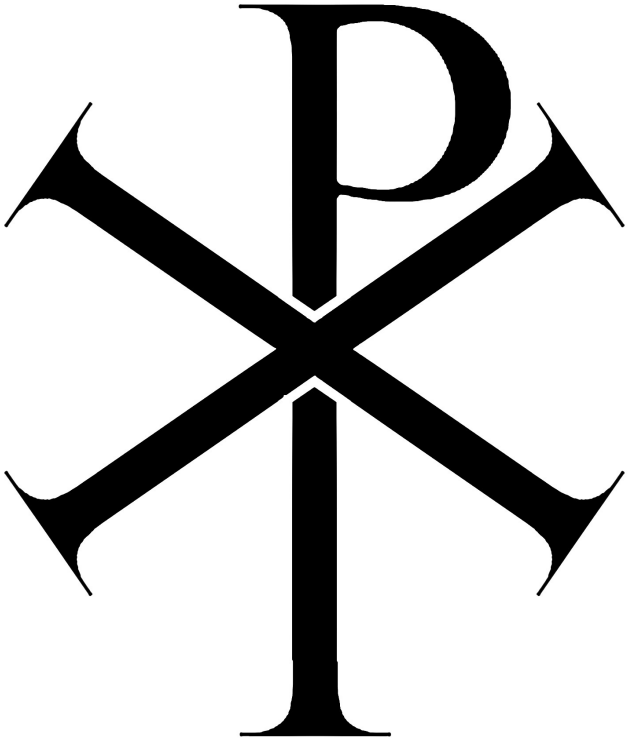
Dumitru Stăniloae

# Ortodoxie și naționalism



2011

# CUVÂNT ÎNAINTE

Suntem zilnic asaltaţi pe toate căile în ceea ce avem mai scump în fiinţa noastră. Forţele întunericului duc acum o luptă puternică pentru a distruge orice urmă de tradiţie, pentru a nivela, a amesteca şi uniformiza totul şi toate. Credinţa cea dreaptă în Dumnezeu şi dragostea de neam, ce pot fi asemănate cu cele două componente ale unei cruci: cea verticală legătura cu cerul, iar cea orizontală cu glia şi limba în care ne-am născut, sunt valorile cele mai de preţ în viaţa omului, factorul de echilibru în existenţa lui. Ori tocmai aici lovesc cel mai puternic globalizarea, ecumenismul şi toate celelalte întunecate forme de relativizare.

O teologie ortodoxă cu privire la naţiune şi naţionalism este relativ recentă. Ea a apărut în perioada interbelică o dată cu cristalizarea statelor naţionale şi puternica afirmare a mişcărilor naţionaliste din Europa. Frumoasa mişcare de revigorare naţională născută în acei ani la noi în ţară cerea o lămurire teologică şi dogmatică a ei. Cu un talent deosebit, Părintele Dumitru Stăniloae reuşeşte să surprindă specificul neamului nostru în raport cu cele vecine, al ortodoxiei româneşti între celelalte popoare ortodoxe şi al ortodoxiei faţă de catolicism şi protestantism.

Marele teolog şi profundul gânditor nu mai are nevoie de o prezentare, personalitatea sa remarcabilă şi vasta sa operă fiind recunoscute în toată lumea ortodoxă. Întreaga viaţă şi-a jertfit-o pe altarul credinţei şi al neamului, pecetluind cu însăşi trăirea şi exemplul său cele scrise. Am selectat câteva scrieri ale sale care vin să arunce lumină, aşa cum o spune şi titlul, asupra naţionalismului şi românismului privite dintr-o perspectivă ortodoxă, şi a ortodoxiei ca singură păstrătoare a Adevărului.

Articolele cuprinse în această carte au fost publicate începând cu anii '30 în reviste precum *Telegraful Român, Ortodoxia, Gândirea,* şi în volumul *Ortodoxie şi românism* apărut în 1939 la Sibiu. O listă cu locul şi data apariţiei lor se află în anexa de la sfârşitul volumului. Ordinea în care le publicăm este în mare aceea a apariţiei lor.

Textul a fost corectat şi îndreptat după normele ortografice actuale ale limbii române. În câteva situaţii în care DOOM-ul acceptă 2 variante grafice ale aceluiaşi cuvânt, l-am păstrat pe cel regăsit în text. Exemplu: se datoreşte, alocurea, nimeni etc.

Dorim să fie această antologie un sprijin şi o ancoră tare în furtuna dezlănţuită asupra credinţei noastre strămoşeşti şi a vrednicului neam în care ne-am născut. O lumină şi un dreptar în întunericul ce a înşelat, din păcate, minţile şi inimile multora din cei ce sunt ortodocşi şi români doar cu numele.

Slavă lui Dumnezeu, Celui ce ne-a binecuvântat cu aşa bogate daruri şi pe care să ne ajute să le preţuim la adevărata lor valoare!

Editorii
august 2011

# SCURTĂ INTERPRETARE TEOLOGICĂ A NAŢIUNII

Toate câte sunt pe lume sunt opera lui Dumnezeu. Creştinul cu dreaptă înţelegere nu dispreţuieşte niciuna din componentele cosmosului, ci din toate vede strălucind slava şi înţelepciunea dumnezeiască. Izolarea de lume şi dispreţul ei, retragerea în eu şi închiderea ferestrelor dinspre lume, nu ţin de experienţa autentic religioasă. Retragerea asceţilor ortodocşi are numai o însemnătate metodică: ea urmăreşte doar refacerea personalităţii, regăsirea punctului central spiritual din care apoi să privească lumea şi să-şi îndrepte acţiunile pline de dragoste asupra ei. Ascetica ortodoxă derivă din ideea că omul e centrul şi stăpânul lumii create, dar că prin păcat a căzut în robia lumii, lunecând din punctul arhimedic din care e capabil să suprapriveasca lumea şi s-o stăpânească, în angrenajul fără orizont şi fără libertate al marii maşini care e necesitatea naturală. Readucerea comandantului în postul de comandă, dar nu izolarea lui de lume, este scopul asceticii creştine. Toţi sfinţii, adică aceia care au depăşit stadiul retragerii metodice, au activat în lume cu dragoste nemărginită şi s-au bucurat de toate câte vedeau, cu nevinovăţie de copil. Sf. Serafim al Sarovului, marele ascet şi sfânt rus din veacul XIX de pildă, numea pe oricine venea la sine „comoara mea" şi „bucuria mea". „Aceste apelaţiuni nu erau o simplă expresie a bucuriei unui suflet transfigurat de asceză: pentru Sf. Serafim chipul lui Dumnezeu se descoperea în fiecare om şi acest chip constituia pentru el o reală şi adevărată „bucurie de Domnul"[1].

Cu adevărat minunată şi sublimă este lumea cu toate câte o constituie. E drept, Dumnezeu n-a creat-o pentru a Se împlini pe Sine, pentru a-Şi desăvârşi viaţa Sa internă care n-ar fi fost deplină fără lume; creaţia n-a fost o necesitate naturală pentru fiinţa dumnezeiască. Dar libertatea aceasta a lui Dumnezeu de necesitate naturală, nu înseamnă că lumea a fost creată întâmplător sau arbitrar, ca o jucărie inventată ad-hoc de Dumnezeu care Se plictisea, dintr-un capriciu momentan al atotputerniciei. Lumea nu e un accident netrebnic, produs al unei fantezii sau al unui capriciu de-un moment, ci are o temelie adâncă în Dumnezeu şi realizează o idee eternă a Lui.

Lumea aceasta întreagă e, după conţinutul ei, eternă. Toate lucrurile din ea sunt cugetate etern de Dumnezeu, ideile lucrurilor din lume constituie materialul cugetării fiinţiale a lui Dumnezeu, sunt nedespărţite de fiinţa Lui. Teologul rus S. Bulgakov numeşte organismul ideilor dumnezeieşti, viaţa aceasta intern dumnezeiască, autodescoperirea fiinţei dumnezeieşti în Sine însăşi, Sofia necreată. Iar de lume spune că este exact aceeaşi Sofie, dar în formă creată.

Cosmosul este tot lumea dumnezeiască, dar pusă în stare de devenire în afară de Dumnezeu. „Crearea lumii constă, metafizic, în aceea că Dumnezeu a pus lumea Sa dumnezeiasca proprie în formă de devenire"[2].

Dar între lumea creată şi cea necreată nu e numai apropierea dintre copie şi model, ci una şi mai strânsă. Lumea dumnezeiască nu e un model static, ci e un complex de forţe dinamice. Ele activează de la graniţa metafizică a lucrurilor, mânând dezvoltarea acestora

1. N.V. Iljin, *Sf. Serafim al Sarovului,* Ymca Press, Paris, 1930, p. 49.
2. Pr. S. Bulgakov, *Mielul lui Dumnezeu,* Paris, Ymca Pres, 1933, p. 149.

din urmă spre forma care se află realizată în ele din eternitate. Dacă o persoană, sau o plantă se dezvoltă într-un anume fel şi până la un anume grad, aceasta nu se datoreşte numai întâmplării oarbe şi influenţelor externe, ci modelului forţă care, de dincolo de graniţa metafizică a acelei persoane sau plante, a străbătut în ea şi-i orientează organizarea şi asimilarea influenţelor externe într-un sens mai dinainte determinat. Mai mult chiar: orice persoană sau lucru cuprinde forma sa întreagă în fiecare moment al dezvoltării, numai cât în diverse stadii ale desfăşurării. Copilul implică în sine forma sa deplină de la adânci bătrâneţe, iar în pântecele maicii sale de asemenea. Se poate merge aşa până la punctul iniţial, de limită: în embrionul minuscul se include forma desăvârşită a exemplarului. Iar dincolo de embrionul din stadiul iniţial, dincolo nu în sens spaţial, ci metafizic, e alt model, modelul spiritual, modelul-forţă din care îşi ia puterea embrionul creat.

Aşadar, modelul spiritual, modelul-forţă, oricât de treptat conduce dezvoltarea unui exemplar de vietate, totuşi în momentul iniţial, în momentul creaţiei a făcut un pas uriaş, a făcut în fond totul: a scos la evidenţă creată şi ipostatică un lucru, care e chipul său.

Misterul acesta apare în toată adâncimea lui când medităm la creaţia propriu-zisă a lumii. Prin acţiunea modelelor-forţă apar deodată germenii creaţi ai copiilor lor; apar deodată chipurile lor, nedezvoltate. Chipurile acestea nu sunt o iradiere a modelelor, dar nici iradierea nu lipseşte din chipuri, căci o comunicare de forţă de la modele la chipuri trebuie să aibă loc. S-a făcut aici un *transcensus* misterios, o trecere de la un plan la alt plan cu totul eterogen.

Dar în embrionul unui exemplar nu se cuprinde numai forma deplină a acelui exemplar, ci, ca potenţe, şi ale exemplarelor ce vor descinde din el.

Astfel, creaţia propriu-zisă n-a constat într-o arătare a lumii în forma ei deplin dezvoltată, cu toate speciile şi varietăţile lucrurilor din ea. Dumnezeu a creat numai seminţele lucrurilor, dar în aceste seminţe se cuprind potenţial toate formele ulterioare ale lor. Dezvoltarea aceasta se face printr-o colaborare a lui Dumnezeu ca proniator, cu lumea. Ceea ce este de la început în Dumnezeu deplin descoperit şi dezvoltat, în lume se arată pe rând, în timp. Dezvoltarea lumii e o descoperire în timp a formelor care există etern.

În ce priveşte pe om în special, Dumnezeu a creat la început pe Adam şi Eva. Dar în ei se cuprindeau potenţial toate naţiunile. Acestea sunt descoperiri în timp ale chipurilor care există etern în Dumnezeu. La baza fiecărui tip naţional acţionează un model dumnezeiesc etern pe care acea naţiune are să-l realizeze şi în sine cât mai deplin. Nu ştiu cât de departe au ajuns cercetările de laborator referitoare la deosebirea sângelui la diferite rase sau chiar popoare. Dar chiar dacă deosebirile ar fi materialmente prea infime pentru a putea fi sesizate cu instrumentele de până acum, e de la sine înţeles că precum există alte deosebiri anatomice destul de remarcabile între diferitele rase, vor fi existând şi deosebiri în sângele (fără ca să se întindă până la spargerea unităţii neamului omenesc) care stă la baza organizării sistemului osos, precum e de la sine înţeles că deosebirile fizice corespund unor deosebiri în puterile psihice şi spirituale, care sunt ultimele forţe imanente ce conduc organizarea corpului.

Într-un singur caz n-ar fi naţiunile de la Dumnezeu şi ar trebui să luptăm împotriva

lor: când diversificarea omenirii în naţiuni ar fi o urmare a căderii în păcat, ar fi o deviere de la calea pe care vrea Dumnezeu să se dezvolte omenirea.

În cazul acesta datoria tuturor creştinilor ar fi să scoată omenirea din această stare păcătoasă, să contopească naţiunile într-una singură.

Este diversificarea omenirii în naţiuni un păcat, sau o urmare a păcatului? Ar fi de ajuns să respingem această presupunere cu simpla provocare la legea universală a treptatei diversificări a faunei şi a florei. Legea aceasta nu e plauzibil să fie contrară voii lui Dumnezeu, mai ales că diversificările acestea manifestă cele mai adeseori o înnobilare a trunchiului de bază, nu o decădere a lui. Dar răspunsul se poate da şi altfel: Păcatul sau răul e de alt ordin decât unitatea sau diversitatea. El înseamnă stâlcire, desfigurare a lucrului dat, a existenţei produse de alte puteri. Este specificul naţional o stâlcire a umanului, o decădere din fiinţa omenească? Ar fi, când acest specific naţional s-ar prezenta ca ceva vicios, meschin, fără înălţimi şi purităţi de simţire şi de gând. Cine nu ştie însă că nimic josnic nu se află în felul specific cum percepe şi reacţionează în lume membrul unei anumite naţiuni? În simţirea doinei româneşti şi în hora noastră nu cred că e ceva păcătos, sau dacă e şi aşa ceva, aceasta nu e de caracter naţional, ci omenesc. Naţiunea în faza păcatului are manifestări păcătoase, pentru că natura omenească în general, cu toate diversificările în care se înfăţişează, este păcătoasă. Scoaterea oamenilor din starea păcătoasă nu se face prin anularea calităţilor naţionale, ci prin îndreptarea naturii omeneşti în general. Dacă ar fi ceva păcătos în însuşi specificul naţional, atunci nu s-ar mai putea face deosebire între buni şi răi în cadrul unei naţiuni, căci toţi ar fi răi.

Chestiunea îmi pare atât de evidentă, încât socotesc de prisos să mai insist.

Se pune problema greu de descurcat a raportului între naţional şi uman. Naţionalul nu întunecă umanul, nu-l extermină? Iar dacă umanul rămâne, nu cumva e naţionalul o simplă iluzie, ceva de suprafaţă, pe care să-l poţi lepăda în oricare moment voieşti?

E de remarcat întâi că nu există om anaţional. Nici Adam, măcar, n-a fost anaţional, ci a vorbit o limbă, a avut o anumită mentalitate, o anumită construcţie psihică şi trupească. Un om pur, necolorat din punct de vedere naţional, fără determinante naţionale, este o abstracţie. Aşa cum nu poate exista un măr fără determinantele unui anumit soi, aşa cum nu poate exista un om fără determinante individuale.

Umanul există numai în formă naţională, colorat naţional, aşa cum există numai determinant individual. Nu se pot extrage la un individ sau la o naţiune determinantele individuale sau naţionale pentru a lăsa umanul pur. Ar însemna să distrugi însuşi umanul. Naţionalul sau individualul e însuşi umanul, care are, în mod necesar, o anumită calitate. Un uman fără calitate nu există. Individul sau membrul unei naţiuni e uman, e înţelegător al celorlalţi oameni, ai altor naţiuni, nu printr-o depăşire a calităţii sale individuale sau naţionale, printr-o coborâre undeva în substratul pur uman al personalităţii sale, ci în starea în care este. Un român, când simte milă faţă de un ungur, în mila lui e tot român; sentimentul de frăţie umană care simte că-l leagă de un ungur, e un sentiment colorat româneşte, nu e anaţional.

Ceea ce înţelegerii noastre pare antinomic, în luptă una cu alta, umanul şi naţionalul,

sau, cu alte cuvinte, identitatea dintre oameni şi deosebirea dintre naţiuni, în realitate sunt unite inseparabil, în chipul cel mai intim şi mai misterios, cu menţinerea deplină a amândurora; numai o minte simplistă nesocoteşte unul sau altul din termenii antinomiei.

De aici urmează că armonia între naţiuni nu e exclusă, ci foarte posibilă, căci ele sunt aceeaşi umanitate stând în diferite forme, determinată, în mod necesar, aici într-un fel, dincolo în altul.

Naţiunile sunt, după cuprinsul lor, eterne în Dumnezeu. Dumnezeu pe toate le vrea. În fiecare arată o nuanţă din spiritualitatea Sa nesfârşită. Le vom suprima noi, vrând să rectificăm opera şi cugetarea eternă a lui Dumnezeu? Să nu fie! Mai degrabă vom ţine la existenţa fiecărei naţiuni, protestând când una vrea să oprime sau să suprime pe alta şi propovăduind armonia lor, căci armonie deplină este şi în lumea ideilor dumnezeieşti.

## ÎNTRE ROMÂNISM ŞI CATOLICISM

Discuţia încinsă între dl. Nae Ionescu şi dl. Iosif Frollo, în coloanele ziarului «Cuvântul», pe tema compatibilităţii dintre românism şi catolicism a stârnit un pasionat interes, datorită felului în care s-a pus problema şi manierii distinse în care s-a dezbătut. N-a lipsit, fireşte, nici la acest elegant matsch gălăgiosul şi îngâmfatul public din galeria «Unirea», cu chiuiturile, cu înjurăturile, cu raţionamentele lui copilăreşti, public spre care nu trebuie să privească spectatorul de gust, pentru a nu-şi deforma impresia de stimă reciprocă, de joc superior ce se degajează din încrederea celor doi.

Dl. Nae Ionescu susţinea că *România* şi catolicismul sunt realităţi incompatibile, aşa încât un român devenit catolic nu mai e român, dacă a devenit real catolic, şi nu numai cu numele şi cu voinţa. Pentru că român însemnează o anumită structură spirituală, formată de-a lungul istoriei, în care structură spirituală există ca *parte integrantă* sau *esenţială* Ortodoxia, unul din factorii istorici care au plămădit sufletul românesc aşa cum este el azi. Şi conchidea „a fi român... Înseamnă a fi şi ortodox". În acelaşi fel în care, de pildă, animalul *cal* este şi *patruped.*

D-nul Iosif Frollo, faţă de această argumentare, a supus noţiunea de *român* unei analize pentru a afla care sunt notele esenţiale ale ei, fără de care nu poate exista român şi care nu trebuie să se mai afle în fiinţa nici unui alt popor, cu alte cuvinte ce face din român ca el să fie român. În fruntea acestei analize, domnia sa a ţinut să distingă între notă esenţială şi notă integrantă, declarând că ultima nu e necesară în fiinţa unui lucru, chiar dacă o pierde, acel lucru continuă să fie ceea ce este şi acuzând pe dl. Nae Ionescu de imprecizie, că amestecă *integrant* cu *esenţial,* când vorbeşte de locul Ortodoxiei în sufletul românesc. Ajutat de această distincţie, dl. Frollo stabilea că esenţial în noţiunea de român este numai *locul* şi *limba,* fixând definiţia românului astfel: „Este român orice om *originar din România, care vorbeşte româneşte* şi n-a cunoscut ascendent în familie care să fi vorbit altă limbă". Ortodoxia este numai un element integrant în fiinţa neamului românesc şi, ca atare, poate fi pierdută şi înlocuită cu altă confesiune sau religie, fără ca prin aceasta românul să înceteze a mai fi român.

Argumentarea d-lui Frollo pare, la primul moment - caracteristic argumentărilor catolice - stringentă; propoziţiile par că derivă consecvent una din altă. La o examinare mai atentă, însă, succesiunea logică nu ni se mai prezintă reală, decât oarecum între concluzia privitoare la notele esenţiale din noţiunea român şi cea despre neesenţialitatea notei ortodox în acea noţiune. Dar şi aci numai restrângând la un înţeles formal *locul* şi *limba,* deşertându-le pe acestea de viaţa lor şi păstrându-le numai forma noţională, viciu congenital al cugetării catolice de *hocus-pocus,* forţă teribilă scolastică ce dă silogismelor lor atâta stringenţă pentru naivi, dar emanând din ele în acelaşi timp şi nu ştiu ce senzaţie de neadevăr, de nepotrivire cu realitatea evidentă, de şmecherie.

Dar să urmărim pas de pas dezvoltarea d-lui Frollo. Toată străduinţa domniei sale se concentrează ca să distingă între notă esenţială şi integrantă. Spre scopul acesta se serveşte de exemplul-imagine, oferit de d-nul Nae Ionescu, *cal cu patru picioare.* Şi zice: cele 4 picioare nu sunt o notă esenţială a calului, cum crede dl. Nae Ionescu, ci una integrantă, pentru că nu cele 4 picioare fac acest animal să fie cal şi-l disting prin aceasta de orice alt animal, ci cu totul altceva, ce se găseşte la toţi caii şi ce nu se mai găseşte la niciun alt animal. Cele patru picioare sunt numai o notă integrantă care completează noţiunea cal. Aşa şi cu Ortodoxia. Dacă ea ar fi o notă esenţială în noţiunea român, ar trebui s-o aibă toţi românii şi să n-o mai găsim la niciun alt popor, oricine este român ar trebui să fie şi ortodox şi oricine este ortodox ar trebui să fie şi român.

Sofisticăria acestei argumentări e uşor de demascat. Să spună domnul Iosif Frollo dacă există vreun cal normal cu trei picioare, dacă există vreun om normal fără inimă sau cap, dacă nu sunt astfel de exemplare monştri, aşadar nu cai sau oameni. Domnia sa a dat drept criteriu pentru notele integrante ale unei noţiuni schimbarea, pierderea şi înlocuirea lor. Să spună domnul Frollo dacă-şi poate schimba un cal numărul picioarelor, dacă evoluează la om numărul mâinilor. Nota 4 *picioare* este dar esenţială calului; dacă nu noţiunii, cel puţin realităţii cal. Şi noi lăsăm noţiunea d-lui Frollo şi tuturor fiilor spirituali ai lui Toma d'Aquino, rămânând noi pe lângă realitate. Să mergem mai departe. Cele patru picioare ale calului, inima omului, se mai găsesc şi la alte vietăţi din lumea aceasta; are şi câinele şi boul 4 picioare. Şi, cu toate astea, nici unul din acestea nu devine prin însuşi acest fapt cal. Aci culmina zâmbetul triumfător al d-lui Frollo şi chiotele d-lui Augustin Popa din galeria «Unirea»; poftim: bulgarii sunt ortodocşi şi, cu toate astea, nu sunt români. Dacă aveau puţină răbdare ar fi văzut că e cu putinţă în realitate, dacă nu în noţiune, ca să mai aibă o notă a cărei esenţialitate, dacă vrei să-i zici aşa, nu se poate contesta unui anumit lucru, şi alt lucru. Pentru că există o mică deosebire între structura respectivului element la un lucru, şi al aceluiaşi element la celălalt lucru. În cazul nostru, pentru că există o mică deosebire între picioarele calului şi ale câinelui, între Ortodoxia românului şi a grecului.

Ştiu că voi fi acuzat că nu respect, în felul acesta, distincţia între notă *esenţială* şi *integrantă,* distincţie care, se va zice, la urma urmelor tot există, chiar dacă exemplele alese nu sunt proprii ca s-o exemplifice. Nu vreau să intru acum în această discuţie. În orice caz, pentru mine nu sunt dogme toate împărţirile şi para-împărţirile aristotelic-scolastice grefate pe planul separat de realitate al noţiunilor, ci caut să văd dacă împărţirea respectivă este la fiecare caz în parte potrivită cu realitatea. Una din greşelile nepermise ale argumentării d-lui Frollo a fost şi aceea de-a lua ca bază nediscutată distincţia ce există între nota *esenţială* şi *integrantă,* uitând că nu polemizează cu catolicii, ci cu ortodocşii.

Chiar dacă această distincţie s-ar dovedi principial valabilă, ea se va prezenta altfel în realitate. Nota esenţială nu va fi cum am văzut - ceva în afară de părţile care constituie, fie şi temporar, un organism fizic sau spiritual. Nota esenţială a calului nu va fi în afară de cele 4 picioare, de copitele, de părul lui, de inima, de capul lui, iar nota esenţială a sufletului unui popor nu va fi în afară şi deosebită de modul lui de cugetare, de simţire, de trăire a divinităţii, de datini etc. etc.

*

În lumina acestor consideraţii, să examinăm definiţia dată de dl. Frollo realităţii român. În această definiţie, spunea domnia sa, intră, ca note esenţiale, numai două, locul şi limba maternă, în cazul nostru ţinuturile locuite de români şi limba română. Numai acestea două sunt proprii tuturor românilor şi străine, laolaltă, oricărui neromân. Observăm şi-n această definiţie tendinţa catolică de-a simplifica realitatea, menţinân-du-se la exterior şi şematizând-o (schematizând-o, n.ed.) în noţiuni incolore, pe care să le poată mânui cum îi e voia. În felul acesta este român şi un evreu ce trăieşte în România şi ai cărui ascendenţi vorbesc de două generaţii exclusiv limba română. Evident însă că evreul respectiv nu va fi *esenţial* român, şi dacă totuşi e socotit în genere ca atare, aceasta se datoreşte numai faptului că s-a înglobat unui organism etnic cristalizat de multă vreme şi din a cărui viaţă specifică, de-acum se împărtăşeşte. Nu va înceta, de asemenea, de-a fi *esenţial* român odrasla unei familii româneşti stabilită de două generaţii în străinătate şi negrăind în familie limba română. Nu sunt români saşii dintr-un sat din jurul Sibiului, care vorbesc cu toţii de vreo două generaţii limba română, precum nu sunt secui românii din secuime care vorbesc numai limba secuiască.

Nu spunem că locul şi, mai ales, limba nu sunt elemente esenţiale în fiinţa unui popor şi că schimbându-se acestea nu-şi va pierde cu timpul un individ şi personalitatea sa etnică. Dar însuşi faptul că această personalitate durează încă un anumit timp şi după schimbarea locului şi a limbii, şi într-un grad tot mai mic totdeauna, dovedeşte că nu numai locul şi limba, sau nu schematic înţelese, sunt singurele şi prin ele înseşi notele esenţiale, ci şi, sau propriu-zis o anumită structură spirituală pe care locul şi limba o determină în oarecare măsură şi limba o exprimă parţial. Limba nu întrucât e mod de exprimare folosind anumite sunete în solidaritate ca alţii este un element important în sufletul unui popor, ci întrucât ea exprimă, în parte, un suflet unitar e un semn al lui, şi întrucât e unul din factorii care împreună cu alţii lucrează, asupra sufletului individual asimilindu-l celui colectiv al neamului. Limba, numai întrucât e un complex de idei, de idealuri, de sentimente cu o nuanţă specifică acelui popor, întrucât reoglindeşte un anumit suflet, e element esenţial al unui popor. Un român va exprima un suflet specific lui şi-n limbă străină, iar un străin care ştie româneşte încă nu se exprimă *româneşte,* pentru că încă nu şi-a plămădit un suflet românesc.

Dacă dar limba nu prin ceea ce-i sunet specific caracterizează un neam, ci prin aceea că exprimă o anumită structură sufletească, urmează că această structură e esenţială unui neam. Ne putem închipui că acest sistem de sunete s-ar putea înlocui cu un altul, fără ca structura sufletească să sufere prea mult, dacă ceilalţi factori de viaţă rămân aceiaşi; sufletul acelui neam va acomoda noul material de exprimare fiinţei sale. În afară de aceea, nu limba este unicul organ de manifestare a unui popor; există alăturea, cântecul, jocul,

portul, obiceiurile sociale, riturile religioase până la o anumită măsură etc.

Dacă esenţial unei naţiuni este structura ei sufletească specifică, urmează că esenţial este orice factor istoric, geografic, ereditar care a intrat în acea structură şi există în ea determinându-i cursul de dezvoltare ulterioară. Nu numai locul geografic - cum spune dl. Frollo, căci altfel de ce n-au fost şi dacii, români, sau de ce n-au devenit şi secuii, români, ci un anumit sânge comun - fie el şi produs prin amestecări - şi aci nu vorbim de indivizii izolaţi care se încorporează din afară la fiinţa neamului formată gata - un trecut trăit solidar - nu alături, ca ungurii cu românii - cu toate amintirile şi urmele lui şi, în sfârşit, o continuare de vieţuire în această solidaritate. Acestea toate au format *România.* Şi toate sunt esenţiale, pentru că dacă numai unul ar fi lipsit, românii n-ar mai fi cum sunt.

Astfel stând lucrurile, evident că Ortodoxia este şi ea un element de bază în arhitectura sufletului românesc, este esenţial, dacă dl. Frollo vrea să vorbim în termenii domniei sale, pentru că dacă n-ar fi fost ea, e sigur că neamul nostru ar fi luat o altă direcţie spirituală, n-am mai fi fost cum suntem, ceea ce e echivalent cu, n-am mai fi fost ce suntem. Aceasta şi din motivul special că religia în viaţa unui popor nu e ceva de suprafaţă, o sumă de adevăruri obiective, care se suprapun sufletului cuiva pur extern, ca o pălărie pe cap, cum îşi închipuie dl. Augustin Popa, fidelul apostol al concepţiei acesteia mecanice despre religie a catolicismului universalist, ci un element care transformă într-un anumit sens tot sufletul cuiva nu numai în idealurile, afectele, preocupările lui, ci şi în modul lui de-a cugeta şi în toate manifestările practice, artistice, de fiecare zi şi epocale ale unui popor. Toată viaţa unui neam poartă pecetea religiei sale.

Ce-ar însemna acum ca neamul nostru să schimbe Ortodoxia cu catolicismul? Sau să ia în serios trecerea sa la catolicism şi să se străduiască astfel să desfiinţeze tot modul său de cugetare şi de viaţă sufletească, cu toate manifestările ei în extern, pentru că toate acestea poartă pecetea Ortodoxiei, sau să devină catolic cu numele, ca o parte din românii ardeleni, rămânând mai departe în toate resorturile lor sufleteşti anterioare, adică în realitate ortodocşi. Adică, sau a-ţi înstrăina şi fiinţa etnică, sau, dacă ţi-o păstrezi aceasta, a rămâne ortodox.

Acestea sunt valabile, desigur, numai pentru cazul când între Ortodoxia română şi catolicismul universalist este o esenţială deosebire. În cazul acesta, cred, că sufletul românesc prin nimic nu poate fi ştirbit mai mult, ca prin înlocuirea reală a Ortodoxiei cu catolicismul; nici chiar prin schimbarea locului sau a limbii sale.

# ÎNTRE ORTODOXIE ŞI CATOLICISM

În articolul precedent, întitulat „Între românism şi catolicism”, restrânsesem problema compatibilităţii între aceste două realităţi la cea formulată în întrebarea: este sau nu distanţa între Ortodoxie şi catolicism aşa de mare, încât, însuşită Ortodoxia de către un popor, să-l facă incapabil să primească catolicismul, rămânând în marginile naţionalităţii sale?

Desigur că răspunzând acestei întrebări nu vom avea în vedere deosebirile dintre cele două confesiuni, cum sunt formulate, abstract, în Dogmatici şi în Catechisme, ci vom urmări aceste deosebiri în consecinţele şi influenţa lor concretă, în religiozitatea şi viaţa adepţilor lor. Vom căuta să desprindem, adică, spiritul viu al Ortodoxiei şi pe cel al catolicismului şi-apoi să le confruntăm, constatându-le afinităţile şi deosebirile.

Catolicismul este *raţional* şi *imanentist,* Ortodoxia este *mistică* şi *transcedentalistă.* Raţionalismul catolicismului istoriceşte decurge din pozitivismul roman, iar în Creştinism creşte din Filioque. Oricât ar vrea, catolicii nu pot nega că Filioque s-a născut dintr-o grijă exagerată pentru Dumnezeirea Fiului în defavoarea Dumnezeirii Duhului Sfânt şi oricât s-ar feri, nu-şi pot cugeta pe Duhul Sfânt decât inferior Tatălui şi Fiului. Tatăl şi Fiul sunt mai uniţi şi mai apropiaţi personal decât Tatăl şi Duhul Sfânt. Acesta e o treaptă a Dumnezeirii spre cele relative. Dumnezeu nu se uneşte direct şi personal cu făpturile Sale, El este inaccesibil acestora, legătura între cele două părţi o face o fiinţă mijlocie.

Cu aceasta ne aflăm în plin dualism religios cu toate consecinţele lui, dintre care cea mai importantă este raţionalizarea întregii atitudini religioase a omului. Deoarece Dumnezeu este inaccesibil sufletului omenesc, inexperiabil, despre Dumnezeu nu putem avea decât idei; Dumnezeu este numai obiect de reflexiune, nu de trăire. Şi, întrucât apoi sufletul omenesc nu ştie de alte realităţi, decât de cele naturale, imanente, ideile acestea despre Dumnezeu vor avea pururea un caracter antropomorfic amplificat. Tot domeniul transcedental este raţionalizat, populat cu formele empirice, este o empirie potenţată la absolut.

Catolicii ştiu de o metafizică, dar de una după chipul şi asemănarea empiriei.

În tendinţa lor de-a raţionaliza totul nesocotesc viaţa şi realităţile cele mai tăinuite ale sufletului, pentru că raţiunea geometrizează, defineşte, concepe lucrurile static şi orizontal, iar viaţa e dinamism, nuanţă şi intensitate. Viaţa nu poate fi cunoscută raţional, ci numai experimental. Metafizica latină e o combinaţie şi un joc de forme statice, de noţiuni deşarte, teatru de marionete. Te apropii de ea cu cele mai frumoase nădejdi, bazat pe marile promisiuni cu care te ispiteşte, şi nu te alegi decât cu nişte coji; miezul lucrurilor e ocolit sau evaporat în forme. Tot din caracterul raţional al catolicismului, decurge dragostea de împărţiri, de definiţii, de sistematizări, chiar când acestea nu izvorăsc din natura lucrurilor; sub ele se ascunde doar pedanteria omului care vrea să umple timpul, paginile şi urechile celorlalţi, fără a spune nimic.

