebra în teodicee, după exemplul multora dintre filosofi — și a unora dintre cei mai iluștri dintre ei, — ține să precizeze Cousin, cu vădită referință la Descartes și Spinoza, și poate și la Schelling. „Noi n'am dedus atributele lui Dumnezeu unele din altele, cum se convertesc termenii unei ecuații, sau cum din o proprietate a triunghiului se deduc alte proprietăți, ceea ce ar duce la un Dumnezeu abstract, bun poate pentru un sistem, dar insuficient pentru genul uman. Noi am dat teodicei noastre un fundament mai sigur: *psihologia*“¹. Și mai departe „Teodiceea noastră refuză excesele tuturor sistemelor și conține tot ce este bun în ele. Ea admite în același timp un Dumnezeu personal, cum noi înșine suntem o persoană, dar în același timp și un Dumnezeu necesar, etern, infinit“². Spre a evita excesele *deismului* pe deoparte și pe cele ale *panteismului* pe de altă parte, Cousin se ține strâns legat în argumentarea sa de cele două realități: lumea, în care Dumnezeu se manifestă, și sufletul uman, în care Dumnezeu *este*. De aceea argumentarea sa se ține legată de această dublă temelie cosmologică și psihologică totdeodată, deși, în intenția sa, ea vrea să fie ontologică, existența lui Dumnezeu fiind aici, fructul unei *evidențe nedemonstrabile* și nu a unei *demonstrațiuni prin deducțiune*, sau mijlocire a rațiunii noastre discursive. „Ridicați — zice Cousin — facultățile mele și conștiința care ni le atestă și eu încetez de a mai exista pentru mine; același lucru e și cu Dumnezeu: suprimați natura și sufletul și ori ce semn despre Dumnezeu ar dispărea. În natură și în suflet este locul unde *trebuie* căutat Dumnezeu și unde și *poate* fi găsit“². Cu toate aceste aprehensiuni logice și imixțiuni psihologice, fondul ontologic al argumentării este evident la Cousin. Universalitatea ideilor de Adevăr, Bine și Frumos, care duc la necesi-

1. V. Cousin, *Op. cit.*, p. 459.

2. V. Cousin, *Op. cit.*, pp. 456—457.

tatea ideii de Dumnezeu fac ca, *din necesitatea ideii de Dumnezeu*, astfel concepută, să rezulte și *necesitatea existenței ei obiective*, procedeu care este de evidentă factură ontologică:

Dar, în afară de această *manieră* ontologică, prezentă în aproape toate scrierile lui Cousin, găsim utilizat la el argumentul ontologic și în formularea lui clasică, fie anselmiană, fie cartesiană. Iată un pasaj concludent și caracteristic în această privință: „Voi sunteți ființe mărginite, zice Cousin, într'un loc din «Fragmentele sale filosofice» și aveți totuși ideea necesară de o ființă infinită. Dar cum poate avea ideea de o ființă perfectă și infinită și încă în mod necesar, o ființă finită și imperfectă, dacă acea ființă nu există? Înălțurați ideea de Dumnezeu, de infinit și perfect și veți vedea că nici odată nu veți putea scoate din finit ideea de infinit, din imperfect ideea de perfect, din opera de Dumnezeu; dar dacă Dumnezeu, perfectul, infinitul, există, atunci rațiunea le poate concepe. *Însuși faptul con-ceperii lui Dumnezeu cu mintea, însăși ideea de Dumnezeu, însăși posibilitatea existenței lui Dumnezeu*“¹. Este evident că aici avem de-aface cu formula clasică a argumentării ontologice, *existența* lui Dumnezeu fiind dedusă din *ideea de Dumnezeu*, prezentă în mintea noastră, așa cum; în esență, o imaginase, pentru prima oară, Anselm. Eclectic, Cousin unește în același pasagiu și în aceeași argumentare, și formularea cartesiană, a deducerii lui Dumnezeu din ideea de perfecțiune legată de ființa Lui, ca și pe cea leibniziană, a posibilității nelimitate a acestei existențe, prezentă în aceeași ființă. Fapt e însă că, sub una, sau sub alta din aceste forme, argumentarea ontologică are în V. Cousin pe unul din fățișii săi reprezentanți și formulatori. Lucru care era aproape dela sine înțeles odată ce Cousin stătea pe linia de gândire a idealismului platonian, după cum mărturisește singur. Linie care va fi întreruptă însă de afirmarea contrară a realismului aristotelian, indiferent de forma sub care se va prezenta acest realism. Procesul pare a fi acelaș: Lui Anselm i s'a opus D'Aquino. Lui Descartes, Kant. Lui Cousin i se va opune *Auguste Comte* — și mișcarea sa pozitivistă.

1. Citat după *Pr. Ion Mihălcescu*: „Manual de Teologie Dogmatică“, ed. III, București 1924, p. 47.

Auguste Comte și reacțiunea pozitivistă.

