

**ANUARUL ACADEMIEI
TEOLOGICE ANDREIANE**

Biblioteca Mitropolitană Sibiu

ACADEMIA TEOLOGICĂ „ANDREIANĂ” ORTODOXĂ
ROMÂNĂ DIN SIBIU

ANUARUL

XI

1934—1935

PUBLICAT DE

NICOLAE COLAN
RECTOR



TIPARUL TIPOGRAFIEI ARHIDIECEZANE
SIBIU, 1935

Biblioteca Municipală Sibiu

Mr. No 12165

METAFIZICA LUI VLADIMIR SOLOVIEFF

ÎNTRUDUCERE: VIAȚA LUI VLADIMIR SOLOVIEFF

Înainte de a începe analiza filosofiei religioase a acestui uriaș al gândirii rusești, aflăm necesară o fugară privire asupra vieții lui, descrisă foarte pe larg de doi prieteni ai lui, cari i-au putut cunoaște de aproape și pătrunde temeinic sufletul lui ciudat: Prințul Eugen Tubeșkoy și profesorul E. Radloff.¹

Vladimir Solovieff s'a născut în anul 1853 la Moscova. În casa părintească precum și în mediul în care a crescut tinărul talentat a fost curând inițiat în problemele literare și filosofice. Tatăl său, renumitul istoric Sergiu Solovieff a fost profesor universitar în Moscova, iar mama lui, o femeie foarte spirituală, era descendentă din familia ilustrului filosof Skovoroda. Problemele filosofice și chiar mișcările spirituale din timpul său îl pasionează încă pe băncile școlii fiind. Până la vârsta de 17 ani se însuflețește de ideile pozitivistice, materialiste și ateiste. Între filosofi ruși adoră pe Pisarev, iar între streini pe Spinoza, Schopenhauer și Hartmann. Studiile universitare și le face la Moscova imatriculându-se mai întâiu la facultatea de științe naturale, ca după doi ani să treacă la cea istorică-filologică.

Tinărul frământat de problema existenței și nemulțumit cu ce-i oferea știința, ia parte cu sârguință la cursurile academiei teologice. La etatea numai de 22 ani Solovieff își ține prima prelegere la universitatea din Moscova vorbind despre: „Apărarea metafizicei“. După o jumătate de an este trimis în străinătate pentru studierea filosofiei indice, gnostice și medievale.

După doi ani înapoiindu-se în țară își începe activitatea sa prodigioasă ca profesor universitar și ca slujbaș superior

¹ Vladimir Solovieff: „Ausgewählte Werke“ vol. I, pag. VII (E. Trubetzkoy: Die Weltanschauung Solovieffs 2 Bd. și E. Radloff: W. Solovieff sein Leben u. seine Werke. Petersburg 1913).

în minister la Petrograd. Aici se împrietenește cu Dostoiewsky și cu Tolstoi. De cel din urmă însă îl desparte tot mai mult o fundamentală deosebire de vederi.

Dar profesoratul său este de scurtă durată. Își pierde catedra în urma unui discurs, în care cere grațierea ucigașului țarului Alexandru II. De acum înainte trăiește ca publicist. Moartea însă îi curmă curând, abia la 47 ani, firul rodniciei sale vieți. Bogăția spiritului său frământat de grelele probleme ale existenței se cuprinde în 13 volume publicate în ediția II-a la Petrograd în anul 1911.¹

Vladimir Solovieff a fost un gânditor original și creator al filosofiei rusești. Creer cu nesfârșite puteri de asimilație și sinteză, temperament de propoveditor, el izbuteste să cristalizeze o concepție vie și personală în care se recunosc Platon, Plotin, Origen, iar din misticii apuseni mai ales Jacob Boeme și Meister Eckehart.

Totuși am înțelege greșit pe Solovieff, dacă am crede că el a fost un eclectic. Acest suflet mare a modificat orice a împrumutat. Nu e vorba de un amestec, ci de o sinteză, în care elementele de gândire asimilate sunt din nou elaborate în tipare personale.

Filosofia lui Solovieff e privită de majoritatea criticilor drept religioasă și mistică. Izvorul adevăratei cunoașteri îl află el în mistică. Conștiința spiritului său prin excelență slav îl conduce la o înmănunchiere de întrebări, ale căror răspunsuri le găsește în mistică și în teologie. Ceeace trebuie să remarcăm și în acest loc este geniala însușire, pe care o dovedesc rușii în general, dar mai ales Solovieff, de a retopi elementele de gândire străină. De aici impresia de vie și caldă incantație pe care o pricinuește lectura cărților lui Solovieff. Nu e o metafizică teosofizată și selectivă, nici o teologie rigidă, ci o transfigurare permanentă a materialului cu care lucrează acesta, ca o consecință a corporalității (*Leibhaftigkeit*) spirituale, a spiritualizării materiei universale, care este nucleul central al gândirii lui Solovieff.

Minunat caracterizează filosofia lui Solovieff următoarele cuvinte ale dlui Prof. N. Crainic din cursul său despre „Dostoievsky

¹ În limba germană au apărut cinci volume traduse de Harry Köhler sub titlul: V. Solovieff's ausgewählte Werke. Stuttgart, 1921—22. Ed. II.

și creștinismul rusesc": „V. Solovieff este un cugetător sistematic prin excelență, ale cărui idei de filosofie religioasă caută să se reducă la unitatea sferică, rotundă a unui sistem logic, în care toate componentele creștinismului, fie privit în ordine istorică, fie în ordine dogmatică să se închege în aceeași unitate creștină, care trebuie să fie în perspectivă apologetică: triumful lui Isus Hristos în umanitate”.

Întreaga activitate creatoare a lui Vladimir Solovieff se mișcă în două direcții principale: rațională și mistică. El urmărește înțelegerea rațională a învățăturii lui Isus și intuiția mistică a divinității. Din tendința de a cunoaște, a înțelege rațional obiectul credinței creștine, a luat ființă metafizica lui creștină cuprinsă în cartea, care vorbește despre dumnezeirea umanizată, despre Isus Hristos Dumnezeu și omul, purtând titlul: *Douăsprezece prelegeri despre teantropie* (Zwölf Vorlesungen über das Gottmenschentum) care apare între anii 1877—81, este deci una dintre primele fructe ale geniului tinăr, ajuns abia la vârsta de 24—28 ani.

Spiritul speculativ, care se învăluie însă tot mai mult în tainica țesătură a intuiției mistice, se reflectează din paginile următorului său studiu publicat între anii 1882—84 sub titlul: „Bazele spirituale ale vieții” (Die geistigen Grundlagen des Lebens), care cuprinde mai ales ideile lui mistice.

Dar opera lui Vladimir Solovieff este vastă ca a nici unui alt gânditor religios rus. N'a fost problemă să nu fi chinuit creierul acestui corifeu al filosofiei religioase rusești. Ca teolog teoretician al teocrației libere ni se descopere mai ales în lucrarea: „Istoria și viitorul teocrației” (Vol. IV în ed. rus.), și în „Rusia și biserica universală”, studiu publicat în limba franceză. Ca filosof al moralei îl întâlnim în voluminoasa lui operă intitulată: „Îndreptățirea binelui” (Die Rechtfertigung des Guten), ca reprezentant al unui naționalism ideal creștinesc ne vorbește în studiile sale publicate sub titlul: „Meditații naționale și politice” (Nationale und politische Betrachtungen), iar ca reprezentant al spiritului apocaliptic, atât de specific mentalității rusești, ni se adresează în lucrarea scrisă în amurgul vieții sale: „Trei dialoguri”.

În cadrele studiului de față voi insista asupra metafizicei, mistice și apocalipsei lui Solovieff, dorind, ca cercetarea ce-

lorlalte probleme din vasta operă a acestui uriaș al gândirii rusești, să formeze subiectul altui studiu întregitor spre a-l putea adânci cum se cuvine.

1

METAFIZICA LUI VLADIMIR SOLOVIEFF

Rolul metafizicei ca știință filosofică este acela de a ne arăta principiul ultim și suprem a tot ce există.¹ Metafizica lui Vladimir Solovieff intră în cadrele acestei definiții generale și poartă pecetea vădită a creștinismului pravoslavnic rezolvând problemele începutului și ale sfârșitului, ale originii și scopului final al existenței, în lumina concepției bisericii dreptmăritoare și învălindu-și dorul cunoașterii lui Dumnezeu — pe care-l acceptă ca principiu prim și suprem a toată existența — în vâlul tainic al misticei creștine, precum mărturisește prin următoarele sale cuvinte: „Dacă ne cufundăm în adâncimile făcute și nemișcate, în cari își află izvorul său râul existenței noastre proprii, fără ca să tulbure liniștea și puritatea izvorului său, atunci venim în atingere cu sorgintea întregii vieți și în izvorul intern al vieții noastre spirituale ajungem la cunoașterea reală a lui Dumnezeu, care este începutul prim și substanța tuturor lucrurilor, ajungem la cunoașterea lui Dumnezeu Tatăl. Acesta este primul tablou despre „Cel ce este“.²

Așadar Solovieff așează la temelia realității întregi principiul spiritual, pe care-l numește categoric, în înțelesul concepției creștine, Dumnezeu Tatăl. În metafizica sa el depășește epicul și psihologicul și caută esențialul, acel „Numenon“ despre care vorbește Rudolf Otto, sau acel „Ding an sich“ al lui E. Kant și acest „esențial“ îl percepe prin intuiție mistică, prin credință, când zice: „Dacă n'am crede într'o realitate transcendentă, tot ceea ce percepem și știm ar avea numai o însemnătate subiectivă, ar fi numai reprezentarea vieții noastre interne psihice“.³

¹ Dr. Const. Gutberlet: *Allgemeine Metaphysik* pg. 1.

² Vladimir Solovieff: *Ausgewählte Werke*. Vol. III, „Zwölf Vorlesugen über das Gottmenschenium“. Stuttgart 1921 pag. 108.

³ *Ibid.* pag. 42.

Și dacă revelația acestui principiu spiritual este tema fundamentală și a operei lui Dostoievsky — precum foarte frumos ne arată acest lucru dl prof. N. Crainic în citatul său curs — Solovieff, ca învățăcel al acestui „titan al spiritului creștin“ merge mai departe pe acest drum. Dacă esența realității este spiritul ca la Dostoievsky, acest principiu ascuns din care gâlgăie în suflet fenomenele psihice, iar în afară întâmplările și faptele, Solovieff explică prin acest spirit întreaga istorie cosmică și umană, în care găsește el o evoluție a revelației principiului divin, care creiază o legătură organică și logică între evenimentele lumii, împrumutând acesteia un rost.

Metafizica lui Solovieff așează deci la temelie macrocosmosul și a microcosmosului, a lumii și a omului, principiul spiritual, care este înrădăcinat în personalitatea omenească făcându-o aceasta capabilă de perfecțiune, de îndumnezeire, ca prin ea să se îndumnezească și natura, ceea ce este scopul final al întregii existențe.

Metafizica creștinismului tradiționalist are la bază principiul pur divin; metafizica umanismului cade în alt extrem punând pe omul pur pământesc în locul lui Dumnezeu (Der Menschgott). Aceste două extreme află o armonică împreunare în metafizica lui Solovieff, sau a religiei viitorului, în ideea „Teantropos“-ului, a Dumnezeu-ului-om, pe care o dezvoltă el în cele „Douăsprezece prelegeri despre teantropia“, în adâncimile căreia vom încerca să pătrundem.

A. TEANTROPIA.

1. *Religia viitorului.* Solovieff vorbește despre adevărurile religiei pozitive evitând polemica cu dușmanii religiei, cari după părerea lui au dreptate pentru că „starea în care se află religia azi este respingătoare, nefiind ea ce trebuie să fie“.¹ Definiția pe care o dă el religiei rezultă din concepția sa universalistă. Religia este legătura omului și a cosmosului cu principiul absolut, cu centrul a tot ce există.

De aici urmează, că viața omului are rost numai în măsura acestei legături cu principiul religios, care-i împrumută unitate și armonie și fără de care bucuria sau durerea precum și toată fapta omenească ar părea un nonsens. Că și în studiul

¹ Ibid. pag. 1.

său „Bazele spirituale ale vieții“, aici ne arată, că lumea de azi, neînțelegând seamă de acest principiu religios“, trăiește în „întunecul și umbra morții“; în locul religiei există numai așa numita „religiositate“, ca un fel de dispoziție, de gust personal asemenea celui pentru muzică sau pentru altceva.¹

Dar golul lăsat de principiul religios neglijat nu-l poate suporta cultura de azi, care se silește să descopere un alt principiu de natură pământească, pentru organizarea și unificarea omenirii întregi. Această tendință ni se descopere în socialismul și pozitivismul modern. Socialismul își află justificarea sa istorică, el fiind o urmare inevitabilă a evoluției istorice apusene. Revoluția franceză este fructul filosofiei apusene, care a încercat să așeze întreaga cultură și întreaga organizație omenească pe principii pur pământești; dreptul omenească în locul dreptului dumnezeiesc în vigoare până atunci.

Acest drept omenească a reclamat pentru omul viitorului libertatea, egalitatea și fraternitatea, promise de revoluția franceză, dar nerealizate. „Aceste trei cuvinte rămân vorbe goale“.² Socialismul a pretins a fi realizatorul adevărului absolut pe tărâmul social. Or se știe că socialismul a postulat drepturile existenței materiale susținând astfel drepturile egoismului. În forma aceasta reușește Solovieff cu o logică stringentă să desvâlue șubrezimea culturii apusene, denunțând falsitatea principiilor ei de bază, a căror valoare morală este nulă, fiindcă acestea au în vedere numai realitatea materială.

Spiritul său genial alimentat din convingerea, că în centrul a tot ce există se află principiul divin, vede neputincioasă, ba chiar ridicolă încercarea omului de a înlocui acest principiu cu altul, omenească. De aceea, la pretenția socialismului de a fi realizatorul moralei creștine, nici nu răspunde cu un talaz de contra-argumente de care ar fi aflat din belșug, ci îi pune în față doar o glumă, care zugrăvește adevărul strivitor: „Între creștinism și socialism există numai mica diferență, că creștinismul pretinde să dai averea proprie altuia, socialismul dimpotrivă pretinde averea altuia“.³

Socialismul, ca ordine socială bazată pe temelia pur omenească, nu prezintă nici o valoare morală, pentru că celce-și

¹ Ibid. pag. 2.

² Ibid. pag. 4.

³ Ibid. pag. 9.

ia ce-i al lui se folosește numai de un drept, dar nu-și câștigă prin aceasta nici un merit, rămânând astfel pe teren juridic, departe de terenul moral. Socialismul vrând să combată răul social, ale cărui rădăcini sunt egoismul cu roadele sale, dușmănia și lupta, nu face altceva decât încearcă să scoată pe diavol cu belzebul. Inlocuiește o stăpânire lumească cu alta mai slabă, pentru că — zice Solovieff cu multă dreptate — „este absolut indiferent dacă omul singuratic sau majoritatea unui popor reclamă puterea, deoarece cantitatea n'are nici un drept moral, iar masa umană ca atare nu reprezintă o mai mare valoare internă decât individul uman. Când ne-ar întreba cineva, ce este mai ușor de suportat, nu mai încapе îndoială că despotismul unui individ este incomparabil mai ușor de suportat decât despotismul masei”.¹ Principiul egoismului omenesc trebuie înlocuit cu principiul altruismului iubirii creștinești, care va fi posibil numai atunci, când în tot omul se va realiza principiul supraomenesc, când tot omul va fi părtaş al adevărului absolut.

Omenirea naturală nu poate realiza principiul egalității și al fraternității, pentru că oamenii dela natură nu sunt egali. Din cauza acestei inegalități ei sunt supuși cu forță; astfel omul dela natură este liber. Dacă în forma aceasta nu se poate realiza adevărul în împărăția pământească pe baza condițiilor naturale, realizarea adevărului va fi posibilă în Împărăția Harului, pe temelia principiului moral, cel absolut sau dumnezeesc. În forma aceasta dovedește Solovieff nelemenicia socialismului și cu logică impecabilă ne duce la recunoașterea necesității unui principiu absolut în viață, la necesitatea religiei. În această argumentare a lui ni se descopere temelia unei înalte metafizici religioase creștine, necesitatea existenței unui principiu absolut și suprem, deasupra căruia se poate înălța cupola concepției despre lume și viață, precum și justificarea acestei sănătoase și viabile concepții despre lume și viață, care se înalță măreață din ruinele încă fumegânde ale unei culturi alimentate de încrederea oarbă în valorile pur omenești.

Dacă socialismul ne-a adus la această concluzie pe cale

¹ Ibid. pag. 11.

logică, pozitivismul în domeniul științei va produce acelaș rezultat.

Știința și civilizația apuseană trădează o sistematică înstrăinare, o desăvârșită îndepărtare a puterilor naturale omenești dela principiul dumnezeesc. Ea tinde spre o încăpăținată afirmare proprie încercând să creeze o cultură omenească.¹ Pornind din această constatare ne dovedește Solovieff, că tocmai eșecurile fatale ale acestei tendințe diabolice duc la lăpădarea de sine, care este condiția esențială pentru admiterea și împreunarea liberă cu principiul divin.

Fenomenele vieții spirituale din apus — pesimismul cu toate urmările lui tragice — îi permit acestui îndrăzneț, dar genial vizionar, să întrezărească cu siguranță punerea pietrii fundamentale pentru ideia religioasă a viitorului. Acest eveniment istoric se va înfăptui însă numai după ce va birui revoluția socială din apus și după ce se va convinge de zădărnicia biruinții sale, văzând că afirmarea încăpățânată a voinței omenești este izvorul răului și al suferinței. Experiența proprie va aduce apusul la admiterea de bună voie a principiului religios, cu a cărui ființă nu se împacă constrângerea și forța brutală.

Credința în mesianismul poporului rus o trădează Solovieff, când spune că: „Unul și acelaș grup de popoare nu poate realiza două idei istorice și dacă civilizația apuseană a avut de înfăptuit tranziția negativă a ideii religioase din trecut în viitor, punerea pietrii fundamentale pentru ideia religioasă a viitorului va fi hărăzită unei alte puteri istorice”.²

Vedem deci din acest citat, că credința în mesianismul poporului rus este foarte slăbită față de aceea a marelui gânditor Dosloievsky, care nici o clipă nu s'a îndoit în această chemare dumnezească a neamului său, câtă vreme Solovieff nici nu spune numele acelei „puteri istorice” care va avea acea înaltă misiune, iar mai târziu părăsește cu desăvârșire ideia exclusivistă a mesianismului rusesc, alimentând numai credința neclintită în mântuirea universală, ce se va realiza prin biserica ortodoxă. Pentru că „prin sfintele taine se restabilește legătura Divinului cu elementele făpturii întregi și îm-

¹ Ibid. pag. 15. ² Ibid. pag. 16.

părăfia lui Dumnezeu își descopere caracterul său catolic, adică atotcuprinzător, a cărui deplină realizare în biserica ortodoxă a viitorului va cuprinde ceriul nou — spiritele izbăvite și fericite — precum și pământul nou — corpul renăscut și spiritualizat al universului¹.