Dualismul şi raţionalismul catolic denaturează noţiunea Bisericii. El accentuează deosebirea între partea dumnezeiască şi cea omenească a Bisericii, despărţindu-le pe

acestea net; numai aşa au ajuns să caute lui Hristos, o paralelă pe pământ, un cap pur văzut al Bisericii. În realitate, Hristos este singurul cap al Bisericii, care este în toate părţile ei, şi dumnezeiască şi omenească, cum numai un cap are şi trupul individual al Mântuitorului. Pentru catolicism, Biserica este un organism social opus altor organisme sociale şi luptând cu ele pentru supremaţie în aceleaşi domenii de viaţă şi nu trupul divino-omenesc care se întrepătrunde cu celelalte organisme sociale şi trăieşte pe un alt plan de realităţi. De aici, accentul considerabil ce se pune în catolicism pe organizaţie, disciplină, drept, ca şi când acestea sunt puterile mântuitoare. De altfel, turnarea întregii religiozităţi catolice în noţiuni juridice precise şi în raporturi de drept este şi un efect al raţionalismului catolic.

Un raport de drept e legătura omului cu Dumnezeu în toate stările: primordială, căzută şi restaurată. Un raport de drept presupune răceală, distanţă, conştiinţa exagerată a demnităţii proprii, îndatorirea reciprocă prin servicii. Omul catolic - am spus - e la mare distanţă de Dumnezeu; chiar când Dumnezeu îi trimite îndatorat anumite ajutoare, omul are grijă ca să le ţină separat de ce-i al său, ca nu cumva să se înşele la o eventuală răfuială a socotelilor. Omul pentru sine însuşi n-are, de altfel, lipsă de acest ajutor; el în sine nu poate progresa nici în bine, nici în rău, ci acest ajutor îl primeşte pentru a-şi descleşta fiinţa de ghearele răului şi a-l distruge pe acesta; la catolici se vorbeşte de mântuire şi justificare, ca de-un fapt negativ şi ca de o îmbunătăţire a unor raporturi juridice, la ortodocşi de îndumnezeire sau sfinţire, de schimbarea continuă a omului în sine. La catolici se vorbeşte de întinderea unor colaci de salvare omului înconjurat de valurile răului, la ortodocşi de fuzionarea puterii dumnezeieşti cu fiinţa omenească, care a început să slăbească în tendinţa ei după Dumnezeu. În Ortodoxie, restaurarea în Hristos înseamnă reunire cu Dumnezeu, în lipsa căreia constă răul, în catolicism se menţine mai departe distanţa, dar cele două părţi îşi zâmbesc amical; Dumnezeu ajută omului să scape de-un necaz, omul se achită prin prestaţiunile sale pozitive. Când nu s-a achitat de bună voie, e silit la aceasta, şi dacă aici nu mai e timp, în Purgator.

Nu avem pretenţia să fim compleţi în sublinierea spiritului catolic, pretutindeni unde se găseşte în manifestările acestei confesiuni. Atât cât l-am reliefat, ajunge pentru a stabili raportul între el şi cel ortodox, după ce îl vom reliefa puţin şi pe acesta.

Misticismul şi transcedentalismul Ortodoxiei se manifestă în conştiinţa că Dumnezeu nu e inaccesibil, nu e distanţat de lume, ci în lume, unit cu omul prin Duhul Sfânt, care-i Dumnezeu adevărat, şi deci, mai mult experiat decât dedus, precizat, împărţit şi definit de raţiune. Trecerea din imanenţă în transcendenţă e posibilă şi uşoară, încă trăind în trup, şi transcendenţa se lasă trăită, şi oarecum chiar exprimată prin ceea ce-i este ei caracteristic, fără analogiile empiriei. De aceea, cunoaşterea adevărului (religios) nu stă la capătul unei activităţi intelectuale - aceasta distanţează, limitează şi analogizează adevărul - ci în trăirea în Dumnezeu, într-o viaţă de sfinţenie, care nu pretinde hărţăgos răsplată şi nu-şi accentuează originea în eu, ci găseşte întregul ei rezon de-a fi şi toată mulţumirea în unirea cu Dumnezeu. Raţiunea (ratio) în Ortodoxie încetează de-a fi suprema facultate a omului, care dictează în detalii viaţa lui, construind o etică cu soluţii precise pentru fiecare moment al vieţii; locul ei este ocupat de însăşi viaţa pe care credinţa o îndreptează spre Dumnezeu.

Misticismul ortodox crescut din unirea Absolutului cu Relativul, nu trage linie de demarcaţie între partea văzută şi nevăzută a Bisericii, între omul religios-social şi religios-

mistic, dintre care prima parte s-o pună sub stăpânirea ierarhiei (şi-a papei), pe a doua sub a lui Hristos, ci Hristos stăpâneşte în întreagă Biserică, principiul lui personal unic, prezent şi în Dumnezeirea şi în omenirea Bisericii, sau mai bine zis Dumnezeirea care întrepătrunde şi îndumnezeieşte omenescul din ea. Pentru ortodocşi, este absurd ca trupul divino-omenesc al lui Hristos, în care activează Duhul Sfânt, cel cu adevărat Dumnezeu, să fie văduvit de infailibilitate în favoarea unei persoane, ca şi când toată Dumnezeirea Bisericii ar avea reşedinţa şi izvorul în acea persoană. Pentru ortodocşi, infailibilă e numai Biserica în întregimea ei, în conştiinţa ei generală, care cuprinde şi pe-a clericilor şi pe-a mirenilor. Dacă se manifestă prin consimţământul general al ierarhilor, aceasta nu înseamnă că ierarhii sunt în totalitatea lor, luată pentru sine, infailibili, ci hotărârile lor sunt infailibile, numai întrucât reoglindesc şi sunt primite de conştiinţa Bisericii.

*

Confruntând spiritul ortodox cu cel catolic, constatăm, fără a intra detailat în comparaţie, enorma deosebire ce le caracterizează şi deci imposibilitatea de-a le schimba *real* una cu alta, fără a-ţi altera fiinţa spirituală.

În legătura aceasta de idei să răspundem la două obiecţii ridicate de dl. Iosif Frollo, care par a stârni grave nedumeriri.

Cea dintâi obiecţie a d-lui Frollo era formulată în întrebarea: cum, o religie nu se poate întinde la toate popoarele? Dar uite, catolicismul se predică în Africa şi Extremul Orient, şi afară de aceea, Domnul a destinat creştinismul tuturor popoarelor.

Da, catolicismul se predică de vreo 600 de ani în Extremul Orient, aşa cum s-a predicat la germani, anglo-saxoni şi printre popoarele ortodoxe. Rezultatul? Sau o rezistenţă permanentă, sau o *convertire,* când interesul central s-a mutat de pe latura religioasă pe cea politică. În orice caz, catolicismul n-a pătruns în sângele popoarelor amintite şi la momentul oportun au arătat-o, scuturând un jug extern. Foarte curios, catolicismul n-a pătruns decât în sângele a două, trei popoare care s-au născut cu el. N-a realizat nicio convertire reală.

Că Domnul a destinat creştinismul tuturor popoarelor pământului? Da, dar creştinismul şi nu catolicismul. Dar creştinismul adevărat, cel genuin, al Evangheliei şi al Tradiţiei nefalsificate, este astfel însuşit, fiind de la Dumnezeu, ca să se poată întinde la toate popoarele, când Dumnezeu va vrea. Să ne explicăm. Catolicismul a deviat mai ales prin scolastică, creştinismul pe o singură latură, pe care a exagerat-o până la întunecarea totală a celorlalte. Şi-apoi a prezentat aspectul acesta unilateral şi greşit al creştinismului, ca fiinţa lui adevărată, pretinzând pe seama lui universalitatea. Catolicismul ar fi acceptat pretutindeni, când raţionalismul lui s-ar ocupa numai de cunoaşterea naturii, când ar fi o metodă de cunoaştere a naturii. Fiind însă vorba de raportul între om şi Dumnezeu, tocmai pentru că e raţional, nu poate fi primit, întrucât, pe de o parte, orice interpretare raţională a domeniului transempiric e susceptibilă de contestaţii şi, în al doilea rând, oricare interpretare raţională e exclusivistă şi precisă, încât nu mai lasă loc niciunei alte interpretări. Şi apoi, fiindcă o religie raţională omoară religia trăită, nu e religie. Catolicismul afirmă că o religie poate fi uşor schimbată cu alta, întrucât schimbi o teorie cu alta, o sumă de adevăruri cu alta, dar uită că religia nu e o teorie, ci un mod de-a fi, şi chiar

când ar fi teorie, când ia respectiva teorie în serios nu se poate să nu producă schimbări serioase în fiinţa ta, măcar în sens negativ. Chiar primind catolicismul - teorie, fiinţa etnică a unui popor tot se alterează, dacă ia această teorie în serios, măcar în sensul că va fugi şi va bagateliza momentele în care se simte unit cu Dumnezeu.

Acestea sunt motivele pentru care nu poate ajunge catolicismul nicicând universal.

Universală va putea ajunge numai o religie care afirmă unitatea lui Dumnezeu cu omul, această unitate putând fi nuanţată la infinit, după originalitatea fiecărui popor. Creştinismul tinde la un universalism variabil, la o unitate în varietate, care este o lege universală, şi nu la un universalism abstract, căruia să-i fie jertfită multilateralitatea. Singura condiţie ca un popor să-şi însuşească real o religie, este ca să poată frământa cuvântul propovăduit în experienţe proprii şi să-l proiecteze într-o lumină original colorată. Creştinismul la început e diamantul incolor care cuprinde în sine toate culorile, iar creştinismul actualizat e diamantul multicolor.

A doua nedumerire ridicată de dl. Frollo este: schimbarea unei religii e chestie de voinţă. Aşa spune Sfânta Scriptură şi aşa e firesc: mântuirea stă în strânsă legătură cu responsabilitatea. Aşadar, şi primirea catolicismului - chiar dacă e un factor potrivnic naţionalităţii, e chestie de voinţă.

Dar precum nu poţi, oricât ai vrea, deveni ungur get-beget decât în câteva generaţii, deşi vei primi toate medaliile ungureşti pentru străduinţele tale, pentru că eşti cu intenţia ungur, aşa nici catolic nu vei fi decât tot peste câteva generaţii, însă Papa te va acoperi cu toate laudele, chiar dacă pe ascuns te urmăreşte şi te suspicionează în câteva generaţii.

## UN ATLET AL NAŢIONALISMULUI CREŞTIN

În epoca noastră atât de lipsită de oameni cu convingeri tari, cu atitudini consecvente, capabili să îmbrăţişeze în preocuparea lor grija pentru obştea în faţa căreia declamă mincinos, Nichifor Crainic e un exemplar de rară şi ideală umanitate. Toată acţiunea lui postbelică e de o impresionantă unitate de ton. În poezia lui, care ne-aduce ecouri din ţara de peste veacul agitaţiei periferice, din substraturile de limită ale fiinţei noastre, de unde se priveşte dincolo, în dezmărginire, răsună sublimat, în muzicalitatea cristalină şi eternă, acelaşi cântec românesc care înfiorează de taină duhovnicească eseurile sale şi înfloreşte cu imagini de câmp scrisul său. «Gândirea», cuvioasă, feciorelnică, gingaşă, plină de taină şi de frumuseţe spirituală, este fiinţa română îndumnezeită, aşa cum s-a arătat în viziunea poetului, şi în acelaşi timp, cea mai statornică şi mai închegată atitudine şi concepţie literară la noi, după război.

Curentul animat de Nichifor Crainic nu e o speţă de sămănătorism. Acela era un romantism facil, adeseori afectat, foarte puţin realist şi exagerând nota optimistă şi de mândrie naţională. *Gândirismul* se distinge prin nota de intimitate şi adâncime spirituală, prin preocuparea, nu de anecdoticul vieţii ţărăneşti, ci de coloritul fin, abia sesizabil al problematicii sufleteşti, de elementele religioase şi metafizice ale etnicului românesc. El nu

e, direct, nici optimist, nici pesimist, ci realist. Nu e nici exaltat în ton, nici protestatar, ci problematic şi investigator. Meritul lui Nichifor Crainic e cu atât mai mare, cu cât a ştiut să atragă interesul literar şi filozofic asupra unui câmp de observaţie care părea compromis prin sămănătorism.

Dar Nichifor Crainic n-a rămas numai la exprimarea literară a crezului său organic, ci a purces să-şi cristalizeze şi în formă de doctrină politică fireştile consecinţe ale concepţiei sale cu care îl simţi concrescut într-o bucată. «Calendarul» este a doua mare etapă în acţiunea lui; e reversul politic al «Gândirii».

Doctrina politică a lui Nichifor Crainic, în slujba căreia a pus tot talentul său de scriitor, e în ritmul concepţiei care îşi întinde uimitor de repede stăpânirea asupra întregii Europe în urma falimentului democraţiei cu derivatul ei, marxismul şi cu sprijinitorul ei ocult: francmasoneria. Caracteristic democraţiei şi suitei ei este individualismul, internaţionalismul şi ateismul, sau materialismul teoretic şi practic. Individualismul, care a dezlănţuit lăcomia şi rapacitatea insului, a dus la situaţia de azi când câteva sute sau mii de guralivi şi şmecheri încasează milioane de la consiliile de administraţie ale băncilor şi întreprinderilor industriale, din funcţii acumulate, din bugetul public, pe căi mai mult sau mai puţin cinstite, iar restul de oameni tânjesc în mizerie cruntă, ducând-o de pe o zi pe alta. Individualismul nu ştie de nicio legătură a insului cu obştea, de nicio datorie sau jertfă a lui faţă de o comunitate. Individualismul democraţiei este egoism feroce care destramă naţiunea, destramă familia, destramă breasla.

Internaţionalismul e un pretext cu ajutorul căruia insul scapă de datoriile către comunitatea imediată, ca să servească, zice-se, comunităţii mai largi. E ca şi cu aceia care nu se căsătoresc pe motiv că familia îi împiedecă de-a-şi întinde dragostea şi ajutorul la un cerc mai larg de oameni. E o mască la adăpostul căreia neamurile mai abile, în urma unei mai fericite dezvoltări istorice, exploatează până la exterminare pe altele, cum e cazul nostru. E o nesocotire a voii dumnezeieşti care vrea ca însăşi creaţia Lui să fie variată şi, prin aceasta, cu atât mai minunată; dar e şi o utopie care nesocoteşte realitatea atât de palpabilă a naţiunilor. Ateismul rupe pe om de izvoarele metafizice, îndreptându-i tot apetitul de fericire spre cele externe, spre cele materiale, spre plăceri, căci viaţa e scurtă.

În faţa acestor fermenţi cu adevărat dizolvanţi, Nichifor Crainic opune un „solidarism naţional cu temeliile morale în credinţa religioasă". E cel mai realist şi cel mai generos sistem politic, generos ca sufletul poetului ţării de peste veac şi a lui Iisus în ţara mea.

Statul, prin organizarea lui, şi credinţa religioasă, prin forţa ei lăuntrică, va tempera egoismul individului *democrat,* făcându-l să suporte solidar cu neamul lui bucuriile şi greutăţile lui. Disproporţiile actuale, strigătoare la cer, nu sunt conforme cu spiritul de dreptate şi de iubire între fraţi, cum îl cere chiar bunul simţ. Inşii trebuie să capete o educaţie în sensul unei morale eroice, jertfelnice, nu egoiste. Naţionalismul cel nou nu e declamaţie de fraze nesincere, la adăpostul cărora să exploateze bancherii naţionali pe conaţionalii săraci.

Până la internaţionalism e naţionalismul. Iubeşte întâi pe cei din jurul tău şi atunci vei fi în stare să iubeşti sincer şi alte popoare cu specificul lor etnic, tot atât de mult voite de

Dumnezeu. Naţionalistul adevărat nu predică ura faţă de alte naţiuni, dar îşi îndeplineşte o datorie faţă de Dumnezeu cultivându-şi firea ce i-a dat-o, dezvoltând-o prin puterile proprii şi cu ajutorul lui Dumnezeu în toată amploarea şi frumuseţea cuprinsă în germene.

Solidarismul naţional creştin, încoronat de monarhie, nu este o încercare de-a nesocoti nevoile sociale ale timpului nostru, ci el este o doctrină socială, cea mai echitabilă doctrină socială. Nu numai că oferă soluţiile cele mai bune pentru toate problemele sociale, ci ceea ce este şi mai caracteristic, e că insuflă un entuziasm, un patos pe care nu-l pot inspira niciuna din celelalte doctrine politice. Cum foarte corect spunea Nichifor Crainic în „Veacul naţionalismului”[3], internaţionalismul şi comunismul n-au putut înflăcăra tineretul care e din fire generos.

Doctrina neo-naţionalismului, sintetizată de Nichifor Crainic în articole magistrale, cum e, mai ales cel citat, din ultimul număr al «Calendarului », îl aşază pe autor în rândul puţinilor cugetători politici de marcă pe care i-am avut. Chiar dacă doctrina aceasta ar rămâne numai ca o piesă în arhivă, ar adăuga la cununa poetului o frunză nevestejită. Dar doctrina aceasta nu e făcută să rămână în arhivă. E prea vie, prea ispititoare, şi prea a cucerit entuziasmul tinerei generaţii, ca să poată fi multă vreme oprimată. Cu atât mai mult cu cât nu se poate constata nimic subversiv, nimic dizolvant în ea şi de aceea oprimarea ar părea cu atât mai monstruoasă, dacă s-ar încerca.

Peste doctrina aceasta, ilustrată şi sintetizată la noi lucid de Nichifor Crainic, nu se mai poate trece ca peste ceva pur şi simplu neexistent.

Şi nici n-ar fi bine să se poată.

## ORTODOXIE ŞI NAŢIUNE

Creştinismul se adresează persoanei. El nu se adresează naţiunii, pentru că nu există o conştiinţă ipostatică, de sine stătătoare, a naţiunii. Dar persoanele omeneşti nu sunt unităţi abstracte, dezbrăcate de orice determinante şi, prin urmare, întru totul identice. Se pot detaşa, desigur, de la orice persoană anumite determinante, ca accidentale şi de suprafaţă. Dar sunt o serie de caracteristici de care nu poate fi dezbrăcată o persoană, chiar dacă am pătrunde până la ultimul ei sâmbure, la ceea ce numim eul ei. Nu numai trupul, ideile, sentimentele, experienţele unei persoane poartă anumite caracteristici, ci şi eul ei, centrul ei ontologic, ceea ce e dat de la începutul formării şi organizării unui conţinut de viaţă personală, imanenţa sa, şi conduce din transcendent tot procesul acesta. Eul nu este o simplă entitate ipostasială înzestrată cu forţa necesară de a constitui un organism omenesc şi cu acea lanternă la lumina căreia se vede şi pe sine şi conţinutul său de viaţă. Dacă centrele acestea ultime ale persoanelor omeneşti ar fi neutre în oricare altă privinţă, fiind întru totul identice unul cu altul, şi dacă toate determinările care deosebesc atât de mult o persoană de alta ar proveni numai din influenţele externe, din împrejurările în care tră- iesc diferitele persoane, n-am înţelege de ce fraţii născuţi din aceeaşi părinţi (pot fi chiar gemeni) primind aceeaşi educaţie, trăind (de exemplu, la sat) aceeaşi viaţă, se deosebesc

3. Nichifor Crainic, «Calendarul», 1 Ianuarie 1934.

totuşi enorm întreolaltă, pe lângă toată apropierea dintre ei.

E foarte curentă opinia că deosebirile între eurile persoanelor se reduc la urma urmelor tot la împrejurările externe de viaţă, însă nu la acelea în care trăiesc persoanele respective, ci la acelea în care au trăit înaintaşii lor. Experienţele înaintaşilor, istoria lor, au străbătut de la suprafaţa sufletului treptat, în curs de generaţii, spre adâncimile ontologice, arătându-se în urmaşi ca determinante ale eurilor lor.

Iar dacă urmaşii se deosebesc totuşi atât de radical între ei în centrele lor personale, aceasta se datoreşte misterioaselor capricii ale legii eredităţii, care face ca un copil să se apropie mai mult de cine ştie ce strămoş, iar altul de cine ştie ce colateral.

Faţă de această opinie observăm întâi că tocmai capriciul misterios al legii eredităţii e o dovadă că singură nu poate explica totul, căci legea naturală se caracterizează prin constanţă neclintită, prin repetare monotonă. De ce doi gemeni nu sunt niciodată egali? Ar trebui ca măcar uneori să vedem gemeni identici.

Că istoria înaintaşilor ar contribui cu ceva la determinarea eurilor urmaşilor, e foarte plauzibil şi, din punctul de vedere creştin, admisibil. Procesul de variare şi dezvoltare a lumii nu e determinat nici numai de Dumnezeu şi nici numai din imanenţă. O conlucrare misterioasă are loc şi în scoaterea la iveală a noilor feţe omeneşti. Toate feţele omeneşti îşi au modelele lor eterne în Dumnezeu, modele care nu sunt idei statice, ci forţe care lucrează la alcătuirea chipurilor lor în lumea creată, punând la contribuţie şi puterile imanente ale lumii. Când lumea a ajuns la acel punct de dezvoltare în care e prevăzut să apară o anumită faţă omenească, aceasta apare atât ca un rezultat al factorilor imanenţi, cât şi ca un efect al lucrării modelului-forţă din transcendenţă.

Puterile şi împrejurările imanente n-aduc decât acele determinante eului nou, care există în imaginea dumnezeiască a aceluia din veci. Se poate intui şi chiar constata, printr-un proces mintal analitic, această misterioasă colaborare între procesul imanent şi ceva mai presus de el. Un eu omenesc nou nu poate fi produs numai printr-un proces imanent. Dar acesta îşi are până la un loc drepturile lui.

Doi gemeni sunt feţe omeneşti cu totul deosebite din momentul naşterii şi chiar al conceperii lor. Pe fiecare din ei l-ai putea explica până la un anumit loc, adunând o serie de momente şi de feţe antecedente lui şi aducându-le într-un fel de legătură cauzală.

Dar niciunul din cele două lanţuri cauzale nu s-a impus prin sine cu necesitate, ci ambele au fost determinate iniţial de o putere mai presus de cauzalitatea naturală. Viaţa, chiar a tuturor înaintaşilor, nu e suficientă singură pentru a explica natura persoanelor descendente. Un temei îl poate constitui şi faptul că, după Sfânta Scriptură sau după legendele cosmogonice orientale, fiii primei perechi de oameni erau tot aşa de deosebiţi de părinţii lor şi întreolaltă, ca şi fiii de astăzi, când în urma fiecărui nou-născut sunt sute de generaţii. Nicio faţă omenească nu e formată în întregime nici de trecutul care o premerge, nici de istoria ei proprie.

Fiecare om vine cu o schemă originală apriorică, determinată numai în parte de trecut şi în cadrul căreia are să-şi manifeste libertatea creatoare, umplând-o cu un conţinut sau altul. Ipostasul fiecărui om vine de la Dumnezeu, dar vine străbătând prin mediul unui

trecut acumulat în părinţii pământeşti, şi acest drum se integrează în actul constituirii sale după imaginea ce-o are în ceruri.

Notele individualizante, pe care le primeşte eul nou constituit în ordinea lumii, din mediul istoriei acumulate în părinţi, privite din perspectiva noastră cronologică par adăugate la alte note pe care le-ar avea mai dinainte.

În realitate, noul eu se constituie printr-un singur act, natural-dumnezeiesc, cu totul simultan.

De aceea nu se poate spune că notele cu care e înzestrat noul eu de către trecutul anterior lui sunt mai de suprafaţă, de un ordin secundar, deci posibil de lepădat de către o persoană, pentru a redeveni în starea de puritate apriorică şi faţă de influenţele trecutului.

Numai atâta spunem: niciun eu nu se poate explica numai din trecutul anterior lui. În niciun caz nu vrem să spunem că eul în momentul primei lui apariţii în imanenţă ar avea o stare liberă de orice urmă a trecutului în al cărui mediu începe a se scălda.

Din primul moment al existenţei sale, eul are şi notele pe care i le dă istoria înaintaşilor săi. Înainte de-a avea aceste note, înainte de apariţia în imanenţă, el nici nu există. Nu există decât imaginea-forţă, care până acum a pregătit numai terenul pentru lansarea lui în existenţă, dar n-a parvenit încă să-l constituie. Iar imaginea-forţă a fiecărui eu cuprinde virtual toate determinantele lui, inclusiv cele pe care eul le primeşte prin mijlocirea istoriei ce-l premerge.

*

În felul acesta, calitatea naţională a eului omenesc nu este ceva accidental, de suprafaţă, aposterioric, ci face parte din destinul esenţial al lui, se cuprinde printre determinantele imaginii lui eterne. Modelul ceresc al fiecărui om e modelul omului concret, precizat istoriceşte.

În ce constă calitatea naţională? Evident nu într-o bandieră tri sau bicoloră, nu în afirmarea obstinentă a naţionalităţii proprii, nu în ceea ce se cheamă *naţionalism,* în care intră de multe ori şi o notă nesimpatică. Acestea toate se pot baza pe calitatea naţională. Calitatea naţională nu e o simţire, un organ spiritual, o facultate în plus a omului. Dacă ar fi aşa, s-ar mai putea vorbi eventual de posibilitatea anulării acestui plus care deosebeşte diferite grupe de oameni, pentru a-i reduce la uniformitatea pretins originară. Calitatea naţională nu este un accident adaos umanului pur. Calitatea naţională este însuşi umanul într-o anumită formă a lui. Precum orice element material are în mod necesar o anumită formă, aşa şi umanul se prezintă cu necesitate într-o anumită formă determinată dinăuntru şi deci intrinsecă lui. Un uman pur, nedeterminat de-o anumită formă, nu se poate închipui. Chiar informitatea e o formă. Un uman fără o anumită formă e o abstracţie cu care nu poate lucra decât gândirea matematică, nu însă şi cea imaginativă, aplicată concretului. Calitatea naţională nu stă la un colţ al sufletului, nu constituie o piesă deosebită în organismul spiritual-trupesc al omului. Ea nu este alături de gândirea - pur umană, de iubirea - iarăşi pur umană, de bucuria şi tristeţea - din nou pur umane, o însuşire deosebită, ci ea este gândirea, iubirea, bucuria, tristeţea, acţiunea, conştiinţa purtând o anumită dispoziţie, o anumită vibraţie, un anumit iz comun unei grupe de oameni şi neîntâlnit la

celelalte grupe. Farmecul de un anumit gust de care e îmbibată iubirea română, de exemplu, nu face această iubire mai puţin umană. Şi nici gândirea română nu e mai puţin gândire. Între naţional şi uman nu e niciun antagonism. Dimpotrivă, cu cât îţi adânceşti simţirile umane, cu atât te adânceşti mai mult în miezul calităţii tale naţionale. Umanitatea se află în adâncul firii tale naţionale. Doar e fapt notoriu că imitatorii simţirilor şi atitudinilor străine sunt mai puţin umani, pentru că trăiesc mai la suprafaţă. Un român înţelege şi iubeşte oamenii de alt neam nu printr-o depăşire a realităţii sale de român, printr-o coborâre undeva în substratul pur uman al personalităţii sale, ci rămânând român. Un român, când simte milă faţă de un ungur, în milă e tot român. Şi se simte cu atât mai mult aceasta, cu cât e mai puternică mila, cu cât subiectul ei uită mai mult că e român. Iubirea faţă de toţi oamenii, de orice neam ar fi ei, nu e nici ea o iubire anaţională. Sentiment anaţional, în rădăcinile şi factura lui, nu există.

*

Acestea ar fi premisele ce le are în vedere Ortodoxia când, răspunzând la întrebarea despre raportul între creştinism şi naţiune, nu subestimează factorul naţional.

Ne-ar fi uşor să arătăm cum decurge răspunsul ortodox din aceste premise, încheind cu aceasta articolul nostru. Dar, deoarece o ramură importantă a creştinismului, catolicismul, atrage în dezbaterea acestei probleme două noţiuni care tulbură enorm claritatea datei problemei, e util să consolidăm răspunsul ortodox şi prin lichidarea eventualelor obiecţii ce decurg din poziţia catolică.

Cele două noţiuni de care face uz catolicismul în dezbaterea problemei noastre sunt: *natura* şi *supranatura.* În aparenţă, aceste două noţiuni ar simplifica mult problema: naţiunea e naturală, creştinismul e supranatural, prin urmare supranaţional; creştinismul nu poate fi, deci, în niciun caz naţional, căci atunci n-ar mai fi creştinism, ci păgânism.

Atitudinea catolicismului în această problemă rezultă din doctrina catolică generală, care vede totul prin prisma divizării în natural şi supranatural.

Conform acestei doctrine, omul primordial constă din două secţiuni: *natura* şi *donum superadditum,* sau supranatura. Natura avea în fiinţa ei germenele morţii şi pofta păcătoasă (concupiscentia carnis). Nemurirea şi curăţenia nu stăteau în natura omului, nu erau în legătură ontologică cu firea omenească, ci erau adaosuri din afară, neaparţinătoare constituţiei intrinsece a naturii omeneşti. Prin căderea în păcat nu s-a ştirbit întru nimic *natura* omului, ci s-a retras numai *donum superadditum.*

„Din cele trei feluri de bunuri pe care le putem considera ca fiind în natura umană - principiile esenţiale şi proprietăţile care rezultă din ele, înclinarea naturală spre bunul virtuţii şi darurile gratuite care constituiau justiţia originală -, cel din urmă fel a fost depărtat total şi din toată natura omenească prin păcatul originar... Dimpotrivă, principiile esenţiale ale naturii cu proprietăţile care decurg din ele rămân absolut intacte; nici păcatul originar, nici chiar păcatele personale nu pot nimic în această privinţă. În sfârşit, înclinarea spre bunul virtuţii nu e nici ea diminuată în sine prin păcatul originar care nu slăbeşte natura, sursă şi principiu al acestei înclinări”[4].

4. I.E. Masson, *Dict de Theol. Catli.,* tome XI, col. 41-42.

Ortodoxia nu ştie de acest dualism ontologic în omul primordial, ci învaţă că nemurirea şi curăţenia erau potenţe naturale ale lui, pe care avea să le dezvolte deodată cu întreagă natura sa. Doar *chipul* dumnezeiesc a fost impregnat în însăşi constituţia naturii omeneşti, nu a fost ceva adaos ca un supra, ca ceva neesenţial ei. Am face pe Dumnezeu creator al morţii şi al păcatului, dacă am spune că natura omenească pe care a creat-o ar fi prin firea ei, în mod normal, păcătoasă şi muritoare. Căderea în păcat ar părea neînţeleasă, dacă pe Adam l-ar fi reţinut de la păcat nu voia lui, ci *donum superadditum,* de care catolicii spun că era frâul care strunea în Adam concupiscenţa naturală lui. Cum se face că acest dar dumnezeiesc a cedat la un moment dat poftei spre păcat a omului sau asalturilor şarpelui? În general, nu înţelegem de ce ar fi făcut Dumnezeu pe Adam cu două secţiuni: cu natură păcătoasă şi muritoare şi cu un frâu supranatural.

Întrucât e chip al lui Dumnezeu, natura omenească e bună, are ca ceva firesc, normal, viaţa spirituală superioară, legătura cu Dumnezeu. Dar întrucât e creată, această natură are şi posibilitatea să se schimbe, poate să cadă din viaţa ei divino-omenească normală, poate să se ştirbească, să altereze chipul dumnezeiesc impregnat în ea. Iată ce spune teologul rus Pr. S. Bulgakov: „Omul nedezvoltat şi tânăr avea în sine şi puterea vieţii - *posse non mori* - şi puterea purităţii - *posse non peccare* - nu ca un dar extraordinar, *donum superadditum,* ci ca normă internă, ca fire autentică a naturii sale. Şi moartea, şi păcatul, deşi *posibile* în om în virtutea caracterului său creat, au fost pentru el *nenormale şi împotriva firii sale"* [5]. Omul era cu totul deschis acţiunii dumnezeieşti, fiind destinat deplinei realizări a îndumnezeirii sale, numai în baza neprihănirii sale:

Dumnezeu venea în fapt de seară să vorbească cu omul, ca un prieten, dar această *convorbire* nu era un donum superadditum în raport cu natura lui necrescută încă, ci dimpotrivă, această comuniune cu Dumnezeu îi era dată şi destinată lui, în baza naturii sale. Astfel, prin păcatul originar, nu s-a retras simplu donum superadditum, aşa încât natura să rămână în întregimea ei. Starea omului după căderea în păcat nu e o stare naturală, starea *naturii pure,* ci o stare de stricăciune a naturii; el nu-şi mai are natura lui în plenitudinea şi sensul ei firesc, el are o natură ştirbită, în care s-a introdus, defectuozitatea. Pentru catolici, însă, omul a rămas cu natura lui deplină.

Avem deci de-a face cu două concepţii despre natura omenească. Desigur, definiţia formală a naturalului poate fi aceeaşi: sfera naturalului unei fiinţe cuprinde toate acele puteri, însuşiri şi acte care ţin de acea fiinţă, cresc din ea, o manifestă pe ea şi nu sunt accidente sau adaosuri artificiale, nenecesare ei. Dar, în concret, concepţia ortodoxă este că viaţa spirituală nu e ceva accidental, nenecesar naturii omeneşti, ci ţine de ea, exprimă sensul şi direcţia ei. Viaţa spirituală fiind participare la viaţa dumnezeiască, urmează că natura omenească e astfel făcută că nu poate trăi o viaţă adevărată, decât participând la viaţa dumnezeiască. Naturii omeneşti nu-i este imprimată numai capacitatea de-a participa la viaţa dumnezeiască, de-a se îndumnezei, ci şi necesitatea după ea, organul care caută acea viaţă, fără de care natura sau suferă cumplit sau se închirceşte într-o viaţă subnaturală, oarbă, defectuoasă.

S-ar părea că e o contrazicere să numeşti naturală viaţa spirituală, comuniunea cu Dumnezeu, îndumnezeirea. Doar ce-i natural omului creşte din om, pe când viaţa lui

5. Pr. S. Bulgakov, *Rugul aprins,* ed. rusă, pp. 24-25.

spirituală e legătura cu ceva ce vine de dincolo de el, cu Dumnezeu.

Totuşi, nu-i aici nicio contrazicere. Viaţa spirituală, îndumnezeirea, sau oricum i s-ar mai spune participării omului la viaţa dumnezeiască, e, în primul rând, act omenesc de lansare în divin sau de absorbţie a divinului. Act sau funcţie omenească de nutriţie spirituală. Dacă mâncarea materială nu este ceva extranatural, nu poate fi nici mâncarea spirituală. Floarea încă se nutreşte cu aer şi lumină, dar procesul acestei nutriţii nu e supranatural florii. Dimpotrivă, fără el, floarea se închirceşte şi duce câtva timp o viaţă nevoiaşă, subnaturală, ca apoi să moară. Suntem de acord că o aplicare perfectă a definiţiei naturalului (creştere din sine) nu se poate face la viaţa spirituală a omului (precum, de altfel, nu se poate face la nicio altă activitate a lui). Participarea la ceva din afară de sine e într-o anumită privinţă altceva decât creştere din sine. Dar dacă ne gândim că omul e în întregime făcut de Dumnezeu, deci chiar o creştere din el a vieţii spirituale ar fi tot un fel de participare la bogăţia dumnezeiască şi, dacă ne mai gândim şi la aceea că între însuşirile naturale cu care l-a creat Dumnezeu pe om, una dintre cele mai esenţiale este aceea să participe, cu preţul plenitudinii vieţii sale naturale, la viaţa dumnezeiască, putem socoti această participare la viaţa dumnezeiască, îndumnezeirea omului, ca ţinând de natura lui, fiind cerută de ea şi manifestând-o pe ea.