Mișcarea spiritualistă din Franța s'a lovit, foarte curând, de un serios obstacol: *pozitivismul*. În chip obișnuit, când se vorbește de pozitivism, primul nume care se rostește, este acel al lui *Auguste Comte*, deși nu el este inițiatorul și nici măcar cel ce a dat această denumire curentului. Inițiatorul este acel ciudat și extravagant *Conte de Saint-Simon* (1760-1825) căruia îi aparține și termenul de „filosofie pozitivă”. El denumea astfel acel „nou creștinism” preconizat de dânsul, creștinism străin disputelor și deosebirilor confesionale și dogmatice, și întemeiat numai pe legea iubirii creștine, pe *filantropie*. Acestui curent, preocupat, în primul rând, de problemele sociale, văzute prin prisma creștină, se adaugă tânărul *Auguste Comte*, care devine în curând sufletul și organizatorul mișcării.¹ Aproape

1. *Auguste Comte* se naște în 1798, din o modestă familie de mici funcționari din Montpellier. Înzestrat cu o adâncă aplicație către matematici intră în școala politehnică, pe care e silit să o părăsească neterminată, din cauza unei greve studențești, la care Comte ia parte foarte activă. După părăsirea școlii face cunoștință cu Saint-Simon, preconizatorul acelui faimos „nou creștinism”, prin care el vroia să redreseze societatea franceză și omenirea întreagă, așezând-o pe temelile unei noi ordini sociale, ordine întemeiată pe iubirea creștină, fără deosebire confesională. Atât omul cât și sistemul l-au interesat și entuziasmat, și Auguste Comte intră în mișcare, devenind sufletul și organizatorul ei, timp de aproape 7 ani. În urma unui diferend intervenit între ei din pricina publicării de către Saint-Simon singur al unui „Plan des travaux scientifiques nécessaires pour reorganiser la société” alcătuit împreună cu Auguste Comte, acesta se desparte de Saint-Simon în 1824 și face să apară marea sa operă, care-i va fixa definitiv poziția filosofică și științifică: „Cours de Philosophie positive”. Început în 1826, sub forma de prelegeri publice, întrerupt și reluat în 1829, tot sub această formă, faimosul curs iese de sub tipar, în 6 volume, abia în 1842, tipărit în condițiuni materiale penibile și într'o complectă conjurație a tăcerii. Totuși Comte e atât de convins de însemnătatea operei sale, în cât el vede în ea nu numai o totală renovare a științelor sociale, concepute de el după modelul științelor fizice, dar crede că a pus bazele schimbării societății însăși. De aici menirea *mesianică* pe care și-o arogă, evidențiată în scrierea sa: „Système de politique positive” apărută în 1846, lucrare care trebuia să-i încununeze opera și care este de fapt, expunerea concepției sale *religioase*. Aceasta e faimoasa „religie a umanității”, prin care Comte credea a fi înlăturat transcendența divinității, prin divinizarea umanității, acea „Le Grand Être” obiect al adorației religioase. În biografiile lui Auguste Comte se stăruie foarte mult asupra rolului pe care l-ar fi avut, în elaborarea acestei ultime opere a lui Comte, *Cloilde de Vaux*, și a cărei moarte timpurie, după o foarte scurtă legătură cu Comte — acesta o cunoaște în 1844 și ea moare, fizică, în 1846 — a avut totuși o foarte puternică impresie asupra autorului „Cursului de filosofie pozitivă”. Fapt este că el a dedicat defunctei sale prietene un adevărat cult, cu pelerinagii, rugăciuni și ore

de aceeași vârstă cu Cousin și trăind aceleași frământări ale epocii ca și acesta, spiritul pornit spre acțiuni imediate al lui Comte îl îndepărtează de speculațiile metafizice, apropiindu-l, în schimb, de mișcările politice și revendicările sociale. Cunoștința cu Saint-Simon, după părăsirea forțată a școlii, închise din cauza unei greve a studenților, îl face să se dedice cu tot sufletul mișcării saint-simoniste, mișcare preocupată de reînnoirea societății pe bazele carității și echității creștine, în cadrele căreia și activează între anii 1817 și 1824 când, din motive personale, (indicate în notița noastră biografică) se desparte de Saint-Simon urmându-și drumul său propriu. „Cursul de filosofie pozitivă” început în 1826 sub forma de prelegeri publice și terminat de publicat în 1842, îi fixează definitiv acest drum, ca și poziția sa în sânul mișcării filosofice a vremii. Această scriere, cu toată ignorarea ei de către contemporani, îi va aduce, mai târziu, faima de care s'a bucurat atât numele său, cât și sistemul căruia, dacă nu i-a dat numele, i-a dat în schimb temeiurile de afirmare, organizare și biruință.

