

~~Inv. 21997~~

Parinului Arhimandrit
Teodosie Manasiu

STUDIU

in domeniul de studii biblice, pe tema ce
sefăsură în traducerea comentariilor Sf. Ioan
Gura de aur la Noul Testament.

Inv. 14190.

ASUPRA

J. Michălescu

29.XI.08.

RAPORTULUI DINTRE RELIGIUNE ȘI MORALITATE

1081
318587

DE

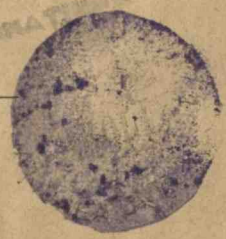
Ion Michălescu

Licentiat în Teologie și Doctor în Filosofie



78461
19487

(Extras din Revista „Biserica Ortodoxă Română“)



BUCUREȘTI

—
TIPOGRAFIA CĂRȚILOR BISERICEȘTI

1904.

1:17


BIBLIOTECA ENIANA ROMANIA
14190

1956

Re 138/05

1961

D

B.C.U. Bucuresti

C19487

PREFAȚĂ.

Cercetările și studiile din ce în ce mai amănunțite și mai aprofundate, care se fac în Apus pe terenul Istoriei religiunilor și al Filosofiei religiunii ca ramuri ale „Științei religiunii“ fac ca religiunea să apară într'o nouă lumină. Probleme nouă se ridică în fața acestor discipline filosofice și celor vechi li se dă o altă întorsătură. Obiectul lor principal nu mai sînt abstracțiunile logice și metafizice, ci cercetări asupra originii istorice și a fundamentului și fenomenologiei psihice a aceluî minunat și nepătruns complex de acte de cugetare, voință și sentiment, care se numește religiune. A face cunoscute și la noi aceste probleme ale gîndirii omenești, de o valoare neprețuită pentru viață, precum și soluțiunile date lor pînă acum, mi se pare lucru de o importanță netăgăduită. Lucrarea de față este o încercare de a traduce în saft această convingere a mea și sper că voiî putea continua să lucrez în această direcțiune.

Nedispunînd de mijloce materiale pentru tipărit, studiul acesta asupra raportului dintre religiune și moralitate, a fost publicat mai întăi, sub acelaș titlu, în revista «Biserica Ortodoxă Română», după care s'a extras și în broșură separată. Imprejurarea această explică și justifică felul de a fi al studiului acesta. Intre altele n'am putut da materialului expus aci nici forma nici întinderea pe care ar fi trebuit s'o aibă și această pentru cuvîntul că revista «Biserica Ortodoxă Română» ca revistă bisericească are un caracter mai mult practic și este destinată pentru un cerc de cititori din care prea puțini posedă cultură filosofică. A nu ține sēmă de această împrejurare ar fi fost a abuza de ospitalitatea pe care Onor. Comitet redactor al acelei reviste a acordat-o cu multă bunăvoință studiului meu în colónele revistei.

Fie ca încercarea mea să îndemne și pe alții la lucru!

I. MICHĂLCEȘCU.

București,
16 Aprilie 1904.

INTRODUCERE

Adepții ortodocși ai tuturor formelor de religie pozitivă au susținut și susțin, că religie și morală, religiozitatea și moralitatea sunt două noțiuni legate inseparabil una de alta. Ori-cît de întemeiată și limpede pare aserțiunea acesta la prima vedere, ea a dat totuși naștere la întinse discuțiuni pe terenul filosofic și teologic, unde unii au susținut-o, iar alții au combătut-o. Intențiunea noastră fiind de a expune în cele ce urmează raportul dintre religie și moralitate, vom căuta—desbrăcați de ori-ce opinii preconceptuate—să vedem mai întai cum se prezintă acest raport în Istoria religiunilor, căci numai pe baza datelor istorice vom putea trage concluziuni bine întemeiate asupra naturii lui și a legilor cărora este supus în desfășurarea sa. După ce vom fi terminat excursiunea în domeniul Istoriei religiunilor ne vom întorce privirile către cugetătorii, care au încercat să rezolve problema din punct de vedere filosofic și teologic, examinând în mod critic soluțiunile aduse sau propuse de ei, iar la sfârșit vom da loc cercetării asupra înriuririi pe care o are elementul dogmatic și cultic asupra moralității.

Pentru a evita ori-ce înțelegere greșită, trebuie să facem de la început deosebire, în ce privește religie, între religie internă sau subiectivă (religiozitate) și religie externă sau obiectivă. De cea dintai țin sentimentele de adoratiune, pietate, resigatiune, entusiasm, precum și actele de cugetare și voință corespunzătoare acestor sentimente.

Ca cea de a doua se consideră: rugăciunea, cultul, sacrificiile, mărturisirile de credință, dogmele etc. Religiunea internă saū subiectivă e una singură pe cînd cea externă saū obiectivă se presintă sub diferite forme. Cea dintăi formeză obiectul Filosofii—saū mai exat al Psihologii—religiunii, cea de a doua al Istoriū religiunilor. Teologia le îmbrățișeză pe amândouē.

I) POLITEISMUL

Trépta cea mai de jos a religiunii o întilnim în religiunile popórelor primitive. Asupra numelui ce trebuie să se dea acestei infime forme de manifestare a religiunii nu s'a ajuns încă la deplină înțelegere. Unii o numesc *Animism*, alții *Fetișism* iar alții *Naturism*. Să încercăm a reda pe scurt trăsăturile caracteristice ale conștiinții religioase și morale de pe acéstă tréptă. Și de óre-ce religiunea și moralitatea sunt strins legate de starea generală de cultură și civilizațiune să luăm în considerațiune și acésta

1. Noțiunea de lume, ca un tot guvernat de legi fixe, lipsește pe acéstă tréptă. Lumea apare ca o grămădire de forțe și întimplări lipsite de ordine; numai ceea ce se presintă sensurilor în mod nemijlocit este recunoscut de minte ca existînd în realitate, ceea ce se sustrage sensurilor nu pôte fi explicat, de aceea e declarat de supra-sensual, supra-natural. Așa sunt cauzele tuturor accidentelor, care se pot cunoște numai după efectele lor, ca d. ex. bólele și intemperiiile din natură. Cugetarea omului de pe acéstă tréptă 'și pune întrebarea, care pôte fi cauza acelor evenimente, dar răspunsul îl dă numai fantasia lui naivă: ori-ce mișcare, ori-ce manifestare de forță este un semn de viață, care pretutindenī este analógă cu cea omenescă. Cu modul acesta se personifică tóte puterile naturii, ceea ce constituē—cum zice Ed. Zeller¹⁾—forma naturală sub care se presintă omului pentru întăia dată noțiunea de cauză. Puterile naturii devin ființe, înzestrate cu rațiune și voință, persóne supra-omenești, zel.

2. Lipsește noțiunea unui scop comun al vieții. Satisfacerea

¹⁾ Ursprung und Wesen der Religion, in Vorträge und Abhandlungen, Vol. II.

trebunțelor fizice stă în fruntea dorințelor și unde natura și mijlocele naturale nu sunt eficace, unde viața fizică e amenințată, acolo omul nu 'și frământă mintea să descopere mijloce naturale prin care să 'și asigure existența, ci caută să dobîndescă acesta prin mijloce supra-naturale, recurge la vrăjitorie, adică la încercarea «de a constrînge prin anumite forme cultice și a pune în serviciul voinții sale puterea supra-naturală a divinității»¹⁾.

3. Zeii sunt stăpînii lumii în virtutea forței lor fizice și a stăpînirii ce au peste viața oamenilor, asupra cărora exercită înfluriri favorabile și defavorabile. Acestea din urmă au chiar preponderență. Evident că o astfel de concepțiune a divinității nu poate deștepta în suflet iubirea, ci numai téma și dorința de a se asigura contra influenței ei vătămătoare.

4. Relațiunea pe care religiunea o stabilește între om și divinitate are prin urmare drept scop numai bună starea lui fizică. Pentru a ajunge acesta, omul trebuie să caute a întreține bunele dispozițiuni ale zeilor, să le dea ca să-i se dea, să-și mulțămescă prin sacrificii, prin mîncare și băutură, să cultive vanitatea lor prin rugăciuni și cîntări de laudă. Cu chipul acesta tot cultul este un mijloc către un scop curat egoistic.

5. Relațiunea stabilită de religiune între om și zeii nu este ceva sigur, constant. Zeii nu dau nici o garanție de buna lor dispozițiune față de om, pentru că ei nu cunosc legi morale. Mînia lor distrugătoare se poate descărca pe neașteptate peste capul omului, răsbunarea lor pentru o greșală comisă în contră-le poate fi satisfăcută în modul cel mai crud; dar pe de altă parte și omul poate să se răsbune pe zeul său, dacă acesta nu i-a împlinit dorințele. Fetișul este închis, bătut, aruncat pe drum său în apă, ori sfărîmat și călcat în picioare, sau lipsit de sacrificii și cinstea-i cuvenită, pînă ce îndrepteză situația. Unde șiretenia omului crede că poate forța mîna zeilor și a le smulge unele avantagii, acolo invocarea puterilor lor divine și aducerea de sacrificii nu mai are loc.

Conștiința religioasă pe această treptă de cultură este prin

¹⁾ Otto Pfleiderer. Genetisch-speculative Religionsphilosophie, Vol. II, 547.

urmare curat naturală. Zeii conduc lumea nu după legi veșnice și imutabile, ci numai după capriciile lor. Omul se certy și împacă incontinuu cu divinitatea. Naturală și naivă ca conștiința religioasă este și conștiința morală. Moral este ceea ce contribuie la conservarea vieții, immoral tot ce amenință viața. Că din această religie nu pte porni o influență imediată asupra moralei, e lucru clar. Unde omul se simte condiționat numai de acțiunea misterioasă a puterilor necunoscute ale naturii, unde numai téma și interesul personal sunt mobilul adorării, acolo este imposibil ca credința în divinitate să influențeze în mod moral asupra determinării voinței. Chiar și despre Indieni, în a căror religie se găsesc amestecate elemente mai înalte, zice Waitz¹⁾: «Ideea, că postulatele morale sunt tot odată și postulate ale religiei, sau că însăși voința bunului și marelui Spirit cere împlinirea acestora, pare a nu fi destul de clar pentru Indian, de și nu-l e cu totul strein». Acelaș lucru ne spune A. Réville²⁾ despre Negrii. «Este foarte sigur, zice el, că aceste virtuți (curagiū, solidaritate, etc.) nu găsesc de cit foarte puțin sau nici de cum un sprijin în religie. Ambele domenii (moral și religios) se ating, dar nu se pătrund unul pe altul». Domenii pur morale, ca d. ex. căsătoria, purtarea cu streinii etc. sunt foarte adesea fără urmă de influență religioasă. Foarte pronunțat ni se prezintă acesta în Șamanism. Spiritele din natură nu stau în nici o relație cu legile societății omenești, ele nu cunosc ordinea și bunele moravuri. Cine violază instituțiile societății omenești, acela nu vine în conflict cu voința zeilor, ci comite numai o crimă sau un delict, dar nu un păcat.

Și pe această treptă însă religie produce o mulțime de fapte pe care noi azi le numim religioase. Acestea sunt toate acele acte pe care le designăm prin numirea «cult». Dacă religie ar fi numai o sumă de teorii metafisice, nu s'ar putea explica, cum ea ar fi în stare să dea impuls la fapte. Această concepție greșită a religiei e cauza pentru care au fost lipsite de succes încercările de restaurație religioasă ale Stoicilor și ale Positivismului lui Auguste Comte;

¹⁾ Anthropologie der Naturvölker, Vol. III, pag. 161.

²⁾ Histoire des religions des peuples non civilisés, Vol. I, pag. 118.

căci religiunea nu este ceva pur teoretic, ci este o funcțiune practică a spiritului omenesc, cu sediul în sentiment și ca atare se manifestă principalmente prin acte de voință. Unde este într'adevăr religiune, acolo se naște necesarmente tendința, de a se asigura prin fapte de bunul religios dorit, și precum sentimentul se observă mai întâi în manifestațiunile sale, tot ast-fel și religiunea se observă mai întâi în cult, ca forma ei exterioră. Mobilul actelor cultice îl formeză pe această treptă—cum am spus deja—téma și egoismul. Omul caută prin tot felul de mijlóce să îndepărteze de la sine acțiunea vătămătoare a zeilor și să întrebuițeze misterioasa lor putere în propriul său folos; cultul oferă minții lui mărginite garanția cea mai sigură, că va ajunge la acest rezultat, de acela el (cultul), în înțelesul larg al cuvintului, nu este nici de cum scop, și încă și mai puțin representarea ideii religioase, ci numai un mijloc pentru atingerea scopului egoistic vizat de om. Partea religioasă din el, apare sub trei forme: sacrificiul, asceza dimpreună cu rugăciunea și misteriu (magia). Se evită tot ce se crede, că contrazice înclinările naturale și bunul plac al divinității. I se dă tot ce poate plăcea sensualității ei. Se practică umilința cea mai înjositoare, se rabdă dureri și lipsuri, pentru a măguli vanitatea și puternicia zeilor. Cu privirile în jos—ca un sclav înaintea unui prinț—se apropie omul de zeitate și în cele mai multe casuri un interpret 'i este indispensabil pentru a 'i aduce la cunoștință dorința sa. Diferite formule magice, stări de extază și pătrundere în unele secrete ale naturii înlesnesc omului o misterioasă comunicare cu zeii și 'i fac propicii scopului său. O deosebită importanță presintă în această privință modul cum unele triburi indiene caută să cîștige favórea spiritului său geniului tutelar. Fie-care copil ajuns la vârsta pubertății e trimis în pădure, unde postește timp îndelungat pentru a visa «visul vieții» în care spiritul protector 'i descopere sórta vieții lui¹⁾.

Acest întreg sistem de vederi și conduită pare óre-cum analog cu moralitatea. În deplinirea formalităților impuse de acest sistem se simte cel puțin tot atât de pronunțat ca datorie, ca și pe terenul moral. Și cine se opune acesteii

¹⁾ Waitz, opul citat Vol. III, p. 118, 206.

datori, se simte nemulțămît în interiorul său tot atît de mult ca și transgresorul ordinii morale. Ast-fel se deșteptă în sufletul omului pe lângă conștiința morală și conștiința religiösă. Ceea ce condamnă această conștiință nu mai este crimă, ci păcat, și stă în opoziție nu cu moralitatea, ci cu sfințenia. Atît conștiința morală cit și cea religiösă prescriu pe această tréptă purtarea impusă de către datoria de drept, pentru că interesul societății cere cu egală imperiositate, ca nimeni să nu atragă minia zeilor asupra societății, și nimeni să nu nesocotescă dispozițiunile ei. Ast-fel întîlnim totalitatea datorii concentrată în datoria de drept, care cuprinde în sine datoria morală și religiösă.

Privită în sine, funcțiunea religiösă este pe această tréptă cu totul diferită de cea morală. Ea se extinde în cea mai mare parte asupra unor domenii, care aparțin exclusivamente vieții naturale și sunt ca atare cu totul indiferente din punct de vede moral. Se pöte chiar ca ceva, care din punct de vedere moral este de reprobât, să fie cerut să impus de religiune, și în acest cas morala cedeză religiunii, fiind-că divinitatea este o putere mai mare, mai periculösă și mai greü de împăcat de cât conștiința morală. Intențiunii morale însă nu se pot atribui divinității și nici purtarea ei nu pöte fi judecată după principi de morală, pentru că ea ca simplă personificare a puterilor naturii nu e ținută să observe legături și legi sociale. Ast-fel religiunea pöte chiar conrupe morala, pervertind concepțiunea de moralitate. Din această cauză, religiunea popörelor primitive în loc de a fi un mijloc de cultură, paralizeză—cum förte just observă Waitz¹⁾—impulsul către gîndire și sfortare. Pentru susținerea acestor afirmațiuni e de ajuns să cităm cite-va exemple. Populațiunea din Wida practică în cultul șarpelui immoralității, pe care în afară de cult ea însă-și le condamnă. Sacrificiile de ómeni se practică asemeni pe o întinsă scară, tot ca cerință a cultului²⁾. Din cauza fricii de zei Camcti-adaliu nu îndrăsnesc să dea ajutor celor ce sunt în pericol de a se inneca³⁾. Religiunea la Turani, Negri și Pieile roșii

1) Opul citat, Vol. I, 459 sq.

2) Waitz Vol. II, 180, 192 sq. 197 sq. 202 sq; Vol. III, 207.

3) E. Tylor, Anfänge der Kultur, tradus din englezește în nemțește de Spengel și Poske (1873) Vol. I. p. 109.

constă aproape exclusiv din magie, schinguirii benevole, expiațiunii, dansuri bizare, sărbători și jertfe de tot felul¹⁾. Tatuările și circumcisiunea sunt voturi făcute divinității²⁾. Camcladalul încercă muștrare de cuget, dacă desface un cărbune cu virful cuțitului, Mongolul dacă vtră fier în foc, sau dacă se sprijină de pat³⁾. Martirisarea prizonierilor de război și mîncarea de carne omenescă sunt cerute de religiune⁴⁾. La acestea se mai pôte adăoga, că nenumăratele datini superstitiose, care s'aũ păstrat pînă astă zi cu o putere indistructibilă și la popórele Europei, preferința anumitor zile, colorii și mîncări, începerea de întreprinderi numai la lună nouă, formulele de jurămint etc. etc. dovedesc cu prisosință, cit de puțin sunt înfrățite pe acéști primitivă tréptă de cultură religiunea și moralitatea. Magul, reprezentantul religiunii, este, la popórele cu religiune naturistică, numai un obiect de gróză, ca și vrăjitorii din evul mediũ, și nici de cum o persónă morală sus pusă⁵⁾ Zeii înșiși par fórte adesea răi⁶⁾.

Așa dar, un raport ^{direct} imediat între religiune și moralitate nu există pe acéști tréptă de religiune, totuși găsim începutul unui raport mediat. Acesta nu este legat, cum s'ar putea crede, de credința într'o viață dincolo de mormint, căci deși acéști credință este generală în religiunile animistice, totuși ea nu are nici o înriurire asupra moralității. Morții sunt obiectul fricii și a tot felul de superstițiunii. Cum că morții ar fi în vre-o legătură óre-care cu cei vii, intru cît privește starea morală a acestora, e o cugetare streină de min-tea omului primitiv⁷⁾, și acolo unde se crede a se fi descoperit urmele unei ast-fel de credințe, precum la unii Indieni⁸⁾, nu sunt trase consecințele din acéști credință. Influența religiunii asupra moralității se resimte totuși în alte două puncte și anume: 1) Restrîngerea și limitarea egoismu-

1) Waitz, III, 200—213; 188 sq. 196 sq; I, 459 sq.

2) Waitz, II, 438.

3) G. Klémm, Allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit, Vol. I, 328.

4) Waitz, III, 156 sq; V-a, 189; IV, 309.

5) Waitz II, 188 sq. 196 sq. 412 sq.

6) Waitz I, 467.

7) Waitz I, 462; II, 165, 182.

8) Waitz III, 197; V-a, 194.

lui, a avidității și a tuturor pornirilor naturii sensuale în om—restringere și limitare, pe care omul și le impune din motive religioase, deși aceste motive pornesc la început numai din frică și egoism—vin necesarmente în sprijinul moralității. Se naște o școlă elementară de moravuri. Puterea voinții, îndreptate spre un scop nevăzut și mai pre sus de fire, se oțelește și necesitatea de a sacrifica egoismul pur unor scopuri mai înalte se transformă în postulat moral, mai ales acolo unde voturile făcute divinității trebuesc împlinite cu ori-ce preț. 2) Superstițiunea religioasă și frica de zei se pun în serviciul scopurilor morale ale societății. Fetișul, rezimat de o colibă, păzește de furt¹⁾. Acelaș serviciu aduce fetișul declarat totem, și tabu (formă primitivă de consfințire, prin care un animal, un arbore, o piatră etc. se declară de spirit protector) feresce de calamități triburi de popore și ținuturi întregi²⁾. Jurământul și ordaliile lui superstițiunea religioasă în serviciul lor³⁾. Incheierea de pace și actele solemne ale statului împrumută caracter religios⁴⁾. Căsătoria se sfințește de religione, la unele triburi de Negri și de Indieni, și se înconjură de tēmă religioasă⁵⁾.

Din cele zise pînă aci putem conchide: *Cu tôte că în general influența continuă a religiunii asupra întregii vieți nu are în sine caracter moral, ci superstitios, totuși religiunea e foarte adesea-ori și pe această tréptă de cultură un impuls și sprijin însemnat pentru moralitate.*

II.

Pe trépta cea mai de jos saũ în primele fase ale dezvoltării culturii omenești religiunea stă—cum am văzut în cele precedente—în slabă legătură cu moralitatea, dar pe treptele superioare de cultură, legătura acesta devine din ce în ce mai pronunțată, ni se presintă în mai multă lumină, pentru că dezvoltarea religiunii, și cu acesta raportul ei față de potențele morale ale vieții, merge mină în mină cu des-

1) Ad. Bastian, Ueber San-Salvador, p. 78, 80. Waitz III, 388.

2) Waitz II, 175.

3) Waitz I, 460 sq; II, 440; V-a, 179.

4) Waitz II, 164; III, 149, 513.

5) Waitz II, 116; III, 105.

voltarea culturală a omenirii. Pe cînd omul primitiv crede a stăpîni natura prin ajutorul magiilor, omul cult ajunge s'o stăpînescă prin muncă inteligentă, și prin cunoșterea legilor și a complexului culturii. Pe această cale, omul se emancipază de natură pînă la un anumit punct și conștiința sa se înalță treptat la concepțiunea, că lumea este un tot plin de ordine și dirijat de anumite legi, concepțiune, care a servit omului ca cel mai puternic impuls la luminarea și purificarea conștiinței sale morale ¹⁾. Cu acesta se luminează și purifică în acelaș timp și concepțiunea de divinitate. Zeii nu mai sunt puteri malițioase și de temut, ci ființe bune și prietenoase, care guvernază lumea și vin omului într'ajutor.

Locul dintăi în această nouă fasă de dezvoltare a raportului dintre religione și moralitate îi ocupă familia popórelor semitice.

Semiții sunt acei care au făcut cel dintăi pas de la religionea animistă sau naturistă către religionea națională sau de stat ²⁾. Zeitatea păstrează încă la Semiți caracterul de putere naturală, distrugătoare, aspră și despotică, lipsită de milă față de om, nesupusă legilor morale. Sacrificiile omenești, immoralitățile de tot felul fac parte integrantă din cultul divin. Fenicienii sacrificau copii zeului Moloch și feciore zeiței Astarte. Bărbații se castrau singuri și îmbrăcați în haine femeiești, în mijlocul unei muzici sgomotóse, se biciuiau, își sfășieau carnea cu instrumente ascuțite, și o mușcau cu dinții în onórea zeiței Astarte. La Babilonieni, fie-care femeie căsătorită era obligată de preoții, odată în viață, să'si părăsescă soțul și copiii și să se ducă la Babilon în templul lui Bel spre a se prostitua. În această împrejurare, femeia n'avea voie să părăsescă templul mai înainte de a i-se fi prezentat ocaziunea să se prostitueze, iar prețul ce primia pentru acesta, trecea de sfînt și era dat templului. Astartei Fenicienilor și lui Bel al Babilonienilor le corespundea la Cartaginezi zeițele Dido-Astarte și Anna-

¹⁾ Asupra acestui punct vezi excelenta lucrare a lui Otto Pfeiderer, Genetisch-speculative Religionsphilosophie, vol. II, 55 sq.

²⁾ Aci nu e locul de a urma unei împărțiri pur științifice a religiunilor. Clasificarea religiunilor din studiul de față e numai ocazională, întru cît am căutat să grupăm religiunile așa cum am crezut că ar corespunde mai bine temei ce ne am propus s'o tratăm.

Astarte, în al căror cult avea loc aceleași cruzimi și orgii¹⁾. Tunetul, fulgerul, viscolul, furtuna, cutremurul de pământ etc. sunt simbolul divinității și mediul ei de manifestare.

Cu toate acestea concepțiunea zeității este la Semiți incomparabil mai înaltă de cât aceea a Animismului său Fetișismului. În toate numele zeităților semite (Baal, Assur, Aziz, Moloch, Camoș, Milcom, El, Elohim, Adonai ș. a.) este cuprinsă noțiunea de suveranitate, și fie-care din némurile semitice se simte legat de Dumnezeuul său național prin legătura credinței de supus. Dar orientalul are un adevărat cult pentru despot, se umple de entusiasm pentru el, dacă e despot mareț și impunător. Și suveranul absolut al unui popor, chiar dacă nu cunoște de fapt nici o margine a atotputerniciei sale, nu își poate manifesta a tot puternicia sa de cât în chestiuni sociale. Pe această cale societatea dimpreună cu postulatele morale indispensabile existenței sale primește în mod necesar un caracter religios. Regele omenesc este reprezentantul și revelațiunea Dumnezeuului-rege. Obiceturile și legile poporului, toate actele lui publice, războiul chiar, par lucruri sfinte. Individul nu poate fi religios, fără să se simtă îndatorat a ține seamă și de moralitate, așa cum și-o reprezintă poporul său tribul din sinul căruia face parte. Conduita morală, ca d. ex. vitejia în luptă, iubirea și respectul pentru datinile părintești, primesc un colorit religios și ia parte la expansiunea cu care se desfășură ori-ce act religios. Cu cât concepțiunea de divinitate este mai exclusivist națională, cu atât mai mult împrumută religiunea putere de viață moralității, iar moralitatea fortifică religiunea, întru cât nu poate fi considerat moral acel care nu e conștiincios în îndeplinirea actelor impuse de religiune. Obligațiunile cerute de exercitarea cultului sunt datorii cetățenești. Biserica nu există, pentru că Statul însuși îndeplinește funcțiunile religioase. Sacrificii, cult, posturi, asceză, mistere sunt tot atât de obligatoare pentru cetățeni ca și legile de stat. Incetul cu incetul încep a se clarifica și aduce într-o legătură causală noțiunile: păcat, crimă, rău, pedepsă, corect, bun, drept, sfânt etc. Conștiința religioasă se identifică

¹⁾ I. H. A. Ebrard, Apologetik. Cap. das Semitische und Kanaanitische Heidentum.

În multe puncte cu cea morală și conștiința (psihologică) de păcat se ivește, cum ne dovedesc (în afară de psalmii biblici în a căror compunere atribuim o însemnată parte revelațiunii dumnezeiești) psalmii vechilor Asirieni¹⁾. Cu toate acestea domeniul pe care se întîlnesc amîndouă aceste direcțiuni — religioasă și morală — se mărginește numai la viața de stat și la un număr restrîns de datine în afară de acesta. O adevărată purtare morală, pornită din motive și convingere internă, purtare care să domnescă în relațiunile dintre om și om nu poate isvorî dintr'o astfel de religieune. Adevărate motive interne pentru o conduită adevărat morală nu pot fi furnisate de o religieune națională, care reclamă supunere necondiționată la voința Dumnezeuului-rege. Sentimentul moral se înjosește și alterează prin ascrierea aceleiași importanțe datinelor exterioare și principiilor morale, iar din credința necondiționată în arbitrarea a tot puternicie a divinității nu se poate naște — afară de ascultare, cel mai elementar principiu de morală — nici un alt principiu mai înalt.

Un loc deosebit între religiunile némurilor din familia semitică îl ocupă *religieuna Egiptenilor*²⁾. Vechile monumente egiptene, care vorbesc acum într'o limbă înțelăsă de noi, sunt martori nemincinoși nu numai ai unei înalte culturi, ci și ai unei superioare conștiinți morale și religioase. Zeii Egiptului — zice Le Page Renouf³⁾, — erau forțe ale naturii, puternici a căror forță era simțită și considerată ca iresistibilă, și totuși atît de constantă, immutabilă și ordonată în acțiunea ei, că nici o îndoială despre existența unui spirit veșnic viu și activ nu mai era posibilă. Divinitatea este puterea care conduce lumea fizică și morală, și animalele, personificațiuni ale diferitelor puteri ale divi-

¹⁾ Vezi psalmii din suplimentul la scrierea lui Schrader: „Die Höllenfahrt der Istar“ și Zimmern „Babylonische Busspsalmen“. Leipzig 1885.