De natura omului nu ţine numai trupul şi sufletul, ci şi viaţa dumnezeiesc-omenească. Omul e o fiinţă teandrică în natura lui. Noi distingem nu între natural şi supranatural, ci între viaţă fără Dumnezeu şi în Dumnezeu.

Dar viaţa naturală e cea în Dumnezeu.

Are vreo însemnătate practică această deosebire între ortodocşi şi catolici cu privire la sensul naturii omeneşti?

Nu e cumva numai o ceartă pentru cuvinte? Are o însemnătate destul de mare. Mai ales în legătură cu problema noastră. Între elementele care constituie natura unei fiinţe există o sudare atât de perfectă încât formează la un loc un întreg cu un singur sens, o unitate perfectă. Deşi de substanţă deosebită, elementele constitutive ale naturii umane poartă pe trepte diferite aceleaşi caractere şi abia toate la un loc exprimă şi realizează, în acte comune, sensul şi destinul ei. Aşa cum sufletul, deşi de substanţă deosebită în raport cu trupul, formează cu trupul un întreg, exprimă împreună un sens şi realizează împreună orice act, la fel în viaţa spirituală a omului se întâlnesc într-o unitate misterioasă harul dumnezeiesc cu actele sufleteşti şi trupeşti, exprimând şi realizând împreună viaţa deplină a naturii omeneşti. Şi cum natura omenească se prezintă la fiecare persoană cu anumite caractere individualizate, viaţa spirituală, care ţine de natura cutărei sau cutărei persoane, va purta şi ea, în felul ei, aceleaşi caractere individualizate care se manifestă în suflet şi se fac vizibile în trup.

Viaţa spirituală, oricât ar fi de profundă, e alta la fiecare persoană. Nu sunt doi oameni care să experieze la fel participarea la viaţa dumnezeiască şi să o manifeste în aceleaşi roade, în acelaşi chip. N-au fost doi profeţi care să aibă aceleaşi viziuni şi să folosească aceleaşi imagini pentru a exprima experienţele lor. Nu e vorba aici de deosebiri care despart pe oameni, de justificarea individualismului în sensul izolării religioase. Cei ce au alte viziuni şi se văd siliţi să le exprime în mod deosebit, ştiu în acelaşi timp, tot prin

experienţă religioasă, că trebuie să le refere la acelaşi subiect care li s-a descoperit. Ei se înţeleg perfect unul pe altul, căci ştiu că, în fond, exprimă acelaşi lucru cu mijloace puţin deosebite, după cum puţin deosebită e natura fiecăruia. Iubirea, sub influenţa experienţei religioase, e experiată deosebit de fiecare om. Dar aceasta nu înseamnă că nu se pot iubi. Sobornicitatea nu e uniformitate, ci armonie, aceeaşi melodie cântată la un loc de instrumente puţin deosebite. Viaţa spirituală are şi ea caracterul naţional al subiectului care o trăieşte.

Cu totul alte consecinţe rezultă din concepţia că viaţa spirituală e supranaturală, că nu formează împreună cu natura un întreg ontologic. În sectorul supranatural nu vom întâlni în mod necesar caracterele individuale pe care le are natura în diferitele persoane. Supranaturalul e unul, iar persoanele sunt diferite, natura e variată. Şi oricât s-ar aminti adagiul lui Toma d'Aquino: „Gratia non tollit naturam sed perficit"[6], supranaturalul e conceput, totuşi[7], nu într-o continuitate organică cu natura, ci ca un sector despărţit a cărui misiune este nu atât să trezească puterile naturii la viaţa deplină, cât mai degrabă să reducă natura la tăcere, să o potenţializeze, întocmind deasupra ei, nu din pământul ei, un fel de grădină aeriană, supranaturală, cu virtuţile ei, cu viaţa ei.

Astfel se vorbeşte de virtuţi infuzate prin har, nu, cum am zice noi, exfuzate din natura omenească. E drept că subiectul acestor virtuţi infuzate e lăsat să fie tot omul, dar evident că în acest rol subiectul omenesc e dezbrăcat de toată individualitatea lui concretă, redus la rolul unui simplu agent fizic pentru manipularea virtuţilor infuzate. Alte caractere ale naturii sunt înăbuşite de har: de pildă, concupiscenţa. În general nota personală, determinantele particulare au să fie înăbuşite de supranatură, care e de caracter general, uniform. Perfecţionarea naturii de către har se înţelege şi ca o corectare a naturii, ca o reducere la starea de potenţă a unor însuşiri ale ei. De calitatea naţională supranaturalul nu vrea să ştie nimic, fiind o calitate particulară. Calitatea naţională nu poate deveni o calitate supranaturală. Rămânând numai în sfera naturalului, catolicismul o priveşte cu suspiciune.

Vom încerca să arătăm şi printr-o scurtă cercetare a procesului de ridicare a naturii din starea căzută, că separaţia omului în natural şi supranatural e greşită.

*

Fără îndoială, refacerea naturii omeneşti căzute se face printr-un ajutor de sus. Faţă de natura deteriorată, se distinge limpede coborârea puterii de sus, de la Dumnezeu. Dar primului om nu i s-au dat tot astfel, în două reprize, o bază ca natură cu înclinaţii spre păcat şi un adaos extraordinar, ca frâu contra păcatului. Aceluia i s-a dat totul la un loc, ca un întreg.

Acest *infra* şi *supra* îl observăm la omul de azi nu numai în momentul când peste ce are el deteriorat vin puterile de sus, ci şi după aceea, atâta timp cât între acele puteri şi starea sa păcătoasă de mai înainte nu s-a făcut o sudare perfectă, atâta timp cât natura nu e scoasă din defectuozitate, nu e reparată. La un creştin neperfect, păstrând încă impulsuri tari spre păcat, se poate vorbi încă, nu de natură şi supranatură (pentru că natura în sensul ei adevărat nu-i ceva păcătos) dar, în orice caz, de ceva *infra* şi de ceva *supra.* Observăm

6. „Harul nu înalţă natura, ci o plineşte" (n.ed.).
7. În concepţia catolică (n.ed.).

aceasta intuitiv în sufletul nostru, fiecare. Putem vedea cum, în anumite momente, suntem duşi de porniri pizmaşe, pofticioase, inferioare, şi putem simţi cum, în alte momente, vine peste ele, înnobilându-le, ceva de sus, de dincolo de sfera noastră omenească.

Dar distincţia aceasta nu se mai poate face la un creştin perfect. (Sigur, un creştin absolut perfect n-a existat, dar au fost personalităţi care s-au ridicat la mari înălţimi). De pildă, la Sfântul Apostol Ioan. Se mai pot distinge în sufletul lui două zone: una *infra,* a lui, păcătoasă, şi una *supra?* Mai poţi spune: acestea sunt porniri şi gânduri de jos, celelalte de sus? Nu este el în întregime creştin? Şi aceasta este ţinta spre care tind creştinii: la o sudare deplină a puterii de sus cu starea deteriorată a lor, astfel ca să nu fie în ei două zone, ci un întreg care nu e altceva decât natura omului restabilită, natura lui, cum a fost cugetată şi creată de Dumnezeu. Harul şi voia omului nu se mai simt ca două principii de acţiune, ci ca unul singur: voia luminată şi întărită spre bine. Sub har simţirile omului nu mai rămân cele vechi, pentru ca prin forţa cumva fizică a harului ele să arate numai altfel de cum sunt, ci efectul harului trece cu totul în constituţia intrinsecă a lor, transfomându-le, înnobilându-le. Eficacitatea harului nu e reală decât din momentul în care a reuşit să-şi convertească forţa lui în forţă intrinsecă a puterilor şi organelor cu care este înzestrat omul. Harul nu e o entitate ipostaziată, o grămăjoară de putere de la Dumnezeu trimisă în suflet, cum învaţă catolicismul când spune că harul e creat, că e prin urmare desfăcut de Dumnezeu („Graţia simţitoare este deci o realitate distinctă de Dumnezeu, creată, infuzată şi inerentă sufletului”[8]). Harul e *acţiune, lucrare* a lui Dumnezeu, nedesfăcută de fiinţa Lui, izvorând din ea. Ca atare, nu poate exista în om o viaţă de sine stătătoare a harului, ci trebuie să admitem sau că numai Dumnezeu e subiectul acelei vieţi harice, sau că harul devine act şi al omului, al puterilor şi funcţiilor lui.

Prima parte a alternativei nu se poate admite, ea însemnând anularea omului. Rămâne astfel ca singură posibilă a doua parte a alternativei: omul subiect al lucrării harice, sau împreună subiect cu Dumnezeu. Câtă vreme, după catolicism, viaţa *supranaturală* a harului nu e nici omenească, nici dumnezeiască, ci ceva foarte bizar, în concepţia ortodoxă, ea e şi profund umană şi dumnezeiască, sau e cu atât mai deplin umană cu cât e mai dumnezeiască, e o viaţă teandrică, de om îndumnezeit.

Cât timp acţiunea harică rămâne exterioară puterilor sufleteşti ale omului, chiar fiind în suflet, nu poate produce efecte care să fie ale sufletului, virtuţi ale omului. Numai când acţiunea aceasta a lui Dumnezeu trezeşte, dezvoltă, întăreşte facultăţile sufleteşti, devine deci *forţă intrinsecă* a lor, se vor ivi simţirile şi faptele creştine, care sunt ale omului. Se mai poate distinge, în aceste simţiri şi fapte ale omului, un sector natural şi unul supranatural? Mai vedem aici o natură care rămâne cu starea ei, şi deasupra ei o supranatură, înăbuşind-o? Întregul om, cu toate facultăţile, însuşirile, pasiunile, caracteristicile lui, s-a ridicat, toate acestea umplându-se ca nişte organe cu forţă nouă, îndreptată spre bine. Teologul rus B. Vâşeslavţev spune, referindu-se mai ales la Părintele răsăritean, Maxim Mărturisitorul: „Patimile în totalitatea lor nu sunt rele în ele însele; ele sunt bune în mâna celor ce râvnesc o viaţă bună. Patimi ca *dorinţa, voluptatea, frica,* prin sublimaţie, se transformă: dorinţa în dorul puternic după harurile dumnezeieşti, voluptatea în fericirea şi încântarea sufletului pentru darurile dumnezeieşti, frica în teama corespunzătoare de greşeală, mâhnirea în

8. J. van der Meersch, *Dict. de Theol. catii.,* tome VI, col. 1609.

căinţă. Viciosul e zidit din acelaşi material ca şi virtuosul... Puterile naturale ale sufletului şi trupului... devin rele numai atunci când primesc o formă deosebită, adică *forma pervertirii.* Ideea fundamentală a întregii ascetici şi mistici greco-răsăritene e *îndumnezeirea* (τεωσιζ). Îndumnezeirea este *sublimaţia* continuă a întregii fiinţe a omului şi a tuturor puterilor trupului şi sufletului lui... Sublimaţia opune categoric ascetica şi mistica creştină oricărei ascetici şi mistici necreştine, fie ea hindusă, neoplatonică, gnostică, stoică. Acolo nu e sublimaţie, acolo e negaţie; nu mântuirea lumii, ci mântuirea de lume... Pentru ascetica negativă, transfigurarea sufletului şi a trupului, învierea, este o absurditate. Ceea ce e inferior (trup, patimi, emoţii, subconştient, natură, cosmos) nu „se mântuieşte", nu se modelează şi nu se sublimează, ci se dezrădăcinează, se neagă şi se taie"[9].

Puterile, însuşirile, caracteristicile omului, nu se convertesc, nu se topesc în har, ci lucrarea harică se lasă turnată, se modelează după aptitudinile şi facultăţile omului. Calitatea naţională, care nu e altceva decât o formă generală a sufletului, nu se dizolvă în har, ci harul se lasă turnat în tiparul sufletului naţional, sublimând această calitate a sufletului.

Distincţia între ce vine de sus şi ce aduce omul nu se mai poate face la un creştin bun decât prin amintire: gândind cum era înainte de a se fi perfecţionat creştineşte. Să luăm o asemănare: bolnavul şi medicina. Bolnavul este natura omenească după căderea în păcat. Medicina e harul care-l vindecă. Omul, la început, n-a fost făcut în două reprize şi secţiuni distincte: după natură bolnav, dar, prin leacul ce i se picura, ţinut în stare de sănătate. A fost creat ca un întreg sănătos. După ce-a devenit bolnav, se observă cum restabilirea se face printr-un leac din afară de el. Şi distincţia între omul bolnav şi leac se observă încă până ce leacul a străbătut bine ţesuturile lui, s-a absorbit în ele şi, prin aceasta, omul a devenit sănătos.

Sigur, asemănarea aceasta are defectul că închipuie pe om ca primind harul dumnezeiesc numai într-un anumit răstimp şi după aceea nu-l mai primeşte, îl are în sine. În realitate, omul stă continuu sub efluviile harului şi starea lui se înalţă, se îndumnezeieşte continuu. Dar aceasta este viaţa firească a naturii lui. Cum toate cresc în trup, aşa şi omul e făcut să crească în Duh, în Dumnezeu. Natura nu are o limită în înălţarea ei, nu devine nicicând o entitate statică, deşi are o cale, un cadru în dezvoltarea ei. Ţine de natura omului să-l plouă încontinuu harul dumnezeiesc, dar să absoarbă continuu această ploaie, producând roade tot mai frumoase.

Lucrarea, acţiunea dumnezeiască asupra omului devine tot mai puternică, mai înteţită, cu cât facultăţile omului, trezite, întărite de har, sunt mai capabile să primească forţe noi, să presteze o muncă mai intensă, să-şi mărească capacitatea de simţire, de virtute, de lucru, să devină împreună subiect al lucrării dumnezeieşti.

Mărimea harului ce se dă e în funcţie de mărimea şi calitatea organelor sufleteşti ale persoanei respective. Viaţa internă a organelor sufleteşti şi acţiunea externă a lor e permanent o refracţie a lucrării harice asupra sufletului, între ele menţinându-se o strictă proporţie. Se spune în ascetica ortodoxă că omul ridicat pe înaltele culmi ale îndumnezeirii răsfrânge întocmai cu sufletul lui lucrarea dumnezeiască exercitată asupra lui, încât el şi

9. B. Vâşeslavţev, *Etica erosului tranfigurator,* Ymca Press, Paris, 1931, pp. 67-70.

Dumnezeu sunt două subiecte în lucrare comună, cu iradiere de forţă comună, Dumnezeu ca izvorul fiinţial al acestei lucrări, iar omul devenit *dumnezeu* prin participare. Dacă la început, până nu a fost în stare să absoarbă deplin în ţesuturile sale forţa lucrării harice, se observă la om şi observă şi el o discontinuitate între el şi har, un vacuum, un oarecare hiatus, - după ce sufletul şi-a câştigat deprinderea acestei absorbiri, după ce s-a făcut sinteza cu harul dumnezeiesc, nu mai observă această discontinuitate faţă de puterea harului ce continuă mereu să vină. Omul este ridicat în lumina dumnezeiască şi nu mai distinge surplusurile care îi vin mereu, ci se simte scăldat într-o lumină continuă, articulat în ea, se simte în elementul său, se simte subiectul ei. Îndumnezeit şi plin de har este sufletul său, îndumnezeire şi har îi vin continuu. Nu se mai distinge o natură (în sens păcătos) şi o supranatură.

Dar, dacă nu se mai poate vorbi de-o natură şi de-o supranatură, ci pur şi simplu de-o natură în normală dezvoltare, nu urmează oare de aici pentru creştinism o frângere în bucăţi, o variare după fiecare individ şi naţiune? Nu se periclitează ecumenicitatea creştinismului?

Răspundem hotărât: nu. E drept că din sinteza dintre creştinism şi starea pe care o aduce fiecare om sau naţiune, rezultă mereu şi mereu alte tipuri de creştini. Altfel de creştin a fost Sfântul Apostol Ioan şi altfel Sfântul Apostol Pavel. Harul face să înflorească germenii ce se cuprind în fiecare om, precum ploaia şi soarele, deşi aceleaşi, fac să înflorească fiecare plantă altfel. Harul se manifestă înnobilând şi înfrumuseţând, sublimând aptitudinile şi conţinuturile de viaţă ale fiecărei naţiuni. La o naţiune înfloreşte sub influenţa puterii dumnezeieşti o lirică superioară, pentru că acea naţiune a adus înclinaţii sentimentale. La alta o filosofie, la alta o organizaţie, la alta o artă superioară. Lirica a două popoare creştine se deosebeşte pentru că altele sunt motivele, amintirile, incidentele vieţii, rezonanţa sufletească la fiecare din cele două popoare. Creştin devine tot conţinutul de tradiţii, de preocupări, de aptitudini, de creaţii, de manifestări al unui popor. Tot materialul vieţii sufleteşti, diferit de la om la om şi de la popor la popor, după determinări istorice şi geografice, scăldat şi frământat de acelaşi har dumnezeiesc, de aceleaşi învăţături creştine, devine creştin. Şi atunci, evident că fiecare popor reprezintă altfel realizat creştinismul.

Dar atunci cum rămâne cu ecumenicitatea creştinismului? Există două feluri de ecumenicităţi. Există o ecumenicitate egală cu uniformitatea. În sensul acesta, ecumenic e tezaurul credinţei şi harul, privite în sine; ecumenic în sensul acesta e creştinismul considerat ca un sistem de idei şi puteri dumnezeieşti de sine stătător, distinct de roadele pe care le produce în fiecare ins sau naţiune. Şi există o ecumenicitate înţeleasă ca o simfonie, ca un câmp de flori stropit de aceeaşi ploaie, încălzit de acelaşi soare, îngrijit de acelaşi grădinar. Aceasta este ecumenicitatea creştinismului considerat ca viaţă, ca relaţie vie între om şi Dumnezeu. Un subiect al acestei relaţii este omul cu individualitatea lui, cu tot conţinutul lui de viaţă. Ecumenicitatea, în acest al doilea înţeles, nu mai cuprinde numai sistemul uniform de idei şi puteri care lucrează în oameni, ci toată spiritualitatea acelor popoare în care lucrează credinţa şi harul. Tot conţinutul spiritual al acelor popoare se acordă; e între acele conţinuturi o simţire de frate, căci, deşi diferite, răsună în ele aceeaşi melodie de bază. Există o relaţie de ecumenicitate între viaţa sufletească a unui român şi a unui rus, între folclorul grec şi sârb.

Ecumenicitatea în sens de uniformitate o avem în privirea credincioşilor şi popoarelor aţintită spre acelaşi soare duhovnicesc; ei se simt înfrăţiţi privind spre aceeaşi ţintă la fel de scumpă tuturor. Ecumenicitatea în sens de armonie o avem în varietatea de efecte ce rezultă din căderea aceleiaşi lumini pe spaţii istorice şi sufleteşti pline de alte motive, de alte conţinuturi, de alte probleme impuse de geografie, de moştenirea trecutului. În felul acesta, se poate spune că creştinismul e şi supranaţional, dar şi naţional. Ecumenicitatea nu e sfâşiată prin nota naţională.

Cu totul alta este situaţia catolicismului. Pentru el, natura nu devine altfel sub influenţa harului, aşa cum n-a devenit altfel după căderea în păcat. Ea rămâne îngustată la ceea ce este omul înainte de a coborî asupra lui harul. Natura nu poate ieşi din această stare, care este funciarmente păcătoasă. Harul rămâne pururea un pedagog ce ţine în frâu un elev care nu poate deveni intern, real, altfel. Elevul se zbate continuu, dar nu poate ieşi din zăbală. Dacă pedagogul s-ar depărta un moment de lângă el, s-ar deda îndată la blestemăţii; dispărând frâul, ţâşnesc automat poftele şi faptele rele.

Catolicismul nu ştie de-o schimbare intrinsecă a naturii omului păcătos sub dogoarea harului dumnezeiesc.

Dacă-i aşa, evident că un individ, ca şi o naţiune, păstrează sub acel *supra* de la Dumnezeu o natură care e prin fire *potenţial* păcătoasă. Natura nu se poate propriu-zis creştina. De aceea, creştinismul rămâne totdeauna ceva deasupra, nepenetrând ontologic în natură, neabsorbit de ea. Rămân două planuri distincte: unul variabil, al indivizilor şi naţiunilor în starea lor naturală potenţial păcătoasă, şi altul, uniform, ce planează deasupra tuturor, supranatural. A vorbi de-o naţionalizare a creştinismului, echivalează, evident, în acest caz, cu o blasfemie. Ar însemna să faci creştinismul păcătos, dacă natura cu care voiai să-l fuzionezi rămâne funciarmente păcătoasă. Ecumenicitatea în catolicism nu e înţeleasă, decât ca uniformitate. În ea n-au ce căuta spiritualităţile specifice, dar creştine, ale diferitelor popoare. Pentru el, creştinismul înseamnă numai sistemul de idei şi puteri ce planează deasupra. Când zic catolicii despre catolicism că e supranaţional, aceasta o înţeleg ei în sens exclusiv şi unilateral. Calitatea naţională fiind o calitate naturală, nu se poate ridica în acel *supra,* fără a înceta să existe. Şi nici acel *supra* nu poate avea niciun efect intrinsec asupra calităţii naţionale, care nu poate fi decât naturală după catolici. Faţă de calitatea naţională ca atare, catolicismul nu poate avea, de aceea, niciun interes şi nicio dragoste. Afirmarea naţiunii, în concepţia catolică, echivalează totdeauna şi în chip necesar cu afirmarea unei realităţi păgâne, inferioare. Nu poate exista naţionalism nobil, creştin, moral, cum crede Ortodoxia că e posibil. El e prin definiţie anticreştin. Aceasta pentru că între supranatural şi natural rămâne pururea o prăpastie de netrecut. Supranaţionalul, în care se situează catolicismul, înseamnă un loc ontologic în afară de toate naţiunile: internaţionalul.

Faţă de abstracţionismul catolic, ostil întregii naturi concrete şi deci şi factorului naţional, Ortodoxia apare ca o mamă care-şi întinde dragostea mântuitoare peste întreg omul, cu toate determinantele lui moştenite şi dobândite, peste toată viaţa lui înrădăcinată într-un mediu viu şi concret.

# TRECUTUL NOSTRU

Indivizii, ca şi popoarele, pe măsură ce sporesc în conştiinţa de sine, îşi cercetează tot mai mult trecutul şi-i dezvăluie tot mai bine semnificaţia. E falsă opinia că îndeletnicirea cu istoria e un apanaj al epocii în care începe cultura unui popor. Din moment ce s-a trezit la conştiinţa de sine, un individ sau un popor, trecutul îl interesează neîntrerupt. Dar, înţelegerea trecutului se adânceşte după cum se adânceşte gradul de înţelegere generală a vieţii şi a individualităţii proprii.

Dacă la început cercetarea istorică se mulţumeşte pur şi simplu cu aflarea faptelor trecute, cu date, cu întâmplări, văzute pentru ele, sau cel mult - cu dovedirea vechimii sau vredniciei propriului popor, mai târziu, istoricul caută sub faptele trecute *fiinţa naţională,* precizarea prin trecut a cunoştinţei ce-o are din prezent despre caracterul spiritual al neamului său.

Cunoaşterea intuitivă a substanţei naţionale din contemplarea manifestărilor prezente are lipsă de o examinare şi precizare prin trecut. În actualitate se amestecă prea multe voci, vuieşte de prea mult zgomot, încât cu greu poţi distinge ceea ce-i veritabil şi durabil românesc de ceea ce-i sforţare şi artificiu. Trecutul însă e liniştit; în el n-a supravieţuit decât vocea veritabil română. Tot restul s-a stins neavând urmare. Trecutul e un cristal care s-a format după legile fiinţei româneşti. Cu el înainte putem controla ce e veritabil românesc în tumultul de azi şi încotro trebuie să ajutăm a se îndruma viaţa română.

Trecutul e deget întins spre viitorul normal.

Dar trebuie dezvăluit ca atare. Şi aceasta a realizat-o în mare măsură părintele *Ştefan Meteş* în monumentala sinteză a trecutului nostru bisericesc: *Istoria Bisericii şi a vieţii religioase a Românilor din Transilvania şi Ungaria,* ed. II.

Utilizând toată literatura istorică de până azi asupra subiectului, opera aceasta cuprinde toate informaţiile - câte s-au putut aduna până azi - despre trecutul nostru bisericesc, dar astfel grupate, orânduite şi valorificate încât la fiecare aliniat ni se deschide un peisaj larg de ansamblu şi ni se oferă o judecată generală.

Noi am avut un trecut unic. Popor născut şi crescut în lacrimi şi necazuri, trecutul nostru bisericesc nu vuieşte de certurile dogmatice ale teologilor, nici de luptele ambiţioase pentru întâietate între ierarhi şi principi, nici de dezbinările fanatice sectare. Dar tocmai de aceea trecutul nostru bisericesc e mai veritabil religios: e viaţă de închinăciune a poporului, e jertfa umilă a celor mulţi şi săraci pentru a-şi zidi şi împodobi locaşuri de rugăciune potrivit concepţiei lor, e luptă simplă fără armele vicleniei, ale teologiei, şi ale puterii lumeşti, pentru apărarea credinţei. Luptă în care, din primul moment, trebuia sacrificată viaţa, ca în timpul primilor martiri ai creştinătăţii.

Trecutul nostru bisericesc e *trecut religios poporal.* Din istoria bisericească a altor popoare se poate afla orice, numai viaţa religioasă a poporului nu; numai ceea ce-i mai curat nu.

De aceea, istoria noastră bisericească trebuie să se închege - aşa cum e închegată a Păr. Ştefan Meteş din amănuntele modeste, dar atât de preţioase pentru cunoaşterea neamului nostru sub unghi spiritual, ale vieţii religioase ţărăneşti.

N-avem un trecut *măreţ* prin fastul şi veşnica ciocnire între ambiţiile unei păturii sociale care umblă totdeauna după măriri deşarte. *Măreţia* aceasta a aparţinut pe aici altor neamuri. Dar trecutul nostru pe meleagurile transilvane are o altă măreţie, de o esenţă mult mai nobilă: măreţia bunătăţii, a frumuseţii morale. Noi n-am împilat pe nimeni, trecutul nostru nu cunoaşte cruzimi şi desfrâuri, crime sociale şi aberaţii morale. Dumnezeu a ţinut să ne crească sub regimul sobru al lipsurilor şi să ne călească virtuţile sub vântul aspru al suferinţelor. Am fost un popor bun; bun nu numai în sensul negativ, ci în cel pozitiv: un popor tenace în virtuţile creştineşti. Numai aşa se explică faptul unic în istorie că un popor fără conducător n-a putut fi slăbit sub ordinea morală. El şi-a chivernisit singur viaţa religioasă obştească, fiindu-şi singur consistor, vlădică, minister etc. El şi-a ridicat prin meşteri din sânul lui biserici din materialul lui autohton şi într-un stil în care se remarcă toată originala armonie a spiritului românesc. Arhitectul neamţ Fr. Schultz a putut scrie - aprobat şi de alţi mulţi savanţi străini: „Bisericile norvegiene nu oferă nici pe departe în formele esenţiale claritatea şi conştiinţa de sine arhitecturală de a face efect prin masele principale... Impresia acestor biserici de lemn este covârşitoare, neobişnuită. Ele au ceva misterios, un aspect foarte serios, dar şi graţios, aşa că impresia ce o fac asupra privitorului niciodată nu poate fi ştearsă... aceste clădiri de lemn sunt opere de artă arhitecturală perfecte în felul lor”[10].

Poporul le-a împodobit cu lemnăria atât de minunat înflorită. El le-a dat o pictură în care canonul erminiei şi influenţele occidentale nu pot înlătura un anumit timbru autohton.

Marele merit al Păr. Meteş e că a dat glas în opera P. C. Sale acestui grai religios al poporului, punând la contribuţie tot ce-l putea face auzit într-o formă cât mai plenară: artă bisericească, literatură poporală-religioasă, obiceiuri testate pentru cutare răstimp din trecut.

Albia de lumină trasă de P. C. Sa peste trecutul nostru va mai putea fi, să sperăm, în viitor lărgită, dar ea e cu siguranţă şi-acum îndestulătoare pentru o privire de ansamblu asupra lui, pentru a-l înţelege în esenţa lui.

Tot ce rugăm pe părintele Meteş este să ne dea mai repede celelalte două volume ca să avem în sfârşit prima operă de sinteză a întregului nostru trecut bisericesc.

---

10. Meteş, *Istoria Bisericii şi a vieţii religioase a Românilor din Transilvania şi Ungaria,* ed. II, p. 149.

# SPRE STATUL ROMÂN CREŞTIN

Trăim vremuri de răspântie. Viaţa noastră socială şi politică a ajuns la un impas care ne sileşte să constatăm că drumul parcurs până acum a fost greşit, iar continuarea în direcţia lui ar însemna o nenorocire naţională. Politicii statului nostru i-a lipsit până acum elementul cel mai esenţial pentru consolidarea unei ţări, pentru întărirea ei sufletească şi tehnică: credinţa religioasă. Cu programe pur raţionale, fie în ele preponderentă preocuparea economică, sau cea pedagogică, mişte-se ele în direcţia socializării sau a celui mai integru liberalism, nu ne pot trezi în suflete forţele uriaşe şi nobile ale muncii în folosul general, ale cinstei, ale entuziasmului patriotic şi naţional.

Teza că politica e un domeniu cu totul izolat de cel al credinţei religioase a dat un faliment evident. Dimpotrivă, se verifică cu exemplul indiscutabil al unor state care au pus în timpul mai nou la baza lor credinţa religioasă că puterile creatoare ale naţiunii şi sănătatea ei morală nu găsesc un mediu mai prielnic decât cel al credinţei. Politica din credinţă e cea mai bună politică. Nu se poate recomanda o deviză mai sănătoasă unui om politic care vrea să lase urme binecuvântate în istoria neamului său, care vrea să facă istorie nu politică meschină şi căpătuială egoistă.

Să avem în considerare din neajunsurile vieţii noastre româneşti numai tot mai îngrijorătorul fenomen al depopulării Banatului, care a început în anii din urmă şi în alte regiuni ale ţării. Ce soluţii oferă politicienii noştri atât de guralivi? Raţionalizarea naşterilor prin permiterea avortului? Dar măsura aceasta arată şi mai mult marasmul moral de care sunt chiar ei covârşiţi. Raţionalizarea repartiţiei bunurilor, încurajarea materială a familiei şi în special a celor numeroase? Nu vor fi în stare s-o facă cu psihologia lor contaminată de individualismul comod. Dar chiar dacă ar putea să aducă astfel de legiuiri, cu ele tot nu ar putea umple leagănele. Care părinte îşi ia asupra-şi nenumăratele greutăţi ale creşterii de prunci, dacă nu-l apasă conştiinţa poruncii divine?

Nu mai vorbim de fraudele uriaşe care devastează sistematic avutul ţării, de incapacitatea politicienilor noştri de-a restabili respectul principiilor morale, de-a opri vântul de disoluţie şi de meschin egoism din viaţa noastră publică.

La cârma statului român trebuie să se facă simţită asistenţa lui Hristos. Acest ideal trebuie să ne mobilizeze toate străduinţele noastre, ale preoţilor. Guvernele unor ţări fixează pe un număr imediat de ani o problemă de rezolvat. Conducerea noastră bisericească ar face bine să fixeze slujitorilor altarului ca obiectiv nemijlocit: încreştinarea politicii, încreştinarea statului.

Altfel, în zadar ne muncim în colţuri izolate, particulare, să semănăm ceva. Până nu vom îndigui fluviul vieţii de stat ca să nu-şi mai trimită valurile lui stricăcioase peste micile noastre straturi, vom roboti fără spor, ba chiar va spori dezastrul. Să organizăm râul, să-l cuminţim, ca în loc să ne strice munca noastră, să colaboreze cu ea.

Din fericire, zori mai bune se arată. Din direcţii diferite se ivesc tot mai mulţi luptători pentru idealul statului creştin, în special tineretul aproape întreg se arată decis să rupă cu tradiţia, nu prea veche, a unei politici fără orizont spiritual.

Cine urmăreşte presa - nu cea cotidiană, căci aceea în cea mai mare parte e străină de acest ideal - în care vorbeşte acest tineret, se umple de nădejdi şi de bucurie. Perspectivele ce se deschid cititorului, te inundă cu bogata lor lumină.

Într-un articol de sărbători, un tânăr profesor[11], analizând corporatismul ca formă de stat, arăta în cuvinte convingătoare că şi el e tot numai o aranjare tehnică, de suprafaţă, a raporturilor sociale, ca şi celelalte forme de stat. În toate aceste forme domină ideea că puterile în stat vin de jos, de la masă, şi judecata masei este ultimul criteriu pentru a adopta o formă de stat sau alta, precum masa este ultimul scop al politicii.

Tânărul profesor, care nu e teolog, opune acestui fel de politică, concepţia că şi masa are un scop mai presus de sine: Dumnezeu. Orice politică trebuie să ducă naţiunea spre Dumnezeu. „Puterea publică derivă din Dumnezeu. Şi atunci în loc să zicem că singura bază pe care se poate clădi azi, e un stat de corporaţii, trebuie să spunem: singura bază pe care se poate clădi un stat, e Dumnezeu. Dumnezeu origine, Dumnezeu punct de ajungere... Dumnezeu e singurul criteriu, singura realitate care ca *ideal* poate polariza în direcţii convergente aspiraţiile naţiunilor; ca atare, singura posibilitate de înfrăţire a popoarelor"... Şi încheie tânărul profesor: „Fără Dumnezeu, orice sistem social, fie el cât de perfect ca formă, e un uriaş sicriu în care rânjeşte moartea".

Într-un alt ziar creştin şi naţionalist, un tânăr şi talentat romancier[12] semnează un articol de o remarcabilă şi originală cugetare, brodat, în fond, pe aceeaşi idee. Constatând că toată politica apusului a dus omenirea la un faliment sufletesc, pentru că, începând de la Renaştere ea s-a dezvoltat într-o direcţie de îndepărtare de la Dumnezeu şi semnalând caracterul creştin al mişcării tineretului român, autorul desemnează perspectiva luminoasă a unei regenerări a popoarelor prin neamul nostru, ales, pare-se, de Dumnezeu, în sfârşit, şi el pentru o misiune universală.

„Aşadar, criza de azi e o criză sufletească - răsfrântă în toate planurile vieţii, de la cultural la economic - una din cele mai tragice crize sufleteşti pe care le-a încercat omenirea. Cauza ei e veche şi lentă, e în însăşi temelia pe care au pornit să fie zidite vremurile de azi şi se cheamă: depărtarea noastră de Dumnezeu".