2. *Principiul spiritual și cel material, divinul și umanul nu se esclud unul pe altul.* V. Solovieff — printr'o profundă filosofie religioasă — zidește treptat în fața noastră zidurile temeliei, pe care se va înălța cupola măreață a metafizicei sale. În metafizica sa, am putea zice că el pleacă dela cuvintele Mântuitorului: „Cunoașteți adevărul și acela vă va slobozi pe voi“, ceea ce deasemenea dovedește caracterul profund religios și mai ales creștinesc al filosofiei sale.

Adevărul desăvârșit nu l-a stăpânit nici biserica Romei — care reprezintă aici trecutul vieții religioase — nici civilizația modernă, lipsită de Dumnezeu. Cea dintâi a plecat dela credința în Dumnezeu, dar nu a dus până la sfârșit această credință. Cea din urmă a plecat dela credința în om, dar nici ea nu a rămas consecventă, nu și-a dus până la sfârșit credința sa. Aceste două forme ale credinței, credința în Dumnezeu și credința în om, se împreună în adevărul desăvârșit și atotcuprinzător al teantropiei.²

Dacă catolicismul a căzut în greșala de a crea forme externe, pământești, pentru lucruri dumnezeiești și spirituale, probabil urmând exemplul acelui apostol, care cu prilejul schimbării la față pe muntele Taborului a voit să facă colibi „pământești“ lui Hristos, lui Moisi și lui Ilie, nu este mai puțin adevărat, că cultura veacului nostru a urmat exemplul mult mai condamnat al acelui apostol care l-a vândut pe Hristos cu treizeci de arginți, această cultură renunțând la creștinism și la principiile religioase de dragul lăcomiei sale după avuții materiale.³

În concepția lui Solovieff, scopul metafizic al lumii și al omului, al macrocosmosului și al microcosmosului este împreunarea acestora cu principiul divin. Dar această împreunare

¹ Ibid. vol. I, pag. 134.

² Ibid. vol. III, pag. 32.

³ Ibid. pag. 18.

este izbăvitoare numai atunci, când se face în mod liber și conștient. Din acest punct de vedere face el în acest loc un aspru rechizitoriu catolicismului, în care împreunarea dumnezeului cu omenescul nu se face în armonie internă, în mod liber, nu se face în spiritul principiului divin, în numele căruia această biserică cere supunerea necondiționată din partea statului. Comunitatea lumescă externă — zice Solovieff — trebuie să se supună comunității spirituale a bisericii, însă astfel, că biserica ridică la sine pe aceasta, o spiritualizează, făcând din elementul lumesc un mijloc al său, transformându-l în trupul său și în chipul acesta unitatea externă va urma dela sine ca un rezultat firesc. În catolicism însă, această unitate externă nu apare ca rezultat firesc, ci ca punct de plecare și totodată și ca scop suprem. Iar pentru realizarea acestei unități externe există un singur mijloc, forța externă prin care stăpânește biserica Romei.¹

Combătând din acest punct de vedere catolicismul, Solovieff ajunge la o justificare a protestantismului pe care-l prezintă ca pe „un necesar și îndreptățit protest al personalității înzestrate cu putere internă și spirituală împotriva oprimirii sale de către biserica Romei, care se afirmă ca o putere externă și ca atare încetează de a mai fi principiu suprem și divin. Puternica însemnătate a procesului istoric început prin protestantism — zice Solovieff — zace în aceea, că a dat libertate personalității, ca aceasta — liberă și conștientă — să se îndrepte spre principiul divin intrând în raport absolut liber și conștient cu El.”²

Lupta pentru eliberarea personalității începută de protestantism o continuă civilizația apuseană, care, în zelul său excesiv, cade în alt extrem tăgăduind existența reală a oricărui principiu absolut, atribuind omului singuratic, individului, o importanță absolută, dumnezească.

Solovieff respinge această concepție arătând răătăcirea și netemeinicia ei. Și în acest loc ni se destăinuie filosoful creștin prin excelență, care tocmai cu armele filosofiei apusene știe apăra temelia solidă a metafizicei creștine. Știința zilelor noastre — zice Solovieff — atribuie personalității omenești drepturi

¹ Ibid. pag. 20. ² Ibid. pag. 22.

divine, dar ea nu-i dă puteri dumnezeiești, nici conținut dumnezeesc, pentru că omul modern admite în viața practică și în știință numai realitatea faptelor și fenomenelor singuratic. Iar din acest punct de vedere și omul însuș este o simplă apariție în lumea fenomenelor.¹

Omul însă nu vrea să fie un simplu fapt, un simplu fenomen natural. Și tocmai această revoltă a lui dovedește că el în realitate este ceva mai mult. Această origine și menire superioară a omului nu o poate contesta nici concepția materialistă a civilizației moderne, care afirmă că tot ce există este numai materie și forță; și că orice acțiune decurge după legile neschimbate ale necesității. Aceste două principii ale materialismului susțin cu aceeași tărie și spiritualismul. De fapt toată realitatea constă din forță și materie. Dar această noțiune este prea generală. De aceea putem vorbi cu același drept despre putere fizică și psihică. Iar dacă materialismul reclamă un suport pentru forța fizică, cu același drept reclamă spiritualismul pentru puterile spirituale un subiect, care este sufletul. Negarea forțelor spirituale este lipsită de orice temei, iar indentificarea forțelor fizice cu cele spirituale — zice Solovieff — o mai susțin numai filosofii și învățații slabi.

Cu privire la legea necesității, tot așa există diferite feluri de necesități. Noi suntem nevoiți a constata că libertatea, în fața lui Dumnezeu, este o necesitate și prin aceasta dovedim, că noțiunea libertății în mod absolut și logic nu esclude noțiunea necesității.

Astfel dovedește Solovieff, că materialismul din cauza generalității și imprecizunii lui, lasă toate problemele nerezolvate și că este foarte îngust la vedere când crede, că dincolo de experiment nu mai există cunoaștere.

Știința — spune mai departe filosoful nostru — are de lucru cu materie și forță, dar nu este chemarea ei de a întreba ce este propriu zis această materie și forță. Iar când învățatul află dela metafizician că materia este numai o reprezentare, iar forța numai o voință, în calitatea lui de „învățat” nu poate vorbi nici pro, nici contra acestei afirmări.

Materialismul neagă existența spiritului. Dacă însă această negare nu poate fi admisă ca un rezultat al științei experimentale,

¹ Ibid. pag. 24.

întrucât aceasta nu se ocupă cu principii universale și absolute, materialismul trebuie să fie de natură filosofică. Or în domeniul filosofic nu există nici un motiv serios de a nu admite realitatea puterii spirituale, independentă de cea materială. Dimpotrivă motive puternice din domeniul cugetării filosofice justifică părerea, că tocmai aceste puteri fizice trebuiesc reduse la puteri spirituale, cari sunt originea lor.

Lipsit fiind materialismul de orice temelie pozitivă, puterea lui zace numai în om, în tendința acestuia de a mărgini adevărul. Mărginind adevărul face loc minciunii.

De aceeaș părere este și N. Berdiaieff în monumentalul său studiu: „Anthropodicee“, în care zice că umanismul voia să înlăture tot ce era greu, problematic și tragic în om, pentru a-l face fericit pe pământ. Dar aceasta este numai negarea omului ca a unei ființe aparținătoare la două lumi, ca părtaş al lumii necesității naturale și al împărăției libertății supranaturale. Iată că Dumnezeu este înlăturat și omul divinizat, omul cade sub omenesc — pentru că omul rămâne om adevărat numai până ce este fiul, sau chipul și asemănarea lui Dumnezeu.¹

Punctul de plecare al adevărului este convingerea că omul dorește să scape din mărginire și să ajungă la absolut, care există ca realitate faptică, nicidecum numai ca o creație fantastică. Astfel credința în personalitatea omenească devine totodată și credința în Dumnezeu. Dumnezeescul se potrivește atât pentru Dumnezeu cât și pentru om, numai cu deosebirea că dumnezeescul este proprietatea integrală a lui Dumnezeu din veșnicie, câtă vreme omul trebuie să-l dobândească. În starea sa actuală omul posedă dumnezeescul numai potențial, proprietatea lui fiind numai dorul, niziunța către Dumnezeu.

Eul omenesc este absolut — în potență, dar în realitate este un nimic. În acest contrast descopere Solovieff originea răului, a suferinței și a robiei interne omenești. Din această robie poate scăpa omul, dacă ajunge la Ființa desăvârșită la Adevărul absolut, care-și află aprobarea sa în niziunța vecinică a eului omenesc: „Cunoașteți adevărul și adevărul vă va slobozi pe voi“.

¹ N. Berdiaieff: „Anthropodizee“, în „Östliches Christentum“ vol. II. pag. 272 - 5.

Omul se silește să cunoască adevărul pentru că acesta este izbăvitor. De aici rezultă că metafizica lui Solovieff nu are un caracter de filosofie teoretică, ci mai mult practică. Cunoașterea adevărului la el este izvorul mântuirii, ca și la misticii apuseni, de exemplu la Meister Eckehart, precum constată acest adevăr și Rudolf Otto când spune: „Eckehart este un căutător al mântuirii, un mistic. Celce caută izbăvire descopere o stare nenorocită ca existentă; și el se întreabă, cum poate fi omul izbăvit din aceasta — și nu se întreabă nicidecum care este explicarea ei”.¹

Iar când Solovieff² zice mai departe, că omul înainte de a dobândi acel „conținut absolut izbăvitor în viața sa” trebuie să-l perceapă în conștiința sa, arată interiorizarea mântuirii, un nou punct de întâlnire cu misticismul lui M. Eckehart, care vorbește vădit despre această interiorizare prin cuvintele: „Dacă această naștere (a lui Dumnezeu) nu se săvârșește în mine, ce-mi folosește? Scopul suprem este ca această naștere să se săvârșească în mine”.³

Pentru că să se poată naște Dumnezeu în om, ca să se poată săvârși legătura între principiul divin și uman, este nevoie ca principiul divin să-și aibă rădăcinile sale în personalitatea omenească.

3. *Cunoașterea principiului spiritual.* Așadar, precum am spus mai înainte, metafizica lui Solovieff așează la temelie realității principiul spiritual, care este înrădăcinat în personalitatea omenească. Necesitatea existenței principiului spiritual ne-o motivează Solovieff în sens kantian ca pe un postulat al interesului noțional, moral și estetic.

El folosește aici chiar și terminologia lui Kant și când vorbește despre principiul spiritual ne face impresia că avem de lucru cu „Das Ding an sich” al lui Kant.

Firește, în explicarea psihologică a felului în care acest „Ding an sich” ajunge în conștiința noastră, se deosebește Solovieff de Kant. După părerea lui Solovieff perceperea „realității în sine” se face în primul rând prin credință. Filosofia lui

¹ Rudolf Otto: „West-Östliche Mystik”, Gotha 1326 pag. 354.

² Solovieff o. c. pag. 272-3.

³ Meister Eckehart: „Schriften und Predigten” vol. I pag. 75.

trădează și aici pecetea spiritului creștin, considerând credința drept percepere internă, drept un fel de împreunare a subiectului cu-noscător cu obiectul cunoscut, ceea ce este cu totul altceva decât cugetarea și simțirea. Această percepere internă, nemijlocită, săvârșită prin credință, este cunoașterea absolută, mistică. „Noi nu putem ști — zice Solovieff — că în afară și independent de noi există ceva, pentru că tot ce știm, adică tot ce percepem (prin simțuri) este în noi, nu în afară de noi, ca de pildă simțurile și cugetele noastre. Dar ce nu există în noi, ci în sine, tocmai de aceea zace în afară de granițele experienței noastre și astfel și ale cunoașterii noastre și poate fi verificat numai printr'o activitate spirituală, care trece dincolo de propria noastră realitate și care este credința”.¹

Credința în procesul cunoașterii este întregită de puterea imaginativă a intelectului și de perceperea sensorială. „Noi credem — zice Solovieff — că există o realitate, dar percepem și știm ce este această realitate”.²

Prin această analiză psihologică a procesului cunoașterii descoperim pe deoparte o asemănare, pe de altă parte o deosebire între Solovieff și Kant. Ei se aseamănă în sinteza diferitelor elemente ale cunoașterii. Deosebirea fundamentală între Kant și Solovieff însă o aflăm în faptul că „lucrul în sine” Kant îl cunoaște numai conceptual, iar Solovieff se împreună cu acela pe calea intuiției mistice, pe calea credinței.

Dar ce este acum obiectul adevărat al cunoașterii la Solovieff? Problema aceasta o rezolvă el în lumina ideologiei platonice cu o anumită modificare. După învățătura lui Plato sufletul preexistent intuește realitatea (das Seiende) adevărată, absolută, iar pe pământ o recunoaștem numai prin amintire (anamnesis). După Solovieff însă omul poate intui realitatea desăvârșită și în viața empirică. Această realitate adevărată și desăvârșită este divinitatea, al cărei conținut — la Solovieff, ca și la Plato — îl formează ideile. „Ele sunt — zice Solovieff — ființe veșnice, neschimbate, cari stau la temelia existenței efemere și a tuturor fenomenelor și cari formează con-

¹ Solovieff o. c. vol. III pag. 40 ss.

² Ibid. pag. 42.

ținutul propriu zis al principiului absolut, sau al întregului veșnic neschimbat¹.

Acest principiu spiritual, ce stă la temelia realității întregi, se revelează — după Solovieff — în trei forme, constituind o scară evolutivă și anume: I. În revelația nemijlocită sau naturală, în formele religiilor mitologice sau naturale; II. În revelația negativă, în budism cu caracterul său ascetic pesimist, negând orice existență naturală; și III. În revelația pozitivă.²

La expunerea acestor trei faze ale revelației principiului divin Solovieff nu se mulțumește cu descrierea credințelor și experiențelor religioase, ci trece mai departe căutând să pătrundă mai adânc, să ajungă la o deplină cunoaștere a lucrurilor dumnezeiești. În acest scop află el absolut necesară o filosofie a religiei, care rezultă din cugetarea ce organizează experiența într'un sistem logic. „Dacă omul crede în lucruri dumnezeiești — zice Solovieff — și dacă, pe lângă aceasta, este capabil și simte necesitatea să cugete, atunci în mod firesc va trebui să cugete și asupra obiectului credinței sale și de sine înțeles i se cere și o cugetare corectă și sistematică, adică, în alte cuvinte, cugetarea omului asupra lucrurilor religioase trebuie să fie filosofie religioasă”.³

Cugetarea religioasă împreună cu experiența izvorită din credință formează la Solovieff conținutul conștiinții religioase. Acest conținut este revelația principiului divin în conștiința religioasă omenească, unde se descopere lent și treptat și astfel devine evoluția religioasă un proces divin-uman. Ca supremă treaptă a evoluției religioase, ca cea mai desăvârșită formă a religiei, consideră Solovieff pe aceea, care cuprinde în sine pe toate celelalte, într'o sinteză ideală, iar nici decum ceea ce cuprinde în toate celelalte, cum dorește raționalismul, care se teme de mister.

Astfel încearcă să împreune Solovieff cugetarea cu credința, filosofia cu religia, într'o sinteză înaltă pe temelia intuiției, creind o adevărată filosofie religioasă, deasupra căreia plutește spiritul universalismului creștin, o adevărată filosofie religioasă, care trebuie să îmbrățișeze întregul conținut al evoluției

¹ Solovieff o. c. vol. III pag. 69.

² Ibid. pag. 51.

³ Ibid. pag. 44.

religioase, fără ca să excludă un singur element pozitiv și care trebuie să caute unitatea tuturor religiunilor în plenitudine, și nu în lipsa de deosebiri. Aceasta, pentru că adevărul religios care a răsărit dintr'o singură rădăcină, în cursul dezvoltării neamului omenesc s'a ramificat în numeroase și diferite ramuri. A tăia toate aceste ramuri și a păstra un trunchiu gol, uscat și steril, care poate fi ușor datat unui complet ateism, aceasta este menirea purificării raționaliste a noțiunilor religioase.¹

Scopul suprem al acestei filosofii religioase a lui Solovieff este acela de a arăta că religia cea mai înaltă este aceea a Dumnezeu-omului, în care se realizează cu desăvârșire principiul divin, care există din veci și este atotcuprinzător. De aici se explică caracterul universalist al acestei religii, care are să mântuiască toată suflarea și toată făptura, al cărui spirit îmbrățișează și pătrunde macro- și microcosmosul deopotrivă.

În acest scop ne arată Solovieff, cum rezultă cu o necesitate logică, în istoria religiunilor, una din alte cele trei faze ale evoluției religioase, cari nu sunt altceva decât revelația lentă și treptată a aceluiasi principiu dumnezeesc în conștiința omenească și cari sunt inevitabile pentru desăvârșita realizare a acestui principiu divin.²

Omul religiei naturale, ca ființă naturală, mărginită, confundă principiul absolut cu sărăcăcioasele și slabele puteri elementare ale naturii. Ca să poată cunoaște și realiza acel principiu divin, spre care fiind neîncetat, este absolut necesar să-l separe, să-l deosebească și să-l pună față'n față cu slabele puteri ale firii, căci pentru ca să înțeleagă ce este principiul absolut, voința și cugetarea trebuie mai întâi să respingă ce nu este acesta. Astfel negațiunea devine primul pas necesar pentru cunoașterea pozitivă. Prin urmare — conchide Solovieff — budismul ca religie negativă formează tranziția inevitabilă spre religia pozitivă. Așa dar natura — care lipsită de Dumnezeu este izvorul suferinței și al răului — pusă în raport pozitiv cu principiul absolut, sau stând în acesta, devine un mijloc necesar pentru realizarea principiului divin în creștinism.

Precum vedem, filosofia speculativă a lui Solovieff poartă pecetea vădită a dialecticei hegeliane care, pornind dela teza

¹ Ibid. pag. 49.

² Ibid. pag. 51 secv.

religiei naturale trece la antiteza budismului, ca să ajungă la noțiunea creștinismului ca sinteză ce ridică contrastul antitezei.

