

prof. universitar
Cluj
universitate

CULTURA CREȘTINĂ

REVISTĂ LUNARĂ.

Anul IX.

Decembrie 1920.

Nr. 12.

SUMARUL:

— Redacția: La moartea episcopului Dr. D. Radu.

PAGINI DE FILOSOFIE: Dr. Augustin Tatar: Existența lui Dumnezeu în fața filozofiei moderne (III. Încheiere).

PAGINI DE ISTORIE: Dr. Ioan Ferentz: Istoria catolicismului în Moldova. Epoca teutonă. (IV.)

INSEMNĂRI: Au murit pentru patrie — nobile jertfe ale datoriei (x).
Impotriva Concordatului? („C. C.”).

IN LOC DE CRONICĂ: Cătră cititorii noștri (Red. și Adm.).

CĂRȚI, REVISTE, ZIARE: P. Bettex: „Ce ți-se pare de Hristos?”
trad. de P. Făndreș (Tellus).

Blaj.

Tipografia Seminarului teologic gr.-cat. 563 - 20.

Prețul acestui număr: 6 Lei.

Cultura Creștină

apare lunar.

ABONAMENTUL :

Pe an 40 lei.
Pe șase luni 20 lei.

Redacția și Administrația
Blaj (Transilvania).

Comitetul de editură și redacție.

Dr. Ioan Bălan, Dr. George Bob, Ioan Boroș, Dr. Nicolae Brînzeu, Dr. Alexandru Ciplea, Dr. Ioan Coltor, Dr. Elie Dăianu, Dr. Ioan Ferent, Dr. Anton Gabor, Dr. Ioan Georgescu, Dr. Victor Macaveiu, Dr. Tit Malaiu, Dr. Dumitru Manu, Dr. Isidor Marcu, Dr. Ioan Marienescu (Magyar), Dr. Gheorghe Miculaș, Dr. Alexandru Nicolescu, Dr. Zenovie Pâclișanu, Dr. Grigorie Pop, Septimiu Popa, Dr. Iacob Radu, Ștefan Roșianu, Dr. Ioan Sâmpăleanu, Dr. Augustin Tatar.



CULTURA CREȘTINĂ.

revistă lunară

Redacția și Administrația:

Blaș (Transilvania).

Abonamentul:

Pe an 40 lei.

Pe șase luni . 20 lei.

Redactor responsabil:

Dr. Victor Macaveiu

BLAȘ.

La moartea

episcopului Dr. D. Radu.

Un atentat, dintre cele mai criminale, pe cari istoria știe să le pomenească, un atentat ale cărui culise, al cărui fond sombru, al cărui îndemn de pornire nu-l cunoaștem încă, pe cum nu cunoaștem până astăzi nici măcar numele herostratului, care a îndrăznit să ridice mâna sa împotriva sanctuarului unde părinții țării chibzuiau prezentul și viitorul acestei țări românești — a stins pe neașteptate, în ziua de 8 Decembrie, la București, în sala de ședințe a Senatului, viața unuia dintre cei mai mari și mai buni, mai credincioși și mai entuziaști fii ai acestei țări!

Așa cum fusese conceput acest atentat, el trebuia să aducă moartea tuturor membrilor Senatului cu o singură lovitură, cu un singur contact al firului electric ori al mașinării infernale. Din fericire, gândul pervers și criminal reuși numai în parte și, din nefericire, prima jertfă, mort în primele clipe după explozie, a fost episcopul nostru Dr. D. Radu. — Când scriem aceste știri, pământul țării a cuprins deja în sinul său încă două victime, doi martiri ai neamului, pe ministrul D. Greceanu și pe negustorul mare Spiru Gheorghiu, iar ceilalți se sbat încă pe patul durerilor, prin cele spitale ale Bucureștiului!

... Și a fost o consternare generală, în clipa când depeșa dela București ne-a adus vestea fatală. Și i-au

urmat clipe de desnădejde, clipe de durere adâncă, clipe de regret sincer, pentru moartea aceluia care a fost un stâlp al acestei țări, a fost un străjer al neamului și o lumină a bisericii noastre.

Vor veni alții, după noi, cari vor încerca să scrie amănunțit viața celui adormit în Domnul. Vor scutura praful cancelariilor, vor avea arhivele la îndemână, îl vor fi cunoscut mai de aproape decât noi și vor putea spune judecata rece și chibzuită, cântărind, sine ira et studio, faptele și manifestările lui din aceasta viață. Și atunci vom avea icoana deplină a aceluia, care a fost Demetriu Radu episcopul dela Oradea Mare. — Noi ne facem o datorie de cronicari ai zilelor acestora. — Noi însemnăm pe hârtie, în fuga condeiului, aceea ce ne vine acum în minte și așa precum ne dăm noi samă despre o viață a unui om, care a fost o figură a României contemporane. — Noi îl vedem încă în mijlocul nostru, în eclatul de lumină a bombei infernale, răsturnându-se asemenea unui erou de tragedie, ispășind prin moartea lui poate păcatele unui neam și neînțelegerile dintre fii lui...

*

Episcopul Radu, născut la Tâmpahaza (azi Radești) în a. 1861, din părinți țărani, a terminat liceul la Blaj, de unde a fost trimis la cetatea originii noastre, ca în colegiul de Propaganda Fide să se desăvârșească în știința grăitorilor de Dumnezeu. — Impodobit cu laurea de doctor în filozofie și în teologie, reîntors în patrie el păstorește pe credincioșii bisericii unite din București, până la a. 1896, când talentele lui, remarcate de cei în drept, îl înalță pe scaunul vlădicese al Lugojului, de unde după 6 ani de zile trece la catedrala, în al cărei cavou îi odihnesc astăzi osămintele pământești. — Iată cadrele mari în cari s'a desfășurat viața marelui decedat!

Și ce pline sunt aceste cadre, cât de complexă este activitatea ce a desfășurat acest om în cursul vieții sale!

Ales dintre colegii de liceu, remarcat dintre alumnii Propagandei, încredințat cu păstoria în capitala unei

țări scumpe, și pe atunci, noue tuturor, ridicat pe tronul spinos al arhierilor români din vechea Austro-Ungarie, — de unde, nu odată, a îndrăsnit să exprime cu hotărîre năcazul și durerile neamului său la treptele tronului chesaro-crăiesc din Viena, — strămutat mai apoi, pe scaunul unei dieceze, unde vorba românească se învrâsta, aproape copleșită, cu a vecinilor, de cari pe atunci nu ne despărția încă hotarul politic, — o dieceză înzestrată cu averi a căror bună chivernisire reclama un om integru — episcopul Radu a știut să dea spirit românesc acelor ținuturi, a știut să reîntreze limba noastră în drepturile ei, a știut să facă curtea vlădicească din Oradea Mare — curte de vlădică românească, unde nu odată s'au întrunit frunțașii neamului, pentru a sfătui celea de lipsă pentru acest neam. Nu mai departe, decât în toamna anului 1918, din sfatul ținut la reședința lui din Oradea Mare a purces cuvântul îndrăsnit al neamului românesc din fosta Ungarie, rostit de deputatul Vaida în parlamentul ungar!

Usufructuariul celui mai mare domeniu episcopesc român — situație care i-a atras invidia multor ușoratici — nu știm încă tot ceace a dat și ceace ar mai fi avut de gând să dea neamului, din venitele lui.

Știm de biserica din Rădești — acel monument măreț, ilustrat cu podoaba celui mai mare pictor bisericesc ce l-am avut și l-am pierdut, iarăș fără de vreme, care a fost Octavian Smigelschi — știm de aripa Internatului de băeți, de casa domeniului dela Beiuș, de fundația dela episcopia Lugojului, de fundația bisericii sf. Vasile din București, de casa și biserica din Roma, de palatul episcopesc din Oradea, pe care — spunea, într'un toast rostit cu prilejul adunării din Octomvrie curent a „Astrei“ — „l-am zidit, ca să fie o casă a neamului românesc, căci mie personal îmi vor fi de ajuns patru scânduri!“ — știm de ajutoare date nenumăraților tineri cu dor de învățatură, știm de danii făcute gazetăriei românești din vremea oprimărilor și a restriștei noastre.

Știm și de dragostea ce a purtat-o acestei Români întregite, așa de copleșite astăzi de năcazuri.

L-am văzut acum doi ani, în piața Blajului, îmbrățișând pe generalul român care venia cel dintâiu cu trupele sale, aducându-ne eliberarea definitivă din cătușile Ungariei milenare.

L-am văzut, vreme de 25 ani, pe episcopul Radu la toate manifestările mari ale conștiinței naționale din coace de Carpați. L-am auzit și admirat oratoria, cu prilejul tuturor serbărilor culturale și naționale din trecutul de obidă. Și figura lui impozantă și oratoria lui ne-au fost totdeauna prilejuri de elevație și de întărire a îndârjirii noastre!

Și, în clipa morții, discursul pentru discuția la mesaj, ce îl avea în buzunar, acest discurs postum, al al cărui autograf se va păstra de acum în arhiva Academiei Române — a fost cântecul lui de lebedă, închinat patriei mari românești!

Ce am pierdut noi, biserica unită, prin moartea episcopului Radu — e greu a spune!

Nu am pierdut un simplu episcop, nu a rămas văduvită o singură eparhie — pierderea lui o resimte întreagă biserica românească unită. Cârja de arhipăstor al bisericii românești unite cu Roma cade din mâinile aceluia, care se îndeletnicise mai cu deadinsul cu problemele ei de actualitate, care știa mai adevărat drumul, știa cărarea spre lișanul cel bun, tocmai în zilele în cari am avea mai multă nevoie de priceperea lui, de talentele lui, de autoritatea lui!

Crescut în tradiția clericilor mitropoliei Blajului: adăpat la Roma din izvoarele creștinismului genuin, inspirat, în aceeași vreme, de monumentele gloriei neamului care stăpânise odată lumea întreagă și îi dase chiar numele său: orbis romanus! — episcopul Radu, toată viața lui, a fost un protagonist al apropierii, și în credință, a întregului popor românesc, de frații de o tulpină din Apus, și de Roma, de pontifex maximus — firește, în altă ediție! — al străbunilor noștri! Credea cu tărie, că aceasta unire este cel mai puternic temelie pentru poporul și pentru țara românească.

li va fi dat. în curând sau mai târziu, ca sufletul lui să se bucure, acolo sus, în lăcașul dreptilor, de împlinirea și a acestui vis al său, — o poate ști astăzi singur Cel-din-ceriuri!...

Și acum, Inalt Preasfinte, în clipa în care sicriul din patru scânduri ți-a cuprins osămintele pământești, și cavoul Catedralei din Oradea mare s'a închis după deslegarea dată de Mitropolitul al căruia credincios tovarăș ai fost, în slujba apostoliei românești și creștinești, avem și noi o ultimă dorință: să fie jertfa vieții tale, Inaltpreasfinte, bine primită la tronul Celui Atotputernic, pentru realizarea idealurilor pentru cari ai trudit în aceasta viață!

„Cultura Creștină.“

Pagini de filozofie.

Existența lui Dumnezeu în fața filozofiei moderne.

(III.)

Valoarea diferitelor teorii „moderne“.

a) Reflexiuni preliminare,

Cine a urmărit cu atențiune scrisul nostru s'a putut convinge deplin, că scopul ne-a fost, să arătăm *atitudinea* filozofiei moderne, față de problema, de capitală importanță, care este existența lui Dumnezeu.

N'am intenționat, de data aceasta, probarea directă, *ex professo*, a existenței lui Dumnezeu.

E învederat, din cele spuse, că filozofia modernă, acceptând fără șovăire principiul *relativității* cunoștinței noastre, sau eschide a *priori* orice posibilitate de a ajunge prin raționament la existența unei Ființe transcendente, cum ar trebui să fie Dumnezeu; sau îl face pe Dumnezeu obiectul unei *constatări imediate* a activității noastre psihice. Cu alte cuvinte, mare parte a gânditorilor moderni, sau sunt adepți filozofiei pozitivistice, sau urmași credincioși ai criticismului Kantian.

În prezent problema existenței lui Dumnezeu se reduce, sau se identifică, cu problema *cunoștinței omenești*. Întrebarea

e, că mintea noastră poate oare să cunoască ceva *afară* și *peste* ceea ce este strict constatat de experiența sensibilă? Cunoștința noastră se reduce exclusiv numai la suma cunoștințelor concrete individuale? Sau aflăm în cunoștința noastră *vre-un* element, bazat ce-i drept pe experiență, dar care întrece suma cunoștințelor scoase din subiectele particulare? Cu alte cuvinte, întrebarea e, că oare poate-se considera ca temeinic fundată aserțiunea pozitivistilor, că cunoștința noastră se reduce exclusiv la fenomenele sensibile?

Dacă vom arăta, chiar cu ajutorul și în numele adevăratei științe, ce trebuie să credem despre afirmațiunile și pretențiile pozitivistilor, se naște spontan o altă întrebare, de o importanță poate și mai mare: *aceea a obiectivității cunoștinței noastre*. Știm că, pe urmele lui Kant, în cercuri foarte largi, s'a înstăpânit credința, că cunoștințele noastre nu redau exact natura lucrurilor externe cari formează obiectul cunoașterii, ci ele se reduc, pur și simplu, la modificările subiective ale ființei noastre. Dacă s'ar verifica, că cunoștința noastră nu e în stare să prindă, nici când și sub nici o formă, realitatea afară de noi, atunci nu ar rămânea altă ușă de scăpare, decât ca să ne aruncăm în brațele scepticismului, a sistemului omoritor de orice cultură și înaintare!

Vom face câteva observațiuni generale asupra insubstinenței aserțiunilor pozitiviste și vom arăta lipsa de temeinicie a modului de gândire a Kantiștilor, urmând apoi combaterea teoriilor expuse, cu privire la existența lui Dumnezeu.

Punctul de *mâncare*, teza fundamentală a pozitivistilor, în frunte cu Stuart Mill, August Comte, E. Spencer, este, că exclusiv materia sensibilă formează obiectul cunoștinței noastre. Omul, din însăș firea sa, ignorează tot ce nu face parte din ordinul empiric.¹⁾

Motivul, pentru care, la începutul veacului al XIX — pe cum scrie Lange — în Europa atmosfera eră saturată de pozitivism, este a se căută în progresul uimitor al științelor zise *exacte* și în împrejurarea, că, începând cu Hume, în locul adevăratei metafizice, s'a pus bază unei speculațiuni întortochiată, duse la absurd de cătră Hegel și Fichte.