²⁾ Religieuna poporului ebreu, ca religieune revelată, nu o numărăm aici, cu toate că și Ebreii fac parte din némul Semiților. Despre acesta vom vorbi mai departe. În trecăt putem spune, că religieuna israelită deși revelată, are totuși puncte comune cu religiunile celorlalte popoare semitice.

³⁾ Vorlesungen über den Ursprung und die Entwickelung der Religion der alten Ägypter.

nității manifestate în lume, erau numai simbole ale spiritului dumnezeesc, unul singur, sub forme felurite»¹⁾. Ordinea și regularitatea ce domnește în lume, formeză baza acestei religii. Zeii se conduc în toate actele lor de dreptate și de ordinea morală. Cuvântul egipten «*maat*», care corespunde cuvântului nostru «drept» însemna la Egipteni nu numai lege, ci «ordinea desăvârșită, care guvernază universul, fie ea privită din punct de vedere fizic, fie din punct de vedere moral», și această cugetare joca un așa de însemnat rol în religia egiptenă, că «*maat*» era considerată ca divinitate, stăpina cerului, regenta lumii și a infernului; de vreme ce ea nu cunoște nici un stăpîn, e pusă alături cu zeii supremi, în special cu zeul sôrelui Ra și cu zeul măsurii și intermediatorul revelațiunii Thoth, și joca acelaș rol ca Erinii și Diki pe lângă Zeus al Grecilor. Zeii ocrotesc pe om în viață și-l ajută în toate întreprinderile și aspirațiunile lui morale. Representantul dreptului divin pe pămînt este regele, care este privit ca fiu al sôrelui, al lui Ra sau Amon. El răspindește pe pămînt, ca și tatăl său, lumina și binefacerea, de aceea și poartă emblemele divine ale vieții și puterii. De vreme ce și Maat este privită ca fiică a lui Ra și prin urmare ca soră a regelui, urmează că Egiptenii considerau instituțiunea statului ca o emanațiune a aceleiași puteri divine, care se vedește în regularitatea fenomenelor naturale ca și în cea a actelor omenești. Ca observatori ai ordinii morale, zeii sunt tot o dată și judecătorii faptelor omului. După «cartea morților», sufletul, despărțindu-se de corp, se presintă înaintea tribunalului lui Osiris și a altor 42 de zei, care ca păzitori ai anumitor legi cercetază purtarea sa (a sufletului) față cu fie-care din aceste legi. Fôrte semnificativ este tabloul din cartea morților, care represintă scena de judecată: sufletul celui mort stă înaintea zeiței Maat, care ține într'o mînă sceptrul și în cea-l-altă simbolul vieții. Inima, simbolul personalității morale, e cîntărită de Osiris, judecătorul suprem. Pe unul din platanele balanței e pusă inima, iar pe cel-l-altă imaginea Maatei. Horus observă limba balanței, și Tehuti, zeul scri-

¹⁾ Dümichen, Der ägyptische Felsentempel von Abu Simbal und seine Bildwerke und Inschriften.

erii, notéză rezultatul. Păcatele, de care se întrébă la judecată, sunt din domeniul moralii, dreptului și al religiei; ca cel mai grav se socotește călcarea pietății către Dumnezeu și către părinți, a respectului către autorități și a equității către concetățeni. «Cine defăiméză pe regele, pe tatăl, saū pe Dumnezeul saū, cine dă ascultare celui rău și rămîne surd la cuvintele adevărului și dreptății, cine pricinuește vre un neajuns aprópelui, saū nesocotește pe zeul în inima sa, acela nu póte intra în locașurile răposăților fericiți»¹⁾. E mai pre sus de ori-ce cuvînt influența moralisătoare ce trebuie să fi exercitat asupra poporului aceste idei religioase despre judecata morților și reprezentarea ei plastică într'o formă atît de impresionabilă pentru sensuri și fantasie.

Numeróse inscripțiuni funerarii ne arată asemeni, că nedreptățirea lucrătorilor, maltratarea sclavilor, necăjirea vecinilor, viclenia, minciuna, înșelătoria, spoliațiunea, adulterul etc, sunt păcate grele, iar cinstirea părinților virtute capitală. Iată textul unui epitaf: «Am fost om, care 'și a iubit pe tată și 'și a venerat pe mamă, care a fost drept spre bucuria fraților săi, pe care toți ómenii 'l-au stimat și care era văzut cu bucurie de fie-care din concetățenii săi. Am dat piine celor flămînzî, apă celor însetați, haine celor goi... Am primit în casă pe nobil, ca și pe muncitorul de pe drum, porțile-'mî erau deschise pentru cei ce veniaū de afară și ce le trebuia pentru întreținerea vieții le-am pus la îndemină. Dumnezeu a întors fața sa spre mine. Drept recompensă pentru ceea ce am făcut, îmi dete el viață lungă și plăcută pe pămînt, copii numeroși ca sprijin al piclórelor mele și în ziua despărțirii pentru viața de veci fu-'mî ședea înaintea mea»²⁾... Tot în acelaș fel sună și o inscripțiune mai scurtă de pe un mormînt din El-Kab: «El a iubit pe tatăl saū și a venerat pe mama sa, a trăit în pace cu frații săi și n'a eșit nici o dată mîniat din casă. Pe bogatul nu 'l a preferat cînd-va săracului»³⁾.

¹⁾ Pasagiū din cartea morților citat după Pfeiderer, Genetisch-speculative Religionsphilosophie, vol. II p. 583.

²⁾ Dümichen op. cit. p. 22.

³⁾ Idem p. 26.

Preceptele și maximele lui Ptahotep¹⁾, care nu staū întru nimic mai pre jos de cît proverbele lui Solomon, recomandă ținerea dreptei măsurii în bucurie, laudă virtutea ascultării (Dragostea lui Dumnezeu este cu cel ascultător, iar cel neascultător gróză este înaintea lui Dumnezeu), face elogiū creșterii în téma de Dumnezeu, (Dacă ești om înțelept, crește-ț²⁾ fiul în téma de Dumnezeu); asemeni și proverbele lui Ani și Amenemhat recomandă umilința mila și castitatea²⁾

Cum vedem dar, religiunea egipténă ne presintă un întreg sistem de adevărate virtuți morale isvorite din idei religioase. Dacă religiunea alimentéază morala cu idei, morala la rîndul ei pătrunde de spiritul său credințele și miturile religioase. În miturile despre Osiris, Horus (Osiris incarnat), Ma (zeul dreptății), Neb (zeul puterii ordinatóre) și despre alte zeități, găsım o însemnată doză de moralitate. Un puternic impuls către viața morală da și credința în metempsychoză, după care sufletul trece dintr'un corp într'altul, inferior sau superior celui în care a trăit întâi, după cum și faptele lui aū fost bune sau rele.

Dar ori cît de mult am prețui religiunea egipténă și oricît am considera-o de apropiată de monoteism, din cauza caracterului ei panteistic, totuși trebuie să mărturisim imperfectiunea moralității pornite din ea. Fiind strins legate una de alta, decadența religiunii, decadența inevitabilă ca consecință a tot ce este pur omenesc, a tras după sine și decăderea moralității. Naturalul ia locul spiritualului, animalale, care la început treceau numai drept simbole ale divinității, devin aprópe exclusiv adorate și regele este atît de mult cinstit, că divinitatea este uitată din acéastă cauză. Acestui regres în cunoșterea și adórarea divinității 'i corespunde regresul în aprecierea adevăratelor fapte morale. Împlinirea de porunci religioase cu conținut moral indiferent, cultul animalelor, observarea prescripțiunilor relative la sacrificii, post, curățenie etc este pusă pe acelaș nivel cu împlinirea regulilor de adevărată viață morală. În onórea zeilor locuitorii diferitelor nome pórtă înverșunate răsbóe civile, nu

1) Idem, p. 27.

2) Le Page Renouf op. cit. p. 94.

mai pentru că nu adoră cu toții aceleași animale sacre. Pentru cinstea zeilor Egiptenul devine fanatic, urăște pe streinul de nēmul său, ca și pe adoratorul altor zei și varsă singe omenesc în zilele de sărbătore ale zeilor lui. Magia și vrăjitoria încep a juca un rol însemnat. Pentru a se pune la adăpost contra influenții rău făcătore a magi și vrăjitorii, omul se identifică cu Dumnezeu cel bun. La cuvinte magice se adaogă și mijloce magice: statuete de zei și amulete, care protejă pe cei ce le poartă și le vin în ajutor¹⁾. Preoții se transformă și ei în magi și vrăjitori, devin șarlatani ordinari și vîneză numai interesul material și plăcerile sensuale. Templele, locașuri ale divinății, se prefac în localuri în care se practică magia, se întind curse virtuții, se pun la cale immoralitățile de tot felul, se speculază credulitatea mulțimii, se propoveduește fanatismul etc.

Cu modul acesta religiunea și moralitatea Egiptenilor, relativ curate și înalte în începuturile lor, sfîrșesc prin a se cufunda în acelaș haos religios și moral, în care vedem plutind toate cele-lalte popore semitice.

Aci putem adăoga că religiunile Incașilor, Mexicanilor și Peruvienilor au multă asemănare cu religiunea Egiptenilor și Chaldeilor. Statul teocratic al Incașilor, cu feciōrele templelor, mărturisirea, posturile, procesiunile, credința în răsplata faptelor după mōrte etc. are caracter egiptean. La Mexicani și Peruvieni, viața morală este strins legată de cea religiōsă. Naștere, căsătorie, mōrte, precum și ori-ce act mai însemnat din viață se însoțesc de sacrificii, posturi, ceremonii, mortificațiuni etc. prescrise de religiune²⁾. Este de ajuns să amintim de sacrificiile omenești și canibalismul Mexicanilor, de sărbătorile Peruvienilor cu desfrînările lor cultice și mulțimea de ceremonii, care umpleau tōtă viața³⁾. pentru a ne forma convingerea, că și la aceste popore raportul dintre religiune și moralitate este tot atît de intim

¹⁾ Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, Vol. I, p. 303.

²⁾ Waitz op. cit. Vol. IV, p. 154, 158, 160, 309, 461, 465, și Seler, Religion und Kultus der alten Mexikaner (notițe după cursurile sale ținute la Universitatea din Berlin).

³⁾ Vorlesungen über Ursprung und Entwicklung der Religion, p. 274 sq.

și tot atât de imperfect ca și în cele-lalte religii naturiste.

Popóarele arice saũ indo-germanice au conceput alt-fel, dar nu cu mai mult succes de cît cele semitice, noțiunea de divinitate și prin urmare și raportul dintre religie și moralitate. Aci zeii nu mai sunt personificațiunea puterilor naturii sub forme și chipuri diferite, de cele mai multe ori monstruoase și îngrozitoare, ci au formă omenescă, trăiesc și au relații între ei ca și oamenii, numai puterea fiindu-le supra omenescă. În cercul unor astfel de zei prind rădăcini, cresc și ajung mai tute la înflorire ideea de moralitate și principiile morale, care devin axiome încetul cu încetul. Zeii trebuie să fie reprezentanți și protectori ai bunelor moravuri ale oamenilor, și îndată ce acesta a avut loc, cugetarea că transgresiunea legii morale atrage după sine mînia zeilor, devine un puternic motiv al conduitei morale. La acesta se mai adaugă un al doilea moment și anume ideea de o ordine a universului, condusă de legi bine determinate. Această idee, dedusă din mișcarea regulată a soarelui, din alternarea zilei cu noaptea și succesiunea anotimpurilor, este un izvor însemnat de idei morale, îndemnînd și contribuind la păstrarea ordinii în viață și societate, și conducînd la conceperea dreptului. Ideea de această «ordine divină a universului» este foarte veche la Ari. Max Müller a dovedit că cuvîntul vedic „*rita*“ avea o semnificațiune analogă cu aceea a cuvîntului egiptean „*maat*“. Rita însemna primitiv mișcarea regulată a lumii, a soarelui, alternarea zilei cu noaptea, apoi drumul cel drept pe care trebuie să meargă omul atît cu privire la sacrificii cît și în purtarea lui morală în general. Cuvîntul zendic corespunzător este „*asha*“ care însemna asemeni: legea dominantă a lumii, ordinea naturii și corectitudinea conduitei omului. Afinitatea dintre semnificațiunea acestor cuvinte—zice Max Müller mai departe—ne dovedește că credința într-o ordine cosmică exista înainte de despărțirea Inzilor de Irani, că ea forma o parte din religia lor comună și că pentru acesta este mai veche de cît cea mai veche «gată» a Avestei și de cît cel mai vechi imn al Vedei. Ea n'a fost produsul speculațiunii de mai târziu, nu s'a ivit după ce credința în mai mulți zei și mai mult saũ mai puțin tiranica guvernare a lumii de către ei se învechise. Nu, ci a fost o concepțiune,

care zace la temeliea celei mai vechi forme de religieune a Arilor sudici și o pătrunde întru totul. Pentru o justă apreciere a religiunii lor, acesta este de o mai mare valoare de cît toate legendele despre auroră, despre Agni, Indra și Rudra. În această credință se exprimă și se mărturisește întreaga diferență dintre haos și cosmos, dintre jocul orb al întimplării și o providență inteligibilă și înțeleptă». Că ideea despre o ordine divină a lumii n'a fost nici de cum o teorie goală, ci a fost din început un puternic motiv pentru deșteptarea conștiinței morale, ne-o dovedesc cu prisosință numeroase imne vedice, care descriu slăbiciunea și supunerea omului la păcat și imploră ajutorul și mila dumnezeiască.

Acastă credință o găsim exprimată mai întâi la vechii Inzi. În special imnele compuse în onoarea lui Varuna sunt pline de reflexul ideii de o ordine divină în lume. Așa citim în Rig-Veda VIII, 86¹⁾.

„Plină de putere și înțelepciune este ființa aceluia
„Care a întemeiat cerul și pămîntul,
„Care a întins în înălțime bolta cerescă,
„Și a făcut să se arate armata stelelor și cîmpiile pămîntului“.

Și mai departe (Rig Veda VII, 87):

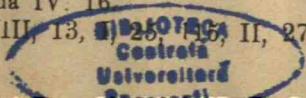
„Varuna a croit sôrelui drumuri
„Și a făcut să se seurgă 'n mare undele rîurilor;
„Cum își conduce caii călătorul grăbit,
„Așa făcu el zilelor marile drumuri.
„Sufierea ta, vîntul, străbate întinsa atmosferă,
„Precum se îmbuibă în iarbă lacome turme;
„Și între aceste două lumi
„Ți sunt dragi, o Varuna, toate locurile“.

Privirile lui Varuna erau considerate ca îndreptate asupra oamenilor ale căror fapte le supravegheză²⁾ și către el oamenii înalță rugăciuni pentru obținerea iertării păcatelor³⁾.

1) Edițiunea Grasmann.

2) Atharva-Veda IV, 16.

3) Rig-Veda VIII, 13, I, 25, II, 27, X, 37, VII, 13.



Și pe această treptă sunt zeii în mare parte încă încorporați ale manifestărilor vieții naturii, dar ei sunt puteri luminoase ale cerului (*devas*), conlucătorii și menținătorii lumii, promotorii bunului mers al societății omenești, la ale cărei bucurii și suferințe iaă parte. Indra scapă vaca de nori¹⁾ din robia viclénului demon și ferește prin acesta pământul de secetă²⁾, Agni crează și conserză pământul³⁾, Savitar, zeul sórelui, gonește bólele⁴⁾ și iartă păcatele⁵⁾, «privește scrutător asupra tuturor ființelor și citește gândurile muritorilor»⁶⁾.

Puterea zeilor apare în Vede cu totul naturală, une ori chiar sensuală. Zeii aă poște omenești, mănincă și beaă, se veselesc de sacrificii, și Indra bea zdraván din băutura sfintă «*soma*», pentru a prinde puteri în lupta cu demonii.

Conduita prescrisă de religiunea Vedelor nu e încă sub imperiul motivelor morale, scopul vieții e în mare parte curat egoistic și mijlócele pentru ajungerea lui sunt adesea immorale. Incercările de a forța mina zeilor prin sacrificii dese și bogate nu lipsesc. Viața religiósă nu este prin urmare nici aci de natură morală. Cu tóte acestea religiunea acesta este în conceperea raportului dintre religiune și morală un însemnat progres față de religiunea altor némuri și contopirea factorului religios cu cel moral, pe care o vom întâlni pe treptele superioare ale desvóltării religiunii, se găsește aci în germene.

Din religiunea Vedelor s'a născut încetul cu încetul prin speculațiune neîntreruptă *Brahmanismul*. Fazele acestei transformări se văd în partea finală a Vedelor. Ideia că sunt mai mulți zei, care 'și dispută drepturile asupra lumii nu mai satisface mintea cugetătorilor indici. Lumea trebuie să aibă o unică cauză; dar care e acesta? unde trebuie căutată? Unii aă răspuns la acesta plini de resignațiune: «Nici o dată

¹⁾ Clima arzătoare a Indiei a făcut pe Inzi să compare norii aducători de plóe cu vaca care dá lapte. Cum vaca hrănește pe om cu laptele ei, tot ast-fel norii hrănesc pământul cu apa ploii.

²⁾ Rig-Veda I, 100.

³⁾ Rig-Veda V, 3; X, 21, 8.

⁴⁾ Idem X, 37, 4.

⁵⁾ Idem IX, 54, 3.

⁶⁾ Idem VI, 61.

nu veți vedea pe cel care a creat această lume, alt-ceva e ceia ce vedeți în jurul vostru; învăluți în întuneric, rostind cuvinte neînțelese, gustind viața, trec prin lume poezii»¹⁾). Un altul găsește răspunsul la același întrebare în Praġapati, unicul stăpîn al totului, care cuprinde în sine toate ființele și face cerul solid ca și pămîntul²⁾); dar, de vreme ce însuși Praġapati este născut dintr'un germen de aur, reflexiunea nu se putea opri aci, ci trebuia să mîergă mai departe în căutarea cauzei și să se piardă într'un haos de ipoteze țesute numai din pînza fină a fantaziei. Ambele, seriozitatea căutării și disperarea de a putea găsi o soluțiune satisfăcătoare în această chestiune, sunt descrise cu o incomparabilă profunditate de gîndire de poetul-filosof, autorul celebrului imn «*Nasad-asii*»³⁾, în care, după ce se spune că în haos era la început numai Unul singur, care neavînd suflare în sine se respira pe sine însuși și prin propria-i căldură ajunsese la dezvoltare, urmîndă:

„Atunci se deșteptă în el dorința,
„Cînd se arată cea dintăi sămînță a spiritului;
„Atunci găsiră legătura existenței cu neexistența
„Înțelepții care o caută cu priceperea inimii.

„Cine știe bine? Cine pôte spune?
„De cînd s'a născut lumea? De unde vine ea?
„Nu cum-va odată cu crearea ei se născură și zeii?
„De cînd există această lume? E ea creată, ori năcreată?
„Acésta o știe numai acela al cărui ochi privește asupra-î
„Din înălțimea spațiului ceresc, sañ n'o știe nici el?“

Tradițiunea spunea că Varuna a creat lumea, dar cugețarea sceptică de mai tîrziu își pune întrebarea: de unde a luat el materia trebuitoare pentru creațiune?

„Cine l-a văzut, cînd de curînd născut,
„Purta corp nefind corp?

1) Rig-Veda X, 82.

2) Idem X, 121.

3) Idem X, 129.

„Unde era suflarea, sîngele și sufletul pămîntului,
„Cine a întreat pe cel care știa acesta?“¹⁾

W Cu aceste întrebări ne aflăm deja la pragul filosofiei indice, a cărei dezvoltare mai departe nu mai este afacerea poezilor vedici, ci a diferitelor școli teologice brahmane din secolele următoare. Părerile acestor școli sunt expuse în *Upanișade* (ședințe, colegii), care sunt anexate la Vede, din care cauză sistemul dominant în ele se numește «*Vedanta*» (sfirșitul Vedelor). Șirul nesfirșit de zei din Vede dispăre pentru a face loc lui Brahma (puterea, arderea, e-lanul său cuvîntul rugăciunii, rugăciunea personificată), a cărui identitate cu Eul însuși (*Atman*) formeză ultima bază a tuturor lucrurilor. A cunoște cum *Atman*, care este mai mare de cît cerul și pămîntul și toți zeii, și tot o dată atît de mic în cît pôte locui în inima omului, a cunoște zic cum *Atman* se unește cu spiritul sfînt, cu puterea rugăciunii și a entuziasmului plin de pietate și cum se contopește cu acesta într'una, lată ținta către care tinde speculațiunea religioasă și filosofică.

Despre raportul lui Brahma cu lumea găsim în speculațiunea brahmanică diferite teorii juxtapuse precum: panteism hîlozoistic, teism și monism idealistic abstract sau acosmism, alături de dualismul său pluralismul sistemului *Sankta* și *Yoga*.

Orî cît de disparate par și sunt sistemele speculațiunii brahmanice, ele sunt totuși de comun acord în a recunoște că lumea simțurilor nu este adevărata realitate, ci numai o iluziune, ceva care ne ia vederea, un vis (*maïa*), din care trebuie să ne deșteptăm pentru a ne cufunda în Brahma, ființa primordială și coprinzătoare a tôte. Pe acest fond religios este construită întregă morala Brahmanismului. Religiuinea determină caracterul moral al faptelor. Nimic nu este într'adevăr moral, dacă nu are de scop atingerea idealului religios. Morala este aci, cum zice Réville «aplicațiunea sistematică a ideii religioase la viață». Dar idealului religios 'i lipsește în Brahmanism un cuprins pozitiv, el este pur ascetic. Voința de a trăi este negată aci. Cufundarea în

¹⁾ Rig-Veda X, 164, 4.

Brahma, emanciparea de lumea materială, asceza, contemplațiunea, anachoretismul, învățarea pe de rost a Vedelor conduc la scopul dorit. Noțiunile de «bine» și «rău» pierd înțelesul lor întru cît se raportă la faptele vre-unui înțelept, care a ajuns la cunoștința că această lume este numai iluziune. Pentru acesta nu mai există nici vină nici păcat nici virtute. Idealul său este numai, ca uitîndu-se pe sine, să renunțe la orî-ce activitate în viața practică, să se ducă în pădure, să se dedea contemplațiunii și să aștepte deslegarea de corp.

Faptele de caritate și binefacerile către aprópele sînt oprite în această formă de morală esoterică, de vreme ce ele contribue la conservarea și prelungirea vieții pămîntești, de care înțeleptul caută să se scape cît mai repede. «Acest corp, zice regele Ragiah Brahdrateh către penitentul Șalkain¹⁾, acest corp, pe care locatarii săi: poftele, mînia, lăcomia, greșala din nebagare de sémă, téma, intimidarea, invidia, grija, discordia cu plăcerile, nesatisfacerea dorințelor, fómea, setea, bătrînețea, bóla, mórtea, întristarea pentru alții etc. îl țin încătușat, la ce ar folosi a avea din cauza lui (a corpului) o dorință, o cerință, o poftă?» Nici cunoșterea identității lui Brahma cu Atman—ceia ce constituie punctul culminant și final al speculațiunii și prin urmare și al moralei—cum este exprimată în propozițiunile *tat tvam asi*²⁾ și *aham brahma asmi*³⁾, nu póte conduce la o viață adevărat morală, fiind că de fapt nu se recunosc datorii generale, către toți ómenii, ci numai datorii către caste și între membrii aceliasî caste.

Din cauza ideilor ei filosofice despre lume și divinitate, religiunea brahmană nu putea pătrunde tóte straturile sociale deopotrivă și postulatele moralei esoterice nu puteau fi împlinite și observate de toți. Omul simplu, ne dedat speculațiunii și legat de lumea materială prin legături multiple, nu putea crede că acesta este numai aparență înșelătoare,

¹⁾ Oupnek'hat (Invěțătura sumarică a Vedelor despre Brahm), tradus din sanscrito-persană în latinește de Anquetil Duperron, iar din latinește în nemțește de Franz Mischel, Dresden 1882, p. 193.

²⁾ „Ăcéstă ești tu“.

³⁾ „Eú sînt brahma“.

iluziune a sensurilor, și nici a se hotări să părăsiască societatea și să practice asceza cu totă severitatea prescrisă de brahman. Din această cauză sistemul Vedanta recunoște două feluri de cunoșteri ale lui Brahma: una superioară pentru preoți și alta inferioară pentru laici, și alături de acestea două speciile corespunzătoare de morală. Morala inferioară, exoterică, consta dintr'un sistem întreg de datorii, a căror conștiințioasă îndeplinire garantază—potrivit învățaturii despre peregrinarea sufletelor—o mai bună și mai înaltă viață viitoare (bine înțeles însă tot pămîntescă) în seria nesfârșită de renașteri în viltorea acestei lumi (*samsara*).

Codicele Manu coprinde într'o lipsă totală de ordine, pe lângă precepte religioase și cele mai însemnate dispozițiuni și legi morale și ceremoniale. Moralitatea constă în cea mai mare parte în împlinirea a tot felul de ceremonii. Pe lângă ceremoniile care precedă, însoțesc și urmăză, nașterea copiilor, este obiectul unei deosebite solemnități inițierea sau primirea tinerilor în societatea religioasă-morală a castei prin încingerea cu briul sfint. Acest act sacramental este însoțit de rugăcuni solemne și constituie un fel de renaștere, din care pricină membrii celor trei caste superioare se numesc «*dviia*»=născuți de două ori. După această urmăză de regulă noviciatul sau învățarea coprinsului cărților sfinte de la un brahman. Ajuns la maturitate, fie-care Ind este dator să se căsătorească, și ca părinte de familie să practice cele trei feluri de datorii: către zei, către înțelepți și către sufletele strămoșilor. Datoria către zei se împlinește prin aducerea de sacrificii zilnice și la anumite ocaziuni și prin săvârșirea anumitor ceremonii. Datoria către înțelepți se împlinește învățînd cărțile sfinte și cea către strămoși prin aducerea de sacrificii manilor lor și prin observarea obiceiurilor moștenite de la ei. Afară de acesta fie-care părinte de familie este dator să'și educe pe fiii săi. Cu toate că neîmplinirea acestor datorii se pedepsește cu excluderea din casta respectivă și cu amenințarea nefericirii în viața viitoare, totuși viața socială, în care se practică aceste virtuți nu este idealul vieții morale. Acesta constă în asceză. Fie-care Ind, după ce 'și-a îndeplinit datoriile de părinte de familie și a trăit să vadă pre fiii fiilor săi, este dator să se retragă în pădure și acolo să se dedea la viața

contemplativă și asceză însoțită de tot felul de abnegațiuni și mortificațiuni, pînă ce, învingîndu-se pe sine însuși, se va libera de legăturile corpului și confunda în Brahma.