„Revenirea către Dumnezeu se petrece azi cu puteri adânci cu mari rezonanţe colective, numai în neamul românesc... Va să zică politica determinată *creştineşte* e un fenomen românesc. Şi acest fenomen a ajuns astăzi la un relief maxim. Căci în năzuinţa de azi a tineretului românesc spre Dumnezeu stă toată pilda lui Hristos". Tineretul de azi se roagă, posteşte, primeşte Sfintele Taine şi toate acestea le practică nu ca acte auto-pedagogice, raţionale, ci ca antene prin care intră în mediul tainic al puterilor dumnezeieşti. Tineretul de azi practică religiozitatea iarăşi mistic, după cea mai genuină Ortodoxie.

„De aceea se chinuie azi omenirea: pentru că s-a depărtat de taină, pentru că *nu mai acceptă taina.* Acest proces sufletesc e vechi şi banal în istoria omenirii. De multe ori până azi, proasta lor trufie i-a făcut pe oameni să se creadă aidoma lui Dumnezeu sau înlocuind pe Dumnezeu".

---

11. Tânărul profesor, care opune corporatismului concepţia că şi masa are un scop mai presus de sine: Dumnezeu, bănuim a fi Mircea Vulcănescu sau Paul Sterian.
12. Tânărul şi talentatul romancier este, probabil, Victor Papilian.

Analizând astfel fenomenul cel mai nou românesc în opoziţie cu stările apusului, autorul ne face să întrezărim un timp apropiat când nu numai că vom crea o cultură originală *alături* de celelalte culturi naţionale, ci vom fi învăţătorii apusului şi salvatorii lui prin introducerea într-o măsură şi o formă unică a spiritului creştin în viaţa statului.

„Tot ce a putut să conceapă mai îndrăzneţ actuala năzuinţă română, a fost originalitatea unei culturi româneşti alături de alte culturi originale ale omenirii. Dar, de o perspectivă de supremaţie a sufletului românesc peste toate celelalte suflete ale neamurilor, de o aşezare cardinală a sufletului nostru care va fi semn şi îndrumare pentru căutarea altora, de o poziţie de axă a sufletului românesc pentru orânduirea vârtejului sufletesc al omenirii, de această aşezare de *învăţători,* în care au stat până acum neamurile apusene, nici cei mai romantici dintre vizionarii noştri nu au îndrăznit să ne vorbească. Şi totuşi noi îndrăznim să vorbim".

Bine că a descoperit Dumnezeu unei părţi din intelectualii noştri cheia de aur spre viaţa cea frumoasă şi originală a neamului. Credinţa e cheia de boltă a adevăratului stat românesc.

Şi, în orice caz, până la înfăptuirea lui, acesta e scrisul care ne trebuie. Scris de viziune mesianică ce trezeşte uriaşele puteri latente ale neamului şi le pune la lucru în flacăra de bucurie şi de entuziasm. Nu scris de imundă, rece şi perversă analiză a gunoaielor, scris care corupe şi blazează tineretul.

Statul român creştin: iată imaginea-ideal care trebuie să ne domine visurile şi să ne încoroneze puterile spre a o face cu un ceas mai curând realitate. Iată haina cea potrivită a sufletului românesc pe acest pământ!

## NAŢIONALISMUL ÎN CADRUL SPIRITUALITĂŢII CREŞTINE

Astăzi îşi dispută în politică superioritatea două idealuri, două direcţii, care se numesc pe scurt: stânga şi dreapta.

Idealul stângii e unul limitat în orizontul pur material. Stânga vrea să vadă pe fiecare om sătul, la fel de sătul cu toţi ceilalţi; să mănânce toţi la fel, să se îmbrace toţi la fel, să fie onoraţi toţi la fel şi să poruncească toţi la fel.

Ce trece peste aceasta puţin o interesează. Problema economică, odată rezolvată în sensul amintit, raiul s-a pogorât pe pământ şi nu mai are niciun înţeles să mai vorbim de altul. Din mulţimea de dorinţe care se zbat în sufletul omenesc, stânga vede numai una: pe aceea de-a mânca, de-a se sătura, de-a mânca la fel cu toţii şi totdeauna cât îi trebuie.

Filozofia stângii, oricât ar fi de savantă în termeni, nu trece peste preocuparea de economic. *Domnia proletariatului* e idealul din urmă al filozofiei marxiste.

Între democraţia dusă la extrem şi între comunism există o mare apropiere din punctul de vedere al concepţiei despre viaţă. De aceea ele s-au întovărăşit azi în ceea ce se

cheamă *Frontul popular* [13].

E drept că democraţia ţine la cât mai nestingherita libertate individuală, iar comunismul nu pune niciun preţ pe libertate, dar aceasta e numai o deosebire de tehnică, de mijloc prin care înţeleg acestea două să realizeze acelaşi postulat, acelaşi ultim ideal de egalitate şi bunăstare economică.

Se înţelege că creştinismul nu e cu totul indiferent faţă de cele materiale şi faţă de idealul egalităţii între oameni. Dumnezeu a aşezat pe om în mijlocul naturii fizice ca s-o stăpânească şi să-şi extragă din ea hrana necesară trupului. Între trupul nostru şi natura fizică se petrece continuu un proces de schimb. Trupul nostru nu se poate menţine decât primind fără întrerupere elemente materiale din afară şi eliminându-le apoi după anumite prefaceri. Dumnezeu ne-a lăsat să fim într-o comuniune indisolubilă cu natura, cu universul fizic, tocmai pentru a nu-l dispreţui, pentru a nu ne dezinteresa de el.

Dar ultimul scop al omului nu este numai înlăturarea piedicilor din calea acestui proces necesar de schimb, numai crearea condiţiilor în care acest proces să se desfăşoare cât mai lesne. Fiinţele umane nu sunt numai nişte piese mecanice din universul material. Menţinerea trupului, şi anume tocmai printr-o intercomuniune continuă cu natura, e numai un mijloc pentru ca spiritul omenesc să poată activa pentru realizarea unor idealuri mai înalte, să poată face eforturi cât mai mari de depăşire, de ridicare spre lumea valorilor morale

şi spirituale.

Iar ca omul să facă eforturi serioase spre aceste valori, ele trebuie interpretate în lumina eternităţii. Fără credinţa într-o viaţă eternă, niciun efort de aici nu are preţ suficient şi nu te poate antrena adânc şi durabil. Numai eternitatea dă preţ sforţărilor noastre de aici, oricât de mici ar fi ele şi în oricare domeniu ar fi realizate. Scopurile spre care tindem în viaţa aceasta n-au valoare serioasă decât dacă străpung bolta cerului şi se prelungesc în eternitate.

Nu cred că s-a creat ceva mare pe pământ fără credinţa în prelungirea eternă a vieţii proprii şi fără conştiinţa vie în cel ce a realizat-o că stă şi va sta veşnic cu fapta lui sub privirea lui Dumnezeu.

Credinţa în eternitatea vieţii proprii e rădăcina oricărei spiritualităţi mari. Ea nu condiţionează numai o spiritualitate, pe cea religioasă, alături de care mai pot fi şi altele, cum afirmă dl. Rădulescu-Motru în cartea recentă *Românismul* [14], ci e rădăcina unică a oricărei spiritualităţi adevărate.

Astăzi, în politică, în faţa stângii ostilă total acestor aspiraţii din sufletul omenesc, se ridică în toate ţările un naţionalism care dogoreşte în elanul său tocmai de această credinţă în destinul spiritual al neamului, interpretat în lumina eternităţii.

---

13. Frontul popular antifascist, organizaţie, care sub pretextul luptei împotriva fascismului, lupta pentru interese ale Uniunii Sovietice în fiecare ţară unde funcţiona. De altfel, ea era finanţată de Uniunea Sovietică. La ea au aderat mulţi oameni de ştiinţă, artişti din Europa Occidentală. D. Stăniloae a surprins caracterul diversionist al acestei organizaţii.

14. C. Rădulescu-Motru, *Românismul. Catehismul unei noi spiritualităţi,* Fundaţiile pentru Literatură şi Artă, „Regele Carol II", 1936.

Din timpurile de demult, de când împăraţii se socoteau aşezaţi de Dumnezeu pentru a-i sluji Lui în funcţia lor, n-a mai fost în mişcările politice atâta convingere despre destinul oarecum religios al neamului ca în naţionalismul cel nou.

Între naţionalismul veacului trecut şi cel de azi e o mare deosebire. În parte a văzut această deosebire şi dl. Rădulescu-Motru în cartea amintită. Naţionalismul veacului trecut n-avea nimic spiritual în el; el concepea naţiunea geografic, extensiv, ca o grupă de oameni ca toţi ceilalţi, doar lingvistic şi geografic deosebiţi. El nu lupta pentru altceva decât pentru libertate ca supremul ideal naţional. Azi naţionalismul pleacă de la convingerea, dovedită şi ştiinţific, despre caracterul specific al fiecărui neam şi din credinţa într-o misiune spirituală proprie a neamului tău. Azi naţionalismul nu mai are ca scop libertatea, înţeleasă oarecum fizic, ci dezvoltarea însuşirilor specifice ale neamului propriu, realizarea spiritualităţii tale proprii, cu convingerea că această spiritualitate are o valoare eternă.

Naţionalismul de azi vorbeşte de Dumnezeu, ca ziditor al neamului din care faci parte şi ca ajutător în dezvoltarea tipului de spiritualitate cu care l-a înzestrat. Naţionalismul de azi e conştient că neamul slujeşte lui Dumnezeu atunci când prin muncă încordată îşi dezvoltă însuşirile sale proprii.

Biserica nu poate decât să se bucure de această resurecţie a spiritului şi a idealurilor spirituale în politică, iar preoţimea e datoare să ajute din toate puterile mişcarea naţionalistă creştină, combătând ideile materialiste, atee şi internaţionaliste ale stângii.

În special la oraşe, între muncitorii momiţi uşor de stânga cu idealuri atât de gastronomice, preoţimea are un rol îndoit de important.

## NECESITATEA IERARHIEI ÎN VIAŢA SOCIALĂ

Atitudinea de simpatie hotărâtă a Bisericii noastre faţă de ideea naţională este prea bine cunoscută. În privinţa aceasta, Biserica noastră nu s-a încurcat în niciun echivoc, cum s-a încurcat bunăoară catolicismul şi, în dependenţă de ei, uniaţia, care declară, prin organele sale, pe şleau, că oamenii Bisericii trebuie să trăiască în bună pace şi să colaboreze frăţeşte cu masonii.

Dar, în afară de ideea naţională şi de credinţa în Dumnezeu, mai sunt şi alte puncte de doctrină socială în privinţa cărora există un mare dezacord între creştinism şi comunism.

Comunismul duce până la consecinţele extreme deviza Revoluţiei franceze: egalitate. El pleacă de la ideea greşită că oamenii sunt în natura lor egali şi societatea actuală calcă în picioare această egalitate naturală. Ordinea socială trebuie modificată deci în sensul ca egalitatea naturală între oameni să nu mai fie întru nimic prejudiciată.

Biserica creştină, şi îndeosebi cea Ortodoxă, are cheia pentru înţelegerea cea mai justă a omului şi pentru schiţarea celui mai bun program de ordine socială. Ea ştie că oamenii nu sunt egali; nu sunt egali nu numai pentru că variază în aptitudini şi nu sunt

uniformi („multe daruri, dar acelaşi Domn”), ci şi pentru că unul este înzestrat mai puţin ca altul, chiar dacă am lua pe oamenii cu acelaşi fel de înclinaţie. Unul are un talant şi altul mai mulţi. Sunt oameni mai puternici şi alţii mai nevoiaşi. Sunt distanţe uriaşe între oameni în ce priveşte puterile lor spirituale. Unii se ridică în ordinea intelectuală la înălţimi la care alţii, cu toată silinţa lor, nu numai că nu se pot ridica cu de la sine putere, dar nici măcar nu pot fi ridicaţi de cei care au descoperit acele piscuri ale cugetării. Unii au puteri uimitoare de-a trezi în popoare mari elanuri cotropitoare, alţii nu pot mişca din amorţire nici măcar doi- trei cunoscuţi. Ce diferenţă de vitalitate între un Mussolini bunăoară şi un oarecare muritor de duzină, fie el chiar licenţiat sau doctor în ceva. Care dintre oameni nu are, cu o evidenţă masivă, sentimentul profundei sale inferioritătţi de câte ori se compară cu vreunul din geniile actuale ale omenirii, pe teren ştiinţific sau politic? Dar nu trebuie să socotim că geniile stau într-o tabără şi toţi ceilalţi oameni în altă tabără; că singura deosebire ce există în omenire, e cea între genii şi oamenii de rând. Geniile sunt în vârful scării, dar, până la ei, de la treapta cea mai de jos, sunt atâtea trepte. De la cel cu un talant până la cel cu zece, mai sunt multe trepte intermediare. În orice caz, se ridică uneori oameni providenţiali care sunt în stare să dea avânturi nebănuite statelor.

Pe diferenţa de puteri între oameni, pe această ierarhie ontologică, se bazează ierarhia socială. Sensul existenţei ei nu e acela de-a asigura domnia unora asupra altora, ci de-a asigura un maximum de ordine şi de bine pe seama tuturor.

Existenţa în mijlocul stihiilor naturii şi în condiţiile actuale de păcătoşenie a omului se poate menţine într-o relativă ordine şi cu asigurarea unui tot mai ridicat standard de viaţă numai printr-o luptă dusă solidar şi sub conducerea celor mai destoinici. Nicio familie, niciun sat, nicio instituţie nu poate trăi în linişte şi nu poate prospera, dacă nu conduce cel mai destoinic.

Dacă creştinismul ortodox se deosebeşte de democraţia şi comunismul, care uniformizează oamenii, prin recunoaşterea diferenţei reale ce există între ei, el se deosebeşte radical şi de concepţiile antropologice din antichitate care nu recunoşteau calitatea de om decât foarte puţinora, concepţii care se validau pe teren politic în formele de stat despotice. Pentru creştinismul ortodox, cei ce conduc nu conduc pentru plăcerea lor de-a fi stăpâni, iar cei conduşi nu sunt robi ce trăiesc pentru şi mai marea mărire a conducătorilor; cei ce conduc stau în serviciul celor pe care îi conduc; conducerea lor trebuie să fie străbătută de spiritul jertfei; ei îşi dedică talentul şi puterile lor mai mari fericirii celor mai puţin dotaţi. Cei mai buni nu au nici măcar dreptul de-a se dezinteresa de mulţimile de rând, trăind în turnul lor de fildeş; Dumnezeu i-a înzestrat cu puteri mai mari nu de dragul lor, ci pentru binele întregului grup social. Dacă protestantismul individualist a promovat pe teren politic şi social egoismul şi liberalismul, atât de păgubitor lor slabi, Ortodoxia cuprinde în sine ca indicaţie socială solidarismul celor tari cu cei slabi, ierarhia socială spre binele, în primul rând, al celor slabi pe care trebuie să-i sprijine cineva în lupta cu atâtea adversităţi din partea naturii şi a oamenilor.

O ierarhie socială, emanaţie cât mai deplină a ierarhiei ontologice şi ierarhia aceasta animată de spiritul de dragoste, de jertfă, de ideea că are o misiune în favoarea binelui obştesc. Aceasta este concepţia ortodoxă în această chestiune, concepţie adecvată realităţii celei mai autentice.

Dacă privim bine, tocmai pe ideea aceasta e întemeiată ordinea, atât de naturală, a familiei. În familie domneşte tatăl, cel mai destoinic şi mai dotat. În familie nu e vot. Hotărârile în familie nu sunt emanaţia unei majorităţi de voturi. Tatăl se sfătuieşte cu membrii familiei - proporţional cu vârsta şi cu înţelepciunea membrilor - şi trebuie să preţuiască obiectiv părerile lor, dar în cele mai multe cazuri hotărârile le poate lua numai el. Dar, la luarea acestor hotărâri, tatăl e condus numai de grija de-a asigura familiei o cât mai bună viaţă. Tatăl conduce - bărbatul este cap femeii - dar nu pentru satisfacerea unui orgoliu, ci împovărat de răspunderea întreagă. E şi tragică situaţia unui conducător, fie ca tată sau altfel de conducător. El vede că numai el e în stare să ia o hotărâre şi trebuie s-o ia, căci numai aşa se poate ridica la înţelegerea problemei în chestiune, că ceilalţi se lasă naivi şi încrezători în grija lui, sau se opun neînţelegători - dar în acelaşi timp îşi dă seama de marea răspundere care-l apasă, ştiind că de hotărârea lui depinde binele sau răul celor conduşi.

Sunt convins că între cele trei cicluri: Dumnezeu, familie şi stat există o similitudine. Toate stau pe aceeaşi bază, pe aceeaşi normă de existenţă. Iar criteriul îl dă Dumnezeu. În creştinism, viaţa în Dumnezeu e o viaţă de grup familiar. Este un Tată şi un Fiu, chiar dacă nu înţelegem bine situaţia Duhului Sfânt. Felul acesta etern de viaţă e lege pentru ciclurile sociale. După modelul lui e constituită familia pământească şi după modelul familiei trebuie să se orienteze statul. Desigur, păcatul în care trăieşte omenirea pune mari piedici în calea modelării vieţii de familie după cea divină şi a vieţii de stat după cea familiară. Viaţa internă a divinităţii e reprodusă mult alterat de familia pământească şi mai alterat de familia mare a statului. În acestea din urmă, în special în viaţa socială, autoritatea, în loc să fie perfect echilibrată de iubire, înclină mult spre despotism. Sau se manifestă tendinţele de sfărâmare a comunităţii în indivizi egoişti. În ambele cazuri avem de-a face cu o scădere a iubirii şi cu o creştere a egoismului.

Între extremele bolnave, individualism şi despotism - feţe ale aceluiaşi egoism păcătos - stă tendinţa creştinismului ortodox către solidarismul naţional, ierarhic organizat, în care se întâlneşte, în sinteză armonioasă conducerea cu iubirea.

Toată concepţia socială ortodoxă contează însă şi cu un factor de care nu ştiu celelalte concepţii. Este păcatul din oameni. El explică multe neajunsuri sociale. Iar lupta pentru o mai bună ordine socială trebuie să înceapă nu din alt punct, ci de la păcat. Lupta contra păcatului din oameni, e singura luptă eficace pentru o mai bună ordine socială. Dar, despre aceasta, într-un alt număr.

# ORTODOXIE ŞI ROMÂNISM

Într-o carte[15], scrisă cu intenţia de-a caracteriza românismul pentru a face din el izvorul de inspiraţie şi realitatea care să preocupe în mod special politica statului nostru, dl. Rădulescu-Motru, fără să reuşească a ne spune în ce constă specificul românismului, înfăţişează mai multe idei juste, dar şi unele afirmaţii nefericite. Cea mai nefericită dintre toate este, cu siguranţă, afirmaţia că între românism şi Ortodoxie, chiar dacă a fost în trecut o strânsă legătură, astăzi ele trebuie să se despartă din următoarele motive: „Românismul şi ortodoxismul nu pot fi contopite fără să se păgubească reciproc, fiindcă natura spiritualităţii unuia este cu totul diferită de a celuilalt. Ortodoxismul nu poate merge mai departe în serviciul unei spiritualităţi naţionaliste, fără a-şi pierde caracterul de spiritualitate religioasă creştină; iar românismul nu poate merge mai departe pe baza ortodoxismului decât cu preţul abdicării sale de la rolul de promotor al progresului în ordinea economică şi politică a României. Fuziunea lor, cum o pretind unii, nu poate fi pe viitor, decât dacă unul sau altul îşi trădează chemarea.

Într-adevăr, ortodoxismul, ca spiritualitate creştină, trebuie să rămână deasupra intereselor pământeşti. Fondul său este o revelaţie. Revelaţie invariabilă. Ortodoxismul se poate desluşi prin examinarea tradiţiilor, dar nu moderniza în spiritul timpului. Chemarea ortodoxismului este să ţină, în vecii vecilor, învăţăturile lui Hristos, în forma lor nealterată. Românismul, dimpotrivă, este spiritualitatea care ne dă mijlocul de a merge cu vremea, de a ne moderniza. El este focul care purifică etnicul nostru pentru a-l pune pe acesta în măsură să creeze opere originale. Ortodoxismul este tradiţie, românismul este vocaţie”.

Vom examina afirmaţia aceasta a d-lui Rădulescu-Motru, atât din latura Ortodoxiei, cât şi din cea a românismului, ca să vedem dacă rezistă unei critici cât de puţin serioase.

„Ortodoxia trebuie să rămână în veci deasupra intereselor pământeşti”, după dl. Rădulescu-Motru. Iar românismul se rezumă în interese pur pământeşti, ar trebui să-i completăm noi gândul; românismul e numai grijă de mâncare şi deloc aspiraţie spre desăvârşire morală şi spirituală; românismul s-a convertit la marxism, ca dl. Rădulescu-Motru.

Aici ar sta toată antiteza. Această pretinsă orientare spre direcţii opuse sau plutirea în planuri total străine le-ar face cu neputinţă întâlnirea.

Realitatea este însă alta. Ortodoxia nu e făcută să strălucească în vidul absolut sau să se odihnească veşnic în sine, ci, cu toată neschimbarea dogmelor sale, ea inundă în suflete şi lumina ei produce în mintea şi inima credincioşilor anumite efecte, care se răsfrâng în manifestările de cultură, de muncă, de raporturi sociale, ale grupului etnic care-i aderă.

Desigur, Ortodoxia ţine „în vecii vecilor învăţăturile lui Hristos în forma lor nealterată”, dar chemarea ei nu se rezumă la atâta, nu aceasta este propriu-zis chemarea ei, ci aceea de a face ca învăţăturile lui Hristos să modeleze fără încetare sufletele şi popoarele tocmai în direcţia virtualităţilor lor spirituale.

15. *Românismul,* 1936.

Soarele încă este acelaşi pentru toată faţa pământului. Dar culorile care nasc din întâlnirea diferitelor peisaje cu lumina lui se deosebesc la fiecare pas.

Nici Ortodoxia în sine nu renunţă la universalitatea şi la neschimbabilitatea ei şi nici neamurile nu se uniformizează sub lumina ei.

Dl. Rădulescu-Motru nu şi-a putut imagina colaborarea dintre Ortodoxie şi românism decât într-una din cele două forme ale acestei alternative. După d-sa nu poate exista nicio întâlnire între general şi special, între infinit şi mărginit, între neschimbabil şi schimbabil, decât prin căderea uneia din acestea două din caracterul lor ontologic, prin contopirea totală a uneia în cealaltă.

E un mod de cugetare extrem de simplist, care cred că nu se mai întâlneşte azi la vreun filosof. Legea antinomiei, în virtutea căreia contrastele se întâlnesc într-o unitate nouă fără să se contopească fiinţa uneia în alta, este un bun definitiv câştigat de filosofie în înţelegerea atâtora din aspectele realităţii.

Ea se întâlneşte în fiinţa noastră omenească în care eul, acelaşi continuu, şi trupul, continuu altul, trăiesc într-o unitate, fără a se preface unul în altul; ea e norma tuturor fiinţelor în care se realizează prin evoluţie o formă prezentă virtual încă din germenele lor; ea explică orice exemplar din realitate, fiindcă în toate întâlnim tipul general într-o unitate intimă cu caracter individual.

Dl. Rădulescu-Motru nu poate cugeta decât sau monist sau dualist. Treapta aceasta de cugetare a fost depăşită în Biserică încă din vremea certurilor monofizite şi nestoriene. Întocmai ca dl. Rădulescu-Motru, existau şi pe atunci unii teologi şi filosofi care nu puteau depăşi, în chestiunea unirii firii dumnezeieşti şi firii omeneşti în persoana lui Iisus Hristos, alternativa: monism-dualism. Cele două firi, dacă s-au unit cu adevărat, s-au contopit într-una singură, ziceau ei; dacă nu s-au contopit, nici unirea n-a avut loc. Şi după cum se decideau pentru prima parte a alternativei, sau pentru a doua, erau monofiziţi sau nestorieni. Biserica a stabilit, faţă de unii şi faţă de alţii, la Sinodul IV din Calcedon, că cele două firi s-au întâlnit într-o unitate, dar fără să abdice vreuna de la caracterul ei. E legea antinomiei, atât de universală în lumea care e mai misterioasă, adică mai adâncă în sensul ei, de cum şi-o închipuie dl. Rădulescu-Motru.

Monofiziţii şi nestorienii nu puteau ieşi din raţionalismul simplist, geometric. Infinitul suprapus finitului îl înghite, raţionau ei. Atotputernicul, dacă ia în braţe o putere limitată, o absoarbe. Dar oamenii în al căror suflet mai era pe lângă raţiune şi credinţa, care dă de atâtea ori experienţa apropierii infinitului, şi care mai citiseră şi în Sfânta Scriptură, ştiau că focul dumnezeiesc, cu toată puterea lui infinită, nu consumă slabul rug al făpturii omeneşti, oricât ar arde de puternic şi de luminos pe altarul lui.

*

Dar să vedem cum este posibilă această unire între Ortodoxie şi românism fără să sufere niciuna în sensul amintit.

Dacă Ortodoxia ar prescrie în detalii tot modul de cugetare şi de viaţă al omului şi dacă din prescripţiile ei s-ar crea omul întreg, ea într-adevăr ar uniformiza neamurile, le-ar

dezbrăca de orice originalitate. Dar nu este cazul. Ortodoxia e schemă pentru viaţa normală şi ajutor dumnezeiesc pentru viaţa normală, adică dogmă şi har dumnezeiesc.

Dogmele ortodoxe nu sunt stabilite cu scopul de a interzice activitatea intelectuală a omului. Nici de a îngusta până la strâmtorare. Ele desemnează un contur foarte larg; ele jalonează un drum de o lăţime cât poate bătători o viaţă normală. Negativ vorbind, ele sunt câţiva stâlpi aşezaţi, ca avertisment, pe lângă prăpăstiile care mărginesc pe ambele laturi drumul larg cât un câmp cu margini abia vizibile, al vieţii.

Se cere să te ţii în interiorul lor, dacă vrei ca atât viaţa îndeobşte cât şi cugetarea să poată înainta fără sfârşit şi să nu ajungă la impas şi la distrugere. Dar câmpul din interiorul lor, cu vastitatea lui şi, mai ales, cu lungimea lui care merge în infinit, oferă fiecăruia ce şi cât vrea pentru cercetare, pentru lucrare.

Dogma existenţei lui Dumnezeu e un stâlp care fereşte de prăpastia ateismului şi a iresponsabilităţii morale care înghite iremediabil un neam când n-o evită. Dogma despre Dumnezeu Unul în fiinţă dar întreit în Persoane exprimă un postulat imperios al realităţii normale: cât mai deplina sinteză între personalism şi comunitate, cu salvarea amândurora.

Dogma păcatului strămoşesc şi a mântuirii de el prin suferinţa celei mai înalte Fiinţe, a Fiului lui Dumnezeu, ne fereşte de încrederea că răul, atât ca să existe, cât şi ca să înceteze să mai existe, depinde numai de noi şi ne deschide o perspectivă cu mult mai justă de înţelegere a raporturilor normale dintre cele înalte şi cele subalterne: nu de simplă stăpânire şi supunere, ci de jertfă şi iubire.

Dogma mântuirii în Biserică şi prin Taine nu face decât să prelungească ideea solidarismului cosmic şi a necesităţii ajutorului Dumnezeiesc în scăparea de rău, în suişul spre perfecţiune. Numai conştiinţa necesităţii Bisericii şi a Tainelor pentru mântuirea personală, adică a ceva ce te întâmpină din afară, te scoate din trufia individualistă.

Iar dogma permanentizării vieţii personale şi a răsplătirii în lumea viitoare exprimă postulatul moral cel mai universal şi mai organic concrescut în sufletul omenesc, acela al dreptăţii învingătoare totuşi, odată şi odată.

Sunt câteva principii care exprimă însăşi feţele esenţiale ale realităţii şi virtualităţile ei normale. Sunt muchiile poliedrului care e viaţa: Dumnezeu şi om, personalitate şi comunitate, iubire şi dreptate, toate acestea existând deplin şi condiţionându-se deplin, iar sistemul întreg este tulburat de prezenţa serioasă şi misterioasă a răului, care nu poate fi învins numai de om şi împotriva căruia arma cea mai eficace e jertfa, renunţarea la sine. Ele constituie legea care face posibilă şi promovează spre tot mai multă normalitate viaţa omului şi a societăţii. Ele formează ritmul spiritual care condiţionează conservarea şi dezvoltarea sănătoasă a vieţii. Ortodoxia e ritmul deplin al vieţii, e entelehia ei. Au fost şi există şi alte ritmuri spirituale pretinzând să dirijeze viaţa; unele au provocat chiar o puternică efervescenţă culturală şi politică în societăţile pe care le-au animat.

Dar efervescenţa aceasta a avut ceva găunos în ea şi repede s-a epuizat. Popoarele respective au dispărut sau au decăzut degrabă. Ceea ce a fost pozitiv în acele ritmuri de viaţă a promovat unele creaţii culturale şi politice; dar lipsurile din acele ritmuri au dus repede la oboseală, la degenerare. Aşa a fost cu diferitele culturi precreştine, pentru care

realitatea nu era un poliedru cu muchii ce se ţin în echilibru reciproc, ci dădeau precădere exagerată uneia sau alteia dintre ele.

Aşa este cu celelalte ritmuri creştine, cu catolicismul a protestantismul: ambele nesocotesc una sau alta din feţele esenţiale ale realităţii, exagerând altele.

Catolicismul nu vede varietatea eternă a neamurilor şi reduce apreciabil chiar sensul şi valoarea personalităţii. În el se manifestă aproape cu exclusivitate tendinţele uniformizatoare, centralizatoare, autoritare; el e prea mult juridic şi prea puţin duhovnicesc, prea multă poruncă omenească şi prea puţin har dumnezeiesc; el e colectivist în paguba personalismului. Protestantismul cade în alte extreme: e individualist şi fără nicio credinţă în ajutorul dumnezeiesc şi în posibilităţile de îmbunătăţire a vieţii omeneşti în lumea aceasta.

Orice viaţă care funcţionează după aceste ritmuri defecte ajunge repede la tulburări, la epuizare.

Ortodoxia este însă ritmul în care se regăseşte însăşi suflarea cea mai autentică a vieţii totale, a vieţii în dorire spre progresul prin care se vindecă răul care a rănit-o şi prin care se înalţă spre perfecţiunea care este adevărata ei stare de nor- malitate. Ortodoxia este adevărata entelehie a vieţii, drumul drept al ei, legea care o duce spre idealul cuprins virtual în real. Nu e locul aici să stărui asupra realismului Ortodoxiei, dar el i se dezvăluie oricărei minţi care judecă cu oarecare insistenţă asupra acestui obiect. Sfântul Maxim Mărturisitorul, un mare filosof antropolog creştin, zicea odată: „Dacă suntem după chipul lui Dumnezeu, să devenim de fapt ai noştri şi ai lui Dumnezeu”[16]. Realitatea autentică din noi, nu cea accidentală, este imaginea dumnezeiască. Să urmăm regimul prescris de Ortodoxie ca să ajungem la adevărata noastră realitate, care acum e pentru noi un ideal: să devenim noi înşine, ceea ce-i tot una cu imaginea dumnezeiască.

S-ar putea riposta: oricât de realist şi de necesar este acest ritm, dar e totuşi un element care ne îngustează libertatea noastră ca neam. Nu mai avem înainte câmpul larg al tuturor posibilităţilor, fără nicio îngrădire. Răspunsul e uşor de dat: niciun popor, niciun grup social, n-a trăit fără un ritm oarecare de viaţă spirituală. Ceea ce este posibil câte unui individ, cu viaţa şi aşa limitată, nu e posibil unui neam care vrea să-şi prelungească existenţa cât mai mult. Lipsa oricărui ritm etnic durabil înseamnă anarhie şi disoluţie etnică. Iar ritmul etnic cu oarecare durată constituie tradiţia, care aduce la unitate toată dezvoltarea unui popor. Nu ne convine ritmul ortodox, trebuie să luăm altul, adică o altă religie!

Întrebarea este însă: găsim undeva un ritm mai bun, şi nu cumva a format ritmul ortodox în poporul nostru anumite însuşiri care fac acum parte integrantă din spiritualitatea lui specifică, nu cumva şi-a imprimat Ortodoxia pecetea adânc în firea română? La prima întrebare am răspuns; pentru a doua s-ar cere o dezbatere mai în concret, având continuu sub privire spiritualitatea actuală a neamului nostru.

Noi vom încresta aici numai câteva observaţii, pentru că o convieţuire de două mii de ani ne dă dreptul la o convingere aproape aprioristă că sufletul românesc a fost frământat şi

16. Migne, P.G., vol. 90, col. 1189.

răscopt în mustul Ortodoxiei.

Dl. Rădulescu-Motru, vorbind continuu de necesitatea ca dezvoltarea noastră viitoare să ţină seama de tradiţie, în special de satul românesc cu credinţele, obiceiurile, organizarea lui, nu găseşte totuşi, când vrea să spună în ce constă românismul, adică tradiţia satului românesc, decât două note: 1. „Ţăranii liberi aveau proprietăţi individuale şi totuşi, în indiviziune, pe neamuri. Vitele erau în proprietate individuală, păşunea lor, în proprietate, de-a valma. Din punct de vedere economic, satul românesc ţinea mijlocia între colectivismul slav şi individualismul latin". 2. „Din punct de vedere politic şi cultural, organizaţia satului îngăduia o largă autonomie. Ţăranii aveau administraţia şi justiţia la ei în sat, chiar şi organizarea armatei era în sat". Şi contrazicându-se pentru a nu ştiu câta oară pe această temă adaugă: „Deşi Biserica se mărginea la rolul de tradiţie creştină, iar şcoala era redusă la experienţa celor bătrâni şi la bunul simţ, cu toate acestea, o producţie culturală a existat. Ea trece şi azi drept foarte originală".

Deci două lucruri vede dl. Rădulescu-Motru specifice în românism: amestecul de individualism şi colectivism şi autonomismul satului. I-am putea spune că ideea păşunii comunale se găseşte în Ardeal şi la saşi, iar lucrarea pământului în indiviziune se face numai în cazuri de necesitate, unde configuraţia terenului nu îngăduie rudelor o justă împărţire a lui şi această lucrare se face cu destule neplăceri. Dar lăsăm aceasta. Concedem că există şi a existat un oarecare amestec de individualism şi colectivism în sat, precum şi mult autonomism. Dar nu cred că în acestea a stat sau stă specificul românismului: acestea se găsesc şi s-au găsit mai mult sau mai puţin dezvoltate şi la alte popoare. În loc să fi pus accentul pe acestea, făcea mai bine dl. Rădulescu-Motru să-l pună pe acea producţie culturală, pe care o reduce la un singur derivat al autonomismului. În producţia culturală a satului, în credinţele şi concepţiile lui morale, ar fi găsit mai degrabă ideile şi tendinţele care constituie spiritualitatea românismului. Ar fi văzut cât de mult e influenţată această „producţie foarte originală" de Ortodoxie. Autonomismul nu e, de altfel, o determinare de cuprins, ci una pur formală. El nu poate fi în sine un ideal nici pentru viitor. Autonomie închinată cărei spiritualităţi? Cheia ne-o poate da cuprinsul cultural original al vieţii săteşti.