¹⁾ Cfr. D. Mercier, *Le Origini della Psicologia contemporanea*, Roma, Desclée, 1910, p. 280 și urm.; Luigi Chiesa; *La Base del Realismo*, Roma, Desclée, p. 12—13; Alberto Farges; *L'Idea di Dio*, Siena, 1907 *passim*.; Giuseppe Ballerini: *Il principio di causalità*, Firenze, 1918, p. 112 și urm.

Contra sistemului pozitivist, care voiã să nimicească din inimele oamenilor cele mai înalte și sublime idealități ale vieții, s'a îndreptat *școala neokantiană*, inaugurată de Zeller urmat de o pleiadă întreagă de bărbați iluștri.

Pozitivismul purtã în sine viermele distrugerii și perirea îi erã impusã chiar de contradicțiunile ce se aflã în acest sistem. Și aieva! Proclamând, de o parte, experiența ca *unic* criteriu al adevãrului, și admițând relativitatea cunoștinței noastre, în sens kantian — neputința minții de a percepe realitatea obiectivã a lucrurilor, — de altã parte, cu o naivitate aproape copilãreascã, *neagã, afirmã, aduce sentințe inapelabile* în contra persoanelor și sistemelor diferite!

Insuș punctul lui de mânecare: nu trebuie primit nici un principiu „a priori“, care să nu fie fructul experienței, acest punct de mânecare este un principiu a priori, care nu purcede din experiență!

Pozitivismul spune, că *nu* putem cunoaște esența lucrurilor și tot el vine și afirmã necesitatea *esențială* a materiei! Afirmã identitate între fenomenele psihice și fizice — el, care recunoaște, că nu le cunoaște natura!

Simțurile nu percipiează adevãratele calități ale corpurilor și totuș pozitivismul, afirmã că *sensațiunea* e unicul și supremul izvor al cunoștinței!

Statorind ori fixând experiența ca izvor exclusiv al cunoștinței, pozitivismul nimicește și științele pozitive. Pentru că experiența observã numai faptul concret, dar nu poate afirmã, că ele *așa trebuie* să fie.

Experiența poate verificã *multe* cazuri, dar nici de cum nu le poate pe *toate*. Și atunci, în baza cãruia principiu se stabilesc *legile*, în ordinul fizic? Pentru că legile, cari sunt fructul scrutării științifice, chiar prin faptul, că sunt *generale, întrec singuraticele* experiențe și chiar și *suma* lor!

Inercarea lui Stuart Mill și a lui Herbert Spencer, de a explica necesitatea universalității legilor fizice și matematice în virtutea unei habitudini câștigate și fixate, prin ereditate. dela înaintașii noștri, în decursul veacurilor, e zãdarnicã. Cãci altcum ar trebui să conchidem, că orice asociație de idei prlungită în decursul veacurilor are caracterul necesității! Ceeace, e vădit fals!

Pozitivismul, care își bate joc, numind *vorbãrie* goalã principiul cauzalității, al contradicțiunii, al rațiunii suficiente

în sistemul său, tocmai pe aceste se bazează și încă — deși nu cu vorba, dar în fapt — admitând în *mod necesar* obiectivitatea lor.

Prin urmare, punctul de mănecare al pozitivismului, în virtutea căruia se afirmă imposibilitatea îndagării și a cunoașterii existenței unei realități, ce nu cade sub simțuri, opunându-se celor mai fundamentale exigențe ale spiritului omenesc, este fără de temei. Pentru că pozitivismul, de cumva nu voește să renunțe la orice fel de știință, e silit să admită valoarea obiectivă a principiilor raționale, și, îndeosebi, a principiului cauzalității.

Dificultatea cea mai mare, pentru posibilitatea demonstrării existenței unei realități afară de materie, ni-se pune din partea lui Kant și a urmașilor lui. Kant, îngrozit de scepticismul lui Hume, își pune întrebarea: ce putem noi cunoaște? Ce valoare au cunoștințele noastre? Și, pentru a rezolvi această problemă, el întreprinde un examen minuțios al facultăților noastre de cunoaștere, voind să aleagă, să stabilească partea, ce o pun în procesul cunoașterii, facultățile în urma structurii lor, și să determine elementul ce ne vine, prin simțuri, dela realitatea externă. Elementul dat de inteligența noastră în urma structurii sale Kant îl numește „a priori”. El a observat, — și cu drept — că simțurile percipiează, că experiența se reduce la lucruri *particulare* și *contingente* și noi totuș ne formăm principii *universale* și *necesare*. Cum se poate aceasta? E evident, — zice Kant — că necesitatea și universalitatea sunt puse dela noi, sunt rezultatul structurii noastre organice și că aceste principii, ce conțin în noțiunea lor necesitatea, nu pot să fie obiective, adică nu pot să corespundă realității externe, pentru că simțurile ne încunoștințează exclusiv despre obiecte contingente și particulare, deci ele sunt subiective, sunt formațiuni ale modului nostru individual de a gândi. Lucrul, cum e în sine, realitatea însăși, scapă cunoștinței noastre și noi percipiem numai manifestațiile, aparențele, fenomenele realității.

Necesitatea, universalitatea, spațul și timpul etc. sunt forme „a priori”, adică însușiri inerente structurii minții noastre, pe cari Kant le-a numit categorii. Numărul categoriilor acestora este 12.

Principiile formulate sub impresiunea acestor forme „a priori” sunt obiective în sensul acela, că structura inteligenței,

fiind la fel la toți oamenii, anumite principii toți sunt siliți să le primească.¹⁾ Chiar din faptul însă, că noi punem elementul cel mai important în cunoaștere, ne amăgim, dacă credem, că acela corespunde însuș lucrului cunoscut.

În contra aserțiunii lui Kant, realismul tradițional învață, cu privire la valoarea cunoașterii, că aceasta nu e îngrădită între marginile experienței și, că cunoștința noastră e în stare, cu ajutorul *adevăratei* metafizice, -- care nu este o concepțiune poetică — să treacă peste piedeca aceasta, așezată în mod arbitrar. Noțiunile metafizice se pot numi „a priori” întrucât singură *experiența sensibilă* nu e în stare să ni-le dea, nu sunt însă „a priori” în înțelesul dat de Kant, *adecă nu sunt creațiuni subiective ale gândirii*. Noțiunile metafizice se nasc prin faptul, că inteligența intuează, apercipiează, cu ajutorul abstracțiunii, lucrul percipiat deja de simțuri și fantazie, anumit sub raportul, sub aspectul: *ființei, substanței, cauzei, necesității, universalității* etc.

E adevărat, că observațiunea nu poate oferi simțurilor decât obiecte individuale și contingente, dar inteligența *descoperi*, în existențele concrete și contingente, *realizate*, posibilitățile necesare și absolute. Nu-i nevoie deci, pentru a explica geneza principiilor necesare, să recurgem la idei înăscute, căci inteligența trage, sau, mai corect zis, *abstrage*, din însuș *realitatea* obiectelor, notele universalității și necesității care de fapt să află în ele. Principiile prime *sunt* deci obiective, au bază în natura însuș a lucrurilor. Mințea noastră se modifică deci conform realității, iar *nu realitatea* se conformează minții noastre.

Pe când senziștii și empiricii negau existența obiectivă și certitudinea absolută a primelor principii — ex. $2+2=4$; întregul e mai mare decât ori și care parte a sa; fiecare efect își are cauză proporționată etc. —, Kant admite certitudinea lor, dar trage la îndoială eterna existență obiectivă a lor, cu alte cuvinte, Kant recunoaște, că *azi* $2+2=4$ etc., fiindcă astfel e alcătuit organul nostru de cunoaștere, dar că, pentru *altă* inteligență, cu *altă* structură de cunoaștere, ar fi tot atâta, n'o putem ști, sau cel puțin trebuie să dubităm. — A explica necesitatea primelor principii cu ajutorul legilor și tendințelor înăscute și fatale ale spiritului nostru, nu înseamnă a da un

¹⁾ Cfr. Th. Zigliara: *Summa Philosophica*, vol. I, p. 72—73.

răspuns problemei cunoașterii, ci a deschide ușa largă du-
biului strivitor, scepticismului irațional.

Realismul tradițional învață, că legile spiritului, a minții
noastre sunt în acelaș timp legile a însaș naturei lucrurilor.
N'am putea concepe, că $2+2=4$, întregul e mai mare decât
partea sa, dacă nu ar fi *chiar* așa în realitatea obiectivă a lu-
crurilor. Dacă n'ar exista armonie perfectă între legile spiri-
tului omenesc și între acele ale naturei, cum am putea noi
spre ex. reconstrui, cu ajutorul inducțiunii și al calculului, cu
o precisiune uimitoare, istoria unei lumi în epocile geologice,
ce scapă experienței noastre? Cea mai umilă între creaturi,
întrucât e posibilă sau imitabilă, este în adevăr necesară,
eternă, absolută, ea exprimă o idee necesară. Și aceste idei
necesare, idea întregului și a părții sale, comparate la olaltă,
ne arată raporturi la fel de necesari, cari noi le numim: prin-
cipii prime: întregul e mai mare decât partea sa, etc.

Obiectivitatea principiilor prime atârnă dela obiectivi-
tatea noțiunilor metafizice, cari formează elementele lor. Noi
vindicăm obiectivitatea *conținutului* noțiunii, — spre ex. al
substanței, cauzei — *nu a formei ei*, pentrucă forma, adevă
modul de cunoaștere, e subiectiv.

Obiectivitatea conținutului noțiunii înseamnă, că noi, cu
ajutorul acestei noțiuni, prindem, cunoaștem ceva *real* existent
sau posibil și *nu* o modificare subiectivă a ființei noastre, și
că aceea realitate — existență sau posibilă, puțin impoartă —
e exact în ea însaș chiar așa cum noi o percipiem. Adevărata
și corect înțeleasa obiectivitate a noțiunilor abstracte metafi-
zice, ce n'o poate trage la îndoială nime, cuprinde sau repre-
zintă o realitate, un lucru întrinsec posibil, care, prin urmare,
este realizabil *afară* de gândirea noastră.

Obiectivitatea primelor principii metafizice nu se poate
proba direct, din pricina, că fiind ea evidentă, nici n'are lipsă
de așa ceva. Inteligența noastră are o tendință necesară și
irezistibilă de a accepta, de a intui obiectivitatea exactă, de-
săvârșită a principiilor metafizice și matematice. Precum nu
poate percipia ca obiectiv, că suma unghiurilor unui triunghi
e egală la — 100 de grade; așa nu poate să *nu* percipieze ca
desăvârșit obiectivă axioma: „tot ce începe a există are cauză.

Rămâne dovedit, că baza întregului ordin metafizic și
ogic e totdeauna realitatea. Principiile metafizice sunt și prin-

cipii ontologice, adecă corespunzătoare realității, indiferent, că aceea realitate există de fapt sau e numai posibilă.

A ridica dubii în contra obiectivității primelor principii metafizice, nu denoată nici decum agerime de minte, ci mai vârtos miopie intelectuală!

Dacă noi, și numai pe un moment, am trage la îndoială adevărătatea celor spuse, atunci, în mod fatal, dubiul universal ar copleși toate manifestațiunile gândirii noastre. Atunci s'ar pierde punctul de razim, renumitul „ubi consistam“ al filozofiei, și al întregii științe, atunci mintea omenească ar da faliment!

Din cele expuse reiasă clar, că este zădarnică și fără temei încercarea pozitivistilor, de a pune stavilă, de a limita la cele sensibile activitatea spiritului omenesc. Asemenea este arbitrară și contra tendinței firei noastre, nelcrederea, ce o nutresc kantiștii față de obiectivitatea cunoștinței noastre, în ce privește valoarea conținutului noțiunilor metafizice.

Filozofia adevărat tradițională a concretizat, într'un admirabil sistem, toate nizuințele și aspirațiunile genuine ale firei omenești și stând pe aceasta bază de granit, îndrumă omenimea la câștigarea cunoașterii eului propriu și a lucrurilor, ce o împresoară.

Sub egida acestor principii călăuzitoare vom cercă să considerăm diferitele explicări, date de pozitivisti și imanentiști, chestiunilor despre originea religiei și despre problema existenței lui Dumnezeu.

Insușirea principală a pozitivistilor este unilateralitatea și lipsa unei concepțiuni complete, coerente, sistematice a firii lucrurilor. Ei recunosc și constată existența religiei la omenime, adecă admit complexul convingerilor, al exigențelor și nizuințelor omenimii spre o Ființă superioară și cearcă să explice originea și valoarea acestor fenomene.

Fiind vorbă despre un fapt constant, însoțit totdeauna, fără excepțiune, de credința în existența unei Ființe transcendate, se naște în mod necesar întrebarea, că atitudinea aceasta a omenimii este oare o iluzie, sau o creațiune utilitară a sufletului nostru, sau că aceasta unanimitate constantă este concluziunea rațională a omenimii, bazată pe realitate? Răspunsurile la această întrebare — pe cum am văzut — sunt diferite. Pentru unii, singura ființă superioară omului e numai societatea. Pentru alții, Dumnezeu e omenimea idealizată. Nu lipsesc nici de aceia, cari află pe Dumnezeu în nisuința nelntre-

ruptă a omenimii spre înaintare, iar alții îl află în credința ce o are omenimeă despre *valoarea* lucrurilor sale!

Fiecare din aceste răspunsuri conțin și *ceva* adevăr, scăderea lor e, că sunt unilaterale și incomplete.

Cine ar putea — spre *ex.* — trage la indoială partea socială a religiunii? Sau cine ar nega, că religiunea nu propagă încrederea în conservarea valorii? Sau, că religia nu dă o explicație îndestulătoare cerințelor inimei omenești?

Adevărata religie însă nici pe departe nu-i așa, cum ei ne-o prezintă, și; cu atât mai puțin, este așa Ființa aceea, a cărei nume cu venerație și cutremur îl rostesc credincioșii: Dumnezeu.

Să considerăm acum, pe rând, valoarea teoriilor expuse!

b) Valoarea teoriei sociologice a religiunii.

Făuritorul — Durkheim — și urmașii acestei teorii, au început la 1898 a-și propaga părerile privitor la originea religiunii, pentru a combate explicațiile psihologice ale religiunii. Ei consideră umanitatea ca și o ființă specială, care nu este numai suma indivizilor, ce o compun. Ei realizează — în virtutea realismului social, căruia sunt adicți, o abstracțiune: umanitatea. — Tot ceea ce omul e, și tot ceea ce omul săvârșește, este produsul umanității, în care se află. — Nu ne spun însă, ce este umanitatea — dacă ea *nu-i* compusă din diferenții oameni cu ființa și activitatea lor individuală. După părerea lor, religiunea se derivă din desfășurarea factorilor sociali, — trecând însă cu vederea partea psihologică a individului, care, hotărât, și ea concurge la formarea acelor factori sociali.