O ast-fel de duplicitate a moralei întîlnim și în alte religii, dar cea ce e caracteristic în Brahmainism, e că el nu lasă fie căruia liberă alegerea între viața în societate și cea ascetică, ci mai întîi impune fie-căruia traiul în societate și după aceea prescrie, pentru vîrsta înaintată, ascetismul. Prin această dispozițiune Brahmanismul a căutat să aplaneze în practică contradicțiunea dintre ambele forme de viață: pentru mulțime legea exoterică 'și păstrează valoarea ei neștirbită, iar pentru cei cu aspirațiuni către o perfecțiune morală mai înaltă se deschide un drum pentru ieșirea din încătușarea libertății de către lege și dobîndirea libertății personale, cel puțin în actele de gîndire și reflexiune. Orî cît de măreță ar fi această trăsătură de caracter concesiv și vederi largi, cum rar se întîlnește în religiunile positive, trebuie să recunoștem totuși că această împărțire a moralității în două forme de viață, opuse una alteia, din care una e activă dar lipsită de libertate și alta liberă dar neactivă, a avut o influență fatală asupra dezvoltării poporului indic. Ce pôte folosi părerea întemeiată pe drépta judecată, că faptele din afară n'aũ nici un preț fără anumite stări sufletești corespunzătoare, și că acestea pot avea loc tot așa de bine și în societate ca și în singurătatea pădurilor seculare, cînd acesta era considerată ca un privilegiu al anachoreților slăbiți de bătrînețe? Și ce valoare pozitivă are sfințenia vieții solitare, cînd ea aruncă dimpreună cu vanitatea ceremoniilor rituale și datoriile impuse de morala socială, și concentrată în izolarea sa, pierdută în contemplațiuni infructoase, nesocotește și disprețuiește cele mai sfinte legături dintre om și om, devine rece și nesimțitoare față de nevoile semenilor săi, uită datoriile de dragoste către cel-l-alti oameni? Cum pôte un soț model, un părinte de familie cu dor de fiii săi, un cetățean deprins a ajuta pe concetățenii săi, să ștergă de o dată din sufletul său urmele adînci ce a lăsat în el împlinirea acestei întreite datorii timp de mai multe decenii? Tocmai această dualitate, acest conflict între idealismul abstract și moralmente sterp al ascezei și între ritualismul lipsit de idei și de libertate pe

tărlmul moral, a rănit adinc și a sîngerat vigurosa putere vitală a poporului indic.

Din cele zise conchidem că în Brahmanism există o sîrînsă legătură, legătură de cauzalitate între religiune și moralitate. Acésta legătură intimă face ca să se resimtă pe terenul moral tóte defectele sistemului religios. Influența religiunii este în cazul de față mai pre sus de orî-ce discuțiune, dar ea nu e în tot-dé-una bine-făcătóre, din cauză că religiunea însăși este imperfectă.

Cam aceléși lipsuri ca Brahmanismul are și *Budismul*. În inceputul său, Budismul este mai mult un sistem de morală de cit o religiune. Zei, sacrificii, temple, preoți sînt noțiunii și vorbe necunoscute pentru limbagiul lui Gautama Buddha, întemeietorul Budismului. Creațiunea lumii și ținerea ei sînt o enigmă. Neantul este inceputul și sfîrșitul ei. «Tot este deșert în cer și pe pămînt, și cerul și pămîntul însuși sînt deșerte, și pe ruinele lumii prăbușite tronéză în veci neantul»¹⁾. Viața este asemenea unei tragedii, a cărei acțiune se desfășură în mod fatal și se termină cu apunerea eroilor ei, pentru a se pierde în lumea infinitului neant, în Nirvana.

Durerea și suferința sînt tovarășii nedespărțiți ai vieții, tot ce este viu este supus lor, tot sucombă sub greutatea lor. A se scăpa de durere și suferință, acésta este scopul activității omenești. Acésta o exprimă «cele patru adevăruri»: despre suferință, cauza suferinței, înlăturarea suferinței și calea către scăparea de suferință. De aci rezultă și norma de conduită morală a budistului. A nu dori nimic, a nu face nimic, a nu gusta nimic sînt virtuțile cardinale ale Budismului, cunóșterea nimicniciei existenței și cufundarea în durerea universului e idealul său, rugăciunea sa este dorința de mîntuire de realitatea irațională. Sacrificiul constă în renunțarea la tóte bucuriile vieții, în suportarea pe tăcute a durerii. Singură acésta linie de conduită deschide perspectiva

¹⁾ Wuttke, Geschichte des Heidentums, II, 525. Asupra vieții și activității lui Buda vezi eminentele lucrări ale lui: Oldenberg, Buddha, Sein Leben und seine Lehre, Barthélemy-Saint-Hilaire, Le Bouddha et sa religion. E. Burnouf. Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien. Th. Schultze, Buddhas Leben und Wirken. T. W. Rhys Davids, Der Budismus, tradus din englezește în nemțește de Dr. A. Pfungst. E. Arnold, Leuchte Asiens.

de eliberare din incatenările lumii sensurilor, perspectivă care dă budistului ceva din puterea ideală, din negarea de sine fără pereche, din bucuria de suferințe a martirului, calității care-l caracteriză.

Morala este determinată aci ca și în Brahmanism de scopul religios, de acela și suferă de aceleași neajunsuri. Și aci activitatea morală este privată de un scop real și virtuțile morale nu servesc la realizarea unui scop real în lume. «Activitatea omului, care urmărește ajungerea unei fericiri pămîntești, este prada zădărnicii, a neantului, a golului..... o necesitate inexorabilă domnește peste întreaga viață și toate speranțele»¹⁾. Și cu toate că «al patrulea adevăr», predică «dréptă credință, dréptă hotărîre, dréptă aspirațiune, dréptă cugetare, drept cuvînt, dréptă faptă, dréptă viață și dréptă adîncire în reflexiune», totuși acestea nu sînt virtuți care vin în ajutorul vieții, ci ele conduc numai la suspendarea suferinței, care după «adevărul întăi» se manifestă în «naștere, bătrînețe, bôlă, mórte, tralul cu cine nu-ți place, despărțire de cei pe care-ți iubești, nedobînlirea de ceea ce dorești, cu un cuvînt quintupla alipire de cele pămîntești²⁾. Blindetea, modestia, răbdarea, curagiul și cumpătarea se practică nu în vederea unei fericiri în viața viitoare, ci numai ca un mijloc de reprimare a impulselor, ca cea mai bună pregătire spre nimicire. Virtutea ajută omului numai ca să trecă pe cîsta de dincolo a mării vieții, și această cîstă nu este mórtea, ci încetarea existenței. Acel care urmăzează «al treilea adevăr» trebuie să-și potolască egoismul și să nu depășiască limitele, pe care i-le pune societatea, ci să lucreze spre binele și prosperarea ei, dîr în toate acestea e vorba mult mai puțin de a împlini o datorie morală de cît de a nu se lăsa să fie tîrît de poște și a se priva cu chipul acesta de mîntuirea, ce-î aduce nimicirea totală, neexistența Nirvanei, sau a se expune chiar la pedepsa de a se naște din nou și a trăi o viață mai rea.

Cu toate aceste defecte capitale ale Budismului, el conține totuși un însemnat element moralizător. Ideia de egalitatea

¹⁾ Oldenberg, opul citat p. 222.

²⁾ Aceste cinci legături corespund celor cinci factori constitutivi ai omului, după psihologia budistă, și anume: figură, conștiință internă, conștiință externă, senzațiune și voință.

tuturor ființelor vii este accentuată de el cu o forță necunoscută celorlalte religii din nainte de el. Tuturor ființelor le este comun sentimentul durerii, care stăpânește totul, și acest sentiment devenit conștient proclamă compătimirea de cea mai înaltă datorie a omului și de fundament al moralei. Cu acesta, deosebirea socială dintre oameni, diferența de caste, atât de adinc înrădăcinată în India și propagată și susținută de Brahmanism, se șterge. «Precum cele 4 râuri, care se varsă în Gange, își pierd numele îndată ce apa lor se amestecă cu a fluviului sfânt, așa încetază cei care cred în Buda, de a mai fi: Brahmani, Cșatrii, Vaisias și Sudras»¹⁾.

Dar ori-cît de sus s'a ridicat Budismul d'asupra Brahmanismului, mulțămită caracterului său universalistic, el suferia totuși de același bôlă ca și Brahmanismul și încă într'un grad mai înalt. Această bôlă este direcțiunea pur ascetică a vieții. Pe cînd dualismul moralei brahmanice făcea posibilă viața sub ambele forme: în societate și în retragerea în singurătate, unilateralismul budistic vrea cu ori-ce preț ca fie-care om să fie anahoret, să înăbușiască și distrugă în sine toate poftele și cerințele trupului, pentru a ajunge cît mai curînd în Nirvana. O astfel de sinucidere în masă a omenirii nu era posibilă, cu tot entuziasmul de care au fost cuprinși discipolii lui Buda pentru învățătura sa. Sacrificarea individualității proprii și porunca celibatului erau lucruri prea grele de împlinit pentru cei mai mulți oameni, care recunoșteau de alt-fel învățătura budistă ca dreptă și intuitivă. Se impunea cu imperiositate o formă mai blîndă a preceptelor religioase și a regulilor de morală pornite din ele. Și astfel se născu și în Budism o formă inferioară de moralitate, alături de morala absolută a ascetismului. Cine observa cu stricteță împlinirea celor 10 porunci²⁾, avea dreptul să nădăjduiască că se va renaște într'o viață mai bună și că se va apropia deci de Nirvana.

Mai era încă și un alt rău de care suferia Budismul în

¹⁾ Max Müller, *Essays* II, 319.

²⁾ Aceste porunci sunt: 1. Nu ucide, 2. nu fura, 3. nu săvîrși adulter, 4. nu te îmbăta, 5. nu minți, 6. nu face abuz în mîncare, 7. nu lua parte la spectacole publice, 8. nu face lux în îmbrăcăminte, 9. nu poseda pat comod, 10. nu primi de la nimeni aur sau argint.

însă-și temelia sa, și anume neglijarea saū mai bine zis, negarea sentimentului religios. Buda nu admite în sistemul său nici un zeū și prin urmare nici sacrificii, preoți, temple și cele-l-alte formalități cerute de ori-ce formă de religiune pozitivă. Unicul zeū budist am putea zice că e Neantul, dar acesta e numai ceva impersonal, vag și nedeterminat. Și pentru că o religiune nu pōte exista fără cult, cum ne o dovedește în mod peremptoriū sōrta Budismului primitiv, adeptii lui Buda aū ridicat la rangul de zeū pe însu-și învățătorul lor și aū întemeiat un cult mai bogat în cerimonii de cît cultele mai tuturor religiunilor positive.

În ambele sale forme—în cea ascetică și în cea socială—morală budistă n'a avut puterea de a opera o reformă morală a omenirii, nici n'a pus în circulațiune noi idealuri de moralitate, n'a deschis noi perspective și nici n'a îndrumat spiritul omenesc pe calea unei sănătoase desvoltări istorico-culturale, ci a fost numai un léc sedativ saū mai bine zis narcotic contra durerilor și suferinței, unite prin firea lucrurilor cu existența ființelor vii. Cauza acestei slăbiciuni este lipsa de un principii moral pozitiv, care la rindul său este asemenea urmarea firéscă a lipsei de un principii religios pozitiv. Prin urmare și în Budism găsim același strinsă legătură între religiune și moralitate, ca și în cele-l-alte religiuni expuse până aci.

La *Greci* religiunea a stat la început asemenea în legătură intimă cu moralitatea. Mai tîrziu fie care din ele s'a desvoltat aparte, influențînd totuși în mod fecund una asupra alteia, iar în cele din urmă moralitatea pluti în sfere cu mult mai înalte și mai senine de cît religiunea. Cu tōte acestea ea nu fu în stare să țină locul religiunii murinde și să dea omului satisfacerea și consolațiunea pe care i-le da religiunea.

Zeii olimpici, care aū aruncat puterile titanice ale naturii în nōptea tartarului, sînt în totalitatea lor reprezentanții simetrici, ordinii și frumuseții din lume. Zevs al lui Omer, Findar și Sofocles este protectorul dreptului de ospitalitate, răsbunătorul sperjuriului și al crimelor, gardianul bunelor moravuri, tipul demnității regale și al suveranității. Alături de el staū Metis și Themis, inteligența luminată și legea naturii, iar mai pre sus de el Moira, sōrta neinduplecată și a tot dréptă, care personificată ia cînd numele de Dike cînd

pe cel de Erinis. Erinis, care aduce la îndeplinire sentințele judecății zeilor, este tot odata și păzitoarea ordinii naturale; în această calitate împiedică ea calul lui Achilles de a vorbi cu voce omenescă și ia sēma ca sōrele să nu se abată din drumul său. Apollo Delficul este încorporarea a tot ce e frumos, vesel, luminos, a culturii, poezii și artelor, cu care se făliau Grecii și prin care se credeaū mai pre sus de barbari¹⁾. Athena din Acropole este reprezentanta puterii întemeiată pe judecată, prin care un stat propășește în pace și 'n războiū. Eroul Heracles este luptătorul pentru drepturile zeilor pe pământ. Vechile zeițe ale naturii din mitologia indo-germanică devin la Greci—sub numele de Muze și Charite—zeițele armonii și ale frumuseții. În epoca post-omerică se fortifică și mai mult credința în providență (Opis), care guvernază toate cu dreptate. Cel pios este bine plăcut lui Dumnezeu și dacă se întâmplă să sufere și el necazuri și înjosiri, cum e cazul cu Odiseu și cu Hercule, acestea sînt numai spre binele său, căci «Zevs ne conduce la înțelepciune și sfințește legea că în suferință este învățătură», cum zice Eshil în Agamemnon. Nelegiuitul din contră va fi ajuns de răzbunarea zeilor, deși poate trziū după săvîrșirea nelegiuirii. Dacă pedepsa fără de legii n'a avut loc înainte de mōrte, atunci ea se aplică fiilor și nepoților celui culpabil precum și sufletului lui, care e neliniștit și chinuit în «Hades» de gîndul că urmașii săi suferă în viață din cauza lui. Cu timpul se puse în legătură cu răsplătirea și pedepsirea faptelor credința în nemurirea sufletului și existența unei vieți după mōrte. credință cultivată mai ales în misterele eleusinice. În cultul lui Apollo a atins spiritul religios și moral al Grecilor punctul său culminant. Idealul religios al omului este aci asemănarea cu Dumnezeu, care se ajunge prin perfectă curăție trupescă și sufletescă.

Dar cu toate că zeii sînt în privința morală mult mai perfecți de cît omenii, totuși nici ei nu sînt lipsiți de pasiuni și nesupuși greșelii. Ei se luptă între dînșii, caută să se înșele unul pe altul prin mijlōce viclene și răutăcioase și se

¹⁾ Cuvîntul „barbar“ este luat aci în înțelesul în care 'l luaū vechii Greci, care numiau ast-fel pe toți care nu erau Greci, după zicătōrea: „Πᾶς μὴ Ἑλλήν ἄρβαρος“.

amestecă în afacerile oamenilor. Hermes protejază pe hoții și înșelători¹⁾, Afrodita cauzază mari nenorociri²⁾, Poseidon pedepsește pe acel care dă ajutor celui în nevoie³⁾, Apollo și Artenis sînt răzbunători⁴⁾. Zeii nu îngăduie omului o stare de fericire permanentă, invidia lor pe oameni din cauza fericirii jocă un însemnat rol în poeziile omerice⁵⁾. Oamenii își scuză adesea greșelile lor spunînd că înșiși zeii greșesc⁶⁾. Zeii se dedau la aventuri amorose⁷⁾, sînt cruzi către oameni și-i pedepsesc cu asprime pentru greșeli neînsemnate⁸⁾. Astfel de zeii nu puteau să deștepte de cît groza și spaima în sufletul omului, iar nici de cum respect și dragoste. Din această cauză se născură o mulțime de superstițiuni, care unite cu sacrificii, rugăcuni și juruințe se perpetuau în numeroase forme de cult ca mijloc de a îmblîzi mînia zeilor și cîștiga favoarea lor.

Immoralitatea care decurgea din diferite mituri despre purtarea incorectă a zeilor atrase asupra religiunii critici aspre din partea filosofilor, începînd cu Xenofanes și Heraclit, și a poezilor, mai ales a comicului Aristofanes. Spiritul raționalist al poeziei lui Pericles desăvîrși opera începută de critica filosofilor și poezilor, ruptînd cu totul legătura șubredă ce mai era între religiune și moralitate și puse bazele unei morale independente de religiune și sprijinită numai pe datele rațiunii omenești sau pe speculațiunea filosofică. Școala socratică a pîșit cea dintîi pe acest nou drum, căci deși învățătura morală a lui Socrates respiră o adîncă religiositate, ea stă totuși mai mult în opoziție de cît în legătură cu religiunea timpului său. Plato și Aristoteles precum și urmașii lor pînă la Stoici construi ră sisteme de morală cu totul independente de religiune. Stoicii bazară morală pe metafizică și prin acesta o apropiară din nou de religiune. De

1) Welker, Griechische Götterlehre II, 460 sq.

2) Odiseia IV, 261.

3) Idem VIII, 565.

4) Idem V, 341.

5) Idem IV, 181.

6) Exemple numeroase de acest fel se găsesc la Leopold Schmidt, Ethik der alten Griechen (2 volume). Lucrarea lui Schmidt este tot ce s'a scris mai temeinic despre morală vechilor Greci.

7) Iliada XIX, 270.

8) Idem IX, 499—501.

vreme ce după ei rațiunea, principiul activității noastre, este emanațiune din rațiunea dumnezeiască, practicarea virtuții fu considerată ca împlinirea destinațiunii dată de Dumnezeu omului și ca supunere față de felul cum providența divină conduce lumea. Și pentru că toți oamenii se împărtășesc de o potrivă de rațiunea dumnezeiască, acesta formeză legătura obligațiunii morale generale, care, fiind întemeiată pe asemănarea omului cu Dumnezeu, se extinde peste limitele naționalității. Pe această cale ajunse filosofia la ideia unei monarhii divine, care să cuprindă în sinul său întreaga omenire și în care toți oamenii, ca supuși ai aceleiași legi, anume ai rațiunii divine și umane în acelaș timp, să se priviască între dinșii ca frați¹⁾. Acesta este apogeul atins de cugetarea omenescă, fără ajutorul revelațiunii dumnezeiești, în rezolvirea problemelor vieții practice. Ideia de frăție a tuturor oamenilor, propovedită de Stoici, a temperat întrucât-va exclusivismul îngust al Grecilor și Romanilor, dar n'a putut schimba fața societății putrede din cauza corupțiunii morale și a necredinței religioase. Nereușita filosofii stoice în a opera o regenerare morală a omenirii este încă o dovadă mai mult, că filosofia nu poate înlocui religiunea și că o moralitate solidă nu poate exista fără religiune. Filosofia poate concepe idealuri înalte și frumoase, dar ea n'are putere de a le aplica în viață. Religiunea Grecilor a dovedit prin urmare mai clar de cât ori-care alta, că moralitatea nu poate prospera dacă nu este bazată pe religiune. De asemenea în ultima ei fază de dezvoltare a pregătit calea monoteismului creștin cu forma lui de morală superioară.

Din religiunile politeiste mai însemnate ne rămâne să mai trecem în revistă religiunea Romanilor, Persilor și Chinezilor, tustrele religiuni puse exclusiv în serviciul Statului.

Religiunea Romanilor are tendință curat practică și utilitaristă. Calculul cel mai rece domnește în toate actele sale. Pe cînd zeii grecești sînt tipul ideal al perfecțiunii omenești, cei romani sînt numai spiritualizarea funcțiunilor instituțiunii de stat. Tot ce este în domeniul vieții pămîntești se reflectează în lumea zeilor. Fie-care faptă, fie-care însușire sufletescă, fie-care obiect și loc este spiritualizat,

1) O Pfeleiderer, opul citat vol. II, p. 596.

primește un zeu protector sau un geniu tutelar, ori sînt înșiși zeificate. Ast-fel se naște acea nenumărată mulțime de zei, simple personificațiuni ale cerințelor și necesităților firii omenești, așa se explică cum virtuțile cetățenești, ca: Libertas, Honos, Concordia, Pudicitia, Fides, Victoria, Fortuna, Salus publica și altele sînt considerate ca zeități și cum capul statului este adorat chiar în viață ca un zeu. Are dar totă dreptatea Mommsen cînd numește această religie¹⁾ reflexul pios al vieții civice a Romanului. Zeii îndrumază și supravegheză pe om în toate faptele sale, ei îi indică prin augurii și auspicii și prin alte semne (nomina, omina, ostenta) linia de conduită ce trebuie s'o observe în anumite cazuri și îi fac cunoscut voința lor.

Viața morală în această religie, este determinată de motive religioase pînă în cele mai mici amănunte ale ei. Intrégă viața privată și publică a Romanilor are caracter religios²⁾. Numai ceia ce privește statul prezintă interes pentru Roman: a nu împlini datoriile impuse de stat este *improbum*. A face ceia ce contribuie la conservarea și înflorirea statului și merită lauda publică e *probum et honestum*. Acel care greșește ceva contra statului atrage asupra-i minia zeilor, pentru că turbură prin acesta ordinea rînduită de ei. Greșelile se pot însă repara prin sacrificii aduse zeilor. Cultul jôcă un rol nespuse de mare în nomenclatura statului și a religiei Romanilor, din care cauză priceperea și iscusința cu care pontificii aș știut să explôteze credulitatea mulțimii în orice împrejurare a vieții a fost în tot-dé-una unul din factorii cei mai puternici ai înaintării statului spre mărire și progres, ca și ai decăderii lui.

O moralitate deosebită de religiositate și o religiositate deosebită de drept n'a existat la Romani. Și pentru că religieuna a fost pusă în mod exclusiv în serviciul dreptului (resp. a statului) și nu s'a ridicat nici odată mai pre sus de principiul utilității, de aceea și sora ei, morala, n'a putut să se înalțe către sfere mai senine. Și una și alta aș fost mai mult un fel de de măsuri polițienești pentru asigurarea bunului mers al statului.

¹⁾ Römische Geschichte, vol. II, p. 411.

²⁾ Fustel de Coulanges, La cité antique, p. 108 sq.

O religie care deși națională dar totuși în serviciul unei moralități sănătoase, este *religiunea popoarelor iranice și în special a Persilor*. Contrar religiunii indice, Zoroastrismul este religieuna unei morale curate, pline de viață, inspirătoare de curaj și de dor de muncă. Noțiunea de Dumnezeu este aci cu mult mai pre sus de cea din religieuna primitivă a vechilor Ari. După învățătura lui Zaratuștra expusă în cartea sfântă «Zend-Avesta»¹⁾ lumea este creată de zeul bun Ahura Mazda, care 'și manifestă în toate a tot-puternicia și bunătatea sa. Omenii au fost creați de Ahura Mazda asemenea bun și însestrați cu multe bunuri și calități frumoase, cu destinațiunea de a desfășura activitatea morală în imperiul său și mai pre sus de toate de a lupta cu ajutorul spiritelor bune Amēšaspena, Yazatas și Fravași contra spiritului rău, spiritul întunericului Angromainius și a tovarășilor lui, Dævas, care amenință cu distrugere opera zeului bun. Pământul ca regiune de mijloc între cer—locuința spiritelor bune—și infern—locuința spiritelor rele—este teatrul pe a cărui scenă se desfășură lupta între spiritele bune și cele rele și omul este amestecat prin forța lucrurilor în această luptă. Răul din lume, atât cel fizic cât și cel moral, este cauzat numai de Dævas. După ce Ahura Mazda a creat numai prin cuvântul său lumea ființelor bune în timp de 365 de zile, Angromainius sau Ahriman a adus în această lume tot răul: luminii 'i a opus întunericul, pământului productiv deșertul, plantelor folositoare pe cele otrăvitoare, animalelor domestice fiarele sălbatice și parazitele, sănătății boala, vieții mărtea și pe oameni i-a

¹⁾ Zend-Avesta constă după spusele cărții Dinkart din 1000 de capitole, din care 180 s'au pierdut. Partea relativă la cult și la învățătura despre zeu, numită *Yasna*—cîntec de laudă, recitațiune, ni s'a păstrat numai fragmentaric. Partea relativă la experiență numită *Vendidad* s'a păstrat în întregime. Ea se află tradusă în englezește de Darmesteter, Oxford 1880. Învățăturile Zoroastrismului se extrag mai departe din *Bundeheș* (transcrisă și tradusă în nemțește de F. Justi, Leipzig 1868). Aci se cuprinde pe lângă învățătura despre creațiunea lumii o sumă de alte cunoștințe de tot felul; *Dinkart*, o lucrare foarte voluminoasă, conține mai ales cestiuni morale. Din ea s'a tradus pînă acum în englezește 9 volume de către persanul Peshotum Destur Behrany Sanjana. (Extras din notițele după cursul profes. B. Lindner, Leipzig „Heimat und Zeitalter des Zend-Avesta“).

îndemnat și condus la minclună (păcatul original), trîndăvie, necurăție și tot felul de păcate.

Datoria fie-cărui om este de a lupta în totă viața sa contra spiritului minclunii și al întinericului și a întregii lui cete și de a preamări prin faptele sale pe spiritul luminii și al adevărului. A lucra cu sîrguință și fără întrerupere în imperiul lui Ahura Mazda este prin urmare datorie religioasă. Parsul trebuie să lucreze pămîntul, căci prin acesta se împarteză Daevas, să cultive pămîntul sfînt, căci Ahura Mazda se bucură de acesta și răsplătește munca omului cu producțiune abundentă. În vederea acestei munci trebuie păstrată mai pre sus de toate sănătatea corporală, care este unul din bunurile cele mai prețioase ale vieții. De aceea corpul să fie întreținut în perfectă stare de curățenie, ca și toate lucrurile de care se folosește și cu care vine în contact omul. Noțiunea de curățenie stă în punctul central al religiosității practice și ocupă în Avesta locul de frunte între prescripțiunile care se referă la viața Parșilor.

Curățenia se arată mai bine prin curățenia sufletului și acesta prin iubirea de adevăr, sinceritate, probitate, ținerea cuvîntului dat și a contractului încheiat. Faptele omenilor se judecă atît în viața acesta cit și în viața cea viitoare. Sufletele celor care au luptat cu bărbăție pentru Ahura Mazda trec cu bine după mörte peste puntea Cinvat (care merge îngustindu-se pînă ce devine îngustă ca ascuțișul unui cuțit tăios) și ajunge în cer, unde primesc răsplata faptelor lor bune. Sufletele celor care prin perversitatea saü lenevia lor au favorizat lucrul lui Angro Mainius cad de pe puntea Cinvat într'un rîu de foc, care le duce în infern, un le se chinuiesc de Daevas și unde vor sta pînă cînd marele incențiu va consuma întreg universul și va avea loc judecata generală, cînd vor fi cu toate primite în cer.

Ast-fel în această religiune totă activitatea morală este datorie religioasă și totă activitatea religioasă are un scop moral, de unde reiese extra-ordinar de marea însemnătate economică pe care a avut-o religiunea zoroastrică pentru nêmurile iranice¹⁾.

¹⁾ Caracterul viril al acestei religiuni a făcut să se nască în sufletul nefericitului filosof Friedrich Nietzsche, adversarul orî-cărei religiuni,

Cu toate acestea moralitatea pierde mult din cauza mulțimii de prescripțiuni ceremoniale impuse de religione, precum și din cauza confundării moralului cu naturalul, ceea ce formeză una din trăsăturile caracteristice ale acestei religii. Noțiunea de curățenie se întinde d. ex. asupra domeniului pur moral cum și asupra multor lucruri cu totul indiferente pentru morală, ca d. p. cum trebuie să-și taie cine-va unghiile și părul, cum să se feriască de atingerea de lucruri necurate etc. Acestea și alte asemenea prescripțiuni sînt discutate cu multă scrupulozitate. O mare parte din Vendidad (cap. XIII și XIV) tratéză despre venerațiunea datorită cînelui și pedépsa ce atrage după sine neglijarea acestei datorii. Tóte aceste reguli și prescripțiuni zadarnice și pedante aũ adus cu sine întuneric și confuziune în aprecierea și deosebirea adevăratelor fapte morale de cele imorale, așa că deși religionea și morala Parsismului staũ cu mult mai pre sus de cît religionea și morala altor popóre, ele n'aũ ajuns totuși nici la cunoșterea adevăratei religii nici la adevăratei moralități.