de meditație în amintirea ei. Totuși este exagerat a se atribui numai acestei tragedii sentimentale toată atitudinea religioasă sau „întoarcerea spre religie” a lui Auguste Comte, cum fac atâția dintre detractorii lui; după cum e o gravă injurie și o inadvertență istorică de a atribui acest misticism religios al lui Comte senilității lui, cum fac atâția dintre admiratorii lui. Aceștia din urmă, vrând să păstreze intactă doctrina pozitivistă, separând-o de deviațiile mistico-religioase din „Système de politique positive” atribue aceste deviații declinului bătrâneții, deși Comte avea, când a scris această lucrare, 48 de ani numai, și trăiește încă 10 ani până la moartea-i survenită în 1857; iar sănătatea îi fusese cel puțin tot atât de sdruncinată, dacă nu și mai puțin, decât atunci când a scris „Cursul” său de filosofie pozitivă. În ce privește influența morții Clotildei de Vaux, deși ea este de netăgăduit, ar fi prea exagerat a atribui numai ei preocuparea de problemele religioase a lui Comte. Cei ce procedează astfel uită faptul că autorul „religiei umanității” a debutat în mișcarea pozitivă alături de Saint-Simon, că a trăit și militat timp de 7 ani în cadrul „noului creștinism” al acestuia; că deci Auguste Comte nu era nici străin, nici total ostil religiei creștine, de idealurile căreia se simțise atras și pe temeiurile căreia elaborase împreună cu Saint-Simon primul său plan de reorganizare a societății în 1822, și în care idealul evanghelic al iubirii de oameni era leit-motivul de căpetenie. Același motiv pe care îl vom regăsi și în sistemul său de religie pozitivă, care poartă drept sigilii cele trei lozinci: *iubirea*, drept principiu, *ordinea*, drept bază și *progresul*, drept scop. Firește, anumite lucruri sunt schimbate aici; și fundamental schimbate. Dar nu se poate tăgădui nici legătura, nici continuitatea față de vechiul principiu saint-simonian al iubirii creștine. În acest sens pledează și faptul, consemnat de toți biografii săi, că Comte a fost în permanență preocupat de gândul de a fonda o *nouă morală*, alături de o nouă știință și o nouă politică. Făurirea unei noi morale nu se putea face însă decât pe bază religioasă, deaceia fatală preocuparea religioasă era inerentă și permanentă felului său de gândire. A adânci prea mult distanța dintre cele „două cariere succesive” — cum numește Comte însuși cele două etape distincte din activitatea sa, una cea a „cursului de filosofie pozitivă” și alta a „sistemului de politică pozitivă” și a face din cea de a doua produsul unui declin de bătrânețe precoce, sau a unei „grele-

Fiind-că cu toată ignorarea și adversitatea dela început, pozitivismul lui Auguste Comte ajunge în curând atotstăpânitor, nu numai în Franța, dar în Europa întreagă.

Ce i-a asigurat succesul? În primul rând, firește, acea saturație de speculații metafizice de care am mai amintit, vorbind de excesele raționalismului. În al doilea rând însă, felul oarecum *simplificant*, dacă nu *simplist*, în care Auguste Comte prezenta problemele cu care se frământau cercurile științifice, ca și cele filosofice. Auguste Comte reduce filosofia la metodologie, logica la matematică, iar știința însăși la simpla consemnare a înlănțuirii raporturilor dintre fenomene. Nu există absolut și deci nu există un obiect propriu al filosofiei, luată ca ontologie sau metafizică; după cum nu există, în actul nostru de cunoaștere, un obiect separat de subiect și deci nici legi apriorice sau independente în procesul cunoașterii. Ca urmare nu mai există o disciplină aparte: *logica*, independentă de metodele de cercetare ale diferitelor științe speciale, după cum nu există o disciplină proprie de reflexiune asupra spiritului nostru sau de introspecțiune internă, adică *psihologia*. Ceea ce numim cunoștință sau știință, este produsul colectiv al inteligenței colec-

boli nervoase", este a ignora complet acea unitate de cugetare care a prezidat totuși întreaga activitate a lui Auguste Comte, cu toate contradicțiile grave de care această cugetare s'a făcut adesea culpabilă. Evident însă că, cu toate aceste considerente de unitate de sistem, unite cu vechile lui preocupări creștine, „religia pozitivă“ a lui Auguste Comte e departe de a fi, în vreun fel ori altul, conciliabilă cu cea creștină. Fapt e însă că setea religioasă trăia în sufletul autorului celor trei stadii de evoluție a umanității, deși, conform teoriei sale această sete ar fi trebuit să fi dispărut de mult, măcar din sufletul creatorului curentului pozitivist, dacă nu dispăruse din sufletul umanității însăși. Această sete religioasă constituie de altfel marea contradicție a sistemului lui Auguste Comte și revenirea lui la preocupările religioase, fie chiar în felul cum el le prezintă în religia sa pozitivă, dovedește că că realitatea divinității depășea și anula însăși bazele fundamentale ale sistemului său pozitivist. Auguste Comte moare la 1857. Sistemul său, ignorat la început, se impune cu timpul, grație adeptilor săi, între care se disting un Littré în care unii văd pe adevăratul creator al pozitivismului, un Taine, Renan, Claude Bernard și Berthelot, întemeietorul științismului, care dau forma și orientarea definitivă a sistemului. Reacțiunea pozitivistă era o replică fatală față de speculațiile raționaliste, adesea sterile și fanteziste, fie ale idealismului german, fie ale spiritualismului francez. Unit cu restul vechiului materialism reanimat, în parte, de noile teze ale transformismului lamarko-darwinian, pozitivismul devine atitudinea aproape oficială a cercurilor științifice, care-și găseau în limitările agnostice ale pozitivismului o poziție oarecum comodă, față de marile și neliniștitoare întrebări, prin care rațiunea căuta totuși să forțeze aceste limite, tinzând dincolo de ele spre realitatea spirituală și a absolutului. Pentru religie, etapa pozitivistă a însemnat o grea încercare, căreia totuși i-a rezistat. Agnosticismul pozitivist a dus mai mult la un fel de ignorare a problemelor religioase, decât la o combatere directă a lor. Marile speculații filosofico-religioase, dacă nu au încetat cu totul, au cedat mult din terenul avut. Teologia a început să se îndrepte mai mult spre studierea istorică a fenomenului