Chiar punctul de mănecare al școlii sociologice este însă greșit, pentru că fenomenele religioase n'au caracter *exclusiv* social.

E adevărat, că religiunea, prin învățătura sa, despre un Părinte și Judecător comun, este un factor foarte important pentru întărirea *unității*, a elementului indispensabil, care formează inima societății. Este adevărat, că omul religios pătruns de măreția Ființei supreme, carea este Dumnezeu, în urma legii psihologice: că din prisosința inimei grăește gura, vestește fără preget convingerile sale și prin apostolatul acesta se face un factor important al couvețuirii sociale.

E adevărat, că sublimitatea întrinsecă a învățăturilor religioase, precum și transcendentalitatea lor, fac să se nască

în oameni: dorul, trebuința unei *autorități*, carea să-i învețe fără greșală crezul lor, și, astfel, ajută mult la stabilirea celui alt element esențial al societății, — pe lângă unitate — la *primirea autorității*.

Admițând toate aceste, ca fapte incontestabile, nu urmează de loc, că religiuena ar fi *excluziv* un fapt social. Omul doară nu simțește religiuena numai în raport cu societatea, din care face parte. Omul își desfășoară partea cea mai însemnată, cea mai fundamentală a religiuunii sale în vieța sa privată, individuală, în raporturile intime ale euului conștiințe sale. Convingerea, gândul unui creator, știința unui martor pururea și în tot locul prezent, speranța unui ajutor afară de lumea vizibilă, sunt considerantele, ce îl urmăresc în reflexiunile sale, ce îl întăresc în slăbiciunile sale, ce îl îndeamnă la săvârșirea binelui și-l rețin dela comiterea răului. Nota aceasta individuală a simțământului religios o învederează și faptul, că, în unele manifestațiuni mai intense ale vieții religioase, omul încunjură societatea și se retrage pe un anumit timp în singurătate, ca să fie în relație mai delicată, mai intimă cu obiectul credinței sale, cu Dumnezeu.

Faptele religioase arătate aci ne conving deplin, că sociologii greșesc, când *identifică* religiuena cu respectul ce îl poartă oamenii societății, adecă autorității sociale, și când *identifică* religiuena cu recunoștința individului față de umanitatea binefăcătoare. Acțiunile religioase se îndreaptă către o Ființă distinsă de individ și de societate. Și faptul acesta se observă nu numai în religiunile monoteiste, ci chiar și la cele politeiste, pentrucă, hotărît, oamenii, cari se închinau forțelor naturei, nu vedeau în acele societatea personificată, ci atribuiau acelor forțe o existență *personală* distinsă de lume.

Nici dovezii istorice, aduse de sociologi — totemismului — nu trebuie să-i dăm o importanță atât de mare. Și, aici, stăm în fața unui *prejudiciu* materialist, de a considera adecă de tipul clasic al omului și al instituțiunilor primitive, chiar pe acei oameni și toate acele instituțiuni, cari se află de preze, în o stare de decadență!

Durkheim și urmașii lui, cari au repudiat explicarea psihologică a fenomenelor religioase, ca ceva arbitrar și subiectiv vin acum și ne dau o ciudată teorie a psihicului omului sălbatic. Ce ne împiedecă, să vedem în totem, nu un simbol al tribului, ci — cum aflăm și la alte popoare — un Dumnezeu

național, o Ființă despre care tribul crede, că e protejat de Ea și căreia s'a dedicat cu totul? Explicarea sociologilor e, prin urmare, unilaterală și cel puțin ne îndreptățește să o tragem la îndoială!

E adevărat, că fiecare religione își impune, în mod obligator și inapelabil, membrilor săi credințele sale. Inșă e o aserțiune gratuită, fără nici un punct de razim serios, că nu există, afară de societate, altă ființă superioară omului.

Puterea obligătoare a religiei se prezintă în sensul acela, că, în general vorbind, unul învață credința dela altul. Așă copilul o învață dela aceia, ce sunt în jurul lui. Aceasta e nota comună a primelor cunoștințe ale omului. Când însă copilul crește, începe să-și dea seamă despre credința sa și dacă și atunci ține la ea, o face, pentrucă s'a convins, pe alte căi, despre existența unei Ființe superioare. Dacă își pierde convingerea despre existența acelei Ființe, se năruie întreg edificiul credinței sale religioase. E apoi o întrebare aparținătoare psihologiei religioase, aceea, că *pe ce* să basează în omul adult convingerea aceea a credinței religioase? Dar, că aceea convingere nu se basează pe idealizarea influinței binefăcătoare a societății exercitată asupra individului — cum zic sociologii — o dovedește faptul, că atâția oameni luminați și dotați cu mare ingeniu, deși au studiat amănunțit și profund fenomenele vieții sociale, totuș nu și-au pierdut credința în Dumnezeu. Dovadă, că credința lor e zidită pe altă bază, nu pe aceea indicată de Durkheim.

Văzând sforțarea aceasta zădarnică a școlii sociologice, de a explica originea credințelor religioase, nu e mirare, că ea nu a putut cuceri, nu a putut pătrunde în cercuri mai extinse între oameni. E o încercare de a adultera bunul simț înăscut al omenirii și de a o despoia de patrimoniul prețios: de credința într'un ziditor și Părinte comun al tuturor. E sforțarea minții îngâmfate, ce voește să rupă orice legătură de continuitate cu trecutul, în ceea ce privește chestiunea ceea mai de seamă: existența lui Dumnezeu.¹⁾

c) Valoarea teoriei „psihologiei religioase“.

E potrivit și foarte firesc, ca psihologia, carea în timpul nostru a luat un avânt îmbucurător, scrutând cele mai ascunse

¹⁾ Cfr. Michelet, Dieu et l'agnosticism contemporain. p. 1-70.

intimități ale spiritului omenesc, să facă obiect de studiu și ansamblul acela de convingeri, sentimente nobile și afecte, ce la olaltă formează viața religioasă. E de notat însă, că meritul acestei încercări nu e al modernilor, pentru că deja *sf. Augustin*, în Confesiunile sale, a întreprins o analiză fină a sufletului său, în progresul lent al conversiunii sale. Tot așa au purces și ilustrii autori ai misticismului religios din evul mediu. Insuș James recunoaște, că *sf. Terezia* a avut mare îndemănare în descrierea procesului fenomenelor religioase. Se adeverește și aici zisa înțeleapta: nil novi sub sole.

Studiul religiunii, din punct de vedere psihologic, trebuie să fie complet. Nu e destul, să se mărginească numai la observarea unei singure părți a stărilor de spirit, ce se află în om, în relațiune cu Dumnezeu. Mai departe, psihologia modernă n'ar trebui să excludă „a priori“ posibilitatea existenței și a cunoașterii lui Dumnezeu, care este obiectul actelor religioase.

Când Höffding afirmă, că religiunea e traducerea în idei și concepte a *încăderii*, ce o avem în „conservarea valorii“, zice un lucru adevărat.

Astfel și Leuba a notat o parte de adevăr, când a zis, că religia este credința omenimii în existența spiritelor, dela cari așteaptă ajutor.

Religiunea însă nu constă numai din însușirile indicate și nu în înțelesul dat de citații autori.

Idea lui Dumnezeu, carea formează baza vieții religioase, nu e numai un *simbol* al *încăderii*, ce o avem în „conservarea valorii“, ci este convingerea firmă în existența *reală* a lui Dumnezeu, a Celui ce este în stare să și *efectuească* aceasta conservare. Convingerea în existența reală a lui Dumnezeu, este o exigență rațională, necesară, a ordinului suprem de moralitate, care formează o parte importantă a întregii noastre vieți.

De asemenea, credința în existența spiritelor, dela cari oamenii așteaptă ajutor, nu este rămășița atavică a unei *încăderi* copilărești, nu este rezultatul personificării fetișiste a forțelor naturale, — cum afirmă Leuba —, ci este convingerea, exigența existenței unei Ființe superioare omului, care să ajute întru realizarea aspirațiunilor sale de ordin mai înalt.

Vieța religioasă însă nu se restrânge numai la manifestațiile indicate, ci ea cuprinde în ființă alte nenumărate as-

pecte. Sufletul vieții religioase e convingerea în existența unui judecător imparțial, în existența Adevărului veșnic, izvor nesecat al tuturor adevărilor, în existența Binelui infinit, cauza tuturor adevăratelor bunăfăci, în existența unei Inteligențe supreme, carea toate le rânduește spre scopurile lor. Considerantele aceste ale vieții religioase au stors imnuri sublime de recunoștință și admirațiune față de Dumnezeu din gura celor mai ilustrii reprezentanți ai gândirii omenești. Astfel *Faraday* ca un extaziat, nimicित de considerația măreției lui Dumnezeu exclamă: „Doamne, mie nu-mi pasă, de mor ori de trăesc; datorința mea e să te iubesc și să-ți servesc. Darul acesta dela tine îl aștept, Doamne“.¹⁾ Iară genialul *Pascal*, cu convingerea proprie omului erudit, repetă cuvintele lui Faraday: „Cunoașterea și venerarea lui Dumnezeu ajung la mintea mea pe căi tot atât de sigure, cum sunt acelea, pe cari ajungem la cunoașterea adevărilor de ordine fizică“.²⁾

Adevărata valoare a religiei atârnă dela conținutul ei supranatural și mistic, — de care în prezent nu ne ocupăm — și pe care psihologii moderni îl tractează cu multă ușurătate, în necunoștință de cauză. Psihologia, voind să explice complet și obiectiv viața religioasă, trebuie să țină seamă de toate elementele, ce constituie aceasta viață religioasă. Menirea psihologiei, deci, nu se restrânge numai la aceea, de a lua act despre sentimentele nedeslușite ale spiritului nostru, — ci trebuie să considere ideile, convingerile și să arete calea, ce ne conduce la ele.

Chiar când s'ar lua toate aceste în socotința, psihologul pozitivist, în virtutea principiului primit de dogmă — de a nu trece peste marginile experienței — se va oprî și se va îndestulă cu classarea faptelor, cu reducerea lor la diferite categorii, sau poate va admiră bogăția spiritului omnesc. Atitudinea aceasta a psihologiei pozitivistice este nenaturală, neologică. Și aieva! Când psihologia constată, că în spiritul foarte multor indivizi domnește o adâncă convingere, și siguranță, despre existența unei Ființe transcendente, și că aproape la toți oamenii predominază, cel puțin, o *nedumerire* cu privire la posibilitatea existenței acelei Ființe, — să te oprești a cercetă mai departe, numai pentru că ești stăpânit de un prin-

¹⁾ Citat la Dr. Vasile Suci, Teologia dogmatică fundamentală vol. I., p. 10.

²⁾ Ibid. p. 15.

ciپی agnostic, e ceva neexplicat! Psihologia ar trebui să renunțe la principiul relativismului pozitiv, constatând, cum întreagă ființa noastră, inteligența, voința, sentimentul, ne mână, cu o forță irezistibilă, spre aceea convingere, sau cel puțin spre nedumerire!

Cu privire la „teoria subconștiinței“ inventată de James, și întrucât o aplică la psihologia religioasă, notăm următoarele.

Existența fenomenelor psihice inconștiențe sau subconștiențe, cel puțin în partea sensibilă, cred, că n'ar implica în conceptul său o absurditate, deci teoria — în înțelesul acesta — poate fi socotită ca verosimilă. A face însă aplicarea acestei teorii — cum face James — la anumite întâmplări ale vieții religioase, cum ar fi extazele și întoarcerile repentine ale creștinilor în Biserica catolică, este o exagerare, o aserțiune lipsită de temei. Se poate aplica, la întoarcerile religioase ale așazișilor *revivals*, în biserica metodistă engleză și americană — pe cari, se vede, i-a avut și James în vedere. — În conversiunile bisericii catolice, idea stăpânește spiritul. Aceasta idee poate avea orice origine remotă, pentru că căile Domnului sunt multe. Însă ideile, când se prezintă inteligenței, numai atunci o stăpânesc, dacă produc convingere. Și atunci urmează procesul natural al convingerei intelectuale, subconștiința neavând aci absolut nici un rol.

În extase și alte manifestări mistice ale vieții religioase se află un influx special al lui Dumnezeu, cu totul deosebit de explicările panteiste, ce le face James. — Aceste însă cad afară de sfera preocupării noastre în prezent.

Adepții „teoriei subconștiinței“ voesc să deducă și afirmațiunea existenței a lui Dumnezeu, din operațiunile oculte ale subconștiinței. Ei spun, că în subconștiință s'ar naște nevoia, trebuința, după infinit, după ceva divin și un sentiment corespunzător acestei indigențe, acestui dor nedeslușit. Astfel, credința în Dumnezeu n'ar fi altceva, decât: expresiunea rațională a unui sentiment.

Deducția lor însă este nelogică, pentru că, fiind ei adicți ai relativismului Kantian, prin urmare, nu admit obiectivitatea ideilor de cauză și nici obiectivitatea ideilor de finalitate. Ei ar trebui să documenteze, că speranța, dorul acela intern, ni-zuința aceea în credința existenței unei ființe afară de noi, e realizată, e satisfăcută. Nu o pot însă face, pentru că, fiind ima-

nențiști, nu ies din ambientul activității psihice individuale. Dacă ne oprim și examinăm sentimentul acela al nevoiei infinite, nu aflăm cuprinsă în el idea sau afirmațiunea existenței lui Dumnezeu.

Dacă însă luăm ca punct de mănecare acel sentiment vag, nedeslușit după fericire și, bazându-ne pe el, ne folosim prin *raționament* de principiul cauzalității, a cărui obiectivate, în sensul explicat, o recunoaștem, da, atunci putem și trebuie să ajungem la afirmarea existenței unei Ființe infinite și transcendente. Și prin procesul acesta mintal putem ajunge la convingerea despre existența lui Dumnezeu. Din dorul înăscut după fericire, prin aplicarea spontană a principiului finalității, sufletul e îndemnat, în urma firei sale, să afirme existența lui Dumnezeu. De argumentul psihologic — în sensul explicat — s'a folosit și sf. Augustin, pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu. În sensul acesta zice sf. Ioan Damascenul, că cunoașterea existenței lui Dumnezeu este în inima tuturor: „naturaliter inserta“.)

d. Valoarea teoriei pragmatismului religios.

Teoria psihologiei religioase, stând pe bază pozitivistă, s'a îndestulit cu enumerarea, cu înșirarea mecanică a fenomenelor religioase și s'a abținut de a rosti vre-o judecată asupra valorii lor.