În sfirșit religionea de stat a *Chinezilor* și moralitatea bazată pe ea aũ atins asemeni o înaltă tréptă. În stat se oglindește, după concepțiunea chinezéscă, ordinea vieții cerești. Este de datoria tuturor cetățenilor, dar mai ales a împăratului ca fiu al cerului, să păstreze o astfel de armonie în viața morală, în cît acésta să fie o adevărată iconă a veșnicii ordini cerești. Dacă nu se observă acésta îndatorire, atunci ordinea naturii își pierde cursul său normal. Astfel statul—sau mai exact împăratul, ca șef al statului—este responsabil de bunul mers al naturii. Virtutea fundamentală este prin urmare respectul în fața ordinei și mai cu sémă ascultarea fiilor de părinți Smerenia și intervenirea pentru dreptul celui apăsător sînt laudate în Șu-King și în Și-King¹⁾ ca cele mai frumoase calități sufletești. Astfel motivele religioase sînt

un adevărat cult pentru ea și s'a inspirat cele mai originale cugetări exprimate prin cuvinte de foc în scrierea sa: „Also sprach Zarathustra“.

¹⁾ Șu-King este cea dintăi operă a lui Confuce. În ea se coprinde istoria vechilor împărați ai Chinei și maxime de ale lor. Acésta carte este considerată și pînă azi de bază a științei de stat. Și-King asemenea opera lui Confuce coprinde cîntece în care se oglindesc vechile credințe și datine ale Chinezilor.

puse în serviciul societății, al justiției cetățenești, al culturii și al moralei. Confuce²⁾, întemeietorul actualei religii de stat a Chinei, a fost condus în reforma ce a adus vechea religie a Chinei, de un spirit practic utilitar; dar acest spirit propice pînă la un punct moralei a fost funest pentru religie, care a devenit un simplu simbol al ordinii eterne și al regularității matematice a lucrurilor. Se înțelege de sine că o asemenea religie nu mai avea puterea de a împinge moralitatea pe drumul unei perfecțiuni din ce în ce mai înalte, pentru că-i lipsia scopul suprem către care să tindă. Din această cauză moralitatea stagnă. Numai o justiție civilă s'a putut desfășura în totă libertatea. China este țara școlilor, a podurilor și a spitalelor, a ordinei rigide și a celei mai laudabile pietăți filiale, dar ea este tot odată și țara rutinelor, a stagnațiunii, a omnipotenței statului, a mediocrității, a mandarinilor și a examenelor. Moralitatea chineză—al cărei ideal este ordinea și legalitatea—nu este însă în stare să deștepte în om virtuți virile mai înalte și mai ales virtutea iubirii de omenii. Moralismul raționalistic și cultul statului au dus la spiritul de sclavie, cruzimea brutală, lăcomia la extrem, egoismul fără margini și exclusivismul, care au pus stăpînire de mii de ani asupra poporului chinez și îl stăpînesc și azi.

²⁾ Confuce (propriu Kung-fu-ce = Învățătorul din némul Kung) născut la anul 551 a. Chr. a fost bărbat de stat, iar nici de cum întemeietor de religie în înțelesul propriu al cuvîntului. Despre cestiuni religioase n'a scris el nimic și nici în vorbă să vorbească de ele. Cuvîntul „Dumnezeu“ nu se întilnește nicăiri în scrierile sale, despre nemurirea sufletului a evitat a se pronunța. Valoarea și eficacitatea rugăciunii o contestă, cultul nu-l admite. Tot asemenea preoți și temple. Numai cu morala s'a ocupat el și acesta este curat utilitaristă și destinată a crea fericirea poporului chinez singur. Învățătura morală a lui Confuce amestecată cu idei religioase împrumutate din Budism și din Taoism (sistemul religios întemeiat de Lao-ce (= Învățătorul antic, bătrîn) un contemporan mai bătrîn a lui Confuce) formează astăzi religia de stat a Chinei. Afară de religia de stat, care e numai religia aristocrației, există și Budismul și Taoismul (desfigurate) ca religii aparte. Masa poporului are o religie sincretistă, deosebită de a aristocrației prin mulțimea de ceremonii și superstiții care o caracteriză, și care e o amestecătură tot de Confucianism, Budism și Taoism. Adepții acestei religii se numesc Sankiao—adept al celor 3 religii, de la san-trei și kiao-religie. (Notiță după cursul profesorului de limba chineză și mongolă de la Universitatea din Berlin Gruber „Ueber die Chinesische Volksreligion“).

* * *

Iată-ne dar ajunși la sffrșitul cercetării năstre asupra raportului dintre religione și moralitate în cele mai însemnate forme de religione politeistă. Pe treptele cele mai de jos ale religiunii am găsit că religionea nu era în stare să dea naștere nici măcar unei moralități elementare, ba mai mult chiar, că ideile primitive și nepotrivite despre divinitate puteau conrupe moralitatea. Dar cu înaintarea culturii, cu formarea în mod treptat a unei concepțiuni mai înalte și mai raționale despre lume și ordinea ei, se purificară și înnobilară și ideile despre divinitate, zeii deveniră factori morali, datoriile morale fură privite ca precepte dumnezeefii, religionea furniză motivele vieții morale. Intre religione și moralitate se stabilește un raport de la cauză la efect, din concepțiunea despre Dumnezeu se deduc regulele de morală socială și individuală. O moralitate curată, desăvirșită nu găsim, pentru că nu găsim nici religione adevărată. Ca cele mai înalte motive, pe care religione le propune moralității, întâlnim ordinea vieții de stat, desfășurarea armonică a existenței și tendința de a imita și aplica în viața socială ordinea și regularitatea observată în lume. Cu cât însă aceste puncte de vedere înguste și mărginite s'a lărgit mai mult, cu atât mai mult a fost saū moralitatea copleșită și înăbușită de religione—cum am văzut la Indieni— saū religionea desbrăcată de forța ei de către moralitate și coborită la gradul de raționalism moralistic, cum a fost cazul la Chinezii.

Găsirea, formularea și aplicarea adevăratului raport dintre religione și moralitate a fost rezervată religiunilor monoteistice. În ce chip s'a făcut acesta vom vedea o mai departe.

II.

MONOTEISMUL.

Superioritatea religiunilor monoteiste față de cele politeiste constă în concepțiunea mai curată, mai profundă și mai nobilă a noțiunii de divinitate. Dumnezeu nu mai este numai cel mai înalt legiuitor și guvernator al lumii, supus El însuși—cum am văzut chiar și în cele mai înalte forme

de religione politeistă—unei puteri mai pre sus de El (numiască-se această putere *fatum*, εἰμαρμένη, μοῖρα, sau ori-cum, acesta nu importă) ci El este cauza ultimă și supremă a tot ce există, atât fizicește cit și moralmente, cauza necondiționată și necauzată, *causa causarum*. Evident că o astfel de concepțiune despre divinitate are asupra moralității o influență cu totul diferită de aceea pe care o are concepțiunea politeistă despre divinitate. Principiul de unitate și conexiune între tot ce există și tot ce se întimplă în univers, principiū care pornește și se reduce în ultima linie la concepțiunea de divinitate, care e cauza cauzală și eficientă a totulul, nu rămîne și nu pôte rămîne fără înriurire și asupra faptelor omenești și a motivării lor. Mai pre sus de toate, acest principiū devenit conscient omului, este cel mai puternic factor moral. Omul știe că depinde în totul de una și același putere supra-naturală, care ori-cit i-ar părea de nestatornică și caprițiosă, trebuie totuși să aibă o logică în actele sale și ca atare oferă mai multe și mai puternice garanții pentru asigurarea unei ordini adevărat morale. Nu mai sînt acele legheone de zei și zeițe, care se luptă și se dujmănesc reciproc, care pretind muritorului în una și același împrejurare lucruri cu totul diferite și adesea contradictorii, în cit bietul om nu știe cum să facă pentru a împăca și pe una și pe cea-l-altă din zeitățile antagoniste. Și dacă zeii înșiși nu sînt consecvenți în purtarea lor, nu sînt statornici în a voi și a face binele, cum să voiască omul binele? cum să fie el moral? și unde să găsiască pilda de moralitate căreia să urmeze, dacă înșiși zeii, care-i cer să fie moral și care-i sînt superiori lui, nu i-o dau? Nimic mai natural în asemenea împrejurări de cit ca și omul să fie la fel cu zeii, să observe aceiași linie de conduită ca și ei, să le împrumute toate defectele și să fie prin urmare el, unul singur, atât de rău și pervers cit toți zeii la un loc. Cu totul alt-fel este în Monoteism, unde «cel pios pune în legătură cu ideea de D-zeu fie-care împrejurare din viața sa și caută în ori-ce nevoe refugiū către El: el (omul) vede și cinstește în toate mîna divinității, în natură ca și în destinele omului și ale națiunilor, se simte mai pre sus de ori-ce necesitate fizică și morală numai gîndind la D-zeu,

se umple de entusiasm și de sentimentul datoriei de acțiune, de statornicie și resignațiune în suferință¹⁾.

Cea mai veche religie monoteistă este *religiunea israelită*. Ceia ce lipsește tuturor religiunilor de pînă aci, un principiu de moralitate cu totul pozitiv, găsim în Mo-saism exprimat în tîtă claritate în cuvintele: «*Fiți sfinți, căci eă domnul Dumnezeuul vostru sfînt sînt*». Aceste cuvinte ne arată punctul de plecare al moralei Vechiului Testament. Aci moralitatea 'și are baza nu numai în religie în general—căci acésta o găsim și în formele inferióre de religie—ci în special în credința într'un «*Dumne-deu sfînt*». Noțiunea de sfîntenie coprinde în sine pe de o parte perfecțiunea absolută a ființei dumnezeesti, iar pe de alta raportul său către lume și în special către om, față de care voința sa absolută este cea mai înaltă autoritate. Precum voința divină este îndreptată numai spre bine, adevăr, dreptate etc, tot ast-fel și sfîntenia omului trebuie să se arate în prima linie în supunere la acésta voință și să se conformeze cu ea, în tóte raporturile sale sociale, ca una ce e unicul drept moral. Cu chipul acesta legea morală devine poruncă dumnezeiască. Intemeiată pe acésta bază pozitivă, morala Vechiului Testament prezintă două mari avantagii, de care sînt legate în mod inevitabil și două desavantagii și anume: este ferită și asigurată contra căderii atît în empirismul lipsit de principii său utilitarismul vulgar, cît și în idealismul abstract, nepractic, care duce la quietism, dar suferă tot odată de miopia unui particularism îngust și de formalismul sec al unei legalități pedante.

Intru cît privește particularismul religiunii mosaice, el a avut și o parte bună și anume, că a servit ca o barieră sfîntă, care a prezervat pe Israel de amestecul cu cele-l alte popóre, ceia ce ar fi adus după sine în mod inevitabil neglijarea chlemării speciale a poporului israelit. Pe de altă parte însă particularismul religios a dat naștere în sinul lui Israel și unui particularism național, și ambele au fost împinse pînă la fanatismul cel mai cras și ură neșarmuită în contra a tot ce nu e iudaic, făcînd prin acésta pe poporul Israel cu totul inaccesibil pentru ideile și principiile

¹⁾ Ed. von Zeller, *Wesen und Ursprung der Religion*, p. 84 sq. în „*Abhandlungen und Vorträge*“.

unei morale mai înalte, morale care să îmbrățișeze tot neamul omenesc. Acesta a fost de la început unul din defectele cele mai mari ale acestui popor și va rămâne pentru vecie ast-fel.

Acelaș lucru este și cu formalismul legii. Cea mai înaltă virtute în morala Vechiul Testament este *dreptatea*, însă o dreptate subiectivă, bazată pe afirmațiunea proprii conștiințe și conformitatea cu legea, ca singurele mijloce de verificare. Este știut însă că omul ușor se poate înșela și că între legalitate și moralitate este o mare diferență. Cea din urmă dirijează și intențiunea omului, pe cînd cea dintâi se uită numai la fapte, dacă corespund cu normele impuse de lege. De aci provine că multe acțiuni drepte sînt imorale și nu arare ori Vechiul Testament ne pune înainte pe dreptii săi, care sprijiniți pe nevinovăția și dreptatea lor subiectivă, cer de la Dumnezeu să-l răzbune pe vrăjmașii lor, care în cele mai multe cazuri n'aũ altă vină de cît de a nu fi Israeliți. Dreptatea și legalitatea externă nu pot invoca pentru împlinirea poruncilor legii de cît motive externe, sensuale. Promisiunile și amenințările legii mosaice se reduc aprópe tóte la buna stare materială: posesiunea țării Canaan, bucurarea neturburată de produsele ei, viață lungă și progenerură numerosă pentru asigurarea perpetuării neamului, acestea sînt recompensele promise celor drepti. Scrutînd mai de aprópe natura acestor promisiuni și rațiunea lor de a fi, trebuie să recunoștem, că ele aveaũ o țintă bine determinată și anume conservarea existenței naționale a lui Israel, de care era legată chemarea sa istorică, de a fi depozitarul revelațiunii dumnezeiești făcută lumii. Nu putem însă trece cu vederea și partea umbrósă a chestiunii: promisiunile de bunuri curat pămîntești făcute dreptilor aũ dat felului de cugetare al acestui popor o direcțiune evdemonistică. Israeliții se deprinseră a prețui bunurile pămîntești numai după folosul imediat ce-l aduceaũ, se alipiră de ele, și deveniră incapabili de a se ridica la înalțimea ideală a cugetării adevărat morale și pioșe, care află mulțămirea și satisfacțiunea sa cea mai înaltă în supunerea fără murmur la voința dumnezeiască. La acesta trebuie să mai adăogăm, că de îndată ce buna stare materială, fericirea și nefericirea din această viață sînt declarate de recompensă a vieții morale, nu ne putem opri de la formularea principiului,

că bună starea materială este gradul după care se măsoară moralitatea și sfințenia omului față cu însuși D-zeu, tipul moralității și al sfințeniei. Acest principiu însă este mărtașă oricărui moralități, dată fiind vicisitudinea întâmplărilor din viața omenescă. Primejdia acestui principiu n'a scăpat perspicacității autorilor scrierilor Vechiului Testament și încercări de paralizarea acțiunii lui demoralizatoare n'au lipsit. O deosebită atențiune și admirațiune merită în această privință filosofica poemă «Iob», căreia îi succede a demonstra pînă la evidență, că fericirea și nefericirea din viața pămîntescă nu stau în raport direct cu dreptatea și sfințenia omului.

O altă particularitate a religiunii israelite, particularitate care nu trebuie trecută cu vederea, este că prescripțiunile morale, religioase (ceremoniale) și civile sînt în așa fel amestecate și întreșute unele cu altele, că cu greu s'ar putea spune căroră din ele li se dă preferință. Neapărat, pentru noi este ușor a face deosebirea dintre aceste trei elemente și a le clasa după valoarea lor. Noi zicem: elementul moral și cel pur religios se deosebesc de cel civil și ceremonial prin aceea, că cele dintăi sînt valabile pentru toți oamenii și toate timpurile, iar cele de al doilea numai pentru un anumit popor și o anumită comunitate religioasă, pentru Israel. Nu tot așa de ușor era această și pentru Israeliți. După ei, legea mosaică nu era un bun comun tuturor oamenilor, ci numai al poporului Israel, Iahve, adevăratul D-zeu, era numai D-zeul lui Israel și ca atare legea dată de el avea de scop de a forma și dispune viața poporului său în totalitatea ei, așa fel ca să reprezinte întru totul planul voinței divine; la această serviașă însă în mod egal principiile de drept ca și postulatele moralei, doctrinele religioase ca și prescripțiunile ceremoniale. Toate aceste elemente atît de disparate pentru noi se subsumează sub numele de «teocrație», toate sînt legi de stat, dar nu pentru un stat secular, ci pentru un stat divin (Exod. XIX, 6). După cum această guvernare dumnezeiască este concepută ca mai curată sau mai puțin curată, mai spirituală sau mai materială, tot astfel și legile acestui regent (D-zeu) au fost considerate ca mai mult interne sau mai mult externe, mai mult morale sau mai mult politice. La început a preponderat elementul politic și cel ceremonial, iar în decursul vremii s'a dezvoltat din ce în ce mai mult elementul moral și cel pur religios.

Am zis, că în religiunea lui Israel, D-zeu este norma conduitei morale a omului și că cuvintele: «Fiți sfinți, căci eu domnul D-zeul vostru Sfințit sînt» formeză principiul suprem al moralei. După cum Iahve era considerat mai pe sus de toți zeii adorați de celelalte popoare din vechime, mai pe sus de timp și spațiu, precum și de ori-ce schimbare, tot ast-fel și poporul ales trebuia să fie mai pe sus de celelalte popoare păgine și să dovediască superioritatea sa prin anumite restricțiuni puse impulselor și pornirilor vieții naturale, prin înfrinarea patimilor, etc. Ast-fel de restricțiuni cu caracter ascetic sînt: *a)* Curățirea de tot ce era necurat, precum: de atingerea de cadavre, de lucruri murdare, de bolnavi de maladii contagioase etc; *b)* abținerea de a mânca carne de animale necurate; *c)* înfrinarea rațională a plăcerilor sensuale; *d)* nelucrarea în ziua sîmbetei, în zilele de sărbătore, în anul sabatic și jubilar. S'ar părea că aceste patru categorii de restricțiuni ar fi dispozițiuni curate omenești, măsuri igienice, mijloce de educațiune socială, dar nimeni nu va putea contesta valoarea lor morală. Curățirea de murdăria materială este un simbol al curății interne a inimii și a sincerității morale a vieții și un mijloc pedagogic foarte eficace pentru atingerea acestui scop moral. Abținerea de la mîncarea de carne de animale necurate este într'adevăr numai o prescripțiune sanitară, dar prețul ei pentru moralitate îl învederază sobrietatea de care dau o strălucită dovadă chiar și Ebreii de astăzi. Observarea repausului în zilele și anul de sărbătore, trebuia să amintiască poporul că scopul ultim al vieții omenești nu e în viața pămîntescă, ci mai pesus de ea și că în aceste timpuri de repaus să-și înalțe mintea și inima către «Cel-ce-este». În fine, înfrinarea poftelor sensuale și în special a celei sexuale, ne arată importanța pe care legea mosaică a dat-o personalității omenești și înalță valoarea morală pe care ea a ascris-o căsătorii, pe care n'o găsim alt de curată ca în Israel la nici unul din popoarele antice.

Iahve se manifestă ca D-zeu mai pe sus de zeii păgini prin salvarea lui Israel din robia Egiptului și darea legii pe muntele Sinai. În acest chip se făcu El cunoscut poporului său și 'i arată voia sa, căreia să urmeze. Împlinirea voinței divine, exprimată prin excelență în cele 10 porunci, este

partea pozitivă a religiunii mozaice. Scopul poruncilor Decalogului este de a regula viața externă a comunității teocratice atât în raport către D zeu, cât și în raportul dintre membrii ei. Tot aici, la partea pozitivă a tendinței de a imita și urma sfințenia lui D-zeu, se numără și dispozițiunile legii cu privire la restituirea proprietății funciare în anul jubilar către vechiul ei posesor, căsătoria de levirat, căsătoria fetelor, care n'aveau frați, cu verii lor etc. Tote aceste prescripțiuni aveau de scop conservarea intactă a poporului ales. Pentru atingerea acestui scop legea lovește adesea în interesele individului, îl stînjenește în gustul și în afacerile sale, dacă interesul masei poporului o cere. Este o trăsătură caracteristică a religiunii mozaice subordonarea și reducerea drepturilor individului față de ale națiunii.

Din cele zise pînă aci urmază, că toate imperfecțiunile religiunii israelite răsar din aceeași rădăcină din care a crescut în acelaș timp și nobila tulpină a adevăratei credințe în Dumnezeu, pe care avea să se altoiască religiunea desăvîrșită. Acele imperfecțiuni erau însă inevitabile pentru introducerea adevăratului principiu pozitiv al Monoteismului. De aceea era dată aci încă de la început posibilitatea unei dezvoltări evolutive, care să ajungă la un țel pozitiv. Acel principiu se desfășură încetul cu încetul din germenul primitiv și deveni un arbore puternic și a lucător de rîd pentru dezvoltarea religioasă-morală a omenirii. Grecii, cari au eselat între celelalte popoare antice prin superioritatea concepțiunilor lor religioase și morale, n'au putut atinge acest țel, pentru că lor le-a lipsit adevăratul principiu, aflat numai în Monoteism. De aceea cercetările lor se pierd sau în pulbera empiriei sau în norii abstracțiunii. Morala elenică, deși în unele puncte superioară celei mozaice, s'a descompus repede în decursul timpului, pentru că-i lipsia baza adevăratei credințe în Dumnezeu, pe cînd morala Vechiului Testament s'a purificat din ce în ce mai mult, pînă ce în cele din urmă a atins în faza ultimă a dezvoltării sale o înălțime, la care nu s'a ridicat vre-o altă religie, afară de Creștinism, care și are punctul său de plecare tocmai de unde termină religiunea Vechiului Testament.

Vederile morale ca și cele religioase n'au fost însă tot-de-una aceleași în Israel. Ca și la orî-ce alt popor și ca pe orî-ce

domeniū al desfășurării vieții omenestii, tot ast-fel și în religiunea și în morala poporului israelit constatăm o dezvoltare progresivă, dezvoltare care ne e cunoscută în toate stadiile ei mai bine de cît a ori-cărui alt popor și a ori-cărei alte religiuni), pentru că documentele după care o studiem n'avem să le adunăm nici din inscripțiuni de pe monumente comemorative, nici din săpături și descoperiri ale ruinelor palatului vre-unui rege, sau ale fundamentelor vre-unei statui etc, ci toate sînt adunate la un loc, într'o singură carte, în Biblia Vechiului Testament, și conservate cu o sfințenie și fidelitate fără pereche în istoria omenirii. Studiarea cu atențiune și pricepere a cărților care compun Vechiul Testament ne arată în deplină lumină fazele numitei dezvoltări. Chiar și un profan în ale teologiei va recunoște, citind cu atențiune Vechiul Testament, că este o deosebire însemnată între religiunea și morala Ebreilor rătăcitori prin deșertul Arabii și cea a Ebreilor din timpul după captivitatea babilonică. Negreșit, baza fundamentală și a uneia și a alteia este tot legea dată de D-zeu prin Moisi, dar felul cum este înțelesă și interpretată face ca spiritul ei să fie cu totul altul

Fantazia necultivată a Ebreilor nomazi reprezintă pe Dumnezeu cu totul antropomorfic Muntele Sinai este locuința Lui (Judecători V, 4 sq), întunericul norilor de plume cortul Său, bubuitul tunetului vocea Sa minioasă, vijitul vîntului sforăitul nasului Său, fulgerul săgeata Sa; El umblă pe aripile vîntului și sgudue adîncul mării și temelile pămîntului (Psalmul 18). Acestei concepțiuni primitive despre ființa dumnezeiască trebuie necesarmente să fi corespuns și postulatele morale. Așa se explică pöte, că și pe timpul Judecătorilor găsim urme de sacrificii omenestii (fica lui Ieftae), pe care de alt-fel și profetul Michea (VI 7) nu le consideră cu totul necunoscute contimporanilor săi. Așezîndu-se în pămîntul făgăduit, Ebreii împrumutară de la Canaaniiți, popor agricol, cultul mai multor zeități protectoare ale agriculturii, precum cultul lui *Baal*, al *Așerei* și al *înălțimilor (bamoth)*, cum și unele sărbători, ca *sărbătorea culesului viilor*, pe care o serbau odată cu sărbătorea corturilor, și altele. Deși Moisi porunci expres¹⁾

¹⁾ Levitic XXVI, 30. Numeri XXXIII, 52.

să se dărime toate altarele de pe înălțimi și să se taie stâlpii Așerei de pe munți și coline și de sub arbori și să se arunce în foc¹⁾, totuși cultul acestor zeități nu numai că s'a păstrat pînă în timpul captivității babilonice, dar s'a mai și întărit prin adăogarea de alte ceremonii luate din cultul zeităților feniciene corespunzătoare: *Baal* și *Așoret*, introduse la Ebrei cele dintâi de Ahab și cea de a doua de Solomon. Cultul acestor zei păgîni a influențat în rău asupra cultului adevăratului D-zeu (Iahve) cauzînd pe de o parte părăsirea și uitarea lui pentru timpuri mai lungi sau mai scurte, după împrejurări, și amestecînd în el practici nedemne, iar pe de altă parte introducînd la Ebrei destrăbălarea și corupțiunea și contribuînd astfel la scăderea moralității în mod simțitor. Acestea ni le descrie profetul Ieremia pînă la cuvintele următoare: „*Văzut-ați ce a făcut fîca lui Israel cea neascultătoare? S'a dus pe colină înaltă și sub arbore verde și-a destrînat acolo..... Și am văzut, că deși am lăsat pe fîca lui Israel cea neascultătoare pentru adulterul său și i am dat carte de despărțire, Iuda, sora cea necredincioasă, totuși nu s'a temut, ci s'a dus și a destrînat și prin destrînarea ei nesocotită a necurățit țara și a făcut adulter cu pietrele și cu lemnele (idoli de piatră și de lemn²⁾).*

Contactul cu Canaanii a periclitat, dar n'a putut distruge credința în Iahve. Providența a îngrijit ca această credință să se păstreze, deși în inimile puținor aleși, și să se perpetueze din ce în ce mai curată. Luptele necontenite pe care Ebreii au avut să le ducă cu popoarele vecine și sbuciumările sufletești prin care au trecut din această cauză au deșteptat și întărit dimpreună cu sentimentul național și credința în Iahve, ca D-zeu protector al poporului Israel. Conduși mai întîi de judecători și după aceea de regi, Ebreii atinseseră apogeul lor politic sub regii David și Solomon. Dar mină în mină cu creșterea și consolidarea puterii statului mergea descreșterea și slăbirea sentimentului religios, sau mai exact a credinței în Iahve. A fost orînduirea Providenței ca tocmai decăderea politică a lui Israel să fie punctul de

1) Exod XXXIV, 13. Deuteronom VII, 5. XII, 2, 3.

2) Ieremia III, 6, 8, 9.

plecare al înălțimii lui religioase și să serviască drept alambic de destilare și purificare a credinței în D-zeu, pregătindu-se terenul pentru transformarea ei din credința într'un D-zeu național, în credința într'un D-zeu universal, Tată al tuturor oamenilor. Organele prin care s'a operat această transformare au fost profeții.

Îndeplinirea ceremoniilor religioase și a formelor exterioare ale cultului ajunse cu timpul a fi considerată ca sufletul religiunii și al moralității. Alături de acesta domina corupțiunea generală a moravurilor, frivolitatea bogăților, împilarea celor săraci, disprețul dreptului, înjosirea religiunii și transformarea ei în ocrotirea nedreptăților etc. Regii introduseră și protejară cultul zeilor străini, iar preoții lui Iahve slujiau idolilor, dând înșiși exemplu de cea mai mare immoralitate. În contra acestei anormale stări de lucruri se ridicară cu putere *profeții*, oameni înzestrați cu darul cuvântului, plini de zel pentru adevărata religie a lui Iahve și de o moralitate exemplară. Ei biciuiau fără cruțare răul ori unde-l vedeau și mulți dintre ei plătiră cu capul curajul lor. Scopul activității desfășurate de ei este moralizarea poporului prin purificarea ideii de Dumnezeu și a idealului religios. Realizarea promisiunilor și a amenințărilor lor depinde numai de aplicarea dreptății către aproapele și a dragostei către Dumnezeu. Iahve este D-zeul lui Israel, dar nu acel D-zeu național, care 'și arată superioritatea față de zeii celorlalte popoare prin aceea că răsbună pe Israelii contra vrăjmașilor lor, ci un D-zeu mai pre sus de toate drept și sfânt, care va pedepsi nedreptatea mai întâi în Israel. „*Înalt este Iahve Sabaot în judecată*, zice Isaia. *și sfântul Dumnezeu se sfințește*, (se arată sfânt) *întru dreptate*“. Păcătosului, care se pocăiește și întreabă cum să împace pe D-zeu, Michea 'i răspunde: „*El ți-a făcut cunoscut, o omule, ce este bine; ce alt cere Iahve de la tine de cât să faci ceea ce e drept, să iubești pietatea și să te porți cu umilință față de D-zeul tău?*“ Toți prorocii au anunțat ca cu un glas „*ziua dreptății*“, aceea zi în care se va face tuturor dreptate, se vor da pe față crimele și va începe domnia păcii.