tive, adică a societății. Știința nu este decât produsul evolutiv al societății, care trece fatal prin trei faze de dezvoltare: faza *teologică*, faza *metafizică* și faza *pozitivă*, sau științifică propriu zisă. În faza teologică, care e și faza de copilărie a umanității, totul e explicat prin puterea transcendentă a unei forțe supranaturale, adică divinitatea. În faza metafizică, omul caută aceeași explicație prin anumite forțe-esențe sau principii, considerate ca entități în sine, acționând însă asupra lucrurilor și oamenilor. În faza pozitivistă totul se explică prin legile de interdependență dintre fenomene. Dincolo de aceste legi și fenomene nu mai există nimic și deci nu poate exista vreo disciplină, care să se ocupe cu acel ceva, care ar fi existând dincolo de fenomene. Nu există deci nici metafizică și nici religie. Știința și conștiința noastră e avizată numai la fenomene și interdependența dintre ele. Și una și alta au trebuit să treacă însă prin toate cele trei stadii de dezvoltare, teologică și metafizică, pentru a ajunge în starea pozitivă de astăzi. Există deci o evoluție a fiecărei științe prin toate cele trei stadii de evoluție, după cum există și o *ierarhie a științelor*. Această ierarhie este determinată de *simplitatea* sau *complexitatea* fenomenelor studiate, ca și de *generalitatea* și *particularitatea* lor. Conform acestor norme, matematica, fiind cea mai simplă dar și cea mai generală dintre științe, stă la temelia tuturor științelor, ea fiind și prima preocupare spirituală, care s'a constituit ca știință, începând cu faza teologică — știința sfântă a preoților, pentru ca să treacă prin cea metafizică, spre ex. filosofia numerelor, și până la deplina ei constituire pe baze strict pozitive. Ei îi urmează astronomia, apoi fizica, chimia, biologia și în sfârșit *sociologia*, care se ocupă de formele cele mai *complexe* — cele ale societății, dar și cele mai *particulare*, ele privind numai viața umanității. De aceea sociologia stă în vârful piramidei științelor, subsumându-le pe toate preocupărilor ei și tot deaceia ea s'a dezvoltat cea mai târziu și în urma tuturor, lui Comte însuși revenindu-i meritul de a o fi constituit ca știință¹.

religios, decât spre o considerare teoretică a lui. Marile probleme ale teodiceii, implicit mult discutată problemă a existenței lui Dumnezeu, și-au pierdut din interes. După cum însă excesul de raționalism trezise reacțiunea pozitivistă, tot așa, excesul de pozitivism a readus în arena discuțiilor marile teze ale spiritualismului creștin, care trăiește în timpurile noastre o nouă fază de afirmare și înflorire.

