

ANUARUL ACADEMIEI
TEOLOGICE „ANDREIANE“

Biblioteca Mitropolitană Sibiu

ACADEMIA TEOLOGICĂ „ANDREIANĂ” ORTODOXĂ
ROMÂNĂ DIN SIBIU

ANUARUL

XVI

1939—1940

PUBLICAT DE

Dr. DUMITRU STĂNILOAE
RECTOR



TIPARUL TIPOGRAFIEI ARHIDIECEZANE
SIBIU, 1940

Antropologie ortodoxă

COMENTARII ASUPRA STĂRII PRIMORDIALE A OMULUI

De Dr. D. STĂNILOAE

Potrivit învățăturii creștine revelate omul n'a fost dela început în starea de subiect al răului și de victimă neconținută a lui. Starea de păcat a fost anticipată de o stare primordială în care omul se afla așa cum a ieșit din mâna lui Dumnezeu, Creatorul său.

După cuvintele Genezei omul a fost făcut după chipul lui Dumnezeu. Aceasta e natura lui. La ortodocși dogmatistul Macarie vede chipul lui Dumnezeu în spiritul omului, mai precis în rațiunea și libertatea lui,¹ pe când Andrutsos spune că chipul și libertatea „aparține la partea spirituală a omului întrucât tinde spre Dumnezeu”.² Ceeace-i mai important este că ortodocșii nu fac o separație între chip și așa numita „justitia originalis”, adică buna și ușoara funcționare a facultăților sufletești în direcția spre Dumnezeu, sănătatea și putința de-a nu muri a trupului, libertatea de pasiuni și stăpânirea peste natură, ci acestea le socotesc ca făcând parte din însăși constituția omului sau din chipul dumnezeesc al lui. Doctrina catolică, dimpotrivă, consideră aceste calități prin cari se deosebea Adam dinainte de cădere de cel de după cădere, ca nefăcând parte din chipul dumnezeesc, din natura omului, ci fiind un dar adaus de Dumnezeu pe deasupra naturii, introducând astfel un dualism curios în starea primordială a omului. O grație sfîntitoare ținea în frâu concupiscenta care făcea parte din însuși chipul dumnezeesc, din natura omului așa cum a ieșit din mâna lui Dumnezeu.

¹ Teologia dogmatică ortodoxă, trad. de Gh. Timuș, 1886, tom. I, p. 576 um.

² Dogmatica Bis. ort. răsăritene, trad. de Dr. D. Stăniloae, Sibiu 1930, p. 150. Silvestru de Canev vede chipul în minte, în libertate și într-o tendință specială a sufletului spre Dumnezeu; Teologia dogmatică ortodoxă, trad. de Silvestru, episcopul Hușilor, București 1900, vol. III, p. 277.

Iată cum se exprimă teologii catolici despre „natura pură”, fără darul supraadaus. „Dumnezeu ar fi putut crea (respectiv lăsa) omul în starea naturii pure, adică cu singurele proprietăți ce rezultă din esența ei. În această stare, omul ar fi cunoscut ignoranța, mortalitatea, suferința, lupta trupului contra spiritului, toate infirmitățile care rezultă din structura naturii sale”.¹ Ce înseamnă în fond aceasta? Că Dumnezeu a creat o natură cu înclinare spre păcat. Și aceasta e chipul lui Dumnezeu! E adevărat că nu spune autorul citat că înclinarea aceasta stătea și în spirit, ci numai în trup.

Dar tocmai acest lucru face pe teologul rus V. Zenkovschij, să caracterizeze această concepție de dualism sau de manicheism ca una ce pune izvorul răului în trup.² În zadar caută catolicismul să atenueze gravitatea acestei doctrine prin aluzia că dacă în genere animalitatea nu e păcat, nici în om această poftă animalică nu e păcătoasă. În conștiința omului ca ființă spirituală, orice tendință de natura aceasta e o continuă ispitire spre păcat, e împletită cu gândul păcatului și cu posibilitatea lui.

Autorul citat e prea optimist când spune că Dumnezeu dacă ar fi lăsat pe om în starea „naturii pure” înțeală astfel, omul tot s'ar fi putut ridica spre virtute. „Cu toate multiplele dificultăți, el ar fi putut, cu concursul necesar al lui Dumnezeu, să se ridice la o cunoștință din ce în ce mai perfectă a adevărului, să realizeze o conformitate tot mai complectă cu binele moral, să ajungă la Dumnezeu cât e pe pământ prin oglinda universului și a sufletului, să-L servească printr'un cult rațional, să se bucure în cealaltă viață de cunoașterea și de iubirea Lui, fără totuși a fi admis la vizlunea fericitoare”.³ Dacă chiar după doctrina catolică Dumnezeu a socotit că nu e potrivit să lase pe om într-o astfel de stare, ci i-a adaus niște puteri deosebite, aceasta însemnează că alta a fost intenția lui Dumnezeu cu privire la om și atunci de ce i-ar fi dat darurile din care l-a constituit în două reprize?

¹ A. Gaudel, in Dict. de Theol. cath. vol. 12, p. 582.

² V. Zenkovschij, Zlov Celoveke, Putj, 1938, Mai—Iunie pg. 22.

³ Dict. de theol. cath. l. c.

Autorul citat continuă: „Creat în această stare de natură pură, omul n'ar fi avut motiv să se plângă: o astfel de creațiune nu ar fi fost nedemnă de bunătatea și înțelepciunea dumnezească. În această ipoteză n'ar fi fost posibilă o cădere originală, căci tot ce aparține constitutiv naturii nu poate fi nici distrus, nici chiar diminuat prin păcat; înțelepciunea divină respectă constituția, deci legile esențiale pe care le-a fixat pentru această natură; n'ar fi fost în acest sens nimic de pierdut”.¹

Zenkovschij are dreptate când afirmă că doctrina catolică concepe izvorul păcatului în sens dualist-manicheic, ca stând în partea trupească. Căci dacă natura nu se poate schimba nici prin păcat, dacă păcatul original n'a adus nici o deteriorare a naturii, cum natura pură nu avea porniri spre păcat în spirit, ci numai în concupiscenta trupească, la aceasta trebuie să fie limitat păcatul în om și după cădere. Și atunci cum mai poate spune catolicismul de păcatul originar că e un act de orgoliu, un act spiritual?² Peste tot cum mai poate fi considerată starea de după cădere a omului ca fiind o stare de păcat, nu o stare care nu e decât însăși natura pură, de care pe de altă parte catolicismul spune că nu e nedemnă să fie opera lui Dumnezeu? Și dacă natura pură a omului putea evita păcatul și putea progresa spre Dumnezeu, de ce după pierderea justiției primordiale, nu mai poate și trebuie să se întrupeze Fiul lui Dumnezeu?

Autorul citat continuă, în spiritul autentic al doctrinei catolice: „În fapt Dumnezeu, în liberalitatea sa, a chemat omul la o perfecțiune mai înaltă la care, *ajutându-l*, putea conduce o natură intelectuală. Prin grația sfințitoare care i-a comunicat-o, a voit să desvolte natura lui pe un plan *care depășește toate exigențele omenești*; l-a ridicat până la împărtășirea de natura divină; l-a făcut capabil să o contemple nu numai în oglinda lumii, ci față către față”.³

¹ Ibid.

² „Ce n'était point un péché de faiblesse, mais une révolte de l'esprit” op. c. 586.

³ Op. c. 583.

Este un lucru extraordinar de naiv să se spună că ridicarea omului la comuniune cu Dumnezeu depășește exigențele naturii lui, când e atât de evident pentru fiecare din noi oțatul lui Augustin : „Inquietum est cor nostrum donec requiescat în Deo”, că omul nu-și găsește mulțumire și astâmpăr în nimica din lumea aceasta? Dumnezeu, spune iarăși autorul amintit, „a corectat defectele cari rezultă necesar din natura compusă a omului”.¹ Prin urmare Dumnezeu a creat o natură care avea defecte în chip necesar. E demn de Dumnezeu să se spună că a creat un lucru defectuos, și încă în chip necesar? În felul acesta Dumnezeu e făcut autorul silit al răului. Dumnezeu n'a putut crea o natură omenească fără defecte? Dar cum a putut-o ridica atunci în general la o stare de perfecțiune fără ca s'o scoată din constituția spiritual-fizică? În cugetarea aceasta se ascunde aceeaș teză manicheistă, a răului ce rezidă în chip necesar în natura fizică, atât de necesar încât nici Dumnezeu nu-l poate înlătura.

„Prin grația sfințitoare sau a sfințeniei primitive, El a supus spiritul voinței lui Dumnezeu, prin grația integrității el a așezat pe om într'o minunată unitate interioară. Aceasta este *perfecțiunea supranaturală* în care Dumnezeu a așezat umanitatea primitivă, punând-o în stare de sfințenie și de dreptate originară”.² Așadar supunerea voinței omenești lui Dumnezeu și starea de unitate interioară nu face parte din natura pură a omului; apanajul acesteia este contrarul, sau în orice caz pentru conceptul de natură pură, de chip al lui Dumnezeu, este indiferent faptul că se află într'o desordine interioară și într'o aplecare a voinței opusă lui Dumnezeu, sau în unitate și în supunerea voinței lui Dumnezeu.

Doctrina catolică despre starea primordială a omului, despre natura sau chipul dumnezeesc al lui, roește de contradicții și de incoerențe cari se repercutează asupra întregii sale dogmatici. Identificând chipul dumnezeesc sau natura omului nu cu starea în care se afla Adam înainte de cădere, ci cu aceea în care a ajuns după ea, aci declară starea de după cădere păcătoasă pentruca să aibă de ce ne mântui Iisus

¹ Ibid. ² Ibid.

Hristos, aci o declară bună pentru a nu blama opera lui Dumnezeu.¹ Căderea în păcat este după această doctrină opera lui Dumnezeu, a supranaturii, căci dacă natura a rămas continuu aceeași și înainte de cădere și în actul căderii și după cădere, atunci dacă s'a retras supranatura la un moment dat, n'a făcut-o din cauza naturii. Dacă totuși catolicismul acuză voința omului de actul căderii, fără a admite o stricăciune a naturii omenești, atunci această voință rea este parte integrantă a chipului dumnezeesc. Omul prin natura sa, prin intenția dumnezească, prin chipul dumnezeesc nu este bun, nu este orientat spre Dumnezeu, ci poate să fie, tot atât de firesc, și rău. În cel mai bun caz în natura omului nu e implicat binele mai mult decât răul.

Cu un cuvânt, după doctrina catolică, omul sau nu este rău nici în starea de după cădere, sau răul este produs de Dumnezeu în chip liber sau necesar. În primul caz mântuirea nu e necesară, în al doilea nu e posibilă sau e un joc lipsit de seriozitate. În general avem aci o amestecare a răului și a lui Dumnezeu în așa fel încât sau răul își pierde calitatea de rău, sau Dumnezeu își pierde calitatea de ființă opusă răului.

Doctrina ortodoxă învață, dimpotrivă, că chipul dumnezeesc sau natura omului cuprinde tot ce avea Adam în starea dinainte de căderea în păcat. Omul în starea primordială nu era constituit din parterul naturii și din etajul supranaturii. Ci era un întreg în tot ce avea. Nu numai rațiunea formală și libertatea formală aparțineau naturii lui, ci și orientarea lor spre bine, spre Dumnezeu și ușurința cu care rațiunea intuia adevărul și libertatea se decidea pentru bine.² Ne-o spune aceasta și propria noastră experiență care arată că omul are o tendință fonciară după bine și adevăr și suferă atunci când, lăsându-se întunecat și robit de pasiuni, pierde această tensiune.

¹ „Orice om nou născut este bun după trup. Dar și după suflet. Trupul și sufletul posedă bunătatea naturală a substanțelor lor. Sufletul are desigur păcatul strămoșesc, o lipsă, dar acesta nu face ființa lui naturală rea. Această lipsă atinge nu natura, ci supranatura“. B. Bartmann, *Die Erlösung*, Paderborn, 1933, pg. 129.

² Influența catolicismului se observă și la dogmatistul Macarie și la toți aceia cari văd chipul dumnezeesc în rațiunea și voința omului pur și simplu, indiferent de direcția în care sunt orientate.

„Nici cugetarea, nici voința omului nu trebuiesc închipuite indifereente față de adevăr și bine, ci într'o legătură internă, naturală cu acelea”.¹ Omul în starea primordială e lipsit de pasiuni, de impulsurile trupesti spre păcat, de așa numita *concupiscentă*, prin natura sa. Catolicismul spune că impulsunile poftelor se aflau în natura omului, dar supranatura le ținea în frâu. Cum a cedat atunci frâul dumnezeesc la un moment dat? De natura omului ca urmări ale chipului dumnezeesc ținea și sănătatea trupului și tendința lui spre nemurire, precum și stăpânirea peste natură și peste animale.

În general omul era prin natura sa făcut să progreseze în cunoașterea lui Dumnezeu și în împlinirea voinței Lui, în intensificarea comuniunii cu Dumnezeu. Nu era la capătul din urmă al liniei de progres spiritual, nu era deplin consolidat în bine, căci atunci ce-ar mai fi rămas de câștigat prin propriile sale eforturi și cum s'ar explica păcatul? Era la începutul acelei linii, dar decis să meargă pe ea, bine intenționat și capabil să pășească pe ea.

Ca ajutor pentru împlinirea destinației sale îi era dat și harul dumnezeesc. Dar harul nu trebuie raportat la natura omului ca un *donum superadditum* în sens catolic, ci ca fiind cerut oarecum de însăși natura omului ca ființă spirituală. În general nici o faptură nu se poate conserva și nu poate progresa spre ținta ei decât prin conlucrarea lui Dumnezeu, căci nici una nu are în sine izvorul puterii de viață. Dar omul ca ființă spirituală, chemată la comuniune cu Dumnezeu, trebuia să aibă harul dumnezeesc tocmai ca expresie a acestei comuniuni din partea lui Dumnezeu. Harul nu trebuie conceput ca o entitate de sine stătătoare, ci este emanația de tărie dela persoană la persoană când ele se află în comuniune. Când cineva te privește cu încredere, cu dragoste, simți cum îți cresc puterile, simți un mai mare curaj și ești mai capabil de hotărâri și de osteneți mari. Harul dumnezeesc este fluxul de tărie ce se varsă în ființa noastră din fața binevoitoare și iubitoare a lui Dumnezeu. Este puterea ce-o avem din comuniunea, numai din comuniunea și în mod necesar din comuniunea cu Dumnezeu.²

¹ Andrușos, p. 155.

² Harul e bunăvoința lui Dumnezeu față de om, precum un „har” este orice bunăvoință a unei persoane față de alta. Avram întâmpină pe cei trei

Dacă omul nu poate trăi izolat, ci în comuniune cu alți oameni și prin puterea care îl pătrunde din această comuniune, aceasta e un cifru în care citim caracterul fundamental al ființei omenești, care ne arată că un raport asemănător trebuie să existe și între ea și Dumnezeu.

Natura omului azi nu mai poate fi determinată după asemănarea monadelor capabile să existe de sine stătător. De natura însului omenesc ține să fie în comuniune cu alte persoane, de natura însului ține „harul” de care se bucură din partea altor ființe omenești. După asemănarea referințelor create, cari sunt analogii ale temeiurilor mai adânci ale existenței, de natura însului omenesc ține și comuniunea cu Dumnezeu, harul din partea Lui. Folosindu-ne de-o comparație din lumea fizică, precum omul nu poate trăi fără aer, precum aierul, deși necrescând din natura omului, face totuși oarecum parte din ea, fiind o condiție sine qua non a sănătății și deci a duratei sale în existență, la fel harul dumnezeesc, deși nu crește din natura spirituală a omului, este totuși necesar pentru ea și e simțit de ea ca atare, face într'un fel parte integrantă din ea.

Omul nu este numai ființă spiritual-fizică, ci și pământesc-cerească, sau necreat-creată în sensul desvoltat mai sus.

Doctrina catolică cu incoerențele ei — natura pură a omului socotită aci bună, aci rea, — s'a născut din licărirea unui adevăr: tot ceeace-i creat, deși nu este în sine rău, având ca autor pe Dumnezeu, nu e totuși capabil nici de existență nici de progres fără ajutorul lui Dumnezeu, singurul izvor de putere și după creare. Catolicismul greșeste numai prin faptul ca identifică natura omului cu entitățile nespirituale ale universului, închipuindu-și că pentru o viață în cadrul naturii pure îl ajunge omului doar activitatea general providențiatoare a lui Dumnezeu, ca tuturor lucrurilor, iar ceeace i se dă pentru

călători cu cuvintele: „Doamne de am aflat har în ochii tăi, nu trece cu vederea pe robul tău”, Gen. 18, 3; Lot spune către unul din cei doi îngeri cari îl vizitează în chip de bărbați în Sodoma: „Iată a aflat robul tău har în ochii tăi și tu ai mărit milostivirea ta, pe care mi-ai arătat-o mie, scăpându-mi viața”. Gen. 19, 19.

Iar Egiptenii spun lui Iosif: „Tu ne-ai scăpat viața. De am găsit har în ochii stăpânului meu, să fim robii lui Faraon”. Gen. 47, 25.

o viață mai înaltă, de relație cu Dumnezeu, nu mai e cerut în mod necesar de ființa lui.

În realitate omul e o ființă radical deosebită de toate celelalte entități ale universului văzut. El are lipsă în mod necesar de o relație specială cu Dumnezeu. Prin natura lui el nu e asemenea naturii universului văzut, care are lipsă doar de o întreținere a energiei fizice din el. Omul are lipsă și de o întreținere a energiei spirituale și aceasta, cum ne-o spune experiența socială despre necesitatea relațiilor personale dela ființă spirituală la ființă spirituală, numai printr'o astfel de relație cu Dumnezeu o poate avea. Omul fiind creat ca ființă spirituală trebuia să fie în mod necesar constituit în această relație cu Dumnezeu, pentru a fi fericit, pentru a nu fi o creație nefericită. Catolicismul ar avea dreptate dacă prin doctrina lui ar voi să exprime că nu pot fi create ființe spirituale cari să poată fi fericite într'o existență autonomă. Dar tocmai aceasta ar fi trebuit să îndemne catolicismul să meargă mai departe și să spună că Dumnezeu nu se poate mulțumi să aducă la existență acest lucru defectuos; ființă spirituală creată, fără relație cu Dumnezeu. Dumnezeu dela început a voit să aducă ființa spirituală la singurul fel de existență care corăspunde naturii ei, la singurul mod de existență care să nu facă din creatură un lucru rău; în relație cu Sine. Faptul că ființa spirituală lăsată în simpla ei creaturitate este un rău, nu vădește neputința lui Dumnezeu, ci arată concret că nu poate exista decât un singur Dumnezeu, o singură realitate cu centrul de existență în sine, o singură ființă în care e toată puterea pentru orice entitate, o singură ființă atotputernică. Entitatea spirituală creată, având în chip necesar lipsă de comuniunea cu Dumnezeu, este prin ființa ei corelativă cu Dumnezeu, așa cum floarea soarelui e corelativă cu soarele, așa cum ochiul e corelativ cu lumina. Omul e prin natura sa ființa creată absorbită în necreat, e partenerul creat al dialogului între creat și necreat.¹

Dacă am vrea să uităm de toate împărțirile cari se obișnuiesc când se vorbește de chipul dumnezeesc al omului

¹ Atâta se poate admite din teoriile teologilor ruși din diaspora (Bulgacov, Berdiaiev etc.) despre caracterul dublu, creat-necreat al omului. Nu însă mai mult.

sau de starea lui primordială, ca să privim la ceeace caracterizează ființa omului ca întreg unitar, am spune că el este *persoană*. Chipul dumnezeesc, fiind privilegiul exclusiv al omului în toată creațiunea văzută, trebuie să stea în ceeace-l distinge pe om de restul ei. Și aceasta este persoana.