Solovieff, ca și Hegel¹ și Schelling², consideră istoria religiunilor drept istoria neîntreruptei revelații divine, care este totodată și istoria evoluției conștiinței religioase. Istoria primește un înțeles tocmai prin revelația adevărului divin, care este Logos-ul. În cercetarea unei evoluții logice a adevărilor religioase — zice Solovieff — vom urmări ordinea în care aceste adevăruri s'au descoperit în istoria neamului omenesc, pentru că evoluția istorică coincide cu cea logică, evident după conținutul său, adică după legătura sa internă. La această afirmare ne îndreptățește numai ipoteza, că istoria este o evoluție, nici decum un nonsens".³

4. *Speculațiuni filosofice asupra divinității trinitare.* În filosofia sa asupra principiului spiritual divin, pe care-l așează la temelia realității întregi, ni se descopere încercarea lui Solovieff de a împăca gnosticismul cu ortodoxia. În această întreprindere se resimte vădit influența lui Plato. Așa preia dela Plato învățătura despre idei, ca niște ființe metafizice, deosebindu-le de noțiuni, cari sunt produse de mintea omenească prin abstracțiune.⁴

În spiritul lui Origen și al gnosticismului caută Solovieff să justifice credința Sfinților Părinți în fața rațiunii și găsește o strânsă legătură între teoria filosofilor păgâni din Alexandria și între învățătura creștină, care se folosește de „definițiile speculative ale cugetătorilor elini și iudeo-elini”⁵ pentru o explicare rațională a credinței, mai ales a celei despre Sfânta Treime. Astfel, afirmă el, „este absolut incontestabilă o legătură strânsă între Philo și neoplatonism pe deoparte și între creștinism, adică învățătura creștină despre Sfânta Treime, sau despre Dumnezeuul trinitar pe de altă parte”.⁶ Adevărul cuprins în această dogmă centrală a creștinismului vrea Solovieff să-l exprime în forma cea mai logică și cea mai corespunzătoare cugetării speculative.

¹ G. Wilt. Hegel: „Die Phänomenologie des Geistes”, Berlin 1807.

² Fr. Wilt. Schelling: „Von der Weltseele”, Leipzig Ed. III. 1798.

³ Solovieff o. c. vol. III pag. 49, 50.

⁴ Ibid. pag. 78, 80. ⁵ Ibid. pag. 101. ⁶ Ibid. pag. 101.

Lucrările filosofice din partea primă a activității sale ne arată, că Solovieff a crezut în posibilitatea unei înțelegeri și explicări raționale a revelației creștine. Această credință eronată îl duce la teosofia gnosticismului și a neoplatonismului, precum rezultă și din următoarele lui cuvinte: „Și de fapt vedem că primele cunoștințe speculative despre Dumnezeu și viața lui internă la primii învățători creștini ca: Justin martirul și filosoful Ipolit, Clement Alexandrinul și îndeosebi Origen, sunt o redare a adevărilor esențiale din învățăturile lui Filo și ale neoplatoniștilor. Acestea mi se prezintă ca variații diferite ale uneia și aceleiaș teme speculative, anume auto-revelația atot-unului Dumnezeu. Insuș Atanasie cel Mare, la expunerea dogmei Sfintei Treimi, s'a sprijinit pe acelaș Origen, care ca o înaltă autoritate s'a bucurat de marea cinste pe care a și meritat-o”.¹

Astfel putem înțelege spiritul speculativ care stăpânește în expunerile sale următoare despre „Trinitatea atot-unului Dumnezeu, care formează coroana înțelepciunii religioase precreștine și principiul fundamental speculativ al creștinismului”.²

Dar în această expunere, în această explicare a dogmei fundamentale creștine, Solovieff recurge și la filosofia modernă germană, despre care zice: „Pentru o desăvârșită explicare logică a acestei dogme fundamentale ne pot face serviciu neprețuit teoriile cugetării pur logice dezvoltate într-o formă atât de desăvârșită în filosofia germană modernă, care din punct de vedere formal pentru noi are aceeaș importanță ca învățăturile academiilor și liceelor pentru vechii teologi. Și acei cari azi se luptă împotriva introducerii acestui element filosofic în domeniul religios, ar fi fost nevoiți dintru început să respingă întreaga istorie primă a teologiei creștine, care și-a primit hrana sa dela Plato și Aristotel”.³

La fel susține și Masaryk că „Solovieff află în filosofia germană dela Schelling până la Hartmann o îndrumare spre filosofia creștină ca o explicare rațională, științifică a revelației creștine”.⁴

Învățătura despre Sfânta Treime este și după părerea lui Solovieff o revelație divină și o învățătură a bisericii infailibile:

¹ Ibid. pag. 102. ² Ibid. pag. 103. ³ Ibid. pag. 132.

⁴ Th. G. Masaryk: „Zur Russischen Geschichts- und Religionsphilosophie”. Soziologische Skizzen. 2 Bd. Jena 1913 vol. II pag. 242.

cu toate acestea este convins că această învățătură poate fi expusă și documentată și pe cale rațională. Această pentru că — zice el — „divinitatea în ceru și firicelul de iarbă pe pământ pot fi la fel înțelese și neînțelese de rațiune; ambele, ca noțiuni în existența generală, formează obiectul cugetării pure, sunt supuse legilor de cugetare logică și în sensul acesta sunt perceptibile pentru rațiune. Dar și una și alta, — ca ființă (Seiende), nu numai ca ceva inchipuit, — sunt mai mult decât o noțiune, trec peste marginile rațiunii și în sensul acesta rămân nepătrunse de ea”.¹

Existența lui Dumnezeu ca ființă absolută o percepem nemijlocit, intuitiv, prin credință. Din această ființă al lui Dumnezeu izvorește trinitatea Sa. Solovieff ne dovedește acest lucru pornind dela sufletul omenesc, așa cum face misticul Meister Eckehart, la care „teologia este identică, trăsătură de trăsătură, cu psihologia sa”. Ființa absolut unică a sufletului „temelia, schintea” (Grund, Fünkeln) fiind și izvor de manifestare, devine natura sufletului. Natura sufletului se manifestă și acționează prin puteri. Puterile, sau facultățile sufletești se împart în superioare, sau spirituale, mijlocii sau sufletești și inferioare sau sensuale. Trinitatea puterilor superioare: memoria (reprezentarea, fantazia), rațiunea și voința sau iubirea (pofta, aprecierea) formează imaginea Sfintei Treimi”.² Eckehart susține că temelia sufletului (Seelengrund) și temelia lui Dumnezeu (Gottesgrund) sunt o temelie. Din această temelie, care este izvorul, (Quellborn), unitatea și odihna veșnică „se dezvoltă Dumnezeu”.³

În această „unitate” există — după Eckehart — și tendința de manifestare, care se numește „natură dumnezească”. Iar când începe manifestarea — „Unitatea” devine „Tată”. Tatăl acum „naște” pe Fiul. În Fiul se obiectivează plenitudinea ființei Tatălui, în El se manifestă, vorbește pentru Sine „rațiunea”, „înțelepciunea” Tatălui. Ce apare Tatălui, când își intuește ființa proprie, nu este altceva decât plenitudinea ideilor, lumea eternă. Acestea sunt concepute în noțiunea Fiului ca un sistem, ca o unitate organică și sunt puse în raport cu unitatea ultimă

¹ Solovieff o. c. vol. III pag. 125.

² Meister Eckehart: o. c. vol. I pag. 44.

³ Ibid. vol. I pag. 76, 167 și II 154.

ca manifestare a acesteia. Acest raport îl evidențiază persoana a treia, Duhul Sfânt.

„Și Duhul în chip de porumb a adevărit întărirea Cuvântului“...

Iar dezvoltând mai departe această idee zice Eckehart că, fiind sufletul trinitar, și Dumnezeu este trinitar. Fiecare putere sufletească devine o imagine a persoanelor divine: Voința, imaginea Duhului Sfânt, puterea cunoașterii imaginea Fiului, memoria imaginea Tatălui, iar natura lui, imaginea naturii dumnezeiești. Sufletul rămâne unul și neîmpărțit.¹

La fel și Solovieff își dezvoltă învățătura sa despre Dumnezeu trinitar precum rezultă din analogia făcută între spiritul absolut și spiritul omenesc, despre care zice că stă ca subiect în acelaș raport cu conținutul său ca și subiectul absolut față de conținutul său absolut.²

Ca și Meister Eckehart, Solovieff admite existența unui subiect absolut, ca unitate, ca realitate absolută, ca activitate pură. Aceasta determină conținutul vieții noastre interne și externe. Despre această „realitate absolută“ zice Solovieff în spiritul lui Eckehart: „Dacă ne cufundăm în acele adâncimi tăcute și nemișcate din care gâlgăie râul tainic al existenței noastre proprii, fără a-și tulbura curentul și liniștea izvorului său, atunci în izvorul intern al vieții noastre spirituale atingem izvorul vieții întregi și ajungem la adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu, ca începutul sau substanța tuturor lucrurilor, ajungem la cunoașterea lui Dumnezeu Tatăl. Acesta este primul chip al Ființei (Seiende), acesta este „Unul cel adevărat“.³

Din El, adică din Tatăl, izvorește sau se naște Fiul și porcede Duhul sfânt printr'un proces analog cu cel descris de Eckehart. „Persoana a doua — zice Solovieff — se naște nemijlocit din prima, a cărei imagine directă este și care descoperă conținutul esențial al primei persoane dumnezeiești, fiind forma sa de exprimare, sau Cuvântul ei veșnic. Persoana a treia purcezend din persoana primă a trinității divine arătate deja în persoana a doua, adevărește că persoana a doua dumnezească este expresia celei dintâi“.⁴

¹ Meister Eckehart: o. c. vol. I pag. 115 ss.

² Solovieff: o. c. vol. III pag. 106—116.

³ Ibid. vol. III pag. 106—116. ⁴ Ibid. pag. 118.

O asemenea trinitate — zice Solovieff — reprezintă și spiritul nostru. Adevărata ființă a spiritului omenească o caută și el — ca și Eckehart — în acele adâncimi nepătrunse, în cari se pierd rădăcinile aceleia pe care noi îl numim „Eu-însumi“ (Ich Selbst). Acest „Eu personal“ (persönliches Selbst) este ideea, sâmburele ființei noastre, caracterul nostru individual, veșnic identic cu sine, neschimbat, existent chiar înaintea vieții conștiente. Acesta este: „Seelengrund“-ul lui Eckehart, acel izvor tainic — momentul prim în trinitatea spiritului — din care izvorește mulțimea fenomenelor vieții spirituale, „Cuvântul“ sau momentul al doilea. Iar în rândul al treilea spiritul se afirmă ca un subiect unitar în mijlocul acestei variații.

Solovieff se folosește de această asemănare, pentru ca să înțelegem mai ușor partea formală a învățăturii despre Sfânta Treime. El accentuează îndeosebi acest cuvânt, pentru ca să nu fie înțeles greșit, atunci când vorbește despre cunoașterea trinității, pentru că „Rațiunea poate cunoaște numai partea logică a ființei, numai noțiunea (logos) sau raportul general față de toate celelalte, nici când însă ființa însăși în realitatea ei nemijlocită și originală“.¹

Ființa divinității nu este accesibilă rațiunii, trece peste granițele ei în lumea, în care numai cu puterea credinței poate omul străbate.

Vedem deci, că în cunoașterea trinității Solovieff aplică principiul lui Anselm de Chanterbury „credo ut intelligam“. În această înțelegere a obiectului credinței află el rostul adevărat al filosofiei religioase. În privința aceasta Solovieff nu mai păstrează spiritul tradiționalismului ortodox, pentru superioritatea și păstrarea căruia militează așa de mult și cu atâta dreptate filosofi ruși contemporani ca Bulgakoff, Berdiaieff, Arsenieff. El nu se mulțumește cu trăirea adevărului dogmatic printr-o viață de cult, ce duce la o cunoaștere „mistică, simbolică, liturgică și ecumenică“ — trăsăturile caracteristice ale cunoașterii ortodoxe² — ci caută o înțelegere conceptuală, rațională reclamată, după părerea lui de firea omului înzestrat cu putere rațională.

¹ Ibid. pag. 124.

² Virgil Godeanu: *Filosofia religiei după Maurice Blondel. Aspecte din problema filosofiei creștine în gândirea contemporană*, Râmnicul Vâlci, 1933, pag. 166.

Ce e drept, Solovieff folosește noțiunea despre trei persoane din terminologia dogmaticii creștine, totuși nu păstrează concepția realismului ortodox. Persoanele trinității nu formează la el obiect al trăirii lui religioase, ci mai mult o parte constitutivă a aparatului conceptual care are să diferențieze plenitudinea unei ființe; de acestea se folosește el în vederea realizării scopului, care este înțelegerea divinității. Toată căldura evlaviei lui se îndreaptă spre împreunarea tuturor cu divinitatea. Numai devenind „fii” ai lui Dumnezeu primește „Tatăl” importanță religioasă. Necesitatea de a concepe familia lumii ca o unitate vie, a produs la el noțiunea unui Dumnezeu în trei persoane. Această tendință o intensifică Solovieff accentuând în mod deosebit purcederea persoanelor și întoarcerea lor în unitatea supremă, punând pe pagina primă momentul acțiunii. În sensul acesta vorbește el despre cele trei persoane din Sfânta Treime zicând: „este necesar să admitem trei activități veșnice”.¹

Solovieff a încercat să precizeze cu ajutorul noțiunilor momentele diferențierii în divinitate astfel, încât acestora să li se atribue independență și specificitate, dar totuși să nu pară substanțe deosebite. Persoanele primesc conștiință de sine numai printr’o strânsă legătură una cu alta. Persoana izolată nu poate exista, de aceea este nevoie de mai multe persoane, cari se încheagă într’o unitate superioară. „Dumnezeu Tatăl — după ființa sa intimă — nu poate exista fără Cuvântul, care-l aduce întru arătare, și tot așa de puțin fără Duhul Sfânt, care mărturisește pentru el”.²

În forma aceasta crede Solovieff că Sfânta Treime poate fi înțeleasă logic. Dar recunoaște de pe acum greutățile neînvinselor împreunări cu o asemenea încercare, zicând: „Iar dacă forma logică numai cu greu poate fi aplicată pentru cele dumnezeiești, este din pricina că cele dumnezeiești nu formează un obiect obișnuit pentru cugetarea noastră”.³

5. *Lumea cerească — Sofia — Lumea pământescă*. Înțelegerea lumii dumnezeiești nu poate fi desbinată de rațiune, după convingerea lui Solovieff.⁴

¹ Solovieff: o. c. vol. III, pag. 118.

² Ibid. vol. III, pag. 119.

³ Ibid. pag. 125. ⁴ Ibid. vol. III, pag. 150.

Lumea divină a ideilor se impune rațiunii ca normă necesară din punct de vedere logic. Cugetarea speculativă a lui Solovieff consideră firească necesitatea ideală de a descoperi în sfera veșniciei cheia cunoașterii pentru lumea naturală dependentă cu desăvârșire de cea transcendentă. Problematică — după părerea lui Solovieff — este lumea reală, văzută, nu cea veșnică dumnezească. Lumea aceasta este plină de contraste, de paradoxe inexplicabile de mintea omenească. Lumea văzută poate fi explicată numai prin cea veșnică ideală, dumnezească, dar exclusiv cu ajutorul unei ființe mijlocitoare, aparținând ambelor lumi.¹ Această ființă este omul ideal la care toți suntem părtași, pentru că, zice Solovieff: „precum puterile divine formează organismul desăvârșit, absolut universal și absolut individual al Logosului divin, la fel formează toate elementele omenești împreună un organism absolut și totodată universal și individual. Ele formează organismul omenerii întregi, ca trupul veșnic al divinității și ca sufletul cosmic etern. Fiindcă acest organism, adică Sofia în eterna sa formă existențială (Seinsform), este compusă dintr-o mulțime de elemente, a căror unitate reală este ea însăși; trebuie să recunoaștem că fiecare dintre aște elemente este veșnic, ca parte constitutivă a teantropiei veșnice în lumea absolută sau ideală.”²

În forma aceasta conchide Solovieff la nemurirea sufletului ca o urmare logică a preexistenței lui, așa cum face Plato, a cărui învățătură o acceptă și el ca și Origen când zice: „Putem admite că omul există și după moartea lui fizică, numai dacă recunoaștem că el nu este făptură care trăiește numai în lumea fizică, ci el în afară de aceasta este o ființă eternă ce trebuie percepută prin cugetare”. În cazul acesta însă suntem logic constrânși să credem, că el continuă a vieții după moarte și există chiar și înainte de nașterea sa.³

În lumea preexistentă află Solovieff principiul divin care este atot-unul, adică atot-unitatea independentă și personală. În El se cuprinde marele „Tot”, potența a tot ce ființează, materia primă sau, μὴ ὄν, neantul (das Nichtseiende) carele neîncetat se realizează și se revelează în toată făptura cu neîncetată tendință spre viață.

¹ Ibid. pag. 151. ² Ibid. pag. 158. ³ Ibid. pag. 160.

În această unitate primordială cu principiul divin toate ființele formează o lume dumnezească cu trei sfere principale. În sfera primă se află toate ființele împreunate cu divinitatea în unitatea voinței, în unitatea iubirii pure și nemijlocite. Ele se află în „sânul Tatălui”. În sfera a doua stăpânește activitatea cugetării formătoare, a reprezentării. Aici se începe sistematizarea ideilor dumnezești pentru a fi exprimate. De aceea sfera aceasta se numește sfera Cuvântului dumnezeesc, a Logosului. Voința dumnezească se obiectivează aici, primește anumite forme, cari își au caracterul lor specific. În forma aceasta apar ființe ideale și fapte vii, cari se numesc suflete și formează sfera a treia.

Marele „Tot” în sfera primă este numai potențial, în sfera a doua ideal și în sfera a treia primește existența sa reală și de aceea și unitatea produsă de Logos-ul divin devine pentru întâia dată ființă reală independentă, care dela sine poate reaga asupra principiului divin. Abia aici obiectul lucrării dumnezești devine un subiect activ, iar activitatea o reciprocitate. Unitatea aceasta astfel născută, care este opusă unității primordiale a Logos-ului divin, este sufletul cosmic sau umanitatea ideală, „Sofia”, care cuprinde în sine toate ființele individuale, sau sufletele. Sufletul cosmic ia parte la unitatea divină și totodată îmbrățișează și pluralitatea sufletelor devenind astfel o ființă îndoită, întrucât conține și principiul divin, și făptura; el însă nu este determinat exclusiv nici de una, nici de alta și rămâne de aceea absolut liber.