Pragmatistii afirmă și ei, că e cu neputință cunoașterea cauzelor transcendentali și a naturei intime a lucrurilor, dar totuși, recunoscând influința binefăcătoare a religiunii asupra activității variate a vieții, încearcă să aducă o judecată asupra valorii vieții religioase. Valoarea actelor religioase nu o află în raportul aceloră cătră o Ființă transcendentală, — căci existența acesteia ei nu o pot primi —, ci o află, conform criteriului lor, — în utilitatea ce e în stare să producă. Și tocmai în aplicarea acestei norme stă punctul vulnerabil și nelogic al pragmatistilor.

Un lucru întru atâta e folositor, întru cât există. Spiritul nostru numai atunci va considera de *binefăcătoare* influința unei învățături, când învățătura aceea o socotește ca expresiunea unei realități. Fenomenele religioase toate presupun credința,

1) Enrico Rosa, L'Enciclica „Pascendi“ etc. Roma, 1909, p. 105 și urm.; precum și Michelet, op. cit. p. 124—182.

convingerea firmă în existența lui Dumnezeu. Convingerea religioasă e un fapt imanent, intrinsec spiritului omenesc. Și dacă aceasta convingere nu ar corespunde existenței reale a unei ființe transcendente, nu ar fi în stare să producă efectele acele binefăcătoare, de eroism înflăcărat, de spirit de jertfă, de sentimente altruiste, cari efecte și pragmatistii le recunosc. E absurd, să-ți închipui o convingere, independent de existența reală a lucrului, la care se referă. Efectele binefăcătoare sunt urmări, ce *presupun*, și nu *constitue*, cauza, dela care derivă.

Nici nu se poate zice, că s'ar putea da o directivă utilă și sănătoasă vieții omenesti, prescinzând dela convingerea existenței unui Dumnezeu transcendent, și dela complexul maximelor morale, ce stau în legătură cu religiunea. Pentru că chiar admitând, că ar putea exista atari maxime și fără idea unui Dumnezeu, nu mai este religia ca atare, carea exercitează aceea influință binefăcătoare, ci sunt maximele amintite. Dar și maximele acele, separate de idea religiunii, ar fi adevărate, numai pentru că le-ăr corespunde ceva real existent afară de noi. E învederat, că dacă în cineva se stinge credința în existența lui Dumnezeu, religia nu mai are nici o influință directă binefăcătoare.

Pragmatistii, prin faptul, că aduc *judecată* despre valoarea religiunii, își contrazic principiului lor fundamental. Ei se îngrozesc de metafizică, pe când *judecata* presupune un principiu rațional, ce nu e empiric. Insuș James nu acceptă toate religiile, din motivul, că nu corespund cerințelor logice sau criteriilor avansate de moralitate. Aplică deci un criteriu, ce nu e empiric!

James însă crede, că poate evita contradicțiunea, zicând, că criteriul, ce ne silește să respingem unele forme ale religiunii, sunt: prejudețiile filozofice, instinctele noastre morale, bunul nostru simț, cari, la rândul lor, sunt fructul unei neîncetate evoluțiuni empirice. Aserțiunea aceasta însă e falsă. Pentru că, chiar admitând o anumită evoluțiune efectivă în *judecarea* criteriilor moralei și filozofiei, totuș sunt anumite principii universale stabile, cari formează bunul simț, nu al acestui sau aceluia popor, ci a întregii omenimi, și cari astfel nu pot fi fructul unei simple evoluțiuni empirice.

Concluziunea e, că pragmatismul cu explicările sale nu îndestulește cerințele minții noastre. Existența lui Dumnezeu nu folosește nimic vieții noastre morale, dacă nu e crezută ca

ceva real. Ar fi un act de satisfacțiune logică, dacă pragmatistii, din considerarea rezultatelor reale binefăcătoare ale religiunii, ar primi și recunoaște existența reală a lui Dumnezeu.

Am văzut, cum însuș James recunoaște, că o „voce launtrică“ îl silește să afirme existența reală a unei Ființe transcendente! Dar prejudiciile filozofiei sale nu-i permit să o admită!¹⁾

e) Valoarea teoriei imanenței.

În concepțiunea filozofică modernă despre religione, putem observa trei grade de dezvoltare. Pentru școala *sociologică* Dumnezeu e încă ceva extrinsec, este societatea personificată. *Pragmatismul*, prin concepțiunea sa mistică, despre contactul conștiinței cu realitatea externă vagă, pe care o numesc Dumnezeu, a apropiat divinitatea mai mult de om. Iară *imanentismul* îl află pe Dumnezeu în simțământul intim al nevoiei ce o simțim după Ființa aceea, pe care o numim Dumnezeu.

Incepând, cu deosebire, de la Kant, atât de mult s'a vorbit despre relativitatea cunoașterii noastre, despre subiectivismul cunoașterii, despre neputința spiritului de a prinde realitatea în însăș ființa ei, încât oamenii, setoși de *realitate*, ca să o poată ajunge, au recurs la alte mijloace, la *intuițiunea directă*, la *datele nemijlocite ale conștiinței*, propagate de Bergson și Le Roy.

Filozofia aceasta nouă, sau pozitivismul nou, cum se mai chiamă, ocupă un loc mijlociu între pozitivismul agnostic și între intelectualism. În concepția aceasta nouă filozofică, realitatea se reduce la ideile dinamice, la gândire: întru cât e acțiune. Lui Bergson, prin frumseța rară a scrisului său, prin plasticitatea descrierilor, i-a reușit să câștige mulți aderenți „filozofiei intuițiunii“. Și Bergson, asemenea lui Kant, face critica logiceii antice, expuse în Organon-ul lui Aristotel. Particularitatea filozofiei noi stă în aceea, că recunoaște *intuițiunea puterea de a apercipia fidel realitatea*. Kant chiar și în intuițiune descopere două elemente disturbătoare, adică formele *sensibilității*; spațiul și timpul. Prin faptul că Bergson, în procesul cunoașterii, dă întâietate intuițiunii, restabilește un adevăr, pe care îl strică prin exclusivismul său. Dar ceeace e

¹⁾ Cfr. Michelet, op. cit., p. 83—113.

adevăr în filozofia zisă nouă, nu-i adevăr nou, iară cece e nou în filozofia aceasta, nu-i adevăr.

Noi putem și trebuie să acceptăm preeminența intuițiunii asupra conceptului, atât în ce privește percepțiunea lucrurilor sensibile în realitatea lor, cât și în cât privește percepțiunea stărilor interne ale conștiinței noastre. Realitatea concretă este, din însăși firea sa, complexă, idea însă consideră aceasta realitate prin părțile, ce o compun. Mai mult, ființa concretă nu e nici numai un simplu mozaic, o așezare lângă olaltă a formelor abstracte, pentrucă în ea elementele diverse se contopesc și se compenetrează, sau, mai bine zis, elementele singuratiche n'au existență proprie, ci există în totul întreg. Intuițiunea, până la un anumit punct, le apercipiează toate aceste deodată, împreună, cece conceptul nu e în stare să facă.

Adevărul acesta, expus atât de frumos de Bergson, l-a propus de mult filozofia tradițională, *urgisiții scolastici*, cari au fericirea de a fi batjocoriți pe toate gamele, de cătră aceia ce nici când nu și-au luat osteneală baremi să-i cunoască!

Scolastica învață, că nota caracteristică a ideii este universalitatea, dar, în contra realismului platonice, neagă existența ei în abstract. Percepțiunea concretului particular o atribuie experienței, adecă intuițiunii sensibile și conștiinței și din aceasta percepțiune inteligența formează apoi: ideea. Ideea apoi, în sine însăși, e un exemplar comun, ce se poate multiplica și comunica în indefinit. Și inteligența, ca să poată considera de real conținutul ideii, trebuie să ia în considerare experiența. Până aici suntem de acord cu Bergson, că adecă percepțiunea realului concret o ascrie intuiției și nu conceptului.

Cece e fals, în sistema lui Bergson, e partea negativă, e critica ce o face asupra conceptului. Și aieveal! E ușor să pui față în față, de o parte, intuițiunea cu bogăția și complexitatea realului concret, ce ea îl reprezintă, împreună cu toate notele, ce fac să se deosebească realitățile între sine, și, de altă parte, indigența, simplitatea conceptului abstract, ce nu reprezintă un lucru în preferință cu altul, ce rămâne același, nestrămutat, în mijlocul schimbărilor lucrurilor existente și, apoi, să afirmi, că conceptul deformează realitatea. Scrierile lui Bergson și ale lui Le Roy sunt pline de aceasta acuză.

Să examinăm lucrul mai deaproape! Filozofia tradițională studiază originea conceptului și confruntează conținutul con-

ceptului cu conținutul intuiției, rezolvând pretinsa antinomie cu ajutorul teoriei *abstracțiunii*, carea e atât de simplă și atât de fecundă în urmările sale, dar pe care filozofii moderni *nu voesc să o înțeleagă, sau o înțeleg rău.*

Idea abstractă e fructul lucrării inteligenței, carea nu consideră, din complexul realității concrete, decât anumite însușiri, prescinzând dela celelalte, și anume, nu ia în socotință notele acele individuale, prin cari o ființă se deosebește de cealaltă, deși convin în alte note comune. În modul acesta de procedare, e evident, că nu este nici o deformațiune. Din faptul, că ceva e incomplet, nu urmează, că acelaș lucru e fals. Conceptul *nu exclude, nu neagă* existența notelor pe cari *nu* le consideră, ci pur și simplu le trece cu vederea. În realitate, ca și în concept, apare *tot* acelaș lucru, dar numai sub un anumit aspect. Conceptul e ca profilul unei fisonomii. Profilul nu se deosebește de însaș fisonomia, e o parte a ei. Astfel și conceptul reprezintă o parte reală a întregului. Numai atunci conceptul ar fi o deformațiune a realității, dacă noi am susține, că el reprezintă *întreaga* realitate, — precum ar fi o deformare a adevărului, dacă noi am zice, că profilul e întregă fața. Ar fi conceptul o deformare a realității, dacă noi am socoti conținutul lui de ceva întreg independent, dacă noi nu am deosebi punctul de unde ne uităm la obiect, adică nu am deosebi *modul nostru de cunoaștere*, de însuș lucrul ce-l vedem. Noi însă nu negăm nimica din ceace nu vedem, ci noi ne așezăm, atât la concept, cât și la *intuițiune*, în una din nenumăratele poziții din cari se poate observa realitatea. E adevărată deci axioma: „Abstrahentium non est mendacium“.

Trebuie să fixăm adevărul, că deși prin intuiție apercipiem realul concret, totuș nici intuiția nu apercipiează realitatea sub toate aspectele sale. Un cub, spre exemplu, nu poate fi văzut întreg, în toate fețele sale, în acelaș timp. Dacă deci reprezentarea ideii, din motivul că e incompletă, ar fi falsă, atunci și apercipția intuiției ar trebui să se zică falsă, fiind și ea incompletă.

Când Bergson și Le Roy ne obiecționează, că conceptul reprezintă ceva stabil, pe când lucrurile se mișcă, noi răspundem, că conceptul, reprezentând ceva ca stabil, nu exclude mișcarea, ci prescinde dela ea, apoi intuițiunea ne va spune, dacă în adevăr lucrurile se mișcă, sau nu. De altcum însaș mișcarea poate fi reprezentată, în conceptul nostru, separată

de lucrurile, ce se mișcă, fără să fie nevoie să se descompună în imobilitate — precum pretinde Le Roy. — Și aparentă antinomie se rezolvă, reflectând, că conceptul nu descrie, nu reproduce mișcarea, ci ne spune ce este ea. Și spune — dacă voiți —, că mișcarea e o *trecere* dela un termin la altul, și noi înțelegem ușor, ce înseamnă: trecere.

Dacă aplicăm principiile rațiunii și intuițiunii externe, se arată vădit necesitatea admiterii existenței unei ființe, adică a substanței, ca și o condițiune „sine qua non“, a însuș procesului „de a fi“. Nu se poate închipui *devenire*, fără un *lucru*, ce devine. Nici aceea nu e adevărat, că prin intuiție noi apercepim *unitatea* fundamentală a realității, adică existența *unică* a curentului vital — despre care vorbește Bergson. — Adevăr este chiar contrarul! Noi, prin percepțiunea externă, ne convingem despre existența lucrurilor diverse, ne convingem despre existența *eului* nostru ce simte, ca ceva divers: *non eu* nostru, adică lucrul simțit. Pe când senzațiunea plăcută sau neplăcută mi-se reprezintă ca o modalitate *a mea*, a ființei mele, pe atunci corpul, care me apasă, sau obiectul, ce-l văd, îmi apar ca lucruri distinse de mine. Prin urmare, Bergson — nu filozofia tradițională — modifică teoria intuițiunii unei idei preconceptuate, ca să înlocuiască vădita multiplicitate a lucrurilor cu o unitate ipotetică.

A face din Dumnezeu — cum face Le Roy — o realitate morală, adică o neîntreruptă sforțare a existenței pentru realizarea unui progres ascendent, și a susține, că aceasta este idea ce și-au format-o oamenii despre Dumnezeu în decursul veacurilor, înseamnă a te jucă cu cuvintele. Dacă există Dumnezeu, atunci el e o ființă transcendentă. A face apoi din transcendentalitatea aceasta — cum face tot Le Roy — o continuă nisuița spre „a deveni“, înseamnă a o negă direct. Cu alte cuvinte, teoria lui Bergson și a lui Le Roy conduce la negarea existenței lui Dumnezeu: rezultatul comun al tuturor panteiștilor din orice epocă.

Am amintit și o *altă* formă a imanentismului, carea bazându-se tot pe teoria intuițiunii bergsoniane, vrea să-l experimenteze pe Dumnezeu în noi și astfel ajunge să-l identifice cu noi, căci în interiorul nostru noi nu experimentăm decât modalitatea ființei noastre. Astfel fac protestanții liberali, în frunte cu Sabatier și moderniștii integrali, descriși atât de plastic în enciclica „Pascendi“. Ei se provoacă la autorii mistici ai ca-

tolicismului, la sf. Francisc de Sales, la sf. Terezia, la Scaramelli, ba chiar la însuș sf. Toma de Aquino. Să notăm însă, că citații autori nu atribuesc intuiția, comunicația directă și intimă a sufletului cu Dumnezeu: cunoștinței noastre naturale ci o ascriu unui dar special de ordin supranatural.

De aceea, studiul acestei chestiuni delicate nu cade în cadrul preocupării noastre prezente. Greșala fundamentală a acestei forme a imanentismului consistă în aceea, că ea face adevărul ontologic, adică prezența lui Dumnezeu în noi, obiectul cunoștinței psihologice, ceea ce e absurd, chiar din pricina, că Dumnezeu e ființă transcendentală.