Să facem aici puţină analiză a obiceiurilor, a manifestărilor sufleteşti şi sociale ale satului.

Dar, mai întâi, câteva consideraţii asupra raportului dintre Ortodoxie în sine - ca dogmă şi cult - şi totalitatea vieţii omeneşti. (De har nu vorbim aici, pentru că el nu este decât un ajutor care întăreşte sforţările omului în indiferent ce direcţie bună le-ar îndrepta omul. El nu îngustează libertatea omului, ci o promovează). Am spus că dogmele se rezumă în câteva idei fundamentale. Cultul ocupă iarăşi destul de puţin în totalitatea manifestărilor vieţii. Nimeni nu poate să-şi reducă cunoştinţele, preocupările, manifestările, la atâta cât oferă Ortodoxia, pentru a fi din ce în ce mai vaste. Ortodoxia nu te învaţă ce se află pe pământ, sub pământ şi în spaţiile astronomice. Tot ce ne dezvăluie ştiinţele naturale şi ce ne mai pot dezvălui în viitor, nu poate fi dedus din dogma ortodoxă. Chiar în domeniul sufletesc, social, juridic, ştiinţa are un câmp întins, despre care Ortodoxia nu ne dă decât câteva idei fundamentale, schematice, care s-au dovedit însă juste. Ortodoxia nu învaţă pe om cu ce unelte se lucrează mai bine pământul şi nu spune nimic despre tehnica organizării în mare sau în mic a producţiei de orice fel şi a desfacerii. Ea nu-l învaţă pe om jocuri şi

melodii, cioplitul uneltelor şi încrestatul lor artistic. Ortodoxia nu dă talente şi aptitudini. Filosofia însăşi are adâncuri pe care niciodată nu le va epuiza. Ortodoxia nu numai că nu îi împuţinează problemele, ci i le înmulţeşte şi-i dă perspective pe care ateismul sau o altă religie nu le poate da. Problema divină, problema personalităţii, afirmate doar în Ortodoxie, stau deschise ca nişte hăuri fără fund; se pot construi în privinţa lor şi a celorlalte probleme, sisteme filosofice nenumărate şi progresul cugetării filosofice are înainte drum fără sfârşit. În politică, în cultură, în artă, Ortodoxia permite o *modernizare* perpetuă, dl. Rădulescu-Motru poate să nu fie îngrijorat. Tot acest vast teren de viaţă depinde de solul pe care e aşezat un popor, şi de sângele lui. În cadrul Ortodoxiei pot exista popoare cu preocupări, însuşiri, cu politică, artă şi cugetare originale. Ortodoxia e ritmul, e măsura, nu melodia vieţii însăşi. Şi câte melodii nu pot exista pe aceeaşi măsură?

Dar oricât de vast ar fi cuprinsul vieţii care nu e dogmă ortodoxă şi oricât de elastică ar fi relaţia între Ortodoxie şi cuprinsul economic, politic, cultural, artistic al vieţii unui popor, totuşi, o relaţie există. Cele câteva idei cardinale ortodoxe sunt prezente ca o axă în viaţa mai simplă sau mai progresată a unui popor. Aceste idei au devenit spirit din spiritul acelui popor. Ele nu pot fi scoase din viaţa lui, fără ca să urmeze haosul spiritual. Din razele pe care le aruncă ele peste întreg cuprinsul vieţii unui popor şi din natura acelui cuprins se naşte o sinteză spirituală specifică.

*

Desigur, e greu de definit matematic şi indiscutabil specificul din sufletul şi din manifestările românismului. El se poate intui, dar expresia îndată îl trădează pentru că îngroaşă. E un domeniu de nuanţe, de imponderabile, de împletituri extrem de fine. Dispoziţii similare la mai multe popoare, se deosebesc printr-o nuanţă greu de prins în cuvinte.

O notă specifică a sufletului românesc şi a manifestărilor lor artistice, unanim remarcată, e simţirea unei legături mistice cu natura animală şi vegetală. *Mioriţa* e numai un exemplu în această privinţă; cel mai frumos. Românul e frate cu codrul, se spovedeşte paserilor, mângâie boul din tânjală, se lasă în seama căluţului. Porumbul plivit de buruiană râde de bucurie, mărul necurăţit se roagă de fata bărbată să-l cureţe. În poveşti, în doine, în viaţa de toate zilele românul pune umanitate în raporturile sale cu vitele şi cu natura. Nu-şi grijeşte vita ca neamţul, dar legătura lui cu ea e mai umană, mai adâncă. Neamţul o grijeşte din utilitarism şi dintr-un anumit spirit de disciplină pe care îl duce şi-n gospodărie. Românul n-o grijeşte din motivul din care nu-şi îngrijeşte totdeauna nici copiii: din necaz, din lipsă, din absenţa efortului susţinut. Dar plânge cu ea şi-o dezmiardă. Se dezvăluie aici o direcţie în care, prin educaţie şi în condiţii materiale mai prospere, se poate face enorm în economie.

Ce să spunem în special de legătura cu pământul? Românul, aşa de îngăduitor în alte privinţe, face moarte de om şi se judecă o viaţă întreagă pentru o brazdă.

Legătura aceasta mistică cu lumea extraomenească este o influenţă a Ortodoxiei. Catolicismul şi protestantismul ştiu numai de-o mântuire a omului, iar aceasta o concep ca un simplu act juridic de achitare din partea lui Dumnezeu; Ortodoxia consideră tot universul gemând în întuneric şi în rău împreună cu omul şi întreg ridicându-se prin

iubirea dumnezeiască la starea de frumuseţe primordială. E vorba de o schimbare ontologică a Universului prin puteri adânci dumnezeieşti, nu numai de modificarea unei relaţii juridice care îl priveşte doar pe om şi se face printr-o simplă declaraţie a lui Dumnezeu.

Preotul ortodox stropeşte curtea, vitele, lanurile cu apă sfinţită şi pentru toate sunt rugăciuni în Molitfelnic. Puterile dumnezeieşti vin nu numai în om, ci şi în natură, pentru că şi ea e iubită de Dumnezeu. Să ne gândim la noaptea Învierii! Când se aude primul sunet de clopot, sătenii iau apă din fântâni, căci puterea lui Dumnezeu o sfinţeşte atunci. Atmosfera e atât de paşnică şi de misterioasă, când creştinii se îndreaptă spre biserică, încât fiecare are senzaţia că plutesc prin ea cete de îngeri.

Fiecare om are în seama lui şi o parte de natură pe care trebuie s-o ridice cu sine spre Dumnezeu, lucrând-o, înfrumuseţând-o, gospodărind-o cu vrednicie şi înţelepciune. E păcat să laşi pământul nelucrat; e păcat să-l lucrezi de mântuială.

Anticipăm aici o observaţie asupra căreia vom mai reveni. Românul are două pasiuni mari: pământul şi credinţa. Sunt cele două realităţi organice şi esenţiale ale vieţii. Românul simte că din ele îi curge viaţa. Din pământ viaţa trupului, din Dumnezeu viaţa sufletului. Se vede aici o minte care nu e ispitită de iluzii. El dă cu un gest sigur la o parte mulţimea de aparenţe goale dar pretenţioase ale lumii şi vede singurele lucruri esenţiale, din care decurg toate. Viaţa lângă pământ şi lângă Dumnezeu e singura viaţă bine hrănită cu ceea ce de fapt îi trebuie, e singura viaţă sănătoasă şi sub raportul fizic şi sub cel moral-spiritual.

Să observăm că legătura românului cu lumea se referă cu deosebire la natura organică în existenţa ei originară: animale, vegetale, pământ, la cele create de Dumnezeu; nu la lucrurile făcute de om, la fabricate şi surogate. Cu acestea românul nu se poate lega sufleteşte. Românul ajuns la oraş, vrea să aibă puţină grădină lângă casă, puţină natură şi tânjeşte într-o zidărie prea exclusivă.

El se simte străin între cele făcute de om. El simte că acestea nu au suflet, că nu poate avea o comunicare cu ele. Omul poate face şi fabrica multe lucruri, dar toate cele făcute de mâna omenească se deosebesc de cele făcute de Dumnezeu prin faptul că sunt numai materie. În ele nu e viaţă, nu e ceva care depăşeşte materia moartă. Românul simte aceasta şi, de aceea, cu un fir de iarbă nu se simte singur, dar cu un zid da.

Ar fi ispitit să zică cineva că românul e panteist, că pentru el toată natura e trupul lui Dumnezeu, e Dumnezeu însuşi, sau că peste tot în părţile de natură vede persoane. Dar nu-i aşa. Românul ştie că pasărea sau vita nu e o persoană ca el, cu atât mai puţin o parte din Dumnezeu, căci are faţă de ele un sentiment de milă şi ocrotire, un sentiment de superioritate. Adevărul e că românul vede în ele mai mult decât materie moartă, vede oarecare simţire şi înţelegere. Au şi ele anumite dureri, bucurii şi înţelegeri. Românul îşi dă seama că e prea simplist să împărţi lumea numai în om şi în materie. Există o natură care *suspină,* aşteptând şi ea mântuirea, cum spune Sfântul Apostol Pavel (Rom. 8, 22). Ceva din caracterul de persoană - o mică parte - au şi animalele. De aceea nu se simte românul între ele singur.

S-a zis că românul nu iubeşte natura ca sasul, de exemplu, care Duminica pleacă

regulat, cu rucsacul încărcat cu slănină şi salam, pe munţi. Nimic mai puţin adevărat. Sasul se comportă în natură utilitarist şi trivial. Se duce în natură ca să ia aer şi să facă sport, să bată recorduri de alergătură şi să poată mânca cât mai mult. Se duce pentru a putea extrage din ea maximum de sănătate. Românul doreşte natura dintr-o necesitate sufletească mai adâncă. Natura îi trebuie ca partea de poezie a vieţii, ca minune tainică ce vrăjeşte. Îi trebuie natura cum îi trebuie societatea omenească. Românul contemplă natura, grăieşte cu ea, îi reflectă în cântec murmurul izvorului şi ritmurile mai domolite sau mai repezi ale adierii de vreme bună şi ale vântului furtunatic. Cât de neînţelegător e sasul se vede de acolo că el n-are alt ritm pentru cântec nici în natură decât marşul, care n-are nicio legătură cu ritmul naturii. Marşul e fără îndoială un cântec care animă şi organizează puterile de făptuire ale omului, sau ale grupului. Sasul se gândeşte la faptă, la exploatarea naturii, ca a oricărui obiect util.

Admirăm muzica lui Beethoven sau Bach şi, prin aceasta, declarăm întreg poporul german de drept foarte muzical. Uităm cât de săracă şi de searbădă în melodii, în ritmuri, este muzica populară germană faţă de muzica română. La fel de săracă este muzica populară franceză sau maghiară, de pildă.

Popoarele apusene văd în natură numai materie de exploatat. Aceasta pentru că atât catolicismul, cât şi protestantismul socotesc că omul e totul şi afară de el nimic. Românul ia natura ca fiinţă, e plin de cuviinţă, de gingăşie faţă de ea. Ortodoxia îi dă un sentiment de înfrăţire cosmică. Există femeie să imite mai mult câmpul cu flori în îmbrăcăminte ca femeia româncă? Există popor în ale cărui basme să se oglindească atât de mult credinţa că în floarea cutare şi pasărea cutare se ascunde transformată cine ştie ce fată de împărat?

Originală este comportarea românului în *raporturile dintre individ şi societate.* Sunt neamuri cu înclinaţii spre colectivism şi sunt neamuri de un exagerat individualism. Românul rezolvă problema într-un mod unic, singurul corespunzător tendinţelor adânci ale realităţii. El e foarte personal, dar în acelaşi timp foarte sociabil, foarte comunicativ. Individualismul românesc nu e ca cel nemţesc. Sasul e egoist şi singuratic; îşi închide gospodăria cu ziduri chinezeşti şi plănuieşte veşnic închis în sine; trece pe lângă om ursuz, fără să dea bineţe, fără să răspundă la salut. Românul nu poate suporta singurătatea; el şi-o plânge în doină. Omul singur e o anomalie între români. Fiecare trebuie să se căsătorească, să nu caute colţurile singuratice, să nu fugă de lume dacă nu vrea să fie socotit cam într-o ureche. Gospodăria românului e deschisă vederii oricui, e aşezată chiar pe deal ca să poată fi văzută mai de departe şi să poată vedea gospodarul mai departe. Românul se sfătuieşte cu mai mulţi şi peste lot e cunoscut ca un om care n-are secrete. Românul e familiar, cum se zice, el transformă toată lumea într-o vastă familie.

Dar, în acelaşi timp, românul e foarte personalist. El vrea să se remarce totdeauna, să fie mai mult decât ceilalţi, să se ia act de existenta lui. Cât de individualist e neamţul, în societate persoana lui se şterge. El aşa se simte bine: să nu mai existe ca persoană, ci să se cufunde în masa cu mişcări uniforme, militariste, disciplinate. Românul preţuieşte societatea pentru plusul ce-l adaugă personalităţii sale; el vrea să aibă în societate un rol propriu, deosebit de al celorlalţi, el vrea să facă anumite observaţii care să pună în lumină inteligenţa lui, vrea să spună o vorbă de duh şi să cânte ceva propriu, dar şi să facă un lucru propriu pentru a i se vedea destoinicia şi vrednicia. El se simte bine în grup numai dacă

grupul îi oferă condiţiile unei creşteri a conştiinţei personale. Râsul care-i face ecou glumei sale, aprobările, recunoaşterile valorii sale şi, peste tot, fluidul de înfrăţire care scaldă grupul, îi dă fiecăruia experienţa unei creşteri a vitalităţii şi a conştiinţei. Persoana creşte cu spiritul, descoperă, ne dezvoltă tocmai în mediul antrenant al grupului.

Astfel, comunitatea nu e considerată în românism stând în opoziţie cu persoana, ci ca un mediu favorabil ei; nu e concepută ca la nemţi, bunăoară, sau ca la comunişti, ca tăvălug care uniformizează şi maşinalizează, reducându-i pe toţi la aceeaşi funcţie, ci ca trup cu mădulare şi funcţii deosebite, după imaginea Sfântul Apostol Pavel despre Biserică (1 Cor. 12).

Şezătoarea română e mult grăitoare în acest sens. În ea toţi ajung la cuvânt, fiecare povesteşte şi cântă ceva singur, sau împreună cu ceilalţi, dar într-o ordine admirabilă care nu e menţinută de vreo autoritate anume, cu asprime, ci de toţi în mod natural. Ceva asemănător ar fi în Apus, la nemţi, întrunirile la chef, aşa-zisă *comandă,* dar precum o arată chiar numele, ordinea e menţinută acolo de-o autoritate externă şi totul decurge artificial şi greoi.

Românul concepe societatea după asemănarea Bisericii. Concepţia ortodoxă despre Biserică s-a filtrat, pe căi nu chiar aşa de greu de determinat, în spiritul românesc.

În felul acesta de-a rezolva raportul între ins şi societate se răsfrânge şi dogma Sfintei Treimi. De obicei, omul caută să vieţuiască după cum crede că vieţuieşte Dumnezeul în care crede. În Ortodoxie, Dumnezeu e o fiinţă în trei persoane, adică o strânsă intimitate între trei euri, o viaţă comună între trei subiecte. Nici unitatea nu e sfâşiată, nici persoanele nu se contopesc. Nici indivizi izolaţi şi egoişti, nici masă în care persoanele sunt înăbuşite. Ci unire familială; în familie e un suflet, un gând, o voinţă. Între prieteni la fel. Aproape că îşi comunică gândurile fără cuvinte. Trăiesc o viaţă comună.

În Dumnezeu e o ideală viaţă familială, plină de iubire: nu fără rost o persoană se numeşte Tată şi alta Fiu. Sentimentul acesta de familie, de familiaritate, e dominant în sufletul românului. El rezolvă genial raporturile între individ şi societate.

Apusul a alterat credinţa originală despre Sfânta Treime. Pentru el, Duhul Sfânt purcede nu numai din Tatăl, ci şi din Fiul. Aceasta are o mare importanţă pentru tot felul de-a gândi şi de-a te comporta. Ca să nu facă pe Duhul Sfânt compus, ei zic că Tatăl şi Fiul nu-L purced pe Duhul Sfânt, întrucât sunt două persoane, ci întrucât sunt o singură fiinţă. Duhul Sfânt nu vine, zic, din două izvoare, ci din unul. Dar aceasta înseamnă a spune că peste tot fiinţa e izvorul persoanei în lume, că natura, substanţa, masa, ceea ce-i comun e la origine; şi persoanele ca subiecte deosebite sunt pe urmă, sunt neesenţiale. Aceasta foarte uşor duce şi în viaţa socială la dezinteresul faţă de persoană, la contopirea ei în masă.

Dar şi ideea de Biserică a dus în Apus la ruperea sintezei între persoană şi societate, promovând, sau extrema individualismului, sau pe cea a socialismului. (Din Apus a venit şi individualismul şi socialismul. Să ne gândim la individualismul liberalist şi la socialismul atâtor utopişti, inclusiv Marx. Iar ceea ce ne oferă azi statele totalitare, nu e o depăşire a acestor extreme, ci mai mult o domnie a colectivităţii, chiar de ar fi naţională.)

Papismul a centralizat toate funcţiile Bisericii la papa şi în legătură cu aceasta

tendinţele de uniformizare s-au făcut tot mai simţite. Personalismul, reabilitat de creştinism, a fost tot mai mult dezaprobat. Mai ales în chestiune de cugetare şi de organizare a Bisericii. De aici se explică multe feţe ale Apusului.

Comunitatea e concepută acolo de multe ori ca opusă personalităţii şi repudiată. Aşa s-a născut protestantismul individualist şi deodată cu el sau după el şi din el toate celelalte feluri de individualism. Dar concepţia aceasta despre comunitate intrase adânc în sângele neamurilor. De aceea germanii, oricât de individualişti sunt în chestiunile religioase şi intim personale, îndată ce vor să facă ceva pentru obşte şi recurg în acest scop la foloasele grupării, se uniformizează, se militarizează, se depersonalizează. Extremele se întâlnesc uşor. Oricât de individualişti sunt nemţii, nu le-ar fi prea greu de suportat un regim comunist. Ideea de comunitate, care e aşa la modă azi în filosofia şi politica germană, e mai aproape de comunism ca de personalism.

Altceva s-a petrecut cu popoarele rămase fidele catolicismului. Oprite de a se valida personal în domeniul intelectual mai înalt şi îndrumate pe albia cucerniciei de sentiment şi faptă - faptă care să întreacă pe cele comune, care să aducă un supramerit, căci credinţa în putinţa supra-meritului e o dogmă de frunte a catolicismului - ele s-au manifestat pe terenul creaţiilor sentimentale şi se remarcă prin pasiunea pentru aventură, care, când cuprinde cercuri mai largi, ca orice pasiune, depersonalizează. Şi aici e o deosebire radicală între neamul nostru şi celelalte popoare latine, care nu cred că-şi pot avea explicaţia decât în deosebirea de confesiune. *Românul e tot ce poate fi mai refractar aventurii* [17]. Ca să te poţi antrena într-o acţiune de aventură, trebuie să te poţi entuziasma uşor pentru un scop care, contemplat lucid, vezi că e irealizabil sau nu merită prea multă pasiune. Şi mai e necesar pentru aceasta un optimism uşuratic: credinţa că o dată înfăptuită acţiunea la care porneşti, dispare dacă nu tot răul din lume, cu siguranţă cea mai mare parte din el. Catolicismul a promovat acest optimism, prin tot spiritul său. Pentru catolicism, răul nu e o realitate serioasă. Natura omenească nu s-a alterat prin păcatul originar şi ea nu are să încerce nicio transformare prin mântuirea care e doar un act juridic de achitare din partea lui Dumnezeu.

Catolicismul e atât de optimist, încât susţine în credincioşi ambiţia că pot face mai mult bine decât le trebuie, că pot trece uşor dincolo de starea de desăvârşire, de împlinire ideală. Transpusă ambiţia aceasta pe plan social, utopia e gata. În popoarele latine utopia trezeşte uşor entuziasm. Românul biciuieşte cu satira lui orice entuziasm dedicat utopiei şi orice pornire aventuroasă. Francezii au avut mulţi doctrinari utopişti şi poporul întreg s-a aventurat în sângeroasa aventură a revoluţiei pentru cele trei himere. Românii n-ar fi putut-o face. Spaniolii luptă cu taurii şi-şi găsesc expresia în Don Quijote care n-ar putea fi aflat pe pământul românesc. Astăzi pasiunea lor pentru aventură şi utopie se validează aşa de tragic în războiul fratricid[18].

La noi, *marile principii* ale revoluţiei franceze, ca şi toată utopia democrată n-au fost luate de nimeni în serios. Cei care au afectat mai multă sinceritate faţă de ele, n-au reuşit să fie decât caţavenci. Vorbeşte toată lumea, într-o conspiraţie generală, de ele, dar niciunul

17. Deci şi utopiei, fie ea liberalist-democrată, sau comunistă (n.ed.).

18. Războiul civil din Spania (18 iulie 1935 - februarie 1937), între naţionaliştii şi tradiţionaliştii generalului Franco şi hoardele comuniste-anarhiste susţinute de U.R.S.S. şi de statele liberaliste-democratice occidenatale.

nu ia pe celălalt în serios. Şi aşa se întâmplă cu orice utopie. Se îneacă la noi într-un discredit categoric, fie că e luat susţinătorul ei în mod manifest în râs, fie că se afectează doar faţă de ea o credinţă şi un respect care, în fond, e clar pentru toţi, lipseşte.

S-au aprins revoluţii mai în toate ţările, iar poporul nostru, aproape de focarul bolşevic şi aţâţat cu furie de o demagogie care ne-a dominat atâta, a stat liniştit: îi asculta pe toţi, se ducea acasă şi-i compătimea pe toţi. De câte ori ar fi trebuit să facă acest neam revoluţie dacă s-ar fi luat după noi, după intelectuali, care ne-aprindem la orice discurs şi credem în sinceritatea fiecărui orator care plânge de grija ţării!?...

Unii spun că însuşirea aceasta e un minus, un scepticism, o lipsă de generozitate, un semn de bătrâneţe şi poporul nostru nu va putea realiza niciodată nimic mare. Realitatea e alta. Poporul nostru nu e sceptic, ci realist; are o judecată lucidă şi un calm pe care nu şi-l pierde uşor. El intuieşte just până unde poate fi modificată realitatea cu puterile omeneşti. Biserica ortodoxă cunoaşte realitatea profundă a răului şi ştie că el nu poate fi învins deplin în lumea aceasta. Desăvârşirea e o ţintă situată la o distanţă morală neajunsă pe pământ, împotriva răului nu se poate lupta eficace decât prin renunţarea la sine, prin jertfă, printr-o asceză susţinută zi de zi în persoana proprie; răul nu e învins durabil prin rău, ci doar momentan; răul poate fi învins doar prin binele din tine, care nu se înstăpâneşte însă în tine printr-o singură zvâcnire de eroism, ci printr-un efort susţinut zi de zi. Românul nu crede în bunătatea exagerată a oratorului, pentru că ştie ce greu se poate dobândi bunătatea. El ştie că nu poate fi pogorât raiul pe pământ prin câteva legi şi de aceea nu se entuziasmează de discursurile utopice şi, deci, nesincere când vin de la alţi români. El ştie că idealurile sociale, atât de strâns dependente de cele morale, nu se realizează aşa uşor, ci prin îndelungate eforturi. Românul numai pe călugări îi ia în serios în eforturile lor spre idealul moral.

Utopiste sunt popoarele latine sub influenţa catolicismului, utopiste sunt popoarele în care sectele şi raţionalismul au ajuns la dominanţă. Sectele cred că Dumnezeu e singur activ în om şi-n lume, dacă omul crede numai în El, iar raţionaliştii şi ateii, neştiind de rău şi de Dumnezeu, sunt convinşi de atotputernicia raţiunii omeneşti.

Toţi aceşti indivizi şi toate aceste popoare deplasează împărăţia cerului pe pământ. Nu mai au deci la ce crede în lumea viitoare. Confuzia aceasta de planuri au făcut-o şi ortodocşii ruşi, pregătind astfel sufletul poporului pentru eshatologismul marxist. Ortodoxia nu apucase să pătrundă până în adâncimi sufletul rusesc. Ruşii s-au încreştinat târziu şi dominaţia mongolă de mai multe veacuri a favorizat o eflores- cenţă abundentă de superstiţii.

Poporul cel mai pătruns de spiritualitatea ortodoxă se dovedeşte cel român. El s-a născut creştin. El n-are la bază o altă structură religioasă, care s-o tulbure pe cea ortodoxă, însuşi faptul că a trăit atâta vreme ferit de alte curente spirituale, numai în credinţa creştină, a contribuit la deplina cristalizare a sufletului în sensul ei.

Poporul român se dovedeşte astfel ca ţinând net despărţite cele două planuri de viaţă: pe cel pământesc şi pe cel ceresc. În conştiinţa lui e, deci, mai trează ca la oricare alt popor credinţa în viaţa viitoare. Pentru că el ştie că binele absolut nu se poate realiza în viaţa acesta.

Totuşi, poporul nostru nu merge atât de departe în această direcţie, încât să creadă că în lumea pământească nu se poate afla în nimeni nicio scânteie de bunătate şi în zadar se forţează omul să se facă mai bun. Ideea aceasta o au popoarele protestante, de pildă prusacii, şi în special cele calvine. Acestea, afirmând că în zadar vroiai să te faci mai bun în lumea aceasta, preconizează o comportare lipsită de scrupule. Nu trebuie alese mijloacele în străduinţa de îmbogăţire şi întărire individuală şi colectivă. De aceea au ajuns popoarele respective la o mare putere politică şi economică. Românul e milos, e plin de scrupule morale. Fără să aibă pretenţia că va putea deveni desăvârşit, el ştie că are datoria să asculte de legile morale şi să le împlinească pe cât se poate.

E un rău sau e un bine absenţa utopismului şi a spiritului de aventură din poporul nostru? Oricum ar fi, e o realitate şi în ea stă una din trăsăturile originalităţii noastre. Dar eu cred că nu e un rău, ci e un bine.

Pasiunea de aventură poate aduce anumite străluciri în viaţa unui popor, dar fără durată. Căderea de pe urma descurajării şi a epuizării îi poate fi fatală. Noi n-avem pasiunea de aventură a latinului, nici tendinţele de dominaţie ale germanului, care, necrezând în putinţa de realizare a binelui, rumegă cu cinism în singurătatea sa planuri de cucerire, dar n-avem nici riscurile şi căderile lor inevitabile. Noi avem o altă forţă, cu mult mai puternică, prin care putem deveni popor mare şi putem înscrie pagini multe de strălucită cultură spirituală: natalitatea ridicată, pentru că suntem un popor credincios[19], farmecul şi omenia firii noastre care asimilează orice neam şi Ortodoxia, pe care dacă vom păstra-o, cu toate îndemnurile şi inspiraţiile ei morale şi spirituale, ne poate asigura o existenţă îndelungată şi o propăşire netulburată, aşa cum ne-a conservat în vremuri îndelungate, cu mult mai grele.

Am spus că noi n-avem decât două pasiuni: pământul şi credinţa. Pentru acestea, orice sat face revoluţie şi a făcut şi în trecut.

Toate popoarele utopiste sunt şi foarte îngâmfate. Ele nu văd marile scăderi ale firii ce nu se pot uşor lecui, nu văd neputinţele omeneşti, nu văd răul în toată adâncimea lui, sau, dacă îl văd, nu socotesc că trebuie luptat împotriva lui cu binele, ci trebuie dat drumul instinctelor. Ele cred că sunt aproape perfecte şi, în orice caz, atotputernice. Pot, dintr-o mişcare, să schimbe lumea. Îngâmfate sunt neamurile catolice, îngâmfaţi sunt necredincioşii şi raţionaliştii, îngâmfaţi sunt sectarii, îngâmfaţi sunt protestanţii prusaci, nu pentru ajutorul lui Dumnezeu, ci pentru tăria instinctelor din ei. Cred că oricine a simţit aceasta.

S-ar putea spune lucruri interesante despre trăsăturile specifice ale fiecărui fel din aceste îngâmfări. Să ne oprim un moment doar asupra îngâmfării sectare. Cine nu cunoaşte înălţimea de la care priveşte sectarul pe oricine nu e din gruparea lui? Şi cine n-a auzit pe indiferent care sectar afirmând că el înţelege deplin toate tainele dumnezeieşti şi e desăvârşit sub raportul moral, deasupra oricărui păcat? Ce străină ne apare această psihologie comparată cu sincera, cu netrâmbiţata, cu naturala smerenie ortodoxă şi română! Se va fi mai mândrind el românul pe alte terenuri ale vieţii, pentru alte motive, dar pe teren religios, pentru motive de bunătate şi evlavie nu s-a văzut în religiozitatea noastră

19. Articolul este scris în 1936 (n.ed.).

tradiţională nicio urmă de mândrie. Gospodarii cei mai evlavioşi, mai bisericoşi, îşi afişau şi trâmbiţau mai puţin evlavia. Poporul nostru ştie că sfinţii cei mai veneraţi ai Bisericii ne dau o pildă elocventă în această privinţă: chiar dacă au făcut fapte uimitoare de milă, dacă s-au silit o viaţă întreagă să se îmbunătăţească, dacă s-au ridicat aşa de mult prin post, rugăciune şi dragoste de om şi de Dumnezeu, spre cele cereşti, încât au pătruns în ei puterile dumnezeieşti care se arătau în facere de minuni, totuşi, dacă le venea vreun gând că sunt mai buni ca ceilalţi oameni îl socoteau ispită satanică şi dacă îi lăuda cineva fugeau departe. Chiar dacă se întâlneşte mândria şi la român, ea e o manifestare involuntară, nu voluntară.

Îngâmfarea ne lipseşte şi pe teren politic. În vreme ce alte neamuri au nutrit şi nutresc ambiţii imperialiste, de cuceriri, în istoria şi în psihologia noastră ele nu se întâlnesc. Nouă ne repugnă să devenim tiranii altor neamuri. Noi în toate vedem alte aspecte ale inepuizabilei imaginaţii şi puteri creatoare a lui Dumnezeu.

Dar dacă neamul nostru n-a făcut şi nu va face războaie de cuceriri, războaie din îngâmfare, nu e mai puţin adevărat că niciun popor nu s-a luptat mai mult pentru cauza credinţei, fiind veacuri de-a rândul apărătorul Europei întregi împotriva asaltului mahomedan.

Pentru pământul nostru şi pentru credinţa noastră, fie numai a noastră, fie a creştinătăţii întregi, strămoşii noştri au făcut minuni. Căci ce e altceva decât o minune faptul că am reuşit să ne menţinem în ciuda tuturor furtunilor, luptând cu arma, suferind silnicii, respingând ispite.

Cu Dumnezeu, Românul e tare. S-a dovedit mai tare ca orice neam. Cu *Doamne ajută!* răzbeşte prin orice. *Doamne ajută!* a fost în viaţa română secretul succesului, cheia biruinţei şi a rezistenţei. Dar fără Dumnezeu suntem foarte slabi. Simţim aceasta acum, după război, când *Doamne ajută* a început să fie uitat în politică, în educaţie, în gospodărie. Vrem să devenim iar tari, neînfrânţi de niciun pericol, să ne întoarcem la Dumnezeu, la puterea verificată de veacuri a neamului nostru! Să ne întoarcem la credinţă în organizarea statului, în şcoală, în viaţa socială, să lăsăm modelele statelor apusene, necredincioase şi raţionaliste!

Noi nu putem deveni tari prin necredinţă, ca unele neamuri apusene, prin încrederea în instinctele primare (Urtriebe) pe care să ni le socotim mai tari ca ale tuturor celorlalte neamuri, pentru că o dată ce ne-am format sufletul în Ortodoxie am văzut o dată pentru totdeauna că tăria instinctelor e de scurtă durată. Nu putem săvârşi fapte mari şi repurta biruinţe nici prin spiritul de aventură, căci suntem prea realişti şi nu putem întemeia imperii nici pe ideea nu ştim cărei credinţe mesianice în superioritatea firii noastre şi în inferioritatea altora, căci ştim că ale lui Dumnezeu sunt toate neamurile şi toate au calităţi şi defecte. Noi putem însă fi mari în străduinţa de a ne apăra fiinţa şi de a ne exterioriza şi eterniza pe planul cultural specificul acestei fiinţe. Noi putem fi, astfel, poporul cel mai iubit şi mai admirat în Europa pentru farmecul moral şi artistic al sufletului şi al culturii noastre. Noi putem realiza cultura cea mai armonioasă, deci cea mai perfectă din lume. Ne putem câştiga cel mai înalt prestigiu de nobleţe sufletească şi artistică; avem toate motivele să credem într-un mesianism al nostru, în sensul de pildă pe care s-o admire şi s-o aibă ca ideal fiecare neam.

În legătură cu aceste gânduri şi ca o ilustrare a posibilităţilor ce le avem în vederea acestui fel de mesianism, venim la trăsătura cea mai cuprinzătoare şi mai definitorie a neamului nostru: *armonia.* Ea e un echilibru minunat al însuşirilor, al raporturilor lui cu lumea. E un alt nume pentru simţul just al realului.

Românul nu e un sentimental exagerat ca meridionalul sau ca rusul, dar niciun scormonitor în tainele vieţii ca germanul. Orice exagerare, orice excentrism este pentru român o dizarmonie care nu scapă de privirea lui fină şi de ironia lui. Sentimentul şi cugetarea se ţin reciproc în frână. Nu putem spune că aceasta e superficialitate. Dar românul se fereşte de a merge cu cugetarea dincolo de marginile clarităţii. El îşi dă seama de lumea de mistere ce ne înconjoară; el are fiorul misterului, dar aşază peste el o surdină discretă. Nu-ţi prinde mintea cu adâncurile firii! „Nu cerceta aceste legi, că eşti nebun de lenţelegi!" Ortodoxia propovăduieşte credinţa; rezultatele cugetării sunt totdeauna ceva nesigur. Numai protestantismul şi sectarismul cred că pot dizolva credinţa în înţelegere.