Intrucât sufletul cosmic primește pe Logos-ul divin, înseamnă umanitate, umanitatea divină a lui Hristos, trupul lui Hristos, sau Sofia. Intrucât sufletul cosmic primește în sine principiul divin unitar, împreunând într-o unitate toate ființele, dă principiului divin posibilitatea de a se realiza cu desăvârșire în marele „Tot”. Prin el se descopere Dumnezeu în toată făptura ca putere vie și activă, sau ca Duhul Sfânt.

Sufletul cosmic, care ținea marele „Tot” într-o unitate ideală din propria-i voință, s'a desbinat de această atot-unitate și astfel elementele organismului cosmic și-au pierdut legătura lor comună și au fost condamnate la o existență izolată, egoistă

¹ Ibid. pag. 173 ss.

— pe pământ, existență a cărei rădăcină este răul și al cărei fruct este suferința.¹

Din cele spuse rezultă deci, că lumea pământească cu toate evenimentele sale este — după părerea lui Solovieff — revelația lumii cerești, revelația vieții interne dumnezeiești, este expresia necesară a ființei dumnezeiești trinitare concepute după analogia sufletului omenesc, care aparține celor două lumi și care printr'un act al intuiției spirituale ajunge în contact cu lumea dumnezească, al cărei reflex pătrunde în lumea noastră împrumutându-i acesteia întregul conținut ideal, toată frumusețea și tot adevărul ce-l aflăm în ea.²

Evoluția cosmosului și a istoriei umane este concepută ca și în neoplatonism. Anume în ea se află istoria emanațiunii lumii dumnezeiești și a căderii acestela, precum și istoria coboririi treptate și a întrupării lui Dumnezeu pe de o parte, iar pe de altă parte istoria unei corespunzătoare îndumnezeiri a omului.

Un caracter simbolic primește întregul proces cosmic atunci, când Solovieff vorbește despre „Sofia divină“ care este întruparea ideilor pure și primordiale ale lui Dumnezeu,³ dar în acelaș timp și a umanității ideale, veșnice.⁴

Sofia, ca suflet cosmic liber, se îndepărtează dela Dumnezeu devenind cauza lumii materiale, a firii celei stricate, dar care însetează după mântuire.

Logosul dumnezeesc sau Hristos, ființa individuală activă, principiul unificării, care prin sine însuși exprimă unitatea Ființei absolute ca Cuvânt al lui Dumnezeu,⁵ ca putere mântuitoare, se coboară și întinde mână de ajutor sufletului cosmic sau făpturii întregi,⁶ care însetează după mântuire, care tinde neîncetat spre atot-unitatea pierdută. Această tendință, care formează începutul oricărei mișcări, precum și viața internă a tot ce ființează, este sufletul cosmic propriu zis. Iar atot-unitatea se află în Dumnezeu ca idee veșnică. Această Idee veșnică se poate realiza în lumea noastră haotică numai treptat, și tendința spre această realizare, adică spre întruparea lui Dumnezeu în lume, este universală. Dumnezeu, care prin ființa Sa este principiul atot-unității, oprește prin legi fizice, chimice,

¹ Ibid. pag. 177. ² Ibid. pag. 148. ³ Ibid. pag. 144.

⁴ Ibid. pag. 158. ⁵ Ibid. pag. 144. ⁶ Ibid. pag. 179.

desbinarea de El, pentruca să realizeze treptat împreunarea lor într'o unitate desăvârșită, într'un organism absolut. Ținta supremă a întregului proces cosmic este înfăptuirea acestui organism absolut, adică îndumnezeirea (teosis) făpturii întregi,¹ întruparea ideii dumnezeiești. În desvoltarea acestui proces conlucră pe de o parte inconștient sufletul cosmic prin tendința spre unificare existentă în toată făptura, pe de altă parte Logosul dumnezeesc care posedă idea atot-unității și o comunică aceasta sufletului cosmic. Din voe liberă s'a îndepărtat sufletul cosmic dela divinitate, din voie liberă se va întoarce la dânsa, împăcându-se și renăscându-se, primind pe Dumnezeu, adică îndumnezeindu-se. Întregul proces cosmogonic este împreunarea principiului divin cu sufletul cosmic înstreinat, cu haosul, pentru a-l îndumnezei pe acesta și a reface atot-unitatea primordială.

Această îndumnezeire precum și atot-unitatea renăscută prin ea, este ideia centrală a metafizicei lui Solovieff. Procesul ei trece prin diferite faze evoluând astfel, încât întreaga istorie a cosmosului și a umanității devine realizarea treptată a teantropiei, a împreunării lui Dumnezeu cu lumea. Solovieff vede acționând principiul divin al atot-unității în legea gravitațiunii, în formarea organismelor vii, în instinctul animalic etc., cari formează mai multe faze consecutive în evoluarea procesului cosmogonic.²

Solovieff află o analogie între procesul cosmogonic și cel teogonic.³ Primul trece prin trei epoce principale: astrală, solară și telurică cu apariția omului. La fel al doilea are trei faze de desvoltare: Dumnezeu astral, „stăpân al astrilor îngerești, despot, neschimbat, dușman al oricărei creații vii, cum este Hronos, care-și înghite copiii proprii și Moloh, care cere jertfă copiii oamenilor“. Dumnezeu solar care se luptă săvârșind fapte eroice ca Krișna, Melkart, Hercule; care trebuie să sufere, este învins și moare ca Osiris, Atis și Adonis; care însă în sfârșit înviază și birue dușmanii ca Mitră, Perseus și Apollo; Dumnezeu vieții naturale, sexuale ca Shiva sau Dionisos, pe care respingându-l sufletul se eliberează de jugul puterilor naturale, de stăpânirea zeilor, naturali, devenind astfel capabil să

¹ Ibid. pg. 181. ² Ibid. pg. 185 ss.

³ Ibid. pag. 191 ss.

primească principiul divin. Precum procesul cosmogonic duce spre apariția ființei omenești conștiente, așa și rezultatul procesului teogonic este sufletul omenesc conștient. În conștiința omului — numită de Solovieff forma pură a atot-unității — are loc pentru prima dată împreunarea internă a sufletului cosmic cu Logos-ul divin. Omul conștient are facultatea să înțeleagă legătura internă și rostul făpturii întregi, de aceea apare el în idee ca împreunarea marelui „tot” și în sensul acesta al doilea „Atot-unul”, este el chipul și asemănarea lui Dumnezeu.

Așadar Dumnezeu — după părerea lui Solovieff — iubește mai presus de toate pe om, care este al doilea Absolut. În om devine sufletul cosmic conștient și capabil de a se împreuna cu Dumnezeu, prin care primește toată făptura un rost. Și scopul suprem al omului este împreunarea ceriului cu pământul, împreunarea divinului cu terestrul.

6. *Omul.* Procesul cosmologic trece în cel istoric prin om. Istoria formează cea mai importantă parte constitutivă a procesului cosmic. În om și prin om trebuie să se săvârșească împreunarea ceriului cu pământul. Omul a fost dorit de întreaga natură, spre el a gravitat ea toată vremea și spre Dumnezeu-omul au fost îndreptate toate tendințele umanității.¹ Omul ca individ este o ființă deplină, dar numai umanitatea poate realiza tot ce zace ascuns în formă potențială în individ.

Împreunarea nemijlocită a lui Dumnezeu cu umanitatea a avut loc numai într-o ființă, în Dumnezeu-omul, în Hristos-Isus, care este Logosul întrupat. Numai Hristos-Isus este personalitatea desăvârșită. „În el aflăm o adevărată personalitate divină — umană, care este capabilă să aducă jertfa îndoită a lăpădării de sine dumnezeiești și omenești”.² Trupul tainic și neperitor al acestei personalități este Biserica.

Dumnezeu-omul-Biserica sunt cele trei noțiuni fundamentale ale lui Solovieff, pe care însă în ultima analiză le reduce la două: Dumnezeu-Biserica, pentru că Biserica este umanitatea organizată, care formează materia, vestmântul pentru întruparea principiului divin.

¹ Ibid. pag. 207.

² Ibid. pag. 212.

Cosmologia este, în concepția lui Solovieff, fondul pentru desfășurarea procesului istoric uman, care se prezintă ca o dramă religioasă-morală. „Omul cade dela Dumnezeu, se îndepărtează de El, în conștiința sa se izolează, tocmai așa cum s'a izolat de Dumnezeu întru începuturi sufletul cosmic”.¹

Evoluția cosmică își ajunge apogeul său în momentul când principiul divin și-a creat în natură haina întrupării sale în organismul omenesc; acum se începe noul proces al evoluției ideii divine în om, care, dintre toate făpturile, singur posedă în conștiința sa ideea atot-unității pe care o primește primordial dela Dumnezeu.

Acest proces nou are ca țintă biruirea internă și morală a principiului răului, care numai în mod extern a fost biruit în cosmos. Istoria evoluției conștiinței omenesci o formează spiritualizarea treptată a omului, care caută neîncetat să se apropie de principiul divin. Ca promotori ai acestui proces de evoluție istorică prezintă Solovieff trei popoare principale ale antichității: Inzii, Grecii și Evreii.

În mijlocul lor se arată principiul divin și fiecare teofanie primește caracterul specific al poporului în mijlocul căruia apare: La Inzi ca Nirvana, la Greci ca Cosmos ideal și la Evrei ca personalitate, ca subiect viu, ca „Eu”, pentru că în caracterul lor național predomină tocmai principiul personal subiectiv.²

Intruparea Logosului divin în persoana lui Hristos Isus ca subiect viu, ca „Eu”, ca personalitate este apariția noului om spiritual, care formează treapta supremă a evoluției. Solovieff acceptă noțiunea modernă a evoluției, dar îi atribuie acesteia un înțeles spiritual, în care elementul material, exterior, cade pe planul al doilea. Această evoluție, natural, este colectivă, întrucât numai umanitatea colectivă poate realiza menirea omului. Căci — zice el — precum primul Adam nu a fost numai o singură persoană între mai multe, ci o personalitate atotunitară care cuprinde în sine întreaga umanitate naturală, la fel și cel al doilea Adam, nu este numai o ființă individuală, ci una universală, care cuprinde întreaga umanitate renăscută, spirituală.³

După ce apare Dumnezeu-omul, istoria universală devine istoria bisericii, pentru că biserica universală este umanitatea.⁴

¹ Ibid. pag. 188. ² Ibid. pag. 200.

³ Ibid. pag. 204. ⁴ Ibid. pag. 229.

Iar filosofia istoriei bisericești are scopul să arate pentru ce istoria se continuă și după Hristos și pentru ce trebuie să premerge marea desbinare bisericească împreunării ultimei a tuturor bisericilor. Răspunsul la această întrebare formează una dintre ideile principale în filosofia religioasă a lui Solovieff și anume ideea libertății. Libertatea o află el în fapta spiritului cosmic, când acesta din voie liberă, prin îngâmfare se desbină de atot-unitatea divină; libertatea o află el și în fapta spiritului omenesc, care tot prin îngâmfare pierde legătura internă cu ființa absolută; aceeași îngâmfare a spiritului liber este și motivul desbinării bisericilor.

Precum desbinarea s'a produs liber, în spiritul aceleiași libertăți se va realiza, — după părerea lui Solovieff — și atot-unitatea ideală. Dar la convingere liberă ajunge omul numai prin experiență îndelungată. Astfel și în biserica creștină mintea omenească trebuie mai întâi să se îndepărteze de ea, ca să-și poată desvolta în libertate toate puterile sale. Abia după ce spiritul omenesc s'a izolat cu totul de biserică și în această izolare a sa și-a recunoscut slăbiciunea proprie, abia atunci se poate realiza libera împreunare a minții omenești cu principiul divin al creștinismului, pe care l-a păstrat neschimbat biserica răsăriteană. Din această împreunare a principiului divin cu cel uman, a Răsăritului cu Apusul, săvârșită în deplină libertate, se va naște umanitatea spirituală. Din punct de vedere istoric biserica creștină la Solovieff constă din acei oameni, cari au primit pe Hristos. Dar Hristos poate fi primit în mod intern și extern. Primirea internă a lui Hristos, adică a noului om spiritual, este renașterea spirituală, este acea naștere din duh, despre care-i vorbește Isus lui Nicodim.

Primirea externă a lui Hristos poate fi numai recunoașterea întrupării miraculoase a unei ființe dumnezeiești, care a venit în lume pentru mântuirea oamenilor, poate fi numai primirea formală, literală a învățăturii acestei ființe, ca o lege externă, obligatorie. Și se poate întâmpla, ca acești oameni, cari sunt numai după nume creștini, cari, ce e drept, cred în adevărul creștinesc — precum și dracii cred și se cutremură — dar cari nu se renasc sufletește; se poate întâmpla ca acești creștini să simtă necesitatea, sau chiar datorința de-a supune adevărului creștinesc, cu forța, toată lumea.

Solovieff acuză biserica Romei, că din cauza acestei primiri externe a lui Hristos a căzut în două ispite dintre cele biruite de Isus și anume în ispita puterilor raționale, a îngâmării intelectualiste și în ispita puterilor lumești, a stăpânirii pământești.

Privitor la prima greșală a Romei zice Solovieff, că teologii latini ai evului mediu, cari au introdus în creștinism noțiunile juridice ale Romei vechi, au construit o teorie juridică a mântuirii, teorie care prezintă mântuirea ca o ispășire pentru dreptul divin lezat.

Această teorie a fost elaborată în mod subtil de către biserica Romei; ea a pătruns și în teologia protestantă și este condamnată cu multă indignare de Solovieff, care zice despre ea că duce la o grosolană și nedeamnă reprezentare a lui Dumnezeu și a raportului Lui față de om și lume, care este respingătoare atât pentru cugetarea filosofică, cât și pentru bunul simț creștinesc.

A doua greșală, aceea a stăpânirii pământești, zice Solovieff, se află la început ascunsă ca un germene neobservat în catolicism, ca apoi treptat să apară tot mai clar. Așa în iesuitism, — care prezintă extrema și cea mai pură expresie a principiului catolic, — ca primmotor al acțiunii nu stăpânește convingerea creștinească, ci palima stăpânirii. Popoarele nu se supun lui Hristos, ci puterii bisericești, și nu le cere nime o adevărată mărturisire a credinței creștine, ci numai recunoașterea papei și a puternicilor bisericești.¹

În mod clasic zugrăvesc această latură a spiritului bisericii catolice cuvintele unui iezuit catolic citat de Solovieff: „Firește, în zilele noastre nu va mai crede nimeni în cea mai mare parte a dogmelor creștine, de pildă în divinitatea lui Isus. Dar societatea civilizată nu poate exista fără o autoritate puternică și fără o ierarhie bine încheată. Dispunând biserica Romei de o asemenea autoritate și ierarhie, orice om luminat, căruia-i sunt scumpe interesele umanității, trebuie să fie de partea bisericii catolice, trebuie să fie catolic”.²

Dar Răsăritul n'a căzut în aceste ispite ale principiului rău. Răsăritul a păstrat neatins adevărul creștinesc, însă, după

¹ Ibid. pag. 219.

² Ibid. pag. 220.

părerea lui Solovieff nu l-a realizat. Elementul omenesc a fost aici neglijat și astfel insuficient pentru realizarea conștiință și liberă a principiului divin.

Dacă Răsăritul a păstrat și dezvoltat unilateral principiul divin, iar Apusul pe cel uman, Solovieff prevede ca o concluzie firească și necesară împreunarea Răsăritului cu Apusul, împreunarea principiului divin cu cel uman, care este realizarea adevărului lui Hristos, adică a teantropiei în istorie.¹

Procesul istoric și precum am văzut chiar și cel cosmic își află rostul și ținuta în împreunarea cosmosului și a umanității cu Dumnezeu. Această împrejurare va asigura participarea celor peritoare și mărginite la nemurire.

Așadar filosofia religioasă a lui Solovieff justifică cosmologic și istoric credința în împărăția lui Dumnezeu. Aceasta nu se indentifică cu una sau cu alta dintre bisericile existente. Impreunarea bisericilor formează numai o condiție pentru realizarea împărăției lui Dumnezeu, care este împreunarea omului cu Dumnezeu, împreunarea cerului cu pământul.

7. Reflexii asupra metafizicei lui Vladimir Solovieff.
Solovieff a încercat, precum văzurăm, să justifice în fața rațiunii adevărurile credinței ortodoxe.

În ce măsură și-a putut realiza acest scop ne spune Th. G. Masaryk, care în privința aceasta îl caracterizează foarte potrivit prin următoarele cuvinte: „Problema vitală, drama, tragedia vieții lui Solovieff se află în imposibilitatea gnoseologică de a împreuna organic focul cu apa. Unul nimicește pe celălalt. Solovieff n'a putut să stângă focul kantian cu aghiasma ortodoxă. Flacăra l-a atras și în stingător s'a deșteptat artistul, care uită de lucrul său și adâncit în sine, cu ochii mari privește și admiră esteticul în foc”.²

O asemenea sinteză a contrastelor nu putea să-l reușească și tocmai în acest eșec află Masaryk, cu drept cuvânt, originalitatea lui Solovieff și importanța lui mai ales pentru Rusia. Solovieff nu se poate despărți de credința bisericii sale, el nu se poate despărți de tradiția ortodoxă așa cum face Tolstoi, pe care-l combate cu asprime în anii din urmă ai

¹ Ibid. pag. 224 ss.

² Th. G. Masaryk : o. c. vol. II, pag. 152.

vieții sale, ceea ce voi arăta mai în urmă, când voi vorbi despre „Cele trei dialoguri“.

Solovieff își apără credința sa bogată în elemente mistice de care nu se poate lipsi până la sfârșitul vieții sale și-și știe apăra credința cu armele unei desăvârșite culturi filosofice, luptându-se nebiruit împotriva marxismului, precum se vede și în prelegerea III-a din lucrarea sa „Das Gottmenschentum“.

Dar încrederea lui în armele, în puterea filosofiei, este prea mare. Din această orbească încredere rezultă și greșita lui încercare de a smulge firele tainice din învățătura fundamentală a bisericii ortodoxe despre întruparea lui Hristos. Această mare și minunată faptă a iconomiei dumnezeiești o consideră Solovieff ca pe un fenomen natural în rândul celorlalte, ce decurg după legile firii, când zice: „Întruparea lui Dumnezeu nu este o minune în înțelesul propriu al cuvântului, ea nu este ceva străin în ordinea generală a existenței, ci din potrivă ea este un eveniment pregătit, ce se desvoltă logic din istorie, fiind strâns legat prin ființa sa de întreaga istorie a lumii și a umanității“. ¹ În istoria cosmică și umană vede Solovieff, precum am arătat, neîntrerupta realizare a întrupării Cuvântului. Toată suflarea și toată făptura tinde neîncetat spre o împreunare internă cu Dumnezeu, tinde spre atot-unitate. De această tendință este determinat procesul cosmic, care se încheie cu nașterea omului natural, precum și procesul istoric, care pregătește nașterea omului spiritual. Din acest punct de vedere — zice el mai departe în acelaș loc — nașterea celui de al doilea Adam, apariția omului spiritual, este tot atât de evidentă ca și apariția omului natural pe pământ, adică nașterea primului Adam. — Atât una, cât și cealaltă a fost o faptă nouă, încă inexistentă în lume și atât una cât și cealaltă apare în sensul acesta ca o minune. Dar această noutate, inexistentă până aci, a fost pregătită de tot ce-a existat mai înainte și reprezintă dorința făpturii anterioare, dorința spre care așazicând a alergat: Spre om a tins cu dorința infocată toată firea... spre Dumnezeu-omul este însă îndreptată toată istoria umanității.