Chestiunea modului prezenței lui Dumnezeu în noi, nu aparține studiului prezent.¹⁾

f) Valoarea metodului imanenței.

Am arătat diferența esențială între *filozofia* imanenței și între *metodul* imanenței, divergența între învățătura lui Bergson — Le Roy, și între a lui Blondel — Laberthonnière. Ambele mănecă din aceeaș bază, dar rezultatul e esențialmente opus, căci *metodul* imanenței ajunge la acelaș rezultat, ca și *filozofia* tradițională.

Incercarea e interesantă și cunoscând bunele intențiuni ale autorilor — putem zice — e și nobilă. A te acomoda spiritelor moderne, pe cari nu-i nădejde să le poți abate dela oroarea ce o au față de metafica abstractă, și prin aceasta a le îndupleca la afirmațiunea existenței lui Dumnezeu, e cel puțin un lucru vrednic de laudă. Cine ar fi în stare să reziste unui proiect atât de seducător? Totuș prudența și înșuș logica ne impun oarecare rezervă. Trebuie anume să examinăm, că oare încercarea e legitimă și că nu se trec oare cu vederea, fără motiv suficient, argumentele filozofiei tradiționale?

Noi nu negăm că, din aspirațiunile sublime ale inimii noastre după Binele, Infinitul subsistent; că, din simțământul insuficienței noastre, din lipsa ce o simțim de a afla ceva afară de noi, ce să corespundă exigenței noastre, — putem ajunge la Dumnezeu, ca și la Ființa pentru care simțim, că suntem făcuți. Asemenea, nici față de Kant nu negăm, că prin

¹⁾ Cfr. Michelet, op. cit., p. 215 - 239, C. Piat, *Insuffisance des philosophies de l'intuition*, Paris, Plon, 1908; I. De Tonquédec, *La notion de vérité dans la Philosophie nouvelle*, Paris, Beauchesne. 1908.

exigența legii morale putem și trebuie să ajungem la Dumnezeu și încă în mod mai complet, mai desăvârșit, decum a afirmat el. Și în acest sens concedem, că cu *metodul imanenței* bine dezvoltat se nimicește *filozofia imanenței*.

Totuş ne simțim obligați să facem câteva observații, chiar pentru stabilirea deplină a adevărului, privitor la chestia, ce ne preocupă.

Blondel admite, că noi ne putem asigura despre existența, umii externe și a lui Dumnezeu, putem ieși afară din noi înșine. Și atunci e de prisos să stăruiești atât de mult asupra subiectivismului cunoștinței noastre. Pentru acela, ce restringe obiectul cunoștinței noastre speculative la o lume cu totul fenomenică, pentru unul ce deneagă spiritului nostru puterea de a prinde realitatea *în sine*, pentru unul ca acesta — zic — Dumnezeu! la care am ajunge, în urma aspirațiilor și a nevoii amintite — va fi o stare psihică, un fenomen al eului nostru. Dacă obiectele percipiate de facultățile noastre de cunoaștere nu sunt lucrurile în sine, ci numai reprezentațiuni subiective, atunci și realitatea dorită de exigențele noastre, cari însele sunt subiective, va fi lipsită de obiectivitate, atunci și Dumnezeu va fi o realitate, o Ființă infinită, reprezentată în mod subiectiv, adică — în cazul acesta — realitatea pretinsă de natura noastră nu va fi altceva, decât o idee a Dumnezeirii. Prin urmare, *metodul imanenței*, chiar pentru imanentiști, nu are nici o valoare.

Mai departe, *metodul imanenței*, afirmând existența obiectivă a lui Dumnezeu, pe baza exigențelor spiritului nostru, presupune un principiu, anume, că o tendință naturală nu poate fi deșartă, zădarnică, că prin urmare, este un acord deplin între tendințele morale și între realitate. Acest principiu însă trebuie verificat. Și nu se poate pricepe, cum poate să așirme acest principiu tocmai un imanentist, care stă închis întreg în sine însuș. Pentru el, principiul acesta, cel mult, poate fi obiectul unei convingeri intime, fructul unei *dorințe*, ivite de groaza unei soluțiuni diverse, prea crude și prea desolante, cum ar fi aceea, — la care de altcum logice ar trebui să ajungă — că, afară de noi, nimic nu mai există, că noi suntem fatal destinați să luptăm cu lipsurile ce ne împresoară, să simțim pururea marea neputință a firii noastre!

Blondel și urmașii lui, ca să-și îndreptățească procesul lor metodic, ca să arete temeinicia convingerii lor, recurg la *voință*, la așa zisul: sentimentul cucernic al credulității. A.

ajunge însă la aceasta uşă de scăpare; înseamnă a declara categoric, că în nici un chip nu se poate demonstra existenţa lui Dumnezeu. Pentru că voinţa nu e atrasă în mod necesar decât de Binele suprem, care însă, în statul prezent, *nu e* imediat evident şi de faţă pentru noi. Şi apoi, să ne dăm seama, că sunt şi inteligenţe dornice de raţionament sau inclinate la pesimism, cari *prefer* a sta în dubiu, sau a blăstămă condiţiunea tristă a omului, condamnat a *tinde* spre un ideal, fără a *şti*, că-l poate oare cândva *ajunge*!

Să se noteze, că noi am vorbit aici despre valoarea *argumentaţiunii* metodei imanenţei pentru demonstrarea existenţei lui Dumnezeu. E vorbă de demonstraţie, în sens strict filozofic, nu despre o experienţă imediată, trăită, sau despre o simplă constatare, precum se exprimă Imanentiştii. Deoarece constataţiunea directă nu are de obiect pe Dumnezeu, ci tendinţele şi lipsurile noastre. — de cuiwa nu voim să-l identificăm pe Dumnezeu cu tendinţele noastre, cum a făcut Le Roy.

Metodul imanenţei, propus de Blondel, e defectuos, pentru că e exclusivist, nerecunoscând alte căi, prin cari s'ar putea ajunge la afirmarea existenţei lui Dumnezeu. Făuritorii lui ar trebui să admită inteligenţei noastre capabilitatea de a cunoaşte realitatea. Atunci metoda ar câştiga o *oarecare* valoare. Pentru că atunci tendinţelor noastre înăscute le-ar corespunde un obiect real extrinsec,

Autorii filozofiei tradiţionale încă deduc existenţa lui Dumnezeu, şi din tendinţele, doririle înăscute ale naturii omenestii, dar ei se conving despre existenţa Lui şi din alte argumente, strict raţionale, şi apoi ei consideră *firea* noastră ca lucrarea unui Dumnezeu creator înţelept şi drept, carele, prin urmare, n'a putut să dă în firea *tuturor* indivizilor nizuinţe irealizabile, fiind aceasta contrar înţelepciunii sale, cunoscute din alt loc. Astfel sf. Toma de Aquino, în Sum. C. Gent., l. c. 43. scrie: „intellectus noster, ad infinitum in intelligendo extenditur, cujus signum est quod qualibet quantitate finita data, intellectus noster majorem excogitare possit. Frustra autem esset haec ordinatio intellectus in infinitum, nisi esset aliqua res intelligibilis iufinita; oportet igitur esse aliquam rem intelligibilem infinitam, quam oportet esse maximam rerum, et hanc dicimus Deum“. — Tot din aspiraţiunile inimii omenestii

prinde argument sf. Toma și pentru a demonstra nemurirea sufletului.)

De altcun, ori și ce să se creadă despre valoarea intrinsecă a argumentelor deduse din aspirațiunile inimii omenești, fără îndoiață valoarea și importanța lor crește, când se folosesc împreună cu celelalte argumente, deduse din faptele externe. Argumentele deduse din aspirațiunile inimii omenești au o influință binefăcătoare asupra voinței, îndemnându-o să iubească adevărul despre care se tratează și să îndemne inteligența la considerarea serioasă a chestiunii. Și nu e nevoie să fi voluntarist exagerat, ca să recunoști, că voința are cădere indirectă asupra cunoștințelor inteligenței!

După cele spuse, trebuie să constatăm că, pe lângă toată buna intențiune a lui Blondel, metoda folosită și recomandată de el, fiindcă este clădită pe bază șubredă, e neapărat pentru a ajunge scopul prefapt de autorul lui și e greșit, cu deosebire din acel punct de vedere, că desconsideră metoda tradițională confirmată de mințile geniale ale nenumăratelor generațiuni, ce s'au părăndat în decursul veacurilor.²⁾

g) Concluziune.

Am văzut, că nici unul din sistemele filozofice moderne n'au reușit să documenteze imposibilitatea de a ajunge la cunoștința sigură a existenței lui Dumnezeu, cu atât mai puțin i-a succedat — cum voia Comte — să elimineze din preocupările gânditorilor problema existenței Lui.

Inercarea de a restringe obiectul cunoștinței numai la datele sensibile, sau a reduce cunoștința la schimbările subiective ale modului nostru de gândire, după cele expuse, s'a dovedit zădarnică.

Și spiritul modern poate și trebuie să primească cu încredere deplină argumentele filozofiei tradiționale. Pentru că, luând în socotință serioasă ansamblul lumii văzute, e imposibil, ca mintea omenească să nu desprindă, din contingența și ordinea vădită în ea: existența unei Ființe: absolute, eterne, necesare, originea primă a tuturor schimbărilor din univers.

¹⁾ Cfr. Sum. Theol., I, qu. LXXV, a, 6: și S. C. Gent., II, c. 55.

²⁾ Cfr. Michelet. op. cit., p. 241-280; L. Billot, De immutabilitate Traditionis contra modernam haeresim evolutionismi, Roma, 1907; Ballerini, Il principio de causalità, p. 288 și urm.

și că aceasta Ființă — pe care o numim Dumnezeu — e inteligentă și deosebită de substanța lucrurilor.

Da, dorul inimii noastre este întărit de spusele minții sănătoase: că *există* Dumnezeu, despre care sf. Augustin atât de frumos și adevărat zice: „Invisibilis (Deus) omnia videns; immutabilis omnia mutans, immotus omnia movens; nunquam novus, nunquam vetus; ...semper agens, semper quietus; ... te decet laus, te decet honor, te decet hymnus“.¹⁾

Dr. Augustin Tatar.

Pagini de istorie.

Istoria catolicismului în Moldova. Epoca teutonă.

(IV.)

XIII. Numirile și vechimea orașului Baia.

Rareori numele unei localități s'a scris în atâtea chipuri ca numele orașului Baia. Și să nu se creadă că aceste numiri variază numai din limbă în limbă, căci chiar între limitele aceleiași limbi dăm de o varietate destul de mare. Totuș, la baza acestei varietăți, există un principiu unitar. Intr'adevăr, numirile pe cari Baia le-a purtat pe vremuri, se pot reduce cu ușurință la două grupuri; în grupul întâiu, numirile pornesc dela idea de „scăldătoare, izvoare tămăduitoare, băi-terme“; în grupul al doilea, numirile sunt împrumutate dela râul Moldova, pe care eră înălțat orașul; la grupul întâiu aparțin *Banya* și înruditele *Banja*, *Bania*, *Bana*, *Ban*, *Bany*, *Bayna*, *Beyna* și *Baia*; de grupul al doilea se țin *Civitas Moldaviensis*, *Moldavia* și *Moldova*, cari sunt numiri latinești; apoi numirile săsești *Stadt Molde*, *Molde*, *Molden*, *Moldenmarkh* (Târgul-Molden) și *Molda*; la mijloc, între cele două grupuri, stă *Moldovabánya*.

Cât privește numirile din grupul întâiu, cari poartă signatura *Banya*, ele ar putea însemna în sine atât „mină“ sau loc de unde se exploatează metale, cât și „scăldătoare“ sau loc unde se fac băi. În cazul nostru concret însă, ele au numai însemnarea din urmă. Aceasta reiese mai întâiu din faptul că la Baia Moldovei nu s'au găsit nici odată metale, lipsind acolo

¹⁾ Cfr. *Meditationes divi Aurelii Augustini*, p. 57, 65, Romae Typis S. C. De Propaganda Fide, 1875.

orice urmă montanică. Un al doilea fapt pe care ne întemeiăm, e râul Toplița, care curge lângă Baia și se varsă în Moldova. Toplița slavonește înseamnă tocmai *baie, scaldătoare, termă*.¹⁾ Se vede de aici că în vechime lângă Baia au fost niște băi, de unde s'a derivat și numele orașului. Înainte de venirea Sașilor era o localitate românească fără o însemnătate deosebită; oraș a devenit prin descălecarea Sașilor, cari îi deteră numele de *Moldova*.

Să urmărim acum numirile din grupul întâiu în vechile noastre izvoare. În documentele slavone ale Moldovei, Baia e numită **BANI** (din **BANIA**), după cum se poate vedea în hrisoavele domnești emănate dela Alexandru al II-lea²⁾, Petru al III-lea Aron³⁾, Ștefan cel Mare⁴⁾, precum și în *Cronica Anonimă a Moldovei*⁵⁾, din veacul al 16-lea. Numele acesta îl găsim introdus, în forma *Bany* sau *Ban* și în documentele latino-săsești ale orașului Baia. Astfel o scrisoare germană din 8 Iunie 1570, e iscălită latinește în chipul următor: „Iudex et iurati oppidi Bany“⁶⁾, iar o altă scrisoare din 1510 se termină: „Datum in Ban, in die Corporis Christi, anno Domini 1510. Advocatus et totus consulatus honesti oppidi Ban“⁷⁾. Pentru *Bania* avem scrisoarea lui Alexandru Lăpușneanu (cătră Biștrițeni, din 2 Dec. 1564, în care cetim: „Lutum optimum... pro taramidibus... in oppido nostro Bania invenitur“⁸⁾; forma aceasta se găsește și în scrisorile ungurești, spre pildă în una din 1641: „Bania neŭ varos“ (oraș cu numele Bania)⁹⁾. *Banja* se găsește într'o scrisoare din 1595 a lui Nicolae Kirschner

¹⁾ Dicționarul limbii române, al Academiei, tom. I., fasc. VI (București 1910) 431: Baie, I, 2^o. — B. P. Hașdeu, *Etymologicum Magnum Romaniae*, III (București 1893) col. 2353. Despre o pretinsă exploatare de metale la Baia, vezi observația Dlui C. Auner, *Episcopia de Baia*, în *Revista Catolică* IV (1915) 92.

²⁾ 26 Ian. 1453, B. P. Hașdeu, *Arhiva istorică a României* I, 1, (București 1865) 102.

³⁾ 1456, Hurmuzaki-Densușianu, *Documente* II, 2, (București 1891) 678.