Am vorbit de armonia română în ce priveşte raporturile între individ şi societate şi din cele de până acum reiese echilibrul în care se ţine pentru spiritualitatea română activitatea lui Dumnezeu şi a omului. Protestantismul calvin şi sectar, şi uneori şi cel luteran, strică acest echilibru în favoarea lui Dumnezeu, socotind pe om purtat de forţe supra sau sub-omeneşti şi căzând în profetisme şi mesianisme bolnăvicioase. Catolicismul, am văzut că strică acest echilibru în favoarea omului şi am văzut cu ce efecte.

Niciun neam nu prinde atât de repede devierile de la armonie: umflările într-o direcţie sau alta. Şi nimic nu biciuie românul mai mult ca defectele de armonie. Orice patetism este pentru român dizgraţios.

Arta lui e armonie. În muzică, jalea e filtrată cu discreţie, nu se revarsă în umflăturile exagerate ale cântecului de jale rusesc. Doina e un cântec de jale de rară distincţie. În joc românul îşi manifestă exuberanţa cu anumite reţineri. Nu se tăvăleşte pe jos ca rusul, nu sare diform ca tirolezul. Armonia e tot una cu esteticul. Românul nu uită de estetic nici în momentele de exuberanţă sau de mare durere. Tăietura veşmintelor sale, combinaţia culorilor, natura desenelor e tot ce poate fi mai departe de ceea ce e podoabă grosolană. Graţia şi sobrietatea se întâlnesc într-o admirabilă sinteză în arta română.

În cusătură şi în crestături de lemn se ţine la linia dreaptă, sobră, care exprimă discret, sublimat sentimentele. Se fereşte de linia curbă care uşor degenerează în umflătură şi vulgar. Icoana bizantină cu linii drepte, expresii ale purităţii, cu priviri în care nu se insinuează nici meritul, nici păcatul, l-a învăţat pe român ce este discreţia. Românul ştie în arta lui un lucru pe care numai un aristocrat îl ştie: ce trebuie să omită.

Apusul nesincer, lipsit de discreţie şi de măsură, cu icoanele călugăraşilor înclinaţi de prea multă smerenie, cu faţa gras onctuoasă de prea mare fericire divină, cu inimile penibil etalate, se înţelege că au influenţat într-o direcţie total opusă.

S-ar putea urmări încă mult trăsăturile originalităţii româneşti şi s-ar vedea cum se încorporează în ele concepţia cea mai justă despre realitate, care este Ortodoxia.

Dar, şi din aceste puţine consideraţii, se poate vedea destul de bine perspectiva care se deschide înspre viitor neamului nostru: el este chemat să realizeze o cultură de un

clasicism original, de-o limpezime, de-o armonie dar şi de-o adâncime neajunsă încă pe faţa pământului. Dar, ca această chemare să se realizeze, trebuie să nu ne forţăm a ieşi din originalitatea noastră, care este legată de Ortodoxie, şi a umbla după idealuri de import. Mai aproape de Ortodoxie să ne fie lozinca. Căci mai aproape de Ortodoxie înseamnă mai aproape de noi înşine şi de misiunea noastră.

## BIBLIA ŞI SUFLETUL ROMÂNESC

Cele dintâi traduceri din Sfânta Scriptură în româneşte datează dinainte de 1450. Deci părţi din Sfânta Carte au început să fie citite în limba română cam din acelaşi timp în care au început să îmbrace haina naţională cele mai multe neamuri europene. În Apus, traducerile acestea s-au făcut din opoziţie faţă de Biserica catolică de către diferiţi reformatori. La noi s-au făcut chiar de reprezentanţii Bisericii, de preoţi şi, mai târziu, de episcopi, atunci când, închegându-se o viaţă română mai liniştită, oamenii au putut să se gândească la o astâmpărare mai din plin a setei lor religioase. Biserica ortodoxă n-a luat în trecutul ei atitudine potrivnică traducerii Sf. Scripturi în graiurile naţionale. Dacă la noi nu s-au tradus totuşi părţi din ea, înainte de ce au făcut acest lucru în Apus reprezentanţii curentelor adversare Bisericii catolice, faptul se datoreşte nu opoziţiei Bisericii, ci împrejurărilor vitrege ale vieţii strămoşilor noştri, strâmtoraţi şi înghesuiţi de năvălirile atâtor popoare, opriţi atâta vreme să se adune, să se organizeze, să se reculeagă.

Aceasta nu însemnează însă că poporul nostru nu cunoştea înainte în general cuprinsul Sf. Scripturi, care e una cu cuprinsul creştinismului. Credincioşii îşi făceau rugăciunile în româneşte, iar preotul le tălmăcea Evanghelia în graiul lor, cum scrie un preot sas pe la 1546 („Românii nu citesc Epistolele Sf. Pavel şi Evanghelia în limba lor, ci într-o limbă străină (slavonă) pe care n-o înţeleg mirenii, ci le-o explică preotul lor”[20]). Fără să fi fost astfel formal tradusă, Sfânta Scriptură circula în rezumate şi în fragmente orale, modelând în duh creştin sufletul românesc, susţinând unitatea lui şi dându-i elementele unei spiritualităţi pe care şi-o amplifica mai departe prin cugetarea proprie.

Astfel, Biblia a format temelia spiritualităţii româneşti, baza culturii noastre, chiar într-un timp în care textul ei nu era *scris* în româneşte. Căci textul acesta, fie literal, fie rezumativ, era fixat în uzul lingvistic. La noi s-a petrecut acelaşi fenomen care s-a petrecut la începutul creştinismului cu textul unor Evanghelii: el circula în fraze şi povestiri orale aproape stereotipe, ca Sfântă Tradiţie, ca o repetare a predicilor apostolilor, înainte de a-l aşterne în scris unul sau altul dintre evangheliști. Precum creştinismul în general n-a început să existe numai din momentul în care acest text s-a fixat în scris, ci deodată cu predica apostolilor despre viaţa şi opera lui Iisus Hristos, aşa şi creştinismul românesc şi spiritualitatea creştină a neamului nostru - deci baza culturii lui - n-a aşteptat transpunerea în scris a textului românesc al Scripturii, ci s-a alimentat începând cu veacuri înainte din textul românesc nescris al ei.

Parcă în istoria poporului nostru Providenţa a voit să ilustreze că un neam este

20. Şt. Meteş, *Istoria Bisericii române din Transilvania,* vol. I, p. 113

creştin nu prin textul scris al Scripturii, ci prin propovăduirea lui, nu printr-o carte pe care o poţi lua cu tine într-o izolare anarhică, ci prin ascultarea adevărului, care există mai înainte de a se fixa în carte şi independent de ea, din gură de om viu, de la o societate de care eşti, aşadar, dependent şi căreia trebuie să-i fii mulţumitor că ţi-a ocazionat aflarea lui; de la o societate care a primit şi ea acest adevăr de la rândurile mai vechi de oameni; şi nu de la oricare societate, ci de la una care e organizată în aşa fel că poate păstra şi comunica un adevăr nescris în aceeaşi formă precisă cum a ieşit din gura apostolilor; de la o societate care ştie că are datoria de-a nu schimba nimic din adevărul apostolic şi are şi o ceată de oameni încredinţaţi tocmai cu paza şi cu transmiterea exactă a acestui adevăr. Poporul nostru a fost, aşadar, creştin - şi încă ce creştin! - prin Biserică, adică nu prin textul scris al Bibliei, ci prin textul ei curgând viu, dar acelaşi, printre oamenii legaţi prin credinţa în Hristos întreolaltă şi cu toţi ascendenţii până la apostoli.

Se pune fals alternativa: e bine sau nu să cunoască poporul Scriptura? Nu există popor creştin, temeinic creştin, care să nu fi avut şi să nu aibă la baza vieţii lui Evanghelia. Şi nimeni nu poate fi potrivnic unei temeinice pătrunderi a Evangheliei în sufletul poporului. Se poate pune însă destul de serios întrebarea: cum e mai bine? Să alimentezi poporul cu textul scris al Evangheliei, sau cu textul nescris? Şi cred ferm că puterea şi roadele propovăduirii nescrise a Evangheliei este superioară. Chiar dacă se dă şi textul scris, dacă nu se face paralel şi o propovăduire intensivă a Evangheliei, care să copleşească contactul credinciosului cu Evanghelia scrisă, aceasta poate rămânea literă care nu-l înviorează sau îl poate duce la anarhie. (Chiar protestanţii şi sectarii care răspândesc cu zel textul scris al Scripturii, fac, în acelaşi timp, cea mai intensivă propovăduire orală).

Dar şi alternativa referitoare la textul scris sau oral al Scripturii, nu se mai poate pune azi decât teoretic. Practic nu se mai pune, pentru că chiar să vrea autoritatea bisericească să nu mai circule Biblia scrisă, astăzi, în epoca exuberantă a tiparului, oprirea ei n-ar mai avea nicio eficacitate. De altfel, Biserica ortodoxă niciodată n-a oprit citirea Scripturii de către popor. Dar dacă-i aşa, cu atât mai mult se cere propovăduirea orală a Scripturii. Chiar trebuie să existe un raport drept proporţional între citirea Scripturii de către popor şi între propovăduirea ei orală de către Biserică, în speţă de către preot. Unde se citeşte Scriptura mai mult, întrebările sunt şi ele mai multe, setea religioasă e mai mare, neliniştea metafizică e mai acută şi de aceea şi pericolul rătăcirilor e mai iminent, ameninţând continuu. Viaţa religioasă acolo e mai vibrantă, dar tocmai de aceea mai puţin asigurată de surprize neplăcute. Numai statica nu produce surprize. De aceea, propovăduitorul trebuie să crească paralel cu cititorul Scripturii în religiozitate vibrantă şi în găsirea răspunsurilor la toate întrebările care se nasc. Propriu-zis trebuie să fie continuu într-o poziţie avansată faţă de credincios.

Propovăduirea Sfintei Scripturii de către Biserică este superioară - de aceea ea trebuie să se facă totdeauna, fie că se citeşte sau nu Scriptura, şi ea poate fi şi suficientă, pe când citirea Scripturii nu e suficientă pentru viaţa religioasă - întâi pentru că numai ea trezeşte cu adevărat sufletul la viaţă creştină şi al doilea pentru că numai ea - făcută de Biserică, accentuez - prezintă nu numai textul Scripturii, ci şi interpretarea lui cea justă, cea moştenită în Biserică de la sfinţii apostoli. Propovăduirea Scripturii de către Biserică acumulează în ea şi Sf. Tradiţie, întreg adevărul creştin nealterat. Numai această propovăduire, când e vie, fereşte de rătăciri şi ţine poporul strâns lângă Biserică.

Poporul nostru a avut în tot trecutul său - chiar înainte de traducerile scrise - Sf. Scriptură în viaţa sa. Este o afirmaţie insolentă aceea care se aude azi uneori că poporul român a trebuit să aştepte pe agenţii sectelor şi curentelor religioase de stil american ca să ia cunoştinţă de Sf. Scriptură.

Mai mult, poporul nostru a avut adevăratul înţeles al Scripturii, înţelesul moştenit prin succesiune neîntreruptă de la apostoli, care au cunoscut mai bine şi în întregime gândurile şi propovăduirea Domnului şi le-au predat, pe lângă ceea ce s-a fixat din ele în scris, urmaşilor lor şi aşa în continuare, ca lumină lămuritoare, ca şi comentariu sigur al părţilor scrise.

Poporul *nostru* a fost în adevăr, nu aceşti mărginiţi aroganţi care pretind, certându-se şi întreolaltă, că cunosc mai bine pe Domnul - pe baza textului biblic - decât apostolii care au trăit în preajma Lui.

Dar, în adevărul acesta întreg şi deci în creştinismul cuviincios şi cu bună rânduială, nu-l putem ţine astăzi decât intensificând propovăduirea orală.

Biblia a jucat un rol uriaş, rolul primordial în formarea spirituală a poporului român, de la începuturile lui, nu numai din 1688, de când o avem întreagă tipărită în româneşte[21]. Dar de atunci a început să joace unul şi mai mare. Şi va juca unul tot mai mare, fără întrerupere, în toată istoria viitoare a neamului nostru. Căci Scriptura, o dată gustată de un popor, întreţine în sufletul lui o sete continuu neastâmpărată de-a *cunoaşte* pe Domnul, de-a se apropia de El prin cunoaşterea Lui, prin cunoaşterea voii Lui. Iar propovăduirea Bisericii trebuie să ţină pas cu această pururea nedeplin satisfăcută şi pururea în creştere sete spirituală.

## PENTRU APĂRAREA ŢĂRII

Am trecut în săptămânile de la sfârşitul lui septembrie[22] prin stări sufleteşti pline de încordare şi de grijă de viitor, sub ameninţarea spectrului războiului care sta să se dezlănţuie în fiecare clipă. Ca trezită subit de sub efectele unui narcotic, lumea română - nu mai vorbim de cea din alte ţări - a văzut deodată că războiul este posibil şi că e chiar foarte iminent. Bărbaţi şi femei, care cu o zi înainte întrebaţi despre posibilitatea războiului, îţi răspunsesem negativ cu o superbă nepăsare, a doua zi te întâmpinau cu feţele alarmate, căci evoluţia evenimentelor se îndrepta fulgerător spre clipa fatală a unei izbucniri ireparabile.

Şi, într-adevăr, dacă nu s-ar fi produs în momentele supreme acele neaşteptate, aproape miraculoase intervenţii din partea primului ministru britanic[23], astăzi am fi în plină şi universală încleştare războinică.

---

21. La 10/20 noiembrie 1688 se încheie tipărirea Bibliei în limba română. Textul a fost publicat din iniţiativa lui Şerban Cantacuzino şi de un grup de învăţaţi, între care fraţii Şerban şi Radu Greceanu.

22. Pe 29-30 septembrie 1938 la conferinţa internaţională de la Munchen s-a semnat un acord care a impus Cehoslovaciei cedarea către Germania a regiunii sudete.

23. Primul ministru britanic era Neville Chamberlain.

Omenirea a avut norocul cu un singur om. Dar dacă mâine, într-un moment identic de încordare, nu se va mai găsi într-un loc de mare autoritate un om cu asemenea dispoziţii şi hotărâri sufleteşti? Odată ce numai de un fir atât de subţire a atârnat salvarea păcii, trebuie să ne dăm seama că forţele ce mână din sânul omenirii lumea spre război sunt enorm de puternice şi în faţa lor nu putem aştepta să se ridice, la o nouă învolburare, decât cel mult iarăşi vreo piedică accidentală. Dar accidentalul şi eventualul nu e de natură să ne dea o asigurare suficientă că nu va fi război mâine sau poimâine.

De aceea trebuie să ne trezim de tot din naiva iluzie a anilor de după război că viitorul va fi al unei păci perpetue. Iluzia aceasta a putut răsări şi s-a putut nutri numai dintr-o insuficientă cunoaştere a realităţii sufletului omenesc, cu adâncul păcatului şi al răului din el, din ideea atotputerniciei raţiunii asupra acestui suflet, dintr-o negare a misterului dogmei creştine despre forţa uriaşă a răului împotriva căruia nu se poate lupta decât cu ajutorul lui Dumnezeu.

Numai prin creştinism se pot împuţina războaiele în viitor, dar cine îţi dă siguranţa că şi mâine şi poimâine şi în tot timpul viitor popoarele vor accepta să lupte cu ajutorul dumnezeiesc, când nici azi nu vor să ştie de acest ajutor nici chiar cei mai vajnici pacifişti.

Sunt, în privinţa războiului viitor, două adevăruri cu putere de axiomă: 1. fără creştinism va fi sigur război, cu oricât pacifism s-ar trâmbiţa; 2. numai prin creştinism se pot amâna şi împuţina războaiele, dar întrucât nu poţi avea siguranţa că sufletul popoarelor va fi creştin mâine (chiar dacă, e azi), *nu poţi avea în niciun fel siguranţa* că nu va fi în viitor război. Dimpotrivă, din felul obişnuit al comportării sufletului omenesc, poţi trage concluzia că *război va fi cu siguranţă.*

Creştinismul nu e pesimist, ci realist. El nu trage din ştiinţa sa despre profunda realitate a răului în om şi din siguranţa că vor fi războaie, concluzia că e zadarnic să lupţi contra lor. Căci dacă n-ar lupta contra lor ar fi şi mai dese, şi mai crâncene. Chiar neprogresul în rău - dată fiind înclinaţia naturii omeneşti - e un progres, ce se realizează numai cu o grozavă muncă de propovăduire. Chiar un progres mai încet în rău e un succes, aşa cum chiar rostogolirea mai înceată a unui corp pe pantă repede, e un succes. Creştinismul propovăduieşte cu tărie pacea şi poate ca acţiunea lui să realizeze un progres mai mare decât al neprogresului în rău, dar războiul tot rămâne ca un fapt de viitor sigur, dat fiind răul adânc din firea omenească.

Vor fi războaie, pentru că vor fi păcate. Desăvârşirea deplină şi a tuturor nu se realizează pe lumea aceasta. Şi precum siguranţa că vor fi păcate nu echivalează pentru creştinism cu o împăcare cu ele sau cu o încetare a luptei contra lor, dar, în orice caz, ea impune anumite măsuri de precauţie împotriva efectelor prea stricăcioase ale lor, la fel siguranţa că vor fi războaie nu însemnează o împăcare cu ele, o justificare a lor, dar, pe lângă toată propovăduirea contra lor, creştinismul trebuie să admită luarea de măsuri de precauţie contra lor.

Din această poziţie ideologică, ştiind că vor fi războaie, aprobăm şi chiar îndemnăm statul nostru să se înarmeze pentru pararea eventualelor lovituri la care ar putea fi expus în viitorul război, care, judecând din datele actualităţii, e probabil să nu întârzie prea mult.

Nu suntem un neam cu ambiţii de cucerire. Nu le-am avut nici în trecut. Toate războaiele noastre au fost de apărare sau de recucerire a unei libertăţi pierdute.

Dar, pentru apărarea acestei libertăţi pe care ne-o garantează actualele graniţe, care nu se întind decât până unde se găsesc români, trebuie să fim gata oricând, împotriva oricărei pofte străine de a ne-o răpi. Poporul nostru s-a comportat şi se va comporta în această privinţă în cel mai perfect spirit creştin.

Nu ştim ce s-a făcut până acum la noi în această direcţie. Ştim numai că conducătorii statului nostru se expun unei grele răspunderi şi unei neiertate vinovăţii dacă nu fac totul ca viitorul război să nu aducă sacrificarea în masă a sutelor de mii de vieţi româneşti şi nu asigură apărarea demnă şi eficace a independenţei integrale a poporului român în statul român.

Conducătorul spiritual al românismului ardelean[24], care ştie ce e robia şi are oroare de ea, a adresat în repetate rânduri în anii trecuţi serioase îndemnuri factorilor răspunzători pentru destinele de viitor ale neamului nostru să nu neglijeze înzestrarea armatei, atât de importantă pentru asigurarea acestui viitor.

O spunem acum şi prin această foaie: faceţi totul pentru o perfectă înzestrare a armatei! Cereţi ţării orice sacrificii şi vi le va consimţi cu dragă inimă! Dar toate să fie chivernisite cu maximă înţelepciune, cinste şi răspundere pentru ziua de mâine!

Avem, de altfel, siguranţa că azi are cine să împlinească strigătul acesta al sufletului românesc. Avem un Rege conştient de ce ne trebuie, în grija de ţară şi în destoinicia căruia putem avea toată încrederea.

## „STATELE UNITE ALE EUROPEI”?

Un ziarist din capitală a pomenit recent, de această idee, ca de o dorinţă ce ar avea să pună treptat stăpânire pe suflete, pentru ca la sfârşitul războiului să servească drept idee conducătoare la noua organizare a Europei. Ziaristul pleca de la constatarea că războaiele sunt astăzi atât de costisitoare, încât numai statele mari pot să le facă faţă, cele mici fiind în neputinţă absolută de a-şi procura armamentul uriaş care să le facă în stare să reziste agresiunii şi să-şi salveze independenţa. Numai încadrarea tuturor statelor europene într-un singur organism politic ar înlătura posibilitatea războaielor în viitor şi epuizarea popoarelor în cheltuielile fără margini pentru înarmare.

Formula a fost lansată prima dată pe la 1928 de Cudenhove-Kalergi, un cunoscut francmason vienez.

Dar ideea este, în generalitatea ei, în înţelesul nu atât de organizaţie unitară a Europei, ci de înfrăţire între oameni, de origine creştină. Unitatea cât mai strânsă şi mai armonioasă între oameni face parte integrantă din orice vis frumos închinat fericirii viitoare a omenirii. Nimenea nu-şi poate cugeta paradisul, fie că-l crede realizabil pe

24. Conducătorul spiritual al românismului ardelean era mitropolitul Nicolae Bălan, care, într-adevăr, a avertizat autorităţile şi opinia publică asupra pericolelor ce urmăresc România.

pământ, fie că-l amână pentru viaţa de dincolo de moarte, fără să vadă în el un lucru dintre cele mai esenţiale, frăţia intimă dintre oameni, pacea, îngăduinţa, armonia, lipsa dezbinărilor, a certurilor şi luptelor. Ideea este cât se poate de nobilă şi de creştină. Şi ca tot ce e nobil şi creştin, ca tot ce poate contribui la uşurarea greutăţilor vieţii omeneşti, ea trebuie să formeze o ţintă scumpă de urmărit pentru strădaniile tuturor oamenilor de bine, chiar dacă, cugetând lucid, ne dăm seama că nu va putea fi niciodată înfăptuită integral atâta vreme cât trăim pe pământ. Un creştin bun, tot ce aşteaptă de la viaţa viitoare, urmăreşte să obţină măcar ca o arvună încă din viaţa aceasta.

Acesta este motivul pentru care ideea unei oarecare organizări suprastatale a Europei e susţinută şi de lumea creştină anglicană. De pildă, arhiepiscopul de York a declarat de curând că *„lumea trebuie să aleagă între suveranitatea naţională şi securitatea colectivă.* Acţiunea colectivă contra unui agresor, pe care Liga Naţiunilor n-a fost destul de puternică s-o iniţieze, implică o înfrângere a suveranităţii naţionale". Arhiepiscopul numit vorbeşte de o *Uniune federală* a Europei care să se dezvolte de la o schemă generală la o organizaţie tot mai detaliată („The Church Times", 27 Octombrie 1939).

Dar noi am vrea să atragem atenţia asupra faptului că pe cât de idealist este creştinul, pe atât este şi de realist. Ca şi Iisus Hristos, care pe de o parte cere oamenilor să fie desăvârşiţi ca Tatăl din ceruri, iar pe de alta profeţeşte că timpurile din urmă vor fi mai triste sub raportul credinţei şi al armoniei între oameni ca cele dinainte de ele, aşa şi creştinul, oricât de însufleţit propovăduieşte idealurile armoniei sociale, îşi dă seama că ele nu se pot realiza atât de uşor, că sunt necesare pentru înfăptuirea lor câteva condiţii prealabile foarte importante şi care, după toate probabilităţile, nu vor fi niciodată împlinite.

De pildă, pentru realizarea organizaţiei Statelor Unite ale Europei, e necesară în prealabil o profundă încreştinare a sufletelor. Europa are în Liga Naţiunilor o experienţă recentă că prin simple paragrafe statutare sau pe frăţii susţinute de alte idei decât cele creştine, nu se poate întemeia o unitate şi o pace durabilă între popoarele europene. Demonul din sufletul individual omenesc îşi arată puterea şi în manifestările sentimentelor de grup, deviindu-le şi exagerându-le. Sentimentul naţional devine sub inspiraţia şi influenţa egoismului şi mândriei omeneşti o patimă exclusivistă, imperialistă, o dorinţă de înghenunchiere a neamurilor străine. Cine garantează că în Statele Unite ale Europei cele câteva popoare mari, dacă nu se vor ciocni între ele în lupta pentru supremaţie, nu vor căuta să înlăture de la orice drepturi reale popoarele mici, nu vor căuta să le atragă cât mai mult în sfera lor de influenţă, nu le vor împiedica în orice mişcare de afirmare a lor?

Statele Unite ale Americii nu-i pot servi de model care să arate că e posibilă o astfel de organizare şi în Europa, pentru că la temelia lor stă o premisă de unitate, care nu credem că ar fi acceptată de popoarele europene: Statele Unite ale Americii au la bază o singură limbă, cea engleză.

Cetăţenii ei s-au contopit sau se contopesc neîncetat într-un singur popor de limbă engleză, datorită faptului că elementul etnic englezesc a predominat de la început.

Exemplul Statelor Unite ale Americii, departe de a ne vorbi de posibilitatea înfiinţării unor State Unite ale Europei cu salvarea diferitelor popoare în etnicitatea lor, ne demonstrează tocmai contrariul: nu se pot înfiinţa State Unite fără perspectiva de

periclitare a diferitelor popoare, mai ales a celor mici. Numai într-un caz s-ar putea: când o forţă morală uriaşă, lucrând în sufletul fiecărui popor, l-ar opri de la tendinţa de-a se extinde spiritual, juridic, economic şi geografic în paguba altor popoare mai mici. Dar, această forţă, numai prin propovăduire creştină se poate sălăşlui în suflete şi nici prin aceasta deplin.

De aceea, întâi trebuie să se pornească ofensiva de încreştinare adâncă a popoarelor. Şi numai în măsura în care aceasta, fiind extraordinar de puternică, de durabilă şi ajutată de toţi factorii buni şi cu autoritate ai omenirii, realizează progrese, se poate păşi pe urma ei la crearea treptată şi precaută a unor forme juridice prin care să se facă posibilă o mai strânsă unitate între diferitele state.

Căci altceva e propovăduirea şi altceva e organizarea. Poţi să propovăduieşti cele mai frumoase idealuri, dar nu poţi păşi la organizare în vederea stărilor ce le propovăduieşti decât cu mare precauţie, ţinând seamă nu de idealurile ce le propovăduieşti oamenilor, ci de cât şi-au însuşit din ele trainic în sufletul lor. E o naivitate şi un mare pericol să creezi organizaţie nu pe baza a ceea ce este omul acum, ci pe baza a ce visezi tu că trebuie să fie. În curând realitatea se răzbună şi te mătură cu organizaţie cu tot, aducând pe urmă un sentiment de mare descurajare.

Propovăduirea trebuie să fie idealistă, organizarea realistă. Propovăduitorul trebuie să creadă mult în om, în putinţa de înfăptuire a celor mai frumoase idealuri, căci numai aşa poate încălzi pe oameni, ca aceştia să se apropie măcar puţin de ele; organizatorul trebuie să ţină seama de realitatea de acum şi din viitorul apropiat. Unul trebuie să se spijine pe celălalt. Organizatorul, dacă nu cere ajutorul propovăduitorului, nu va face niciun progres în perfecţionarea raporturilor vieţii omeneşti. Propovăduitorul, dacă nu e urmat de organizator, nu va vedea trăinicindu-se nimic din stările sufleteşti mai bune pe care a reuşit să le producă.

De câte ori propovăduitorul vrea să ia locul organizatorului, organizând societatea după principiile avansate ale idealurilor sale sau organizatorul substituie pe propovăduitor făcând acelaşi lucru, se violentează realitatea, creându-se organizări utopice, care totdeauna produc tulburări şi haos îndelungat în suflete şi în societate.

Pentru că precizarea formelor juridice ale unor mai bune raporturi sociale intră în competenţa organizatorului, propovăduitorul vorbind oamenilor de idealurile mai îndepărtate, se va feri se precizeze prea mult forma juridică în care se vor cristaliza. Creştinismul, cu alte cuvinte, va îndemna popoarele în general la mai multă frăţie, dar nu va preciza că urmăreşte realizarea organizaţiei juridice a Statelor Unite ale Europei de pildă, decât atunci când omenirea s-ar dovedi sufleteşte suficient de pregătită pentru asemenea lucru.

Să sperăm că omenirea, învăţată de experienţa celor douăzeci de ani dintre războiul mondial şi cel actual, nu va repeta aceeaşi greşeală de-a crea vreun suprastat european, fără chemarea în ajutor a creştinismului, factorul de cea mai mare importanţă când se lucrează pentru apropierea şi pacea între oameni.

# IDEALUL NAŢIONAL PERMANENT

## *I*

În timpul sărbătorilor Crăciunului am primit vizita unui intelectual român[25] care se sileşte printr-o revistă proprie şi prin cărţi voluminoase publicate la dese intervale să lămurească un ideal permanent şi de toţi acceptat pentru strădaniile neamului nostru, convins că, fără un asemenea ideal care să ne unifice şi să ne ţină întinse sforţările, nu vom putea realiza nimic remarcabil în istoria noastră viitoare. Spunea că în strădania sa are lipsă de concursul cât mai multora şi mă invita şi pe mine să-mi dau modesta contribuţie pentru a face ecou silinţelor sale.

I-am spus că o fac bucuros, numai să ne punem de acord asupra a ceea ce ar putea să formeze acel ideal permanent, de care avem într-adevăr lipsă după ce idealul, legat de împrejurări precise, al întregirii naţionale s-a înfăptuit. L-am rugat, deci, să-mi precizeze care este acel ideal după d-sa, deoarece din revista şi din cărţile ce le-a publicat nu m-am prea putut lămuri. Din ceea ce mi-a spus am înţeles, în sfârşit, că d-sa gândeşte că acest ideal ar trebui să fie lupta pentru *romanitatea* noastră, atât în politica internă cât şi în cea externă.

I-am arătat atunci mai multe din nedumeririle mele care găseau insuficient acest ideal.

Voi încerca acum să le dau o articulaţie mai sistematică şi să schiţez ceea ce, după părerea mea, trebuie să constituie, într-adevăr, idealul nostru naţional permanent.

Ştiinţa a redus multiplicitatea entităţilor din natură la câteva clase, între care există o anumită legătură. Jos de tot este lumea atomară a celor nouăzeci şi ceva de elemente. În interiorul atomului există o mişcare circulară a electronilor în jurul protonului, care se efectuează - cum a constatat fizica mai nouă, în special prin teoria cuantelor - după legi cu totul deosebite de cele din lumea mare, formulate de Newton. Şi în atomul fiecărui element e un alt fel de mişcare celulară.

Atomi din diferite elemente constituie prin unire între ei moleculele, adică unităţile ultime ale diferitelor materii: apă, aer, carbon, sare etc. Ce s-a petrecut aci? Mişcările caracteristice din interiorul atomilor componenţi s-au modificat? Nu, căci atunci înşişi atomii respectivi şi-ar fi pierdut existenţa. Fără să se modifice deci în interiorul lor, în legea fiinţei lor, au fost adunaţi şi ridicaţi într-o unitate superioară, a cărei lege de viaţă este totuşi alta decât cea a atomilor componenţi. În molecula unei materii există deci deodată felurile de mişcări particulare ale părţilor componente şi felul de mişcare superior al întregului. A apărut aci un nou *principiu de unitate* şi o nouă *lege de viaţă.* Principiul cel nou de unitate dictează *legea cea mai înaltă de viaţă* din noua formă de entitate. Această entitate nu e nici numai o colecţie de părţi componente, căci atunci n-ar exista pe deasupra lor ca o individualitate unitară cu o lege superioară de viaţă, dar nu e niciun întreg nediferenţiat, ci are caracterul unui organism, adică e şi multiplicitate, dar şi unitate.

25. Credem că este vorba de Onisifor Ghibu.

O clasă mai înaltă de entităţi, cu o mai mare bogăţie de părţi componente, este organismul vegetal. În el sunt adunate şi înălţate într-o imitate superioară o mulţime variată de celule care constau din moleculele mai multor materii, acestea fiind la rândul lor unităţi ce cuprind mai multe feluri de atomi. Deci avem aci o clădire cu patru etaje. Variatele mişcări din mulţimea felurită a atomilor rămân netulburate, de asemenea originalitatea de viaţă a diferitelor categorii de molecule, netulburate funcţionează şi-şi păstrează originalitatea lor şi diferitele feluri de celule. Dar legea de viaţă a întregului e alta decât a tuturor felurilor de părţi componente. E o lege superioară tuturor, e legea cea mai înaltă din noul organism, care e expresia nu a unei sau a altei părţi componente, ci a întregului, a individualităţii organismului, care nu e o simplă adunare de părţi.

Ce a făcut ca o înlănţuire de molecule să dea o celulă, deci o imitate nouă şi o nouă lege de viaţă? Numai moleculele componente n-o pot explica? A intervenit aici un factor nou de creaţie, care a sintetizat părţile creând condiţii transformate de viaţă, altele decât cele proprii ale părţilor.

Acelaşi lucru se petrece cu regnul animalelor unde complexitatea e şi mai mare. Iar pe o treaptă mai înaltă stă omul, în care în complexitatea constituţiei animalice tronează ca un principiu superior de unitate, spiritul. Legea de viaţă cea mai înaltă a omului nu e mişcarea intratomară - în acest caz n-ar fi nicio unitate în viaţa lui, - nici diferitele mişcări moleculare sau celulare, nici variatele funcţiuni fiziologice şi instincte animalice, ci este o lege care se bolteşte deasupra tuturor, se foloseşte de toate, dar le şi transcende: este mişcarea spre un ideal unitar potrivit spiritului. (Am folosit pentru această schemă impunătoarea carte a teologului anglican Lionel Spencer Thornton: *The Incarnate Lord - Domnul întrupat,* - Londra 1928, unde viziunea aceasta a universului e prezentată pe larg).

Cred că această lege generală ce stăpâneşte toate făpturile domină şi lumea entităţilor şi a sintezelor biologic-spirituale care sunt naţiunile.

Neamul românesc este o sinteză biologic-spirituală a mai multor părţi care au intrat în compoziţia lui. Cele mai principale sunt: elementul dac, elementul latin şi creştinismul ortodox. (Lasă că elementul latin n-a fost chiar latin după sânge, ştiut fiind că o mare parte din colonişti au fost aduşi din provinciile Asiei mici).

Dar este o sinteză nouă, o individualitate proprie, cu un principiu de unitate deosebit de toate părţile componente. Legea cea mai înaltă de viaţă a neamului nostru, legea care îl exprimă ca ceea ce este el în chip propriu, este aceea pe care o trăieşte ca întreg, nu care e proprie vreuneia din părţile lui. Caracteristicile elementelor componente sunt străbătute de un timbru nou, unitar, de timbrul individualităţii noi care este *romanitatea.* Deci, putem spune că legea cea mai înaltă de viaţă a neamului nostru este *romanitatea.*

O individualitate care nu trăieşte după legea care o exprimă ca întreg, ca individualitate respectivă, ci lasă să fie copleşită această lege de legea de viaţă a vreunui element component, a vreunei unităţi subsumate, merge, fireşte, spre disoluţie. Precum omul care nu mai trăieşte după legea spiritului care este legea supremă a omului ca întreg, a omului ca om, ci dă preponderenţă pornirilor vreunei părţi componente subalterne, promovează o hipertrofie unilaterală a pornirilor acelei părţi şi cade în complexe psihologice care duc spre dezintegrarea individualităţii sale adevărate *(op. cit.,* p. 63), la fel

neamul care permite dezvoltarea exagerată a caracteristicii vreunui element component al său, e periclitat să-şi piardă individualitatea, nu numai prin faptul că nu o mai activează ca atare, ci şi prin faptul că, permiţând acelui element o dezvoltare exagerată, produce reacţia tot exagerată a altor elemente şi peste tot se produce un dezechilibru, o tulburare a sintezei şi a fizionomiei sale precizate.