Atributele esențiale ale persoanei sunt trei: conștiință, libertate, răspundere față de alte persoane sau atârnare de ele. Acestea trei nu stau deosebite, ci formează un întreg. Așa cum spunem de pământ că e *corp ceresc ce se învârtește în jurul soarelui*, neputând fi una fără alta, așa trebuie să zicem despre persoana umană că e ființă *în funcție conștient-liberă* de alte persoane, e subiect de răspundere conștientă față de alte subiecte asemănătoare cu cari se află în relație ființială. Aceasta ne-o spune experiența în chip deplin. Mai puțin deplin, dar suficient, ne spune tot experiența, iar revelația întregeste, că omul este în relație conștient-liberă și cu Dumnezeu. Cu cât își simte mai mult răspunderea, nu ca slugă, ci liber, față de semenii, cu atât și-o simte mai mult și față de Dumnezeu. În starea primordială relația cu Dumnezeu și răspunderea față de El trebuie să fi fost la un nivel foarte înalt. Răspunderea față de semenii, relația cu ei — impropriată în chip liber ca datorie, deși ne dăm seama că e un atribut esențial al ființei noastre — ne apare atunci când ea atinge o anumită înălțime, ca întemeiată și ca impusă de relația responsabilă a noastră cu Dumnezeu.

Acum ni se lămurește sensul chipului dumnezeesc al omului și mai bine. Chip în ordinea ființelor personale, nu e simplă imitație, reproducere în formă imperfectă a celui superior prin cel inferior. Chipul dumnezeesc în om nu stă în faptul că omul are, ca și Dumnezeu, o rațiune și o libertate ceva mai inferioare, pe cari le întrebuințează în ordinea lui de viață în chip autonom. Între ființele personale raportul de chip și model vrea să spună că apropierea este atât de mare, încât chipul e în stare să înțeleagă ceeace-l comunică modelul și se orientează neconținut după el. Este între model și chip nu o înrudire statică, ci una dinamică. Așa cum un om nu poate imita pe altul superior — nu în înfățișarea de suprafață, ci în ceeace are intim — decât prin comuniune cu el și în-

dată ce nu mai este în această comuniune, nemai iubindu-l, nu mai poate fi ca el, așa e și în raportul Dumnezeu-om.

A fi chip al cuiva ce-ți este superior, înseamnă a reproduce în tine ceva din ce este în el, înseamnă a asculta atent și iubitor cuvântul lui, a sta în comuniune cu el, a lăsa să pătrundă în tine intim comunicările lui.¹ În relația aceasta modelul și chipul au o poziție ce nu și-o pot schimba între ele. Modelul este cel ce dă continuu, chipul cel ce primește. E un dialog în care modelul are continuu rolul prim, inițiativa cuvântului, iar chipul rolul secund, al ascultării și al răspunsului.² Nu degeaba persoana a doua din Dumnezeu, aceea care are o relație specială

¹ Franz Meister spune în „Die Vollendung der Welt im Opfer des Gottmenschen”, Fr. i Br. 1938, p. 31: „Omul nu este, cum se spune adesea în mod fals, numai chipul absolutului, nu e chipul a ceva impersonal. El este chipul Dumnezeului celui viu, care e persoană, a cărui ființă este iubirea, cea mai înaltă demnitate a persoanei. Omul este după ființă sa acea creatură, care nu numai că poate iubi pe Dumnezeu, ci și trebuie să-L iubească, dacă vrea să corăspundă gradului său de perfecțiune în creațiune”

² Emil Brunner, „Der Mensch im Widerspruch”, Berlin 1937, p. 89. Raportul omului cu Dumnezeu, raport de iubire între persoană și persoană, însă așa că omul e persoana atârnată, chipul și nu modelul, se traduce perfect în raportul dintre părinte și copil. Superioritatea lui Adam și a creștinului față de orice savant sau erou stă în apropierea lor de sufletul fericit al copilului. (Nu e vorba aci de vârstă, ci de capacitatea sufletului de-a se putea comporta față de cineva ca față de un tată, cu încrederea absolută, ca iubirea, cu certitudinile copilului). Peter Wust a stăruit mult asupra acestui caracter principal al creștinului, care e cea mai înaltă calitate. Gabriel Marcel rezumă astfel această idee a lui Wust:

„Dar de ce, la urma urmelor, ne-am putea întreba, acești învățați stoice sau budiști, de exemplu, nu și-ar putea reface un suflet de copil? Wust răspunde că ceea ce îl împedecă este faptul că ei au încetat de-a întreține cu Spiritul suveran aceste raporturi filiale care permit omului să se comporte ca un copil în prezența ultimei taine a lucrurilor. Această relație filială dispăre din momentul în care triumfă o cugetare naturalistă care despersonalizează principiul suprem al universului; din această perspectivă acest principiu luând înfățișarea unei necesități, ea nu mai poate apărea decât fie ca destin, fie ca hazard orb, și cel care o simte apăsând asupra lui nu mai e în stare de-a mai afla vreodată încrederea curată și bucuria s'a evaporat. Nu-i mai este cu putință să adere la optimismul metafizic organic în care se întâlnește naivitatea primă a ființii în diminețea existenței sale cu aceea a înțeleptului — mai bine zis a sfântului — care, după ce a traversat experiența, revine la sfârșitul inconjurului său în acea stare a copilăriei fericite care este ca paradisul pierdut al conștiinții umane”. Être et Avoir, 1935, Paris, F. Aubier, p. 327.

cu lumea și mai specială cu omul ca cea prin care se crează și se susține, se numește Cuvântul. Numele acesta nu exprimă atât relația ei cu Tatăl, cât cu lumea și omul. Față de Tatăl se numește Fiul. Cuvântul adevărat însă nu este un monolog, ci se adresează totdeauna cuiva. Persoana a doua dumnezească își exercită relația sa față de om adresându-se spiritului acestuia. Omul nu poate iniția el această relație, nu se poate așeza în ea cu dela sine putere. Ci este așezat în ea prin voia lui Dumnezeu, el este numai chip, nu model, numai răspuns, nu cuvânt inițial.

Întreg omul se explică din caracterul lui de persoană. Caracterul de persoană, de eu responsabil față de persoana dumnezească și apoi față de cele omenești nu este un atribut oarecare, ci însași ființa omului. Rațiunea și libertatea îi sunt date pentru această relație, nu invers. Relația personală cu Dumnezeu este fundamentalul în om. „Nu din rațiune este de înțeles relația cu Dumnezeu, ci din relația cu Dumnezeu rațiunea”. „Omul trebuie definit întâi teologic și abia după aceea poate filosoful, psihologul și biologul să-și spună cuvântul”.¹

Din caracterul de persoană, care trebuie să se exercite continuu în viața concretă omului în lume, se explică și trupul lui. Trupul îl face dependent de alte persoane, îl ține în legătură cu ele.²

Dar elementul de răspundere, de obligativitate în conștiință, care leagă pe om de Dumnezeu și de celelalte persoane omenești, nu exprimă decât scheletic caracterul lui de persoană și relația de comuniune. Obligativitatea în conștiință, manifeste-se ea oricât de serios și fie cât de deplin însoțită de om prin libertatea lui, poate să-i apară numai ca o sarcină pusă pe umeri de Creator. În realitate cu cât relația este mai perfectă între persoană și persoană, deci și între om și Dumnezeu, responsabilitatea este mai învăluită în iubire, în așa fel încât nu i se mai simte asprimea. Relația între persoane, în forma ei supremă, care este iubirea, e experimentată ca bucurie, ca spontaneitate, răspunsul care se dă în ea altuia nu e simțit ca o faptă pentru care se cere o deosebită încordare de voință.

¹ Brunner, p. 89 urm.

² Ibid. p. 99.

Deosebirea între relația experimentată ca iubire și ca simplă răspundere poate fi exemplificată prin următoarea comparație: Pentru tânăr mișcarea e o bucurie care nu e simțită ca obligație, dar cu îmbătrânirea lui pe primul plan iese caracterul de obligație al mișcării. Cât timp omul mai simte însă caracterul relației măcar ca răspundere care-i dă putere să împlinească poruncile ei, se află încă pe un plan relativ înalt. Dar când se tocește în el și simțirea răspunderii, relația însăși este disolvată și omul s'a rostogolit în ultima stare de decădere.

În starea primordială, în starea chipului dumnezeesc nealterat, omul se găsea în relația personală de iubire cu Dumnezeu, de iubire care implica răspunderea, de iubire în care ei era cel ascultător, cel atârnat, dar fericit în această ascultare. Starea acestei relații era un dar, căci în relația de iubire cu Dumnezeu nu se poate așeza omul cu propria voință, cu inițiativă dela sine. Dar dacă n'avea posibilitate să înființeze această relație, avea posibilitatea să și-o însușiască liber, sau să o respingă. În aceeași relație de iubire, constituită tot prin Dumnezeu, se afla și cu semenii, aceasta nefiind decât o manifestare în extern a celei dintâi. Deosebirea este că în relația de iubire între oameni, nu este unul model și altul chip, căci atunci ar depinde de voia unuia să constituie mediul iubirii și, în al doilea rând, unul ar avea continuu inițiativa, iar altuia i-ar fi rezervată numai atârănarea. Între oameni, când este iubire, fiecare își consideră rolul său ca fiind unul de atârănare de celalalt, de ascultare a celuiilalt, de slujire a celuiilalt, rezultatul fiind astfel cunoașterea că cel de care atârână în ultima analiză și unul și altul este mai presus de ei, mai presus de om. Fiecare ascultă de celalalt, neutralizându-se astfel autoritatea fiecăruia din ei prin egalizare. Fiecare e chip și nu model. Dar fiecare se rapoartă față de celalalt ca față de chipul lui Dumnezeu, ca față de reflexul Lui. („Adevăr grăesc vouă, întrucât ați făcut unuia din acești frați ai mei prea mici, mie ați făcut” Mt. 25, 40). Cel care primește numai raportarea altuia la sine, neîntorcându-o pe-a sa la el, pretinde să fie el autoritatea ultimă. Dar pe omul care își împlinește datoria iubirii nu-l interesează aceasta. El își face datoria de chip, chiar dacă altul și-o reneagă vrând să se facă modelul dumnezeesc. Dar chip

dumnezeesc nu poate fi cineva decât primind dela Dumnezeu puterea iubirii. Iubirea nu se poate dobândi prin voință. Prin voință se însușește numai sau se respinge.

V. Zenkovski vrând să explice cum păcatul n'a reușit să nimicească ființa ontologică a omului, care a rămas în sine bună, afirmă că în ultimul adânc al omului, unde se află „sâmburele metafizic al persoanei și unde fiecare persoană e luminată de razele dumnezeiești”, „întreaga omenire este una, cu toată multiplicitatea ipostatică a ei”. Adâncul acela nu a fost atins de rău, ci acesta s'a așezat numai în sfera vieții duhovnicești ce se ridică pe acea temelie. În această sferă s'a instaurat pe lângă polul luminos și un pol întunecos, o duhovnicitate păcătoasă și cu ea a apărut conștiința individualității, ca o iluzie sub care s'a ascuns numai, dar nu s'a nimicit principiul personalității.¹

Deși felul de exprimare a lui V. Zenkovski nu e destul de limpede, ni se pare totuși că exagerează într'un chip periculos relația de apropiere între ipostasurile omeniești până la o oarecare unificare a lor în acel adânc de temelie.

Din cele dezvoltate de noi mai înainte rezultă o altă apropiere între persoanele omeniești, care ni se pare singura potrivită în doctrina creștină. Eul omenesc nu e singur, ci e totdeauna împreună cu un tu, se trezește printr'un tu. De mine nu știu decât știind de tine. Dacă ființa mea este esențial persoană în relație responsabilă față de tine ca altă persoană, eu nu pot exista decât împreună cu tine. Eu — tu fără a se confunda într'un singur eu, formează un complex nedespărțit, așa cum o parte a cumpenei nu poate exista decât împreună cu cealaltă. Omenirea n'a fost creată ca euri izolate, nici ca un întreg nediferențiat, ci ca un complex în care fiecare persoană este pe deoparte un eu ce-și are întregirea într'un tu, iar pe de alta întregeste ca tu alte euri. Toate persoanele omeniești câte există și câte pot să existe sunt virtual tot atâtea tu-uri pentru eul meu, iar eu fac parte din rândul tu-urilor actuale sau virtuale pentru fiecare altă persoană ce se socotește pe sine ca eu. Dumnezeu a făcut omenirea ca un întreg, însă ca

¹ Art. cit. p. 32—33.

un întreg de ființe cari, dacă voiesc, primesc legătura ca persoane, dacă nu, o refuză. Unitatea e dată nu numai ca dar, ci și ca misiune de împlinit prin oameni. Corăspunzător cu natura, cu chipul dumnezeesc, este ca persoana omenească să-și însușească cu voința această situație de corelație cu toți oamenii. Cu cât își însușește mai deplin această legătură, cu atât e mai deplin persoană. Iar chiagul cel mai puternic care ține această corelație este iubirea. Omul ca multiplicitate de persoane este sub acest raport chipul Sf. Treimi, fiind constituit pe deoparte din euri iar pe de alta ca un întreg de corelații personale, ca un complex compensatoriu de fețe ce se privesc. Sistemul acesta de corelații se poate menține ca atare numai prin Dumnezeu. Numai dacă un eu trăiește în corelație de iubire sau de răspundere cu Dumnezeu — prin harul Lui și prin acceptarea omului — poate trăi într-o corelație asemănătoare și cu oamenii. Iubirea de oameni o dă Dumnezeu cuiva numai când între acela și Dumnezeu există o relație de iubire. Iubirea dumnezească este chiagul care ține în unitate de corelație ipostasurile omenești. Iar iubirea dumnezească se coboară, ca să-și întindă firele între eurile omenirii, pe firele existente deja între El și diferiții oameni. Pe oameni ca obiecte ale iubirii noastre nu-i descoperim direct, ci prin Dumnezeu. Pe Dumnezeu îl avem întâi; nu prin noi, ci prin harul Lui. Nu prin oameni îl găsim pe Dumnezeu, cum zice teologul protestant Gogarten, de pildă. Dar după ce am descoperit prin Dumnezeu pe oameni, suntem în stare să vedem prin fiecare față de om pe Dumnezeu.¹

Când oamenii formează prin iubire acel întreg corelativ pe care-l vrea Dumnezeu, în unitatea aceasta se cuprinde și Dumnezeu. Este o unitate în Domnul. Dumnezeu este totul întru toți (I Cor. 15, 27). Unde sunt doi sau trei ce se iubesc în numele Domnului, acolo este și El în mijlocul lor.

Înțelesul acesta al chipului dumnezeesc în om începe să câștige teren și în teologia catolică. Teologul Oskar Bauhofer

¹ Deaceea ascetica ortodoxă cere întâi să te deslipești de lume și de iubirea ei pentru a afla pe Dumnezeu. Dar după ce ai aflat pe Dumnezeu, te mână între oameni să-i iubești.

susține de pildă că chipul dumnezeesc al omului constă în faptul că e persoană.¹

Iar persoana omenească constă în aceea că „în corporalitatea sa este sădit un spirit cunoscător și iubitor”. Dar nu numai în atât, ci și în aceea că „Dumnezeu este ultima și propria țință de atins prin cunoașterea și iubirea sa”. „Omul este ca persoană orânduit spre Dumnezeu”.² „Această orânduire spre un scop supranatural și deci spre o altă ordine este constitutivă pentru om. Omul natural, natura spiritului omenesc și a persoanei omenești, nu poate fi definită numai cu noțiunile sistemului natural”. „Supranaturalul — adică destinația supranaturală a omului — aparține deci la determinația metafizică, adică la ființa naturală a omului” (p. 24—25). Și cum omul numai prin natura lui nu poate, după același autor, progresa spre acel scop fără ajutorul dumnezeesc supranatural, acesta e impus de natura omului, deci face parte oarecum din ea.

Starea în care se afla prima pereche de oameni nu era una de ultimă desăvârșire. Legătura cu Dumnezeu și cu oamenii în iubire, dată primilor oameni ca un dar, trebuia să devină o legătură tot mai intens voită. Tânărul plasat în relația de iubire cu părinții săi, fără contribuția sa, trebuie pe măsură ce se maturizează să-și însușească prin voia proprie, prin aprecierea bunurilor ei, această legătură tot mai mult, dându-și seama că fără ea n'ar putea trăi, și mulțumind în suflet celor cari l-au așezat în această legătură pentru bunătatea și pentru dragostea lor. El își dă tot mai mult silința de-a fi și în chip conștient și voluntar vrednic de iubirea de care a fost învrednicit. În felul acesta se consolidează în ea în așa fel încât cu vremea nu mai poate ieși din ea. Creează prin voința lui, căreia dealtfel nu-i trebuie eforturi prea ostentivoare, o situație din care, spre fericirea lui, nu se mai poate gândi să iasă, nu mai poate ieși chiar. Ceeace a fost la început numai har, numai bunăvoință din partea lui Dumnezeu sau a seme-

¹ *Das Geheimnis der Zeiten*, Christliche Sinndeutung der Geschichte, München 1936. „Der Mensch aber ist das, was er ist, nämlich factus ad imaginem Dei, geschaffen nach dem Bilde Gottes, weil er Person ist”, p. 22,

² *Ibid.*

nilor, devine bun în care s'a consolidat și prin vrednicia sa. Voința sa, curată din primul moment, dar în stare de-a se detașa în tot momentul de darul acestei legături de iubire, se împletește cu timpul tot mai mult cu acest dar, e străbătută tot mai deplin de el, încât cu timpul nu se mai poate desface, nu se mai poate distinge din împreunarea cu el. Ea nu mai poate vrea decât această legătură voită de Dumnezeu, se identifică cu ea. Starea aceasta este asemănarea cu Dumnezeu. Ea era dată omului ca potențialitate în chip, cum spune sf. Vasile cel Mare. La ea avea să ajungă prima pereche dacă persevera în legătura de iubire cu Dumnezeu.

Sunt trei stadii dela starea de chip până la desvoltarea lui în asemănare. Prima fază e cea de început, de tinerețe, dominată de legătura de iubire în care se află omul fără contribuția lui, până încă nu s'a făcut apel la eforturile voinții pentru rămânerea în ea. Omul vrea această stare, dar nu i s'a ridicat încă serios problema: oare vrea cu adevărat, vrea bărbătește, vrea conștient de bunurile ce le are prin ea? În faza a doua, care e începutul maturității, omul începe să-și dea seama că are o voință care e deosebită de această legătură; își dă seama că numai pentru că vrea, rămâne în ea și ar putea și să nu vrea. E faza de răspântie. Dacă, apreciind bunurile ce le are prin această legătură, și-o însușește cu voința, o vrea cu dela sine hotărâre și aceasta în chip repetat, continuu, voința lui treptat se unifică cu situația, cu relația aceasta voită de Dumnezeu, încât cu timpul nu se mai poate detașa de ea. Dar între faza întâi, când omul are uniunea cu Dumnezeu ca simplu dar, între paradisul prim sau al tinereții, și între faza finală, când are uniunea cu Dumnezeu ca dar cu care s'a unificat voința sa, paradisul maturității, se află faza periculoasă, dar necesară, faza în care voința are să descrie traectoria unui arc detașat de situație și având să se coboare din nou în ea.

E faza ispitelor, prin care trebuia să treacă prima pereche de oameni, căci e faza prin care trebuie să treacă orice persoană omenească ce primește un dar. Dumnezeu l-a creat pe om astfel ca să crească în voință până la posibilitatea autonomiei, ca apoi de bună voie să predea autonomia, în fața căreia a ajuns, lui Dumnezeu. Dumnezeu îl vrea predându-i-se

liber nu dispunând de el ca de un sclav, sau ca de un obiect. Dumnezeu l-a creat pe om ca să ajungă la un moment în viața lui în care să primească darul Său de bunăvoie, în fața posibilității de a-l refuza. Creșterea omului spre demnitatea de partener liber al legăturii de iubire cu Dumnezeu, trebuia să ducă în chip necesar prin fața răspântiei înaintea căreia omul să se poată validă ca ființă ce alege.

Doctrina ortodoxă pe care am căutat să o talmăcesc prin ideea acestor trei faze, e deosebită atât de doctrina catolică și de cea a protestantismului vechiu, care afirmă că Adam se afla la capătul din urmă al desăvârșirii, făcând imposibilă înțelegerea căderii lui, cât și de teoriile protestante mai nouă cari văd în starea primordială o fază de somn inițial al spiritual omenesc, de naivitate copilărească, de viață directă, naturală, manifestându-se în acte nereflectate. Cele mai multe din aceste teorii consideră căderea lui Adam ca un pas necesar în trezirea spiritului în om, ca un moment inevitabil și chiar binecuvântat în evoluția omului. Cam în felul acesta judecă în chestiunea aceasta și teologul danez S. Kierkegaard, deși vrea să combată teoria asemănătoare a lui Hegel. Iată câteva rânduri din Kierkegaard:

„Nevinovăția este neștiință. În nevinovăție omul nu este determinat ca spirit, ci psihicește, în unitate nemijlocită cu naturalitatea sa. Spiritul este în om în stare de vis. Această concepție este în desăvârșit acord ca Biblia, care contestă omului în starea de nevinovăție orice cunoștință despre deosebirea între bine și rău și cu această condamnă toate fanteziile catolic-meritorii”.¹

¹ Der Begriff der Angst, übersetzt von Chr. Schrempf, p. 36.