1. A se vedea *M. Uță*, „Istoria filosofiei moderne” — în *Omagiu lui Ioan*

Ocupându-se cu studierea actelor umane în cadrul societății sau al colectivității și având ca tendință subordonarea intereselor particulare, personale sau *egoiste*, celor generale, sociale sau *altruiste*, preocupările sociologiei se încrucișează cu cele ale moralei, așa că morala nu este, după Auguste Comte, decât o latură sau o preocupare a sociologiei. Și întrucât regulele moralei trebuie să conțină în ele ceva fix și imperativ, fiindcă numai așa pot avea caracterul constrângător și obligator care li se cere, este fatal ca ele să fie investite cu puterea sacră a valorii religioase, așa că *morala pozitivistă, cere o religie pozitivistă*, pe care Comte o și constituie, prin ridicarea umanității însăși la treapta de divinitate. Constituirea acestei religii pozitviste este, în concepția lui Comte, punctul culminant al sistemului lui și nici într'un caz „semnul de declin“, al spiritului lui. Ea nu constituie nici măcar o deviere sau deszicere a sistemului lui. *Fiindcă Auguste Comte n'a fost un ateu*, în sensul riguros al cuvântului. El a fost un *agnostic*. El s'a desinteresat, sau mai just, a eliminat dintre cercetările științifice problema divinității, aceasta aparținând, conform sistemului său evoluționist, fazei teologice incipiente, fază de mult depășită de preocupările inteligenței, aflată în faza pozitivistă. Preocuparea lui Auguste Comte nu este, de altfel, de a combate existența divinității, cât pe cea a *transcendenței* acestei divinități, pe care el a și căutat să o alinieze cadrelor umanității, ridicând și investind-o pe aceasta cu atributele divinității. Fostul adept al școlii saint-simoniste n'a încetat, niciodată, de a fi preocupat de problemele etice și sociale. De aceea ceea ce a căutat el, în primul rând, în sistemul său, a fost „să despartă morala de acel vag și steril teism al creștinismului, întemeind-o mai solid pe conștiința pozitivă a omenirii, decât pe imboldurile contradictorii ale supranaturalului“, și înlăturând astfel „acele vane contradicții dintre materialism și spiritualism, pricinuite, în mare parte, din pricina exageratei și prelungitei tutelări a spiritului pozitiv de către spiritul teologico-metafizic“ — cum se exprimă Comte în al său: „Discurs despre spiritul pozitiv“¹.

Petrovici — vol. II, p. 472 și următoarele, unde se dă o bună și clară prezentare a filosofiei comtiste.

1. *Auguste Comte*: «Discours sur l'esprit positif», traducere românească de Dr. Zosin, Iași, pp. 106, 156.

Totuși, pentru a-și întemeia morala sa pozitivistă, Comte s'a văzut silit a apela el însuși la religie și divinitate, fie chiar sub acea bizară formă a cultului „Marei Ființe” — *Le Grand Être* — căreia el îi supune pe „Marele Fetiș”, cum e denumit pământul, în terminologia puțin cam grotescă a lui Comte, ridicat el însuși la rangul de „Mare Preot” al noii religii din „*Système de politique positive*”.

De aici încep însă marile contradicții ale lui Auguste Comte. Contradicții inerente insuficienței și strâmtimii¹ sistemului, mai mult decât „debilității spirituale” a autorului. Fiindcă nici religia și nici metafizica nu se lasă așa de ușor eliminate din sufletul omului și din structura universului. Tăgăduite sub o formă, ele vor fi afirmate sub o alta; eliminate pe o cale, ele vor reveni și se vor repune sufletului și științei, pe o altă cale. Dovada ne-o face Auguste Comte însuși, ca și urmașii săi, care vor reveni nu numai la religia umanității, dar și la o anumită metafizică a științei².

Dar cu toate contradicțiile și superficialitățile³ și chiar platitudinile sistemului pozitivist, fapt este că *agnosticismul* său a avut marele dar de a ralia în juru-i o întreagă serie de oameni de știință, între ei scriitori și literați de seamă, ca *Renan* și *Taine*, care au contribuit mult prin talentul lor literar — și adesea pamfletar — la repudierea spiritualismului și răspândirea pozitivismului. Lor li se adaugă un *Littré*, fidelul și fanaticul discipol și continuator a lui Auguste Comte, din care unii vor să facă chiar pe adevăratul întemeietor al pozitivismului, apoi oameni de știință de mare prestigiu, ca: *Claude Bernard*, marele fiziolog, *Du Bois Reymond*, marele anatomist, cunoscutul enunțator al celor șapte enigme necognoscibile ale rațiunii umane; *Philippe Berthelot*, marele chimist, întemeietorul „Științismului”; *Virchow*, marele naturalist și neîmpăcat adversar al materialismului; *Helmholtz*, marele fizician; apoi *John Stuart Mill*, cunoscutul logician și autor al unei „logici pozitiviste”, și însuși *Herbert Spencer*, autorul unui sistem propriu de sociologie evoluționistă, care se integrează

1. *Emile Picard*: „De la méthode dans les sciences” tom. I, p. 12.

2. *Rudolf Eisler*: „Phil. Wörterbuch” B. III, p. 1039.

3. *Emile Picard*, *Op. cit.*, p. 12.

în foarte multe puncte sistemului comtian de gândire, și care a contribuit, și el, la întărirea și răspândirea pozitivismului. O întreagă pleiadă, deci, de oameni de știință și filosofi de marcă, așa că atitudinea pozitivistă ajunge un fel de atitudine oficială în cercurile științifice și cele filosofice. Ba chiar și în cele teologice, în care locul problemelor sistematice speculative este cedat cercetărilor istorice, și dogmatica este înlocuită cu istoria religiei sau cel mult cu „sociologia religiei“. De altfel, sociologia ajunge să fi știința la modă, în apele căreia amenință să se scufunde nu numai religia și morala, ci și filosofia, identificată cu sociologia, când nu era confundată cu metodologia.