⁴⁾ 31 Aug. 1458, I. Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare I* (București 1891) 17; 15 Sept. 1499, idem *ibid.*, p. 136; 3 Iulie 1460, idem *ibid.*, vol. II, p. 274, 275, 276.

⁵⁾ Idem, *Vechile cronicе moldovenești* (București 1891) 188.

⁶⁾ Hurmuzaki-Iorga, *Documente* XV, 1, p. 643, Nr. 1192.

⁷⁾ Idem *ibid.*, p. 203, Nr. 366.

⁸⁾ Idem *ibid.*, p. 610, Nr. 1139.

⁹⁾ Idem *ibid.*, XV, 2 (București 1913) 1084.

„aus Banja“¹⁾). Forma cea mai uzitată e *Banya*; astfel acelaș Nicolae Kirschner scrie la 1592 „aus der Banya“²⁾, iar Petru Bender se întitulează, în acelaș an, „Richter auf der Banya in Moldnerlandt“³⁾. *Bana* se întrebuintează într'o scrisoare latinească din 22 Iunie 1573, în care e vorba despre un „Abraam de Bana“⁴⁾. Dacă, în sfârșit, în scrisoarea emanată de la Alexandru Lăpușneanu, 17 Septembrie 1561⁵⁾, dăm de *Bayna* și *Beyna* în loc de Banya, aceasta o atribuim tendinței de a redă nemțește sunetul „ny“ unguresc din Bánya („gn“ francez și italian, „n“ spaniol); căci „n“ în Bani, Bany, Ban, Banja etc eră muiat și trebuia cetit ca italianescul Bagna. De fapt, Italianii întrebuintau cuvântul *Bagna* pentru Banya, cum vedem, spre pildă din raportul lui Quirini cătră Sfântul Scaun⁶⁾.

Trecând la numirile din grupul al doilea, ne oprim mai întâiu la cele germane. *Stadt Molde* sau pe scurt *Molde* e cel dintâiu nume pe care-l întâlnim în corespondența germană a orașului Baia cu Lemberg-ul Poloniei și cu Bistrița Ardealului. Astfel avem o scrisoare din Maiu 1421 a sfatului orașenesc din Baia cătră municipiul din Lemberg, în care dregătorii orașului Baia se numesc „Groff und gesworn burger der Stat Molde... gegeben off der Molde“⁷⁾. Că Sașii au păstrat acest nume în totdurdecursul veacului al XV-lea, reiese din scrisoarea aceluiaș oraș cătră Bistrițeni, din 20 Iunie 1502, în care avem iarăș: „Grote und gesworne Boergir der Stad Molde... Geben off der Molde“⁸⁾. Pe lângă *Molde*, mai întâlnim în veacul XV-lea și *Molden*, care se păstrează și în veacul al XVI-lea, cum vedem în scrisoarea emanată de la Alexandru Lăpușneanu cătră Bistrițeni, 17 Sept. 1561, în care se spune că Baia se numește nemțește *Moldenmarkh*, adecă Târgu-Molden⁹⁾. Tot nume germanic e și *Molda*, pe care-l întâlnim într'o scrisoare din 1527 a sfatului orașenesc din Baia cătră Bistrițeni: „Wysset

1) H. Hurmuzaki-lorga, Documente XII (București 1903) 163 Nr. 164 și 138, Nr. 2.

2) H. Hurmuzaki-lorga, Documente XV, 1, p. 713, Nr. 1311 și 714, Nr. 1312.

3) H. Hurmuzaki-lorga, Documente XV, 1, p. 715, Nr. 1314.

4) H. Hurmuzaki-lorga, Documente XV, 1, p. 657, Nr. 1218.

5) H. Hurmuzaki-lorga, Documente XV, 1, p. 570.

6) P. Poni, *Revista catolică* IV (1915) 523, Hurmuzaki, Documente III, 1. (București 1903) 163. Vizitai la Città di Bagna.

7) H. Hurmuzaki-lorga, Documente XV, 1, p. 570.

8) H. Hurmuzaki-lorga, Documente XV, 1, p. 158, Nr. 239.

9) H. Hurmuzaki-lorga, Documente XV, 1, p. 570.

von uns, Greben und Purger der *Molda*... Geben uff der *Molda*¹⁾. La 1535, Wolfgang Sommerer din Baia, scriind cătră Bistrițeni, conclud: „Datum auff der *Molda*, am Tag Elisabeth, anno 1535“²⁾; tot așa, o scrisoare oficială din 1570 a orașului Baia cătră Bistrițeni se termină: „Datum auf der *Molda*“³⁾.

Tot la grupul „Moldova“ se reduc și numirile latinești ale Băii. Cel mai vechiu nume latinesc e „*Civitas Moldaviensis*“, care nu-i decât traducerea numelui german „Stadt Molde“. Astfel, pe cea mai veche pecete cunoscută a Băii — după judecata sigilografilor, din jumătatea întâia a veacului al XIV-lea — se cetește lămurit inscripția: „*Sigillum Capitalis Civitatis Moldavie Terre Moldaviensis*“⁴⁾. De asemenea, scrisoarea din *Maiu 1421* a sfatului orășenesc din Baia către municipiul din Lemberg poartă pecetea cu inscripția: „*Sigillum Civitatis Moldaviensi[s]*“⁵⁾. Același nume îl găsim și în actele privitoare la episcopia catolică din Baia; astfel în bula lui Ioan al XXIII-lea (1410—15), din 7 Aug. 1413, cetim: „*Civitas Moldaviensis in Minori Walachia... caput est ipsius patriae*“⁶⁾. Pe lângă *Civitas Moldaviensis*, mai întâlnim în documentele latinești și numele de *Moldavia*, *Moldova* și *Moldovabanya*. Așa, catalogul studenților la universitatea Jagelonilor din Cracovia înșiră, dela 1405—1503, între studenții din Bacău, Trotuș, Hârlău etc., șapte studenți din Baia, care-i trecută sub numele de *Moldavia*⁷⁾. Un alt document, din arhivele Lemberg-ului, vorbește, la 1508, despre un „*Johannes Kelcz civis de Moldavia, civitate Valachiae*“⁸⁾; Toma Voevod, scriind din Baia către Bistrițeni, termină: „*Datum Moldaviae, die Sancti Adriani 1522*“⁹⁾. Sub

¹⁾ Idem ibid. p. 293, Nr. 535.

²⁾ Hurmuzaki-Iorga, Documente XV, 1, p. 371, Nr. 694.

³⁾ Idem ibid., p. 643, Nr. 1192.

⁴⁾ Reprodus în Buletinul comisiunii monumentelor istorice, II (București 1909) 54 și 64.

⁵⁾ C. Auner, Episcopia de Baia, în Revista Catolică IV (1915) 89.

⁶⁾ I. C. Filitti, Din arhivele Vaticanului, în Revista catolică II (1913) 378 9. — Anal. Acad. Rom. Ser. II. tom. XXVII, Mem. Sect. ist. (București 1905) 303.

⁷⁾ Dr. Eug. Barwinski, Mironis Costini Chronicon Terrae Moldavicae (București 1912), p. VII.

⁸⁾ N. Iorga, Studii și documente XXIII (București 1913) 331, Nr. 128. Idem, Relațiunile comerciale cu Lembergul I (București 1900) 29.

⁹⁾ Dr. Andreas Veress, Fontes rerum Transylvanicarum, tom. IV, vol. I: Acta et epistolae relationum Transylvaniae Hungariaeque cum Moldavia et Valachia (Budapest 1914) 124 și facsimile 123.

numele de *Moldavia* e trecută Baia și în cele mai vechi hărți pe cari le cunoaștem, una a lui Essler și Ubelin din 1513¹⁾, iar alta a lui Reichersdorff din 1541²⁾. Că în documentele latinești s'a întrebuițat pentru Baia și numele românesc *Moldova*, reiese dintr'o scrisoare latinească din 1526 a Reteganilor către Bistrițeni, în care e vorba despre negustorul Adrian din Baia: „quidam Adoryan de *Moldova*“³⁾; iar într'o altă scrisoare din acelaș an, a lui Ștefan al IV-iea cel Tânăr (Ștefăniță Vodă) către Bistrițeni, negustorul de mai sus e numit „Adrianus de *Moldovabánya*, homo et subditus noster“⁴⁾.

Trecem la chestiunea identității numirilor cuprinse sub cele două semnături: *Banya* și *Moldova*⁵⁾.

Că numirile din grupul întâiu sunt identice între sine, desemnând toate una și aceeaș localitate — Baia Moldovei — e mai pe sus de orice îndoială. Ar fi deci o pierdere de vreme să mai repetăm documentele cunoscute, pentru a stabili un fapt pe care nimeni nu-l tăgăduiește. Ne oprim, așadar, la grupul al doilea, arătând mai întâiu că numirile din acest grup desemnează una și aceeaș localitate — sau sunt identice între sine.

Identitatea între *Stadt Molde* și *Molde* se dovedește din scrisoarea orașului Baia către Bistrițeni, 20 Iunie 1502, în care cețim: „Groffe und geschworne Boergir der *Stat Molde*... Gegeben off der *Molde*“⁶⁾. Grof-ul ne spune mai departe că a pus și „unsir *Stat. Ssygil*“; păcat că în colecția din care extragem acest document, nu se reproduec pecețile; poate am da de *Civitas Moldaviensis*. Spre fericire însă cunoaștem, muițămită distinsului nostru istoric C. Auner, un alt document, mai vechiu, care dovedește nu numai identitatea între *Stadt Molde* și *Molde*, dar și coincidența acestora cu *Civitas Moldaviensis*. E vorba de scrisoarea din *Maiu 1421* a lui „Groff und gesworn burger der *Stat Molde*... gegeben off der *Molde*“ către muni-

¹⁾ B. P. Hașdeu, *Arhiva istorică a României* I, 1, (București 1865) 179. Trebuie scris *Moldavia* (= *Moldavia*); parențeza lui Hașdeu n'are sens.

²⁾ A. Papiu Ilarian, *Tezaur de monumente istorice* III, (București 1865) 135.

³⁾ Hurmuzaki-Iorga, *Documente* XV, 1, p. 290, Nr. 530.

⁴⁾ Dr. Andreas Veress, op. cit., p. 140, Nr. 102.

⁵⁾ Intre numirile germane mai avem *Moldin* (*Documente* XV, 1, p. 78, Nr. 135) și *Mallda* (*ibid.*, p. 292, Nr. 534); e lămurit însă că *Moldin* e corupt din *Molden*, iar *Mallda* din *Molda*.

⁶⁾ Hurmuzaki-Iorga, *Documente* XV, 1, p. 158, Nr. 239.

cipiul din Lemberg. Pecetea documentului sună: „Sigillum Civitatis Moldaviens[is]“¹⁾).

Rămâne să mai dovedim că numirile din grupul al doilea sunt identice cu cele din grupul întâiu sau că: Stadt Molde, Molde, Moiden, Moldova, Moldenmarkh (Târgul-Molden) coincid cu Baia Moldovei. Dovada întâia e scrisoarea Reteganilor către Bistrițeni, din 2 Oct. 1526, în care e vorba despre negustorul Adrian din Baia: „quidam Adoryan de Moldova“²⁾; iar într'o altă scrisoare, din Hârlău 6 Aprilie 1526, a lui Ștefan al IV-lea cel Tânăr către Bistrițeni, negustorul de mai sus e numit „Adrianus de Moldovabanya“³⁾. Așadar, orașul Moldova e identic cu *Banya* și, spre a îndepărtă orice îndoială, amândouă numirile se contopesc în: „Moldovabanya“, adecă Baia Moldovei. A doua dovadă o scoatem din scrisoarea emanată din cancelaria lui Alexandru Lăpușneanu la 17 Sept. 1561; aici se spune lămurit că Târgu-Baia e numit nemțește Târgu-Molden: „Markh Bayna, so auff deytsch Moldenmarkh gñendt wyerd“, iar mai jos: „Markh Beyna (Moldenmarkh auff deytsch)“, în sfârșit: „zu Beyna, auf der Moldenmarkh“⁴⁾, la Baia, adecă la Târgu-Molden. A treia dovadă o aflăm în scrisoarea din 8 Iunie 1570 a diriguitorilor din Baia către Bistrițeni; iată partea hotăritoare în chestia noastră: „Dattum auf der Molda, den 8 Tag Iunii, anno Domini 1570. Iudex et iurati oppidi Bany“⁵⁾).

Pentru a judecă *vechimea* acestui oraș, trebuie să luăm în considerare mai întâiu faptul că el a fost *întâia capitală a Moldovei*. Faptul e sigur. El e dovedit printr'o pecete care se poate numi contemporană primei descălecări, întru cât a fost făcută îndată după descălecarea primului voevod la Baia. E pecetea cunoscută, reprezentând ca stemă a orașului cerbul Sfântului Hubert cu crucifixul între coarne⁶⁾ și având în exergă

¹⁾ Revista Catholică IV (1915) 89.

²⁾ Hurmuzaki-Iorga, Documente XV, 1, p. 290, Nr. 530.

³⁾ Dr. And. Veress, Fontes rerum Transylvanicarum, tom. IV, vol. I, (Budapesta 1914) 140, Nr. 102. ⁴⁾ Hurmuzaki-Iorga, Docum. XV, 1, p. 570.

⁵⁾ Idem ibid, p. 643, Nr. 1192.

⁶⁾ După legendă, Hubert, negligându-și datoriile religioase, mergea și în zilele de sărbătoare la vânat, până-i apărură odată un cerb cu o cruce strălucitoare între coarne: minunea aceasta l-a făcut sfânt și patron al vânătorilor. E o asemănare între „zimbrul“ Moldovei și „cerbul“ celei dintâiu capitale; la bază stă, în amândouă cazurile, *idea vânătorii*. „Herbul“ (stema) Moldovei e înrudit cu „cerbul“ Băii. Oare „Zimbrul“ Moldovei nu s'a dezvoltat din „cerbul“ primei sale capitale?

inscripția: „**Sigillum Capitalis Civitatis Moldavie Terre Moldaviensis**“¹⁾. O altă dovadă e bula Pontificelui Roman Ioan al XXIII-lea (1410—15), din 7 August 1413, în afacerea episcopiei de Baia; aici papa, luându-se după informațiunile primite dela regele și regina Poloniei, spune că „Civitas Moldaviensis“ e așezat „in Minori Valachia“ și e numit astfel „a patria Moldaviensi in qua consistit“ și e „*caput ipsius patriae*“²⁾.