Filosofie creștină pentru intelectuali

De Prof. Dr. NICOLAE TERCHILĂ

Setea religioasă a intelectualului român din zilele noastre după adevărul etern, absolut, după valori spirituale, neperitoare, setea sufletească ce se manifestă din zi în zi tot mai pronunțat, mă îndeamnă să tratez o problemă de filosofie religioasă creștină astfel, ca paginile ce urmează, să nu fie citite numai de specialiști, ci în primul rând de intelectuali cari caută să-și stâmpere setea după adevăr și cari în sbuciumul îndoielilor s'ar bucura din tot sufletul auzind chemarea blândă a Aceluia care este „Calea, Adevărul și Viața”, spunând flecăruia cuvintele izbăvitoare: „De va înseta cineva, să vină la Mine și să bea”.

În rândurile ce urmează aş vrea să prezint pe Mântuitorul acelor, cari nu pot armoniza credința creștină cu concepția modernă despre lume și viață,¹ dar în cumplita lor criză sufletească nu pot renunța la Mântuitorul. Unora ca aceștia li se pare învechită, sau nepotrivită cu duhul vremii doctrina Bisericii străbune. Ademeniți de mirajul modernismului au părăsit izvorul cel vechiu de apă vie, iar busola vieții moderne, rațiunea singură li s'a dovedit neputincioasă pentru descoperirea unui alt izvor mai bun în deșertul vieții. În adâncul inimei lor recunosc pe Hristos drept Mântuitor al sufletelor, dar încă n'au tăria să-l mărturisească la lumină, ci ca și Nicodim noaptea, zic în taină: „Ravvi, știm că dela Dumnezeu ai venit învățător”... (Ioan 3, 2).

Acestora le spun că *Iisus Hristos*, a cărui viață s'a scris în Sfânta Evanghelie, Iisus cel făgăduit de proroci, Mesia (Unsul=grecește: Hristos) cel așteptat cu ardoare de poporul evreu, este împăratul în împărăția lui Dumnezeu ce va să vină.

¹ Dr. Rudolf Köhler: Die Brücke zur Gegenwart. Görlitz 1928.

El a fost răstignit pe cruce pentru că a susținut că este acest Mesia și n'a întemeiat împărăția pe care o așteptau Evreii, ci a zis: „Împărăția mea nu este din lumea aceasta” (Ioan 18, 36).

În anii dinaintea războiului unii „învățați” rătăciți au îndrăznit să afirme chiar, că Iisus Hristos nici n'a existat în realitate. El ar fi numai o creație a fantaziei, numai o figură mitologică. Această rătăcire a fost în stare să tulbure câteva suflete mai slabe pe vremea aceea. Azi însă nu mai vorbește nimeni de ea, pentru că cercetări serioase asupra izvoarelor creștinismului au spulberat această rătăcire. De altfel teza neistoricității lui Iisus nici n'a putut rezista unei critici severe.

Profesorul Windisch dela universitatea olandeză din Leyden a fost unul dintre distinșii teologi cari au atacat și răsturnat învățăturile greșite, propagate de Arthur Drews despre mitul creștin.

În legătură cu această lucrare a profesorului Windisch alți savanți au dovedit că din motive interne, psihice, teologia apostolului Pavel are de bază pe Iisus cel istoric. Adevărul acesta este evident în epistolele sale. Pentru ce a persecutat Pavel pe creștini? Pentru că nu s'a putut împăca cu gândul ca Mesia cel așteptat de evrei să moară pe cruce. Aceasta era în contradicție cu toate nădejțile și așteptările nutrite de poporul ales pe timpul lui Iisus. Deaceea vorbește Pavel despre „sminteala crucii” (Gal. 5, 11).

Dar și filosofia istoriei la Apostolul Pavel este o dovadă pentru istoricitatea lui Iisus. Precum Adam a fost persoană istorică în credința rabinului Saul, totașa a trebuit să trăiască pentru el Iisus, altfel s'ar dărâma întregul edificiu al doctrinei Pauline.

Pe urmă încă un motiv cu totul de altă natură ne silește să admitem o personalitate istorică drept cauză primă a mișcărilor religioase creștine, cauză care poate justifica toate urmările ei uriașe.

Anume în secolul al treilea, în lupta aprigă dintre creștinism și cultul lui Mîtras (zeitate orientală), deciziunea în favoarea religiei crucii a adus-o faptul, că în centrul creștinismului stă o personalitate istorică, iar în mijlocul religiei lui Mîtras se află o simplă figură mitologică. Deaceea zice apostolul Ioan :

„Ce era dintru început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit, și mâinile noastre au pipăit despre Cuvântul vieții, aceea vestim. Și viața s'a arătat și o am văzut și mărturisim și vestim voaună viața cea veșnică, care era la Tatăl și s'a arătat nouă” (I Ioan 1, 1—2).

În simbolul niceo-constantinopolitan sunt o seamă de articole în care se află formulat de Biserica ortodoxă pentru eternitate *ce crede creștinul dreptmăritor despre Iisus Hristos*. „Cred... și într'unul Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, unul născut, carele din Tatăl s'a născut, mai înainte de toți vecii. Lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut iară nu făcut, celce este de o ființă cu Tatăl prin carele toate s'au făcut. Carele pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire s'a pogorât din ceruri, s'a întrupat dela Duhul Sfânt și din Maria Fecioară s'a făcut om. Și s'a răstignit pentru noi în zilele lui Pilat din Pont, a pățimit, s'a îngropat și a înviat a treia zi după Scripturi. Și s'a suit la ceruri și șeade de dreapta Tatălui și iarăși va veni cu mărire să judece vii și morții. A căruia împărăție nu avea sfârșit”...

Intellectualii de azi, mai ales cei cu prejudecăți, întâmpină mari greutăți la înțelegerea acestei mărturisiri. Prejudecata lor, părerea lor pripită este că „omul modern” nu mai are nimic comun cu concepția Bisericii despre lume și viață, care, datând din veacul al patrulea, este învechită.

Mărturisirea credinței ortodoxe datează dintr'o vreme în care stăpânea concepția geocentrică a lumii. Atunci se credea că pământul este centrul universului, că în cerul spațial locuiește divinitatea, iar sub pământ petrec sufletele celor decedați. Acest loc al umbrelor se numea evreește „Șeol” iar grecește „Hades”.

După apariția lui Copernic și Keppler s'a format o nouă concepție despre lume. De atunci știm că pământul nu mai învârte centrul universului, ci că și el împreună cu alte planete se învârtesc în jurul soarelui, formând o părțică mică în marile sistem solar. De atunci știm că nu se mai poate vorbi despre cerul în sens spațial și că în univers nu mai există „sus” sau „jos” în înțelesul învechit al cuvântului.

De aici rezultă sarcina pe cât de importantă, tot pe atât de dificilă ca mărturisirea credinței noastre despre Hristos

să o desprindem din sistemul de cugetare învechit și să o adaptăm noului fel de a vedea lumea. Acest lucru trebuie făcut de dragul cinstei și al sincerității creștinești. Pentru că creștinul adevărat nu admite nici o duplicitate sau fățărnicie în religie. Nu se poate propaga o concepție despre lume în ora de religie și alta în ora de fizică.

Această problemă nu poate fi rezolvată totdeauna cu ușurință. Însă în mod firesc, când rostim în „Crez”: „și s'a pogorât din ceriuri”... „și s'a supt la ceriuri și șeade de-a dreapta Tatălui”... nu se va mai gândi nici un om cult la un „ceriu spațial” sau la un „tron de aur” pe care șeade ca un împărat pământesc „Împăratul ceresc”. Acest text și toate cele asemănătoare primesc o interpretare pur spirituală fără alte îndemnuri sau argumentări pentru că religia creștină este religia celui mai curat și celui mai desăvârșit spiritualism. Dumnezeu creștinilor fiind Duh „cel ce se închină Lui” „cade-se a-l-se închina cu duhul și cu adevărul”, deci nici concepția lor despre lume nu poate fi alta decât concepția adevărului etern.

Așadar un creștin adevărat nu se va putea înjosi niciodată la concepția unui materialism îngust, mărginit, care neputând cuprinde adevărul creștin spiritual, deci superior, îl disprețuește ca anacronic. Concepția creștină n'a fost și nu va fi niciodată anacronică, pentru că are la bază adevărul divin, care, chiar dacă „ceriul și pământul va trece”, el nici odată nu va trece, nici cea mai mică schimbare nu o va suferi.

Cel ce cunoaște rezultatele științelor moderne și filosofia contemporană, se va putea convinge cu prisosință despre superioritatea și actualitatea creștinismului, ca cea mai înaltă concepție despre lume și viață.

Anacronic a fost însă interpretat creștinismul de către catolicismul medieval care, în rățăcirea sa groaznică, a ars pe rug protagoniștii științei, anacronic a fost interpretat creștinismul și de materialişti, cari au despoiat pe om de ce avea el mai scump, de spiritul creator, de scânteia divină, reducându-l la o fărâamă de lut neputincios, rob exclusiv al legilor fizice.

Totașă este piatră de sminteață pentru „omul învățat”, dar unilateral în gândirea sa, și mărturisirea „cred... într'unul Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, unul născut, care din

Tatăl s'a născut, mai înainte de toți vecii". Mîntea intelectualului raționalist nu poate cuprinde adevărul că Hristos este Fiul lui Dumnezeu, născut din Dumnezeu-Tatăl.

Rațiunea mărginită a refuzat totdeauna să admită divinitatea lui Iisus. În om nu poate fi niciodată Dumnezeu. Iisus a fost un om excepțional — zice „învățatul modern” — dar numai om, nu și Dumnezeu. El însă nu-și dă seama că este o cerință foarte grea să fii „om adevărat”. Numai Iisus a putut fi aceasta și anume din motivul că a fost și Dumnezeu.

Strălucirea lui Iisus nu scade într-un nimic nici atunci când zice cineva că El a fost „om adevărat”. Hristos ar deveni pentru noi deadreptul o fantomă în momentul în care n'am mai crede că El a fost și „om adevărat”. Tragedia sguduitoare pe crucea depe Golgota s'ar coborî în cazul acesta la nivelul unui simplu teatru.

Aceasta să nu fie. Celce pe cruce în mijlocul celor mai groaznice chinuri a strigat cu glas mare: „Dumnezeule, Dumnezeule pentru ce m'ai lăsat”, a fost și „om adevărat”. Dar tocmai fiindcă a fost „om adevărat”, a fost „Fiul lui Dumnezeu, unul născut”. Căci abia în persoana lui Iisus ni-se arată deslușit, ce înseamnă a fi om.

Abia cunoscând pe Iisus ni-se impune întrebarea înspăimîntătoare: „Oare suntem noi oameni?” Nu cumva are dreptate acel gânditor strein care a pronunțat sentința atât de tragică pentru omenire zicând: Homo homini lupus?

Gânditorul grec Diogene a plecat ziua în amiaza mare cu lumina aprinsă să caute un „om”. Dacă acest filosof grec ar fi trăit pe vremea lui Iisus, ar fi descoperit în Iisus pe „omul adevărat”.

Dar Mîntuitorul nostru Iisus Hristos n'a fost numai om adevărat, ci și Dumnezeu adevărat. Ființa Lui divină ni-se descopere în dragostea lui sfântă și în voința Lui divină. El ni-se descopere drept Fiul al lui Dumnezeu, cel unul născut, pentru că în El se împreună în mod desăvârșit voința omenească cu voința cea dumnezească. Dreptatea mărturisim cu bucurie și plini de recunoștință împreună cu Evanghelistul zicând: „Și am văzut mărirea Lui, mărirea ca a unuia născut din Tatăl, plin de dar și adevăr”. (Ioan I, 14)

În grădina Getsemani, în liniștea nopții de primăvară, în mijlocul unei puternice frământări sufletești, ce L'a costat sudori de sânge, își jertfește El și ultimul rest al voinței naturale, omenești, pe altarul voinței dumnezeiești zicând: „Părinte, de voiești, să treacă păharul acesta dela mine; însă nu voia mea, ci a Ta să fie” (Luca 22, 42). El a avut dreptul să spună despre sine: „Eu și Tatăl una suntem” (Ioan 10, 30).

În Fiul cel unul născut al lui Dumnezeu cred anevole numai acela, cari îndepărtează pe om dela Dumnezeu în așa măsură, încât nu mai află nici o posibilitate de legătură sau dacă o admite, îi atribue numai un caracter mitologic.

Unii ca aceștia nu admit nici ideea înaltă propovăduită de Apostolul Pavel, care în Areopag la Atena, discutând cu reprezentanții școlilor filosofice ale Eladei, a zis: „Domnul... nu este departe de fiecare din noi. Căci întru dânsul viem și ne mișcăm și suntem; precum și oarecari din poeții voștri au zis, că al Lui neam suntem” (Faptele Ap. 17, 27—28).

Contemplând viața lui Iisus, suntem siliți să admirăm neîncetat desăvârșita armonie între vorbele și faptele Lui, între doctrina și viața Lui. Observăm că fiecare cuvânt rostit de dânsul este o realitate. În istoria universală, El este singur, în viața căruia ideea și realitatea se acopere pe deplin. De aceea poate fi numit cu drept cuvânt prototipul și exemplul neîntrecut al vieții creștinești, făcându-ni-se tuturor avertismentul: „Că aceasta să se înțeleagă întru voi, care și întru Hristos Iisus”, adică fiecare să se nizuiască a fi asemenea lui Iisus (Fil. 2, 5).

Să vedem acum ce ne spune predica lui Iisus? „...S'a plinit vremea și s'a apropiat împărăția lui Dumnezeu”.. (Marcu 1, 15). Cu aceste cuvinte își începe Hristos activitatea Sa publică. Împărăția lui Dumnezeu ce avea să vină, forma conținutul predicii Sale. Ființa și forma împărăției lui Dumnezeu le-a explicat oamenilor neobosiți, zi și noapte, vorbind în mod direct și în pilde de o frumusețe neîntrecută.

Iisus a venit ca să propovăduiască împărăția lui Dumnezeu și să o întemeieze. Care este înțelesul adevărat al acestei împărății? Unde va fi ea întemeiată? Care este constituția ei?

Pe vremea lui Iisus cei mai mulți evrei așteptau împărăția

lui Dumnezeu. Și totuși L-au ținut pe cruce pe Acela, care le-a adus-o. Pentru că El le-a adus-o într-o formă cu totul alta decât cea așteptată de dânsii; pentru că Iisus însemna pentru dânsii o decepție grozavă; pentru că Iisus a devenit „sminteală” pentru dânsii.

În istoria ispitirii lui Iisus întâlnim câteva indicații privitoare la imaginile foarte variate, cari stau în legătură cu această noțiune.

Oare n'au crezut mulți că împărăția lui Dumnezeu are să înlăture mai întâi nevoile materiale? Oare nu ar fi înlăturată dintr-o lovitură cea mai mare nevoie materială, foamea, dacă ar reuși cineva să „prefacă toate pietrile în pâine”? Mișcările revoluționare din toate veacurile au încercat să realizeze o împărțire mai dreaptă a bunurilor materiale.

Iisus însă respinge această idee cu cuvintele: „...Nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot graiul ce iese din gura lui Dumnezeu” (Matei 4, 4). Oare cuprind aceste cuvinte o lipsă de înțelegere față de nevoile materiale ale omului și față de importanța lor? Oare n'ar putea spune cu oare care dreptate oamenii lipsiți de bunuri materiale, că tocmai aici li-se oferă pietrii în loc de pâine?

Dacă voim să înțelegem corect răspunsul lui Iisus, trebuie să-l apreciem în legătură cu întreaga Lui concepție de viață. În alte locuri ale Evangheliei Lui întâlnim dovezi suficiente, că Iisus a avut totdeauna o înțelegere profundă față de nevoile materiale ale oamenilor în mijlocul cărora trăia; că Iisus nu trecea cu nepăsare pe lângă suferințele omenești.

Dar Iisus era convins că nevoile materiale pot fi înlăturate cu adevărat abia acolo unde se zidește împărăția lui Dumnezeu. Oare nu produce pământul tot ce-i trebuie omului pentru viața lui cea după trup? Oare nu se află adeseori cauza lipsei și a mizeriei în nedreptatea omenească, în egoism, adică în păcat?

Să ne gândim numai la un exemplu destul de recent. În anul 1922, în urma unei secete îndelungate, bântuia în Rusia o foamete cumplită, care a secerat milioane de vieți. În același timp americanii și englezii ardeau grâul, ca să nu-l scadă prețul din cauza supraofertei.

Aici vedem puterea groaznică a păcatului, care a osândit la moarte prin înfometare milioane de oameni, pentru că așa porunceă Mamona, idolul neamurilor.

Așa dar cauza adevărată a nevoilor materiale se află în egoismul omenesc, în păcat. Deci mijlocul unic pentru stărpirea răului din rădăcină este combaterea păcatului prin puterea credinței în împărăția lui Dumnezeu, care înlocuește egoismul distructiv prin iubirea lui Dumnezeu și a deaproapelui, ca putere constructivă. Schimbarea simțemintelor va aduce cu sine în mod firesc o justă împărțire a bunurilor materiale. Nu împrejurările nouă crează oameni noi, ci oameni noi crează împrejurări nouă.

Aceasta este o teză fundamentală a filosofiei creștine. Această teză o confirmă și următoarele cuvinte ale apostolului Pavel: „Că nu este împărăția lui Dumnezeu mâncare și băutură; ci dreptate și pace, și bucurie întru Duhul Sfânt” (Rom. 14, 17).

Alte cercuri ale poporului evreu așteptau să vină împărăția lui Dumnezeu ca o minune mare. Această așteptare corespundea situației disperate în care se aflau atunci Evreii. Ei pretind dela Iisus ca printr'o minune să se dovedească a fi Mesia lui Izrael. Dar El respinge asemenea întrebări zicând: „nu ispti pe Domnul Dumnezeuul tău”. Acelaș înțeles îl au și cuvintele din Ioan 4, 48: „De nu veți vedea semne și minuni, nu veți crede”.

Cercurile politice ale poporului evreu, mai ales tineretul capabil de luptă, nu-și putea închipui împărăția lui Dumnezeu altfel, decât ca un imperiu politic. Aceștia visau reînvierea imperiului lui David, cu toată splendoarea sa. Dar această așteptare a poporului evreu era condiționată de lupta împotriva legiunilor romane.

Sub conducerea lui Simon Barkohba au deslănțuit evreii o luptă crâncenă, poate cea mai sângeroasă din istoria poporului ales, dar și această încercare de „mântuire” pe calea armelor a fost înecată în sânge de cătră Romani.

Despre vitejia și eroismul lui Simon Barkohba puțin mai vorbesc, dar numele blândului Iisus este rostit azi cu adorare de milioane de credincioși. El, care n'a căutat, care a refuzat

îspîțirea cu împărăție lumească, stăpânește azi lumea, însă cea sufletească. Deaceea respinge cu seninătate și ispita aceasta, stăpânirea pământească, zicând îspîțitorului: „Domnului, Dumnezeuului tău să te închini și Lui unuia să-î slujești” (Mat. 4, 10).

Așadar împărăția lui Dumnezeu nu se întemeiază nici printr'o revoluție comunistă, nici printr'o lucrare magică, nici prin putere armată sau diplomatică, ci exclusiv pe cale religioasă-morală. Împărăția lui Dumnezeu are o temelie sufletească. Pietrile ei de temelie sunt iubirea lui Dumnezeu și a deaproapelui și credința în Dumnezeu. Ea este comunitatea oamenilor stăpâniți de aceste simțăminte.

Prin urmare împărăția lui Dumnezeu nu este un imperiu cu granițe geografice, în care viața este normată de paragrafi și legi, ci o împărăție spirituală. Ea este stăpânirea lui Dumnezeu în inimile oamenilor, precum a spus Mântuitorul: „Împărăția lui Dumnezeu este întru inimile voastre”.