În ori ce caz, atitudinea adoptată față de problemele religioase în toate aceste cercuri era una de *rezervă* și desinteresare, fără a fi neapărat și de ostilitate, unii dintre pozitiviștii de marcă, ca *Pasteur* de-o pildă, fiind creștini practicanți. Se înțelege atunci că, în atari condițiuni, marile probleme speculative ale religiei, ca și ale metafizice, erau abandonate. „Agnosticismul pozitivist“ făcea inactuale și fără obiect problemele referitoare la existența divinității, fie pe cale cosmologică, fie pe cale ontologică.

Decât atitudinea agnostică a pozitivismului nu însemna și o rezolvare *pozitivă* a acestor mari probleme, permanent și adânc legate de sufletul omului. Metoda agnostică era o *ocolire* a problemelor și nu o *deslegare* a lor. De aceea, reacțiunii pozitivistice îi va urma curând *contra-reacțiunea spiritualistă*, pornită din „permanenta sete după absolut“ a sufletului omenesc, ca și din insuficiența notorie a pozitivismului de a putea răspunde problemelor puse de ea. Cugetători de marcă, atât din domeniul științelor, cât și din cel al filosofiei, vor relua marile probleme metafizice și teologice, și, fie pe urmele spiritualismului creștin, sau cel a lui Cousin, fie pe cele ale idealismului neo-kantian, vor căuta să dea răspunsurile necesare cerute de rațiunea noastră, în fața acestor probleme inevitabile. Astfel, un *Paul Janet* (1823-1899), autorul cunoscutei lucrări asupra „Causelor finale“, *Etienne Vacherot* (1809-1897), autorul unei lucrări despre un „nou spiritualism“, neokantienii *Charles Secretan* (1815—1895) și *Charles Renouvier* (1815—1903), care, alături de un *Augustin Cournot* (1801—1887) și *Felix Ravaisson* (1813—1900) duc lupta contra determinismului

profesat de curentul pozitivist și pentru reîntronarea spiritualismului. Lor li se adaugă, pentru timpurile mai noi, gânditori de primul rang ca *Jules Lachelier* (1832—1818) *Alfred Fouillée* (1838—1912) și *Emile Boutroux* (1845—1891) în Franța și atâția alții, în celelalte țări ale Europei, care, prin autoritatea lor, vor restabili, atât lumea *libertății*, pentru afirmarea *moralei*, cât și pe cea a *absolutului*, pentru existența *divinității* și afirmarea religiei.

Reacțiunea aceasta se va produce destul de vie și în lumea germană, unde, prin noua lozincă: „îndărăt, spre Kant“, se va promova un nou criticism mai înțelegător și mai îngăduitor pentru problemele religioase și metafizice și care va elibera gândirea științifică de domnia materialistă și deterministă, instalată în numele pozitivismului. În această direcție e de remarcat, alături de operele unor filosofi și teologi de seamă ca *Otto Pflleiderer* (1839—1908) cunoscutul autor al unei „Filosofii a religiei“ reprezentând punctul de vedere naturist referitor la origina religiei și dogmatistul *Richard Lipsius* (1830—1892), ambii partizani ai eficacității și valabilității probei ontologice¹, opera lui *Friedrich Albert Lange*: „Geschichte des Materialismus“, care e o acerbă filipică contra materialismului, ca și cea a unui *Gustav Theodor Fechner*², (1801—1887), inițiatorul concepției *paralelismului psiho-fizic* asupra universului, sau a lui *Hermann Lotze* (1817—1881), inițiatorul curentului filosofiei valorilor din școala neokantiană modernă, ca și a lui *Eduard von Hartmann*² (1842—1906) cunoscutul meta-

1. *Georg Runze*, *Op. cit.*, p. 124.

2. *Gustav Theodor Fechner*, întemeietorul psiho-fizice, are o foarte bogată operă filosofică. Dintre operele lui, pline de multe idei originale, dar și de multă fantezie, cităm aici: „*Nanna*“, oder über das Seelenleben der Pflanzen“; „*Zendavesta*“- oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits“; „Die drei Motive und Gründe des Glaubens“; și mai ales: „Die Tagesansicht“, opera lui de căpetenie. Titlurile lucrărilor vădesc preocupările autorului, îndreptate, în special, asupra existenței sufletului și a vieții lui după moarte.

2. *Eduard von Hartmann*, autorul cunoscutei „Filosofii a inconștientului“ — Philosophie des Unbewussten — în trei volume, reprezintă în filosofia sa un punct de vedere intermediar între pesimismul schopenhauerian și idealismul evoluționist hegelian. Problema religioasă ocupă un loc de căpetenie în filosofia lui Hartmann și de aceea el îi dedică numeroase lucrări, dintre care cele mai importante sunt: „Das religiöse Bewusstsein der Menschheit in Stufengänge ihrer Entwicklung“ și „Die Religion des Geistes“. Concepția sa pesimistă și panteistă îl pune în iremediabil conflict cu optimismul și monoteismul creștin, de unde și atitudinea sa ostilă față de teistica creștină. Hartmann este totuși un spiritualist convins și în această calitate un redutabil adversar al materialismului, și în special al transformismului darwinian, contra căruia el și îndreaptă o serie din lucrările sale.

fizician pesimist, care, toți, militează pentru reafirmarea unei noi concepții *spiritualiste-teiste* asupra universului.