Socotim, de aceea, naive toate lozincile care cer, unele să trăim după legea elementului dacic din noi, altele după a celui romanic, să promovăm, fie substratul dacic, fie suprastructura romană. Judecata logică şi bunul simţ comun, ca şi poruncile realităţii, cer să trăim după legea individualităţii noastre naţionale, adică româneşte. Nu romanitatea, nu dacismul, ci românitatea cu tot ce cuprinde ea, aceasta este legea cea mai înaltă prin care ne menţinem şi ne împlinim misiunea noastră. Idealul nostru, exprimat în linii mari, este ca al oricărei entităţi: să ne menţinem şi să ne desfăşurăm în toată plenitudinea însuşirile *romanităţii,* nu ale romanităţii noastre. Se cade însă să precizăm şi mai bine acest ideal, ceea ce vom face în alt număr.

## *II*

Am sfârşit articolul din numărul trecut, purtând acelaşi titlu ca şi acesta, cu concluzia generală că idealul nostru ca neam nu poate fi altul decât apărarea şi promovarea a ceea ce constituie individualitatea noastră etnică: a românităţii.

Dacă procesul de naştere a unor individualităţi personale şi etnice noi prin sintetizarea unor elemente anterioare şi prin apariţia unor noi principii de unitate, e opera lui Dumnezeu - cum desigur că este - atunci noi n-avem voie să destrămăm aceste entităţi şi să dăm înapoi un proces realizat cu voia lui Dumnezeu. A destrăma individualitatea etnică a neamului meu, e cam acelaşi lucru cu a-mi destrăma individualitatea personală, e aproape un act de ucidere.

Şi aceasta se poate întâmpla fie prin promovarea tendinţelor biologice din organismul naţional pe primul plan, fie prin promovarea unei note parţiale din întregul unitar care formează spiritualitatea etnică.

Dar se cade să precizăm cum putem promova individualitatea etnică a românismului?

Privind clasele de entităţi naturale, vedem că fiecare există pentru o clasă superioară, pentru a se înălţa pe temelia ei etajul uneia mai înalte. Toate clasele inferioare - atom, moleculă, celulă, vegetal, animal - au un sens raportat la o direcţie ascendentă şi, în acelaşi timp, transcendentă, pentru că fiecare e făcută pentru o clasă de entităţi superioare, dar acestea nu pot fi produse de cele inferioare. Toate servesc ca bază de viaţă pentru spiritul omenesc.

Este acum spiritul omenesc o entitate în care nu se mai manifestă nicio relaţie cu un plan superior? Este o entitate care trăieşte din sine şi pentru sine, cu ferestrele închise spre o ordine superioară? Experienţa - care este cea mai directă pe care o putem face ca oameni - ne spune tocmai contrariul. Spiritul omenesc - mintea, voinţa năzuinţa - e tot ceea ce poate fi mai pornit spre o comunicare cu o ordine superioară. Spiritul omenesc nu poate renunţa decât cu preţul vieţii sale, la cunoaşterea continuă spre o stare morală superioară.

Şi omul nu se mulţumeşte cu un adevăr relativ şi cu valori morale trecătoare. El tinde după adevărul absolut, care e pentru toţi oamenii adevăr, după o desăvârşire morală care să fie recunoscută ca atare în toate timpurile şi de toţi oamenii. El năzuieşte, cu alte cuvinte, după o ordine spirituală eternă. Şi năzuinţa aceasta nu e în funcţie de voinţa lui, de arbitrariul lui. E un impuls mai puternic decât voinţa. Fiinţa lui e aşa făcută. Şi cine a făcut-o aşa, roabă a ordinii eterne, dacă nu însăşi acea ordine? Ordinea aceea exercită o forţă de atracţie asupra fiinţei omeneşti, şi-a înfipt cârligele în fiinţa noastră, prin impulsul nostru după adevăr, prin conştiinţa morală care ne domină. Dacă mergem în direcţia în care ne atrage ne simţim bine şi progresăm, dacă nu, sângerăm şi ne destrămăm.

Faptul că şi omul - cea mai înaltă entitate pământească - este făcut pentru a fi în relaţie cu ceva superior lui, nu însemnează că fiinţa lui stă, după asemănarea claselor inferioare, la temelia unor noi individualităţi superioare lui. Scopul ordinii eterne, care a creat şi a orânduit lumea, a fost ca s-o întocmească astfel încât să poată apărea în ea un vârf, o faţă personală şi spirituală cu care să comunice ca şi cu reprezentanta întregii lumi create. Această faţă a lumii, cu care poate comunica ordinea eternă, este omul. Ţinta întocmirii lumii, a fost persoana creată vizibilă, omul.

Omul e destinat însă să se dezvolte ca om, prin comuniunea cu ordinea eternă, până la asemănarea cât mai deplină cu această ordine; înaintea lui stă perspectiva unui progres spiritual ale cărui limite nici nu ni le putem închipui.

Ordinea aceasta a apărut ca sistem de valori de sine stătătoare numai raţiunii filosofice din timpurile anterioare. Creştinismului, ca şi oricărei religii, ele i-au apărut ca atribute şi ca manifestări ale unei persoane absolute. Astăzi se apropie de acest punct de vedere şi filosofia. Dacă ţinta universului creat este apariţia omului ca persoană, singură această calitate dând putinţa comunicării cu ordinea eternă, se înţelege că acea ordine trebuie să aibă şi ea un caracter personal. Realizările culminante ale unui autor, nu cele inferioare sunt acelea care exprimă mai adevărat fiinţa lui. Iar realizarea culminantă în ordinea creaţiei este persoana.

Se mai poate observa încă un lucru: cu cât ne ridicăm pe scara entităţilor create, cu cât ne apropiem de treapta pe care stă persoana omenească, vedem validându-se tot mai mult principiul individualităţii, al deosebirii dintre diferiţii indivizi. Atomii unui element, moleculele unei materii sunt strict identice; indivizii unei specii vegetale nu mai prezintă aceeaşi uniformitate, dar totuşi, legea de viaţă a speciei e atotputernică; cam acelaşi lucru se petrece în lumea animală. În clasa persoanelor omeneşti însă individul nu mai e dominat exclusiv de instinctele speciei, ci urmează un drum în bună parte ales de sine în chip liber. Drumul acesta e o rezultantă a individualităţii sale libere, dar de o anumită originalitate şi a ordinii eterne; este rezultanta felului său propriu de relaţie şi de colaborare cu acea ordine. Relaţia cu ordinea eternă constă în a descifra pretenţiile ei - aceasta e cunoaşterea - şi a răspunde acestor pretenţii prin realizările de ordin social, moral, politic, artistic etc. Prin relaţia aceasta se încorporează continuu câte ceva din ordinea eternă în persoana omenească şi în ordinea lumii create, prin mijlocirea acestui instrument, a acestui canal care este persoana omenească.

Şi întrucât nu există persoană omenească, sau grup înrudit de persoane omeneşti - neamul - prin care să se poată încorpora această ordine în multiplicitatea nesfârşită a

aspectelor ei, e dată mulţimea de individualităţi personale şi etnice pentru ca fiecare să încorporeze în sine, după structura şi după posibilităţile proprii, într-un anumit fel acea ordine, corespunzător cu una din nenumăratele posibilităţi şi aspecte cuprinse în ea.

Precum fiecare ins creşte în spirit, în însemnătate, prin relaţie pozitivă, prin înaintare spre plenitudine spirituală pe acea rază a ordinii eterne care-i este adecvată fiinţei lui, tot aşa şi neamurile cresc în puteri prin acel fel de comunicare activă cu ordinea eternă care le este proprie lor, care le este indicată de fiinţa lor originală ca întreg, care formează legea cea mai înaltă a individualităţii lor etnice.

Din acestea rezultă că idealul permanent al neamului nostru este creşterea sa spirituală - aceasta presupune, desigur, şi o bază corespunzătoare de existenţă fizică - printr-un fel de relaţie cu ordinea valorilor eterne, determinat de individualitatea sa etnică, de românism; *printr-o comuniune română cu Dumnezeu.*

Care este însă modul românesc de comuniune cu ordinea spirituală transcendentă? Aceasta ne-o spune istoria şi ne-o spune viaţa actuală a poporului nostru, este Ortodoxia.

Desigur că şi aici sunt necesare câteva precizări. Ortodoxia e ochiul prin care priveşte românul spre cer şi plin de lumina de acolo şi-l întoarce spre lume, conducându-se după el în atitudinile şi paşii săi. Şi noi ştim că ea este singurul ochi corect, sănătos. Dar ochiul e al unei individualităţi etnice determinate, al unei unităţi sintetizate din mai multe elemente constitutive. Sau ochiul însuşi este, pe lângă aparatul constituit după legile universale ale opticii, şi o materie şi o simbioză sufletească individuală. Românul întreţine comuniunea cu ordinea eternă prin Ortodoxie, dar româneşte. Ortodoxia se află aici într-o sinteză anumită, care nu strâmbă Ortodoxia din punct de vedere formal, aşa cum materialul şi simbioza sufletească în care e îmbrăcat aparatul optic al ochiului nu strâmbă legile optice generale după care funcţionează.

Desigur că în teorie este greu să înţelegem cum e cu putinţă această interpretare a Ortodoxiei cu românismul, fără ca vreuna să sufere. Dar viaţa bimilenară a neamului ne arată că în practică lucrul e întru totul cu putinţă.

Deşi, în practică, mijlocul prin care întreţine neamul nostru comuniunea cu ordinea spirituală eternă este întregul contopit: Ortodoxie-românism, teoretic, se poate spune că o întreţine prin Ortodoxie, căci românismul este implicat în calitatea subiectului Ortodoxiei şi românismul însuşi este străbătut de Ortodoxie.

Ortodoxia are o funcţie esenţială şi chiar capitală în viaţa românismului. Idealul naţional permanent al neamului nostru nu poate fi conceput decât în legătură cu ea.

Mulţi din cei ce gândesc eronat că idealul nostru de viaţă trebuie să fie latinitatea, nici nu bagă de seamă când anumite fiinţe pururea la pândă le strecoară sub căldura ocrotitoare a convingerii lor naive şi neprevăzătoare oul de cuc al planurilor de catolicizare a neamului nostru.

Aşa s-a întâmplat de curând cu arhicunoscutul pândar la drumul drept şi firesc al neamului nostru, cu Păr. Dr. Ilie Dăianu care şi-a plasat o astfel de chemare potrivnică firii neamului românesc, într-o revistă căreia numai rău îi poate face prin asemenea acte.

Articolaşul, peticit dintr-o serie de răstălmăciri ale unor cuvinte clare rostite de ortodocşi şi din câteva judecăţi întortocheate, a fost scos de autor şi în broşurică aparte şi se întitulează: *Unificarea Romană a Bisericilor româneşti.*

Mă mir cum nu-şi dau seama aceşti oameni că este o adevărată pierdere de vreme să se ocupe cu asemenea lucruri. Şi se mai aşază, pe deasupra, şi într-o ipostază comică.

## ORTODOXIA ŞI VIAŢA SOCIALĂ

Dacă creştinismul îndeobşte ne indică direcţia şi ne dă puterea spre singura organizare sănătoasă a vieţii sociale, cu atât mai mult o face aceasta Ortodoxia, forma nealterată a creştinismului.

Protestantismul a tras cele mai puţine învăţăminte din dogma Sfintei Treimi pentru viaţa omului în societate. Individualismul protestant, afirmând că omul îşi câştigă mântuirea stând izolat în faţa lui Dumnezeu, e în directă contradicţie cu porunca iubirii şi a comuniunii indicată de Sf. Treime.

La catolicism, devierea de la calea dreaptă a duhului creştin în această privinţă apare mai puţin vizibilă. De aceea trebuie să stăruim puţin mai mult întru reliefarea superorităţii Ortodoxiei faţă de el în acest punct.

Ortodoxia vădeşte rămânerea ei pe linia indicată de Sf. Treime în forma de conducere a Bisericii. Biserica ortodoxă are în fruntea ei comunitatea episcopilor, adunaţi în sinod, sau stăruind în solidaritate, în frăţească şi duhovnicească legătură. Cu cât e mai strânsă legătura între episcopi, fără a se micşora importanţa unora din ei de către alţii, sau a tuturor prin totalitate, cu atât e mai multă viaţă duhovnicească în Biserică. Ortodoxia arată astfel că în Biserică funcţia de conducător nu există în formă pură, ci în împletire cu frăţia, condiţionată de comunitate, transfigurată de datoria dragostei şi limitată de faptul că singur nu eşti nimic, ci numai în comuniune cu alţii. Biserica n-are pe nimenea în sânul ei, care să fie mai mare pur şi simplu. Ci calitatea aceasta de *mai mare* este oarecum neutralizată de faptul că unul e mai mare numai în egalitate şi frăţie cu alţii.

Funcţia de mai mare şi dorinţa după ea ascund în ele cel mai mare pericol de păcat pentru om. A fi mai mare pur şi simplu, e însuşi păcatul realizat. Aceasta însemnează a fi redus pe toţi ceilalţi la un nivel inferior şi prin aceasta a te fi scos din mediul iubirii, căci iubire când n-ai pe nimenea egal cu tine, nu poţi avea. Nici Dumnezeu nu s-a scos pe Sine din mediul iubirii, căci nu e o Persoană singură la nivelul dumnezeiesc, ci trei la acelaşi nivel. A avea şi a admite pe alţii la nivel egal cu tine este condiţia elementară a iubirii. Şi numai constituit astfel esenţial în iubire, eşti apoi capabil de iubire şi faţă de alţii mai mici. Cine funciarmente e plasat în afară de mediul iubirii, nu poate avea iubire prin simplul fapt că se apleacă spre cei mai mici, fără a-şi părăsi nivelul său de singurătate superioară. La cei mai mici te poţi coborî ca să ţi-i faci egali, numai dacă eşti obişnuit să ai egali cu tine, numai când şi locul de unde te cobori e tot o comuniune. Atunci poţi vedea în cel de mai jos unul după chipul celui de mai sus cu care eşti în comunicare. Cel de mai jos este ridicat în

circuitul de comunicare al celor de sus. Aşa a făcut Dumnezeu cu oamenii: i-a ridicat în circuitul de iubire şi de comunicare al Sf. Treimi.

Este învăţătură creştină că Duhul Sfânt este aceea dintre Persoanele dumnezeieşti care se coboară mai intim în noi. Atât de intim încât devine ca un fel de subiect în locul nostru, lăsându-ne totuşi conştiinţa că noi suntem subiect. Când iubim pe Tatăl cu iubire fiască, Duhul Sfânt este cel ce strigă din inimile noastre „Ava, Părinte!"

Prin Duhul Sfânt suntem în stare să credem că Iisus este Dumnezeu şi să-L iubim. Duhul Sfânt iubeşte din noi pe Fiul lui Dumnezeu, adică noi Îl iubim, iar Fiul ne iubeşte pe noi iubind în noi pe Duhul Sfânt. Iar Fiul e om ca noi, e un Tu al nostru, ca orice om. Prin aceasta ne-a arătat în general valoarea omului, semnificaţia oricărui tu omenesc. Prin fiecare om, când îl privim cu credinţă în Hristos, privim pe Iisus. Şi oamenii credincioşi, cuceriţi de comuniunea iubirii, se raportează cu iubire la Tatăl cel nevăzut, dar puterea cu care iubesc pe Tatăl este de la Duhul Sfânt şi de la Fiul. Iată cum, în relaţiile de iubire dintre oameni, se exercită însăşi iubirea dintre persoanele Sfintei Treimi.

Iar ierarhia sinodală este şi ea, în relaţiile ei, chip al Sfintei Treimi.

De asemenea, ea se face model al felului de relaţii între ceilalţi membri ai Bisericii şi peste tot acest fel de conducere a Bisericii e o pildă pentru stat şi pentru oameni, un ideal, ca şi o mustrare.

Şi statul şi societatea omenească îşi spun în faţa modelului de conducere şi de comuniune bisericească: iată cum ar trebui să fim şi cum nu suntem. În felul acesta, Biserica, cu felul ei de organizare şi de viaţă în iubire, exercită o influenţă necontenit transfiguratoare asupra organizaţiei de stat şi asupra societăţii omeneşti.

Ce ne oferă în schimb catolicismul? O conducere absolutistă unipersonală. Ea s-a depărtat de pilda ce-o dă Sf. Treime, face imposibilă legătura de iubire între conducerea Bisericii şi credincioşi şi nu poate servi ca model pentru relaţiile credincioşilor între ei, ca şi pentru stat şi societate îndeobşte. Dacă a fi superior, înseamnă a fi singur şi mai presus de toţi, care credincios nu-şi va face o ispită din aceasta? Numai cei inferiori au egali cu ei înşişi şi trebuie să trăiască în comuniune, îşi va zice credinciosul.

Desigur, pentru o disciplină exterioară, pentru o ordine întemeiată pe frică şi pe lege, absolutismul unipersonal poate avea avantaje. Fereşte de surprizele unei libertăţi inspirate de rău. De aceea statul trebuie să fie organizat astfel ca, în vârful scării, să fie un singur conducător. Dar Biserica nu e stat. Biserica nu poate renunţa la înfăţişarea iubirii în forma ei de organizare, preferând iubirii disciplina forţată. Cine va mai exercita atunci asupra statului puterea spirituală care să-l facă să-şi transfigureze în fiecare clipă forţa prin iubire, fără a renunţa total la forţă? Şi cine va mai arăta societăţii omeneşti că drumul spre forma ideală a relaţiilor din sânul ei nu e individualismul, nici comunismul, ci comuniunea în iubire, dacă Biserica dându-şi o conducere unipersonală arată sus un individualism dus la extrem, iar jos o masă supusă şi neliberă de credincioşi?

Biserica nu se poate face ca lumea, chiar dacă lumea ar ispiti-o cu avantaje aparente. Ea trebuie să rămână învăţătoarea lumii şi propovăduitoarea Revelaţiei chiar prin fiinţa ei.

Biserica trebuie să fie şi în ierarhia şi în colectivitatea credincioşilor corp mistic în care e încorporată însăşi Sf. Treime. E o grozavă erezie să secularizezi corpul mistic al Domnului şi al Duhului Sfânt, prin teza că numai o persoană, în singularitatea ei, stă în legătură cu Domnul şi numai ea primeşte comunicarea adevărului.

Ortodoxia e singura înfăţişătoare autentică a cerului pe pământ.

## ORTODOXIA, LUMINA LUMII ŞI INIMA NEAMULUI NOSTRU

Toţi gânditorii noştri care s-au îndeletnicit, în timpurile recente, cu scrutarea sufletului românesc, au descoperit două lucruri de mare importanţă: întâi că acest suflet, acolo unde nu e tulburat de influenţe străine, este o comoară unică de virtuţi, de însuşiri, de armonii, şi al doilea că există o coincidenţă uimitoare între aceste calităţi şi Ortodoxie, că sufletul românesc este o plasticizare, o întrupare minunată a duhului Ortodoxiei, o coborâre în concret a adevărului ortodox.

De aceea iubim noi atât de mult Ortodoxia: pentru că iubim sufletul neamului nostru, pentru că ne recunoaştem în ea tot ce e mai adânc şi mai bun în noi, pentru că aspiraţiile şi idealurile ei au devenit aspiraţiile şi idealurile noastre. Dacă orice om şi orice popor când trăieşte pentru o misiune, şi nu numai pentru ca să consume bunuri materiale, este purtătorul unei idei, apoi neamul nostru este purtătorul prin excelenţă al Ortodoxiei.

Dar iubim Ortodoxia şi pentru un alt motiv mai obiectiv. Atât din pătrunderea Ortodoxiei în sine, cât şi din experienţa ei ca spiritualitate română, a crescut în sufletul nostru de români, înaltă până peste noi şi adâncă până dincolo de noi şi masivă cum nu e tot betonul şi tot fierul de pe lume la un loc, convingerea că Ortodoxia este descoperirea desăvârşită a adevărului şi a dragostei dumnezeieşti; că ea e drumul drept pentru viaţa sufletului nostru atât spre împodobirea cu toată virtutea, cât şi spre mântuirea cea de peste veac; că ea e comuniunea cea mai caldă, cea mai familiară cu Părintele ceresc; că în ea se află ca într-o comoară fără margine tot binele, toată frumuseţea, tot adevărul, toată fericirea câtă poate să existe, deci în ea trebuie să ne adâncim, în ea trebuie să căutăm toată lumina, calea şi viaţa şi nicăieri altundeva.

Ortodoxia, cum o arată şi numele, e credinţă dreaptă, e vedere dreaptă, prin ea slava şi voia dumnezeiască ni se arată aşa cum sunt. De aceea, Ortodoxia e şi suflet drept, deschis, cinstit, preocupat mai presus de toate de adevăr, de lumea cerească şi de intenţia dumnezeiască aşa cum sunt. Ortodoxia nu ocoleşte şi nu mistifică adevărul şi sufletul ortodox - deci şi cel românesc - nu umblă cu planuri şi cu combinaţii piezişe, cu rezerve mintale, cu dispreţ pentru adevăr, de dragul altor bunuri mai lumeşti. Ortodoxia nu sacrifică adevărul pentru avantaje pământeşti, pentru stăpânire lumească, pentru forţă seculară. Ea nu urmăreşte extensiunea în spaţiu prin sacrificarea adevărului; ea e întâi de toate *dreaptă credinţă* şi adevăr şi abia prin adevăr e universală, nu viceversa.

Ortodoxia a păstrat cu ardoare descoperirea dumnezeiască şi stă cu neclintire pe lângă voia lui Dumnezeu. Ea nu a părăsit această voie luându-se după toate pretenţiile

minţii şi ale ambiţiei omeneşti. Ea n-a schimbat mărirea lui Dumnezeu cu mărirea oamenilor, care nu poate mântui. Ortodoxia învaţă pe om să fie smerit, să nu creadă lucruri grozave despre sine, să aştepte de la dragostea lui Dumnezeu şi nu de la indulgenţe omeneşti ajutorul şi mântuirea.

Ortodoxia e smerită ca Domnul Iisus Hristos, e dreaptă şi sinceră, e interiorizată în rugăciune, căci prin ea întâlnim pe Tatăl ceresc în orice loc, şi nu prin călătorii în cutare punct precis al spaţiului. Ea e iubire liberă de oameni prin fapte sincere şi nu disciplină forţată sub lege, nici amabilitate diplomatică.

Ortodoxia e har dumnezeiesc, adică prezenţă familiară a lui Iisus printre noi, transfigurându-ne viaţa, adâncindu-i înţelesul, dându-ne răbdare şi curaj în mijlocul neajunsurilor, într-o măsură în care nu ne-ar putea da, dacă ar lipsi Hristos, niciun om, oricât ar pretinde că îl înlocuieşte exact. În Ortodoxie nu se interpune nimeni şi nimic între Iisus şi oameni, între cer şi pământ.

Ortodoxia ne-a păstrat nu numai adevărul lui Hristos printre noi, ci şi pe Hristos Însuşi. Ortodoxia singură întreţine în centrul devoţiunii omeneşti pe Iisus Hristos, dar nu în izolare individualistă, ci în comuniune, în Biserică, în considerarea oricărui credincios ca un frate mai mic al lui Hristos.

Datorită Ortodoxiei neamul nostru n-a fost singur în lunga sa istorie în care n-a avut niciun ajutor de la oameni. Ci a fost cu Iisus Hristos. Şi, ajutat de El, toate le-a biruit. Au fost, în schimb, alte neamuri puternic încrezute în oameni ce se dădeau asemenea lui Hristos, care nu şi-au putut menţine existenţa lor ca stat.

Ortodoxia, fiind vedere dreaptă a voii dumnezeieşti şi a posibilităţilor şi ţintelor omeneşti şi comuniune neintermediată cu Iisus Hristos, e şi viaţă dreaptă, e şi blândeţe, e şi sfinţenie. Iar când trebuie să fie eroism, este eroismul cel mai dezinteresat, mai curat, mai lipsit de cruzime şi de poftă de stăpânire. Oportunismul şi cinismul politic e străin din sufletul crescut în Ortodoxie.

Ortodoxia fiind însuşi Dumnezeu cu noi şi tot darul Său cel desăvârşit, e singura mântuitoare. Noi simţim aceasta, intuim aceasta în arvuna mântuirii ce a dat-o în inimile noastre. Siguri pe mântuirea ce-o vom avea prin Ortodoxie, nouă ca români nu ne pasă de nimic din ce ni se poate întâmpla în lumea aceasta, ca greutăţi, ca lupte, ca lovituri. Toate le suportăm cu seninătate, cu fruntea luminată de vederea cu duhul a fericirii de dincolo de zare.

Şi, în conştiinţa acestor supreme daruri ce le avem prin Ortodoxie, suntem cuprinşi ca neam de o nesfârşită recunoştinţă faţă de ea că ne-a păstrat adevărul lui Hristos nealterat, ca şi comuniunea cu El, că n-a făcut deşartă întruparea Lui. Şi avem o mare mângâiere simţind că, fiind în Ortodoxie, stăm pe piedestalul cel mai înalt al creştinătăţii, neînecat de patimi şi sfătoşenii omeneşti. Pe un piedestal de pe care nu încetăm să înălţăm lumina cea adevărată pentru toate neamurile căzute din Ortodoxie, din calea cea dreaptă a strădaniilor omeneşti, cu convingerea că odată şi odată adevărul tot va birui.

# ARDEALUL FRÂNT ÎN DOUĂ!

Plâng românii de pretutindenea, bărbaţi, femei şi copii, la sate şi la oraşe. Ochii lor se umezesc la răstimpuri dese şi inima îi doare cumplit în faţa crudei realităţi pe care a creat-o arbitrajul de la Viena.

Ardealul a fost rupt în două, ca un obiect neînsufleţit, şi jumătate a fost predat, din nou, asupritorilor de până ieri, iar jumătate a fost lăsat să se zbuciume de dorul, de trebuinţa organică după cealaltă parte. A fost tratat ca o entitate fizică, pe când el este un întreg sufletesc, un trup viu, un membru unitar al familiei româneşti.

Precum România nu poate trăi fără Ardeal, căci din înălţimile lui îi curg izvoarele de viaţă, de împrospătare, aşa Ardealul nu poate trăi decât în integritatea lui indestructibilă. Fraţii noştri din nordul Ardealului îşi sporeau puterile de afirmare română prin transfuziile de dinamism ce le veneau de la noi, cei din sud, iar ardelenii din sud îşi simţeau conştiinţa rostului lor românesc, dilatându-se când ştiau că în spatele lor stau compacte şi întinse până sub poalele Carpaţilor nordici rândurile românismului ardelean. Fraţii noştri din nord vor tânji îngrozitor după noi, se vor simţi ca nişte orfani, iar noi ne vom simţi mai pustii fără de ei. Ei vor fi ca şi copiii smulşi din casa părintească, din atmosfera ei caldă şi ocrotitoare, iar la noi va fi ca într-o casă cu membrii răriţi, mai puţin animată, mai tristă, mai rece. Şi întregul neam va resimţi minusul de animaţie voioasă şi creatoare care se revarsă de aici, de peste crestele Carpaţilor.

De aceea, nu ne vom putea împăca nicicând în sufletul nostru cu această nefirească ciuntire şi înlănţuire a vieţii naţionale. Rezultatul arbitrajului de la Viena ne doare nu numai pentru suferinţele şi greutăţile sub care vor geme scumpii noştri fraţi predaţi unei ţări străine, ci şi pentru strâmtorarea în care este aruncat întregul nostru neam.

Secuii din Ardeal erau rupţi în mod firesc şi de mii de ani de unguri. Maghiarimea nu putea simţi ca o amputare organică şi ca o stare nenaturală viaţa desfăcută de ei. Românii din nordul Ardealului sunt însă parte intimă din trupul nostru, o coastă a acestui trup, stând în contact zilnic cu fraţii lor mai din sud şi fiind prin aceasta întru totul ca ei.

Tocmai de aceea nu înţelegem cum s-a putut socoti ca 400.000 de secui, despărţiţi organic de masa ungurească, *trebuie* alipiţi la Ungaria, iar 1.300.000 de români, dovediţi de aşezarea firească a lucrurilor ca parte integrantă a românismului, pot fi rupţi de la sânul unui neam.

E o lovitură în însăşi fiinţa neamului, o lovitură împotriva putinţelor lui de viaţă şi de dezvoltare.

Nu e o stare momentană şi un sentimentalism trecător durerea ce ne zguduie acum, ci o resimţire statornică, a unei ciuntiri, a unei îngustări a fiinţei noastre cele mai intime, individuale şi naţionale,

Starea în care se găseşte acum neamul nostru este o stare anormală, imposibil de suportat în chip liniştit. În mod organic, firesc, chiar fără de voia noastră vom tinde după întregire, atât noi cei rămaşi în libertate, cât şi fraţii noştri predaţi unei stăpâniri străine.

Se vor ridica din adâncurile fiinţei noastre naţionale - şi aceasta se vede de pe acum - forţe uriaşe ce se dăduseră la fund în anii de după întregire. Acestor forţe, nimic nu le va putea sta în cale. Prin ele vom lupta, vom munci, vom dori *arzător,* ne vom jertfi, pentru a ajunge cu un ceas mai devreme la mărita zi a dreptăţii noastre, care e şi pe plan obiectiv dreptatea cea adevărată şi a lui Dumnezeu.

Desigur că ni se cere şi o încordare extraordinară a voinţei pentru a sta la înălţimea marelui dor şi ideal naţional care ne va arde sufletul de azi înainte. Va trebui să fim mai serioşi, mai pătrunşi de sobrele virtuţi ale creştinismului, mai devotaţi binelui obştesc, mai înfrăţiţi între noi, mai persistenţi în acţiunile noastre. Va fi necesar să ne lepădăm de uşurătatea moravurilor, de poftele neserioase şi egoiste, de spiritul moale al improvizaţiei şi al lipsei de perseverenţă, de vorbăria negândită şi iresponsabilă. Trebuie să dobândim trăsături de masivitate, de hotărâre, de tenacitate, de monumentalitate în caracterul şi faptele noastre. Să turnăm mai mult beton în firea noastră, să fim mai grei când stăm, când păşim, când vorbim şi lucrăm. Să ne asemănăm munţilor Carpaţi în neclintirea şi masivitatea lor real impunătoare şi vijeliilor de pe vârfurile lor, în acţiunile pornite. Să părăsim acomodarea noastră cu mlaştinile şi cu moliciunile căldurii din şesuri. Tot ce clădim în ordine fizică sau spirituală să fie monument masiv, să fie operă de perfecţiune şi de răbdare.

Să cultivăm în sufletul nostru icoanele lui Horia, Cloşca şi Crişan şi a lui Avram Iancu, a acelor ţărani de cremene, care nu ştiau de fleacurile şi de mofturile care satisfac o lume uşuratică zisă intelectuală şi destramă tot ce e caracter, morală, cinste şi muncă. Simpli şi masivi ca ei, stăpâniţi până la rădăcini de o singură şi încruntată convingere şi aspiraţie, dârji ca ei, înţelepţi şi gata de orice jertfă ca ei, acestea să fie trăsăturile chipului românesc care trebuie să prindă fiinţă dominatoare în caracterul nostru de mâine.

Să fie puşi la stâlpul infamiei, scuipaţi şi dispreţuiţi, nu onoraţi ca azi, furii banului public, uşuraticii tuturor deşertăciunilor luxului şi petrecerilor, leneşii şi *deştepţii* ce fug de greutăţile vieţii.

Trebuie să concepem viaţa sever, aşa cum o concep ţăranii noştri cei buni, ca o aspră dar sfântă datorie de a purta sincer cât mai multe greutăţi, ca o datorie de-a ne căli în ea firea, de a o face rezistentă, căci numai dacă e de cremene înfruntă viaţa de aici şi durează în viaţa de dincolo.

Şi atunci Dumnezeu ne va ajuta să vedem din nou învierea neamului nostru într-o mai strălucită şi o mai durabilă mărire.

# CREŞTINISM ŞI NAŢIONALISM

Problema aceasta e continuu actuală în timpurile noastre şi, ca orice problemă mare, de profunde taine şi aspecte spirituale, nicicând nu se poate spune că a fost deplin elucidată. După cum pot fi azi două feluri de oameni, ea se pune în forma a două întrebări. Creştinul se întreabă: pot eu, în calitatea mea de creştin care nu se joacă cu obligaţiile faţă de Iisus Hristos şi cu problema mântuirii sufleteşti, să fiu în acelaşi timp naţionalist, să-mi iubesc neamul cu înfocare şi să lupt neîncetat pentru apărarea şi înălţarea lui?

Naţionalistul, care poate nu e încă şi creştin, e şi el dator să se întrebe: are oare într-adevăr naţionalismul meu lipsă de creştinism? E necesar oare creştinismul în cadrul concepţiei mele naţionaliste, ca un factor indispensabil pentru ridicarea neamului, care e ţinta strădaniei şi a vieţii mele?

Întrebările acestea se pot concentra astfel: Este creştinismul, trăit şi judecat consecvent, o cale necesară spre naţionalism şi naţionalismul, la rândul său, o cale necesară spre creştinism?

A fost una din însemnatele descoperiri ale timpului nostru răspunsul pozitiv la amândouă aceste întrebări. Şi e aproape sigur că descoperirea aceasta va deveni tot mai luminoasă în epoca ce-şi face începutul în istoria omenească. Creştinismul de mai înainte nu descoperise, teoretic, calea spre naţionalism şi nici naţionalismul - care el însuşi e un fenomen mai nou - calea spre creştinism. Singură Ortodoxia în organizarea sa după sistemul autocefaliilor indica virtualităţi pentru înţelegerea naţiunii, câtă vreme catolicismul cu organizarea centralistă, internaţională şi protestantismul cu individualismul său anarhic, îşi manifestau răspicat tendinţele antinaţionale.

Astăzi protestantismul face paşi uriaşi de apropiere de naţiune şi, cu aceasta, de părăsire a drumului greşit ce l-a parcurs până acum. Catolicismul stă mai în rezervă, dar nu-şi va putea menţine poziţia aceasta multă vreme.