De aici rezultă că apartenența la această împărăție, adică „cetățenia” divină nu se poate acorda prin dispoziții externe; cetățenia împărăției lui Dumnezeu este o problemă de natură internă, de conștiință profundă personală.

Cetățenia divină nu este un proces terminat, ea este o acțiune continuă, un rău al vieții ce curge neîncetat, o creștere ce nu se termină aici pe pământ, o creștere întru Iisus Hristos și o luptă sfântă pentru a rămânea întru El, așa cum zice apostolul Pavel: „Nu că acum am luat, sau acum sunt desăvârșit; ci că gonesc, ca doară voi și ajunge întru care sunt și ajuns de Hristos Iisus” (Fil. 3. 12).

Această împărăție a lui Dumnezeu a propovăduit-o Iisus, nu numai cu cuvântul, ci a zidit-o mai presus de toate prin viața și faptele Sale. Deaceea nu străbate Galileea singuratic predicând, ci își alege ucenicii, cari vor continua opera Sa. Educarea acestora cu stăruință uimitoare și cu o îndelungă răbdare într'adevăr dumnezească este lucrarea pentru zidirea împărăției lui Dumnezeu.

Iisus apare în lumina istoriei în momentul în care se botează în Iordan de către Ioan Botezătorul „trăind aici clipa hotărâtoare pentru chemarea Sa mesianică” (Marcu 1, 9 urm.). Atunci se smulge din sânul familiei și al patriei Sale, părăsin-

du-și pentru totdeauna casa părintească, profesiunea și statul său natal.

Dupăce s'a pregătit pentru misiunea Sa 40 de zile în loc retras, postind și rugându-se, și-a început activitatea publică în Galilea (Marcu 1, 14). Printre pescarii de pe malul mării galileene își caută ucenicii Săi cei dintâi (Marcu 16).

Faptul că aceștia îi urmează fără nici o ezitare, fără nici o opunere, dovedește puterea Lui extraordinară asupra mediului Său.

Capernaum, port și oraș comercial situat pe litoralul nordic al mării, formează centrul Lui de activitate. Aici vorbește Sâmbăta în sinagogă și provoacă admirație între ascultătorii Săi, pentru că: „era învățându-l pe ei ca celace are putere, iar nu ca cărturarilor” (Marcu 1, 22).

Succesele Lui prin vindecările minunate, așa cum ni-se povestesc, sunt numai ramuri secundare ale activității Sale. Acestea erau condiționate de încrederea desăvârșită și neșovăielnică a aceloră, cari îi cereau ajutorul; ceea ce rezultă din faptul, că în Nazaret, unde era cunoscut, nu vindecă pentru că consătenii Lui nu puteau crede în El, ba chiar îl sfidau.

În măsura în care se răspândea învățătura și creștea popularitatea Lui, creștea și ura cărturarilor și a fariseilor, cari erau reprezentanții religiei oficiale în popor. Cât de mari au fost primejdțiile la cari era expus, aflăm și din povestirea refugierii lui peste graniță în țara Fenicienilor (Marcu 7, 24). Și abia dupăce s'au mai liniștit spiritele, s'a înapoiat în Galilea, rămânând însă pe malul răsăritean al lacului în regiunea Decapolei.

Dar tragedia nu poate fi evitată. Iisus însuș este acela, care vrea să provoace desnodământul. Cea dintâi însuflețire mare a maselor din Galilea s'a potolit. Mulți s'au înșelat în El, văzând că nu le aducea ceea ce așteptau: lupta împotriva Romei. Numărul aderenților începe să scadă. Urmează ora emoționantă din Cesarea Filippi cu întrebarea pătrunzătoare a învățătorului către ucenicii Săi: „au doară și voi voiți să vă duceți?”; precum și mărturisirea lui Petru: „Doamne, la cine ne vom duce? Cuvinte ale vlefii veșnice ai. Și noi am crezut și am cunoscut, că tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu celui viu” (Ioan 6, 68).

Desnodământul, care vrea Iisus să-l provoace, poate veni numai în Ierusalim. Așa se hotărește Iisus să se suie cu ucenicii Lui la Ierusalim. Soarta tragică a prorocilor stăruie amenințătoare în fața ochilor Lui sufletești. Dar nu se poate îndoi de succesul operei Sale. Dumnezeu vrea ca să meargă pe acest drum.

Intrarea Lui în capitală ia proporții triumfale. Populația din Ierusalim îl salută ca pe un Mesia. Poporul văzându-L că vine călare pe un asin își aduce aminte de cuvintele prorocului care zice că aceasta este un semn al dreptății și al izbăvirii ce o va aduce, și-L primește cu osanale.

Dar zilele următoare dovedesc poporului, că Iisus n'avea să fie împărat pământesc. Astfel însuflețirea se potolește în grabă. Ceice strigau eri „Osana”, mâne vor striga „răstignește -L”.

Duminică a intrat Iisus triumfal în Ierusalim. Luni a alungat pe negustori din templu, un act care provoacă o foarte mare agitație, câștigându-și pe deoparte un mare număr de aderenți, majorând pedealtă parte ura de moarte a conducătorilor politici și religioși.

Dușmanii Lui sunt deacum hotărâți să-L piardă, dar încă nu îndrănesc să se atingă de El, căci se tem de popor. Următoarele discuții provocate de ei, aveau să-le dea material de acuzare în fața poporului. Dar Iisus desvălește mârșăvenia lor vicleană, făcându-l de răs în fața mulțimii. În discuțiile provocate de dușmanii Săi, Iisus se dovedește totdeauna superior.

Pildele pe cari le spune Iisus ucenicilor Săi în săptămâna cea mare, sunt toate pătrunse de gravitatea soartei care-L aștepta. Toate aveau scopul să pregătească pe ucenici cu grije, ca sfârșitul tragic al vieții Lui să nu-l considere ca o pierzare totală, ci ca pe o încoronare a activității Sale.

În aceste zile rostește El și marea cuvântare apocaliptică despre căderea apropiată a Ierusalimului, ceea ce s'a și împlinit câteva decenii mai târziu.

Evenimentele grăbesc desnodământul. După cina cea de taină, sau cea de pe urmă cu ucenicii Săi și după rugăciunea cu sudori de sânge în grădina Getsemani, în aceeași noapte urmează prinderea lui prin trădarea lui Iuda.

Iuda ne prezintă o grea enigmă psihologică. Iisus neîntrecutul cunoscător al oamenilor și marele educator al neamului omenesc să se fi înșelat atât de amar într'un om, încât să-și fi hrănit o viperă veninoasă la sânul Său? Își poate cineva închipui că un om care timp îndelungat trăiește în comunitate cu Invățătorul său, să-L vândă pe acesta pentru bani murdari? Sau este vorba de fapta unui fanatic, care vrea cu tot prețul să provoace desnodământul? Iată tot atâtea întrebări cari anevoie pot primi un răspuns desăvârșit.

După trădare urmează imediat procesul, avându-se în vedere sărbătorile apropiate. Afirmarea lui Iisus că Mesia cel făgăduit de proroci, este judecată ca blasfemie, sancționată cu moartea pe cruce. Executarea sentinței era dreptul procuratorului roman. Deaceea este dus la Pilat care aproabă sentința și Iisus este răstignit între doi tâlhari. Moartea pe cruce urmează după cele mai îngrozitoare chinuri îndelungate, provocată de întinderea și spintecarea mușchilor și a nervilor prin atârănarea cărnii în piroane. Aceste chinuri sunt sporite de arșita soarelui și de setea mistuitoare.

Și ceasurile din urmă ni-L prezintă pe Iisus supus voinței Tatălui până la moarte, până la moartea pe cruce.

Iisus nu este jertfa inconștientă a dușmanilor Săi. Dacă ar fi vrut, putea să dispară chiar și Joi noaptea, făcând prin aceasta o mare plăcere contrarilor Săi. Dar El a rămas credincios până la ultima Sa răsufare sieși, Dumnezeului Său și Evangheliei Sale.

Numai astfel Și-a putut îndeplini chemarea vieții Sale, împreunând idealul cu realitatea, și arătând lumii cum trăiește, suferă și moare Fiul lui Dumnezeu în credința în Tatăl Său cel ceresc.

Evreii au crezut că au nimicuit mișcarea, nimicind conducătorul ei. Dar istoria a dovedit că ceasul morții Invățătorului din Nazaret a devenit ceasul nașterii creștinismului.

Când a murit Iisus, a fost singur, părăsit de toți. Doar unii din numeroșii Lui aderenți priveau cu teamă, de departe să-L vadă sfârșitul. Chiar și mica ceată a ucenicilor s'a risipit așa cum a prevestit Mântuitorul zicând: „bate-voi pe păstor și se va risipi turma”.

Se părea că fariseii și cărturarii și-au atins pentru un moment ținta. Dar bucuria lor n'a fost de lungă durată. Ucenicii risipiți s'au adunat iarăși în Ierusalim unde în scurt timp a luat ființă cea dintâi comunitate creștină. S'a născut o ceată de oameni viteji, sfidători ai morții precum ne dovedește moartea celui dintâi mucenic, a arhidiaconului Ștefan, care pentru Hristos cel răstignit a primit cu fața senină îngrozitoarea moarte prin lovături cu pietri.

Cum se explică această schimbare nebănuită? — Credința întru învierea lui Iisus a făcut această minune, a făcut din oameni fricoși și îndoielnici, eroi neclintii în credință, eroi cari nu cunosc frica morții, eroi cari cu liniște cerească întreabă „moarte unde este boldul său, iadule unde este puterea ta?”.

Dar să ispitim puțin Scripturile ca să cunoaștem mai bine cum a lucrat „aluatul” cel tainic, care, dospind în taințele ascunse ale sufletului, a făcut din omul vechiu pe omul cel nou.

În urma arățărilor lui Iisus după înviere a germinat în el convingerea că Domnul și Învățătorul lor n'a rămas în stăpânirea morții.

Știința trebuie să se oprească în fața acestui fapt. Problemele cari se nasc din acest adevăr ea nu le poate rezolva. Nu încapă îndoială că în cursul veacurilor starea lucrurilor a suferit o deplasare.

Dacă în creștinismul vechiu învierea lui Iisus era un argument nediscutat pentru mesianitatea Lui, azi învierea este una dintre cele mai mult discutate probleme. Credința în învierea lui Iisus pentru o viață veșnică stă în cea mai strânsă legătură cu nemurirea sufletului.

Credința într-o înviere cu trupul, ceea ce se motivează de obicei cu faptul că mormântul sfânt a fost aflat gol, canalizează problema spre înălțarea la cer. Acest fapt trebuia să urmeze în mod necesar, altfel unde avea să rămână trupul Celui înviat.

Credința înălțării la cer era atât de organic țesută în concepția de viață antică, încât nu putea fi smulsă din aceasta fără a periclita înțelesul literal. Astăzi nu mai stau lucrurile ca pe timpul Sfântului apostol Pavel, când credința întru în-

vierea obștească putea fi argumentată prin învierea lui Iisus, ci învierea lui Iisus spre viața de veci trebuie argumentată prin credința în nemurire.

„Eu sunt calea și adevărul și viața” așa a spus Iisus, după Evanghelia lui Ioan (Ioan 14, 6). Acest verset spune clar și respicat omului modern ce este Iisus pentru el și azi: *Calea* spre Dumnezeu-Tatăl; *adevărul* prin care s'a descoperit cu desăvârșire idealul și realitatea înfierii omului de către Părintele ceresc; și prin urmare și *viața*, care într'adevăr merită numele de viață pentru că este trăită, este sorbită din izvorul veșniciei, al comunității cu Tatăl nostru carele este ceriuri.

Prin urmare filosofia creștină, adică filosofia lui Iisus trebuie să fie concepția de viață a omului modern și cult în adevăratul înțeles al cuvântului.

Biblioteca Mitropolitană Sibiu

Introducere în Teologia biblică

de Diacon Prof. Dr. GRIGORIE T. MARCU

Definițiile și generalitățile formează partea cea mai searbădă și mai plictisitoare a unei lucrări.¹ Amândouă țin mai mult de domeniul manualelor. Și ca atare, au de efect imediat o spaimă „istorică” pentru școlar — primele — și o sigură indispoziție pe seama specialistului — cele din rândul al doilea. Lucrul e îndeobște cunoscut. Și totuși, nu putem renunța nicidecum la proverbiala povară a acestui „abecedar al științei”, cu toate că dacă l-am lăsa la o parte, ne-am simplifica simțitor munca ce-o avem de săvârșit. Iată de ce:

Întâi de toate, ne lipsește în românește un bun tratat de introducere în studiul Teologiei,² în sarcina căruia cade exclusiv lichidarea odată pentru totdeauna a neajunsurilor împreunate cu lipsa cunoștințelor elementare pe cari le presupune studiul unei cărți de Teologie.

În cazul nostru — e vorba de ramura Studiului biblic intitulată *Teologia biblică* — neajunsurile acestea sunt și mai pronunțate, dat fiind faptul că lucrarea ce vrem s'o săvârșim aparține unui domeniu al științei teologice care încă n'a fost adoptat oficial în învățământul teologic superior dela noi din țară și care — pe de altă parte — n'a ispășit până acum pe nici un teolog ortodox român să i se dedice în mod manifest. E drept că la Facultățile și Academiiile noastre de Teologie se cultivă de câțiva ani încoace și această disciplină biblică, din propria

¹ E vorba de lucrarea *Teologia Noului Testament*, din care face parte acest fragment. Autorul nutrește nădejdea că nu peste mult va fi în măsură s'o publice.

² Cum ar fi de pildă Paul Wernle: *Einführung in das theologische Studium*, Tübingen, Mohr,³ 1921. În impunătoarea dslă lucrare de Introducere în T. N. dl Profesor Dr. Vasile Gheorghiu, are o secțiune intitulată „Studiul biblic și disciplinele, în cari se împarte” (p. 15—20), în care nouă ne place să vedem osatura unui asemenea tratat, cu care poate că se va găsi cândva, cineva, să înavețească literatura noastră teologică. Ar fi o operă de acută utilitate, tocmai pentru că-i atât de necesară.

inițiativă a titularilor catedrelor de Studiul biblic al Vechiului și Noului Testament și recunoaștem bucuros că faptul constituie un progres demn de subliniat. Dar iarăși nu-l mai puțin adevărat că dincolo de generația care a luat cunoștință de elementele Teologiei biblice, mai este o categorie de teologi — și aceștia formează majoritatea — cărora departe de-a li se putea tăgădui temeinicia cunoașterii materialului brut cu care lucrează această disciplină, trebuie să recunoaștem că Teologia biblică în sine — noțiunea, conținutul, metoda, locul și importanța ei în angrenajul științelor teologice — le este mai mult sau mai puțin necunoscută.

Lipsa aceasta ar fi putut fi acoperită în parte de un tratat ortodox românesc de Teologie biblică, din fruntea căruia n'ar fi putut lipsi o introducere succintă în mecanismul acestui domeniu de știință teologică. Dar și acesta ne lipsește deocamdată. Și lipsa lui n'o poate înlocui decât cu foarte puțin succes — și numai parte din ele — arhiabundentele lucrări similare cu cari a fost înzestrată știința teologică eterodoxă — romano-catolică și protestantă mai ales. Chiar în cazul când am nesocoti dificultățile de limbă și faptul că bibliotecile noastre sunt atât de modest înzestrate, rămâne încă o dificultate esențială peste care nu putem trece fără băgare de seamă, căci am risca să ne trezim profesând concepții și adoptând metode cari vor fi foarte potrivite pentru cei ce ni le îmbie, dar nu pentru un teolog ortodox. Iată de ce!

Există o concepție romano-catolică despre Teologia biblică și mai există pe de altă parte nu numai una, ci mai multe concepții protestante privitoare la același obiect. Față'n față cu acestea trebuie fixată, trebuie definită, trebuie stilizată și concepția noastră ortodoxă despre Teologia biblică, după ce am demonstrat în prealabil că celelalte *nu* ni se potrivesc și *dece* nu ni se potrivesc?

E aproape de prisos să mai spunem — cunoscătorii știu acest lucru — că în ce privește concepțiile protestante despre Teologia biblică, cercetătorul ortodox are foarte multe obiecțiuni de făcut. Cea romano-catolică este în schimb mult mai aproape de adevăr. Dar — și cu aceasta relevăm o nouă dificultate — dacă un tratat romano-catolic de Teologie biblică,

utilizat cu grije, poate face bune servicii cercetătorului ortodox, în lipsa unei lucrări proprii, apoi nu e mai puțin adevărat că această dificultate nu e înlăturată cu desăvârșire, din pricină că literatura teologică romano-catolică posedă destul de puține lucrări de genul acesta și cari deci, tocmai din motivul indicat ne sunt mai puțin accesibile decât s'ar crede.

Iată atâtea și atâtea motive cari ne fac să credem că o scurtă introducere în Teologia biblică în fruntea unei lucrări cu un caracter atât de special și cu un subiect limitat cum e a noastră, departe de a fi prisos, e la locul ei, e necesară și utilă. Pe de altă parte, stabilirea unui punct de vedere, a unei concepții ortodoxe referitor la Teologia biblică, se impune.

Prima chestiune o vom lăchida chiar acum.

Cealaltă, vom încerca s'o rezolvim, fără pretenția de-a o putea investi cu pecetea definitivatului.

Și una și alta o facem nu cu gândul de-a îngreua în chip inutil lucrarea noastră, nici de-a vătăma simetria, ci din dorința de-a deștepta mai multă dragoste și interes față de Teologia biblică și de-a ușura priceperea covârșitoarelor probleme pe cari le discută ea.

După însemnarea etimologică, *θεολογία* ar fi știința despre Dumnezeu, așa cum mineralogia e studiul mineralelor, biologia studiul viețuitoarelor ș. a. m. d. Bovon,¹ care-mi împrumută această definiție, recunoaște că ea pare a fi cam stranie, nu tocmai fericit aleasă, ireverențioasă chiar. Căci Dumnezeu nu poate fi descompus în elemente primare, nu poate fi disecat ca un organism animal sau ca o plantă, pentru că El e Eternul, e Nesfârșitul care scapă procedeelor noastre de analiză, care depășește concepțiile noastre. Însă Evanghelia ne învață că această Ființă Incomensurabilă s'a apropiat de noi în Domnul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos; că dacă nu putem ști ce este El în Sine, noi constatăm cel puțin acțiunea Lui asupra vieții noastre, că noi îl cunoaștem în raporturile Sale cu noi. De unde urmează, zice acelaș teolog, că Teologia este studiul științific al legăturilor omului cu Dumnezeu, așa cum au fost determinate prin Iisus Hristos, Mântuitorul lumii.

¹ J. Bovon: Théol. N. T. L., 21

Tema Teologiei este așadar studierea atitudinii lui Dumnezeu față de lume, așa cum se desprinde ea din cuvântul dumnezeiesc revelat oamenilor.

Cuvântul lui Dumnezeu este unul și același lucru cu depozitul Revelației pe care Părintele Luminilor a binevoit s'o descopere, s'o vadăască, s'o comunice, s'o împărtășască omenirii prin organele cele bineplăcute lui. Așa încât Teologia mai poate fi definită, în înțelesul ei cel mai larg, ca „știința religiei revelate”.¹

Revelația dumnezeiască este depozitată în Sfânta Scriptură și în Sfânta Tradiție. Intrucât Teologia este știința religiei revelate, știința despre cuvântul lui Dumnezeu, iar acest cuvânt dumnezeesc zace numai în Sf. Scriptură și Sf. Tradiție, urmează în chip logic că izvoarele Teologiei sunt acestea două și numai ele. Teologia care se reazimă numai pe una din ele, nesocotind-o pe cealaltă, se pune în contradicție cu ea însăși și cu celelalte date ale revelației² și deci poate fi orice altceva — numai *θεολογία* nu.