Îndumnezeirea omului prin întruparea lui Hristos-Isus este o urmare firească, „un ultim inel“ în procesul îndelungat al

¹ Ibid. vol. III pag. 207.

îndumnezeirii generale a cosmosului și a umanității. Prin întruparea lui Hristos se împreună cu Dumnezeu-omul și întreaga natură. Prin trupul omului și pământul intră din nou în legătură cu Dumnezeu. Cosmosul devine iarăși organism viu al lui Dumnezeu, întrând astfel în raza iubirii divine, a harului universal, a bisericii universale. Biserica universală, purtătoarea harului universal se desăvârșește în teocrația liberă. Aceasta este continuarea operei de mântuire începută de Hristos, este îndumnezeirea lumii și realizarea teantropiei universale.

Ideea teantropiei devine ideea fundamentală în filosofia istoriei creștine la Solovieff. Realizarea văzută a teantropiei atot-unitare este scopul final al istoriei dela întruparea lui Hristos încoace.

„Dacă în lumea primordială existentă din vecie, umanitatea ideală (Sofia) a format trupul Logosului divin, în lumea naturală biserica apare ca trup al aceluiaș Logos, dar care acum s'a întrupat în persoana divină în mod istoric-individual”.¹ Așadar, după Solovieff, unitatea metafizică a umanității istorice este întemeiată în Sofia, care formează condiția ontologică transcendentă pentru realizarea împărăției cerurilor pe pământ prin biserică. Împărăția lui Dumnezeu este deci rezultatul final al tendinței de reunire a sufletului cosmic cu Sofia cea cerească.

Solovieff își închipue împărăția lui Dumnezeu pe pământ ca o realizare a teocrației ideale, o unitate totală politică, culturală și bisericească precum și o organizare a umanității pe o temelie universală, când vorbește despre biserica lui Hristos ca despre „trupul viu al Logosului dumnezeesc”. „Prin ea s'a desăvârșit — zice el mai departe — împreunarea elementului divin cu cel uman în întreaga omenire, pe toate terenele vieții și activității sale. Toată lumea are să fie adusă la unitatea și armonia teantropistă, toată lumea are să intre în libera teocrație, în care biserica universală va ajunge măsura deplină a mărimii sale creștinești”²

Din cauza acestui universalism utopist devine Solovieff în partea a doua a vieții sale, în mod trecător, aderent al catolicismului, pe care, la începutul activității sale îl combate împreună cu cultura apuseană,³ cari sunt robite de materialism

¹ Ibid. vol. III, pag. 215. ² Ibid. vol. I, pag. 107.

³ Ibid. vol. III, pag. 18, ss.

și de patima stăpânirii pământești. Chiar dacă i-a impus lui Solovieff catolicismul prin puterea lui de organizare și l-a cucerit, pentru că a văzut într'însul cel mai adecvat mijloc de realizare a atot-unității visate de el,¹ în ultimile sale lucrări cugetă mai puțin favorabil despre biserica Romei, precum mărturisește și Th. Masaryk.²

Tot așa se înșală Solovieff și în credința lui față de atot-puternicia rațiunii, prin care, în filosofia lui, a încercat o justificare speculativă a adevărurilor bisericești. În filosofia religioasă a lui Solovieff — în scopul amintit — rațiunii i se atribuie forțe mistice, cari pot străbate dincolo de marginile realității și ale cunoașterii empirice. El era convins, că rațiunea superioară este capabilă să perceapă adevărul suprem, sau absolutul. Din cauza acestei convingeri apucă pe căile gnosticismului, pecetea căruia o poartă filosofia lui religioasă. Solovieff nu se mulțumește cu credința în Dumnezeu, ci pretinde și o cugetare speculativă pentru o „deplină cunoaștere” a celor dumnezeiești. În această încercare zace greșala lui ca și a tuturor gnosticilor. În urma sforțărilor intelectului de a pătrunde în tainele dumnezeirii, Dumnezeu cel viu primește o viață de împrumut, devine un miraj al cunoașterii. Astfel se ajunge la o înțelegere greșită a lui Dumnezeu, din care rezultă în același timp și o înțelegere greșită a omului.

Am arătat că Solovieff consideră pe om ca pe un inel în lanțul nesfârșit al evoluțiunii universale, care se desfășoară după o lege imanentă. Acest proces evolutiv și armonic este ușor de înțeles. După părerea lui optimistă, răul în lume nici nu este real. „Nu în el zace rostul lumii. Rostul lumii — zice Solovieff — este pacea, armonia și bunăînțelegerea... Lumea există și se păstrează prin conștiința sau inconștiința voință spre unitate... Adevărul desăvârșit al acestei lumi este unitatea sa vie, ca trup spiritualizat al lui Dumnezeu. În această unitate zace adevărul și frumusețea lumii... Această unitate nu rămâne idee abstractă. Ea este puterea vie și personală a lui Dumnezeu, care ni se descopere în persoana divină-umană a lui Hristos”.³

Așadar în unitatea vizionară a lui Solovieff încap la un loc și binele și răul, frumosul și urâtul—răul și urâtul, ura și

¹ V. Solovieff: *Le Russie et l'Eglise universelle*. Paris, 1922.

² Masaryk: o. c. vol. II, pag. 272.

³ Vlad. Solovieff: o. c. vol. I, pag. 45.

disarmonia fiind numai ceva trecător. Lumea este scena eroului biruitor, care cu ușurință va înlătura dușmânia și va realiza lumea adevărului, frumosului și a binelui, lumea armoniei desăvârșite.

Dar în felul acesta problema existenței își primește desnodământul său în estetică. Solovieff, ca să salveze în fața rațiunii pe Dumnezeu binelui și al armoniei, contrastele existenței le șlefuieste prin speculațiuni mentale, pânăce toate par în lume bune și frumoase și chiar înțelese de mintea omenească.

Dupăce răsfoim operele lui Solovieff imbibate de asemenea speculațiuni conceptuale, intelectualiste, ajungem — împreună cu Masaryk — la constatarea, că Solovieff „a construit o filosofie și o teocrație utopistă, care nici teoretic, nici practic nu poate indica ținta dorită”.¹ Incercarea de a justifica în fața minții omenești taina vieții și a morții este nepulincioasă. Mintea omenească mai curând acceptă adevărul tragic, pe care-l vede desfășurându-se în fața sa, mai curând acceptă grozavul și fiorosul „bellum omnium contra omnes” al cărui sfârșit este moartea inevitabilă. Mintea omenească mai curând acceptă pe „antihrist”, care arată semne și face minuni, așa cum cere mulțimea. Iată ținta tragică, la care ajunge inevitabil mintea omenească atunci când încearcă singură să rezolve problemele existenței. Acest adevăr ni se descopere la Ruși mai ales în filosofia lui Dostoievski, la Francezi în filosofia lui Henri Bergson și la Români în filosofia lui Lucian Blaga. La această convingere ajunge, spre sfârșitul vieții sale și Solovieff, precum rezultă din studiul său: „Trei dialoguri”.²

Metafizica lui Solovieff formează centrul de gravitate și baza întregii sale gândiri și numai plecând dela ea poate fi înțeleasă cu adevărat gândirea lui, se poate pătrunde în labirintul cugetării sale complicate și greoaie. Mai mult chiar, metafizica nu este numai centrul de gravitate al operei lui Solovieff, luată în ansamblul său, ci este chiar izvorul profund și imediat al fiecăreia dintre scrierile lui.³

Dr. NICOLAE TERCHILĂ

¹ Th. G. Masaryk: o. c. vol. II pag. 275.

² V. Solovieff: „Trei dialoguri”, publicate în traducerea germană, citată; vol. I II: Sonntags- und Osterbriefe pg. 107—293. „Drei Gespräche” 1899—1900.

³ Revue d'Histoire et de Philologie religieuses. Nr. 6 din 1934 pg. 534.

MAȘINISMUL ȘI VIAȚA SPIRITUALĂ¹

de Prof. Dr. D. STĂNILOAE

Se aduc azi multe acuze mașinii, acuze atât de natură poetică-romantică cât și de natură economică.

Una din aceste acuze este că mașina e păgubitoare vieții spirituale și libertății omului.

Mașina cere, se zice, o muncă monotonă, care omoară spiritul. Ore întregi, zile și ani, nefericiții muncitori fac aceeași mișcare, repetată la infinit. Aceasta duce la un fel de silă și plictiseală. Muncitorul devine însuși o mașină, sau o roțiță într-o mare mașină. Personalitatea lui e astfel nimicită, stinsă; toate mișcările sufletești se atrofiază pentru că nu mai sunt întrebuințate. Omul ajunge un sclav al unei munci neluminate spiritual, lipsit de un conținut mai înalt de viață.

La această acuză, cei optimiști răspund: E drept că multe mașini moderne cer continuu aceeași mișcare dela un om. Dar aceasta au cerut-o și o cer și unelte mai primitive fără să fie acuzate. De ex. măcinatul bucatelor între două petre sau săpatul pământului cer ore întregi aceeași mișcare. Apoi o mare parte din viața noastră constă din mișcări mereu repetate și prin aceasta mecanizate. Ori tocmai această mecanizare ne răscumpără o bucată de libertate sufletească. Mersul, mâncarea, urcarea treptelor, la început îți ocupă toată atențiunea, dar pe urmă se fac mecanic, așa că sufletul nostru rămâne liber pentru alte preocupări. Mersul e atât de mecanizat, că o plimbare în natură e o adevărată recreație pentru spirit. Așa că nu monotonia mișcării omoară spiritul în om, ci cel mult oboseala care provine când e ținut omul prea mult lângă mașină. Dar aci nu e de vină mașina, ci referințele sociale. Până aci putem merge cu optimiștii.

Ba putem merge mai departe, dezvoltând o idee a filosofului rus Berdiaeff. Putem admite că civilizația tehnică va potența spiritualitatea omului. Mașina înghite spațiile. Omul e

¹ Dintr-o conferință ținută la Medias.

purtat acum în stratosferă, mai târziu va fi purtat în spațiile cosmice. Până acum omul era legat de pământ. Schimbarea aceasta trebuie să aibă și efecte de ordin spiritual. Mentalitatea lui trebuie să se schimbe. Înainte de Copernic pământul era înșasă lumea. După aceea a devenit o planetă plutind în spațiu, printre alte planete, iar omul un fir de praf legat de el. Astăzi omul a ajuns în situația să nu mai fie atât de legat de pământ și să se înalțe în spațiile infinite.

Scotocindu-se spațiile și negăsindu-se în ele misterul, pe care totuși îl simte foșnind în dosul lor, omul se va întoarce să-l caute în interior și prin interior. Va simți că esențialul și fundamentalul universului e de altă natură decât spațială și materială, e de o natură care nu poate fi străbătută cu aeroplan și pătrunsă cu microscop. Un univers gol de un stăpân spațial, un univers care n'are nimic de ascuns și se lasă străbătut ca o grădină atât de sublim împodobită, ridică mult mai tulburător marele semn al întrebării, decât vechiul univers care jos avea pământul, iar sus bolta cerească care închidea locul rezervat lui Dumnezeu și ingerilor.

Religia tuturor se va spiritualiza. Căci aceasta este o însușire a civilizației mașiniste, că e pentru toți, că apropie pe oameni. Și oamenii fără prea multă școală se sue în stratosferă și ei constată că pământul nu e lumea toată, că stelele sunt alte corpuri cerești. Religia a început și masa să n'o mai amestece și uneori chiar s'o identifice cu o anumită geografie, cu o anumită astronomie, Dumnezeu începe să nu mai fie conceput de nimeni material, locuind într'un anumit spațiu, ci toată credința se adâncește în spirit; domeniul religiei nu mai poate fi amestecat de ignoranți cu domeniul care revine anumitor științe fizice. Căutând omul pe Dumnezeu în adâncurile interiorului, în trăirile sale, religia devine mai personală, mai experimentată, nu o simplă împlinire de gesturi tradiționale. Va căuta fiecare să îplinească condițiunile necesare pentru a lua în interior contact cu Dumnezeu. Religia legată de o anumită geografie n'a mai înțeles după cuviință cuvântul lui Isus Hristos: „împărăția cerurilor înălăuntrul vostru este“. Aceasta nu va trebui să fie numai un individualism religios, căci comunitatea e cerută de iubire, virtute principală în religie.

Cine nu observă că încă astăzi sufletul e cercetat cu

mult mai multă atențiune și înțelegere pentru misterele lui, decât în toate timpurile anterioare. Literatura și filosofia timpului actual te surprinde prin puterea ei de-a sesiza vibrațiile cele mai imperceptibile, licăririle cele mai fulgerătoare, țesăturile cele mai fragede și mai complicate ale vieții interioare. Sufletul ni se descopere azi cu toată bogăția lui în veci ineputizabilă de viață, dela formele cele mai masive, până la cele mai nuanțate și subtile. Poate că va ajunge omul să stabilească anumite legi și să străbată adânc în viața sufletească. Dar chiar dacă ar ajunge să se blazeze și cu privire la cercetarea sufletului, nemaigăsind nimic nou, nimic neînțeles, marea întrebare despre fundamentul ultim, despre ultimul disc pe care se sprijinește viața, tot nu va dispărea, dimpotrivă deabia atunci va fi pusă cu toată înțelegerea și cu tot fiorul unei asemenea întrebări. Deabia atunci transcendentul va fi conceput pur: ca dincolo de tot ce-i cât de cât accesibil. De abia atunci în ideea despre spirit nu se va mai amesteca nici un element heterogen. Și atunci Dumnezeu va fi văzut mai bine și în spații și în formele vizibile, dar nu cu unelte materiale, nu cu ochi materiali, ci direct cu alt simț, care a început deja să crească oamenilor.

Fără îndoială nu toți vor avea ochi să vadă dincolo de spațiu și de suflet, dincolo de cele accesibile cu simțurile și cu instrumentele. Există o orbire de natură spirituală din care nu pot scăpa unii oameni. Atâta vreme cât realitățile metafizice religioase erau plasate într-o parte din spațiu, de care se știa sigur că există dar nu e accesibilă oamenilor, toți erau credincioși. O religie în care toate sunt închipuie material nu cere facultăți sufletești deosebite. Dar o religie care se referă la un domeniu pur spiritual nu e accesibilă tuturor. Sunt oameni cari nu-și pot închipui că există ceva altfel decât cele văzute și pipăite. Deaceea este atât de frecvent azi ateismul și va fi și în viitor. Pe lângă spirite lucide, profunde, capabile de intuiții și de senzații subtile, vor fi și în viitor ca și azi naturi grosolane, opace, inapte de-a sesiza altceva decât ritmul mașinii, succesele spațiale și cantitative ale ei. O dezvoltare unisonă, identică a întregii omeniri nu poate aduce nici epoca tehnicii, decât până la anumite limite.

Și apoi tot spiritualismul acestei epoci poate fi amenințat:

de următoarele fenomene: mașinile din ce sunt mai moderne cer mai multă concentrare. Nu e vorba aci de-o monotonă repetare a unei mișcări din partea muncitorului, ci de-o încordală atențiune tot timpul cât este în serviciu. O mișcare deplasată cu un milimetru, o relaxare minimă a atențiunii poate costa pierderi de milioane, viața lui și viața a numeroși oameni. Mecanicul de tren, șoferul, aviatorul trebuie să stea încordați până la extenuare, într-o singură grijă, eliminând din sufletul lor orice alte gânduri, orice alte preocupări paralele. Mai poate fi vorba la aceștia de o spiritualizare? Nu are loc mai degrabă la ei o atrofiere a spiritului? Spiritualizarea se face doar printr-o continuă descoperire, o îmbogățire și o pătrundere în interiorul tău, urmărind în el toate ecourile vieții dinafară. Un om care trebuie să se adune, să se subțieze și unifice întreg într-o singură idee, care nici nu e idee la urma urmelor, cum mai poate urmări viața din interiorul său, sau chiar cea din jur?

Și în al doilea rând: omul de azi și cu siguranță mai mult cel de mâine își consumă viața într'un ritm de mare viteză, de acțiune precipitată. E drept că rapiditatea e mai mult a mașinilor decât a omului. A trenului, a automobilului. Omul poate ședea foarte liniștit în el, mai liniștit ca într'un car cu boi. Dar rapiditatea cu care se mișcă toate, complicatele relații sociale cărora trebuie să li se facă față, promptitudinea care trebuie să fie pusă la dispoziția mașinii, imprimă și omului un ritm accelerat de viață. E o axiomă că omul de azi trăiește în continuu neastâmpăr, într'un activism aproape neîntrerupt. Chiar dacă nu într'un activism al brațelor, dar în orice caz într'unul al simțurilor: aci sunt gazetele, aci radio cu noutățile lor pe cari vrei să le cunoști, aci cinematograful, atracții în toate părțile. Omul își duce viața într'un dinamism, sub influința căruia se schimbă mereu impresiile, gusturile, idelle. De altfel însuși universul nu i se mai prezintă după cuceririle mai noi ca un peisagiu static, cu părțile lui fixate în nemișcare: aci pământul zidit pe stâlpi, sus bolta cerească aplecată asupra lui, stând în amorțire toate. Azi universul i se prezintă ca un furnicar de mișcări amețitor de accelerate ce se întretae în toate direcțiile. Și această mișcare generală îl antrenează și pe el în jocul lor. Întrebarea este: mai lasă acest activism posibilitate

de contemplație, fără de care spiritul se ascunde și omul se mecanizează?

Omul este făcut și pentru activitate, dar și pentru contemplație. Fără contemplație nu există faptă mare, cu efecte binefăcătoare. Marile opere de artă, reformele celebre din istoria omenirii, acțiunile de mare efect, au la bază o profundă contemplație. Profeții și Isus însuși s'au retras înainte de a-și începe acțiunea, în pustie, pentru un oarecare timp. Moise a petrecut pe muntele Sinai 40 zile, ca de acolo să se coboare cu celebra legiuire mozaică. „Retragerea în pustie e preludiul faptelor mari“ a spus Renan. Prin contemplație omul ia contact cu izvoarele vieții, cu acele adâncuri de unde oamenii mari pompează toate ideile nobile și binefăcătoare, toate descoperirile, tot ce e bun și înalt în lume. Creațiunile mari nu sunt altceva decât o scoatere din infinitul în care se confundă cel capabil.