Dintre aceștia, cel mai important din punctul de vedere al preocupărilor noastre este însă *Hermann Lotze*¹. De el ne vom și ocupa, în scurt, în aceste ultime rânduri care încheie marea reacțiune antipozitivistă și spiritualistă, produsă de idealismul postkantian, pe deoparte și de pozitivismul comtian, pe de alta.

Mișcându-se pe marea linie de cugetare metafizică tratată de Fichte și Hegel, înlăuntrul căreia el introduce însă elemente ale realismului herbartian, *Hermann Lotze* este ultimul dintre cugetătorii de mare anvergură ai idealismului postkantian, dar, în același timp, și primul care *lărgeste* orizontul acestui idealism, deschizându-i o nouă perspectivă de afirmare și creație, extrem de fecundă pentru ulterioara desvoltare a criticismului, prin punerea în justa-i valoare a demarcației făcută de Kant între *lumea valorilor*, pe deoparte, și cea a *existențelor*, pe de alta, cea dintâi neimplicând pe cea de a doua, aceasta din urmă deținând însă de la cea dintâi toată legitimarea, ca și existența ei. E lumea valorilor, care își afirmă realitatea, fără a avea nevoie de existență, care nu e condiția „sine qua non“ a *ori cărei* realități, ci numai un *altfel de a fi*, al acestei realități. Este „cel de al treilea imperiu“ al realității, acel „Das dritte Reich“² al neocriticștilor, care se substituie enigmaticului „Das Ding an sich“ al vechilor kantieni și care transpune noua metafizică kantiană într'o nouă lumină, cea a realităților care *valorează fără să trebuiască să existe*. Această

1. *Rudolf Hermann Lotze*, discipolul lui Fechner și Weber, ca pregătire științifică și al lui Herbart, ca directivă filosofică, este unul din cele mai originale și fecunde spirite ale filosofiei germane din perioada post-kantiană. Filosof dublat de un erudit om de știință, fiind și doctor în medicină și specialist în fiziologie, Lotze se dedică problemelor de filosofie cărora le împrumută atât claritatea și realismul pregătirii sale științifice, cât și o nouă viziune în cele metafizice, întemeind curentul filosofiei valorilor, în cadrul căreia se vor afirma, atât școala neocriticistă din Baden, de sub direcția Windelband-Rickert, (din care fac parte între alții și *Otto Liebmann* și *Hans Driesch*), ca și cea fenomenologică a lui *Husserl* și *Scheler*. Dintre scrierile lui Lotze, interesând toate domeniile filosofiei, cităm aici mult cunoscutul și apreciatul său: „Mikrokosmos“ în trei volume, care e o încercare de antropologie filosofică, după cum o definește, el singur, în subtitlul lucrării. Ideile lui Lotze asupra religiei și a existenței lui Dumnezeu se găsesc exprimate atât în această operă, cât și în cele două volume ale „Sistemului“ lui de filosofie, volumul al II-lea fiind dedicat Metafizicii.

2. *Emil Lask*: „Logik der Philosophie“, Einleitung, cap. „Die Zweiwelten-theorie“.

lume a valorilor, desprinsă din adâncul fond al concepției kantiene a fost instituită de Lotze prin faimoasa lui frază, „Es giebt Sätze die gelten ohne sein zu müssen“, frază, prin care a fost creat tot fundamentul concepției *axiologice*, care caracterizează filosofia de astăzi.

Această lume a valorilor este însă și lumea absolutului, deoarece din această lume descind și cu acest atribut al absolutului se investesc valorile cardinale, care creiază și legitimează atât lumea fizică, cât și pe cea istorică, adică cele două componente ale realității concrete¹. Aceste valori se subsumează însă uneia singură, cea religioasă, care se definește astfel ca *suprema valoare*,² și care legitimează și creiază existența însăși³. Aceste idei vor fi dezvoltate mai pe larg de către continuatorii gândirii lui Lotze și utilizate de ei în sprijinul afirmării existenței divinității. Pentru Lotze însă, ideea de Dumnezeu, ca și necesitatea și veritatea religiei, rezultă din alte motive, unele *ontologice*, și deci de *cunoaștere*, altele *etice*, și deci *practice*. După primul motiv, toate elementele componente ale realității trebuie să se armonizeze și să se contopească într'o *singură realitate-substanță*, dela care să emane natura și calitățile lor; după cel de al doilea motiv, adică după etică — ca și după logică și estetică, de altfel — toate ideile de bine, ca și cele de frumos și adevăr, trebuie să se concentreze într'o *singură valoare*, provenind dintr'o lume *ideală*. Și unul și altul din aceste două motive duc către postularea unui *unic principiu*, care este Dumnezeu, conchide Lotze.