În esența ei, Teologia e una, neîmpărțită și nedespărțită, cum e însuși cuvântul dumnezeesc. Și așa ar trebui să fie în stadiul ideal de credință, prin care noi înțelegem acele vremuri, inexistente încă, în care s'ar putea spune că toți oamenii au ajuns la cunoștința adevărului. Astăzi însă, lupta împotriva supranaturalului e mai cumplită ca oricând. Teologia — care tocmai despre cele mai presus de fire se rostește și caută să le impună atențiunii oamenilor — era fatal să se resimtă de pe urma acestui crâncen rezel care nu începe în zilele noastre. Și ca atare, e nevoită să-și organizeze rezistența, aprofundând și lămurind pozițiile de neclătinat pe care se află. „Au trecut demult vremurile acele, când omul era pătruns de credința fermă în existența lui Dumnezeu și îi făcea o plăcere ca să năzuiască a-și conforma viața sa cu celece sunt scrise în sfintele Scripturi. Astăzi omenirea este mai desorientată decât altădată în ce privește existența unei ființe transcendente supreme. Astăzi omul este mai înrăutățit decât altădată și în-

¹ Cf. *Prat*: Théol. S. Paul I, 1.

² Ioan 20, 30 ne servește o dovadă eclatantă că Sf. Scriptură n'a înregistrat întreaga revelație dumnezeiască.

târzie de a-i da lui Dumnezeu onoarea cuvenită, chiar dacă l-ar cunoaște. Astăzi interesele materiale pământești și plăcerile imediate ale lumii acestela, ori și cât de trecătoare ar fi, îl atrag pe om mai mult, decât perspectiva îndepărtată într'un viitor oarecare fericit, ori și cât de strălucit ar fi acesta” — notează cu perfectă dreptate decanul teologilor noștri ortodocși români.¹

De aceste stări, Teologia nu putea să nu țină seamă. Și a ținut, săvârșind o operațiune de diviziune a muncii pe care era chemată s'o presteze. Așa s'a ajuns la ramificarea ei în atâtea discipline cari — în ultima analiză — urmăresc acelaș scop. E o unitate în varietate care corespunde de minune imaginii clasice și curat biblice a mădulelor unificate într'un singur trup, pe care-l zidesc și-l întăresc fiecare din ele cu darul ce li s'a încredințat, cu lucrările ce li s'au dat ca să le săvârșască. Ajunge să ne gândim numai la specialitățile cari s'au organizat înăuntrul Studiului biblic al Testamentului Vechiu și Nou,² ca să ne facem o idee clară despre gradul de dezvoltare pe care l-a atins în zilele noastre știința religiei revelate, adică Teologia.

Nu-i cazul să intrăm în amănunte prisoselnice la acest loc, arătând epoca în care a apărut ca ramură limpede conturată una sau alta din disciplinele Studiului biblic. Căci pe noi ne preocupă aici numai una din ele, care le încheie și le încoronează pe celelalte și care-i — istoricește vorbind — cea mai nouă.³ E așa numita *Teologie biblică*.

Teologia biblică în genere este fructul Exegezei și coroana studiilor biblice, este floarea lor. Locul ei, în ansamblul studiilor teologice, este acolo unde Studiul biblic sfârșește și Teologia sistematică începe.

Fruct al celei dintâi și germen al celeilalte, Teologia biblică nu e nici una, nici cealaltă, nici Exegeză și nici Teologie

¹ Dr. V. Gheorghiu: Introd. N. T. 19.

² Pentru Testamentul Nou vezi Dr. V. Gheorghiu: Introd. T. N. 15 urm.

³ Teologia biblică datează abia dela sfârșitul veacului XVIII. Invățăatul raționalist Iohann Philipp Gabler este cel care a făcut pentru întâia dată teoria acestei discipline, în celebra sa „Altortier akademische Rede” intitulată: *De justo discrimine theologiae biblicae et dogmaticae regulinsque recte utriusque finibus*, 1787. Asupra lui vom reveni.

sistematică. Exegeza studiază singuraticile texte scripturistice fără considerare la raporturile dintre ele. Ea procedează prin analiză.

Teologia biblică împreunează analiza cu sinteza, căci ea trebuie să verifice rezultatele la care a ajuns înaintaşa sa, înainte de-a păşi la încopcierea lor într'un sistem bine legat în toate încheeturile sale. Însă ceea ce o caracterizează, este procedura *sintetică*. Pe de altă parte, Teologia sistematică nu este decât punerea în practică a Teologiei biblice. Fără această temelie pe care i-o oferă Teologia biblică, Teologia sistematică s'ar rezema pe un vid. Deaceea Teologia biblică trebuie s'o preceadă, s'o lămurească, s'o alimenteze cu materialul organizat de care are nevoie ca să se realizeze ca o disciplină teologică de prima linie. În acest înţeles se spune¹ despre Teologia biblică că se opreşte acolo unde Teologia sistematică începe şi începe ea însăşi acolo unde Exegeza sfârşeşte. Aşadar, Teologia biblică are de săvârşit o operaţie de culegere, de comparare şi de rânduire a rezultatelor Exegezei într'un tot unitar şi sistematic, după legătura lor internă.

O definiţie a Teologiei biblice? Avem destule. Noi o adoptăm deocamdată pe cea dată de *Simar*,² pentru că comparând-o cu altele, am sfârşit prin a ne convinge că e cea mai explicită şi mai bine stilizată. Ea sună aşa: Teologia biblică este disciplina care expune sistematic conţinutul doctrinar, dogmatic şi etic, al Sfintei Scripturi. Ca atare, ea „clarifică: *noţiunea*, pe care trebuie să o avem noi despre Divinitate şi raporturile Sale faţă de univers şi în special faţă de omenire, *principiile* operei de mântuire săvârşită de Domnul nostru Iisus Hristos precum şi *condiţiile*, în care noi oamenii putem participa la ea, pe baza unei sigure şi adevărate interpretări a cărţilor sfintei Scripturi”.³

Isvoarele Teologiei biblice sunt numai sfintele cărţi ale Testamentului Vechiu şi Nou. Deaceea se cheamă Teologie biblică. Lucrul acesta n'ar mai fi avut rost să fie evidenţiat în chip deosebit, după ce ne-am fixat asupra definiţiei disci-

¹ Amănunte la *Prat*: Théol. S. P. I, 2.

² *Simar*: Théol. h. Paulus 1.

³ Dr. V. Gheorghiu: Introd. T. N. 19 (Sublinierile ne aparţin).

plinei în chestiune, dacă toată lumea ar gândi ca noi ortodocșii sau ca romano-catolicii. Noi și romano-catolicii credem și mărturisim că Sfânta Scriptură a Testamentului Vechiu și Nou cuprinde numai acele sfinte cărți inspirate de Duhul Sfânt, pe care Biserica ecumenică le-a acceptat și codificat în canonul Sf. Scripturi, investindu-le cu putere normativă pentru credința și viața mădularilor Trupului mistic al lui Hristos, adică pentru dreptcredincioșii creștini. Operațiunea aceasta de culegere și codificare a cărților inspirate în colecția sau canonul Sf. Scripturi a fost încheiată definitiv în veacul V. Vreme de un mileniu, în lagărul creștin această colecție a cărților Sf. Scripturi a fost unanim recunoscută. Dar începând cu veacul XVIII, în istoria canonului cărților Sf. Scripturi, alături de perioadele *formării și conservării* lui, apare o a treia: perioada *destrămării* acestui canon.¹ Critica raționalistă formulează obiecțiuni împotriva autenticității uneia sau alteia din cărțile Sf. Scripturi și le proclamă pe toate în bloc neinspirate. Nu-i cazul să stăruim.

Destul că Teologia biblică, în lagărul protestant raționalist, s'a resimțit serios depe urma acestui asalt împotriva izvoarelor din care și culege materialul. Ne mai făcând distincție netă între cărțile canonice și necanonice, protestanții raționaliști pierd noțiunea limitelor acestei discipline.

Un exemplu tipic în aceasta privință ni-l îmbie atitudinea agresivă și răutăcioasă adoptată în chestiune de teologul liberal W. Wrede.

„Nici o carte a T. N. nu s'a născut cu predicatul „canonică”, zice el. Propoziția: „o scriptură este canonică” înseamnă doar atât că ea a fost declarată ca atare târziu după aceea, de factorii competenți ai Bisericii. Cine ține deci, cu tărie, la noțiunea canonului, se supune prin aceasta autorității episcopilor și teologilor vremurilor acelora. Ori, cine nu recunoaște această autoritate în alte chestiuni — și nici un teolog evanghelic n'o recunoaște — nu face altceva decât rămâne consecvent cu sine însuși când pune la îndoială această autoritate și'n chestiunea de față”.² Wrede este îmbibat până la

¹ Aceste nimerite expresii îi aparțin lui F. Godet: *Introd. N. T. I*, 12

² Cf. W. Wrede: *Über Aufgabe und Methode der sog. Neutest. Theologie*, 11

saturație de idelle faimosului critic mistic german Boetticher, zis Paul de Lagarde.¹ Ca el mai sunt destui. Când ajunge însă să precizeze până unde merge T. N., Wrede dă semne de vădită nesiguranță de sine. Ajunge deocamdată răspunsul că la scrierile Apologetilor trebuie să ne oprim — zice el — pentrucă acestea prezintă un caracter esențial diferit de întreaga literatură veche creștină care le premerge.² În acest caz, Wrede — ca să fie consecvent cu sine însuși — ar fi trebuit să scrie o Teologie biblică a T. N. care să înglobeze și scrierile Părinților apostolici. N'a scris-o nici odată. Pentrucă nu se putea scrie așa cum o concepe el. Dificultatea unei asemenea întreprinderi nu i-a scăpat nici lui din vedere. Drept aceea, el sfârșește prin a respinge din capul locului numirea de Teologie biblică, propunând în locul ei pe aceea de „Istoria religiei creștine primare” (Urchristliche Religionsgeschichte), sau „Istoria religiei și Teologiei creștine” (Geschichte der christlichen Religion und Theologie).³ Asta-i însă cu totul altceva.⁴ Ca să terminăm cu el, vom spune că lui Wrede i se potrivesc propriile sale cuvinte: „Aufgaben stellen ist gewiss leichter als sie zu lösen”.⁵

Rămâne așadar bine stabilit că Teologia biblică cere forțamente, după cum arată și numele ei, să-i circumscrii ca izvoare numai cărțile biblice, adică acelea pe cari Biserica le-a

¹ Vezi loc. cit. nota 1.

² O. c. p. 17.

³ O. c. p. 80.

⁴ Religie-i religie și Teologie-i teologie. *Teologia biblică* nu poate fi confundată cu *Religia biblică*, de care stă foarte aproape, așa cum nu poate fi confundată cu *Teologia dogmatică*. O lucrare de Religie biblică va cuprinde unele probleme cari n'au loc în Teologia biblică (de pildă *cultul*). Credem că nu-i o pură întâmplare faptul că doi din cei mai apreciați teologi protestanți moderați au putut scrie fiecare câte o lucrare atât de Teologie biblică a N. T. cât și de Religie a T. N., fără ca să li se pară deloc că s'ar repeta. Stadiul avansat în cari se găsesc actualmente studiile teologice, permite atari distincții în sistemul lor. Cei doi teologi la cari am făcut aluzie, sunt Benhard Weiss (Theologie des N. T. și Die Religion des N. T.) și Paul Feltz (Theol. des N. T. și Die Religion des N. T.). În consecință, definiția pe care o dă Wrede Teologiei biblice a T. N., disciplina aceasta are să expună „die Geschichte der urchristlichen Religion und Theologie” (p. 34) — nu-i satisfăcătoare.

⁵ Wrede: O. c. 80

investit cu putere de lege pentru toți creștinii.¹ Excesul de zel al criticei raționaliste, pe care l-am văzut la lucru întru controlarea autenticității cărților Sf. Scripturi, este superfluu și obiecțiunile formulate de aceasta critică, deadreptul iluzorii. Cu mult înainte de ea și cu o severitate întru nimic inferioară, Biserica ecumenică a săvârșit operația aceasta de control a autenticității scrierilor cari circulau în creștinătatea primară, alegând dintre ele și recomandându-le spre cinstire generală pe cele cu adevărat autentice. Ori, ca una care zăcea în timp mai aproape de data compunerii lor, Biserica ecumenică va fi avut mult mai bune temeiuri sau instrumente de control decât critica negativă care se ridică cu sgomot mare șapte-sprezece veacuri mai târziu.

Acelaș lucru îl putem spune și în ce privește negarea caracterului inspirat al sfintelor scripturi. Celce tăgăduesc inspirația sfintelor cărți ale T. V. și T. N., tăgăduesc pur și simplu revelația dumnezească și în consecință, fac imposibilă orice Teologie, adică — și în primul rând — și Teologia biblică. Pentru că după cum știința în genere nu-i posibilă decât dacă crezi în adevăr, tot așa e exclus să faci teologie altfel decât crezând în revelația dumnezească.²

În ce privește *metoda* după care Teologia biblică are să expună conținutul doctrinar, dogmatic și etic, al Sf. Scripturi, notăm din capul locului că e neînțelegere între cercetători. Cel mai mulți propun metoda istorică, prin care nu toți celce o subscriu înțeleg unul și acelaș lucru. Cum vom vedea.

Încă I. Ph. Gabler, în celebrul său discurs academic de care am pomenit mai sus³ intervenea cu toată autoritatea de care s'a bucurat copios în fața contemporanilor săi, pentru caracterul istoric al Teologiei biblice, a cărei menire este — după opinia sa — să expună „quid scriptores sacri de rebus

¹ Cf. G. Ad. *Detssmann*: Zur Methode der biblischen Theologie des N. T., ZThK, 1893 p. 127: Pentru cercetătorul de Teologie biblică, recunoașterea granițelor dintre cărțile canonice și cele necanonice trebuie să fie ceva curent.

² *Büchsel*: Theol. N. T. 5: „Wissenschaft ist nur möglich im Glauben an die Wahrheit, in der Theologie im Glauben an die Offenbarung Gottes“.

³ Vezi mai sus p. 40, nota 3.

divinis senserint".¹ Intenția lui Gabler era să prevină pe cercetătorii din domeniul Teologiei biblice asupra pericolului de a face operă de Teologie dogmatică. Cu alte cuvinte, de a nu căuta să constrângi materialul teologic pe care-l oferă Sf. Scriptură, să intre în niște tipare, în niște sisteme dinainte pregătite, pentru că într'un asemenea caz lucrarea pe care o săvârșești devine o colecție de dicta probantia sau loci theologici comentați, de cari îndeosebi protestantismul, cu înclinarea sa biblicistă, cunoaște destule.² Insistența lui Gabler e explicabilă, când ne gândim că el este cel dintâiu care a cerut separarea Teologiei biblice, știință prin excelență istorică, de Dogmatică, știință sistematică.

Rostul istoriei noi îl vedem tocmai în săltarea în conștiința contemporanilor a unor idei sau evenimente cari sub raportul timpului, aparțin trecutului. Sub acest unghi de vedere conținutul doctrinar, dogmatic și etic, al Sf. Scripturii, recunoaștem bucuros că este obiect de istorie, și se lasă explorat cu metoda de care uzează istoria în investigațiile ei. Dar există istorie și istorie. Există o istorie pentru istorie, care instruește. Și există o istorie cu tendințe, care însuflețește. Și una și alta se presupune că pornește la drum cu cea mai desăvârșită obiectivitate. Primul fel de a face istorie te lasă rece, te așează în fața ideilor sau faptelor dintr'un moment dat și te obligă să iai un contact pur *mental* cu ele. Cealaltă, îți înlesnește un contact *cordial*. Să mă explic cu o pildă pe care mi-o împrumută G. Ad. Deissmann.

În toful trecutului războiului mondial, un spiritual istoric de artă german a scris de pe câmpul de luptă niște scrisori despre arta antică. În acestea se află și o comparație între

¹ Cf. *Stade*: Ueber die Aufgaben der biblischen Theologie des A. T. 31. Amănunte suficiente asupra tezei lui Gabler oferă *Feine*: Theologie N. T. 3 urm.

² Așa prima scriere dogmatică din epoca reformei, alcătuită de *Meianchton*: Loci theologici (1521); Cf. *Feine*: Theol. N. T. 3. Sau, mai aproape de vremurile noastre, W. M. L. de Wette, care numește Teologia sa biblică, apărută în a 3-a ediție la 1831: „Biblische Dogmatik Alten und Neuen Testaments oder kritische Darstellung der Religionslehre des Hebraismus, des Judenthums und Urchristentums" și pe care o socotește drept prima parte a lucrării sale de dogmatică. Cf. *Stade*, 38.

Sofocle și Eschil: „Sofocle stă înaintea figurilor sale; Eschil este stăpânit de figurile sale”.¹

Această scriptoare observație rezumă cât se poate de clasic cele două atitudini pe cari le adoptă istoriografia. În Teologia biblică, de prima atitudine nici nu încapе vorbă. Greșala lui Gabler și a celor cari l-au urmat, constă tocmai în adoptarea unei atitudini pasive față de obiectul Teologiei biblice, care — cum observă Büchsel² — goleşte știința de adevărata ei vivacitate.

În principiu, noi n'am avea nimic de obiectat împotriva aplicării metodei istorice la disciplina noastră, dacă celce explorează conținutul doctrinar, dogmatic și etic, al Sfintei Scripturi, este pătruns de convingerea fermă — cum atât de nimerit notează Feine — că el este valabil și pentru noi cei de azi,³ că consimte cu el. Pentrucă în condițiile acestea participarea integrală a teologului biblic la obiectul cercetărilor sale este subînțeleasă. Dar cum acest lucru nu se prea întâmplă, mai ales în acele laturi ale științei protestante în cari propoziția lui Schleiermacher: „*Teologia trebuie să servească Biserica*” nu se mai aude decât pentru a fi repudiată,⁴ noi trebuie să întărim cu rezerve metoda istorică în tratarea Teologiei biblice.

Rezerva aceasta se convertește în refuzul de-a accepta metoda istorică, după ce ne convingem că ea ridică o seamă de grave neînțelegeri.

În primul rând, o Teologie biblică alcătuită după metoda riguros istorică, riscă să încalce domeniul Istoriei dogmelor și să devină un capitol al acesteia.⁵ Lucru care-i inadmisibil, căci atunci ar trebui să lepezi ca ceva de prisos, fie pe una, fie pe cealaltă. Ori noi vedem că această eliminare nu s'a produs.⁶

¹ *Deissmann*: Tragende und stählende Kräfte des Neuen Testaments, 51

² *Nt. Theol.* p. 5

³ Cf. *P. Feine*: *Theol. N. T.* 1.

⁴ *Wrede*: *O. c.* p. 15.

⁵ Așa cugetă Ed. Reuss despre Teologia biblică, al cărei unic scop este, după el, să facă cunoscut conținutul Bibliei. „La théologie biblique — concluse el — est donc une science essentiellement historique. Elle ne démontre pas, elle raconte. Elle est le premier chapitre d'une histoire du dogme chrétien” (I, 9—11). Ceeace înseamnă, mai pe scurt, că Teologia biblică nu este o știință esențialmente istorică.

⁶ Să se vadă de pildă *J. Tixeront*: *Histoire des dogmes* I, 60—118: (Cap. III: „L'enseignement de Jesus et des Apotres”).

În al doilea rând, „cine zice istorie presupune dezvoltare”,¹ presupune evoluție. Și prin urmare, caută să descopere și să urmărească acest progres. La ce rezultate funeste duce o asemenea concepție, a arătat din plin școala dela Tübingen a celebrului F. Chr. Baur, cu faimoasa lui teorie, construită cu ajutorul utilajului dialecticei hegeliene, despre petrinism (teza), paulinism (antiteza) și compromisul realizat în catolicism (sinteză). Sau, întrucât teza lui Baur s'a destrămat demult ca o coloană de fum răsucită de vânt, să ne gândim la direcția mai nouă din sânul științei protestante contemporane — numită *Die Religionsgeschichtliche Schule* (resp. *Methode*) — care biziindu-se pe atât de fragila metodă de investigație religioasă-istorică, se căznește să deducă originea creștinismului din ambianța religioasă a vremii în care a apărut el,² tăindu-i orice legături cu cerul, și — la dreptul vorbind — negând prin aceasta că el ar exista.

Nu insistăm! Teologia biblică nu se poate expune după metoda istorică.

Dar atunci, dacă lepădăm metoda istorică ce punem în loc? Răspundem cu Büchsel:³ metoda *teologică*. Și când zicem așa, închidem porțile în fața oricărei încercări de a deprecia cuvântul lui Dumnezeu, refuzăm toate socotelile mărunte și străpungem orizontul strâmt a uscăciunii raționaliste, nizuind către izvorul din care țâșnește acest cuvânt dumnezeesc și expunându-l cu respectul cuvenit.