Dacă contemplația n'ar mai fi posibilă, atunci omul s'ar prefăce într'adevăr într'o mașină cu mișcări mecanizate, sau într'un sclav nefericit, oprit dela bucuria cea mai mare a sufletului: dela meditație. Chinul timpului modern e în mare parte produs de greutatea cu care omul obișnuit să viețuiască mai liniștit, într'o stare în care contemplația se mișcă în voie, se adaptează activismului de azi.

I se cere schimbarea structurii sale psihice, moștenite de veacuri. Întrebarea este, se va putea obișnui omul să contempeleze chiar în vârtejul viteziei la care ia și el parte? Credem că da! Un om obișnuit să cugete șezând, cu greu va putea, la început, cugeta mergând, dar cu timpul mersul nu-l mai tulbură. Tot așa credem că greu ar putea un om, la început, cugeta fugind, dar dacă s'ar obișnui cu fuga, aceasta ar ajunge să se facă mecanic, rămânându-i omului toată libertatea pentru urmărirea gândurilor sale. Un om adus în complexitatea unei vieți nouă, e zăpăcit la început, dar pe urmă atât de mult se obișnuiește cu ea încât își îndeplinește multiplele îndatoriri ce decurg din ea fără emoții, chiar cu plictiseală, dacă nu cumva e obișnuit să-și ocupe mintea cu cugetarea, cu scrutarea sufletului. Cîne se sue prima dată în aeroplan va fi atât de emoționat că nu va putea da nici o atențiune serioasă gândurilor sale. Dar cu timpul se obișnuiește și sare din tren în automobil și din acesta în avion, deplin stăpân pe sine. Am putea spune

chiar mai mult: unul care s'a obișnuit cu mișcarea, nu mai poate cugeta în nemișcare. Cine dintre cei cari meditează plimbându-se n'are senzația că șezând se opresc ideile, iar începând să se miște încep și ele să se desfășoare. La urma urmelor și viața sufletească e mișcare și probabil că e în ea oarecare conformitate cu mișcarea din universul material.

Totuși felul de contemplație al omului activist cred că prezintă unele deosebiri de-al omului static. Schimbarea deasă de peisagii, de preocupări, străbaterea de spații largi aduc pe retina ochiului și a sufletului alte și alte impresii, licăriri de gânduri, revelații nouă. Gândul fundamental care preocupă într'o anumită zi sau epocă pe om se clarifică, se ilustrează, se desvâlță prin aceste continue revărsări de mici părăiașe. Este în el un dinamism care nu-l lasă să bătătoască pe loc, analizându-și sărăcia de cuprins până la pedanterie și banalitate. Probă de cugetare statică e cea aristotelic-scolastică care rumegă o propoziție pe pagini întregi, descheind-o în părțile ei ca la sfârșit să se întoarcă tot la ea. E o cugetare în cerc închis, pisălogirea până la saturație a unei porții limitate. Gândirea nouă și cea viitoare e o gândire progresivă, contemplația te duce tot înainte la noi și noi descoperiri, o gândire dinamică, potrivită cu dinamismul vieții, așa cum cea veche a fost una statică.

Tocmai de aceea gândirea nouă nu va consta din silogisme, din analize, din demonstrații raționale, ci va fi o constatare prin intuiții, o demonstrare prin trăiri. Gândirea veche se apuca să analizeze și să demonstreze lucruri cari erau evidente prin sine pentru că erau trăite, constatate. În felul acesta omora viața din ele, le abstractiza, le făcea de nerecunoscut, numai de dragul sistemului. Gândirea nouă, care e mai mult decât cea veche, contemplație, se mulțumește să constate evidențele, dar e foarte atentă la ele, iar acelea sunt de-o bogăție și de-o subtilitate ce se lasă greu exprimată. De aceea literatura de azi e mai mult o literatură de notații foarte nuanțate, foarte delicate și nu una de demonstrații plictisitoare. Gândirea de azi e mai densă, mai suculentă și se exprimă mai laconic, mai sobru, mai esențial, nu se întinde flasc pe tomuri mari. Esențialitatea aceasta o putem constata în arhitectura de azi, care pe lângă tot confortul reduce toate ornamentațiile inutile la liniile

strict esențiale. La fel módele de azi, pictura. Gândirea veche e inutil de raționalistă și de sistematică și de demonstrativă, cea nouă e intuiționistă, esențialistă, pitorească, empristă.

Tocmai de aceea e plină de probleme. Gândirea veche astupă problemele cu aparenta explicare rațională; cea nouă își dă seamă că manifestările vieții nu se pot explica niciodată suficient. În gândirea nouă fiecare notație, fiecare constatare echivalează cu un nou semn de întrebare. Spiritualitatea nouă e problematică, recunoscând misterul vieții. Un sistem ca al lui Toma d'Aquino care se pretinde că explică tot, nu va fi posibil în epoca viitoare, cum nu e posibil nici azi.

Dr. D. STĂNILOAE



Biblioteca Mitropolitană Sibiu

I.

DATE ȘCOLARE

PERSONALUL DIDACTIC ȘI ADMINISTRATIV

1. *Nicolae Colan*, protopresbiter, profesor titular definitiv și rector. Ani de serviciu 13.
2. *Ilie Beleuță*, protopresbiter, profesor titular definitiv. Ani de serviciu 14.
3. *Iosif Hradil*, doctor în teologie, presbiter, profesor titular provizor. Ani de serviciu 11.
4. *Nicolae Terchilă*, doctor în filosofie, presbiter, profesor titular provizor. Ani de serviciu 10.
5. *Nicolae Neaga*, doctor în teologie, presbiter, profesor titular provizor. Ani de serviciu 7.
6. *Dumitru Stăniloae*, doctor în teologie, presbiter, profesor titular provizor. Ani de serviciu 6.
7. *Alex. Popa*, licențiat în teologie, profesor suplinitor. Ani de serviciu 2.
8. *Nicolae Popoviciu*, doctor în teologie, presbiter, profesor suplinitor. Ani de serviciu 3.
9. *Nicolae Iftu*, doctor în medicină, profesor de igienă și medic al Academiei teologice. Ani de serviciu 25.
10. *Candid Popa*, profesor suplinitor.
11. *Nicolae Topolog*, presbiter, profesor suplinitor.
12. *Mihail Neagu*, presbiter, duhovnicul Academiei teologice. Ani de serviciu 4.
13. *V. Sămărtinean*, econom și secretar, Ani de serviciu 2.

ACTIVITATEA EXTRAȘCOLARĂ (CULTURALĂ) A PROFESORILOR

IN ANUL ȘCOLAR 1934/35

Nicolae Colan:

a) A redactat revistele „Viața Ilustrată” și „Revista Teologică”. b) A ținut mai multe conferințe în cadrele „Frăției Ortodoxe Române” și ale „Astreii”.

Ilie Beleuță :

A colaborat la „Revista Teologică“.

Dr. N. Terchilă :

a) A colaborat la „Revista Teologică“ și „Telegraful Român“ ; b) a ținut diferite conferințe sub auspiciile „Astrei“ sau ale „Societății Femeilor Ortodoxe“.

Dr. N. Neaga :

A colaborat la „Revista Teologică“ și la „Telegraful Român“.

Dr. D. Stăniloae :

a) A redactat „Telegraful Român“ și a colaborat la revistele „Gândirea“, „Revista Teologică“ și „Viața Ilustrată“. b) A ținut la Odorhei conferința: O ficțiune — materialismul.

Dr. N. Popoviciu :

a) A colaborat la „Telegraful Român“ și „Lumina Satelor“. b) A ținut mai multe conferințe și predici în cadrele mișcării „Oastea Domnului“.

MATERIILE DE ÎNVĂȚĂMÂNT

ANUL I

1. *Arheologia biblică*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. N. Neaga.
2. *Introducerea în cărțile T. V.*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Nicolae Neaga.
3. *Comentar la T. V.*, 2 ore pe săptămână, profesor Dr. Nicolae Neaga.
4. *Istoria bisericească universală*, până la 1054, 3 ore pe săptămână, prof. Ilie Beleuță.
5. *Introducere în filosofie*, 2 ore pe săptămână, profesor Dr. Nicolae Terchilă.
6. *Istoria filosofiei*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Nicolae Terchilă.
7. *Limba ebraică*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Nicolae Neaga.
8. *Cântări bisericești*, 2 ore pe săptămână, prof. Candid Popa.
9. *Tipic bisericesc*, 1 oră pe săptămână, prof. Candid Popa.
10. *Limba greacă*, 2 ore pe săptămână, profesor Dr. D. Stăniloae.

11. *Ansamblu coral*, 4 ore pe săptămână, împreună cu anii II, III și IV., prof. Nicolae Topolog.

ANUL II

1. *Introducere în cărțile T. N.*, 3 ore pe săptămână, prof. Nicolae Colan.

2. *Comentar la T. N.*, 2 ore pe săptămână, profesor N. Colan.

3. *Comentar la T. N.*, 2 ore pe săptămână, profesor Dr. Nicolae Neaga.

4. *Istoria bisericească universală*, dela 1054 până azi, 3 ore pe săptămână, prof. Dr. D. Stăniloae.

5. *Istoria bisericii ortodoxe române*, 3 ore pe săptămână, prof. Ilie Beleuță.

6. *Patrologia și Patristica*, 3 ore pe săptămână, profesor Ilie Beleuță.

7. *Cântări bisericești*, 2 ore pe săptămână, profesor Candid Popa.

8. *Tipic bisericesc*, 1 oră pe săptămână, prof. Candid Popa.

9. *Ansamblu coral*, 4 ore pe săptămână, împreună cu anii I, II și IV, prof. Nicolae Topolog.

10. *Seminar istoric*, 1 oră pe săptămână, prof. Ilie Beleuță.

11. *Seminar la T. V.*, 1 oră pe săptămână, profesor Dr. Nicolae Neaga.

ANUL III

1. *Comentar la T. N.*, 2 ore pe săptămână, profesor N. Colan.

2. *Apologetica*, 3 ore pe săptămână, prof. Dr. N. Popoviciu.

3. *Teologia dogmatică*, (partea I), 3 ore pe săptămână, profesor Dr. N. Popoviciu.

4. *Teologia morală*, 7 ore pe săptămână, prof. Alex. Popa.

5. *Catehetica*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. N. Terchilă.

6. *Omiletica teoretică*, 2 ore pe săptămână, profesor Dr. N. Terchilă.

7. *Pedagogia și Istoria pedagogiei*, 2 ore pe săptămână, profesor Dr. N. Terchilă.

8. *Cântări bisericești*, 2 ore pe săptămână, prof. Candid Popa.

9. *Tipic bisericesc*, 1 oră pe săptămână, profesor Candid Popa.

10. *Ansamblu coral*, 4 ore pe săptămână, împreună cu anii I, II și IV, prof. N. Topolog.

11. *Seminar moral*, 1 oră pe săptămână, prof. Alex. Popa.

ANUL IV

1. *Seminar la T. N.*, 1 oră pe săptămână, prof. N. Colan.

2. *Teologia dogmatică*, (partea II), 3 ore pe săptămână, prof. Dr. D. Stăniloae.

3. *Dreptul bisericesc*, 6 ore pe săptămână, profesor Dr. Iosif Hradil.

4. *Teologia pastorală*, 3 ore pe săptămână, prof. Dr. D. Stăniloae.

5. *Liturgica*, 3 ore pe săptămână, prof. Dr. I. Hradil.

6. *Predici*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. N. Popoviciu.

7. *Sociologia*, 2 ore pe săptămână, prof. Alex. Popa.

8. *Cântări bisericești*, 2 ore pe săptămână, prof. Candid Popa.

9. *Tipic bisericesc*, 1 oră pe săptămână, prof. C. Popa.

10. *Ansamblu coral*, 4 ore pe săptămână, împreună cu anii I, II și III, prof. Nicolae Topolog.

11. *Seminar la dreptul bisericesc*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. Iosif Hradil.

12. *Seminar dogmatic*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. D. Stăniloae.

13. *Seminar pastoral*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. D. Stăniloae.

14. *Seminar catehetic-pedagogic*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. N. Terchilă.

15. *Igienă*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. N. Iftu.

TABLOU REZUMATIV

Nr. curent	Numele profesorului	A propus materiile de învățământ	In anul	Nrul orelor săptămânale	
				Din materiile de învățământ în special	Total
1	N. Colan	Intr. în cărțile T. N. Comentar la " " " " Seminar la T. "N."	II II III IV	3 2 2 1	8
2	I. Beleuță	Istoria bis. univ. " rom. Patrologia și Patr. Seminar istoric	I II II II	3 3 3 1	10
3	Dr. I. Hradil	Drept și Adm. bis. Liturgica Seminar la drept	IV IV IV	6 3 1	10
4	Dr. N. Terchilă	Introd. în filosofie Istoria filosofiei Catehetica Ped. și ist. ped. Semin. cateh. ped. Omiletica teoretică	I I III III IV III	2 2 2 2 2 2	12
5	Dr. N. Neaga	Arheologia biblică Introd. în T. V. Comentar la T. V. Limba ebraică Comentar la T. V. Seminar la T. V.	I I I I II II	1 2 2 2 2 1	10
6	Dr. D. Stăniloae	Istoria bis. univ. Pastorala Dogmatica Seminar pastoral Seminar dogmatic	II IV IV IV IV	3 3 3 1 1	11
7	Alex. Popa	Teologia morală Semiinar moral Socologia	III III IV	7 1 2	10

Nr. curent	Numele profesorului	A propus materiile de învățământ	În anul	Nr. orelor săptămânale	
				Din materiile de învățământ în special	Total
8	Dr. Nicolae Popoviciu	Apologetica Dogmatica Omiletica practică Limba greacă	III	4	10
			III	3	
			IV	1	
			I	2	
9	Dr. N. Ittu	Igiena	IV	1	1
10	C. Popa	Cântări bisericești	I	2	12
		" "	II	2	
		" "	III	2	
		" "	IV	2	
		Tipic	I	1	
		"	II	1	
		"	III	1	
		"	IV	1	
11	N. Topolog	Ansamblu coral	I-IV	4	4

T A B L O U L

STUDENȚILOR ÎNMATRICULAȚI ÎN ANUL ȘCOLAR 1934/1935

ANUL I

- | | |
|--|--|
| 1. Nicolae Bod din Petroșani. ¹ | 7. Gheorghe Perian din Șugag. |
| 2. Petre Brudea din Șoarș. | 8. Zaharie Radu din Sebeș. |
| 3. Victor Bojoman din Fântâna. | 9. Nicolae Stoican din Welland-Canada. |
| 4. Grigorie Filimon din Loman. | 10. Crișan Șuteica din Veneția-de-sus. |
| 5. Miron Mihăilescu din Strungari. | 11. Teodor Tripon din Hărfăgani. |
| 6. Cristache Mocanu din Jugureanu. | |

¹ S'a retras.

ANUL II

1. Moise Benga din Șirnea.
2. Victor Bertea din Canton-Ohio.¹
3. Ioan Bica din Voivodezii Mari.
4. Romulus Ciora din Zagon.
5. Teofil Doctor din Vânători.
6. Petre Dumitreasă din Sebeș.
7. Aurel Fleșariu din Saschiz.
8. Vas. Hațiegan din Youngstown-Ohio.
9. Gheorghe Malene din Boholt.
10. Ioan Rauca din Vâlcele.
11. Vasile Sămărtinean din Cornești.
12. Ioan Turcu din Cenade.

ANUL III

1. Amos Basarab din Vaidei.
2. Nicolae Bârsan din Dârste.
3. Gheorghe Bica din Voivodenii Mari.
4. Constantin Comșulea din Răușor.
5. Ian Dancu din Sebeș.
6. Ioan Hăprian din Berghin.
7. Mihai Indrieș din Vălișoara.
8. Lazăr Măciucă din Ocolișul-Mare.
9. Gheorghe Măglașiu din Veza.
10. Nicolae Mirică din Băcel.
11. Filaret Muntean din Valea-Boului.
12. Dumitru Popescu din Totoiu.
13. Virgil Preda din Apoldul-de-jos.
14. Maria Prașca din Sibiu.
15. Savu Savu din Pianul-de-jos.

ANUL IV

1. Romulus Albu din Hărău.
2. Gheorghe Bordean din Iibert.
3. Ioan M. Branea din Boița.
4. Marcu Budac din Oprea-Cârțișoara.
5. Eugenia Chidu din Sibiu.
6. Nicolae Cigmăian din Cărpiniș.
7. Gheorghe Corbu din Hărman.
8. Ioan Comșa din Galați.
9. Constantin Dârjan din Purcăreni.
10. Hariton Eșian din Sâmbăta-de-jos.
11. Ioan Faur din Râșnov.
12. Ioan Florea din Pianul-de-jos.
13. Octavian Flucuș din Săcel.
14. Ștefan Galea din Giacăș.
15. Traian Grecu din Ruja.
16. Mircea Laslo din Visca.
17. Nicolae Miclea din Șibot.
18. Remus Mircea din Agoștin.

¹ S'a retras.

19. Traian Moșic din Petrila-Lonea.
20. Ioan Neacșu din Fântâna.
21. Toma Nistor din Vurpăr.
22. David Olariu din Săsăuș.
23. Ioan Oltean din Laslea.
24. Partenie Popa din Ocna-Sibiului.
25. Ioan Popa din Apoldul-de-jos.
26. Iosif Rusu din Bozeș.
27. Cornel Schiau din To-pârcea.
28. Valer Ștefan din Cincul.
29. Ilie Stoica din Aurel-Vlaicu.
30. Ioan Sumedrea din Moe-ciul-de-jos.
31. Iosif Țânt din Nandru.
32. Ioan Vulcu din Petroșani.