Asupra formei de „existență“, care revine lui Dumnezeu, Lotze afirmă că această existență nu poate fi cugătată decât sub forma unei *personalități*, fiindcă singură personalitatea poate aspira la desăvârșirea și perfecțiunea care revine ființei divine, dar de care sunt lipsite realitățile finite și mărginite. Deci Lotze nu poate fi socotit între *panteiști*, cum cred unii dintre biografii lui⁴, ci între *teiști*, așa cum rezultă din spiritul filosofiei lui. În ce privește dovedirea rațională a acestei existențe, Lotze ne oferă chiar

1. W. Windelband, „Präludien“, B. II., cap.: «Das Heilige».

2. H. Münsterberg, „Die Philosophie der Werte“. Die Gotteswerte.

3. Emil Lask, «Logik der Philosophie». Einleitung: «Lotzes Herausarbeitung der Geltungssphäre», p. 11.

4. Vezi „Istoria filosofiei moderne“ — Omagiu Petrovici —, vol. III., p. 244.

un formular de argumentare ontologică proprie, care, sub aparentu-i joc de cuvinte, cuprinde, într'o succintă și pregnantă formulă, toată armătura logică a vechei argumentări anselmiene. Plecând dela același element al noțiunii de „mărime“, cuprins în noțiunea de Dumnezeu, Lotze conchide, prin utilizarea principiului contradicției, la necesitatea existenței lui Dumnezeu prin următoarea argumentare: „Dacă, ceea ce este Cel mai mare — adică Dumnezeu (n. pr.) — n'ar fi, ar urma că Cel mai mare să nu fie; și totuși e imposibil de admis ca dintre toate noțiunile cugetabile, singură aceea despre ceva, care este Cel mai mare, să nu fie“. Sau, ca să redăm propriile cuvinte ale lui Lotze: „Wäre das Grösste nicht, so wäre das Grösste nicht; und es ist, ja, unmöglich, dass das Grösste von allen Denkbaren nicht wäre“¹. Evident, că aici avem redată, sub o altă formă numai, vechea argumentare a lui Anselm, care găsește, astfel, în Lotze pe ultimul dintre marii metafizicieni, care-i utilizează faimosu-i argument, de și într'o proprie formulare. Cu Lotze intrăm însă în plină contemporaneitate a mișcării filosofice. Despre situația, în cadrul acestei mișcări, a problemei existenței lui Dumnezeu, în genere, și a probei ontologice, în special, ne vom ocupa însă într'un capitol viitor.

Profesor IOAN G. SAVIN

2. R. H. Lotze, „Mikrokosmos“, B. III., ed. II., p. 557.

IV. CRONICA INTERNĂ

Pagina

Preotul VICTOR N. POPESCU, <i>Înalt Prea Sfințitul Nicodim, al doilea Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române . .</i>	467—468
Diaconul GHEORGHE I. MOISESCU, <i>Alegerea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Nicodim ca Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române; Investirea și înscăunarea Prea Fericitului Patriarh Nicodim; Încetarea din viață a Arhiereului Dr. Ipolit Vorobchievici Rădăușeanul, vicarul Mitropoliei Bucovinei; Alegerea și hirotonia Prea Sfințitului Arhiereu Eugeniu Laiu Suceveanul, vicarul Mitropoliei Bucovinei</i>	469—488

V. CRONICA EXTERNĂ

GHEORGHE CRONȚ, VELICU DUDU, Diac. GHEORGHE I. MOISESCU, S. SIMEONOV, EMILIAN VASILESCU. <i>Alaska, Alexandria, Biserica ortodoxă cehă, Grecia, India, Italia, Iugoslavia, Biserica ortodoxă rusă din străinătate, Rusia sovietică, Ungaria</i>	489—496
--	---------

SUPLIMENT

IOAN GH. SAVIN, <i>Problema existenței lui Dumnezeu în filosofia post-kantiană</i>	1— 72
--	-------

Manuscrisele, cărțile și periodicele pentru recenzii se trimit la palatul Sfântului Sinod, Str. Antim 29, București VI, cu mențiunea: pentru Revista *Biserica Ortodoxă Română*, sau pe adresa C. Diacon GHEORGHE I. MOISESCU, redactorul revistei, Str. Ing. V. Cristescu, nr. 23, Parcul Călărași, București IV.

ABONAMENTUL
PREȚUL

IN ȚARĂ:	IN STRĂINĂTATE:
Pe an 160 lei	Pe an 300 lei
Acest număr 35 lei	Acest număr 70 lei

Abonamentele, precum și toate cele ce privesc Administrația, se trimit pe adresa: CONSILIUL CENTRAL BISERICESC, Str. Antim 29, București VI, cu mențiunea „pentru Revista *Biserica Ortodoxă Română*”.