Prin aceasta nu suspendăm caracterul istoric al lucrării pe care o săvârșește teologul biblic. Dimpotrivă! Il punem

¹ *Bovon* I, 24

² Cf. *Jacquer*: *Mystères païens et saint Paul* D Ap. III, col. 964.

Asupra crezului acestei școli există o literatură imensă. Noi trimitem numai la *Erich Fascher*: *Die formgeschichtliche Methode*, Giessen, Töpelmann, 1924; *Georg Bertram*: *Neues Test. und historische Methode*, Tübingen, Mohr, 1928; *M. Dibelius*: *Zur Formgeschichte des N. T.*, în *Theol. Rundschau* 1931, p. 207—242.

Dibelius susține împotriva lui *Fascher* că această metodă se aplică și la celelalte scripturi ale T. N. decât Ev. sinoptice (209). — Mai departe:

J.-M. Lagrange: *Le sens du christianisme d'après l'exégèse allemande*, Paris, 1918 și în românește la *S. Vlad*: *Prologul evangheliei a patra*, Cluj, 1937.

³ *Nt. Theol.* p. 5

numai în lumina cea adevărată. Cuvântul dumnezeesc s'a revelat oamenilor, a coborât în lume și deci a devenit obiect de istorie. Admitem un progres în revelația dumnezească, întrucât aceasta nu s'a produs deodată, ci în mai multe etape. Ea culminează și se încheie desăvârșit în și cu Domnul nostru Iisus Hristos. A afirma însă că în învățătura sf. autori ai cărților T. N. se poate urmări o evoluție, însemnează să-ți ridici împotriva-ți însuși T. N. — și noi nu vom fi printre cei ce se oferă să subscrie o asemenea eroare.

Din metoda așa zisă istorică — care am văzut că colectează adeziunile celor mai mulți învățați protestanți — noi păstrăm doar grija de-a fi pururea obiectivi în expunerea noastră, de-a ne da silința să pătrundem în toată puritatea lor inițială ideile teologice ale sf. autori ai cărților Sf. Scripturi și de-a ne feri deci să substituim gândurilor lor, concepțiilor lor, propriile noastre gânduri. În plus; la orânduirea materialului doctrinar, dogmatic și etic, al Sf. Scripturi, ne vom conforma apariției în timp a diverselor grupuri de scrieri canonice biblice, începând cu cele mai vechi și sfârșind cu cele mai noi.

Drept aceea, vom avea în primul rând o primă diviziune a Teologiei biblice în:

- a) *Teologia biblică a Testamentului Vechiu și*
- b) *Teologia biblică a Testamentului Nou.*

Din motive ușor de înțeles, renunțăm să schițăm subdiviziunile posibile de făcut în întregul¹ Teologiei T. V. Vom

¹ Învățăatul profesor berlinez, de nuanță protestantă moderată, Ernst Sellin, reduce excelența sa lucrare „Theol. A. T.” la următoarele subdiviziuni principale:

Cap. I: Învățătura Vechiului Testament despre Dumnezeu și raportul Său față de lume (3—56)

Cap. II: Învățătura Vechiului Testament despre om și despre păcatul omului (56—75)

Cap. III: Învățătura Vechiului Testament despre judecata dumnezeiască și mântuirea dumnezeiască (75—135).

O introducere (1—3) precede și un aparat de orientare rapidă în cuprinsul lucrării (136—139) urmează expunerea propriu zisă. Distribuția materialului, așa cum o face E. Sellin, e cea mai simplă posibilă. Și de aceea mai atrăgătoare și mai sigur ducătoare la scop. Ceeace urmărește el, este nu numai să facă cunoscut conținutul doctrinal al T. V., ci mai cu seamă să ofere cititorului o bază sigură întru înțelegerea cât mai deplină a Teologiei Testamentului Nou (vezi p. 1 urm.)

urmări în schimb ramificațiile Teologiei T. N., cari ne interesează în chip deosebit la acest loc.

Chestiunea distribuirii materialului doctrinar, dogmatic și etic, al T. N., este mult controversată. Putem spune că aproape fiecare autor își are împărțirea lui. Ca să ne facem o idee clară despre varietatea soluțiilor propuse în această privință, ajunge să aruncăm o privire peste sumarul lucrărilor de Teologie a T. N. inventariate la literatura de care ne servim în expunerea noastră.¹ Motivarea împărțirii propuse, se găsește de cele mai multe ori în introducerea care inaugurează lucrarea respectivă.

Nu le putem urmări și discuta pe fiecare în parte, căci am îngreuija din cale afară lucrarea noastră.

În general însă, distribuția materialului care intră în Teologia N. T. prezintă cam următoarea înfățișare:

Învățătura Mântuitorului (după Sinoptici și după Evanghelia sf. Ioan, sau numai după Sinoptici și apoi numai după Evanghelia lui Ioan)

Învățătura paulină

Învățătura ioaneică

Învățătura celorlalți sf. autori ai cărților T. N., laolaltă sau fiecare în parte.

Ajuns aci, cercetătorul bine intenționat va compara apoi învățătura cuprinsă în scripturile diferiților sf. autori ai T. N., va căuta punctele de legătură și caracterele cari îi deosebesc, va constata că ei nu se contrazic ci se întregesc și va conchide apoi la unitatea organică a Teologiei T. N.

Variantele pe cari le prezintă această schemă generală la un teolog sau altul, se reduc în esență la așezarea în fruntea lucrării a unui prolog privitor la Teologia prediciei Sf. Ioan Botezătorul;² la intercalarea între doctrina Mântuitorului și cea paulină a unui capitol despre învățătura bisericii vechi (așa cum rezultă ea din Faptele Apostolilor,³ cu sau — de

¹ Se înțelege că această literatură nu va figura în acest fragment, ci numai în lucrarea din care-l reproducem. Așa se explică și indicațiile bibliografice atât de sumare, cari presupun existența listei în care lucrările folosite sunt notate după toate regulile științifice.

² Așa Lemonnier. Büchsel ș. a.

³ Așa Büchsel: O. c. 82 urm. și alții mai vechi.

cele mai multe ori — fără discursurile Sf. Apostol Pavel care se utilizează la Paulinism); la tratarea separată a Teologiei Epistolei către Evrei (dacă autorul respectiv respinge paternitatea ei paulină); la evidențierea Teologiei Epistolei sf. Iacob și eventual a Epistolelor petrîne și la dedicarea unei secțiuni speciale Epistolelor ioaneice și Apocalipsei.

Nu ne facem deloc iluzii! Nu pretindem că am fi spus tot ce se poate spune în această chestiune, pentru că ar însemna să lungim peste măsură expunerea noastră.

De încheiere, relevăm încă o variantă a schematicii unei Teologii a T. N., apărută fie sub influința, fie sub presiunea avântului rătăcit pe care l-au luat studiile biblice în urma ipotezelor aventuroase ale criticii raționaliste în general și ale pomenitei Religionsgeschichtliche Schule în special. Iată care-i specificul ei.

Pornind dela convingerea că Teologia T. N. nu poate fi înțeleasă deplin nesocotind mediul religios și ideile filosofice morale ale lumii pre-și extra-creștine, cei mai mulți teologi biblici protestanți de astăzi își deschid lucrările lor cu o secțiune special dedicată acestei probleme. Procedura n'are nimic vinovat în sine, câtă vreme cercetătorul respectiv este animat permanent de dorința de a conchide la *superioritatea* religiei revelate față de toate celelalte religii și concepții filosofice morale cari populau lumea greco-romană și vecinătățile ei în clipa apariției creștinismului în lume — și deci să culmineze cu expunerea sa în proclamarea *originalității* religiei revelate adică creștine. Însă, când teologul respectiv încetează să mai fie teolog creștin, adică atunci când el se luptă să stabilească o *dependență* a ideilor teologice din scripturile sfinte de religiile și concepțiile pre-și extra-biblice, atunci el săvârșește o lucrare nefastă, pentru că reduce Teologia biblică la izvoare imanente, tăgăduind implicit transcendența ideilor și deci revelația și inspirația dumnezeiască. Ceice procedează așa, sunt mulți. În vremurile mai noi, numărul lor a scăzut simțitor, pentru că teologia tradițională — înțelegem aici pe romano-catolici și pe protestanții conservatori — sub presiunea afirmațiilor debitate de cei influențați de critica raționalistă și de ideile școlii comparatiste, a purces la studierea și la combaterea noiei metode, dovedind superioritatea și originalitatea

indiscutabilă a creștinismului față de religiile dinainte și din afară de el și deci la negarea oricărei alte dependențe a ideilor teologice ale acestuia decât cea de Cer. Ca să poată demonstra acest adevăr, Teologia T. N. trebuia să ia notă de aceste religii și concepții străine de ea. Lucrările mai noi țin cont de acest lucru.¹ Și bine fac.

Dacă la lucrările cari îmbrățișează întreagă Teologia T. N. problema isvoarelor ei directe trebuie tratată la început, în monografiile cu caracter special ea e mai bine să fie așezată la sfârșit. În sprijinul acestei afirmații invocăm în afară de exemplul altora, următorul argument: după ce ai clarificat problema care te preocupă la sf. autor neotestamentar respectiv, e mai ușor să-i cauți filiația ei în restul T. N., în T. V. și în afara Bibliei, pentru că datele în chestiune pe cari ni le furnizează acestea, se presupun oarecum cunoscute din partea introductivă a lucrărilor cari îmbrățișează întreagă Teologia Testamentului Nou.

Din cele zise, *importanța* Teologiei biblice în genere și a Teologiei T. N. în special, reiese cu ușurință. Prin mijlocirea acestei științe, luăm contact cu idelle teologice, dogmatice și etice, resfirate în Sf. Scriptură, pe cari această disciplină le colectează și le orânduește sistematic, într'un întreg armonic clădit. Disciplinele Teologiei sistematice — în speță Dogmatica și Morala — vor fi mult ajutate și simțitor ușurate în lucrul lor, prin bunele servicii pe cari li le face Teologia biblică.

Insemnătatea Teologiei biblice însă nu trebuie exagerată. A pretinde că ea constituie întreagă Teologia, e o eroare crasă. Nici Teologia biblică în ansamblul ei și nici Teologia T. N. — aceasta cu atât mai puțin — nu reprezintă decât o cătine limitată care intră în impunătorul edificiu al Teologiei creștine ca parte în întreg. Atât și nimic mai mult. A cugeta altfel despre ea, nu-i gădire ortodoxă — ci protestantism.²

¹ Spre exemplificare, să se compare întreolaltă lucrările romano-catolicilor H. Th. *Stmar*: Theol. h. Paulus, cea mai veche lucrare științifică în acest domeniu, după câte știm, cu cea mai nouă, a lui F. *Prat*: Théol. S. Paul, vol. II. *Stmar* n'are o secțiune corespunzătoare celei din *Prat* II, 42 urm. pentru că nu simțea nevoia unei atari clarificări.

² Amănunte la *Prat*: O. c. I, 2.

I

DATE ȘCOLARE

PERSONAL DIDACTIC ȘI ADMINISTRATIV

1. *Dumitru Stăniloae*, doctor în teologie, protopresbiter, profesor titular definitiv și delegat cu purtarea agendelor oficiului de rector. Ani de serviciu 11.

2. *Ilie Beleuță*, protopresbiter, profesor titular definitiv. Ani de serviciu 19. La alte institute 13.

3. *Iosif Hradil*, doctor în teologie, presbiter, profesor titular provizor. Ani de serviciu 16.

4. *Nicolae Terchilă*, doctor în teologie și filosofie, presbiter, profesor titular definitiv. Ani de serviciu 15.

5. *Nicolae Neaga*, doctor în teologie, presbiter, profesor titular definitiv. Ani de serviciu 12.

6. *Spiridon Cânde*¹, doctor în teologie, consilier arhiepiscopesc, presbiter, profesor ajutător. Ani de serviciu 4.

7. *Grigorie T. Marcu*, doctor în teologie, diacon, profesor suplinitor. Ani de serviciu 4.

8. *Liviu Stan*, doctor în teologie, presbiter, profesor suplinitor. Ani de serviciu 3.

9. *Petru Gherman*, absolvent al Academiei de muzică din București, diacon, profesor suplinitor. Ani de serviciu 3.

10. *Nicolae Ittu*, doctor în medicină, profesor de igienă și medic al Academiei teologice. Ani de serviciu 30.

11. *Mihail Neagu*, protopresbiter, duhovnic al Academiei teologice. Ani de serviciu 9.

12. *Nichifor Todor*, econom și secretar. Ani de serviciu 1.

¹ Păr. Dr. S. Cânde, consilier arhiepiscopesc, a binevoit să predea studenților din an. IV. studiul Pastoraliei.

ACTIVITATEA EXTRAȘCOLARĂ (CULTURALĂ) A PROFESORILOR

ÎN ANUL ȘCOLAR 1939/40

Dr. D. Stăniloae :

A redactat „Telegraful Român”, organ național-bisericesc.
A colaborat la Revista Teologică și Gândirea.

Conferințe: Ortodoxia, modul spiritualității românești, Oradea.

Lucrări: Un studiu în acest Anuar.

Dr. Iosif Hradil :

A colaborat la Revista Teologică și Telegraful Român.

Lucrări: „Adevărata Biserică a lui Hristos” în bibl populară „Veniți la Hristos” Nr. 7.

Conferințe: „Pastorația concubinilor” (Sibiu).

Dr. N. Terchilă :

A colaborat la Revista Teologică și Telegraful Român.

Conferințe: Filosofia cultului divin (Sibiu); Cultul divin și intelectualul modern (Brașov); Conferințe populare la sate în cadrele „Astrei”.

Lucrări: 1) „Sămbătării”, 2) Elemente de filosofie religioasă. 3) Filosofie pentru intelectuali.

Dr. N. Neaga :

A colaborat la Revista Teologică și Telegraful Român.

A publicat cartea: „N'am venit să stric Legea”.

Spiridon Cădea :

A colaborat la Revista Teologică și Telegraful Român.

Lucrări: Hristos și mântuirea sufletească a orășenilor. Secta baptistă în România.

A conferențiat în cadrele „Astrei” în Săliște despre „Taina pocăinței și pregătirea credincioșilor”.

Dr. Grigorie T. Marcu :

Redactează „Revista Teologică”. Colaborează la „Telegraful Român”, „Lumina Satelor” și „Viața Ilustrată” (Cluj).

A organizat un concurs de predici antisectare, publicate în „Biblioteca Bunului Păstor” nr. 19.

Lucrări: „Unde este și unde nu este Hristos” ? (în bibliotecă: „Veniți la Hristos” nr. 10). „Mitropolitul Nicolae al Ardealului”. Bio-bibliografie (în volumul omagial dedicat I. P. Sf. Mitropolit Dr. Nicolae Bălan). — Un studiu în acest Anuar.

Conferințe: „Religiositatea poporului român”, Sibiu.

Dr. Liviu Stan:

A publicat: „I. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului și principiul autonomiei bisericii”; „Episcopia Timișorii”.

A colaborat la Revista Teologică și Telegraful Român.

A conferențiat la Blaj despre „Problema unirii bisericilor românești” și la Sibiu despre „Figuri și aspecte din cultura italiană modernă”.

P. Gherman:

Compoziții: Blândul păstor; Ardealul și Hristos a înviat (coruri).

A dat un concert la Deva (18 Febr. 1940).

A publicat un studiu: Muzica bisericească din Ardeal (în vol. omagial pentru I. P. S. S. Mitropolitul Nicolae).

Colaborează la: Telegraful Român, Revista Teologică și Oastea Domnului.

Este dirijorul Reuniunii române de muzică „Gh. Dima” din Sibiu, cu care a dat un concert în Sibiu (25 Maiu 1940).

Preot Mihail Neagu:

A colaborat la Revista Teologică.

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. N. Neaga.

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

4. *Istoria bisericească universală*, până la 1054, 3 ore pe săptămână, prof. Ilie Beleuță.

5. *Introducere în filosofie*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. N. Terchilă.

6. *Istoria Filosofiei*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. N. Terchilă.

7. *Limba ebraică*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Nicolae Neaga.

8. *Cântări bisericești*, 2 ore pe săptămână, prof. Petru Gherman.

9. *Tipic bisericesc*, 1 oră pe săptămână, prof. Petru Gherman.

10. *Limba greacă*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Grigorie T. Marcu.

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

ANUL II

1. *Introducerea în cărțile T. N.*, 3 ore pe săptămână, prof. Dr. Grigorie T. Marcu.

2. *Comentar la T. N.*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Grigorie T. Marcu.

3. *Comentar la T. V.*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Nicolae Neaga.

4. *Istoria bisericească universală*, dela 1054 până azi, 3 ore pe săptămână, prof. Ilie Beleuță.

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

6. *Patrologia și Patristica*, 3 ore pe săptămână, prof. Dr. I. Hradil.

7. *Cântări bisericești*, 2 ore pe săptămână, prof. Petru Gherman.

8. *Tipic bisericesc*, 1 oră pe săptămână, prof. Petru Gherman.

9. *Ansamblu coral*, 4 ore pe săptămână, împreună cu anii I, III și IV, prof. Petru Gherman.

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

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

ANUL III

1. *Apologetica*, 3 ore pe săptămână, prof. Dr. Liviu Stan.

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

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

4. *Comentariu la T. N.*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Grigorie T. Marcu.

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

6. *Omiletica teoretică*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Liviu Stan.

7. *Pedagogia și Istoria pedagogiei*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Nicolae Terchilă.

8. *Sectologia*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Grigorie T. Marcu.

9. *Cântări bisericești*, 2 ore pe săptămână, prof. Petru Gherman.

10. *Tipic bisericesc*, 1 oră pe săptămână, prof. Petru Gherman.

11. *Ansamblu coral*, 4 ore pe săptămână, împreună cu anii I, II și IV, prof. Petru Gherman.

12. *Seminar moral*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. I. Hradil.

ANUL IV

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

2. *Dreptul bisericesc*, 5 ore pe săptămână, prof. Dr. Liviu Stan.

3. *Teologia pastorală*, 3 ore pe săptămână, prof. Dr. S. Cădea.

4. *Liturgica*, 4 ore pe săptămână, prof. Dr. I. Hradil.

5. *Predici*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. Liviu Stan.

6. *Sociologia*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. N. Terchilă.

7. *Cântări bisericești*, 2 ore pe săptămână, prof. Petru Gherman.

8. *Tipic bisericesc*, 1 oră pe săptămână, prof. Petru Gherman.

9. *Ansamblu coral*, 4 ore pe săptămână, împreună cu anii I, II și III, prof. Petru Gherman.

10. *Seminar la dreptul bisericesc*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. Liviu Stan.

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

12. *Seminar la T. N.*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. Grigorie T. Marcu.

13. *Seminar pastoral*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. S. Cădea.

14. *Seminar catehetic-pedagogic*, 3 ore pe săptămână, prof. Dr. N. Terchilă.