Sub influența predicii unor astfel de idei, noțiunea de D-zeu se preface, se înnobilează și împreună cu ea se pu-

rifică și se înalță și noțiunile morale. Dumnezeuul național al lui Israel devine Dumnezeuul conștiinței umane și al universului. El este unul și absolut, ca ideal al dreptății pe care o represintă. Ființa dumnezeiască începe a fi concepută mai liberă de patimi omenestii (antropopatisme) și a-i se atribui mai multă spiritualitate. „*Nu vrău s'aduc la îndeplinire mînia mea și să pierd din nou pe Efraim, căci eū sînt Dumnezeu și nu om, Sfînt în mijlocul tău și nu mă mîniū*“ (Hosea VI, 9).

După cum sfințenia lui D-zeu esclude răul ca ceva contrar naturii sale, tot ast-fel și Israel, poporul său ales, trebuie să se feriască de tot ce este rău și neplăcut Dumnezeuului său. Cultul său să nu constea numai din sacrificii, abnegațiuni și curățiri, ci mai pre sus de toate din corectitatea și curățirea vieții morale. *Nu sărbătorile și întrunirile festive, nici olocaustele și sacrificiile de mulțămire, nici sgomotul cîntecelor și sunetul harfei plac lui Iehova* — zice Amos (V, 14—26) către Efraimiți — *ci „drep-tul să curgă ca apa și dreptatea ca isvórele ne-secate; căutați binele și nu răul; atunci veți trăi; numai ast-fel va fi Iahve cu voi, cum (de alt-fel pe nedrept) susțineți*“. Acelaș lucru îl spune și Isaia (I, 10 sq.): „*La ce servește mulțimea sacrificiilor vóstre? Singele de taur nu 'mi place. Nu mai aduceți sacrificii de minciuni! Sufletul meu urăște sărbătorile vóstre! Dacă vă rugați mult, nu v'ascult, fiind că mâinile vóstre sînt pline de singe! Spălați-vă, curățiți-vă, îndepărtați de la ochii mei faptele vóstre cele rele, încetați de a mai face fără-de-legi! În-vățați a face bine, căutați dreptatea, dojeniți pe cei asupritori, faceți dreptate orfanului, apărați pe văduvă! Și atunci veniți să ne judecăm*“. Ieremia prezice și mai mult: el spune că va veni un timp cînd D-zeu va încheia un nou legămint cu poporul său, și va înlocui legea scrisă pe piatră printr'o lege scrisă în inimă (XXXI). Negreșit, Ieremia așteptă ca în acele zile să se închege din nou și națiunea, să se rezidescă Ierusalimul, să se restaureze împărăția lui David și preoția levitică (XXXIII, 14 sq), dar toate acestea trebuiaū să aibă loc numai ca consecință a reînnoirii interne, prin care religiunea se

transforma din afacere a unei legi naționale în afacere de inimă, individuală, într'o legătură nouă de cunoștință și iubire de Dumnezeu. Ast-fel se ridică profeția la sfîrșitul naționalismului israelitic pe cea mai înaltă culme, de unde vede ivindu-se ziua cea nouă, pentru pregătirea căreia fusese destinat poporul israelit¹⁾.

Profeții posteriori lui Ieremia și în special Amos și Deutero-Isaia spiritualizară și mai mult raportul dintre om și divinitate și-l reprezintă prin imagini, care se apropie din ce în ce mai mult de ale Noului Testament. Dumnezeuul aspru și inplacabil, acel D-zeu care altă dată cerea să-i se sacrifice hecatombe, am văzut că repugnă la profeți tot ce este material. Sacrificiul este acum—cum zice Psalmistul (ps. 50)—duhul umilit. Și inima înfrintă și smerită nu va fi nesocotită de Dumnezeu. Cu acesta, legătura dintre Dumnezeu și poporul său devine legătură de inimă, legătura dragostei, care ia locul legalității rigide și chiar al dreptății pornite din téma de pedepsă. Raportul dintre Dumnezeu și poporul său ales, este reprezentat ca raportul dintre soți. Soția a devenit necredincioasă soțului ei, care a luat-o dintre róbe, a împodobit-o și onorat-o făcînd-o soția sa. Ea s'a prostituat altor Dumnezei. Prin rostul trimișilor săi, Iahve 'i face cunoscut greșalele, o mustră pentru necredință, dar în cele din urmă o iartă.

Pietatea unită cu un sever ideal de dreptate în noțiunea de Dumnezeu, *moralitatea* introdusă în religiune prin subordonarea ritului la dreptatea inimii și a voinței, și *speranța într'un viitor* de fericire și de pace, prin realizarea dreptății, acestea sînt cele trei mari idei moștenite de Evangelie de la profetism²⁾.

Religiunea lui Israel, după înapoierea din captivitatea babilonică, póte numai într'atît a fi considerată ca o continuare a religiunii profeților întru cît nutrește cu căldură speranța în apropiata venire a Mesii, speranță metamorfozată în așteptarea unui Mesia pămîntesc. În colo observarea minuțioasă a prescripțiunilor ritualistice, formarea de secte religioase și antagonismul dintre ele, absurditatea și biza-

¹⁾ Otto Pfeiderer. Genetische-spekulative Religionsphilosophie, Vol. II, p. 145. Vezi și p. 600.

²⁾ Aug. Sabatier, Esquisse d'une philosophie de la religion, p. 168.

reria speculațiunilor teologii rabinice și a cabalisticeii în formațiune, distruseră aprópe cu desăvârșire ori-ce viață cu adevărat morală în neamul lui Israel. De aceia o și lăsăm în afară de cadrul studiului nostru și încheem cele ce am găsit cu cale să raportăm despre religiunea Vechiului Testament cu frumoșele cuvinte ale lui Sabatier despre profetism: «O flóre divină era în profetism; dar flórea ar fi fost o podóbă stérpă, dacă în caliciul său nu s'ar fi format un grăunte fecund. Transformarea pietății profetilor într'o creațiune pur morală și o alianță cu Dumnezeu într'adevăr nouă, iată opera lui Christos. Iată de bună sémă pentru ce Christos este «Acel care avea să vină», Acel pe care profetii 'l doriau și 'l așteptau fără să-l cunóscă bine și cu care se sfirșește în profitul întregii umanități desfășurarea religiósă a lui Israel. Tótă acéstă istorie conduce la Iisus. Afară de el, inspirațiunea profetilor se stinge în rabinismul talmudic sau se rătăcește în nebunia și delirul apocalipsei. Sleit în tot felul, Iudaismul se uscă și se vesteji, după ce dete naștere Evangeliu, cum se usucă o plantă, care a dat fructul său și al cărei timp a trecut»¹⁾.

Dacă acum vom căuta să rezumăm în cite-va cuvinte cele ce am constatat în religiunea Vechiului Testament în privința raportului dintre religiune și moralitate, vom zice: Față de religiunile politeiste, religiunea și moralitatea stau aci într'o relațiune mai intimă. Fie-care faptă morală este în acelaș timp și religiósă. Din acéstă cauză se produce însă o confusiune a ambelor sfere, religiósă și morală, și întunecarea celei dintâi atrase după sine decăderea celei de a doua. Lucruri indiferente și prescripțiuni curat omenești sînt proclamate ca voință a lui Dumnezeu și acestea întunecă noțiunile morale și pervertesc valórea lor. Ideia de umanitate n'a putut prinde nici odată rădăcini în mintea Ebreului și chiar profetii, cu tótă sublimitatea cugetărilor și a sentimentelor lor, n'au trecut peste bariera îngustă a separatismului național pentru a îmbrățișa ideia întregii omenirii. Și cit de mult a denaturat acéstă principiul moralo-religios al Monoteismului judaic ne o arată cu claritate

¹⁾ Ibidem, p. 170. Fórte interesant este întreg paragraful în care se cuprind aceste cuvinte și care pórtă titlul „L'Aurore de l'Evangile“.

Fariseismul din timpul Mântuitorului Christos. Prin urmare raportul dintre religie și moralitate este numai în principiu unit într'un chip mai armonic, în fapt însă nu este un progres prea însemnat față de religiunile politeistice superioare. Meritul religiunii judaice este dar și rămtne, cum am mai spus deja, acel de a fi pregătit, atît în privința religioasă cît și în cea morală, terenul Creștinismului.

O altă religie monoteistă, despre care trebuie să vorbim înainte de a trece la Creștinism, este *Islamismul* sau *Mahomedanismul*. Rezultat într'un amestec de idei creștine, judaice și vechi credințe și datini arabe, așa cum a părut mai convenabil lui Mahomed pentru a putea chema la viața istorică pe conaționali săi, Islamismul stă în unele privințe pe aceiași treptă cu Judaismul rabinic, iar în altele se ridică mai pre sus de el, apropiindu-se de Creștinism. Ca și Budismul și Creștinismul, Islamismul nu cunoște bariere naționale. Înaintea lui Allah sînt egali toți cîți cred în el, fie ei Arabi sau de orice altă națiune. Din contră, orî cine nu crede în Allah este dușman al Musulmanului și poate fi nimicit fără milă. Coranul, care descopere voința lui Allah prin intermediul unicului său profet Mahomed, face cunoscut omului toate datoriiile sale. Întrîaga viață omenescă are valoare numai întru cît se raportează la Allah, în serviciul căruia credinciosul Musulman își împlinește cu fidelitate toate datoriiile, iar acestea au de scop moralizarea lui. Și Mahomed a înțeles bine firea poporului arab. El a voit să facă din Arabi o națiune puternică și războinică, de aceea a pus ca cea dintîi și cea mai de căpetenie datorie a Musulmanului obligațiunea de a răspîndi credința în Allah și a sprijini împlinirea datoriiilor morale prin promisiuni, care erau în stare să înflăărăze fantazia vie a Orientalului și să-i exalteze simțurile. Grădini umbróse cu boschete frumoase și fîntni arlesiene, pomi cu fructe delicioase, rîuri de lapte și munți de pilaf, perne și sofale moi și o specie de femei, care întrunesc toate grațiile imaginabile pentru a satisface în eternitate pofta sexuală, sînt bunurile pe care paradisul le pune la dispozițiunea credincioșilor. De altă parte téma de judecata ultimă și de chinurile infernului, tot atît de bogate și variate ca și deliciale paradisului. Îngrozesc pe cei care nu ascultă și nu practică învățătura Coranului. Rugăciunea,

postul, milostenia și pelerinagiul la Meca scapă cu inlesnire, pe ori cine le practică, de torturile infernului. Tóte aceste idei, promisiuni și amenințări sînt în stare să producă numai o moralitate elementară. O moralitate înaltă nu găsim în Islamism și nu póte fi, din cauză că lipsește principiul din care să porniască. Dumnezeu mahomedan este un despot a tot puternic, gróznic în minie, arbitrar în recompense și pedepse, cu voința nepătrunsă de mintea omului și irezistibilă. De la ómenī el cere supunere de sclav, fără ca acésta să ī asigure un drept la grația sa. El are și unele trăsături immorale, precum dorul de rásbunare, viclenia, egoismul etc. Cum vedem dar Dumnezeu mahomedan nu este identic cu idealul moral și de aci rezultă pentru moralitate, óre-care pericole. Idei aceștia de divinitate corespunde aprecierea pesimistă a lumii, care este comparată cu o grămadă de gunoi plină de cadavre în putre și a cărei mizerie este atit de mare, că numai chinurile iadului o pot întrece. Mulțimea ceremoniilor și a datinilor bazate pe superstiții întunecă și mai mult ideia de Dumnezeu și micșorează valoarea ideilor religioase pentru morală.

Ca rezumat vom zice: Islamismul concepe în mod demn legătura dintre ideile religioase și conduita morală, dar nu este în stare s'ó aducă la îndeplinire și în practică, din cauza concepțiunii greșite despre ființa lui Dumnezeu și raportul său cu lumea¹⁾.

Creștinismul este împlinirea și tot odată abolirea religiei israelite sau a Vechiului Testament Superioritatea religiei V. Testament față de celelalte religii și sisteme de morală consta—cum am văzut deja—in aceea, că ea prezenta omului în voința sfințită a lui Dumnezeu un principiu de morală absolut pozitiv. Acesta nu numai c'a fost conservat în Creștinism, ci a fost dus la deplină dezvoltare și realitate. Apoi, pe cînd în V. Testament principiul acesta într'adevăr superior pierdea din valoarea sa, pentru că era pus omului în față numai din afară ca lege a literii, fără a putea influența direct asupra vieții curat sufletești, N. Testament corige acest

¹⁾ Vezi Kuenen, Volksreligion und Weltreligion. Peschel, Völkerkunde. Waitz, Anthropologie der Naturvölker, Vol. I. Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. Pfeiderer, Religionsphilosophie. Vol. II.

defect, căruia i-am dat numele de „*Positivismul V. Testament*“. Creștinismul scrie legea sa morală și religioasă—așa cum preziseseră profeții—în inimă, iar nu pe piatră, și în locul poruncii: „*Fiți sfinți, căci eu Domnul Dumnezeuul vostru sfânt sînt*“, pune ca regulă de conduită și scop suprem al vieții omenești maxima: „*Fiți perfecți precum este perfect Tatăl vostru cel din ceruri*“, maximă mai concretă, mai înaltă și tot odată mai ușor de a fi pusă în aplicare de cit cea a V. Testament. Este adevărat că în ambele maxime, sau mai bine zis precepte sau principii, moralitatea și religiositatea sînt strîns și indisolubil unite, dar în acest din urmă se desbracă și de exterioritatea de care suferia în cel dintîi și se sădesc adînc în inimă, singurul teren care le priește și unde pot crește, înflori și da rîndele dorite.

Acest principiu, care formeză quintesența moralei religioase a lui Iisus, coprinde în ideea de perfecțiune asemenea perfecțiunii dumnezeiești idealul absolut moral, scopul și norma conduitei omului în cea mai înaltă curăție și sublimitate, iar în ideea că oamenii sînt fii ai lui Dumnezeu principiuul religios absolut, care formeză nu numai motivul cel mai puternic, ci și puterea necesară pentru împlinirea legii morale. Tot ast-fel și corolarul acestei din urmă idei, ideea că toți oamenii sînt frați între dînsii, dă moralității un impuls și o forță, cum nu dă nici o altă religie.

Iisus Christos este întemeetorul adevăratei religii și al adevăratei moralități și acel care a dat modalității raportului dintre amîndouă expresiunea cea mai desăvîrșită. Religieuna adevărată este aceea care produce adevărată moralitate și adevărata moralitate decurge numai din adevărata religieune. Una nu pîte exista fără cea-l-altă și unde găsim una sau alta în mod izolat, este sau pură iluzieune, sau ceva șubred și superficial. Fructele bune se culeg numai din pomul bun, iar cele rele din pomul rău, contrariul nu pîte avea loc. Nu credința teoretică, ci faptele morale isvorite din credință decid asupra valorii personale. Fără fapte corespunzătoare, credința este mîrtă.

Dumnezeu este iubire. Cînd ni se zice dar: „*Fiți perfecți ca Tatăl vostru cel din ceruri*“, ni se cere să ne asemănăm lui Dumnezeu pe baza acelei însușiri, care

formeză însăși ființa sa, pe baza iubirii. Creștinul trebuie să fie condus în toate actele sale de iubire: iubire către Dumnezeu, iubire către aproapele, iubire către sine însuși. Iubirea este legea unică a religiunii și moralei creștine. Din ea singură se deduc, în mod foarte natural și nesilit, toate drepturile și datoriile omului în ori și ce privință. O legătură care să uniască mai strâns și mai intim pe om de om și a cărei greutate să fie în același timp mai puțin simțită nu există afară de iubire. De aceea religiunea și morala creștină, ca religiune și morală a iubirii, nu formeză numai treapta cea mai înaltă pe scara religiunilor și a moralităților, ci treapta ultimă, după care și mai pre sus de care nu se va mai putea ridica nici odată altă treaptă, fiindcă mintea omenescă nu va fi nici odată în stare să concépe o idee mai înaltă și mai fecundă de cât ideea de iubire, care satisface în cel mai înalt grad și rațiune și inima și însufletește de o potrivă religiunea ca și moralitatea. Iubirea lăgă pe Dumnezeu, ființa absolută, eternă, omniprezentă, a-tot-putinte etc. de om, expresiunea cea mai adecuată a mărginirii în timp și spațiu. Condus de iubire, Dumnezeu a bine-voit a descoperi lumii, prin însuși Fiul său, adevăratul raport ce trebuie să existe între Dumnezeu și om, și între om și om, raportul de la tată la fiu și de la frate la frate. Cine numește pe Dumnezeu tată și pe semenii săi frați și și dă bine sēma de acēsta, acela știe cum trebuie să se pōrte și față de unul și față de alții. Pentru acesta prescripțiuni venite din afară, porunci, table de drepturi și datorii, reguli pentru îndepliniri de ceremonii etc. etc. sînt lucruri cu totul secundare, dacă nu chiar de prisos, căci conștiința stării sale de fiu al lui Dumnezeu și frate al tuturor ómenilor îi luminează interiorul și îl ferește de erori.

Dar nu numai ómenii, ci și natura neînsufleteită apare sub un alt aspect ochilor creștinului. Ea nu este numai un paravan, care se interpune între Dumnezeu și om, sau acel mare necunoscut, adesea personificat, necunoscut care ne umple de gróză și de spaimă, ci este întru totul manifestarea voinții Tatălui ceresc. Din acēstă cauză creștinul nu alérgă nici la magie și vrăjitorie, nici la astrologie, nici ca să rōge pe Cel atot puternic pentru îmblinzirea fenomenelor naturii și supunerea lor la voința sa, ci el însuși se

supune totul cu bucurie și încredere, fiind convins că ori-ce se întâmplă nu este de cit împlinirea voinții Părintelui ceresc. Creștinul nu se simte în lume nici exilat nici orfan, ci se mișcă și se poartă ca un fiu în casa părintescă, tot-lé-una sub ochii și în prezența Tatălui. Tatăl ceresc orînduește și dirige totul în marea casă a întregii naturii, sau a universului. El face să răsară sórele peste cei drepti și peste cei nedrepți, să plouă peste cei buni și peste cei răi; El poartă grijă de pasări și de florile cîmpului, El dă viața și hrana trebuitoare vieții, corpul și vestmîntul corpului; El ne determină lucrul ce avem de făcut, nevoile ce avem de îndurat și nu ne lasă nici odată singuri. Spiritul său dă viață spiritului nostru și-l înalță în regiuni superioare. Mîinile sale părintești conduc fără întrerupere firele destinului nostru. Pămîntul este menit ast-fel să devină sediul împărăției lui Dumnezeu, împărăție ai cărei supuși să guste chiar în această viață din fericirea pe care o procură realizarea voinții Tatălui ceresc, prin practicarea iubirii de Dumnezeu și de semenii noștri.

Împărăția lui Dumnezeu pe pămînt, în care toți ómenii sînt egali între ei, împărăție predicată de Mîntuitorul Christos, nu este—după cum s'ar părea—un lucru imposibil, un product al fantaziei, o ficțiune, o utopie, ci este realitate. Ea a existat și există, și tóte deosebirile sociale impuse de timp și împrejurări și aprobate și de Creștinism nu pot servi ca dovadă contra realității existenței ei, pentru cuvîntul că ea este pur spirituală. Ori cît de mare este diferența socială dintre un suveran absolut și un sclav, dintre un miliardar și un cerșător, ei sînt totuși egali înaintea lui Dumnezeu și o recunosc ei singuri, cînd adunați sub acelaș acoperămint, în fața sfîntului altar, își ridică ochii către cer și se rógă acelulași Tată ceresc. Miliónele de credincioși, care adoră pe Tatăl ceresc, constitue împărăția lui Dumnezeu pe pămînt sau Biserica, fie ei supușii ori-cărui stat și recunoscă ori-ce legi politice și sociale. Credința în acelaș Dumnezeu și iubire mutuală légă între ei pe fiil acestei împărății cu o legătură indisolubilă și le impune de a duce acelaș fel de viață.

Insemnătatea ce are pentru viață morala isvorită din religiunea creștină, pare a face imposibilă existența a parte a unei vieți religioase. Și cu tóte acestea și în Creștinism,

ca în ori-ce religione, viața eminentemente religioasă ocupă o însemnată parte din domeniul vieții sufletești, cu singura deosebire, că scopul urmărit de ea aci nu este de a subordona voința divină voinței omului, cum încercă religiunile inferioare prin magie, vrăjitorie etc, ci tocmai contrariul: de a se lăsa în voia lui Dumnezeu. Ori-ce membru al împărăției lui Dumnezeu (fiu al Bisericii) ține ca voia cea sfântă a lui Dumnezeu să se împliniască cu el și cu semenii săi și e convins că Dumnezeu știe de ce are el trebuință, înainte de a-L fi rugat. Cu chipul acesta voința omului revărsată în voința dumnezeiască ca un riț în mare, primește de la această forțe, pe care ea alt-fel nu le-ar avea, pentru realizarea pe deplin a voinței divine în lume. Atit de intim sînt unite între ele în Creștinism religiunea și moralitatea în cît ori-ce act moral pörtă caracter religios și ori-ce act religios inspiră moralitate. Tötă viața religioasă pöte fi considerată, din punct de vedere moral, ca o pregătire către servirea de Dumnezeu, prin servirea apröpelui. Insuși cuvintul «sfint» primește un caracter moral. Sfinți, adică cei consacrați lui Dumnezeu sînt aceia care fac fapte bune. Sfințenia, adică dedicarea la servirea de Dumnezeu, este la rîndul ei condițiunea sine qua non a adevăratei vieți morale. Asemeni și cultul divin public este o parte a moralității, pentru că ținta sa este de a aduce la expresiune dispozițiunea religioasă a membrilor comunității creștine și a-i însufleți și întări. In scurt putem zice: în Creștinism nu există nici un act religios, care să nu fie tot-odată și isvor sau emanațiune a unui act moral.

Unirea armonică dintre religione și moralitate a fost prin urmare realizată de Creștinism. Pe tărîmul religiunii creștine a înflorit moralitatea ideală visată, dar neatinsă de Stoici și prezisă în mod vag de profetii din Israel. In decursul vremii, sămînța aruncată de Mîntuitorul Christos și îngrijită de urmașii săi a devenit un arbore gigantic la a cărui umbră s'au adăpostit și din ale cărei fructe au gustat și vor gusta milioane și miliarde de muritorî. Ramurile arborelui n'au fost însă și nu puteau fi töte de aceeași mărime și nici n'au fost de o potrivă îngrijite. Unele din ele au crescut drept, au dat lăstar și au adus röde gustoase, altele au rămas nedesvoltate, iar altele s'au uscat. Vina însă n'a fost a arborelui, ci a acelora căror le-a fost încredințată îngrijirea lui.

A urmări fazele prin care a trecut moralitatea în sinul Creștinismului în timp de 19 veacuri, ar fi a face istoricul moralei creștine, ceea ce nu intră în cadrul studiului de față, pentru care ne și oprim aci.

Dacă, acum la sfârșitul excursiunii noastre în vastul și haoticul domeniu al istoriei religiunilor, aruncăm privirile înapoi și căutăm să ne dăm seama de cele ce am găsit cu privire la raportul dintre religie și moralitate, consemnând rezultatul, constatăm următoarele:

Religiunea și moralitatea sînt la începutul existenței lor istorice independente una de alta.

Religiunea este în această primă fază a dezvoltării ei o sumă de acte egoiste, care au de scop de a influența asupra capriciilor și slăbiciunii zeilor, și o țesătură de forme, care decurg din caracterul firesc al zeității. Ea sfârșește cu resignarea deplină a voinței omului față de voința dumnezeiască revelată și cu subordonarea personalității către scopul moral indicat de dumnezeire.

Moralitatea începe cu o serie de reguli indispensabile vieții sociale, restul rămîne la bunul plac al membrilor societății constituite. Ea nu cunoște nici un principiu, nu întreabă de intențiune și nu admite alt judecător de cît opinia publică și legile statului și sfârșește prin a deduce toate actele vieții morale a omului dintr'un unic principiu transcendental, din iubirea de Dumnezeu. Cu alte cuvinte moralitatea sfârșește seria fazelor prin care trece, într'un raport de reciprocitate armonică cu religie. Aci atinge ea culmea dezvoltării și forma permanentă a existenței sale.

Între aceste două limite, începutul și sfârșitul dezvoltării treptate și progresive a raportului dintre ele, religie și moralitate au stat într'un raport care variază după firea poporului, după pozițiunea lui geografică, după contactul cu alte popoare, după felul cum își reprezintă ființa dumnezeiască etc. Fărte de timpuriu moralitatea începe a se alimenta cu idei împrumutate din religie, dar și religie la rîndul ei are nevoie de influența regulătoare și curățitoare a moralității, pentru a putea fi un izvor curat de moralitate. Numai o curată și demnă idee de Dumnezeu pôte întruri în bine asupra vieții și conștiinței morale. Cînd acesta este amestecat cu

elemente nepotrivite, întunecată și înjosită, atunci și înruierea sa asupra lumii morale este slăbită sau rău făcătoare. Moralitatea ajută religiunii ca să se înalțe și să plutiască în cele mai înalte sfere, iar religiunea trage după sine moralitatea. Înălțarea s'aŭ decăderea uneia este tot o lată înălțarea sau decăderea celei-l alte.

PARTEA II.

FILOSOFIA ȘI TEOLOGIA.

De o importanță capitală pentru studiul nostru sînt și părerile emise de cugetătorii de frunte—filosofi și teologi—care s'aŭ ocupat anume cu chestiunea raportului dintre religiune și moralitate, sau care s'aŭ pronunțat asupra ei numai în mod indirect, sau incidental. Teologii aŭ fost și sînt, cu prea puține excepțiuni, de regulă pentru un raport armonic și reciproc între religiune și moralitate. Numai felul cum ei aŭ exprimat acest raport diferă cite odată de la unul la altul, de aceea a induce aci pe toți teologii mai însemnați, ar fi a repeta de mai multe ori unul și acelaș lucru. Nu vom trece cu vederea însă pe acei mari teologi, care prin originalitatea cugetării lor aŭ adus ceva nou și în chestiunea care ne preocupă, precum nici pe aceia care, adoptînd anumite doctrine filosofice, aŭ încercat să le aplice în mod consequent și cu pricepere și asupra chestiunii de față. Negreșit că vom restrînge numărul lor și le vom rezuma părerile cit se va putea mai pe scurt, pentru ca studiul nostru să nu aibă aerul unei simple înregistrări de opinii. Tot pentru acest cuvînt vom face și critica părerilor induse, acolo unde o va cere nevoia. Alt fel stă lucrul cu filosofi. Vederile filosofilor în chestiunea de față ca și în mai tôte chestiunile de filosofie sînt foarte eterogene. Chiar cugetătorii, care aparțin uneia și acelelași școle filosofice se deosebesc adesea mult între dînșii în vederi. A menționa părerile emise de toți filosofi este de prisos, mai întăi pentru că, deși ele sînt atît de disparate, totuși multe din ele sînt înrudite unele cu altele, pornind din acelaș punct sau ajungînd la acelelași rezultate, ori fiind numai repristinațiunea altor teorii mai vechi, sub o formă mai mult sau mai puțin nouă.

Pentru a evita repetările și a fi cit mai concisi vom

căuta să expunem mai mult doctrina școlilor și direcțiunilor filosofice, neocupându-ne de filosofi în parte de cât acolo unde trebuința va cere.