Se înțelege dela sine că e vorba de întâia descălecare a Moldovei, când Românii din Maramureș, sub conducerea unui voevod, pe care cronicile țării îl numesc Dragoș Vodă din Maramureș, coborându-se dincoace de munți, au înființat între Carpați și Siret un voevodat numit în pecetea capitalei „Terra Moldaviae“, iar în diplomele regelui ungar Ludovic, „Terra Moldovana“³⁾. Țara Moldovei eră limitată între Carpați și Siret⁴⁾ cu reședința voevodului în Baia și în atârnare de coroana ungară, până a fost supusă și luată în stăpânire de Bogdan, al doilea descălecător, întâiul neatârnat, pe care Ludovic al Ungariei îl numește „rebel“⁵⁾. Acesta mută reședința la Rădăuți, cum se pare că putem concluder din faptul că e înmormântat aici.⁶⁾ Baia însă și-a păstrat și după aceea titlul de capitală a Moldovei, lucru uzitat și în epocile posteroare, legându-se de acest titlu onoritic anumite privilegii, între cari și păstrarea palatului domnesc, care eră adesea, și deacum înainte, reședință *vremelnică* a domnitorului. Astfel ne explicăm de ce regele și regina Poloniei informează, la 1413, pe papa că Baia „e capitala acelei țări“. E sigur deci că la descăle-

¹⁾ Pentru reproducerea și descrierea peceții vezi Alex. Lăpădatu, Antichitățile dela Baia, în Bul. com. monum. ist. II, (București 1909) 54 și 64. C. Auner, Episcopia de Baia, în Revista Catoică IV, (București 1915) 90, e întâiul care ne atrage atenția asupra Sfântului Hubert. Analele Acad. Rom. partea administ., ser. II, tom. XXIX, (București 1907) 64. Iorga, Istoria Românilor vol. 3 (București 1919) 145.

²⁾ I. C. Filitti, Din arhivele Vaticanului, în Revista cat. II, (1913) 378—9.

³⁾ Hurmuzaki-Densușianu, Documente I, 2, (București 1890) 61, Nr. 44: terra nostra Moldavana. Idem ibid., p. 94, Nr. 70: terra Moldavana.

⁴⁾ Despre „Țara Moldovei“, în sensul acelea restrâns, vezi articolul d. R. Rosetti, Țara Moldovei, în Revista Nouă III, (București 1890) 102—107.

⁵⁾ Hurmuzaki-Densușianu, op. cit., p. 61, Nr. 44: Olachi rebellantes; ibid., p. 94, Nr. 70: „...per infidelitatem et notam Bogdan Wajvodac, eiusque filiorum qui terram regis Moldavanam occupantes...“.

⁶⁾ Alex. Lăpădatu, op. cit., p. 54.

careia voevodului maramureșean la Baia,¹⁾ orașul acesta eră atât de mare și înfloritor, încât putu deveni prima capitală a Moldovei. Se pare că și numele de „Țară a Moldovei“ s'a luat *direct* dela numele capitalei, care se chemă „Civitas Moldaviensis“, „Moldavia“ „Moldova“, „Stadt Molde“, „Molde“, — Cetatea Moldovei.

Un nou punct de plecare în cercetarea vechimii orașului nostru, e o altă pecete, mai scurtă, pe care se cetește: „MOLD“ și „MCC“, adecă 1200; ea conține aceeaș emblemă — cerbul Sfântului Hubert — ca și pecetea descrisă mai sus, și se găsește aplicată pe două documente relativ recente din anii 1591—92 și 1677²⁾.

Să examinăm *data* peceții. Dacă într'adevăr pecetea datează din 1200, cum ne arată inscripția, atunci e sigur că Sașii din Ardeal au venit în Moldova, descălecând la Baia, înainte de epoca teutonă (1211—25). Dar pentru această datare *n'avem până acum nici o dovadă externă*, iar pecetea în sine nu e încă o dovadă hotăritoare, căci data ei se poate explica și altminteri. Noi credem că Sașii au descălecat pe malurile Moldovei, înființând orașul Moldovei, între 1211—25. sub ocrotirea cavalerilor teutoni, iar pecetea cu „MCC“ o explicăm printr'o tendință 'la număr rotund: în loc să se pună un an cuprins între 1211—25, s'a pus numărul rotund „1200“, cu atât mai mult că isvorul datării eră, cum se pare *memoria*, și aceasta în veacul al XIV-lea, căci, după judecata dlui Iorga, pecetea e făcută în acest veac³⁾. În orice caz, nu putem pătrunde, decât până unde ne conduce documentele; dincolo de această graniță, putem rătăci ușor prin regiunile nebuloase ale fabulei.

Dr. Ioan Ferenc.

Insemnări.

Au murit pentru patrie — nobile jertfe ale datoriei!
 În izbucnirea de flacări a unei explozii s'a sfârșit vieța lor.
 Un neam întreg a plâns și i-a deplâns... Și funerarile naționale ce li-s'au făcut au luat *proporțiile unei apoteoze*...

¹⁾ Cronica Anonimă, I. Bogdan, Vechile cronicе moldovenești, (București 1891) 188 și 238.

²⁾ C. Auner, Episcopia de Baia, în Rev. cat. IV (1915) 89. Iorga Studii și documente VII, p. 104 și V, p. 69.

³⁾ Studii și documente, VII, p. 104.

In rotonda Ateneului: vizita la catafalc a Regelui, flori presărate pe sicriu de mâna Reginei țării, cuvântul Mitropolitului-Primat despre o iubire mai mare pentru deaproapele, cuvântul Mitropolitului Suciului, cu așa de potrivită aluzie la *mucenicul*, al căruia nume l-au purtat cei doi morți. Și alte 8 discursuri. — Apoi drumul spre gara de Nord, spre Ploiești, spre Iași... spre Oradea mare!

...*La Oradea mare*, acasă, între ai săi, cari l-au cunoscut și cari au dorit să-i vadă măcar sicriul ce îi ascundea osămintele pământești.

Panegiricul canonicului Elie Stan, discursul vice-prezidentului Camerii, protopopul Dăianu și adio-ul duios al creștinului mare G. Tripon...

Dăm, *pro memoria*, fragmente din câteva discursuri.

*

...Cei pe care ni-i smulge pământul astăzi nu sunt morții câmpului de bătălie, ei au căzut de mână mișelească în zile de pace, victime ale crimei urzite în tăină, atunei când brațul lor eră fără apărare. Dar în acelaș timp gândul negru al criminalului a suprimat vieți la postul de datorie, la postul de veghe pentru o nouă lecuire a societății.

Ni-se duc doi din cei mai buni...

Episcopul Radu, slujitor al altarului, purtând cârja arhierască aproape un sfert de veac, ocrotitor al destinelor politice și culturale pentru un colț de românism în vremi de grea obidă. Zidit din sănătatea robustă a țăranilor noștri din câmpia Ardealului, cu preceptele de gândire limpezi printr'o temeinică educație la Roma, spirit înzestrat cu o înaltă cultură ecleziastică, prelat înțelegător al rostului bisericii în viața sufletească a unui popor — după o luptă îndelungată în care sufletul lui de creștin și român s'a sbătut ca să salveze crucea lui Hristos și visul unui neam nobil, — cade în Senatul României împlinite, pe care a visat-o de atâtea ori în căsuța românească a părinților săi, în biblioteca Vaticanului și în Camera magnaților din Budapesta unde își apăra limba și legea, — cade atunci când cuvântul lui întraripat cerea să se rotească pentru binele patriei.

Dumitru Greceanu, ministru al țării, plămădit din aceea boerime care a păstrat în suflet rezonanța veacurilor, aduce pe arena noastră politică aceea energie liniștită care venea de departe, onestitatea de gândire a vechilor ctitori de biserică, unită cu luminile apusului. Născut în dragostea de țară,

purtând în inimă adevărurile organice ale rasei, el a luptat pentru ele cu mintea și cu brațul. După decenii de muncă, — în care și-a slujit neamul, după jertfirea sa neîncetată din care descripția lui cavalierească n'a păstrat nimic pentru sine, iubitor al țărănilor noștri cu cari a stat alături și în zilele de plug și în cele de tranșee — Dumitru Greceanu stropește cu sângele său banca ministerială de care nu l-au legat decât binefacerile pe seama altora...

Cum stau alături, acum înainte de a pleca pe drumul de veci, preotul din Ardeal și boierul din țara Moldovei, — destinul a voit poate să simbolizeze în chip tragic unirea noastră visată o mie de ani, pecetluind din nou cu sânge legământul unui popor.

Cuvinte de mângăere nu putem avea pentru noi în aceste clipe întunecate, decât doar gândul, că românismul care-i plânge și pământul care-i primește în două colțuri depărtate ale aceleiaș țări, se vor închiegă și mai mult, făcând din sicriile lor pedestalul măririlor viitoare ale neamului.

Sufletul lui D. Greceanu și al Episcopului Radu de acolo de sus vor binecuvânta înfrățirea celor rămași în urmă.

(Din discursul Dlui Oct. Goga, ministrul Cultelor.)

*

...Iar tu, Preasfinte Părinte Dimitrie Radu, care ai venit de peste munți, să cimentezi Unirea în Stat și Biserică, în Senatul României mari și aci ți-ai găsit moartea, — tu, care ai plecat din pătura umilă a poporului, ca să ajungi, prin darurile tale sufletești, la treapta înaltă a Episcopatului, iar acum să odihnești, în această țară a tuturor libertăților, alături de boierul, devenit amicul și colegul tău de Parlament și omorât ca și tine de aceeaș mână criminală, — tu, unsul Domnului, când sufletul tău va ajunge la tronul de lumină al Tatălui Ceresc, imploră sprijinul lui pentru Patria noastră, — și — ție va fi țărâna ușoară și vor crește flori pe mormântul tău și pe acela al părinților tăi în Ardealul desrobot.

Îți aduc și ție prinosul de durere și admirație al Parlamentului, nobilă victimă a datoriei.

(Din discursul Dlui Duiliu Zamfirescu, președintele Camerii.)

*

...Răposatul în Domnul a fost nu numai un mare arhieru al Bisericii sale, ci și un bărbat de stat al neamului său; a fost nu numai un viguros propovăduitor al cuvântului lui

Dumnezeu, ci și un demn purtător al cuvântului națiunii sale. E o datorie deci și o satisfacție totodată a face aceasta constatare, în aceasta cea din urmă clipă a ființei sale pământești și în acest sfânt locaș, ale cărui boltituri zugrăvite de atâtea ori s'au înfiorat de cuvântul său palpitând de dragoste caldă pentru biserică și neam.

Și cum privesc cosciugul ce cuprinde rămășițele sale pământești sub baldachinul indoliat, mi-se pare că asist nu la o înmormântare, ci la desvălirea unui bust de marmoră albă, ce reprezintă figura lui eroică, iluminată, pe acest soclu de lemn lustruit; și cum copleșit sunt și acum de impresiunea scenelor strălucite desfășurate în Rotonda Ateneului din București, pare că am asistat nu la sfârșitul funebru al unui om, ci la apoteosa glorioasă a unei vieți pline de avânt și de fapte pentru neam.

Intr'adevăr dacă privim în linii mari vieța marelui nostru răposat, ea se prezintă ca o operă de artă, rotunzită și armonizată în toate părțile sale și în întregitatea sa, ca și care numai mâna Dumnezeescului artist Creator a putut modela.

Răsărit din trupina sănătoasă a țărânimii noastre harnice și cu frica lui Dumnezeu, răposatul s'a știut avânta — prin cultura ce și-a câștigat în școlile Blajului și ale Romel străbune — până la înălțimea tronului arhieresc și după atâtea amaruri ale robiei a fost fericit, în vieța, a găzdui în casa și la masa sa pe înșiși Stăpânii tronului regal român, iar la moartea sa a fost onorat atât de mult, cât însuș Majestatea Sa Regele Ferdinand să ingenuche într-o rugăciune lângă sicriul său, iar buna noastră Regină Maria, Mama răniților, să împrăstie cu blânda sa mână flori pe sicriul vlădicului din Ardeal, ca și pe sicriul ministrului Greceanu, boerul bun din Țara Moldovei.

Mica Biserică unită din strada Polonă, în a cărei slujbă repositul a ostenit mai întâiu ca preot și care însaș eră un rod al păstoriei sale, s'a făcut în zilele acestea un adevărat loc de pelerinaj și la prohodul ce i-s'a slugit în preajma acestei biserici a sfântului Vasile, neputând ea cuprinde mulțimea de popor, au asistat cei mai înalți demnitari ai bisericii, Nunțitul Sfinției Sale Papa dela Roma, alătura de Mitropolitul-Primat și de Mitropolitul Moldovei.

Iar Ateneul Român — acest splendid locaș al artelor — în a cărui incintă încercase odată înzădar să spună un cuvânt de armonizare a sufletului românesc — iacă acum l-a primit cu tot fastul, ca într'un Panteon al Româ nismului și de o po-

trivă cu ministrul de justiție, *Dimitrie Greceanu*, a fost prăsnuit și Arhiereul *Dimitrie Rădu*, adevărați „purtători de biruință”, amândoi adevărați martiri ai dragostei de neam și țară.

În toată activitatea de orice fel a Episcopului Rădu se vedește o linie largă, bine rotunzită, un gest avântat și cuprinzător, un gust pentru stilul măreț și înfrumșețat, și dacă Dumnezeu a permis, ca să i-se ceară în urmă și acel act de suprem sacrificiu, care i-a fost moartea, — peste oroarea firească ce ne inspiră mișelia atentatului, parecă întrezărim încheierea grandioasă a unei lucrări de stil mare, ca un grandios *final* al unei opere wagneriane, în care focul eclatat din bomba criminală învâluie cu aureolă fruntea eroului, care cade, pentru ca ideile ce a reprezentat să triumfeze, cum se cuvine „*lege artis*” în toate tragediile clasice.

Apoteosa ce i-s'a făcut între columnele de marmură ale Ateneului întraurit, sub farmecul elocinței, al cântării de cor și al muzicii funebre, ne-a mai dat tuturor, pe deasupra, și privescetea ne mai văzută și nevisată încă, de a vedea alături lângă sicriul vlădicului unit, pe toți Mitropoliții și vlădicii bisericii române de dincoace și de dincolo de Carpați, uniți într-o aceleași rugăciuni și slujbe evlavioase pentru sufletul celor ce în slujba Țării s'au săvârșit.

Aceasta vedenie aievea pune atâta lumină mângâitoare în sufletul îndurerat al neamului nostru, încât pot să se mângâie și rudeniile marelui răposat, frații săi Iacob și Niculae, unul stând în fruntea preoților, celalalt în fruntea țăramilor noștri buni și cuminiți, și să se mângâie și Todorica, sora sa iubită, care toată viața a stat în slujba casei lui, ca să-l cruțe de atâtea mărunțișuri ale vieții și să se poată devota preocupărilor mai înalte. Toate acestea pot să slujească drept mângâiere și fiilor săi sufletești, clerului și poporului eparhial, căruia i-a fost ca un stâlp luminos.