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

TABLOU REZUMATIV

Nr. curent	Numele profesorului	A propus materiile de învățământ	In anul	Nrul orelor săptămânale	
				Din materiile de învățământ în special	Total
1	Dr. D. Stăniloae	Dogmatica Seminar dogmatic	III IV IV	3 3 1	7
2	I. Beleuță	Istoria bis. univ. " " rom. Seminar istoric	I II II II	3 3 3 1	10
3	Dr. I. Hradil	Patrologia Morală Liturgica Seminar moral	II III IV III	3 5 4 1	13
4	Dr. N. Terchilă	Introd. în filosofie Istoria filosofiei Catehetica Ped. și ist. ped. Sociologia Semin. cateh. ped.	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	S. Căndea	Pastorală Seminar pastoral	IV IV	3 1	4
7	Dr. Grigorie T. Marcu	Intr. în cărțile T. N. Comentar la " " " " " " Sectologia Limba greacă Seminar la T. N.	II II III III I IV	3 2 2 2 2 1	12

Nr. curent	Numele profesorului	A propus materiile de învățământ	In anul	Nr. orelor săptămânale	
				Din materiile de învățământ în special	Total
8	Dr. Liviu Stan	Drept bisericesc	IV	5	12
		Teologia fundam.	III	3	
		Omiletica teor.	III	2	
		Omiletica prac.	IV	1	
		Seminar Drept bis.	IV	1	
9	P. Gherman	Cântări bisericești	I	2	16
		" "	II	2	
		" "	III	2	
		" "	IV	2	
		Tipic	I	1	
		"	II	1	
		"	III	1	
		"	IV	1	
		Ansamblu coral	I—IV	4	
10	Dr. N. Ittu	Igiena	IV	1	1

T A B L O U L

STUDENȚILOR INMATRICULAȚI ÎN ANUL ȘCOLAR 1939/40

ANUL I

- | | |
|----------------------------------|--------------------------------------|
| 1. Nicolae Berghezan din Ludoș. | 8. Silviu Guga din Bățalar. |
| 2. Victor Boboc din Șimon. | 9. Gheorghe Guran din Tetoiu. |
| 3. Virgil Bota din Sibiu. | 10. Ioan Hămăruș din Nădăjdia Super. |
| 4. Liviu David din Scorei. | 11. Gheorghe Mița din Comana de jos. |
| 5. Ioan Dragolea din Dumbrăveni. | 12. Nicolae Modoiu din Brașov. |
| 6. Nicolae Florescu din Sibiu | 13. Vasile Pățan din Șpring. |
| 7. Constantin Ghiriș din Brașov. | |

- | | |
|--------------------------------------|--|
| 14. Nicolae Petrescu din
Șipot. | 17. Strugurel Tâmpănar din
Săliște. |
| 15. Anton Rudeanu din
Cinciș. | 18. Dumitru Țața din Săliște. |
| 16. Sorin Secășan din Broș-
teni. | 19. Virgil Văidean din Vințul
de jos. |
| | 20. Ioan Zecheriu din Tohanul
Nou. |

ANUL II

- | | |
|---------------------------------------|--|
| 1. Gheorghe Constantin din
Brașov. | 4. Ioan Giurgiu din Moeciul
de jos. |
| 2. Ioan Cornea din Voila. | 5. Nicolae Panătescu din
Ploești. |
| 3. Dumitru Dragomir din
Sadu. | 6. Vasile Suciu din Blaj. |
| | 7. Ștefan Tascian din Tilișca. |

ANUL III

- | | |
|--|--|
| 1. Ioan Bărdaș din Retișul. | 6. Visalom Ispas din Daia
Română. |
| 2. Ioan Bătrănu din Hărman. | 7. Victor Ivan din Voivodenii
Mari. |
| 3. Mihail Economu din
Kavaje-Albania. | 8. Aurel Marian din Codlea. |
| 4. Dumitru Dârjan din
Archita. | 9. Gheorghe Popa din Limba. |
| 5. Nicolae Furnică din
Brașov. | 10. Vasile Șortan din Blăjeni. |
| | 11. Vasile Ursucaș din Cociu. |

ANUL IV

- | | |
|--------------------------------------|--|
| 1. Andrei Aldea din Berivoii
Mici | 5. Octavian Marin din Râu-
Sadului, |
| 2. Gheorghe Bota din Meș-
creac. | 6. Ioan Popa din Secășel. |
| 3. Cornel Dascăl din Blaj. | 7. Petru Stroe din Brașov. |
| 4. Ioan Hălmagiu din Bălești. | 8. Viorel Suciu din Boș. |
| | 9. Octavian Șuvaina din
Tărtăria. |

CURSUL COMPLIMENTAR DE PRACTICĂ LITURGICĂ

- | | |
|--------------------------------------|--------------------------------------|
| 1. Nicolae Fara din Ludoșul
Mare. | 4. Nicolae A. Preotu din
Cănești. |
| 2. Victor Irimie din Brașov. | 5. Aurel Vasîu din Romos. |
| 3. Ioan Lașită din Lăncrăm. | |

T A B L O U L
STUDENȚILOR DIN ARHIDIECEZĂ, PE PROTOPOPITE

Nr. crt.	Protopopiatul	A n u l				Total
		I	II	III	IV	
1	Bran	1	1	1	—	3
2	Brașov	3	1	2	1	7
3	Dumbrăveni	1	—	1	—	2
4	Făgăraș	2	1	1	—	4
5	Hățeg	1	—	—	1	2
6	Hunedoara	2	—	—	1	3
7	Mercurea	3	—	—	2	5
8	Oltul	—	—	—	1	1
9	Săliște	2	1	—	—	3
10	Sebeș	1	—	2	1	4
11	Sibiu	2	1	—	1	4
12	Sighișoara	—	—	1	—	1
13	Târnava	—	1	—	—	1
14	Zarand	—	—	1	—	1
15	Din alte eparhii	2	1	2	1	6
Total		20	7	11	9	47

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

Nr. curent	A n u l	Preoți	Invățători	Funcționari	Meseriași	Agricoltori	Total general
1	I	3	1	3	2	11	20
2	II	—	—	1	1	5	7
3	III	2	—	—	—	9	11
4	IV	2	1	1	—	5	9
Total		7	2	5	3	30	47

BIBLIOTECA MITROPOLIEI

În această bibliotecă se cuprinde și fosta „Bibliotecă a Academiei Teologice” împreună din 1938 cu fosta „Bibliotecă Mitropolitană” și alimentată atât de Arhiepiscopie cât și de Academia teologică.

Numărul total de opere în anul trecut era de 12,201

La acestea s'au mai adăugat în anul acesta încă 662

formând un număr total de 12.863

opere, în aproape 16.000 volume. Biblioteca este din 1938. Bibliotecar este din 1938 Păr. prof. Dr. Liviu Stan.

ÎNȚEȚINEREA STUDENȚILOR

Toți studenții au locuit în internatul Academiei. Taxa de întreținere în internat a fost de 8000 Lei anual. Dar toți studenții s'au bucurat de ajutoare considerabile, cele mai multe între 6000 și 8000 Lei. În total li s'a repartizat ca ajutoare la cei 47 studenți suma de 240.000 lei, plus câte 1500 lei ca jumătate din costul reverenței la 19 studenți noi veniți în Academie, iar la unu 3000 costul reverenței întregi. Sumele au fost puse la dispoziție parte de Ministerul Educației, parte de P. V. Consiliu Arhiepiscopesc, cărora Academia le exprimă profunde mulțumiri.

CURSUL COMPLIMENTAR DE PRACTICĂ
LITURGICĂ

Începând cu acest an academic, P. V. Cons. Arhiepiscopesc a înființat în Academie un curs complementar de practică liturgică pentru acei licențiați ai Facultăților de Teologie cari doresc să între în clerul Arhiepiscopiei noastre și n'au trăit în timpul studiilor într'un internat. Scopul cursului este să deprindă pe candidații la preoție licențiați cu spiritul și disciplina din Academia teologică a Arhiepiscopiei noastre, să-i instruiască în cântările bisericești și în rânduiala sf. slujbe liturgice și să-i orienteze în laturea practică și în problemele activității clerului din Arhiepiscopia de Alba-Iulia și Sibiu.

Acest curs a fost frecventat în acest an de 5 licențiați, fiind supuși întru totul normelor de viață și de rugăciune din internatul Academiei.

II

CRONICA ANULUI

SCHIMBĂRI ÎN CORPUL DIDACTIC

La sfârșitul anului academic 1938/9, Păr. Alexandru Popa trecând în postul de secretar al Consiliului Arhiepiscopesc, catedra de teologie morală a fost suplinită în anul academic 1939/40 de profesorii Dr. I. Hradil și Dr. N. Terchilă.

VIZITE

Ca în toți anii, I. P. S. Mitropolit Nicolae s'a interesat de aproape de mersul învățământului în Academia noastră, cât și de viața studenților în internat, vizitând școala adesea și dând sfaturi înțelepte, îndemnuri și îndrumări luminoase.

În ziua de 10 Aprilie a. c. Academia a fost vizitată de P. C. Păr. Prof. Dr. Ștefan Țancov, însoțit de I. P. S. Mitropolit Nicolae. Rectorul Academiei, în fruntea profesorilor și a studenților adunați în Aulă, l-a întâmpinat pe ilustrul oaspe cu călduroase cuvinte de bunvenit, iar P. C. Păr. Dr. Ștefan Țancov și-a arătat bucuria de-a putea cunoaște instituția noastră.

ȘEDINȚELE CONSILIULUI PROFESORAL

În anul școlar 1939/40 Consiliul Profesoral a ținut în total 13 ședințe, dintre cari 9 ordinare și 4 extraordinare, rezolvînd chestiunile privitoare la bunul mers al învățământului și la disciplina studenților.

FESTIVITĂȚI

Inaugurarea anului academic 1939/40 s'a făcut Duminică în 17 Septemvrie 1939 în Aula Academiei după slujba Sf. Liturghii și a chemării Duhului Sfânt în biserica catedrală, la ora 11 a. m. În cadrul festivității rectorul Dr. D. Stăniloae a rostit

o cuvântare ocazională vorbind despre spiritul în care trebuie să se pregătească tinerii studenți în mijlocul grelelor împrejurări ale războiului care a început.

I. P. S. Mitropolit Nicolae a dat înțelepte sfaturi și a arătat cât de puternic temeiul de viață are neamul nostru în credința sa pe care trebuie să o întărească preoții lui. Corul Academiei, dirijat de prof. Petru Gherman, a executat mai multe cântări.

În cursul anului școlar Academia teologică a sărbătorit după cuviință toate zilele menite să proslăvească marile evenimente din istoria bisericească și națională.

În 27 Oct. 1939 a avut loc festivitatea aderării studenților Academiei la Frontul Național Studențesc cu cuvântarea rectorului Dr. D. Stăniloae și a studentului I. Halmagiu, iar la 24 Ian. solemnitatea depunerii jurământului, când a vorbit comandantul cohorței dela Academia noastră, Păr. prof. Dr. N. Terchilă.

Incheierea festivă a anului școlar a avut loc Duminică 23 Iunie a. c., în Aula Academiei la ora 11 a. m. după serviciul sf. Liturghii în catedrala mitropolitană. Cu această ocazie rectorul Academiei a rostit un cuvânt de luminoase îndrumări pentru studenții cari pășesc în ogorul importantei lor misiuni sacerdotale, iar I. P. S. Sa într'o cuvântare de înaltă ținută duhovnicească a încălzit inimile tinerilor pentru chemarea ce-i așteaptă.

Corul Academiei sub conducerea profesorului Petru Gherman a întregit programul cu câteva cântări înălțătoare.

EXTENSIUNEA ACADEMICĂ

Profesorii și studenții și-au continuat frumoasa tradiție de a-și da și în afară de școală entuziasta lor contribuție la ridicarea religioasă și culturală a poporului, cei dintâi ținând mai multe conferințe și predici, iar cei din urmă dând concursul prin coruri și declamări. Studenții au ținut deasemenea predici în diferite biserici și localități și au catehizat la școlile primare din Sibiu.

III

SOCIETATEA „ANDREIU ȘAGUNA”¹ A STUDENȚILOR DELA ACADEMIA TEOLOGICĂ „ANDREIANĂ” DIN SIBIU

— RAPORT GENERAL PE ANUL 1939/40 —

Societatea s'a constituit pe anul școlar 1939/40 în ședința din 6 Octombrie 1939, sub conducerea Prea Cucerniciei Sale Păr. Rector Dr. Dumitru Stăniloae în felul următor:

Președinte de onoare: Cucernicia Sa Păr. Diacon Dr. Grigorie T. Marcu.

Membrii comitetului:

Ioan Hălmașiu an IV, președinte activ; Ioan Popa an IV, vice-președinte; Viorel Suciu an. IV, secretar general; Gheorghe Popa an. III, bibliotecar; Victor Ivan an. III, casier; Ioan Cornea an. II, econom; Ioan Giurgiu an. II, secretar de ședințe; Ioan Zecheru an. I, vice-bibliotecar; Dumitru Țața an. I, vice-econom.

Membrii în comisia literară:

Cornel Dascăl an. IV; Octavian Șuvaina an. IV; Aurel Marian an. III; Visalon Ispas an. III; Vasile Suciu an. II; Ștefan Tascian an. II; Iancu Dragolea an. I; Liviu David an. I.

¹ Societatea a fost încadrată ca secție literară și muzicală în Cohorta F. N. S. în ședința din 27 Oct. 1939, având de Comandant pe Păr. Prof. Dr. Nicolae Terchilă.

Președinte al secției literare e Păr. Prof. Dr. Grigorie T. Marcu, iar al secției muzicale, Păr. Prof. Petre Gherman. Au fost aleși ca secretari, pentru secția literară: Ioan Hălmașiu și Viorel Suciu din an IV, iar pentru secția muzicală: Nicolae Furnică și Vasile Ursucașiu din an III.

Comitetul de mai sus a funcționat pentru ca societatea să-și poată atinge cât mai bine scopul.

Membrii în comisia de verificare:

Andrei Aldea an. IV; Vasile Șortan an. III; Dumitru Dragomir an II.

Societatea a ținut în decursul acestui an 11 ședințe plene, dintre care una festivă, ținută în 30 Noembrie 1939 în Aula Academiei Teologice, întru amintirea neuitatului nostru patron, Mitropolitul Andreiu Baron de Șaguna.

Numărul membrilor a fost: fondatori 8; onorari 28 și ordinari 48.

ACTIVITATEA SOCIETĂȚII

a) ACTIVITATEA LITERARĂ

Anul acesta s'au citit în ședințele societății 16 lucrări ce aparțin următorilor studenți:

An. II: 1. Ștefan Tascian: a) Marelui Șaguna; b) Monahii (poezii).

An. III: 1. Aurel Marian: a) Sensul și valoarea tradiției; b) Lumina dumnezeiască (meditație). 2. Vasile Șortan: Cartea și problema cititului.

An. IV: 1. Cornel Dascăl: Iisus în Lume. 2. Ioan Hălmașu: a) Rolul Bisericii ortodoxe în viața poporului român. b) „Roma” sau „Babilon”? c) Regele și tineretul (dizertație). 3. Viorel Suciu: Principiile fundamentale pastorale din tratatul Sf. Ioan gură de Aur „Despre preoție”.

Păr. Ioan Oprea a ținut în cadrele societății o conferință despre: Optimismul creștin.

Au declamat în ședințe: 1. Virgil Bota an. I; Horia, de A. Cotruș. 2. Ioan Zecheru an. I; Latinitatea strigă din tranșee, de Oct. Goga. 3. Ștefan Tascian an. II: a) Marelui Șaguna, b) Monahii, (poezii originale). 4. Vasile Ursucașiu an. III: a) Decebal către popor, de Gh. Coșbuc. b) Doina, de M. Eminescu.

b) ACTIVITATEA MUZICALĂ

Corul studenților, sub conducerea Păr. Prof. Petre Gherman și uneori a studenților din an. III; Nicolae Furnică și Vasile Ursucașiu, a cântat la ședința festivă, precum și la alte manifestări publice, religioase și culturale.

S'au cântat următoarele bucăți: Imnul Regal, de E. Hübsch; Cu noi este Dumnezeu, de P. Gherman; La mormântul marelui Andreiu, de D. Cunțanu; Blândul Păstor, de P. Gherman; Cântec de slavă, de Ch. Rink; Dă-mi mie haina, de Ed. Wachmann; Ardealul, de P. Gherman; Ernani, de G. Verdi; Pe tine te laudăm, de D. Kiriak; Dorul înstrăinatului, de T. Popovici; Sfinte Dumnezeule, de S. Drăgoi; Cerurile spun, de Davidoff; Corul Pelerinilor (din opera Tannhäuser) de R. Wagner, ș. a.

c) ACTIVITATEA ADMINISTRATIVĂ

Comitetul societății a ținut în decursul acestui an 10 ședințe, îngrijindu-se de bunul mers al afacerilor administrative, conform prevederilor statutare și regulamentare.

AVEREA SOCIETĂȚII

a) BIBLIOTECA

În acest an s'au primit donațiuni de cărți pentru bibliotecă dela următorii:

I. Prof. Dr. D. Stăniloae: Misionarismul creștin între Mahomedani în Orientul apropiat, de Arhim. A. Nica. 2. Religia și morala în concepția școalei sociologice franceze, de Prof. P. F. Alexandru. 3. Anuarul Academiei Teologice din Arad, pe anii: 1935/36—1938/39.

Prof. Dr. S. Căndea: Hristos și mântuirea sufletească a orașenilor.

Prof. Dr. Gr. T. Marcu: Probleme și fapte ortodoxe, F. O. R.

Prof. Dr. Il. V. Felea: Teologie și Preoție.

Ieromonahul Varlaam: 1. Fiul Omului. 2. Prorocul din Galileia, 3. Primăvara dulce.

Prof. Valer Literat: 1. Biserici din Țara Oltului și „de pe Ardeal” zugrăvite de o familie de pictori, 2. Vizite calvinești la preoții români din Țara Făgărașului, 3. Din Țara Oltului, 4. Două Biserici din Țara Oltului (extrase).

Prof. univ. Onisifor Ghibu: 1. Picu Pătruț din Săliște.

Din partea *Ministerului Educației Naționale*: 1. Ordinul Franciscanilor Conventuali (Minoriții) din Transilvania, de O. Ghibu, vol. I și II (8 exemplare).

Din partea Lic. „Domnița Ileana” Sibiu: 1. Anuarul liceului pe anii 1933—1936.

Din partea Lic. *Comercial de băieți* Sibiu: 1. Anuarul liceului pe anii: 1934/35, 1936/37.

Din partea *Școlii de cântăreți* Sibiu: Anuar festiv 1927-1937.

Din partea *Universității Regele Carol II*, Cernăuți: Anuarul Universității Regele Carol II, Cernăuți 1937—1938.

Din partea liceului *Andrei Șaguna* Brașov: Anuarul liceului „A. Șaguna” 1938—1939.

Din partea Cursului III: Ghidul turistului și automobilistului (2 exemplare).

II. *Prea Veneratul Consiliu Arhiepiscopesc*: 1. Mirenii în Biserică, de Prof. Dr. Liviu Stan. 2. Ortodoxie și Românism, de Prof. Dr. D. Stăniloae. 3. Un neam, o voință, un avânt, de I. P. S. Sa Dr. N. Bălan. 4. Saul din Tars, de Prof. Dr. Grigorie T. Marcu. 5. Sf. Petru n'a fost și Papa nu este capul Bisericii, de I. Halmagiu. 6. Maica Domnului, de prof. A. Nanu. 7. Pocăința, de Dr. Il. V. Felea. 8. Pe drumul Golgotei, de Zoe N. Apostolescu. 9. În lumina harului, de A. Nanu. 10. Secta baptistă în România, de Dr. S. Căndea. 11. Adevărata biserică a lui Hristos, de Dr. I. Hradil. 12. Cinstirea Sf. Icoane, de Pr. Ioan Ilie. 13. Preoții în medicină, de Dr. V. Ciobanu. 14. Epistola către Romani, de Dr. V. Gheorghiu. 15. Predici pentru tineretul școlar, 16. 75 predici catehetice, 17. Cuvântări apologetice, 18. 58 cuvântări la Postul mare, 19. Predici la sărbătorile împărătești, și 20. Cuvântări liturgice, de Episcop. Nicodim. 21. Paisie, viața și învățătura, de Cetvericov. 22. Horea, de A. Cotruș. 23. Cartea biruințelor, de I. Gr. Opreșan. 24. Constituția Regele Carol II (2 ex.). 25. Cuvântări la sărbătoarea Maicii Domnului, de Episcop. Nicodim. 26. Sâmbătarii, de Dr. N. Terchilă. 27. N'am venit să stric legea, de Dr. D. Neaga. 28. Unde este și unde nu este Hristos, de Dr. Grigorie T. Marcu. 29. Maica Evdochia, de Ortodoxia-Teodorescu. 30. Biblia și Știința, de Econom. A. C. Cosma. 31. Hristoția, de Nicodim Aghioritul.

32. In genunchi lângă cruce, de Pr. N. Vonica. 33. Monografia Comunei Rășinari, de V. Păcală. 34. Este primatul lui Petru un privilegiu de drept divin după Noul Testament? de Dr. Haralambie Cojocar.

III. Redacția și Administrația Revistei Teologice, Sibiu:

Predici Antisectare, de Pr. A. Marcovici, Pr. I. Săbău și Diacon I. Naghiu. (2 ex.)

IV. *Dela Rectorat*: 1. Viața viitoare în colindele românești, de I. Petreută. 2. Averile Bisericești din Bucovina. 3. Perihoreza în dogmatică, de V. Loichița. 4. Monahismul în Basarabia, de Dr. Antim Nica. 5. Plante medicinale, de S. Sofonea.