Inscriși 70 studenți

Inscriși numai pentru examene fundamentale:

1. Valeriu Cojocariu.
2. Eug. Lazăr.
3. Miclea Aurel.
4. Mircea Modroiu
5. Iosif Țigu.

Retrași 2 studenți

Rămași 73 studenți

T A B L O U L

STUDENTILOR DIN ARHIDIECEZĂ, PE PROTOPOPIATE

Nr. crt.	Protopopiatul	Anul				Total
		I	II	III	IV	
1	Agnita	1	—	—	3	4
2	Avrig	—	—	—	1	1
3	Băița	1	—	1	—	2
4	Bran	—	1	—	2	3
5	Brașov	—	—	1	2	3
6	Cohalm	1	—	—	3	4
7	Deva	—	—	1	1	2
8	Făgăraș	—	3	1	2	6
9	Geoagiu	—	—	—	2	2
10	Hajeg	—	—	1	—	1
11	Hunedoara	—	—	—	1	1
12	Ilia	—	—	—	1	1
13	Jiu	1	—	—	2	3
14	Mediaș	—	1	—	—	1
15	Mercurea	—	—	—	1	1
16	Oituz	—	1	—	—	1
17	Oltul	1	—	1	—	2
18	Orăștie	—	—	1	2	3
19	Săliște	—	—	1	1	2
20	Sebeș	4	1	4	1	10
21	Sfântul-Gheorghe	—	1	1	—	2
22	Sibiu	1	—	1	5	7
23	Sighișoara	—	2	—	—	2
24	Târnava	—	1	1	—	2
25	Târnava-mare	—	—	—	2	2
26	Din altă eparhie	1	1	—	—	2
Total		11	12	15	32	70

T A B L O U L
STUDENȚILOR DUPĂ STAREA SOCIALĂ A PĂRINȚILOR LOR

Nr. curent	A n u l	Preoți	Invățători	Funcționari	Comercianți	Meseriași	Economi	Total general
1	I	1	—	—	—	1	9	11
2	II	2	—	—	—	—	10	12
3	III	1	3	4	1	—	6	15
4	IV	5	3	—	1	3	20	32
Total		9	6	4	2	4	45	70

BIBLIOTECA PROFESORILOR

În cursul anului școlar 1934/35 biblioteca s'a mărit cu 125 volume. Aproape toate lucrările proaspăt procurate sunt exemplare rare și valoroase din literatura universală și astfel biblioteca profesorilor formează, alături de celelalte două (mitropolitană și al studenților), un prețios ajutor zilnic al profesorului și al studentului. Ea s'a alimentat din fondul special, dar și mulțumită înaltelor foruri școlare. Unele lucrări mai mărunte au fost dăruite de prieteni și binevoitori ai școalei. Iată numele donatorilor :

P. S. Visarion, episcopul Hotinului: Vechea artă religioasă la Români de N. Iorga (V. de munte, 1934); *N. Colan*, rectorul Academiei teologice: „Telegraful Român” pe 1934, „Revista Teologică” pe 1934 și Sufletul în cultura contemporană, de N. Lungulescu (Sibiu, 1934); *Dr. S. Relli*, profesor la facultatea teologică din Cernăuți: Un călugăr bucovinean reformatör al învăț. teologic (Cernăuți, 1934) de donator; Un mare dascăl bucovinean D. I. Isopescu (de același); Relațiile dintre biserică și stat în România în veacurile trecute (1934, Cernăuți) donată de același autor prof. univ. Dr. S. Relli; *C. N. Tomescu*, prof. univ.: Zece ani dela reînființarea episcopiei Hotin (1934, Buc.) de donator; *Banca Albina*, V. Vătășan: Vechile biserici, de piatră, românești din jud. Hunedoara (Cluj, 1930) și Discursuri

de V. Goldiș (Buc. 1928); *Academia Română*: Anale, tom. LI (1930—1931 ședințe), 15 memorii din secția științifică, 10 memorii din secția literară, 17 memorii din secția istorică și alte 12 studii valoroase publicate sub auspiciile Academiei de: *Rădulescu Codin* (folklor), *P. Bogdan* (opera lui Saligny), *A. Oțetea* (Contribution a la question d'Orient), *Pușcariu S.* (studii istro-române), *N. Iorga* (Oevres inédites de N. Miclesco), *A. Gorovei* (Descântecile...), *R. I. Paul* (Flexiunea nominală), *P. P. Panaitescu* (Călători poloni în țările române), *N. G. Tistu* (Bibliografia lit. rom.), *I. Mușlea* (Anuarul arhivelor folklor), *I. Bianu & Nicolaescu G.* (Catalogul manuscriptelor), *C. Tagliavini* (Lexicon marsilianum).

Starea bibliotecii profesionale pe grupe:

I Teologie	1384 vol.
II Filosofie	94 "
III Limbă și Literatură	116 "
IV Istorie și geografie	300 "
V Matematici, științe	4 "
VI Agricultură	4 "
VII Jurisprudență	114 "
VIII Enciclopedie	55 "
IX Protocoale sinodale	43 "
X Diverse	399 "
XI Memoriile Academiei române	184 "
XII Colecția Migne	389 "
Total	3086 vol.

Pe lângă cărțile din biblioteci profesorii Academiei teologice „Andreiane” au avut la dispoziție mai multe reviste din țară și străinătate.

Slujba de bibliotecar a făcut-o și anul acesta Păr. Prof. Dr. N. Neaga.

II

CRONICA ANULUI

ȘEDINȚELE CONSILIULUI PROFESORAL

În anul academic 1934/35 consiliul profesoral al Academiei Teologice Andreiane a ținut în total 9 ședințe, dintre cari 7 ordinare și 2 extraordinare rezolvind în desăvârșită armonie toate problemele de ordin educativ, instructiv sau administrativ în legătură cu viața Academiei.

FESTIVITĂȚI

Inaugurarea anului academic 1934/35 a avut loc în ziua de 30 Septembrie 1934 cu serviciul divin al sfintei Liturghii și al chemării Duhului Sfânt săvârșite în Catedrala Mitropolitană, după care profesorii și studenții au trecut în Aula Academiei. În fața I. P. S. S. Mitropolit Nicolae și a P. S. S. Arhiepiscop Vasile, a consilierilor arhiepiscopiești, a profesorilor și studenților, rectorul Nicolae Colan a rostit un discurs arătând rostul Bisericii și al slujitorilor ei, precum și al școalelor pregătitoare de preoți pentru vremile de azi și îndemnând pe clerici la muncă stăruitoare și conștiințioasă. După două cântări religioase executate de corul Academiei a luat cuvântul I. P. S. S. Mitropolit Nicolae arătând înalta misiune a preoșimii în mijlocul neamului nostru și împărțind arhieriasca binecuvântare profesorilor și studenților pentru noul an de muncă în slujba Domnului.

Ca și în anii trecuți, Academia Teologică a comemorat toate momentele însemnate din istoria Bisericii și a neamului, momente menite, prin eroismul lor pilduitor, să sporească entuziasmul generației de azi în lupta pe care este chemată să o ducă pentru mărirea lui Dumnezeu și înălțarea neamului.

Solemnitățile aranjate de Academia Teologică au fost onorate totdeauna cu prezența unui distins și numeros public.

EXTENSIUNEA ACADEMICĂ

Profesorii și studenții Academiei noastre teologice au respectat și anul acesta frumoasa tradiție de a ieși din când în

când la propoveduire în mijlocul poporului credincios. Partea de învățătură au dat-o de obicei profesorii, iar partea artistică a acestei propoveduiri au dat-o studenții prin corurile lor religioase și naționale cu care au poposit în câteva orașe ale Arhiepiscopiei noastre. Festivalurile religioase date de Academia Teologică Andreiană au fost socotite pretutindeni drept niște evenimente culturale de înaltă semnificație duhovnicească.

Amintim la acest loc și faptul că în lipsa suficientelor puteri didactice preoțești, studenții din anul IV au făcut catehizația în școalele primare din orașul Sibiu, începându-și astfel încă de pe băncile școlii activitatea misionară în mijlocul fragedelor vlăstare ale neamului.

INTREȚINEREA STUDENȚILOR

Potrivit prevederilor regulamentare, studenții Academiei Teologice au locuit în internat, unde au avut întreținerea integrală. Afară de internat nu au locuit decât studentele Maria Prașca și Eugenia Chidu.

Pentru întreținerea în internat studenții au plătit taxa anuală de Lei 8000. Studenților săraci, silitori la învățătură și cu bună purtare li s'au acordat burse din fundația culturală „Dr. Ioan Mihu”. Aceste burse au variat între Lei 1000—3000. Suma totală a burselor acordate din numita fundație a fost de Lei 50.000.

În internat studenții au fost împărțiși de o îngrijită educație sufletească. Eforturile Rectorului și duhovnicului Academiei au fost sporite în această privință prin înțelegătoarea colaborare a profesorilor și mai ales prin neîncetata supraveghere și îndrumare a I. P. S. S. Mitropolit Nicolae și a Preaveneratului Consiliu Arhiepiscopesc.

Studenții au participat zilnic la rugăciunile de dimineață și de seara ca și la toate slujbele sfinte săvârșite în Catedrala Mitropolitană. În decursul anului studenții s'au mărturisit și împărțit de patru ori: la începutul anului, în postul Nașterii Domnului nostru Isus Hristos, în postul Sfințelor Paști și la sfârșitul anului.

III

SOCIETATEA „A. ȘAGUNA“

A STUDENȚILOR DELA ACADEMIA TEOLOGICĂ „ANDREIANĂ“ DIN SIBIU

— RAPORT GENERAL —

1. ACTIVITATEA SOCIETĂȚII ÎN GENERAL

Societatea academică a studenților dela Academia teologică ort. rom. „Andrei Șaguna“ din Sibiu s'a constituit pe anul academic 1934/35 în ședința din 9 Octombrie sub conducerea P. C. S. Rector Nicolae Colan dupăcum urmează:

Președinte de onoare domnul Profesor Dr. Nicolae I. Popoviciu.

Membrii comitetului:

Faur Ioan anul IV președinte activ; Sumedrea Ioan anul IV vicepreședinte; Nistor Toma anul IV secretar general; Bârsan Nicolae anul III consilier U. N. S. C. R.; Mirică Nicolae anul III bibliotecar; Indrieș Mihai anul III cassier; Malene Gheorghe anul II secretar de ședințe; Doctor Teofil anul II econom; Mihăilescu Miron anul I vicebibliotecar; Stoican Nicolae anul I vice-econom.

Membrii în comisia literară:

Moșic Traian anul IV; Țânt Iosif anul IV; Popescu Dumitru anul III; Sămărtinean Vasilie anul II; Dumitreasă Petru anul II; Turcu Ioan anul II; Brudea Petru anul I; Zaharie Radu anul I.

Membrii în comisia verificatoare:

Neacșu Ioan anul IV; Măciucă Lazăr anul III; Ciora Romulus anul II.

Societatea academică a studenților în teologie în decursul anului acestuia a ținut 10 (zece) ședințe plenare, dintre cari una extraordinară și una festivă.

Ședința festivă s'a ținut în 29 Noembrie 1934 în Aula Academiei teologice „Andrei Șaguna“ în memoria neuitatului nostru patron, Mitropolitul Andrei Baron de Șaguna.

Ședința extraordinară s'a ținut în 27 Mai 1935 în Aula Academiei teologice „Andreiane” în memoria Prea Sfințitului Dr. Grigorie Gh. Comșa fost președinte al societății noastre și trecut la cele vecinice.

Numărul membrilor societății: fondatori 6; onorari 28 și ordinari 70.

2. ACTIVITATEA SPECIALĂ A SOCIETĂȚII

a) ACTIVITATEA LITERARĂ

În decursul anului acestuia s'au citit în ședințele comisiei literare 16 lucrări, iar în fața societății plene 15.

Lucrările citite sunt ale următorilor studenți:

Anul II. Malene Gheorghe: a) „Chemarea tinerei generații de azi”; b) „Antisemitismul și Vechiul Testament”.

Anul III. 1. Bica Gheorghe: a) „Comunismul marxist și critica lui”; b) „Bolșevismul și lupta lui împotriva religiei”. 2. Popescu Dumitru: a) „La umbra crucii (meditație)”; b) „Cerțurile despre Sfântul Duh” prelucrare după Procopovici.

Anul IV. 1. Bordean Gheorghe: „Francmasoneria și activitatea ei distructivă”. 2. Faur Ioan: a) „Mistica și calea spirituală” prelucrare după N. Berdiaeff; b) „Creștinismul și naționalismul”; c) „Starea primordială a omului și după căderea în păcat”; d) „La moartea Prea Sfințitului Episcop Grigorie al Aradului”. 3. Moșiș Traian: a) „Ce este o meditație” și „Ce cuget eu despre Mântuitorul” (meditație); b) „Fecioara Maria” (meditație); c) „Duhul Sfânt” (meditație). 4. Țânt B. Iosif: „Taina crucii lui Hristos” (meditație).

Pe lângă aceste lucrări au declamat și executat bucăți muzicale în ședințele societății următorii studenți: 1. Doctor Teofil anul II: „Lui Hrist” poezie de Barbu Nemțeanu. 2. Dumitreasă Petru anul II: „Luntraș pe marea vieții” poezie de Mihai Hulubei. 3. Indrieș Mihai anul III: „Iuda” poezie de M. Săulescu. 4. Savu Savu anul III: „Aur... Aur...!” poezie de Vasile Militaru. 5. Corbu Gheorghe anul IV: „Aur... Aur...!” poezie de Vasile Militaru. 6. Olariu David anul IV: „Rugăciune” de I. U. Soricu. 7. Corul anului III sub conducerea studentului Muntean Filaret a executat bucățile: a) „Ha! cu toții să ne suim” colindă. b) „Veniți iubiți frați” colindă; c) „Praznic lu-

minos" colindă ; d) „Cântec de jertfă" de Bethowen ; e) „Cât de mărit e Domnul" de V. Petrașcu. 8. Ioan Florea student în anul IV a condus corul studenților la ședințele festive și la alte manifestații publice.

La consiliul U. N. S. C. R. din vară, ținut la București, a luat parte președintele Faur Ioan.

b) ACTIVITATEA ADMINISTRATIVĂ

Comitetul societății a ținut în decursul anului acestuia 12 ședințe ordinare, îngrijindu-se în acest fel de bunul mers al afacerilor administrative ale societății.

AVEREA SOCIETĂȚII

a) BIBLIOTECA

În anul acesta s'au primit donațiuni de cărți pentru bibliotecă dela : I. Banca „Albina" Sibiu : 1. Vechile Biserici de piatră românești din jud. Hunedoara de Virgil Vătășianu. II. Rectoratul Academiei : Liturgia Sf. Ioan Gură de Aur (5 exemplare). III. Prof. univ. Dr. O. Ghibu : O grea moștenire hărăzită de ultimele guvernări. IV. Prof. univ. Dr. I. Lupaș : Unitatea etnică a României față de revizionism. V. Cleant Spirescu : Cosmos sau cântarea stelelor. VI. Prof. I. Moșoiu : Anuarul lic. ori. rom. „Andrei Șaguna" pe anul 1932/33. VII. Maria Prașca studentă anul III : Gramatica limbei ebraice de P. Mălăești. VIII. Soc. stud. în medicină București : Societatea studenților în medicină (istoric) de Dr. Victor Gomoiu. IX. Dr. S. Banea : Legiferările anti-veneriene la noi și'n alte țări. X. Parteniu Cosma : Însemnări despre Emanuil Gojdu. XI. Orfelinatul internat Brașov : Un așezământ de binefacere. XII. Prof. T. Popovici : 1. Carte de cântece. 2. Cântări liturgice ale Sf. Ioan Gură de Aur. 3. Cântările liturgiei pentru cor mixt. XIII. Prof. Gh. Savelschi : Dreptul din Vechiul Testament după descrierea cărților Psalmilor. XIV. Ioan Faur președ. soc. : Cântece legionare culese de Gh. Nicolescu. XV. Soc. Academică Română : Raportul soc. Academice române Junimea din Cernăuți.

S'au cumpărat 72 opuri în 110 volume.

Starea bibliotecii la încheierea anului școlar :

		opuri în vol.	
Grupa	I Teologie	992 „	1204
„	II Literatură	1156 „	1336
„	III Istorie și geografie	600 „	718
„	IV Filosofie și pedagogie	313 „	348
„	V Științe naturale și economie	152 „	155
„	VI Iurisprudența	99 „	108
„	VII Protocoale sinodale și congresuale	76 „	77
„	VIII Rapoarte anuale și anuare	49 „	52
„	IX Enciclopedice	48 „	52
„	X Diverse	207 „	260
„	XI Muzicale	134 „	142
„	XII Publicații periodice. Reviste	594 „	678
Analele Academiei Române :			
	I Memoriile secțiunii istorice	135 în	135
	II „ „ literare	64 „	67
	III „ „ administrative	56 „	62
	IV „ „ științifice	92 „	96
	V Discursuri de recepție	46 „	69
În total 4797 opuri în 5552 volume.			

b) CABINETUL DE LECTURĂ

În cabinetul de lectură al societății în decursul anului 1934/35 la dispoziția studenților au stat următoarele reviste, ziare și foi:

I. ABONATE

a) Reviste: 1. Biserica Ortodoxă. 2. Fântâna Darurilor. 3. Gândirea. 4. Sănătatea. 5. Misionarul. 6. Candela. 7. Raze de lumină. 8. Boabe de grâu. 9. Revista de filosofie. 10. Căminul. 11. Gând românesc.

b) Ziare: 1. Universul.

II. GRATUITE

a) Reviste: 1. Revista Teologică. 2. Revista fundațiilor regale. 3. Apostolul. 4. Revista de igienă socială. 5. Drumul nou. 6. Renașterea. 7. Mitropolia Moldovei. 8. Tinerimea română. 9. Răsăritul. 10. Viitorul. 11. Revista istorică. 12. Cele trei Crișuri. 13. Convorbiri literare. 14. Luminătorul. 15. Soli-

daritatea. 16. Revista spiritistă. 17. Cultura poporului. 18. Lumea nouă. 19. Ziarul științelor și al călătoriilor. 20. Viața Basarabiei. 21. Viața monahală. 22. Blajul. 23. La Tribune des jeunes. 24. Arpa. 25. Armonia. 26. Viața ilustrată. 27. Lumina creștinului. 28. Cronica Romanului. 29. Ramuri. 30. Economia națională. 31. Societatea de mâine. 32. Străjerul. 33. Inceputuri. 34. Dolina.

b) Ziare: 1. Țara noastră. 2. Gazeta. 3. Credința. 4. Glasul Bucovinei. 5. Gazeta antirevizionistă.

c) Foi: 1. Cuvântul moldovenesc. 2. Avântul. 3. Vestul. 4. Albina. 5. Economia. 6. Dacia creștină. 7. Observatorul. 8. Sentinela. 9. Foaia noastră. 10. Ardealul. 11. Foaia diecezană. 12. Lumina satelor. 13. Oastea Domnului. 14. Isus biruitorul. 15. Graiul neamului. 16. Telegraful Român. 17. Unirea. 18. Vestitorul. 19. Solia dreptății. 20. Târnava. 21. Glasul Ardealului. 22. Gazeta Sătmăruului. 23. Vestitorul. 24. Renașterea. 25. Gazeta Orșovei. 26. Marea noastră. 27. Gazeta Transilvaniei. 28. Speranța. 29. Buletinul județului Romanați. 30. Gazeta Făgărașului. 31. Buletinul cărții românești. 32. Buletinul județului Cahul. 33. Legea românească. 34. Zarandul. 35. Kirchliche Blätter. 36. Glasul monahilor. 37. Gazeta Hunedoarei. 38. Nădejdea. 39. Pâinea vieții. 40. Ortodoxia. 41. Biserica și școala. 42. Dumineca ortodoxă. 43. Porunca vremii. 44. Apărarea națională. 45. Gazeta cărții. 46. Glasul studențimii. 47. Calea mântuirii. 48. Sibiul. 49. România creștină. 50. Credința ortodoxă. 51. Lumină din lumină. 52. Cravașa. 53. Revista economică. 54. Steaua Transilvaniei. 55. Cuvânt bun.

c) CASSA SOCIETĂȚII

În anul acesta societatea a administrat averea în bani depusă în fondul administrativ.