Căci din toate se desprinde de nou învățătura veche a cuvântului sfântului Păvel, că oamenii mari ai neamurilor sunt unelte în mâna lui Dumnezeu, care lucrează prin ei. Simțim doar în mod tainic tot adevărul cuvintelor ce le-a rostit apostolul neamurilor în areopagul învățaților din Athena:

„*In noi este Dumnezeu, în el viem, ne mișcăm și suntem*”.
(Faptele Ap. 17, 28.)

(Din discursul protop. Dr. E. Dăianu, vicepreședintele Camerii.)

Impotriva Concordatului? Vaticanul a trimis guvernului nostru proiectul de concordat. Pe ce căi, nu voim să precizăm, acest proiect de tratat internațional, care trebuia ținut în secret până la semnare, — doar după aceea și de altfel vine în Parlament, căci fără de a fi ratificat de acesta nu are nici o valoare, — acest proiect încapă pe mâna unor oameni, cari, nefiind îndestuliți cu el, îl atacă cu violență. Din scrisul acestora, cari, sub mantaua anonimatului, au reușit să-și publice ideile chiar în gazete, dela cari nu ne așteptăm la așa ceva, aflăm ce dorește Vaticanul dela guvernul nostru; nu ni se spune însă nimic despre *ceea ce dă Vaticanul Maiestății Sale Regeiui și guvernului în schimb.*

Ceea ce turbură mai mult pe oamenii îngrijorați de soarta țării (!), sunt aceste pretensiuni formulate în proiect:

1. O mitropolie unită în Capitala țării și episcopii noi catolice la Cluj, Cernăuți și Suceava (Clujul ar fi pentru Românii uniți, Cernăuții pentru latini, iar Suceava pentru Ruțenii uniți):

2. O facultate de teologie catolică la București.

3. Posibilitatea de a se asigura religia catolică copiilor născuți din căsătoriile mixte, prin acte recunoscute de guvern.

4. Posibilitatea de a se stabili în țară ordinile și congregațiunile religioase.

În afară de acestea, Vaticanul mai pretinde paritate absolută pentru religia catolică cu felul de tratament a tuturor celorlalte confesiuni, deci paritate absolută și cu biserica autocefală.

Aceste lucruri se cuprind în proiectul Vaticanului, care servește de bază tratativilor. Ce a răspuns guvernul la acest proiect, — căci doar o învoială se face totdeauna din două părți, — nu se știe. A fost de ajuns să se știe și numai atâta, cu unii să se alarmeze, și prin „chemări“ împărțite la universitate (?), pe stradă, trimise prin postă ori prin articole pline de „îngrijorare“, chiar printr'o constătuire a Clerului din Capitală, să se pornească o campanie în contra concordatului, și să se arunce vorbe grele în contra sfântului Părinte.

Noi ne mărginim deocamdată să încreștăm la răboj gazetele unui partid politic, care venind la noi, ne vorbia *altfel* precum și o altă gazetă ce, înainte, se bucura la noi de multă trecere, căci-o socotiam apărătoare a drepturilor și a democrației. Pentru cei de bună credință, cât și pentru cei alarmați,

adaugem numai câteva observări, rezervându-ne ca eventual să discutăm chestiunea în merit, și în deplină libertate, atunci când proiectul va fi depus pe biroul Parlamentului.

Suntem convinși că guvernul în chestiunea aceasta nu poate urmări decât interesele țării, prestigiul ei în fața străinătății și satisfacerea unor cerințe din cele mai legitime ale sufletului unei mari părți dintre cetățenii săi.

Insuș domnul O. Goga, ministrul cultelor, în interview-ul acordat „Universului“ a declarat că socotește campania contra concordatului ca o greșală, care nu poate produce decât greutate (Universul dela 24 Dec. 1920), și insistă asupra drepturilor, ce guvernul stăruie să le obțină dela Vatican pentru Maiestatea Sa Regele, și asupra câștigului național, ce se va obține dela biserica catolică, pentru că, fiind Românii uniți mai mulți, și influența lor va fi preponderantă în trebile catolice.

Se cere paritate absolută pentru religia catolică, cu religia ortodoxă? — Dar acest drept s'a stabilit la Alba-Iulia, și noi ne-am lăudat cu el în toată lumea! Cum, adevărat, sub Unguri, să fi avut noi mai multe drepturi, decât în țara noastră?! A trecut doar vremea privilegiilor medievale pentru toată lumea. Azi se egalizează peste tot, dovadă reforma agrară și votul universal. Azi nu ne mai trebuie oligarhie, ci, ceice purtăm sarcini egali, reclamăm și drepturi egale.

Arhiepiscopul unit la București a cerut preoțimea noastră în congres, și corul episcopesc de multă vreme a formulat această dorință guvernului, cum și cea pentru episcopia din Cluj. — Sfântul Scaun, din atențiune delicată față de Români, voiește să-l facă mitropolit pe acest arhiepiscop, căci pe la București trece multă lume catolică, învățați, bărbați de stat, episcopi, și chiar cardinali, și Papa nu voiește să lase în inferioritate pe arhiepiscopul român față de cel latin. Lipsa unui arhiepiscop român unit la București, înseamnă lipsa bisericii noastre din informațiile date de Apusul catolic asupra României.

Facultatea de teologie o avea deja în proiect de lege guvernul Vaida, doar ea e reclamată de interese superioare de stat. Ar fi, pentru o țară așa mare ca a noastră, o adevărată rușine, ca studenții noștri în teologie să fie siliți și mai departe să meargă în străinătate pentru obținerea doctoratului în teologie, pe care-l luau până acum, mulți, dela Pesta și dela Viena.

A combate concordatul, pe motivele înșirate, este într-adevăr o jignire adâncă a intereselor patriotice și românești!

Domnul ministru al Cultelor, căruia nime nu poate să-i conteste „ortodoxia“, tocmai dându-și bine seama de interesele țării, mai spune: „Urmând exemplul celorlalte țări, cari au cetățeni catolici, trebuia să purcedem și noi la încheierea unui concordat cu sf. Scaun“ (Universul cit.). — Chiar Germania, unde protestanții sunt peste două treimi, cari au o biserică puternică, destul de porpită în contra bisericii catolice, face concordat cu sf. Scaun. Nu ne dăm samă și noi că încheierea concordatului este o necesitate de stat, când vedem că până astăzi, deși au trecut doi ani dela unirea votată la Alba-Iulia, țara noastră nu poate face nimic cu romano-catolicii, și, din îndemnul lor, nici cu alte biserici neromânești? Singur concordatul va putea băga aceste elemente în ogașia țării românești. El va asigura Regelui și guvernului drepturi, din cari țara va avea cel mai mult folos.

Vremea privilegiilor a trecut, s'au dus și — Țigani, și cele trei colegii, și acum se taie chiar din pământul boierilor, ca să se dea celor ce nu au! Zguduirile cele mari au adus democrația și egalizarea. Azi nu mai poți pretinde să fie biserică de mână întâie, și biserici de mână a doua, căci aceasta ar însemna un nou războiu religios, pe care nu-l poate dori nici o țară.

Are toată dreptatea confratele dela „Renașterea Română“, când scrie în primul său din 24 Decembrie:

„Religia e un fenomen psihic pe cât de delicat, pe atât de profund și fundamental, în care credinciosul se dă cu trupul și cu sufletul, cu viața și nemurirea lui.

„Să nu uităm că dacă în vechiul regat, pentru mulți mănuitori ai condeiului și vorbei, pentru mulți politicieni și oficiali, religia este un simplu rit ori o convenționalitate socială, peste munți există o întreagă populație, care, cu toată deosebirea ei de coloratură creștină, trăiește de veacuri în armonioasă credință și cultură religioasă.

„Firul unității conștiinței și realității naționale nu a putut fi rupt în cursul veacurilor de această nuanțare în creștinism, frații noștri de peste munți, și greco-catolici și ortodoxi, rămânând deopotrivă de buni români și buni creștini, stimulându-se reciproc în zelul lor pentru naționalitate și religie.

„În fața acestei seculare conștiințe naționale și religioase, unitare în fond sub nuanța formală, se încearcă astăzi o operă de vulgară intrigă, fără ca promotorii ei, obișnuiți cu fenome-

nele indiferenței ori pasivității religioase, să-și dea seama ce p oporție poate lua în sufletele unor militanți al credinței“.

Cât pentru primejdia națională ce ar implica-o acelaș Concordat, ne pare de asemenea bine, că se găesc și oameni departe de noi, cari recunosc aportul național al legăturilor noastre cu Roma.

Acelaș-primarticol din „R. R.“ încheie astfel:

„Intelectualilor dela periferie, scepticilor de cafenea și agenților electorali ai materialismului — de altminteri în plin faliment în filozofie și știință — poate să li-se vorbească de primejdia culturei catolice, fiindcă nu știu despre ce este vorba și fiindcă sunt predestinați de o romantică de foileton să creadă asemenea năzdrăvănii, pe care astăzi le resping și filmele de cinematograf.

„Românilor de peste munți nu li-se pot debita nepe-depsit asemenea dobitocii.

„Ei știu că în Roma s'a aprins candela conștiinței latinității noastre, că acolo a fost plămădit sufletul mare și eroic al lui Gh. Șincai, Petre Maior, Samuil Micu, Timoteiu Cipariu și al atâtor marii altor redeșteptători ai neamului. („C. C.“)

In loc de cronică.

Cătră cetitorii noștri. — Din cauza aglomerației de material, care a *trebut* să între în acest număr, am fost nevoiți să suprimăm „Cronica“ obișnuită.

*

Adresăm de nou, *stăruitoare rugare* pentru achitarea restanțelor de abonament la revistă. Credem că în scurtă vreme și preoțimea noastră își va primi competențele mult așteptate și atunci ne rugăm să nu fim uitați. Până atunci ne va mai aștepta doar și tipografia! — Zilele proxime sperăm să putem trimite fiecărui restanțier aviz despre suma ce ne mai datorește.

Sumariul conținutului acestui an al revistei îl vom alătura nrului proximal

*

Revista va apare și pe viitor. O seamă de oameni am convenit în hotărîrea de a scoate și mai departe aceasta

revistă, — cu orice preț și cu orice jertfe! În România Mare rostul acestei reviste este și mai evident, fiindcă ea singură reprezintă concepția creștină despre lume și viață, pe față și într-o formă accesibilă atât preoțimii noastre, cât și lumii intelectuale laice. — În aceeaș vreme, ea contribuie la menținerea și creșterea prestigiului pe care biserica noastră trebuie să îl aibă în aceas'a nouă alcatuire de stat românească.

Aprecierile călduroase, ce ni-s'au adresat în ultimul timp, din toate părțile competente, ne dau curaj și îndemn la munca pe calea apucată.

De aceea, *apelăm* la toți cei înțelegători, *ca să ne sprijinească!*

Redacția și Administrația
„Culturii Creștine“.

Cărți, reviste, ziare.

F. Bettex. »Ce ți-se pare de Hristos?« Traducere de preotul Nicolae Țandreu. Arad, Librăria Diecezană (Prețul?). Nu cunoșc în românește carte, pe care cetindu o să fi atât de plăcut atins și atras cu o irezistibilă forță față de sublima personalitate a Mântuitorului Nostru Isus Hristos. Ți-se pare, că cetesti »Tratatul despre iubirea dumnezească« a sf. Francisc de Sales sau »Imitațiunea lui Hristos«, dacă ai sta să judeci după afectele ce le stârnește. Taina întrupării Domnului, aparentele antinomii a vieții Omului-Dumnezeu, misterul facerii-destul sunt expuse și din punct de vedere teologic în mod impecabil, dar se înțelege nu în termeni tehnici, ci conform spiritului limbajului modern. Cartea aceasta n'ar trebui să lipsească din mână nici unui creștin, fie de orișice condiție socială.

Părintele traducător poate fi convins, că a făcut un serviciu foarte bun și vrednic de toată lauda, prin traducerea operei ilustrului autor. Tellus.

Poșta Administrației: Cuităm, cu mulțămită, darul de 500 Lei pentru »C. C.« din partea Dlui Dr. Alexandru Rusu.

Blaj. Tipografia Seminarului teologic greco-catolic.

Cenzurat: Dr. Traian Dengeh, primpretor.



Voci de presă despre „Cultura Creștină“.

»*Renașterea Română*» Nr. 552 sub iscălitura lui DIODOR are, despre noi, următoarele șire:

La Blaj apare de 9 ani revista »Cultura Creștină« scrisă în cea mai mare parte de canonici, și consacrată — după cum indică titlul — studiului problemelor, religiei noastre, atât *celor de pură teorie* cât și *celor de actualitate*.

Este revistă scrisă de oameni învățați, cunoscători și pricepători ai problemelor gândirii omenești, buni creștini și buni români, cari realizează cu modestia și sîmerenia adevărului creștin, o înaltă operă morală și culturală.

Pentru majoritatea cititorilor din vechiul regat, creștini, — atunci când nu se declară altfel dintr'un spirit de falsă știință — numai în cadrul ritului și oficialității, o asemenea revistă nu ar prezenta vre-un interes: drama existenței umane, fiorul ei în fața eternității și a vieții supra-terestre e eclipsată și împotmolită de preocupările de ordin material.

Și totuș, dacă ar răsfoi-o vreodată, ar vedea ce izvor nesecat de gândire cuprinde creștinismul și câtă superioritate conține religia, față de toate celelalte manifestări și preocupări ale spiritului omnesc.

Și-ar da seama că acest creștinism pe care oamenii de minimă erudiție și de imensă presumpție, îl socot inferior și în imposibilitatea de a lupta cu știința curentă, reprezintă culmea pe care poate să o atingă mintea omenească în ascensiunea ei deasupra pământului pe care stă întuită animalitatea. Și ar mai vedea, că în materie de argumentare și dialectică, creștinismul, în mintile luminate se înfățișează cu o invincibilă armatură, în fața căreia se prăbușesc toate atacurile ateismului ce caută să-și ascundă neputința eub vestmântul științei.

În ultimele numere din această revistă remarcabile au fost articolele drului Augustin Tatar »Existența lui Dumnezeu în fața filozofiei moderne«.

Cultura vastă, cunoașterea fină și pătrunzătoare a ultimelor curente din filozofia modernă, argumentarea liniștită și temeinică sunt însușirile care caracterizează aceste studii admirabile.

Ele interesează de o potrivă într'un grad înalt, și pe filozoful de profesie și pe creștin.

»Cultura Creștină« e o adevărată revistă de cultură.