* * *

Cel dintâi înțelept, care s'a ocupat cu chestiunile speculative de morală și filosofie religioasă este filosoful **Pitagora** († 500 a. Chr.). Întréga filosofie a lui Pitagora și a școlii întemeiată de el are caracter moralo-religios cu colorit mistic. Motivațiunea faptelor omenestii este în Pitagoreism pur religioasă. Din datoria supremă de a urma lui Dumnezeu (ἔπρου θεῶν) decurg toate datoriile morale. Virtutea este armonie cu sănătatea, cu binele și cu Dumnezeu. Omul este înrudit cu dumnezeirea prin sufletul său, care este o parte din ea, și care se compune din eter cald și rece, în stare de a se uni cu ori-ce corp organic. Tecria pitagoreică despre transmigațiunea sufletului său metempsichoză, împrumutată probabil de la Egipteni, a contribuit foarte mult la întreținerea moralității severe și curate, care a înflorit mult timp în Pitagoreism. În ea 'și are rădăcina instituirea de posturi, de spălături corporale ca mijloc de curățire fizică și morală, de sacrificii de fructe și plante în loc de sacrificii de animale, etc.

Aceiași strinsă legătură între religione și moralitate, ba chiar într'un grad mai înalt, o găsim în *Neopitagoreism*, care transformă filosofia în cult, moralitatea în religiositate¹⁾.

Tot pe religione bazeză moralitatea și *Xenofanes* († 447 a. Chr.) fondatorul școlii eleatice. El, întemeetorul monoteismului rațional și al panteismului idealist, campionul luptei contra immoralității miturilor religiunii populare și reprezentantul raționalismului psihologic în materie de filosofie religioasă, deduce toate principiile de moralitate și excelenta sa învățătură despre virtute din ideia de spiritualitate a ființei dumnezeestii.

¹⁾ Asupra lui Pitagora și a întregii filosofii grecești să se vadă escelenta lucrare a lui Eduard von Zeller „Philosophie der Griechen“ (6 volume); Brandis, Geschichte der Entwicklungen der griechischen Philosophie; Th. Ziegler, Geschichte der Ethik; Iodl, Geschichte der Ethik; Chr. E. Luthard, Die antike Ethik; Ueberweg-Heinze, Geschichte der Philosophie, unde se găsește cea mai complectă literatură asupra orî-cărui filosof, direcțiune filosofică, cestiune de filosofie, etc; Gh. Dem. Teodorescu, Istoria filosofii antice.

La **Heraclit** legea supremă a conduitei omenești, anume de a urma rațiunii comune (*κοινὸς λόγος*) și a aplica în viață legea universală, cu toată nestatornicia întâmplărilor, înăbușind pornirile egoismului, 'și are punctul de plecare în panteismul fizic al filosofului.

În *școlă atomistică* (Leucip, Democrit ș. a), în care ideea de divinitate n'are nici un rol însemnat, ci totul se reduce în ultimă linie la întâmplarea orbă (*τύχη*), care combină și pune în mișcare atomii, moralitatea n'are nici o legătură cu religionea și ultima ei rațiune saū mai bine scopul suprem este fericirea, care constă în imitarea pe cît mai mult posibil a desăvârșitei linișți sufletești saū nepăsări (*ἀπαραξία*) a zeilor.

Socrate, deși nu lasă să se vadă cu claritate legătura dintre religione și moralitate, totuși existența unei astfel de legături este incontestabilă. Zeii sînt ființe perfecte, curate și fără patimi, omniștienți, guvernatori ai lumii, tip de virtute și autori ai binelui. Omul își îndeplinește datoria față de ei prin pietate, practicarea virtuții și a binelui pe cît 'l stă în putință. Cu alte cuvinte legea morală și are sancțiunea ei în ideea de Dumnezeu.

Sistemul idealist al lui **Plato** prezintă raportul intim dintre religione și moralitate într'o lumină atît de limpede cum n'a prezentat-o nici un alt sistem filosofic pîgîn. După Plato, ideile sînt esența saū substanța ori substratul lumii materiale și formeză o lume aparte, lume transcendentă și reală. Datorită ideii de scop saū de divinitate, ideile sînt și puteri active, principiul realității. Ideea supremă și prin urmare și realitatea în cel mai înalt grad, prototipul tuturor lucrurilor, rațiunea scopul și principiul activ al întregii existențe este *ideia de bine*. După cum ideile în general sînt adevărate divinități, tot astfel ideea supremă este identică cu divinitatea supremă, cu făcătorul lumii, care vine la expresiune în lume. Însă într'o lume curată, bună și frumoasă, prototipul lumii fizice, decăzută și plină de imperfecțiuni pentru că în ea ideile sînt amestecate cu materia cosmică, care este rea și de lepădat. Identificarea binelui cu dumnezeirea aduse cu sine în mod necesar confundarea religiosității cu moralitatea, iar deprecierea materii conduse la o moralitate ascetică. Scopul ultim al religiunii și mo-

ralei este de a ne înlesni scăparea cât mai repede de această lume și însușirea asemănării cu Dumnezeu prin virtute și anume prin dreptate și sfințenie (Διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ, ἐνθὲνδε ἐκείσε φεύγειν ὅ τι τάχιστα· φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῶν κατὰ τὸ δυνατόν ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ἴσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι) (Teetet. 176, a). Acest scop se atinge prin lepădare de corp. A nu avea nimic comun cu corpul, de cât în caz de necesitate absolută, ci a ne curăți de el, până ce Dumnezeu însuși ne va libera de el (Ἐὰν ὅτι μάλιστα μὴδὲν ὁμιλῶμεν τῷ σώματι, μὴδὲ κοινωνῶμεν, ὅτι μὴ πᾶσα ἀνάγκη, μὴδὲ ἀναπιμπλώμεθα τῆς τοῦτου φύσεως, ἀλλὰ καταρβύωμεν ἀπ' αὐτοῦ, ἕως ἄν ὁ θεὸς αὐτὸς ἀπολύσῃ ἡμᾶς), (Fedon, 66, sq.) această este datorია de frunte a filosofului. Motivul acestui dispreț al corpului este că corpul este compus din materie rea și este pentru suflet ca o legătură și carceră, și izvor al tuturor relelor. De aci rezultă că viața în cuturare, contemplațiune, spiritualitate este moralitate, iar nesatisfacerea cerințelor corpului moralizare.

Neoplatonismul, prin reprezentanții săi mai însemnați Plotin, Porfiriu și Iamblic, a dus aceste idei la extrem unindu-le cu o teologie mistică bolnăvicioasă. Prin Neoplatonism ideile acestea au influențat și asupra Creștinismului contribuind la ivirea multor secte gnostice și pătrunseră și în asceza curat creștină. Prin motivarea religioasă a moralității, Platonismul și Neoplatonismul se apropie de Creștinism mai mult de cât alte sisteme filosofice. Cu toate acestea felul cum se face această motivare diferă mult de cel din Creștinism, căci pe cînd aci religiunea și morala se confundă, în Creștinism merg amîndouă paralele și se influențază în mod reciproc.

Aristoteles, în tendința sa vădită spre realism, ca antipod al idealismului transcendent al lui Plato, căutînd să facă din morală o știință practică, întemeiată numai pe natura psihofizică a omului și în armonie cu acesta, desface morala de orice legătură cu ceva transcendent și prin urmare și de religiune. Ca știință practică morala se mișcă numai în limitele puse activității omului de către societate și este o parte a politicii, fără să stea în vre-un fel în serviciul religiunii sau să ceară cum-va sprijinul ei. Cu alte cuvinte morala lui Aristoteles este o morală independentă de religiune.

Fără vre-o legătură organică între ele se prezintă religiunea și moralitatea și în *șcôla hedonică* cu cele două ramuri ale ei: *cirenaică* și *epicureică*. Pentru una ca și pentru alta, pentru Aristip de Cirena ca și pentru Epicur scopul suprem al vieții omenești stă în gustarea plăcerii. Este adevărat că la o privire superficială se pare că plăcerea predicată de Epicur este ceva pur spiritual, constând numai în liniștea sufletească (*ἀταραξία*), dar văzută mai de aproape ea este numai plăcerea brută a sensurilor ca și la Aristip, de vreme ce plăcerea corporală (*τὸ ἡδόμενον τῆς σαρκός*) este considerată ca substratul plăcerii spirituale, fără de care acesta din urmă nu poate exista. Cel puțin așa o concepe Epicur. Și că așa stă lucrul ne-o dovedește maxima lui Metrodor, discipolul favorit al lui Epicur: *περὶ γαστέρα τὸ ἀγαθόν*, toate cele bune se referă la pînă, cum ne spune despre el și Cicero: «*Omnia quae ad beatam vitam pertinent, ventre metiri dicit*». Este firesc ca morala pusă în serviciul plăcerii sensuale să nu stea în nici o legătură cu religiunea, mai ales că în sistemul epicureic religiunea n'are nici măcar însemnătate teoretică, zeii fiind socotiți ca niște ființe care trăesc în cea mai desăvîrșită liniște și inerție, iar sufletul ca un conglomerat de atome, care se risipesc și se desfac prin mörte, cu care se sfirșește totul.

Un colorit religios ca nici într'o altă filosofie de pînă aci capătă morala în *Stoicism*. Morala stoică incede, ca și toate sistemele de morală de la Socrate încôce, cu întrebarea despre binele suprem, sau scopul ultim în viață, ori despre fericire. Tot tinde către ceia ce este potrivit firii sale și evită ceia ce stă în contradicție cu acesta. Și pentru om, ca pentru ori-ce altă viețuitoare, binele suprem este deci ceia ce e potrivit, conform firii sale, și de vreme ce individul este numai o parte din tot, din univers (*κόσμος*), a trăi conform firii sale însemnă a trăi potrivit naturii în genere (*ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν*) sau rațiunii universale (*ὀρθὸς λόγος*), care pătrunde totul și este identică cu Zeus, zeul suprem (*διόπερ τέλος γίνεται τὸ ἀκολούθως τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστὶ κατὰ γε τὴν αὐτοῦ καὶ κατὰ τὴν τῶν ὄλων, οὐδὲν ἐνεργοῦντας ὧν ἀπαγορεύειν εἴωθεν ὁ κοινὸς, ὅπερ ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος ὁ αὐτὸς ὧν*

τῶν Δὲ κατηγορημένων τούτων τῆς τῶν ὄντων διοικήσεως ὄντι εἶναι δ' αὐτὸ τοῦτο τὴν τοῦ εὐδαίμονος ἀρετὴν καὶ εὐροίαν βίου, ὅταν πάντα πράττηται κατὰ τὴν συμφωνίαν τοῦ παρ' ἑκάστου δαίμονος πρὸς τὴν τοῦ ὅλων διοικητοῦ βούλησιν, Diogenes Laërtius, VII, 88). De vreme ce natura saŭ rațiunea este identică cu dumnezeirea, datoriile și actele morale sînt tot o dată și religiose. A urma legii naturii saŭ a rațiunii este a împlini voința dumnezeiască, iar a urma și uneia și alteia este a practica virtutea care constă în *apatie*, adică în nimicirea complectă a tuturor afectelor, saŭ a nu fi impresionat de nimic, *nihil mirari*.

Deși religiunea stoică este o religiune inferioară (panteism saŭ materialism dinamic) și un simplu produs al filosofiei, totuși influența bine-făcătoare pe care ea a exercitat-o asupra moralității este un exemplu viu de înălțimea la care se pôte ridica morala cînd este ajutată și alimentată de religiune. Nicî o altă sistemă filosofică anterioară stoicismului, nicî chiar cea platonice saŭ pitagoreică, n'a propagat o morală mai înaltă și mai curată de cît filosofia stoică, și chiar în stînul ei vedem morala ridicîndu-se și plutînd în sfere cu atît mai senine cu cît se recunoște mai mult legătura intimă dintre ea și religiune. Citînd pe Seneca și Boetîu și mai ales pe Epictet și Marcu Aureliu ni se pare că vedem și auzim vorbind pe unul din acei venerabili părinți bisericești, care și a trăit lunga-i viață căutînd a evărul la tôte școlile și direcțiunile filosofice și abea la a dînci bătrînețe l-a găsit în Creștinism, ni se pare că în valurile elocinței și roiul de cuvinte înaripate ascultăm înaltele și neîntrecutele precepte ale moralei evanghelice. Și cu tôte acestea morala stoică, atît de înaltă față de a celorlalte sisteme filosofice, stă mult mai pe jos față de Creștinism pentru că mai pe jos stă față de acesta și religiunea care o însuflețește și i dă viață. Dumnezeu care locuește în corpul omenesc, după expresiunea stoică—*deus in corpore humano hospitans*, cum zice Seneca—nu este un Dumnezeu viu, o forță morală, ci numai o abstracțiune, o putere a naturii, providența este numai necesitatea cu care se impun legile naturii și libertatea morală numai recunoșterea dependenței absolute de legile naturii. Este drept că Stoa propoveduia ideia de egalitatea tuturor

ómenilor ca fi ai lui Dumnezeu (συγγενεῖς, ἀδελφοὶ φύσει, Διὸς ἀπόγονοι), detesta sclavia ca ceva nedemn de om, îndemna la cultivarea iubirii reciproce și punea virtutea mai pre sus de ori-ce bunuri, ceia ce nu găsim în alte sisteme filosofice și ceia ce o apropie de Creștinism. Cu acesta anticitatea depășește propriile ei limite și devine profetul unui timp nou, care și începe cu Creștinismul.

Că Stoicismul a fost ceva trecător și lipsit de forță vitală ne o arată disolvarea sa în *Cinism*. Independența absolută de tot ce este în afară de noi, cum învăța Stoa, conduse la ruperea tuturor legăturilor sociale. Cincul este reprezentantul acestei indiferențe absolute către tot ce este exterior și către societate. Nesocotirea tuturor formelor sociale și disprețul opiniei publice este semnul distinctiv al Cincului.

Tot astfel și încercările de restaurațiune religioasă făcute de Neopitagoreism și Neoplatonism—despre care am vorbit deja—vădiră și mai mult neputința filosofii păgâne de a produce o religie practicabilă și o moralitate sănătoasă, cum și greșitul ei punct de vedere în privința raportului dintre amândouă.

Creștinismul fiind adevărata religie este și izvorul adevăratei moralități și reprezintă asemeni și adevăratul raport de relațiune dintre religie și morală resp. moralitate. Religie creștină fiind religie iubirii și morală creștină trebuia să fie morală iubirii. Reduse astfel la unul și același principiu, ele nu se mai pot despărți una de alta de cît în mod silit, nu se poate atinge una fără a atinge și pe cea-l-altă, pentru că amândouă trăesc în cea mai desăvîrșită simvioză, așa în cît de existența și bunul mers al uneia depinde existența și bunul mers al celei-l-alte și vici versa. A fost firesc ca această nouă teorie asupra raportului dintre religie și moralitate să nu rămînă fără înriurire și asupra filosofii. Conștient sau inconștient și cu voie sau fără voie filosofii timpurilor următoare n'au rămas streini de această înriurire.

Părinții și scriitorii bisericești, din primele secole ale Creștinismului, ca și teologii de mai târziu, sînt de comun acord asupra raportului de reciprocitate dintre religie și moralitate. Deosebire există numai în felul lor de exprimare și în transpunerea centrului de greutate cînd pe partea religiei, cînd pe a moralei, sau cu alte cuvinte cînd în

teorie cînd în practică. Gradul lor de cultură mai mic sau mai mare, vederile școlilor filosofice din a căror știință 'și au adăpat spiritul, direcțiunea școlilor teologice ai căror adepți erau, individualitatea fie-căruia, împrejurările de loc și de timp în care au trăit etc. au trebuit să ducă nece-sarmente la acéstă deosebire de formă; fondul a rămas însă acelaș, semănînd în acéstă privință cu o urzélă în care s'a bătut material de multe feluri și de multe colori. Așa d. ex. Apologetii, (Justin Martirul, Atenagora, Tațian) și scriitorii bisericești din școla Alexandrină (Clement Alexan-drinul, Origen, Grigore Taumaturgul), ș. a în Orient, Toma de Aquino, misticii germani (Meister Eckhart, Tauler, Suso, Ruysbroek, Toma de Chempe, așa zisa «teologie germană» a Amicilor lui D-zeu (deutsche Theologie) ș. a. în Apus, a-proprie atît de mult moralitatea de pietate, în cît cea dintăi se pierde aprópe de tot în cea de a doua. Alții din contră, ca d. ex. Pelagienii, Duns Scotus cu școla sa și învă-țătura Bisericii romano catolice din timpul de față, accen-tuiază prea mult moralitatea în dauna pietății. Cu tóte a-cestea principiul este și rămîne acelaș: religiunea și morala, sau religiositatea și moralitatea, sînt legate între ele prin legături strînse și nedesfăcute.

Faptul că teologia luă un mare avînt în decursul timpului și ajunse să domine în tot evul mediu peste cele-l-alte ra-muri ale științei omenești, declarînd filosofia de sclava sa (*philosophia ancilla theologiae*) ne explică pentru ce nu întîlnim în acéstă scurgere de timp, asupra raportului dintre religiune și moralitate, teoriî filosofice care să nu consune cu cea susținută de teologi. Aprópe toți care au filosofat în acest timp au fost numai teologi și puținii laici, care s'au ocupat cu filosofia, erau ținuți de spiritul timpului (iar în Apus și de témă de puterea seculară a Bisericii) de a nu se depărta în nici o chestiune de părerile admise și susținute de teologi¹⁾

¹⁾ Asupra timpului patristic și a evului mediu să se consulte volu-minósa și eminenta lucrare a lui Chr. E. Luthardt „Geschichte der christlichen Ethik“ 2 volume și Pünjer „Geschichte der Religionsphi-losophie“. Pentru timpul modern să se vadă afară de acestea două și O. Pfeiderer „Geschichte der Religionsphilosophie“ (volumul I), Iodl, „Geschichte der Ethik“, Theobald Ziegler „Geschichte der Ethik“ și „Geschichte der christlichen Ethik“ și operele filosofilor de care se va face mențiune.

Cu progresele realizate de științele pozitive la începutul evului modern și cu emanciparea filosofii de sub tutela teologiei, multe din chestiunile, care pînă aci aparțineau în mod exclusiv numai domeniului teologiei încep a fi discutate de filosofi. Cu această posibilitatea emiterii de păreri diferite era dată.

Părinții bisericești au vorbit, sub influența filosofiei stoice și pe baza anumitor pasagi din sfînta Scriptură (în special Romanii II. 14, 15) de o moralitate întemeiată pe legea morală naturală sădită în inima fie-cărui om. Reformatorii religioși din Apus adoptară această teorie. *Luter* considera Decalogul ca o lege internă innăscută, *Melancton* construi pe el (Decalog) morala sa filosofică și găsi în *Aristoteles* interpretul acelei legi morale naturale, iar dogmatistul *Iohannes Gerhard* și alții au căutat să demonstreze existența Decalogului chiar înainte de darea sa și anume ca ceva innăscut firii omenești. Iată dar baza moralei naturale pusă de teologii inșiși. De aci înainte morala naturală, bazată pe legea morală innăscută și pe rațiune este pusă alături de morala religioasă bazată pe revelațiunea dumnezeiască. E drept că teologii au considerat morala naturală numai ca o pregătire către morala religioasă, ca o treptă mai inferioară a acesteia. Dar din premisele puse de ei se putea trage și o altă concluziune, anume că morala religioasă și moralitatea propagată de ea nu sînt potrivite cu firea omenească sau cel puțin de prisos față de morala și moralitatea naturală; căci ambele diferă între ele numai în ce privește origina, nu însă în ființa lor, și dacă sorgintea moralei religioase (creștine), sfînta Scriptură, era pusă la îndoială ca contrară minții omenești—lucru încercat de atunci în nenumărate rînduri de raționaliști și de reprezentanții științelor pozitive—care mai era atunci rațiunea de a avea lângă morala naturală și o morală religioasă? *Mistica*, care declara de *identică lumina internă a Cuvîntului dumnezeesc* cu lumina naturală (rațiunea) pusă în fie-care om și *Pietismul*, care vorbea de «*o scîntee ascunsă în suflet*», care trebuie din nou aprinsă și de «*un fond neatins în suflet*» înlesniră și mai mult calea acelui naturalism în morală. Ast-fel se formă de fapt o *morală naturală independentă*, mai întai alături, mai tîrziu în locul moralei

religioase, iar acesta pentru a-și păstra existența trebui multă vreme să se sprijine pe morala filosofică a moralității naturale și să închee cu ea tot felul de compromise.

Separarea moralei naturale de cea religioasă și prin acesta și de religione s'a făcut cam în acelaș timp în Franția de *René Descartes (Cartesius)* și în Anglia de *Tomas Hobbes* și de *Deiști*

Descartes († 1650), cu care se începe filosofia modernă, este cugetătorul care cel dintâi declară filosofia liberă de legătura cu autoritățile tradiționale și în special cu teologia. Punctul său de plecare în filosofie nu mai este ca pînă aci natura omului, în care vine la expresiune voința dumnezeiască, ci omul ca ființă rațională. Pentru el omul e numai minte gînditoare (*mens cogitans*). Claritatea gîndirii și puterea constringătoare a silogismului sînt pentru el singura normă și dovedire a adevărului și a realității. Intelectualismul său unilateral negă valoarea istoriei, ca și cum omul ar fi o simplă abstracțiune, iar nu o ființă istorică. De aci rezultă și principiul fundamental al moralei sale naturale, că legea morală nu este ceva obiectiv, existent în afară de om și bazat pe voința dumnezeiască, ci ceva subiectiv, avîndu-și sorginea numai în rațiune. De aceea cu cît omul ajunge să cunoscă (știe) mai mult cu atît se și perfecționează mai mult moralmente, fără să aibă nevoie de religione. O deplină perfecțiune morală nu va putea fi atinsă nici odată de om, de vreme ce el nu va ajunge nici odată să cunoscă totul¹⁾.

Paralelismul psicho-fizic al psihologiei cartesiene a condus totuși către morala absolut religioasă a Ocazionalismului. Olandezul *Geulinx* († 1669) voind să completeze teoria paralelismului psicho-fizic, învătă că Dumnezeu însuși face ca acțiunea spiritului să corespundă cu a corpului în fie-care act al omului. Potrivit acestei teorii, care primi numele de *Ocazionalism*, Dumnezeu este autorul tuturor faptelor omenești, iar omului nu-i rămîne de cît recunoșterea neputinții sale și umilire și resignațiune față de voința dumnezeiască.

Tot din Cartesianism ieși și *Panteismul substanțial al*

¹⁾ Max Heinze, Die Sittenlehre des Descartes; Joh. Müller, Der Begriff der sittlichen Unvollkommenheit bei Descartes und Spinoza; Ueberweg Heinze, Geschichte der Philosophie, Vol. III; Kuno Fischer, Descartes.

lui *Malebranche*, după care moralitatea este absorbită cu totul de pietatea cu colorit mistic. Insușirile spiritului sînt după *Malebranche*. Cugetarea și voința, iar ale materii întinderea și mișcarea. Cugetările minții noastre sînt ideile despre lucruri. În Dumnezeu sînt concentrate toate ideile, toate lucrurile și toate mișcările de voință. El este locul spiritelor după cum spațiul este locul corpurilor. El este asemeni principiul și adevăratul obiect al întregii cunoștințe și voințe. Toate creaturile, bune sau rele, iubesc pe Dumnezeu în mod necesar. El este rațiunea și scopul ultim și binele suprem, către care tinde, pe care-l dorește, în care se repază și și găsește fericirea totă făptura.

Tomas Hobbes († 1679), adevăratul întemeietor al Empirismului în Anglia, nu recunoște în filosofia sa nimic în afară și mai pre sus de corpuri și existența materială. Statul—marele Leviatan, Dumnezeul nemuritor, providența pămîntescă, cum îl numește el—rezumă în sine totul, are putere și drepturi nelimitate. Ceia ce ordonă statul este bun și drept, cea ce interzice rău și nedrept. Unica virtute a cetățenilor față de stat este supunere și ascultare orbă și necondiționată. Moralitatea devine cu chipul acesta numai ceva statuaric, se desface cu totul de religie și se transformă într-o dispozițiune a statului.

*Deiștii*¹⁾ puseră atît de mult preț pe morală, în cît transformară religieuna în simplu apendice al ei. După lordul *Herbert de Cherbury* († 1648), întemeietorul Deismului, religieuna se reduce la următoarele cinci propozițiuni, numite de el «Cele cinci colone ale adevăratei religiiuni». Acestea sunt: 1. Există un Dumnezeu; 2. Este o datorie pentru fie-care om de a adora pe Dumnezeu; 3. Adorarea lui Dumnezeu constă în virtute și pietate; 4. Trebuie să ne căim de păcate și să le părăsim; 5. Există o răsplată a păcatelor atît în viața acésta cît și în cea de dincolo de mormînt. Acésta religieuna naturală este religieuna primitivă și adevărată. La ea se reduce și esența Creștinismului și tot ce nu se cuprinde în ea este invențiunea preoților. Așa dar simbulrele acestei religiiuni este morală. *Tindal* († 1733) formuléază și mai clar vederile Deismului asupra acestui punct: „*Re-*

¹⁾ G. Lechler, Geschichte des englischen Deismus.

ligiunea, zice el, nu este nimic alt de cît punerea în practică a moralității în supunere către voia lui Dumnezeu, sau purtarea conform rațiunii lucrurilor, întru cît acestea sînt considerate ca voia lui Dumnezeu“. Creștinismul este identic cu această religiune desăvîrșită și nimic alt-ceva de cît restaurațiunea acestei primitive religiuni naturale. Ceia ce trece peste aceste limite este nebunie și înșelătorie, zice lordul *Bolingbroke* († 1751), iar *Hume* († 1776) învață că este de prisos a mai încerca să se apere adevărul Creștinism cu argumente din rațiune.

John Locke († 1704) puse bază psihologică moralei utilitariste (a interesului), care decurge din Deism cu necesitatea unei deducțiuni logice. În a sa *Essay concerning human understanding*¹⁾, *Locke*, continuînd direcțiunea empiristică inaugurată de *Hobbes*, combate teoria despre ideile innăscute și reduce totul la impresiunile primite din afară și prelucrate de rațiune în interior. *Nihil est in intellectu quod non prius sit in sensu*, sună cunoscuta sa propozițiune. De vreme ce nu există idei innăscute, ideile și maximile noastre morale sînt numai rezultatul experienței din viața practică, *bine este tot ce-î folositor, rău tot ce-î vătămător*. În acesta constă legea morală naturală și tot în acesta se rezumă și coprinsul revelațiunii dumnezeiești. Este practica drumul pentru formarea noțiunilor morale, atunci succesul. reușita este proba și norma, iar ceia-ce folosește e binele.

Cu mai mult entusiasm de cît *Locke* a apărut morala interesului *Shaftesbury* († 1713). Acesta este tot odată și unul din campionii Deismului. Creștinismul este pentru el numai morală, și acesta este descrisă ca ceva inerent firii omenești și în așa fel că religiunea pare cu totul superfluă. Bine este ceia ce are în vedere interesul general, căruia trebuie să se subordoneze interesul particular.

Adam Smith († 1790) și *Jeremias Bentham* († 1832) dădură moralei interesului forma cea mai desăvîrșită și excluderă cu totul de pe tărîmul moralității ori-ce idee religioasă. După ei morala n'are nimic de a face cu religiunea. Pe urmele lor au călcat aproape toți moralisții englezi pînă

¹⁾ Încercări privitoare la mintea omenescă.

la *Herbert Spencer* († 1903) care aplică la morală principiul evoluționistic al Darwinismului, prin care nu numai că se tăgăduiește orice legătură dintre religione și moralitate, ci se dă și moralității lovitura de grație. Evoluționismul naturalistic învață că nu există nimic care să aibă valoare absolută, nimic stabil, ci numai schimbare veșnică, în care indivizii sînt simple instrumente în mîna unui obscur proces al naturii, care realizează progresul universal. Omul stă pe trepta cea mai înaltă a progresului realizat prin evoluție. Viața este bunul moral, însă viața fără durere, datorie, constrîngere etc. Adaptarea omului la mediul social înconjurător conduce la rezolvirea conflictului dintre egoism și altruism, individ și societate, în folosul celui dintîi. Idealul om moral, produs al societății industrialiste, va fi un specimen de om sănătos și rafinat, care va ști să guste numai plăceri care nu sînt dăunătoare sănătății și va permite și altora să ia parte la bucuriile sale, pentru ca el să se pōtă bucura și mai mult la vederea bucurii aceloră¹⁾.