Bilanțul pe acest an societar se prezintă în modul următor :

Intrate	50.379 Lei
Eșite	22.611 Lei
Rest de casă	27.768 Lei

MULȚUMITĂ PUBLICĂ

Societatea își împlinește o sfântă datorie exprimându-și adâncă sa mulțumită și recunoștință Înaltei autorități bisericești

pentru toate beneficiile, și'n cazul de față pentru acordarea saelor trebuincioase societății noastre, P. C. Sale Părintelui Rector Nicolae Colan pentru deosebita supraveghere și sprijinul moral și material acordat societății, Onor. corp profesoral pentru interesul ce ni l-a arătat în decursul acestui an, și P. C. Sale Părintelui prof. Dr. Nicolae Popoviciu pentru bunăvoința ce a avut-o față de noi, primind sarcina prezidenției onorifice.

Societatea exprimă cele mai călduroase mulțumiri tuturor celorce au contribuit la sporirea bibliotecii, prin donațiuni de cărți și oferte în bani, precum și onor. Redacții, cari ne-au dat tot sprijinul pentru ajungerea la ținta spre care ne-am silit să ajungem, prin trimiterea gratuită a revistelor, ziarelor și foilor lor.

Sibiu, din ședința societății ținută la 30 Mai 1935.

IOAN FAUR
președinte activ

TOMA NISTOR
secretar general

Biblioteca Mitropolitană Sibiu

CREȘTINISMUL ȘI NAȚIONALISMUL ¹

de IOAN FAUR, stud. an. IV

Trăim în epoca învierii naționale, trăim în veacul naționalismului. Această afirmare nu este numai o iluzie deșartă, nu este numai speranța unei treziri ce se va împlini în viitor, ci este realitatea cea mai îmbucurătoare, pe care ne-am învrednicit să o trăim.

De sub molozul de mincuni al prezentului se desfundă capete de drumuri ce vin din străfundul veacurilor românești, drumuri ce vor fi fășii puternice de lumină în besna viitorului.²

Lozinca magică a ideii naționale pătrunde în toate fibrele românismului. Românismul de cinsprezece ani încoace, lovit în ce are mai scump, se ridică din letargia de până acum afirmându-și drepturile lui. E o redeşptare care ne revoluționează psihologia, scoțând la suprafață impulsul categoric de transformare a vieții noastre sufletești. Realitatea vitregă întrezărită ca la lumina unui fulger a avut darul să arete prăpastia ce ne așteaptă dacă mai continuă starea de desorientare. Acest val care va aduce după sine o zguduitoare transformare se produce în adâncimile sufletului românesc.

Ideia națională e generatoare de energie în viața popoarelor; prin ea își încep ele o nouă viață. A vorbi despre creștinism și naționalism pare unora un paradox, deoarece unii cred că între creștinism și naționalism există o incompatibilitate principială. Cine e creștin nu poate fi naționalist, cine e naționalist încetează a fi creștin. Creștinismul este iubire universală, naționalismul este iubire mărginită numai față de neamul din care faci parte. Prin urmare între universalismul creștin și particularismul naționalist există o contrazicere. Aceasta este logica dușmanilor naționalismului creștin și a ignoranților.

¹ Lucrare citită în ședința festivă a societății „Andrei Șaguna” a studenților în teologie din Sibiu, ținută la 29 Noembrie 1934.

² Nichifor Crainic: Mărturisire de credință. Gândirea an XIII.

De două mii de ani ceice l-au persecutat pe Mântuitorul din leagăn, au batjocorit creștinismul și naționalismul la toate răscrucile istoriei. Fiii întunerecului, ceice poartă moartea în sufletul lor și cei fără de patrie, arată cu degetul spre naționalismul nostru ca spre un adânc de ape otrăvitoare. Ei n'au dreptate!

În sfera creștinismului și a doctrinei evanghelice ca concepție de viață și ca orientare în lume intră și naționalismul — și factorul național. Popoarele din întreaga lume se deosebesc unele de altele prin structura lor sufletească și trupească, prin limba și obiceiurile lor, prin întreg trecutul lor presărat de măriri și decadențe, prin misiunea ce o au de îndeplinit în lumea aceasta și prin conștiința lor de sine.¹

Națiunile sunt realități incontestabile. La temelia fiecărei națiuni există un întreg material biologic bine diferențiat. Națiunile sunt realități biopsichice crescute în mod organic din unitatea telurică în care trăesc.²

Speciile nenumărat de felurite din natură se diferențiază unele de altele și își câștigă fiecare individualitatea sa, paralel cu dezvoltarea ce o ia în urma unor serii de factori externi și interni. Aceeaș lege biologică o urmează și fiecare națiune.

Națiunile privite sub unghiul larg al creștinismului sunt idei ale lui Dumnezeu realizate în lume pe arena istoriei. Ele se încadrează în legea eternă a lui Dumnezeu, fac parte din ordinea naturală a creațiunii. Națiunea nu-i un accident trecător, ci un dar al voinței lui Dumnezeu, o providență pentru cei cari prin naștere fac parte din sânul ei.³ „Națiunile sunt de Dumnezeu voite ca să împodobească cu varietatea lor spirituală, frumoasa grădină a culturii pământului și să realizeze sub conducerea Providenței scopurile istoriei umane”.⁴

Creștinismul n'a suprimat factorul național dat prin creațiune, ci l-a purificat de zgura păcatului, l-a sfințit, l-a nobilitat, altoind în el viața cea nouă întru Isus Hristos.

¹ I. P. S. Dr. N. Bălan. Orientări programatice. „Revista Teologică” Nr. 3, pag. 86 din anul XXIII.

² Dr. I. Gabrea. Naționalismul creator, 1928, pag. 11.

³ N.: Biserica și națiunea. „Viața Ilustrată” an I, Nr. 1, pag. 4.

⁴ N.: Biserica și națiunea. „Viața Ilustrată” an I, Nr. 2, pag. 3.

Mântuitorul când și-a trimis apostolii săi la propovăduire le-a spus: „Drept aceia mergând învățați toate neamurile botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh“ (Matei c. 28, v. 19). Toate neamurile sunt chemate să se renască în baia botezului și să se îmbrace în Isus Hristos. Apostolii trebuiau să pornească în toate părțile lumii să învețe și să propovăduiască pe Hristos cel înviat tuturor neamurilor. Dar cum să propovăduiască neștiind limbile tuturor neamurilor? Atunci s'a săvârșit minunea Pogorârii Duhului Sfânt asupra apostolilor: Fapt. Ap. c. 2. „Când a sosit ziua Cincizecimii, ei erau toți adunați laolaltă. Și din cer, fără de veste a venit un huet ca de vijelie care trece, și-a umplut toată casa unde ședeau ei și li s'au arătat împărțite niște limbi ca de foc și deasupra fiecăruia s'a oprit câte una. Și s'au umplut toți de Duhul Sfânt și au început să vorbească în alte limbi, precum Duhul le dădea ca să vorbească“. (Fapt. Apost. c. 2, v. 1—4).

Apostolii, pescari simpli, necunoscând decât limba lor din Galileea au vorbit fiecăruia în limba lui, miilor de pelerini veniți la închinare în Ierusalim la praznicul Cincizecimii, din cele trei continente ale lumii vechi: Europa, Asia și Africa.

Dece apostolii n'au primit numai darul de a vorbi grecește și latinește, limbile internaționale ale timpului? În limbile acestea puteau să propovăduiască creștinismul în tot imperiul roman, care era atât de mare! Pogorârea Duhului Sfânt și darul de a grăi în mai multe limbi n'au sensul unei oportunități vremelnice, ci vizează realități mult mai adânci, mai viabile și permanente, vizează unitățile organice ale omenirii — națiunile.

„In minunea pogorârii Duhului Sfânt omenirea apare în variatele sale componente naturale care sunt națiunile, prin ea toate sunt îndreptățite să participe la adevărul mântuitor al creștinismului“.¹

Inima fiecărei națiuni poate fi oglinda în care să se reflecteze lumina revelației divine. Sufletul omenesc aspiră către izvorul transcendent al vieții, năzuiește spre recunoașterea de sine însuși în Dumnezeu, spre mântuire. Instinctul de salvare

¹ Nichifor Crainic: Creștinism și naționalism. Ziarul Calendarul. Anul II. Nr. 386 din 5 Iunie 1933.

a vieții noastre din păcat și din vremelnicie, își are originea în străfundurile nemăsurate ale sufletului, în inima neamurilor.¹

Imaginea Paradisului pierdut neliniștește existența terestră a omului. „Toată fapta, toată creațiunea umană ce umple timpul și spațiul acestui pământ, nu e altceva în ultima semnificație, decât simularea frumuseții inaccesibile a acestui Rai ce dogorește de departe memoria ancenstrală a omenirii și înroșește oțelul voinței de înălțare către el”.²

Fășii din lumina Paradisului pierdut fulgeră în toate capodoperile geniului omenesc ce au izbucnit din inima profundă a neamurilor. Nostalgia paradisiacă, aspirația năvalnică spre lumină ce vine de departe, fulgerarea de Paradis ce arde în adâncul memoriei noastre ca o imagine ce vrea să fie realizată neapărat, au la bază posibilitatea unor acorduri de supremă armonie între Dumnezeu și omenire. Această supremă armonie dintre Dumnezeu ca izvor al frumuseții și dintre inima neamurilor în care se oglindește, se realizează prin Isus Hristos.

„Nu este deosebire între iudeu și elin întrucât același Hristos este Domnul tuturor fafă cu toți cari Il chiamă pe nume”, proclamă Pavel apostolul neamurilor în epistola către Romani (Cap. 10, V, 12).

De acum încolo nu mai există o națiune sau alta care să se socotească singura aleasă de Dumnezeu, ci toate sunt chemate la creștinism spre mântuire. În comunitatea spirituală cea întru Isus Hristos toate neamurile sunt chemate nu contopindu-se sub raportul național, ci fiecare cu zestrea sa sufletească, cu specificul său național, ca mădular al aceluias trup mistic al lui Isus Hristos (I Cor. Cap. X, v. 8).

Prin această egală îndreptățire se proclamă ca unitate organică a lumii națiunea. „Fiecare națiune cu talantul său, cu tot ce are mai nobil și mai profund în caracterul său să perceapă și să-și asimileze creștinismul în lume”.³

Creștinismul este universal pentru că e de ordin supranatural, națiunea e particulară pentru că face parte din ordinea naturală a omenirii ce constă în diversitate și nu în unifor-

¹ Nichifor Crăinic: op. cit. pag. 210.

² Nichifor Crăinic op. cit. p. 210.

³ „Viața Ilustrată” Nr. 2 p. 4 art. cit.

mitate. Între idealul creștin și idealul național există o armonie desăvârșită. Naționalismul este iubire naturală și spontană față de națiunea din care faci parte. Născut deodată cu primele lacrimi ale oamenilor pe mormintele părinților îngropați în cel mai sfânt pământ „patria“, el însumează trecutul, prezentul și viitorul, el este expresia celui mai profund realism spiritual. Singur naționalismul ca doctrină organizată este valoarea politică tradițională cu sensul ei superior legat de pământ, dar neuitând niciodată înălțimile cerului. Iubire, pământ, lacrimi, jurăminte sfinte, jertfe, iată plămădeala naționalismului nostru și iată pentru ce nu este nimic mai adânc omenesc și mai sfânt decât el.

Iubirea față de aproapele, care în primul rând este cel de-un sânge și de-o lege cu tine, este iubire față de Dumnezeu. Cine își iubește cu toată sinceritatea și cu toată ardoarea sufletească neamul său, îl iubește și pe Dumnezeu.

Naționalismul purificat și spiritualizat prin iubirea creștinească are orizonturi largi, armonizează și însuflețește pe toți fiii națiunii spre orice jertfă. Naționalismul creștinesc e singura cale ce duce la umanitarism. Numai cine se integrează spiritual în națiunea sa, numai cine își ancorează toate forțele lui în adâncul specific al națiunii, va putea să se integreze în unitatea spirituală a umanității.

Sinteza dintre creștinism și naționalism s'a realizat pe deplin numai în biserica ortodoxă. Biserica romano-catolică prin sistemul ei centralist-papist a înăbușit orice afirmare a principiului național în viața bisericească. Protestantismul prin doctrina sa exagerată despre păcatul original și prin subiectivismul lui e în afară de cadrele ecumenicității, lipsit de suportul substanței divine a bisericii lui Hristos, prin care se face sinteza deplină cu sufletul național al popoarelor.¹

Vechea biserică ecumenică s'a înfrățit cu geniul național al diferitelor popoare fără a suferi vre-o schimbare în substanța ei divină. Numai Biserica ortodoxă, continuatoarea vechii biserici ecumenice, a mers pe drumul acesta. Biserica ortodoxă a păstrat neatinsă diversitatea istorică concretă a națiunilor, originalitatea lor proprie, fizionomia lor particulară, menținând

¹ „Viața Ilustrată” Nr. 1 an I. art. cit.

în acelaş timp unitatea tradiţiunii. „Ea este unitatea în multiplicitate, o simfonie în care se pierd diverse motive şi diferite glasuri.”¹

Trecutul nostru de două mii de ani ne stă mărturie: Noi ne-am plămădit prin Hristos şi în Hristos. El este conţinutul sufletului nostru naţional. Din patru părţi ale lumii s’au abătut furtuni asupra vieţii noastre, dar sub scutul Lui divin ne-am găsit scăparea. Mai slabi decât toţi vrăjmaşii noştri i-am biruit pe toţi prin puterile ce ni le-a dat El; împinşi în groapă de răutatea omenească, cu ajutorul îngerilor Lui am prăvălit piatra de pe mormânt şi am înviat.

Peste întreg trecutul nostru istoric e arcuit cerul de azur al bisericii ortodoxe cu infinitele perspective spirituale ale ei. „Rasa şi ortodoxia sunt componentele originale ale substanţei româneşti. Printr’una ne-am aşezat punctul arhimedic de pământ, prin cealaltă ni s’a deschis cerul cu luminile lui.”²

Ortodoxia a pecetluit sensul vieţii noastre şi al istoriei noastre, care întreagă este a eroilor şi a martirilor creştini. Toate binefacerile şi toate aşezămintele culturale şi naţionale ale noastre îşi au obârşia în biserica ortodoxă. Domnii şi boerii români nici nu-şi puteau închipui Stat românesc fără biserică ortodoxă. În tot timpul luptelor ce le-am purtat noi pentru a ne apăra nevoile şi sărăcia, credinţa strămoşilor noştri a fost cea mai puternică pârghie de rezistenţă. Ea a dat tot avântul sublim străbunilor în luptele de sub glorioşii domni Mircea cel Bătrân, Ştefan cel Mare, Mihai Viteazul şi ceilalţi atleţi ai creştinătăţii, cum îi numea apusul. Mucenicii noştri Constantin Brâncoveanu, falanga lui Ioan Circa, EustaŃiu Vasilievici, Visarion, Nicolae Pop din Balomir, Nicodem, Popa Ioan din Aciliu, călugărul Sofronie, sunt dovada cea mai bună a înfrăjirii dintre iubirea creştinească şi iubirea faţă de neam.

România istorică s’a simŃit tare chiar şi în înfrângeri câtă vreme şi-a rezemat fruntea de piatra altarelor. Prin biserica ortodoxă deŃinem adevărul lumii răsăritene, moştenim un pământ răsăritean şi strămoşi creştini.

Noi cei de azi cari suntem trecutul în forme imperfecte dar cu tendinţe de perfecŃionare, trebuie să respectăm cultul

¹ Sergiu Bulgakoff: Ortodoxia. Traducere N. Grosu, pag. 119.

² „Revista Teologică” Nr. 3. 1933. pag. 87.

strămoșilor noștri, cultul trecutului, să iubim ceea ce le supraviețuește lor și se adaugă nouă, conștiința națională, simbioza trecutului cu prezentul.¹

În clipele acestea gândurile ni se îndreaptă către patronul societății noastre, nemuritorul Mitropolit Andrei Șaguna, care de acolo din lăcașurile veșniciei ne spune: „Aduceți-vă aminte, Voi tinerilor, că umblați pe aceleași locuri prin care și eu am umblat! Ori de câte ori atingeți pământul acesta luați contact cu trupul meu. Ori de câte ori vă rugați prin taina bisericii luați contact cu sufletul meu. Voi aveți de îndeplinit o mare misiune. Sub ochiul vigilent al Înalt Prea Sfințitului Mitropolit, trebuie să dați neamului românesc prestigiul unei personalități între națiunile lumii. Aceasta o veți putea face numai având o credință nestrămutată în Dumnezeuul părinților voștri, iubindu-vă patria și neamul, jertfindu-vă pentru ele. În tot drumul vostru, Hristos, Regele și Națiunea să vă fie stâlpul de foc ce vă va duce la biruința definitivă. Numai viețuind astfel — de s'ar deslănțui toate vrășmășiile acestei lumi asupra voastră, nici porțile iadului nu vă vor putea birui“.

IOAN FAUR



¹ Nichifor Crăinic, Sensul tradiției, Cântirea an IX, Nr. 1—2 pag. 4.

CUPRINSUL

1. Metafizica lui Vladimir Solovieff, de Prof. Dr. Nicolae Terchilă. —	5
2. Mașinismul și viața spirituală, de Prof. Dr. D. Stăniloae — — —	40
3. Date școlare —	47
4. Cronica anului —	57
5. Societatea Academică „Andrei Șaguna” — — — — — — — — — —	59
6. Creștinismul și naționalismul, de Ioan Faur, stud. anul IV — —	65



Biblioteca Metropolitană Sibiu