V. Dr. Visarion Pop consilier la Curtea de Apel, Sibiu: Ziarul „Țara noastră” pe anii 1934—1937, legate în pături (2 ex.).

VI. S'au cumpărat 25 volume.

Starea bibliotecii la încheierea anului școlar 1939/1940:

		Opuri în vol.	
Grupa	I Teologie	1191	1424
„	II Literatură	1289	1501
„	III Istorie și Geografie	683	817
„	IV Filosofie și Pedagogie	363	410
„	V Științele Naturale	157	160
„	VI Jurisprudență	101	110
„	VII Protocoale sinodale	76	77
„	VIII Rapoarte anuale și Anuare	53	56
„	IX Enciclopedie	52	66
„	X Diverse	229	329
„	XI Muzicale	150	215
„	XII Reviste	638	930
Grupa XIII Analele Academiei Române:			
	I Memoriile secțiunii istorice	145	153
	II „ „ literare	76	86
	III „ „ administrative	65	75
	IV Discursuri de recepție	51	79
„	XIV Mistică	5	9

In total 5364 opuri 6596 volume

b) CABINETUL DE LECTURĂ

În cabinetul de lectură al societății, în decursul anului societar 1939/1940, au stat la dispoziția studenților următoarele reviste, ziare și foi:

I. ABONATE:

a) Reviste: 1. Biserica Ortodoxă. 2. Fântâna Darurilor. 3. Gândirea. 4. Căminul. 5. Sănătatea.

b) Ziare: Universul.

II. GRATUITE:

a) Reviste: 1. Revista Teologică. 2. Viața Ilustrată. 3. Convorbiri Literare. 4. Renașterea. 5. Revista de Filosofie. 6. Mitropolia Moldovei. 7. Viitorul. 8. Cele trei Crișuri. 9. Credința. 10. Libertatea. 11. Lumina Creștină. 12. Cronica Romanului. 13. Răsăritul. 14. Revista Vânătorilor. 15. Păstorul Ortodox. 16. Tomis. 17. Apostolul. 18. Buletinul Cărții Românești. 19. Rev. de igienă socială. 20. Cronica Hușilor. 21. Transilvania. 22. Marea noastră. 23. Lumea nouă. 24. Flacăra. 25. Fruncea.

b) Foi: 1. Lumina Satelor. 2. Oastea Domnului. 3. Telegraful Român. 4. Sibiul. 5. Acțiunea. 6. Kirchliche Blätter. 7. Unirea. 8. Vestitorul. 9. Renașterea. 10. Gazeta Transilvaniei. 11. Vestul. 12. Avântul. 13. Zarandul. 14. Solia Dreptății. 15. Ardealul. 16. Dumineca Ortodoxă. 17. Sentinela. 18. Făclia. 19. Cuvânt bun. 20. Credința Ortodoxă. 21. Gazeta Orșovei. 22. Foaia Diecezană. 23. Revista Economică. 24. Biserica și Școala. 25. Slova Ortodoxă. 26. Flacăra. 27. Unirea Poporului. 28. Unirea. 29. Cuvânt Moldovenesc.

c) CASSA SOCIETĂȚII

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

Bilanțul pe acest an se prezintă în felul următor:

Intrate	34.407 Lei
Eșite	11.572 „
Rest în cassă . . .	22.835 Lei

MULȚĂMITĂ PUBLICĂ

Societatea exprimă și la sfârșitul acestui an societar, adâncă sa mulțumită și recunoștință Inaltei Autorități bisericești, pentru toate beneficiile acordate ei în scopul atingerii modestelor sale cerințe; Prea Cucernicului Părinte Rector Dr. Dumitru Stăniloae pentru deosebita grije și părinteasca supraveghere, ca și pentru tot sprijinul moral și material acordat cu largă bunăvoință societății noastre; Onoratului corp profesoral pentru interesul viu ce ne-a purtat în decursul acestui an societar și Cucernicului Părinte Diacon Prof. Dr. Grigorie T. Marcu, pentru bunăvoința ce ne-a arătat primind ostenitoarea sarcină de a fi președinte onorific al societății.

Societatea exprimă apoi călduroase mulțămiri tuturor celor cari au contribuit la sporirea bibliotecii ei, prin donații de cărți sau daruri în bani, precum și Onor. redacții cari ne-au dat sprijinul lor larg pentru atingerea scopurilor noastre culturale morale, prin trimiterea de reviste, ziare și foi gratuite.

Sibiu, din ședința societății ținută în 5 Iunie 1940.

IOAN A. HĂLMAGIU
Președinte activ

VIOREL S. SUCIU
Secretar general

Dumnezeu în lume

Cultura lumii antice nu era altceva decât fructul unui sbucium sufletesc adânc și dureros. Omenirea suferea. Sufărînța ei era trădată de un neastâmpăr sufletesc după un ideal de viață. Nu se afla precizat un program care să conducă dorurile lăuntrice, nu se afla o țintă în spre care să ducă drumul zilelor fiecărui om. Par'că de i s'ar fi dat cuiva să stăpânească tot pământul, cu tot ce are el mai bun, n'ar fi fost în stare să-i aducă o clipă de sinceră mulțumire.

Totuși exista o umbră de conștiință despre o putere superioară, însă conștiința aceasta nu putea fi clarificată. Știința filosofică toate le știa, dar una nu ; să iubească viața și aici era toată tragedia omului. Izvoarele din cari încerca sufletul să-și stâmpere setea, erau cu jăratec, și în loc să răcorească, ele înfierbântau. Minteă încerca să se ocupe de viața lăuntrică, dar puterile țărânei o strângeau în cătușe, și cădea înfrântă în materia trupului. Când datorită vre-unei descoperiri supranaturale, omul vedea ceva din puterea creatoare și stăpânitoare a lumii, când timid de tot se strecura în întunerecul inimii un firicel de lumină despre Dumnezeu, atunci omenirea izburcea în văpăi, cari împietreau în cele mai alese sculpturi. Dar dumnezeul de piatră rămânea cu ochii de ghiață, cu gura mută, surd, neputincios și fără de inimă. Atunci, deziluzia descuraja mâna care a sculptat și se transforma în pumn, sfărâmând zeii de cremene. Sufletul se chinuia, amarnic, căci a pierdut de mult steaua credinței lui, și acum, printr'un dor neînțeles, o implora dela cele mai firave făpturi.

Dar între zeii plăsmuiți de minte, era unul, căruia nu i s'a făcut statuie ; era „*Zeul necunoscut*“. El confirma așteptarea nerăbdătoare a unei persoane și omenesci dar și supra-omenesci, care să adape într'adevăr omenirea.

Așa era lumea de-acum două mii de ani.

Între popoarele ei însă, era unul care nu avea zei făcuți de mână omenească. Purta în schimb, de-alungul veacurilor, o făgăduință, față de care se păstrau toate nădejțile, și anume că se va dăruî de împărat peste lumea aceasta și peste cealaltă, un om care se va chema *Emanuil*, adică: „*Cu noi este Dumnezeu*”. Această nădejde li-a păzit neatins respectul față de credința într'un singur Dumnezeu, prin care se deosebeau de neamurile cu statui. Era neamul lui Izrail.

Aveau însă și ei o pătură intelectuală, care conducea poporul, care conducea și destinele așteptărilor religioase. Erau fariseii și cărturarii. Ei au început a aștepta pe un împărat, mare și puternic, care va întări atât de mult pe Izrail, încât îl va face cel mai glorios popor dintre toate neamurile lumii. Gloria lui va crește, și sub aripile ei, toți vor primi un loc de cinste și de îmbogățire, iar tot ce va fi străin de neam și de simțirea lor, va fi suprimat.

Așa s'a falsificat idealul mare și sfânt pe care-l nutreau Iudeii odinioară. În loc de Împărat al slavei, împărat înălțat pe ruinele mizeriilor omenești; în loc de Domn al tuturor neamurilor, Domn numai a lui Izrail, prieten lui și dușman al tuturor celorlalte neamuri ale pământului.

Dar cu toată rățăcirea neamurilor, Scripturile s'au împlinit.

Într'o noapte, deasupra unei peșteri în care se adăposteau dobitoacele, buchet de raze strălucitoare au coborât luminând o iesle săracă, ce păstra în ea, învelit în scutece și culcat în fân, un prunc minunat. Pe scări de slavă, coborau și se urcau cântând cu bucurie, îngerii cu flori de măr în mână. Pământul, mândru de pruncul ce i s'a născut, își trimite din depărtări mari pe cei mai de seamă crai, ca să depună la picioarele ieslei omagiul său.

Cine era copilul născut în mizeria unei iesle, de i se închină craii pământului? Cine era copilul de care se minunează chiar și îngerii din cer? *Împăratul Dumnezeu!* Cerul și pământul s'au înfrățit pentru a-L preamări. Contrastele s'au combinat: Mărirea dumnezeiască într'o iesle; ieslea dobitoacelor, leagăn dumnezeesc.

Iată piatra de poticnire a cărturarilor și-a fariseilor! Le părea absurd a crede că Împăratul cel mult așteptat, s'ar putea

naște în niște condiții de viață atât de sărace. Prea evidentă era antinomia: Dumnezeu smerit.

Oștirile cerești, în corurile lor divine, cântau: „*Mărire întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoie*”. Era închinarea cerurilor. Păstorii veneau cântând din fluer și unindu-se cu craii, aduceau darurile lor Împăratului împăraților.

Așa s'a anunțat sosirea *păcii*. Ea s'a coborât să binecuvinteze lumea, dar aceasta a respins-o. Coborârea *păcii* pe pământ, a fost întâmpinată de un suflet hain de rege nelegiuit, care a năpustit asupra ei toată ura descurajării sale. Toate acestea, par'că au fost o ironizare a preludiului împărăției *păcii* de mai târziu, când „lupul va sta laolaltă cu mielul, și leopardul se va culca lângă ied, ... și un copil îi va mâna”.

Predica Lui a fost începutul dramei. Vorbește Dumnezeu ignorat de om. Il ignorează, pentru că lumea acelei vremi, lumea înaltă, vedea în El pe un biet om, care zicea că El este Fiul lui Dumnezeu. Il vedeau umblând pe jos desculț, intrând în casele celor săraci și necăjiți, mâncând la masă cu cea mai decăzută clasă socială, și pe lângă acestea, avea îndrăzneala să spună hula „iertate îți sunt păcatele”, verdict sfânt, pe care numai singur Dumnezeu îl poate da. Se poate atunci ca El să fie stăpân și peste împărăția cerurilor? Rîdică în brațe pe un copilăș și arătându-l în toată îngereasca lui nevinovățire, exclamă: „Cine nu va fi ca acest prunc, nu va intra în împărăția cerurilor”.

Iisus a venit pe pământ ca un miel. A venit Dumnezeu și Împărat, dar sub chipul celui mai blând om din lume. De aceea vorbea noroadelor fără a deosebi pe rob de stăpân. Cu tot disprețul ce era aruncat asupra lui, adevărurile ce le rostea făceau să amuțească gurile celor mai înțelepți cărturari.

Toate întrebările ce I se puneau, aveau de scop să-L dea de rușine, pentru a-L putea apoi acuza ca element anarhic; fie față de religie, fie față de stat.

El vorbea însă tuturor, „vorbea ca unul ce are putere”. Ignoranța cu care era tratat de către oficialitatea poporului, rămânea neputincioasă. Prin vorba Lui, nu se știe cum, a cu-

cerit cinci mii de oameni. Pornea afară din cetate, de-alungul Iordanului, și noroadale îl urmau, uitând că au lăsat la casele lor toate grijile vieții acesteia. Aceasta era adevărata putere: ca îmbrăcat în umilire, să faci lumea ce te ascultă, și care îți este dușmană, să-și uite de sine, să se smulgă din centrul vieții materiale și să te urmeze, pentru a-ți sorbi cuvintele ferme-cătoare, despre ceea ce ei n'au văzut, n'au pipăit și nici n'au mai auzit: Impărăția de veci.

Intr'un târziu, fiind departe și când nu mai putea să lase pe oameni la vetrele lor, ucenicii ziseră către Iisus, că norodul n'a mâncat. Atunci, El luă cinci pâini și doi pești, le binecuvântă, și dădu tuturor să mănânce. Oamenii însă au văzut în această minune cu totul altceva decât ceea ce trebuiau să vadă. Au văzut că acel om, Iisus, ce umbla cu ei, are putere mare, și pe lângă puterea Lui, ar putea să nu ducă nici o lipsă. Voiau să-L proclame deci împărat. Iată că nici cei ce-L urmau, cucerii fiind de ceea ce vorbea și făcea, nu credeau în El ca într'un adevărat împărat dumnezeesc. Titlul de împărat îl avea. Omul nu i-L recunoaște, ci vrea, ca întărirea să fie nu dumnezeiască, ci omenească. Aici se vede cât de mult e stăpânită lumea de greutatea pământului, căci și judecata, și așteptările îi sunt pământești. Logica omenească atât de rigidă, e compromisă chiar prin faptul că se caută a se da o investiție temporală unui Împărat vecinic, ce era investit prin însăși firea Lui. Este explicabil atunci, de ce Iisus vorbea în cuvinte simple și reale, și totuși, fără a fi înțeles.

El zice odată unui fruntaș al Iudeilor, că de nu se va naște cineva de sus, nu va vedea împărăția lui Dumnezeu. Acesta rămâne surprins. Un dascăl al poporului, și-a găsit de insuficientă rațiunea sa pentru a putea înțelege nașterea a doua a oamenilor, renașterea, atât de necesară lumii. Cuvintele Domnului păreau o absurditate. Cum să te naști a doua oră? Mai poți intra odată în pântecele maicii tale pentru ca să te naști bătrân fiind? Astăzi, desigur, nu numai că nu mai pare contra legilor gândirii, dar renașterea se simte din ce în ce mai necesară.

Atunci, persoana Mântuitorului părea ca un om de suprafață, care nu știa nici El ce vrea. Aceeași impresie o fă-

ceau și cuvintele Lui. Era absurd să spui, de pildă, că pe vrășmașul, cel ce-ți urmărește viața, trebuie să-l iubești, sau că Hristos este pâinea vieții și apa cea vie, la care e chemată lumea să se hrănească și să se adape. Cultura acelui timp o considera ca o necuvîntă, ca o rușine, ca o lipsă de demnitate și de bun simț. Ori astăzi, tot centrul, tot miezul doctrinei noastre despre mîntuire, e tocmai credința că Mîntuitorul se dă până la sfîrșitul veacurilor ca hrană spre iertarea și ridicarea omului.

Dar, cu toate că în persoana lui Hristos lumea vedea absurdul, El a fost și este necesitatea ei. Fără de El, înțelepciunea tuturor popoarelor nu era înțelepciune. Adevărata înțelepciune era dorită, căutată cu sete dar fără a putea fi găsită. Fiecare neam își avea cugetătorii lui, dar gândirile lor, prinse într'o realitate concretă, nu erau altceva decît o accentuare a desechilibrului sufletesc. Gloria nu era a găsi ameliorarea, ci a exprima cât mai clar, dar fără rezultat, necesitatea renașterii, a nașterii din nou, care producea răs atunci când era predicată de Hristos. Gloria era aceea, de-a sesiza cât mai evident durerea lumii și sesizată odată, să definești într'o concluzie ce moare odată cu tine, o concepție despre lume și viață, care să fie sau atît de pesimistă chiar în ce privește viața biologică aici pe pămînt, sau atît de concretă încît se confunda cu pămîntul, ridicându-se în slavă plăcerea, dar ca trăire plină de simțire fizică, cât mai intensă, căci nu se afla nimeni încă, să dea garanții pentru viața de după moarte.

În această lume a venit Iisus. Simplitatea vieții și vorbelor Lui, făcea ca numai dacă ai suflet de erou să poți crede în El. Credința în Hristos era o bărbăție, un curaj, și aceasta cu atît mai mult, cu cît cineva se afla pe o treaptă socială mai înaltă. Mai ușor mergeau după El pescarii și vameșii, decît purtătorii sceptrului. Ei scoteau din vorbele Lui concluzia că e un nebun, deși acele vorbe intrau în suflete și pe măsură ce intrau, lumea se ridica.

El pregătea cuvintele cele *vii*. Abia prin El s'a văzut că viața e frumoasă și trebuie iubită, chiar pentru motivul că în ea e posibil a se realiza armonii cum lumea n'a mai văzut și de care n'a mai auzit.

Omenirea lipsită de Iisus, nu se ştia deosebi de flară. Omenirea lipsită de Iisus se consuma căutându-L. Ea nu ştia că în sine stau îngropate zăcămintele de putere sufletească neînchipuit de mari. Omul, din lumea fără de Iisus, nu ştia că el putea să fie şi bun, nu ştia să iubească, nu ştia că putea fi şi fericit, el era desorientatul, care atât durerea cât şi bucuria o manifesta prin lacrimi. Era numai bietul om cu neajunsurile lui.

Dar, a venit Dumnezeu ca să-l admire, şi prin admiraţia aceasta, el s'a întărit şi încurajat. Cine mai poate să-şi închipue şi aceasta cunoscând toată neputinţa omului? Intr'adevăr, s'a mirat şi-a admirat anumite exemplare de credinţă, pe cari nu le-a găsit în Izrael; Hristos a admirat pe om. Aici e întregul optimism creştin, aici în conştiinţa că fiecare suflet omenesc poate ajunge ascensiuni admirabile, cari să fie apreciate şi laudate de Dumnezeu.

Iată concepţia de viaţă pe care a dat-o Acela ce era privit ca un simplu vagabond prin satele Iudeii şi Galileii, dar care, prin întruparea, prin patimile, prin moartea şi prin învierea Lui, s'a arătat că este Dumnezeu. Această concepţie dumnezeiască, prin cei ce erau nebuni pentru Hristos, a cuprins lumea, pe care o binecuvintează, dându-i ca hrană fericirea dragostei de tot ceea ce este viaţă înaltă.

Dar nu numai atât: această minunată credinţă, atât de puternică a ajuns, încât a făcut să se nască în sânul Ei popoare, sânul Ei a devenit leagăn sfânt în care au luat fiinţă neamuri. Ce este poporul nostru românesc decât un fiu al Ei? Şi ce mândrie se poate închipui mai mare, decât aceea de-a avea ca mamă Biserica lui Hristos?

Lumea antică a trebuit să se războiască cu Dumnezeu, pentru ca la urmă să cadă la picioarele Lui, spre a-i recunoaşte Dumnezeirea, şi spre a-l implora ocrotirea! Poporul nostru, mândru prin suferinţele lui de veacuri, a trebuit să lupte din răputeri cu necredinţa, pentru a nu-i fi răpit din suflet Iisus-Dumnezeu în care s'a născut. Mândria aceasta cu atât e mai mare, cu cât din primele zile ale vieţii lui, a fost singurul popor, care la numele lui Iisus a simţit şi în suflet o mângăiere şi a fost capabil să dea oameni ce-au de-

venit arhanghelii. Neamul nostru a avut arhanghelii, cari ca slugi credincioase ale lui Hristos, prin credința în Dumnezeu și dragostea de fiii Lui, au putut deveni mai puternici decât împărații pământului, ținând în fața lor sus și tare, cu fruntea senină, un popor de iobagi cu grumazul în jug, dar cu inima și cu sufletul mai suverani și mai stăpâni decât stăpânii lui.

Amintirea acelor arhanghelii ai pământului și mai ales ai Românilor, adevărații nebuni pentru Hristos, rămâne hrană de însuflețire de-alungul veacurilor. Ea ne îndeamnă ca printr'o unire a simțirilor și o înălțare a cugetelor, să prezentăm lumii întregi, cât mai plastic, cât mai ideal — dar și simplu, așa cum e Românul, imaginea cea mai pură a adevăratei înrâuriri totale a lui Dumnezeu în lume.

CORNEL DASCĂL
student în anul IV



Biblioteca Mitropolitană Sibiu

Cuprinsul

	Pag.
Antropologie ortodoxă, de Prof. Dr. D. Stăniloae	5-
Filosofie creștină pentru intelectuali, de Prof. Dr. N. Terchilă	22-
Introducere în Teologia biblică, de Prof. Dr. Grigorie T. Marcu	36-
Date școlare	52
Cronica anului	63-
Societatea „Andrei Șaguna”	65-
Dumnezeu în lume, de C. Dascăl, stud. an. IV	72-

Biblioteca Metropolitană Sibiu