Leslie Stephen caută să corigă egoismul individualistic al lui Spencer accentuînd principiul de simpatie și ideia de un organism social, din care individul face parte ca membru și de bună starea căruia depinde buna stare a individului. Însă societatea în sensul lui Stephen, ca ceva personal, este numai o abstracțiune și deci terenul pe care pune el centrul de gravitațiune al moralei este ceva iluzoriu.

Empirismul englez transplantat pe pămîntul francez de *abatele de Condillac* († 1780), care merse mai departe de cît Locke reductînd și reflexiunea la impresiunile primite din afară prin senzuri și întemeind ast-fel *Sensualismul*—conduse la *Materialism*.

Helvetius († 1771) trase cel dintîi consecințele morale ale Sensualismului. La propozițiunea Sensualismului teoretic al lui Condillac: Tōtă știința noastră este determinată de senzațiune, sensualismul practic al lui Helvetius adaugă: Voința este determinată asemenea de senzațiune, de plăcerea senzuală. Satisfacerea plăcerii senzuale sau egoismul cras este după Helvetius principiul moralei. Evident că între mo-

¹⁾ Vezi Cathrein, Die Sittenlehre des Darwinismus. Eine Kritik der Etik H. Spencer's. 1885.

ralitatea pornită dintr'un ast-fel de principiu și între religiune nu pôte fi nici o legătură. Acesta o și spune Helvetius fără înconjur: Credința religiôsă și filosofia speculativă n'aũ nici o înțurire asupra virtuții. Tot ast-fel și Creștinismul. Ômenii snt după ivirea Creștinismului aceiași ca și înainte de aparițiunea lui. Principii nu snt de atunci mai bravi și mai luminați, popóarele n'aũ devenit mai umane. Iubirea de sine însuși a fost și este întot-dé-una forța conducătoare.

Voltaire († 1778), care prin spiritul său exercită cea mai puternică influență asupra contimporanilor, deși nu era ateist, cum s'a susținut de unii, căci de la el avem celebrele cuvinte: „*Dacă n'ar exista un Dumnezeu, ar trebui să-l inventăm*“, nu recunoște din cauza urei nețârmurite ce avea contra orî-cărei forme de religiune pozitivă (*écrassez l'intâme*) o legătură strînsă între religiune și moralitate. Mobilul faptelor omenești este după el, ca și la Helvetius, egoismul. Iubirea de noi înși-ne promovéză iubirea de alți; prin trebuințele ce avem unii de alții, ne sîntem folositori reciproc; în acésta stă temelia tuturor relațiunilor și legătura veșnică dintre ômeni. Nu există dar de cît o moralitate naturală inerentă firii omenești. Religiunea revelată nu este alt-ceva de cît legea morală naturală perfecționată. Adevărata religiune constă în virtute, în a recunoște pe toți ômenii de frați, a le face bine și a le ierta greșelile, iar nu în dogme.

Realismul lui *Voltaire* își găsi întregirea sa pozitivă în idealismul sentimental al lui *Jean Jacques Rousseau* († 1778). Și acesta combate materialismul ateistic și religiunea pozitivă și revelată, în locul căreia pune o religiune a inimii. Lozinca sa era întórcere la starea naturală, în care numai se află nevinovăție și libertate, fericire și pace. Un raport între religiune, pe care *Rousseau* 'și-o reprezintă fără dogme și fără mistere, și între moralitate, care este identică cu traiul în absolută libertate și egalitate a tuturor ômenilor, nu 'și putea avea locul, de vreme ce aci nu pôte fi vorba nici de religiune nici de moralitate în adevăratul înțeles al cuvîntului.

Materialismul, prin reprezentanții săi *La Mettrie* și *baronul Holbach*, căută să distrugă germenele atît al religiunii cît și al moralității proclamînd materia de principiu unic a tot ce există: *A admite existența sufletului este*

o nebunie; gustarea plăcerii sensuale este cel mai înalt scop al existenței omului. (La Mettrie). *Nu există nicăiri nimic alt-ceva de cât materie și mișcare* (Holbach în *Système de la nature*). În morala materialistă—întru cât mai pôte fi și aci vorba de morală—interesul dictat de egoismul brut este, pe lângă gustarea plăcerii sensuale, norma de conduită. Om bun se numește acela care știe să-și satisfacă interesul său în așa fel ca cel-l-alti ómenii să-l înlesniască atingerea acestui scop și cu toate acestea să-și satisfacă și ei interesele lor. Cu modul acesta sistemul interesului légă pe om de om și este baza adevăratei moralități.

Reacțiunea contra materialismului condusă de leaderii școlii teologice: *De Bonald* († 1840), *Joseph de Maistre* († 1820) și *Lamennais* († 1854) și continuată mai departe de abații *Bautain* († 1867), *Gratry* († 1872), *Maret* († 1884) ș. a. apoi spiritualiștii *Eugen Caro* († 1887), *Ch. Secrétan* († 1895) ș. a. întemeietorul Neo-criticismului *Renouvier* ș. a. au accentuat din nou indisolubilitatea legăturii dintre religiune și moralitate. Spiritualiștii *Jules Simon* († 1896), *Paul Janet* († 1899) ș. a. se silesc din contră să demontreze independența regulilor de morală față de religiune, în timp ce idealistul *Renan* († 1892), pozitivistul *Auguste Comte* († 1857) și școla sa, și evoluționiștii *Guyau* († 1888) și *Alfred Fouillée* emancipând moralitatea de religiune o lasă să se piardă în haosul vieții sociale, cu a cărei știință (sociologia) o identifică în multe privințe¹⁾.

Un filosof de prima ordine, ale cărui vederi în chestiunea de față au fost împărtășite de mulți alți filosofi și teologi, este panteistul *Spinoza* († 1677). Adevărata religiune constă după el în pietate și supunere către Dumnezeu, ceia ce se traduce în practică prin împlinirea în dreptate și iubire a poruncilor dumnezeiești. Asupra acestui coprins și scop moral al religiunii stnt de acord toate religiunile nu numai între ele, ci și cu rațiunea și filosofia. Dogmele nu interesază

¹⁾ Asupra filosofii franceze din secolul al XIX vezi. *Ueberweg Heinze*, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, vol. IV, ediț. 9-a și *F. Ravaisson*: *La philosophie en France au XIX^e siècle*, tradusă și în limba germană de Edm. König. Acastă excelentă lucrare, redijată ca raport pentru expozițiunea universală din Paris din anul 1867 se extinde numai pînă la această dată.

prin conținutul și valoarea lor teoretică, ci prin efectul lor practic, adică întru cât pot să dispună sufletul la ascultarea de Dumnezeu. Cu alte cuvinte religiunea nu 'și are în sine rațiunea ei de a fi, ci în moralitate. Acastă aserțiune este susținută de Spinoza cu un noian de argumente. Omul se conduce în actele sale mai mult de afecte de cât de rațiune. Afectele sînt de două feluri: active și pasive. Acestea din urmă se mai numesc și pasiuni. Cînd pasiunile stăpînesc pe om, atunci el se află în cea mai grea sclavie, de jugul căreia nu se pôte scăpa prin porunci, avertismente, sfaturi etc, fiind-că pasiunea este afect și un afect nu pôte fi înfrînat sau anulat de cât printr'un mai puternic afect opus. Cestiunea este dar de a afla și produce afecte active mai puternice de cât pasiunile. Asemenea afecte sînt o urmare firéscă a cunoștințelor adecuate, căci după Spinoza se disting trei feluri de cunoștințe: a) Cunoștința imaginațiunii, care se bazéază pe impresiuni momentane și intimplătoare și care din acastă cauză este confusă și necorespunzătoare cu realitatea; b) cunoștința rațiunii, care se ridică de la impresiuni parțiale la noțiuni comune tuturor lucrurilor, și în fine c) cunoștința prin ajutorul rațiunii inductive, care este nu numai adecuată, adică corespunzătoare firii lucrurilor, dar și absolut sigură. O ast-fel de cunoștință este cunoșterea lui Dumnezeu și a atributelor sale. În fața cunoștințelor adecuate despre lucruri pasiunile, care provin numai din idei obscure, încetéză și fac loc unui afect activ. Cunoștinții rațiunii inductive, ca cea mai înaltă formă de cunoștință și singura adecuată, 'i corespunde iubirea intelectuală de Dumnezeu, ca cel mai înalt afect activ, care disolvă tóte afectele pasive sau pasiunile. Iubirea intelectuală de Dumnezeu este dar binele și fericirea supremă. Iubind pe Dumnezeu și implinindu-ne datoriile către el, ne iubim pe noi înși-ne și ne implinim datoriile către noi și semenii, pentru că D-zeu este totul, el singur este realitate, iar lumea și tot ce există nu sînt de cât accidente.

Dacă examinăm mai de aprópe ideia spinozistă de Dumnezeu și de ordine morală, atunci religiositatea și moralitatea ce păreau a decurge din Spinozism dispar ca întunericul în fața luminii. Dumnezeu nu este o ființă de sine stătătoare, ci însă-și substanța din care e făcut universul, este natura

însă-și (natura naturans), este sufletul lumii, de care e nedespărțit, cum este nedespărțit sufletul de corpul omenesc cît timp omul e în viață. El este cauza sa (causa sui) și cauza imanentă a tot ce există și se petrece în univers. Dumnezeu însu-și lucrază după legi absolut necesare. Afirmățiunile și negațiunile sale coprind o veșnică necesitate sau adevăr. În tot ce se întîmplă trebuie dar să vedem un lanț nesfârșit de cauze și efecte. Despre libertate și scop nu pôte fi vorba nici cu privire la D-zeu, nici cu privire la lucrurile și întîmplările din natură. Libertatea și scopul sînt noțiuni góle, pure iluziuni. Adequata cunoștere de D-zeu aduce cu sine recunoșterea legii dumnezeiești ca veșnicul adevăr și veșnica necesitate a naturii dumnezeiești, așa cum se reveleză în natura lucrurilor și în special a omului. Dacă acum tot ce se întîmplă în natură, se întîmplă în mod necesar și dacă pentru libertate și scop nu rămîne nici un loc în natură, atunci nici de moralitate nu pôte fi vorba, căci moralitatea nu se pôte concepe fără noțiunile de libertate și scop. Și dacă totul se întîmplă în mod necesar, iar libertatea și scopul sînt numai ceva iluzoriu, atunci se șterge și diferența dintre bine și rău, sau *cel mult aceste două cuvinte trebuie luate în înțelesul de folositor și vătămător*. Potrivit acestor principii fundamentale este clădită mai departe tóată morala Spinozismului. Căința, condițiunea sine qua non a oricărei îndreptări morale, umiunța și compătimirea, condițiuni indispensabile pentru bunul traiu în societate, sînt aruncate de Spinoza ca afecte pasive și care aduc cu sine o îngustare a ființii noastre și privarea de cunoșterea adecuată a lucrurilor.

Aceste puține zise despre moralitatea și religiozitatea emanante din panteismul spinozistic, fără a mai enumăra altele și fără a intra în examinarea inconșuențelor teoretice ale acestui sistem, sînt de ajuns spre a ne forma convingerea, căci filosofia lui Spinoza—de alt-fel fórté ingenioasă—n'a putut concepe în chip demn raportul dintre religiune și moralitate

Intellectualiști ca și Spinoza—însă cu o altă direcțiune în gîndire sînt și Leibnitz și Christian Wolff și șcóla lor.

Leibnitz († 1716), genialul polihistor al timpurilor moderne, a cărui monadologie forméază extrema opusă Aco-

mismului lui Spinoza, este și pe terenul filosofii religiei ca și pe al tuturor terenelor de gândire omenescă, un cugetător original. Multe din ideile emise de ele sînt și pînă azi dominante în filosofia religiei și în teologie. În ce privește raportul dintre religie și moralitate el se află asemîni pe adevărata cale. Scopul final al existenței omenești este fericirea, sub care se înțelege bucuria ce simte omul cînd psihicul său este bine echilibrat și anume senzațiunea de mulțămire cu sine însuși și cu facultățile sale sufletești, cînd simte în sine o puternică înclinare și atracțiune către bine și adevăr. Consequent teorii sale despre monade—care sînt fie-care în parte o lume în miniatură și staă între ele în legătură armonică, potrivit legii supreme a universului: armonia prestabilită—omul nu'și pôte găsi fericirea sa în singurătate, ci în contactul și în conviețuirea cu semenii săi, ceia ce-l conduce la a se bucura de fericirea altora și decî dar la iubire de aprópele. Iubirea este mărirea fericirii proprii prin participarea la fericirea streină, zice Leibnitz. Caracterul specific al iubirii este că ea se bucură de perfecțiunile ființei iubite. Dar nu există nimic mai perfect de cît *Dumnezeu*, de aceea iubirea de Dumnezeu este cea mai înaltă și mai curată iubire și de aceea și adevărata pietate constă în iubirea de D-zeu, iubire a cărei căldură să fie însoțită de lumină, adică de cunoșterea perfecțiunilor ființei lui Dumnezeu. Adevărata religiositate este nedespărțită de moralitate. Iubirea de bine și de adevăr, împlinirea datoriilor, conformarea cu rațiunea, urmărirea binelui general sînt unicele mijloce prin care omul aduce la îndeplinire poruncile lui Dumnezeu și servește gloriei lui, lucruri identice cu binele general. Iubirea este dar principiul motor atît al religiosității cît și al moralității. «*Fără iubire nu există religiositate și fără practicarea binelui nu este servire de Dumnezeu*». Ceremoniile religioase se substituie de multe ori, mai ales la vulg practicării virtuții și formulele de credință iaă locul adevărului. În ast-fel de cazuri atît religiositatea cît și moralitatea suferă, dar cu tóte acestea nu trebuie să luăm motiv de aci pentru suprimarea ceremoniilor și înlăturarea formulelor de credință, pentru că ele aă fost instituite de fondatorii de religie și sînt și în realitate un escelent mijloc pentru educațiunea morală a ome-

nirii și pentru atingerea adevăratei religiosități și moralități. Adevăr absolut însă nu trebuie pretins formulelor de credință. Ele conțin numai o parte din adevăr, sînt umbra adevărului absolut.

Cu acesta Leibnitz a atenuat aserțiunea lui Spinoza, că dogmele n'aũ absolut nici o însemnătate teoretică, ci numai practică sau moralizătoare, și a stabilit principiul de care se conduce filosofia religiunii în această privință și pînă în zilele noastre.

Christian Wolff († 1754) espuse în ordine sistematică și în formă mai populară ideile lui Leibnitz, făcînd începutul raționalismului dogmatic atît în filosofie cît și în teologie. Cu tóte că el nu tãgãdui existența revelațiunii dumnezeesti și a religiunii revelate, totuși puse mai pre sus de acesta religiunea naturală, din care deduse și o morală pur naturală, adică bazată numai pe rațiune. Ideia de D-zeu și cea de nemurirea sufletului nu lipsesc din această morală, totuși ele nu-și gãsesc aplicațiune de cît în limitele îngãduite de rațiune.

Raționalismul inaugurat de Wolff fu dus la extrem pe cîmpul teologiei de cãtre *Reimarus* († 1765) *Bahrđt*, († 1792) și *Steinbart* († 1809).

Reimarus susține cã rațiunea și revelațiunea stau în contradicere flagrantă și cã singura religiune adevărată este cea întemeiată pe rațiune, care (religiunea) este identică cu moralitatea, afară de care nu póte exista.

Bahrđt nãgã revelațiunea supranaturală și recunóște numai o religiune naturală, a cãrei ființă este coprinsă în moralitate, iar Steinbart declară egoismul de bază a moralei și se silește sã demonstreze cu argumente și citate luate din Sf. Scripturã și din învățatura Bisericii cã Creștinismul este singura religiune care satisface egoismul.

Cam la aceeași fuzionare a religiunii cu moralitatea au junseră și alți doi mari cugetători ai vécului XVIII, *Lessing* († 1781) și *Herder* († 1803). Unul puse cã scop final al educațiunii cãreia Dumnezeu supune întreg nãmul omenesc, practicarea binelui numai pentru cã e bine, iar nu pentru cã de practicarea lui sînt condiționate anumite recompense, iar cel-alt, apostolul ideii de umanitate și al frumosului, vede simburile vieții numai în moralitate, a cãrei putere o compară și identifică cu a grații divine innoitoare.

În contra dogmatismului școlii raționaliste a lui Wolff și a urmașilor săi, cum și în contra utilitarismului Deștilor englezi, se ridică cu putere ca un titan al cugetării marele filosof Königsbergian, *Kant* († 1804).

În contra raționalismului îndreptă el celebra sa „*Critică a rațiunii pure*“ (1781), în care răstórnă afirmațiunea raționalismului, că prin rațiune se póte cunóște totul, dá pe față neputința rațiunii în materie transcendentă și proclamă *Agnosticismul* ca principiu în chestiuni de asemenea natură.

În contra Deismului scrise: „*Punerea bazei metafizicii moravurilor*“ (1785) și „*Critica rațiunii practice*“ (1788), la care adaugă mai trziu (1793) „*Religiunea în marginile rațiunii singure*“. Aci critică utilitarismul în materie de morală și proclamă de morală adevărată morala sentimentului datorii (a imperativului categoric), pe care o scóte cu totul de sub scutul religiunii, întemeind ast-fel *Moralismul modern*.

Kant susține, că moralitatea trebuie să porniască numai din interior și datoria să se impliniască numai pentru că așa poruncește glasul conștiinții, fără a ține sémă dacă din acésta ar rezulta vre-un folos sau pagubă: «*Nu se póte închipui nimic în lume și nici afară din lume, care să fie considerat de bun fără rezervă, afară numai de voința bună*», zice el în «*Grundlegung zur Metaphysik der Sittten*», iar despre datorie vorbește cu acelaș palos cu care vechii stoici vorbeiau de virtute. «*Datorie, (tu nume sublim, care nu coprinzi în tine nimic plăcut care să aducă cu sine lingușire, ci ceri supunere și totuși nu ameninți cu nimic ce ar putea să deștepte desgust firesc în suflet și să îngrijiască—spre a pune în mișcare voința, ci numai pui o lege, care și deschide singură intrarea în suflet și cistigă stima—deși nu tot-dé-una și urmare—chiar și fără voie, înaintea căreia tóte pornirile amuțesc, deși pe ascuns lucréză în contra-ți): care este nobila ta origină? Ea nu póte fi ceva mai pre jos de cât ceia ce înalță pe om peste sine însu-și (ca o parte a lumii materiale) e ceva care-l légă de ordinea lucrurilor pe care le pricepe numai mintea, nu este alt-ceva de*

cît personalitatea, adică libertatea și neatîrnarea de mecanismul întregii naturi, și tot odată, privită ca facultatea unei ființe supuse unor legi particulare (curat practice, date de rațiunea sa), ca supunerea pe care o persoană aparținînd lumii materiale o arată proprii sale personalități, întru cît această aparține lumii inteligibile»¹⁾.

Mobilul actelor noastre de voință și de acțiune morală este dar numai în noi și nu depinde de nimic din afară, cu alte cuvinte, moralmente sintem absolut autonomi. «*Este ceva în sufletul nostru, pe care dacă 'l observăm cu atențiune, nu mai putem înceta de a-l contempla cu cea mai mare atențiune—și unde admirațiunea este legitimă este tot-odată și înălțătoare de suflet—și acest ceva este dispozițiunea morală originală în noi. Ce este acel ceva în noi (se pôte întreba cine-va), prin care noi, ființe continuu legate de natură prin atîtea trebuințe, ne putem totuși ridica, prin ideia unei dispozițiuni morale în noi, atît de sus peste ea, în cît o considerăm în totalitatea ei ca un nimic, iar pe noi înșine ca nedemni de existență, dacă—contrariu unei legi, prin care rațiunea noastră poruncește cu putere, fără ca totuși să promită ceva sau să amenințe cu ceva—am urma plăcerilor ei, care singure ne-ar putea face viața vredniună de dorit?»²⁾ Acesta este legea conștiinței morale, de care Kant zice: «*Două lucruri sint care umplu sufletul nostru de o admirațiune, care crește cu atît mai mult cu cît le privim mai mult: Cerul instelat de asupra-ne și legea morală în noi»³⁾.**

Cu drept cuvînt zice Luthard, raportînd aceste cuvinte, că, precum legea gravitațiunii descoperită de Newton părea a justifica aserțiunea, că cugetarea pune lumea fizică pe propriile-i piciore și o emancipă de D-zeu, tot ast-fel se părea că prin descoperirea autonomiei legii morale în noi, lumea morală a fost pusă pe piciorele-i proprii și s'a emancipat nu numai de tótă natura, ci și de D-zeu, căci autonomia

1) Kritik der praktischen Vernunft, p. 154 sq.

2) Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, p. 52.

3) Kritik der praktischen Vernunft, cuvintele finale.

morală predicată de Kant stă în opozițiune și cu teonomia. Din această cauză religiunea are, pentru Kant, dreptul la existență numai întru cît ajută moralității sa și 'i ușurează sarcina ei influențînd în mod moral asupra conduitei omului. Cea ce se află în religiune mai mult de cît ce pôte contribui la acest scop, aceea e numai formă goală. Religiunea are să prezinte datoriile morale ca porunci dumnezeiești și cu toate acestea ideia de D-zeu nu este admisă pe terenul moralității nici chiar pentru a-i da un mai puternic impuls, pentru că un astfel de impuls venit din afară, ar jigni autonomia voinții morale, ar slăbi puterea internă a sentimentului datoriei, care poruncește cu imperiositate: «*Du sollst*» (ești dator). Nici pentru a da putere voinții în îndeplinirea poruncilor glasului conștiinței nu este trebuință de ideia de D-zeu, pentru că această putere este inerentă firii omenești «*Du kannst, denn du sollst*» (Poți, căci trebuie), zice Kant în această privință.

Cum vedem dar morala lui Kant este absolut independentă, bazată pur și simplu pe spontaneitatea eului moral.

Mai târziu pentru a evita unele inconsecvențe, Kant a trebuit să recunoască legătura dintre moralitate și religiune și să admită și influența ideilor religioase asupra voinții morale. Acesta în special în scrierea sa: «*Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*». — Vom vedea acesta mai la vale.

Între epigonii lui Kant pe terenul teologic sînt de amintit, ca mai însemnați, următorii:

I. W. Schmid († 1798). *K. Chr. Erh. Schmid* († 1812), *I. Ernst Chr. Schmid* († 1831), *Duttenhofer* († 1814) și filosoful *Ioh. Heinr. Tieftrunk* († 1837). Toți aceștia și dădură silința să demonstreze că morala filosofică în genere și cea kantiană în specie se unește perfect cu cea teologică creștină, că numai dintr'o astfel de unire rezultă o morală într'adevăr științifică și sănătoasă și că religiunea este un product al moralității. «*Fără autonomie sau proprie prescriere de legi nu este posibilă o adevărată moralitate*, zice *I. W. Schmid*, *tot așa cum prin heteronomie sau prescriere de legi străine sau venite din afară ori ce moralitate se abrogă*». Rațiunea trebuie să fie sufletul moralității și totuși prin acesta

nu se exclude morala bazată pe revelațiune, numai acesta să nu conțină de cît legi raționale—continuă acelaș scriitor—pentru că D zeu, ca cea mai înaltă ființă morală, nu poate pretinde de la omenii, ca creaturi raționale, libere și morale, să asculte de el ca niște sclavi, ci potrivit rațiunii lor. Intențiunea revelațiunii nu poate dar să fie alta de cît să vină în ajutor rațiunii neluminate, să pună în mișcare cugetarea și să deștepte sentimentul moral¹⁾.

„Intențiuni morale nu pot și nu trebuie a fi deșteptate în mod pozitiv prin religiune, ci ele se presupun ca deja existinde, ca rațiunea hotărîtore a credinței în obiectele religiunii—Dumnezeu și nemurirea“²⁾. De aceea, după zisa lui I. W. Schmid, religiunea poate fi construită numai pe moralitate, teologia pe morală, iar nu vice-versa, moralitatea pe religiune și morala pe teologie“³⁾.

Falșitatea punctului de vedere al moralismului kantian se invederează, dacă observăm mai de aproape natura rațiunii practice, pe care el o declară de suverană în chestiuni de morală. Rațiunea autonomă nu e identică nici cu rațiunea individuală, de vreme ce fie-care individ stă sub imperiul ei și e legat de ea ca de o autoritate absolută, nici cu rațiunea colectivă a omenirii, pentru că oricte rațiuni individuale—ca rațiuni mărginite și pururea supuse influenței sensualității—s'ar aduna la un loc, nu va putea rezulta acea rațiune autonomă, care 'și are în sine principiul determinării oricărui act al său. O asemenea rațiune nu este de cît rațiunea dumnezeiască, din care trebuie dedusă rațiunea omenescă.

O ast-fel de explicațiune dată autonomii rațiunii ar fi pus în legătură relativa autonomie a rațiunii omenesci cu rațiunea dumnezeiască, sau autonomia cu teonomia, libertatea voinții cu dependența ei de D-zeu, moralitatea cu religiunea, dar Kantienii s'aũ temut de o ast-fel de explicațiune și aũ persistat în unilateralitate și inconșeșță, respingînd oric-

1) În prefața cărții „Christlich-wissenschaftliche Moral“, Iena 1797.

2) Karl Chr. Erh. Schmid „Versuch einer Moralphilosophie“, Giessen, 1803 § 218 a.

3) Op. cit. p. 20.

influență din afară asupra voinții și chiar și influența dumnezeiască, care formeză ființa adevăratei autonomii.

Cum că moralitatea nu se poate susține fără ajutorul religiunii o mărturisește în mod indirect însuși Kant în contrazicere cu sine însuși. El n'a putut tăgădui că rațiunea practică saŭ voința declarată de el autonomă este influențată de sensualitate saŭ de răul radical, mai mult chiar, că puternica sensualitate subjugă slaba rațiune. Odată recunoscută acésta el n'avu încotroo și pentru a putea restabili echilibrul între rațiunea mai slabă și sensualitatea mai forte trebui să admită intervenirea dumnezeiască, să recurgă la ajutorul revelațiunii supra-naturale, care a promulgat legile morale și a înființat—pentru asigurarea prosperității lor—o comunitate morală pozitivă, Biserica. În acésta ordine de idei Kant fu silit să recunoscă și necesitatea și realitatea grații. Pentru atingerea idealului moral, omul, cu rațiunea întunecată și robită de sensualitate, are absolută nevoie de ajutorul grații dumnezeiești, care să-l ajute.

Ast-fel Kant ajunse să recunoscă, că religiunea este indispensabilă pentru moralitate; cu toate acestea rolul pe care atît Kant cît și adepții săi îl dau religiunii este numai secundar, religiunea are să dea mină de ajutor moralității, cînd acésta nu mai poate merge înainte cu forțe proprii.

Lacunele și inconsecvențele moralismului kantian au atras asupra-l între altele asprele critici a renumitului Teolog *Volkmar Reinhard* († 1812)¹⁾ și a așa zișilor filosofi ai credinței: *Iacobi* († 1819), *Hamann* († 1788) și *Herder* († 1803).

Dintre filosofi de mai tîrziu, continuatori ai filosofiei lui Kant merită să fie citați: Fichte, Herbart, Beneke și Lotze.

1) *Iohann Gottlieb Fichte* († 1814) a parcurs mai multe stadii în dezvoltarea filosofiei sale. În primul stadiu, în care era admiratorul lui Kant, el reduce cu desăvîrșire religiunea la morală. Ordinea morală în lume este singurul divin Prin acțiuni drepte divinul acesta se preface în noi în ceva viu și real. Nu există nici un motiv pentru care să admitem, că în afară de ordinea morală a lumii ar exista

¹⁾ „System der christlichen Moral“, 5 volume, 1788 și „Ueber den Kleingeist in der Sittenlehre, 1801.

și o ființă aparte pe care s'o considerăm de cauză a moralității. «*Ori-ce credință în ceva dumnezeesc, care coprinde în sine ceva mai mult de cît noțiunea de ordine morală a lumii, este pentru mine o eróre și ceva fôrte nedemn de o ființă rațională*», zice el. Religiunea și moralitatea sint aci unul și acelaș lucru saũ mai bine zis religiunea a dispărut pentru a face loc moralității. Împlinirea datorii este, după Fichte, singura fericire și întreținerea sentimentului de datorie unicul mijloc de a cunoște pe Dumnezeu și a trăi adevărata viața cerescă încă aflindu-ne în cea pămîntescă. Nu fără dreptate a fost dar Fichte acuzat de ateism.

În stadiul de mai tîrziu al dezvoltării filosofii sale, în faza panteistică, Fichte suferă de defectul contrariu: lasă moralitatea să fie absorbită de religiune.

Inrudit în idei cu Fichte, dar pe adevăratul drum, se află Gottlieb E. Aug. *Mehmel*, († 1840) după care religiunea și moralitatea concură spre atingerea unuia și aceluiaș scop. întemeierea împărăției lui Dumnezeu pe pămînt ca scop unic și veșnic al existenței nẽmului omenesc. Religiunea, după *Mehmel*, consideră pe om în dependență de Dumnezeu, iar moralitatea în stare de autonomie și independență.

2) *Ioh. Friedr. Herbart* († 1841) nu s'a pronunțat de cît ocazional în chestiunile de filosofie religioasă. Din spusese sale rezultă că după el religiunea stă față de moralitate în raportul de la cauză la efect. Aderenții săi *Drobisch* († 1896), *Thilo* († 1894), *Flügel*, *Schöl*, folosindu-se de împrejurarea că *Herbart* însuși are numai îndrumări asupra răspunsurilor de dat în marile chestiuni de filosofie religioasă, au construit fie-care din ei sisteme cărora le au dat numele de herbartiene.

3) *Friedr. Ed. Beneke* († 1854) pornește de la Kant, dar ajunge cu totul la alte concluziuni de cît el. După *Beneke* religiunea este absolut indiferentă față de morală. Ceia ce au amîndouă comun este numai opozițiunea față de sensualitate și înălțarea mai pe sus de ea. Datorii către Dumnezeu nu există, ci numai către ómeni și sentimentele religioase n'au nici o valóre intrinsecă, ci numai deșteptă în suflet aspirațiunii mai înalte.

4) *Hermann Lotze* († 1881) ingeniosul teist specula-

tiv, care a căutat să pună în armonie realismul cu idealismul, pluralismul cu monismul, mecanismul cu teologia, recunoaște împreună cu Kant primația moralității față de celelalte domenii ale activității omenești și o pune în legătură nu numai cu religiunea, ci și cu mecanismul legilor naturii.

În compromis cu alte sisteme punctul de vedere al moralismului kantian s'a conservat, mai mult sau mai puțin modificat, pînă în timpul de față sub numele de *Semikantianism* și *Neokantianism*. Cel mai de frunte reprezentant al acestor două direcțiuni sînt: *Friedr. Alb. Lange* († 1875), *Fries* († 1843), *Pierson* (olandez) și teologii *Alb. Ritschl*, *Hermann*, (profesor în Marburg) *Lipsius*, *Kattan*, (profesor în Berlin) *Kierkegaard* (danez) († 1855) ș. a. Caracteristica acestor două direcțiuni este negarea orîcărui punct de contact între metafizică sau speculațiunea filosofică și între teologie, și reducerea însemnătății religiunii la moralizare. În susținerea acestor puncte teologii au accentuat cu o deosebită putere rolul moralizator al Creștinismului.

Schelling († 1854) 'și luă ca punct de plecare filosofia lui *Fichte*, pe care 'și propuse a o perfecționa și trecu în dezvoltarea cugetării sale prin mai multe faze de cît *Fichte*. La început ca panteist naturalist nu lăsa nici un loc moralității alături de religiune, ci rolul ei îl atribui artei. Mai tîrziu ca teist, stînd sub influența imediată a teosofiei lui *Jacob Böhme*, subordonă moralitatea întru totul religiunii. În a treia fază, în timpul așa zisei filosofii pozitive—care nu este alt-ceva de cît panteism emanaționist—moralității 'i revine iarăși un rol prea mărginit, așa în cît putem zice că la *Schelling* moralitatea este aprîpe cu desăvîrșire neglijată din cauza prea marelui atențiunii pe care el o dă chestiunilor speculative.

De școla Schellingiană țin:

1) *Eschenmayer* († 1852), care limpezi și sistematiză principiile nebulose din morala lui *Schelling*, întărindu-le cu idei kantiene. *Eschenmayer* distinge trei regiuni în morală: morala sentimentului său evdeemonistă, morala rațiunii sale independentă și morala credinței sale cea religioasă. Trăfind despre această din urmă specie de morală el pune în legătură strînsă și organică moralitatea cu religiunea.

2) Renumitul teolog *Karl Daub* († 1836) în prima fază a dezvoltării cugetării sale. Daub deveni celebru prin opera sa: «*Iuda Iscariotul său considerațiunii asupra răului în raport cu binele*» (1816).

3) Teosoful *Franz von Baader* († 1841) și 4) *Friedr Krause* († 1832) întemeietorul Panenteismului, care susține un raport de coordinare între religione și moralitate și contopirea moralei teologice cu cea filosofică.

Hegel († 1831) renumitul filosof autor al teorii panlogismului pune religiunea alături de artă, ca una din formele de manifestare a spiritului absolut, iar morala o pune alături de drept ca formă de manifestare a spiritului obiectiv. Din însăși această împărțire reese cu evidență că morala este tratată mai mult din punctul de vedere social, și că religiunea este privită mai mult din partea ei teoretică, cu toate că Hegel urmărește mai amănunțit și mai temeinic de cît ori-care alt filosof din nainte de el evoluțiunea istorică a sentimentului religios. În ast-fel de condițiuni este greu a stabili un raport imediat între religione și moralitate. Un raport de felul acesta există, dar nu direct între religione și moralitate, ci între religione și stat, ca expresiunea cea mai înaltă a moralității. În această ordine de lucruri există o legătură intimă și causală între religione și moralitate, căci forma în care adevărul se prezintă mulțimii și sub care principiile de morală și găsesec aplicațiunea lor în viață este religiunea. Cînd religiunea nu consună cu principiile de moralitate, care sînt tot odată și principiile de drept după care se regulamenteză viața indivizilor în state, atunci se produc în stat desbinări și conflicte, pe care el este dator să le reprime cu forța, dacă n'a știut să le evite pînă în armonie religiunea cu moralitatea. Cum vedem dar pentru Hegel, al cărui idol este statul, atît religiunea cît și morala sînt instrumente de care statul se servește pentru menținerea ordinii și pentru asigurarea fericii cetățenilor.

Insemnătatea capitală pe care o are, după Hegel, istoria în filosofia religiunii, ca și în celelalte domenii ale cugetării omenești, a făcut ca școala creată de el să cultive cu predilecție istoria. Nicî un alt filosof afară de Aristotel, n'a găsit mai mulți adepți de cît Hegel printre teologi, dar la-

răși, în nici o școală filosofică nu s'aŭ produs vederi atit de disparate și contradictorii, curente atit de opuse ca în cea hegeliană. Așa zisa dréptă hegeliană, a rămas pe cit s'a putut fidelă ideilor lui Hegel, saŭ lea modificat și combinat în așa fel că din ele aŭ rezultat sisteme mărețe, pe ctnd stînga hegeliană, continuînd dialectica maestrului, s'a cufundat în speculațiunii abstracte și infructuoase terminînd în materialism și ateism.

Între Hegelienii, care aŭ căutat să pună filosofia în serviciul teologiei, avem de numărat pe teologii: Daub († 1836), Marheineke († 1846), I. Ulr. Wirt († 1879), Fr. I. Strahl († 1861), Vatke († 188.), Plank († 1880), Biedermann († 1885), Otto Pfleiderer (actualmente profesor în Berlin) și pe filosoffi Imm. Herm. Fichte († 1879), Phil. Fischer († 1885), Harms († 1880), Ed. Zeller (profesor emerit în Stuttgart) ș. a.

Din extrema stîngă sînt de amintit: Feuerbach († 1872), David Fridr. Strauss († 1874), Ruge († 1851), Ferd. Christ. Baur († 1860), Schwegler († 1857), Brumo Baur († 1882), filosoful Michelet († 1893), socialiștii Lassal († 1864), Marx († 1883), Max Stirner († 1856) ș. a.

De acord cu Hegel în tratarea moralei ca știință socială, dispunînd de o dialectică tot așa de puternică ca a lui, dar de un idealism, care amintește de Plato, de un colorit panteistic, care amintește de Spinoza și cu perspective mai largi este marele teolog și filosof *Schleiermacher* († 1834). Morala lui Schleiermacher este pur religioasă și însemnata sa pentru morala religioasă a timpurilor următoare este tot așa de mare ca a lui Kant pentru cea filosofică. Sub influența lui Schleiermacher staŭ cei doi mari teologi moralisți *Rich. Rothe* († 1867) și *Is. A. Dorner* († 1884).

Impulsului lui Schleiermacher se datorește și mișcarea mai nouă, care dete moralei nu numai caracter pur religios, ci și colorit confesional (protestant). Dintre fruntașii acestei mișcări sînt demni de amintit: Chr. Fr. Schmid († 1852), Palmer († 1875), Beck († 1878) și așa zișii Luterani noi: Harless, von Oettingen, Hofmann, Frank, Luthardt și Martensen (dauez).

Inrudit cu Fichte și cu Schelling, dar cu o direcțiune proprie de cugetare este pesimistul *Schopenhauer* († 1860). Filosofia schopenhaueriană are în genere caracter moral. Ul-

timul substrat al lumii este, după el, voința orbă, care treptat treptat se ridică la cunoștință și conștiință de sine. De vreme ce tot ce există este numai inchipuire, iar realitate adevărată este numai durererea și suferința, ținta finală către care trebuie să tindă tot omul este nimicirea voinții de a trăi. Adevărata fericire este neexistența. Știința care învață cunoșterea acestor adevăruri este metafizica. « *Metafizica este adevăratul și imediatul sprijin al moralității*, zice Schopenhauer. *Chiar de la obârșie ea este morală, căci e construită din stofa moralei, din care cauză eș aș fi putut da metafizicii mele, cu mai mult drept de cât Spinoza, titlul de morală* » Dar metafizica este, după Schopenhauer, identică cu religiunea sa și religiunea celor culți, după cum religiunea este metafizica celor incuți¹⁾ și ca atare religiunea este luată drept bază a moralității. Morala schopenhaueriană este însă ascetică ca morala Budismului, de ale căruî învățaturî Schopenhauer a fost mult influențat. Fiind-că vina cea mai mare a omului este de a se fi născut, de aceia mintuirea sa nu pôte sta de cât în desfacerea de viață, de existență, prin nimicirea voinții de a trăi. Virtutea morală: dreptatea și iubirea de omeni înlesnește calea pentru ajungerea mîntuirii. Cunoscînd că în lume totul e numai aparență, că în semenii săi se vede pe sine însuși, că prin urmare suferința lor e suferința sa, omul compătimeste pe semenii săi, evită de a le face rău și se silește după puteri a le ușura suferința. Cu acesta este el pe calea către negarea desăvirșită a voinții de a trăi, care este adevărata mîntuire. Renaștere într'o altă viață mai înaltă nu există, fiind-că acesta ar fi continuarea suferințelor.

Continuator și popularizator al filosofiei pesimiste a lui Schopenhauer este *Eduard von Hartmann*. În numeroșele sale opere Hartmann încercă să se ridice peste pesimismul lui Schopenhauer și să realizeze împăcarea optimismului cu pesimismul. El crede a fi găsit formula acestei împăcări în filosofia inconștientului, care, înafară de cite-va idei sănătoșe și originale, constă dintr'un amestec de concepți-

¹⁾ Vezi capitolul 17 din adaoșele făcute la lucrarea „Die Welt als Wille und Vorstellung“ intitulat: „Ueber das metaphysische Bedürfnis des Menschen“.

unî panteistice, naturaliste, mistice și teiste. Istoria și viața universului este istoria patimilor lui Dumnezeu întrupat în lume. Desfacerea lui Dumnezeu de lume sau mîntuirea lui care este tot odată și mîntuirea lumii și a omului—ambii suferind împreună cu Dumnezeu—este scopul final al lumii. Nici una din religiunile existente n'a ajuns la cunoșterea acestui mare adevăr. Singură religiunea monistă a viitorului—care va consta în cufundarea în Dumnezeu și înlăturarea actelor simbolice, a elementelor estetice, a reminiscentelor istorice etc. din cult—este în posesiunea adevărului. Pe această religiune, zisă și religiunea spiritului, se bazează adevărata moralitate, moralitatea spiritului. Realizarea liberării lui Dumnezeu și cu el și a noastră, din legăturile lumii este ținta urmărită de morală.

Abrogarea cu desăvîrșire a religiunii și înlocuirea ei cu moralitatea, sau crearea unei morale cu totul independentă de religiune urmărește *Moralismul modern* sau așa zisele *societăți morale*, sau *pentru cultură morală* ori *mișcarea morală*. Acestea 'și au începutul lor în America, de unde s'au răspîndit și în Anglia, Franța și Germania¹⁾.

Sînt două curente de deosebit în sinul mișcării moraliste. *Unul*, sprijinindu-se pe filosofia morală a lui Kant, vede în libertate semnul distinctiv, prerogativa per excellentiam a personalității omenești și principiul suprem al moralii, din care decurg toate drepturile și datoriile: drepturile, întru cît fie care om trebuie să pretindă respectarea libertății sale, datoriile, întru cît este ținut și el să res-

¹⁾ Ca cei mai însemnați moralisti putem cita pe: *C. Coignet*: „La morale indépendante, dans son principe et dans son objet“, 1869; *Robert Owen*: „Das rationale System der Gesellschaft“, 1870; *William Salter*: „Die Religion der Moral“, tradus din englezește în nemțește de Georg von Gizycki (1885) pe atunci profesor la Universitatea din Berlin; „Moralische Reden“, 1889 (trad. de Gizycki); *Stanton Coit*: „Die ethische Bewegung in der Religion“, 1890 (trad. de Gizycki); *Gizycki*: „Moralphilosophie, gemeinverständlich dargestellt“, 1888; *Graue*: „Die Unabhängigkeit der Moral von der Religion“, 1892. Contra moralismului au scris: *Wallascheck* în opera sa: „Ideen zu einer praktischen Philosophie“, 1886; *M. Keibel*: „Die Religion und ihr Recht gegenüber dem modernen Moralismus“, 1891. Aci putem aminti și interesanta teză de licență în teologie a D-lui I. Florescu-Dîmbovița, „Morală independentă de religiune“, București 1903.

pecte libertatea semenului său; *altul*, întemeindu-se pe principiul moralei eudemoniste, proclamă bună-starea individului drept scop suprem, căruia trebuie subordonată întreaga activitate a omului și ordinea socială. Cel dintâi este punctul de vedere al liberalismului politic, după care rolul statului se mărginește la ocrotirea libertății individuale, iar cel de al doilea al socialismului, care predică drepturile suverane ale individului ¹⁾.

În principiu, Moralismul nu se declară contra religiei, ci numai o ignoră. Membrii Societăților de cultură morală nu sînt ținuți să-și lepede credințele lor religioase, ci sînt liberi să profeseze ori-ce credință, sînt însă obligați să îndeplinească toate datoriile prescrise de legile de stat și de buna cuviință, să ducă o viață exemplară și să contribuie după puteri la propășirea binelui în lume. În fapt, moralisții nu s'au putut ține de aceste reguli de viață, ci au degenerat în ateism, declarînd războiul ori-cărei religii—cum a făcut «National Secular Society», al cărui reprezentant extrem, Brandlaugh, predica exterminarea cu forța a religiei,—sau au adoptat cîte-va idei religioase, ori chiar o anumită religie. Aci aparține: Societatea «American Secular Union» cu organele ei «The Open Court» și «The Monist», apoi «British Secular-Union», «Gesellschaft für ethische Kultur» (în Berlin) și Francmasonismul. Atît direcțiunea radicală moralistă, cit și cea moderată, dovedesc prin ținuta lor, că moralitatea este inseparabilă de religie, căci cea dintâi face din ateism o religie, iar cea de a doua face uz în practică de religie, pe care n'o recunosc în teorie.

În timpul de față în filosofia morală germană domină ideile lui *Eduard von Hartman* (despre care am vorbit mai sus), ale lui *Nitzsche* († 1900), *Wundt* (profesor în Leipzig), *Paulsen*, *Simmel* (profesori în Berlin) și *Iodl* (profesor în Viena).

Nici unul din aceste sisteme de morală nu recunoște legătura dintre religie și moralitate.

Morala lui *Nitzsche* este contrară tuturor sistemelor existente de morală, ea este morala celui mai tare, a supra-omului, a instinctului, a voinții de putere. Morala tradiți-

¹⁾ Vezi O. Pfeiderer; „Moral und Religion“. 1872.

țională este numită de Nietzsche morala sclavului, iar a sa morala stăpînului. Bine este, după el, tot ce sporește în om sentimentul puterii, voința spre putere, puterea însăși, rău este tot ce provine din slăbiciune, iar fericire sentimentul puterii crescînde, învingerea piedicilor. Primul precept al iubirii de omeni este de a le ajuta să piară. Compătimirea este cel mai mare vîițu ¹⁾.

Morala lui Wundt este evoluționistă, a lui Paulsen ²⁾ utilitaristă, a lui Simmel socialistă și a lui Iodl raționalistă (în sensul lui Rousseau).

Danezul *Harald Höffding*, profesor la Universitatea din Copenhaga și cel mai însemnat filosof danez contemporan, întemeiază asemenea morala sa numai pe psihologie și istorie, fără a recurge la ajutorul metafizicii sau la al religiunii.

Marele scriitor și filosof rus *Leon Tolstoi* susține cu tărie dependența moralei de religie pentru că ea nu este numai o consecință a religiei, ci este deja implicită în religie. «Morala este coprinsă în explicațiunea dată vieții de către religie și din această cauză nu poate nici într'un caz să fie separată de religie ³⁾. Noțiunea de religie este însă pentru Tolstoi alta de cît cea admisă în de comun de teologi, locul lui Dumnezeu îl ține în religie sa universul. El definește religie ca relațiunea în care stă omul cu nesfirșita lume înconjurătoare sau cu origina ei. Din această cauză moralitatea decursă din religie tolstoistă nu este moralitatea înaltă și plină de viață a Crești-

¹⁾ *Ed. Hartmann*: „Nitzsche's neue Moral“, în „Preussische Jahrbücher“, 1891, Mai; *E. Buch*, „Entwickelungsethik“, 1895; *I. C. Kreibitz* „Geschichte und Kritik des ethischen Sceptizismus“, 1896; *G. Simmel* „Fr. Nietzsche, Eine moral-philosophische Silhouette“, *Zeitschrift für Philosophie*, 1896, etc. etc.

²⁾ Asupra moralei lui Paulsen, Wundt și Hartmann vezi lucrarea lui *Carl Stange*: „Die christliche Ethik in ihrem Verhältnis zur modernen Ethik: Paulsen, Wundt, Hartmann“, Göttingen 1892.

³⁾ Ideile expuse aci și în general cele asupra raportului dintre religie și moralitate se găsesc în broșura „Religion und Moral“, tradusă din rusește în nemțește de Sophie Behr. Această broșură a fost scrisă de Tolstoi ca răspuns la întrebarea adresată lui și multor alți învățați în 1893 de către Georg von Gizycki, directorul revistei moraliste din Berlin „Ethische Kultur“, asupra însemnătății cuvîntului religie și a raportului dintre religie și moralitate. Aci genialul scriitor rus exprimă părerea, că este absolut imposibil să existe moralitate fără religie.

nismului, ci o moralitate exclusiv ascetică, care pretinde nu numai sacrificiul individului pentru totalitatea indivizilor, ci și renunțarea atât la individualitatea proprie cât și la totalitatea individualităților spre a servi lui Dumnezeu prin practicarea dragostii către aproapele.

CONCLUZIUNE.

Excursiunea în domeniul Istoriei religiunilor ne a arătat că religiunea și moralitatea stău într'un raport, care—începtînd de la cele mai primitive forme de religiune și înaintînd spre cele mai superioare—devine din ce în ce mai intim pînă ce 'și găsește în fine expresiunea desăvirșită în Creștinism. Din excursiunea făcută pe cîmpul Istoriei filosofii, și în legătură cu acesta și pe al teologiei creștine, rezultă că părerile filosofilor și teologilor asupra acestei chestiuni sînt împărțite și că—dacă voim a le clasa—ele se reduc la următoarele trei modalități: I. Religiunea și moralitatea sînt entități de sine stătătoare și *a*) după unii (materialiștii, evoluționiștii, moraliztii radicali, Aristoteles ș. a.) nu vi în atingere una cu alta, iar *b*) după alții (Leibniz, Schleiermacher, Rothe ș. a.) stău în raport de reciprocitate, influențînd una asupra celei-l-alte; II. Ambele sînt unul și acelaș lucru (Helvetius, Feuerbach, I. St. Mill, Coit); III. Una din ele este obirșia celei-l-alte și anume: *a*) după unii (Spinoza, Deistii, Kant) moralitatea, iar *b*) după alții (misticii, pietiștii, Harles, Hofmann) religiunea.

Falsitatea punctului al doilea de vedere este evidentă, căci, după cele ce am văzut în prima parte a studiului nostru, nu se pôte tăgădui că există religiuni care n'au nici o influență asupra moralității (d. ex. religiunile naturiste), după cum sînt și religiuni (Budismul-la origina sa) și persoane (atei și sceptici), care admit și practică o anumită moralitate, fără a primi vre una din ideile, care stău la baza orî-cărei religiuni.

Ce se atinge de aserțiunile punctelor întăi și al treilea, fie-care din ele conține cite o parte din adevăr: Cel dintăi,

pentru că religiunea și moralitatea sînt doi factori diferiți, care nu trebuie confundați unul cu altul, dacă nu voim să cădem în erorea de principiu a punctului al doilea; cel de al treilea ca cestiune de principiu, căci în raportul dintre religiune și moralitate nu pôte fi vorba de o simplă coordonare, pentru că atunci ar trebui să le vedem pe amîndouă progresînd sau decăzînd cu pași egali, ceia ce n'are loc în tot-dé-una, căci une ori vedem religiunea luînd înaintea moralității, înălțîndu-se și menținîndu-se în regiuni ameițitoare, iar moralitatea remîntînd jos, umilită și nebagată în sémă, cum se întimplă în misticism, iar alte ori moralitatea prinde aripă, pe cînd religiunea e nesocotită și repudiată, cum se vede în moralism.

Adevăratul raport dintre religiune și moralitate este după noi următorul:

Religiunea și moralitatea sînt ca doi soți care trăesc (sau cel puțin trebuie să trăiască) în cea mai deplină înțelegere și armonie, ajutîndu-se și sprijinîndu-se reciproc, sînt ca lumina și căldura, ca inteligența și voința, ca teoria și practica. Avînd fie-care individualitatea sa, ele pot trăi și fiecare în parte, dar nu pot ajunge la deplina desvoltare, la scopul ființării lor, de cit în traiul la o laltă. Una fără de alta este ca lumina lunii, care nu încălzește, sau ca căldura sobii, care nu luminează, ca inteligența lipsită de brațul voinții sau ca voința lipsită de lumina inteligenții, ca teoria rămasă nepusă în practică sau ca practica făcută la voia întimplării, fără călauza teorii.

Că întietatea revine religiunii ca parte teoretică, ca inteligență și lumină, nu mai incupe discuțiune.

Prioritatea ei se invederază și mai mult, dacă privim mai de aprópe ființa ei și a moralității. Religiunea constă în deschiderea de bună voie a tuturor porților vieții sufletești pentru primirea de influențe supranaturale, miraculoase, necunoscute dar crezute, iar moralitatea în activarea liberă a voinții după anumite norme de conduită. Așa dar, pe cînd moralitatea se reduce la o singură facultate a sufletului, la voință, religiunea îmbrățișeaza întrega viață sufletescă. Afară de acésta, religiunea fiind înrudită de aprópe cu metafizica filozofică se ocupă nu numai de om și de tot ce cade în domeniul simțurilor, ci și de supranatural și transcendent,

și am putea afirma fără să greșim că supranaturalul este propria sa sferă, în timp ce morala se mărginește în sfera imanentei, are aplicare numai la om și nici aci la înțega sa ființă, ci numai la sfera voinții și la anumite cugetări.

Religiunea înfloresce moralitatea, dând impuls voinții și emulind-o în aspirațiunile ei morale prin motive împrumutate din nesecatul izvor al credinții. Ea prezervă de disperare, când scopul n'a fost atins, sprijină bunele intențiuni când încep a se clătina, pune activității noastre o țintă mai pre sus de sensualitate și lărgeste orizontul idealului moral deschizând perspectiva ajungerii la fericirea veșnică. Cu cât religiunea este mai înaltă cu atât mai mult se simte influența ei bine-făcătoare asupra moralității ¹⁾. Conștiința morală se limpezește, se luminează, și cunoște mai bine îndatoririle sale și află cu înlesnire mijlocele cele mai nemerite pentru a le împlini, și adevărata sancțiune a datorii, când stă sub înfrurirea binefăcătoare religiei. Cu un cuvânt moralitatea se înalță cu atât mai sus cu cât ascultarea ei față de religiune este mai desăvirșită. Dovadă e Creștinismul.

Dar și moralitatea la rîndul ei influențează religiunea. Când conștiința morală nu mai este satisfăcută cu moralitatea unei anumite forme de religiune și și creiază noui idealuri, la a căror realizare tinde, atunci și religiunea trebuie să-i urmeze neapărat. Tote reformele religioase au un caracter moral, așa Creștinismul în Iudaism, Protestantismul în Romano-Catolicism, Budhismul în Brahmanism etc. Atît de adevărat este acesta în cît valoarea unei religii nu se judecă după ideile care o compun, ci după doza de moralitate ce conține și după felul cum știe s'o infiltreze în viața adeptilor săi.

Din descrierea raportului dintre religiune și moralitate urmăm:

¹⁾ Din aceste puține cuvinte se poate vedea că religiunea atît prin învățăturile cît și prin partea ei cultică poate influența în bine și în rău (după cum este mai superioară sau mai primitivă) asupra moralității. Acesta fiind quintesența celor ce urmau a fi expuse pe larg în capitolul special despre „Infrurirea elementului dogmatic și cultic asupra moralității“ și fiind siliți a scurta cît mai mult studiul de față, ne dispensăm de a mai trata aparte, această chestiune cum făcuserăm planul de la început.

I). Că morala nu poate nici decum să țină locul religiei, în timp ce religiea în formele ei superioare înlocuește cu oare-care succes, sau mai bine zis produce o moralitate, care e un bun surrogat al adevăratei moralități;

II). Moralitatea independentă de religie nu este adevărată moralitate, cum zice L. Tolstoi:

„Prescripțiunile de morală seculară neîntemeiate pe învățătura religiei se asemănă întocmai cu ceia ce ar face un om, care, neavînd nici o cunoștință de muzică, ar lua locul capelmaestrului și ar începe să gesticuleze cu brațele prin aer în fața muzicanților de profesiune ai unei orchestre în plină acțiune. Prin inerție și prin ceia ce muzicanții știu de la capelmaestrii de mai nainte, orchestra ar continua o bucată de vreme, dar este evident că mișcările baghetei de dirijor făcute de unul care nu înțelege cîtuși de puțin muzica, nu numai n'ar fi de nici un folos, ci de sigur cu timpul ar încurca pe muzicanți și ar discompune orchestra. O astfel de confuziune începe a se produce în gîndirea omenilor timpului nostru, în urma încercărilor făcute de acei care vor să dea omenirii o morală care nu se bazază pe religie...”¹⁾



¹⁾ Conte Leon Tolstoi, op. cit. p. 36.