Apropierea creştinismului de naţiune a fost uşurată şi de filozofia mai nouă care a descoperit că realitatea cea mai înaltă nu e cea a obiectelor, ci cea omenească, iar aceasta nu se poate găsi normal şi cu posibilităţi de plenitudine decât în comuniunea dintre persoane. Aceasta e natura, iar creştinismul nu face decât să-şi toarne harul în această natură, ca s-o refacă, s-o desăvârşească. Creştinismul e perfecţionarea relaţiei naturale dintre om şi om, desăvârşirea comuniunii, desăvârşirea dragostei, sau legătura desăvârşirii. De aci nu este decât un pas până la a spune: cea mai naturală dintre relaţii, dintre manifestările necesare naturii, este comuniunea cu cei apropiaţi, care au în toate cazurile fireşti aceeaşi limbă, aceeaşi istorie, aceleaşi aspiraţii, acelaşi destin. Naţiunile sunt comunităţi de destin, comunităţile cele mai temeinice, mai statornice, înfăşurate prin mai multe fire de legătură, deosebit de profunde, faţă de alte feluri de comunităţi cu mult mai trecătoare, mai superficiale. Creştinismul n-a venit să se opună tendinţelor celor mai fireşti de comuniune, concretizărilor celor mai profunde ale acestor tendinţe, n-a venit să înăbuşe natura, să o facă să caute alte forme de comuniune, mai puţin fireşti, ci să intensifice, să înalţe, să desăvârşească formele naturale ale relaţiilor omeneşti.

Comuniunea este chiar o condiţie fundamentală a mântuirii. Nu poţi împlini voia lui Dumnezeu, nu poţi exercita faptele creştineşti, nu poţi afla şi experia pe Dumnezeu chiar, decât în cadrul comuniunii. Aceasta se colorează şi se umple totdeauna de alt conţinut, după cum credinţele celor ce o întreţin sunt altele. Dar, în afară de ea, nu se poate trăi religia. Iar comuniunea cea mai firească, cea mai de temelie, este aceea între membrii aceleiaşi naţiuni. În mod necesar ea trebuie folosită pentru trăirea în cadrul ei a conţinutului religios. Un creştin e fericit de ţesătura de ocazii ce i-o oferă apartenenţa la comunitatea naţională, pentru a-şi trăi în ea conţinuturile religioase, întrucât e om legat de un spaţiu, împletit prin limbă, prin istorie, cu un grup naţional, el nu se poate izola de acel grup, pentru a stabili altă comuniune, căci pentru aceasta ar trebui să fugă din ţara unde s-a născut, unde l-a destinat Dumnezeu să trăiască.

Credinţa creştină e pentru credincios un impuls spre afirmarea comuniunii naţionale, spre iubirea mai presus de fire a celor cu care firea l-a aşezat în relaţii fundamentale de viaţă. Creştinismul răzbate în mod necesar spre naţionalism.

Mântuirea, desigur, e o problemă care trebuie să frământe personal pe fiecare om, dar ea nu poate fi dobândită de om printr-o trăire de eu izolat, ea nu se împărtăşeşte omului în această calitate - care e calitate anormală - ci în calitatea lui de membru al unei comunităţi, iar cea mai firească comunitate este cea naţională. Dumnezeu nu mă va răsplăti pentru modul cum am ştiut să mă desfac de comuniunea firească în care mi-a fost dat să trăiesc, ci după modul în care am afirmat această comuniune cu voinţa şi cu iubirea mea creştină.

Dumnezeu priveşte pe om nu în izolarea lui, ci ca membru al unei comunităţi mai largi, priveşte propriu-zis comunităţile şi, prin ele, face părtaş pe om de har şi mântuire. Şi întrucât comunităţile cele mai fireşti sunt neamurile, de ce n-am spune că privirea directă a lui Dumnezeu cade pe neamuri şi numai întrucât inşii fac parte din neamuri, simte fiecare privirea lui Dumnezeu asupra lui.

În cartea Iui Daniil se spune că Dumnezeu pune în cumpănă împărăţia, nu pe ins în parte (Dan. 5, 25-28). Iar la Apocalipsă se vorbeşte de mântuirea neamurilor, nu a inşilor.

Lucrul se poate înţelege dacă ne gândim că de obicei, aplecarea spre ateism şi desfrâu a unui neam sau a unui stat, duce cu el pe mai toţi membrii lui. E greu să te mântuieşti într-un neam dominat de vin spirit ateist. Numai personalităţile extraordinare pot merge împotriva curentului. Dar dacă creştinismul tinde spre naţionalism, şi acesta duce, gândit şi trăit consecvent, spre creştinism. Naţionalistul vede naţia sa ca un întreg, nu ca o pulbere de inşi. El o vrea închegată. El vrea pe fiecare membru al ei dominat de conştiinţa că aparţine prin destin naţiunii sale, că nu-şi poate găsi fericirea în afară de ea, pe cont propriu, că sunt fire puternice care leagă invizibil pe membrii naţiunii. Dar, cu toată viziunea aceasta, cu toată lupta lui de a-i face pe conaţionali să se simtă şi să acţioneze ca membre ale unui întreg, păcatul egoismului e atât de puternic, încât continuu slăbeşte legăturile de comuniune între ei. Naţiunea, cum spune H. Sauer în opera sa *Abendländische Entscheidung,* tinde continuu să decadă în starea anarhică şi haotică de masă. Singură credinţa şi în special credinţa creştină o poate feri sau ridica din această stare prin conştiinţa aceluiaşi Dumnezeu, prin conştiinţa obligaţiilor ce le impune credinţa faţă de comunitatea din care face omul parte. Aşa încât se poate accepta definiţia ce-o dă

H. Sauer naţiunii ca o *co-munitate creştină de destin* (Volk als christliche Schiksalsgemeinschaft). Îndată ce slăbeşte elementul creştin, naţiunea începe să se descompună, comunitatea de destin nu mai trăieşte atât de puternic în conştiinţa membrilor ei. Fiecare ins se conduce atunci după alte concepţii, spre alte ţinte, se simte cu o soartă cu totul particulară, legăturile cu conaţionalii se slăbesc, se superficializează. Nimic nu poate constitui între membrii unei naţiuni un cheag atât de puternic, ca credinţa. Nicio teorie filosofică nu are forţa să unifice gândurile şi aspiraţiunile inşilor, cum le poate unifica o credinţă cu caracter religios. De aceea reuşeşte azi atât de admirabil Legiunea să ne salveze din dezagregare şi să ne ridice la starea înălţătoare a unei naţiuni: pentru că operează cu elementul religios. Credinţa creştină Ortodoxă a făcut din populaţiile care s-au aşezat în Dacia o naţiune şi-au menţinut-o în această conştiinţă.

Din pricina slăbirii credinţei naţiunile europene trec azi prin criza grozavă a destrămării, a decăderii lor în starea de masă.

Condiţia principală a naţiunii, a formei celei mai închegate de comuniune naturală între oameni, este credinţa puternică şi unitară. Naţionalistul stăpânit de idei clare şi consecvent în concepţia lui, devine în mod necesar un credincios şi propagă credinţa creştină - o singură credinţă creştină, cea de totdeauna a neamului - între conaţionalii săi.

## „OMENIA" ROMÂNĂ

Despre *omenia* naţiei noastre, n-am auzit decât cuvinte bune, de laudă, atât la români cât şi la străini. O singură dată mi-a fost dat să aflu, şi anume la un scriitor român, Mircea Eliade, într-o carte intitulată *Oceanografie* mi se pare, cuvinte de osândă şi de ridiculizare la adresa acestei noţiuni. După cât îmi aduc aminte, dl. Mircea Eliade găsea că la noi cuvântul *om* când primeşte un accent de ordin moral, nu sugerează sentimentul de mândrie, de încredere, de exaltare umanistă, cum se întâmplă în Apus, unde s-a avansat pe această linie de autoîncredere omenească până la *supraomul* lui Nietzsche. La noi prin cuvântul *om* ţi se sugerează o biată fiinţă, pentru care ţi se cere îngăduinţă; *om* la noi înseamnă o profundă mizerie morală şi o scuză a ei. „Om sunt şi eu, ce să fac", e o justificare pentru fapte inferioare şi pentru cele mai plăpânde comportări. *Omenia,* derivând de la *om,* ar însemna şi ea o atitudine de consimţire, de împăcare cu mizeria morală a altora. Peste tot la noi aceste cuvinte ar exprima un pasivism condamnabil, o lipsă de bărbăţie, de interes şi de intervenţie energică pentru ceea ce-i mare şi nobil.

Este evident pentru oricine cunoaşte *omenia* neamului nostru că această interpretare a d-lui Mircea Eliade este deformată de o privire şi de o judecată unilaterală.

Ca să analizăm întâi înţelesul accentului moral al cuvântului *om,* este neîndoielnic că el înseamnă la noi şi *bărbat, om de ispravă. Fii om, iată un om,* sunt expresii care spun lucruri foarte înalte. Desigur, cuvântul *om* e folosit uneori şi ca explicaţie a unor greşeli, a unor insuccese şi insuficienţe. Dar cine poate afirma că omul este mai presus de acestea totdeauna? Ar însemna să fim nişte iluzionişti, sau nişte aroganţi, lipsiţi de simţul realului, să nu recunoaştem că omul mai şi greşeşte, că nu poate duce la realizare tot ce-şi propune.

Ar însemna să-l identificăm cu Dumnezeu, ceea ce este absurd. Cele două înţelesuri ale cuvântului *om*: fiinţă capabilă de lucruri mari şi fiinţă supusă greşelilor şi mărginirilor, aşa cum se găsesc în cugetul naţiei noastre, nu se exclud, ci se întregesc. De fapt aşa e omul: fiinţă în care se împerechează măreţia cu mărginirea, cerul cu pământul. Omul poate lucruri extraordinare, mai ales când e purtat de o credinţă. Dar nu poate totul. Când îl îndemni la un lucru mare, trebuie stimulat prin expresii care îi sugerează marile lui posibilităţi. Dar când, cu toate eforturile lui, împrejurări mai presus de voia lui, au împiedecat înfăptuirile propuse, firesc este să recunoaştem că, dată fiind condiţia lui de om, n-a putut învinge forţele supraomeneşti. Dl. profesor Nichifor Crainic scria odată, într-un admirabil eseu[26] despre eroism, că ar trebui să ştergem dintre sentinţele noastre: „Nu sunt vremurile sub om, ci bietul om sub cârma vremii". Omul sau colectivitatea eroică ar putea realiza orice. Nu există limită în posibilităţile omului educat în spirit eroic.

Cred că această condamnare a sentinţei cronicarului nu e întru totul dreaptă. Desigur, omul trebuie educat în spirit eroic şi spre o mare încredere în posibilităţile lui. Dar, în acelaşi timp, trebuie educat şi întru înţelepciune, întru cumpănirea dreaptă şi reală a împrejurărilor obiective. Eroismul numai împreunat cu înţelepciunea, poate realiza lucruri mari. Lipsit de înţelepciune, e ca omul care din curaj se izbeşte cu capul de ziduri până şi-l sparge. Eroismul trebuie să ştii în care moment să-l plasezi şi în care direcţie. Fii eroic, dar priveşte atent împrejurările şi intervine năprasnic la momentul, la locul şi pentru scopul potrivit. Omul trebuie să ţină seama şi de *vremi.* Istoria noastră ne dă o lecţie prea bogată despre acest lucru. Şi, vai, timpul actual de asemenea. Cât eroism inutil şi chiar primejdios pentru neam nu se cheltuieşte la noi azi, lipsind înţelepciunea? Şi să spună cineva: putem în oricare din zilele pe care le trăim, reînfăptui idealul nostru naţional şi nu trebuie să fim atenţi în aşteptarea uneia favorabile?

Lipsa de înţelepciune e lipsă de orizont, e privire îngustată exclusiv asupra clipei, e absolutizarea momentului, e uitarea condiţiei istorice a existenţei omeneşti. Pe planul istoric însă nu poţi realiza nimic decât ţinând seama de istorie, de puterea şi varietatea împrejurărilor.

Numai cu ambele braţe: eroismul şi înţelepciunea, se pot înfăptui lucruri mari, primul pornind din setea de absolut a omului, ultima din pătrunderea serioasă a realităţii în care omul are o poziţie de relativitate. Desigur, nu trebuie ca una să fie promovată în defavoarea celeilalte, ci amândouă să fie dezvoltate la maximum, însă în aşa fel ca amândouă să stea în echilibru.

Atâta justificare cuprinde expresia *om,* când e folosită în acest scop cu deplină seriozitate, şi deloc mai multă. Numai printr-un uz cinic al expresiei „om sunt şi eu", sau „om e şi el", se intenţionează să se scuze mai mult. Când e întrebuinţată serios, expresia *om* ca justificare, arată o imposibilitate absolută de-a fi putut fi învinse anumite neajunsuri, piedici etc. Când însă e folosită neserios, cinic, indolent, ea e invocată, de fapt, pentru scuza unor greşeli, păcate, întrelăsări care ar fi putut fi evitate; ea serveşte pentru acoperirea unei ticăloşii morale.

Dl. Mircea Eliade a plecat de la uzul acesta cinic al expresiei *om* în scop de justificare

26. Părintele D. Stăniloae are în vedere eseul *Omul eroic,* inclus în volumul *Ortodoxie şi etnocraţie,* 1938.

şi l-a generalizat, nevăzând şi pe cel serios. Ori, nu poţi defini înţelesul unei noţiuni ţinând seamă de uzul neserios, cinic, echivoc, al ei. Dacă s-ar proceda aşa pe toată linia, aproape n-am găsi cuvânt cu înţeles serios în limba unui popor şi ar trebui să tragem cele mai nedrepte concluzii pe seama caracterului lui.

Înţelesul *omeniei,* ca să vorbim acum de ea, stă într-o privinţă în legătură cu uzul justificator al cuvântului *om,* dar depăşeşte mult această legătură. Ea însemnează înţelegere faţă de mărginirile şi neajunsurile omului, de durerile şi greutăţile lui, dar se ridică peste acest înţeles, vizând partea cea mai nobilă pe care o are sau trebuie să o aibă sufletul omenesc. Prin *omenie,* omul se opune *câinelui,* ea este cea mai superioară esenţă a omului.

*Omenie* înseamnă consideraţie faţă de oameni: bun simţ, atenţia, bunătate, milă, ferire de tot ce-i ruşinos şi urât, strădanie de-a câştiga prin vrednicie; bună cuviinţă, cinste, soliditate morală, încrederea altora. *Omenia* este calitatea supremă a relaţiei de la om la om, este stilul de supremă calitate al atitudinii faţă de alţii.

Nu cred că este în limba vreunui popor un cuvânt care să exprime atotcuprinzător atâta nobleţe, înălţime morală, distincţie sufletească reală, ca *omenia* română. Ea e frăgezime sufletească în opoziţie cu duritatea şi bădărănia, e înţelegere subţire a stărilor sufleteşti ale altuia şi a situaţiilor în general, în opoziţie cu opacitatea caraghioasă şi ţigănesc-fanfaroană, e superioară pătrundere a lumii complicate şi nuanţate a sufletului şi a metodelor prin care el poate fi îndreptat. *Omenia* e suprema aristocraţie posibilă. Pe scara fiinţei omeneşti, omenia ocupă treapta cea mai înaltă. Ea e una cu *duhovnicia* omului renăscut al apostolului Pavel, opus omului trupesc. Ea e cea mai deplină realizare a creştinităţii în firea noastră.

*Omenia* exprimă suprema înţelepciune şi filosofie. A trebuit filosofiei mii de ani spre a descoperi adevărul că realitatea cea mai aleasă şi datoria cea mai înaltă pentru om se află în relaţia de comuniune cu semenul. Numai în această relaţie fiind, cunoaşte omul adevărul cel mai intim, cel mai miezos şi mai fericitor al vieţii. Faţa semenului este realitatea cea mai profundă, mai misterioasă, mai vrednică de stimat şi de iubit, în această comuniune stă misterul existenţei, care satisface şi setea interminabilă de cunoaştere şi setea nemărginită de fericire a omului. În capacitatea de-a stabili şi de-a menţine această relaţie, în capacitatea de-a descoperi adâncurile de adevăr şi de frumuseţe ale semenului, descoperindu-se prin aceasta şi ale tale, stă secretul celei mai înalte înţelepciuni şi aci e calea spre cel mai înalt stil de viaţă, spre desăvârşire.

Ei bine, toate acestea le-a intuit şi le-a postulat, ba în mare măsură le-a şi realizat poporul român *prin omenia* lui.

E bine să părăsim, răpiţi de false mirajuri şi de pompoase etichete, acest stil suprem de filosofie şi de trăire, scufundându-ne în *neomenie,* în moartea haotică şi animalică a sufletului, copleşit de patimi oarbe?

Nu, de o mie de ori nu!

Tradiţia naţională nu se confundă şi nu se aseamănă cu transmisiunea biologică. Dacă aşa ar sta lucrurile, ar fi inutil să se pledeze pentru sau contra ei. Ar fi o lege implacabilă a vieţii care s-ar realiza independent de voia şi de strădania noastră. Nu se poate spune că transmisiunea tradiţiei este asigurată integral de identitatea fiinţială a unei naţiuni, de acelaşi duh care prezidează dinlăuntru toată istoria unui popor, căci în acest caz nu am vedea neamuri abătute de la linia lor până la deznaţionalizare sau până la desfigurare, sub influenţa unor factori cărora s-ar fi putut rezista.

Chiar dacă se explică şi se uşurează în parte şi prin factori ai naturii - ca sânge, identitate misterioasă etc. - într-o însemnată măsură legătura generaţiilor prin tradiţie se realizează şi cu ajutorul voinţei, ţine şi de domeniul spiritului. E un mister modul în care se realizează colaborarea între factorii de natură şi între cel spiritual voluntar şi este imposibil de-a măsura exact contribuţia şi însemnătatea fiecăruia în înlănţuirea generaţiilor prin tradiţie. Fapt este însă că, fără factorul spiritual-voluntar, această înlănţuire a generaţiilor nu se realizează deplin şi, cu timpul, se slăbeşte cu totul, deodată cu identitatea naţională.

Teologul rus S. Bulgacov atribuie persistenţa unui stil şi a unui conţinut unic în toate manifestările Bisericii, a tradiţiei în sens de continuă creare dar în acelaşi spirit, identităţii Bisericii, realizată şi asigurată prin acelaşi Duh Sfânt. Chiar fără a se preocupa de memorizarea trecutului, Biserica în orice timp lucrează în fond la fel, pentru că acelaşi Duh Sfânt o conduce, formează izvorul ei de acţiune şi fiinţa ei. Nu păstrarea în memorie a trecutului o ajută să-şi păstreze identitatea, ci invers, identitatea ei de totdeauna o face să-şi păstreze continuu şi cu drag în minte manifestările din trecut.

Despre Biserică se poate vorbi aşa mai mult decât despre naţiune, pentru că, de fapt, realitatea de temelie în ea este un factor suprapersonal şi supratemporal, Duhul Sfânt, care are grijă de salvarea identităţii. Totuşi şi în ea Duhul Sfânt nu lucrează decât prin voinţele omeneşti, prin înduplecarea acestora la o deplină identificare cu tradiţia Bisericii şi la o deplină integrare a lor în mediul, în fiinţa Bisericii. Fără adeziunea voinţelor omeneşti nu se poate realiza nici transmisiunea tradiţiei şi manifestarea aceluiaşi Duh Sfânt, deci nu se poate vorbi de o identitate a Bisericii. Biserica şi, implicit, identitatea ei există numai ca o virtualitate voită de Dumnezeu, până nu consimt voinţele omeneşti la realizarea ei concretă. Poate într-un anumit înţeles şi neamurile sunt virtualităţi voite de Dumnezeu, devenind actualităţi şi menţinându-se ca atare numai prin factorul omenesc voluntar, când ia atitudine pozitivă faţă de tradiţie.

Având în vedere, pe de o parte, faptul că factorul extra- voluntar în Biserică este atât de superior voinţelor omeneşti, este dumnezeiesc, păstrarea tradiţiei şi a identităţii Bisericii este mai sigură şi se poate atribui într-o mai mare măsură factorului extravoluntar, decât la o naţiune, unde factorii de importanţă, pe lângă schimbăcioasa voinţă omenească, sunt de natură cu mult inferioară. Pe de altă parte însă, întrucât Duhul Sfânt, cu toată esenţa lui dumnezeiască se face eficient nu nesocotind voinţa omenească, ci luminând-o şi ridicând- o la cea mai deplină libertate, încât unde se primeşte Duhul Sfânt acolo se experiază adevărata libertate, întrucât, aşadar, Duhul Sfânt nu e un factor opus libertăţii, ci unul

superior tocmai prin maximum de libertate ce o are şi o provoacă, Biserica face impresia, mai mult decât naţiunea - şi anume celor ce o privesc exterior că e atârnătoare în persistenţa ei identică întru totul de libertatea membrilor ei, pe când continuitatea naţiunii e asigurată şi de o substanţă extravoluntară.

În general, Biserica este asigurată prin factorul exclusiv spiritual, omenesc şi dumnezeiesc, iar neamul şi prin factori nespirituali, dar şi într-un caz şi într-altul voinţa omenească a membrilor are oarecum cuvântul ultim. În cadrul neamului, asupra voinţelor se exercită pentru menţinerea tradiţiei o anumită presiune din partea factorilor naturii. În cadrul Bisericii se exercită un îndemn şi o atracţie de ordin pur spiritual. De aceea, naşterea şi menţinerea Bisericii - datorită aproape total voinţelor cucerite pe căi de persuasiune spirituală - este o adevărată minune, un mare triumf al spiritului.

În orice caz, fie că e vorba de Biserică, fie că e vorba de naţiune, din cele două laturi ale alternativei: ţinerea la tradiţie sau abandonarea ei, firească e cea dintâi, întrucât pentru ea pledează şi factori anteriori, respectiv şi superiori voinţelor omeneşti, realităţi şi forţe puse de Dumnezeu în calitate de Creator sau de Mântuitor. Când voinţa consimte la păstrarea tradiţiei, se menţin şi se precizează realităţi continue şi bine orânduite, prin acordul a doi factori: unul voluntar şi altul extravoluntar. Când voinţa nu consimte la păstrarea tradiţiei, se sparg marile realităţi colective şi bine definite şi se produce haosul anarhic al unor centre individuale nestatornice, în continuă rostogolire, care de la o vreme scapă chiar şi de sub stăpânirea unicului factor al propriei voinţe.

Desfacerea voinţei din acordul cu factorii puşi de Dumnezeu Creatorul este un păcat uşor de identificat ca atare: această desfacere e un produs al tendinţei egocentrice, de substituire a lui Dumnezeu prin eul propriu, de desconsiderare şi anulare a creaţiunii lui Dumnezeu. Prin ea, eul subtilizează tot ce e dat în afară de sine, nu mai vede nimic având vreo importanţă obiectivă în exterior. Iar efectele sunt dezastruoase pentru un asemenea eu: se destramă din el orice temelie şi cadru definitoriu, orice consistenţă, devenind o plasmă în care se imprimă continuu, în înşirare haotică şi amestec dezordonat, tot felul de idei, de imagini, de impresii, de tendinţe, în loc de a-şi câştiga o poziţie de superioritate şi de statornicie în curgerea lucrurilor, se pomeneşte răpit şi contopit în ele.

*

Teologul german Fr. Gogarten vede prezenţa credinţei în Dumnezeu Creatorul în raportarea atentă, plină de consideraţie, a eului faţă de cel numit *tu:* în considerarea acestui *tu* ca centru, cu nimic mai prejos ca mine, ca realitate insubordonabilă eului propriu. Acest *tu* însă, putem preciza, îşi are diferite calificaţii. Nu e un *tu* pur şi simplu, pol uniform al relaţiei eu - tu. Odată îţi e coetan (prunc, n.ed.), altădată copil sau învăţăcel şi iarăşi altădată părinte sau înaintaş în cadrul larg familiar. Sunt calificaţii ce nu pot fi subtilizate. Se impun, de asemenea, ca preciziuni intrinsece ale creaţiei. E o *ordine* obişnuită, normală a vieţii, constatatoare din relaţia eu - tu, în care *tu* are cu deosebire aceste trei calificaţii: înaintaş, coe- tan, urmaş, pornind de la cercul familiei şi extinzându-se, de obicei, peste câmpul de relaţii familiale până la marginile cadrului mai larg al comunităţii etnice. Această *ordine creaţională* (termenul e al teologiei germane), acest mod fundamental al existenţei omeneşti, ne face să învăţăm, să primim experienţa înaintaşilor şi să o predăm, trecută prin filiera sufletului propriu, urmaşilor. Suntem până la o vârstă în ipostaza de

învăţăcei ai înaintaşilor, iar după aceea de învăţători ai urmaşilor. Fiecare generaţie învaţă de la cea înaintaşă şi, ca o condiţie pentru împlinirea acestei necesităţi, vine cu respectul înnăscut faţă de aceea, arătându-se în acest fapt respectul, credinţa într-o lume neprodusă de ea, ci existentă de undeva dinafară de ea, de mai sus, de la o putere mai presus de toate generaţiile în ultimă analiză.

Dar fiecare generaţie e datoare să corespundă respectului, oarecum cultic, pe care i-l acordă generaţia ce-i urmează, în învăţăturile, pildele, îndemnurile, ce le transmite aceleia, trebuie să fie condusă de un acut sentiment de răspundere, nu numai pentru soarta acelei generaţii, ci şi pentru a tuturor celor ce îi vor urma. Trebuie să fie stăpânită de o infinită seriozitate în lucrarea şi cuvântul ei, căci tot ce face ea acum angajează soarta întregului viitor al neamului, e determinant, e decisiv pentru acel viitor. În faţa, în ochii copilului, părintele are să privească şirurile nesfârşite ale generaţiilor viitoare şi să cugete că ceea ce pune în faţa lor, va înnobila sau va desfigura privirile tuturor acelor generaţii. De aceea va strecura cu grijă tot ce vrea să transmită în sufletul copilului, va comunica numai ceea ce-i verificat ca favorabil trăiniciei vieţii, prin experienţa de veacuri primită de la înaintaşi, va reţine cu neîncredere tot ce e simplă părere personală, judecată formată din spirit de contrazicere şi de etalare egocentrică, teorie confecţionată pentru justificarea unor pofte uşuratice, tot ce este produs al pretenţiei vanitoase de originalitate.

Aceasta nu însemnează că părintele e un simplu transmiţător de experienţe şi de învăţături străine, exterioare lui, că tradiţia e învăţătură statică, lipsită de viaţă şi de culoare istorică. Dacă a trăit în respectul bunurilor primite de la părinţii proprii, nu se poate să nu fi experiat şi el valoarea lor, să nu le fi dat relief nou şi personal, datorită împrejurărilor noi şi unice în care vechea înţelepciune şi-a luminat adâncurile.

Prin tradiţie se transmit de fiecare generaţie esenţialităţi permanente, luminate din nou în împrejurări deosebite. Permanenţa şi istoricitatea se împreună în chip admirabil. Părintele, atent la această strecurare a ceea ce transmite copilului, este reprezentantul tuturor generaţiilor anterioare. Aşa îl şi vede copilul. El vede în ceea ce primeşte nu o învăţătură personal-accidentală, ci un fel de absolut, de lucru sigur şi de când lumea, ceva în care te poţi încrede necondiţionat, un fel de dogmă. Precum părintele vede în ochii copilului plin de răspundere ochii şirurilor nesfârşite ale neamului în viitor, copilul vede în ochii părintelui privirea atentă şi respectată a rândurilor trecute de oameni, al căror cap nu ştie unde începe.

Toată tradiţia neamului e adunată, vie, în înţelepciunea şi felul de comportare al părintelui. Deci nu e o tradiţie moartă, exterioară. Totdeauna în relaţia dintre părinte şi copil, în relaţia dintre generaţia înaintaşă şi cea următoare, se joacă tot destinul neamului. Această relaţie trebuie să poarte, de aceea, accentul unei nesfârşite seriozităţi. Aci se asigură sau se primejduieşte existenţa neamului, după cum se produce sau nu legarea noii generaţii de tradiţia ce vine din negură de veacuri. Unde nu se face această încopciere, are loc o autonomizare a generaţiilor. Vina, de obicei, o poartă şi generaţia înaintaşă şi cea următoare. Dar fenomenul se petrece ca un proces treptat. Generaţia înaintaşă începe a nu se mai simţi responsabilă pentru cea următoare, cu alte cuvinte nu mai vede şirul în generaţia următoare, ci numai realitatea ei fizică. Părintele nu mai simte decât doar responsabilitatea pentru trupul copilului, pentru asigurarea lui materială. Nu mai vede

neamul. Aceasta înseamnă că nu mai are respect nici pentru bunurile spirituale moştenite. Privirea lui e îngustată la timpul prezent şi imediat viitor. Nu mai e solidar cu istoria, nu mai simte răspundere pentru ea. Nu mai e solidar cu creaţia lui Dumnezeu.

A învins în el individualismul. Generaţia următoare nu mai primeşte o înţelepciune permanentă, suprapersonală, nu mai vede în părinte un reprezentant al tuturor generaţiilor trecute, ci o simplă persoană cu cugetare şi experienţă relativă, o fiinţă mai în vârstă care-i ajută să crească pentru a-şi lua calea unei depline autonomii.

Autonomizarea generaţiilor se dezvoltă împreună cu autonomizarea inşilor, cu pulverizarea naţiunii în masă. De aici până la dispariţia unui neam prin căderea sub stăpâniri străine şi prin deznaţionalizare, mai ales dacă e mic - nu mai e decât un pas, dacă nu se produce la timp o reacţiune. În starea de masă relaţia normală între părintele-înaintaş şi copilul-urmaş se relaxează până acolo, încât se socoteşte lucru firesc ca copilul să fie luat din legătura spirituală cu familia şi să fie predat unei instituţii, unde în loc de tradiţia de veacuri, mai presus de persoana proprie, să i se umple sufletul cu teoria unui singur om, a lui Karl Marx sau a altui doctrinar politic.

*

Am spus că tradiţia constă dintr-o sumă de permanenţe, de esenţialităţi de ordin spiritual, trecută prin toată varietatea de culoare a istoriei comunităţii naţionale. Ea nu e o înşiruire de creaţii din nimic ale fiecărui moment istoric. În fiecare timp comunitatea - când vrea să rămână în tradiţie se comportă aşa cum îi dictează fondul de permanenţe primite şi ceea ce se adaugă nou nu constituie o înlăturare a acelor permanenţe, o deviere de la ele, ci o nouă verificare a lor, o coborâre mai în adâncul înţelegerii şi respectării lor, o nouă ilustrare a lor prin accidentele de timp, de loc, de împrejurări şi de persoane ale istoriei. Deci, istoria unei tradiţii nu e o curgere neîncetată, o schimbare continuă şi treptată a întregului; rămâne ceva, şi anume ceea ce-i mai esenţial, care nu se schimbă în tot cursul istoriei unei comunităţi identice cu sine însăşi.

Acel fond neschimbat, rămânând mai presus de curgerea timpului, păstrând în chip miraculos un nimb de autoritate absolută în faţa tuturor generaţiilor ce se succed, se înfăţişează în ochii acestora - cu un anumit caracter de transcendenţă.

Despre Biserică ştim că are ca fond primar şi principal al predaniei sale tradiţia de origine divină, acea parte a Revelaţiei care n-a fost scrisă în Sf. Scriptură. Aşa-zisa tradiţie bisericească, deosebită de cea dumnezeiască, nu adaugă nimic şi nu aduce nicio modificare esenţială acesteia, ci e numai valorificarea în timp a ei. Ceva, în oarecare privinţă, asemănător observăm la orice tradiţie şi, în speţă, la cea naţională. Puterea ei de rezistenţă faţă de curgerea vremii se datoreşte unei aureole de caracter mistic, religios, sacral. La unele popoare cu vechime ce se pierde în negura vremii, persistă mitul că strămoşii coboară direct din zei, sau, cel puţin, zeii au avut un rol însemnat în actul de apariţie, de naştere al neamului propriu. Deodată cu existenţa, acele popoare cred că şi etosul, înţelepciunea, practicile lor pline de semnificaţii şi moravurile lor le-au primit protopărinţii tot de la zei. Iată cum fondul de permanenţe al tradiţiei naţionale poartă la acele popoare coroana de mare autoritate a provenienţei divine.

La acele popoare la care credinţa religioasă are un caracter ce face cu neputinţă reprezentări ca cele amintite în legătură cu originea strămoşilor - de pildă la popoarele creştine - şi la care şi alte motive fac să nu se mai poată spune nimic apriat[27] despre provenienţa tradiţiei, întâlnim alte forme de prezentare a elementelor ei ca fiind în legătură cu puterile suprafireşti. În cursul istoriei scrise sau nescrise a poporului survin momente în care, după credinţa generală, se produc din partea lumii suprafireşti atestări, restaurări ale valorii unuia sau altuia dintre elementele tradiţiei, manifestări ale interesului vajnic ce-l poartă acea lume menţinerii acelor elemente.

Care familie nu are în analele ei nescrise amintirea unuia sau mai multor momente de felul acesta: un strămoş, sau chiar un părinte, care vrând să se abată de la cutare normă de conduită morală, moştenită de la înaintaşi, a primit un avertisment sever sau chiar o gravă sancţiune din partea lui Dumnezeu sau a unei fiinţe suprafireşti, care şi-a indicat prezenţa mai mult sau mai puţin evident? Unul s-a dus duminica la lucru şi i s-a răsturnat carul rupându-i şi o coastă. Altul a jurat strâmb la o judecată şi de atunci e tot bolnav. O femeie lua laptele de la vacile din sat până ce, odată, i-a înţepenit mâna. Câte cazuri de acestea nu cuprinde istoria unui sat? Ar fi o interesantă contribuţie la precizarea fizionomiei spirituale a poporului nostru o înregistrare conştiincioasă a tuturor povestirilor de natura aceasta, dintr-un singur sat, la un moment dat. Acelaşi lucru se întâmplă în toate satele, în tot cuprinsul poporului românesc. O continuă veghe a lumii suprafireşti la felul cum se comportă pământenii de azi şi cum stau pe lângă bunele predanii ale înaintaşilor. Viaţa noastră e ca o scenă deasupra căreia stă aţintită cu mare interes o lume de spectatori nevăzuţi, gata să intervină la cea mai mică abatere de la textul normativ şi sacru pe care ni l-au predat, scriindu-ni-l în cartea inimii, înaintaşii, sau gata să ajute când împlinirea acestui text întâmpină piedici mai grele. Dacă ne amintim că definiţia tainei sau a misterului este o împreunare a celor pământeşti şi omeneşti cu cele suprafireşti, toată viaţa satului, şi dincolo de satul acesta, a neamului din toate satele ne apare ca o taină, ca un mister, vast, în latura lui văzută, cât pământul locuit de români. Un mister care, precum îşi are unitatea sa în latura văzută, aşa şi-o are şi în cea nevăzută. Sfârtecarea acestei vieţi prin arbitraje străine şi dezbinări lăuntrice confesionale, politice şi de orice natură e, de aceea, şi un păcat împotriva unei taine, o incursiune lipsită de cucernicie în domeniul sacru al rânduielilor de dincolo de fire, care vor ca şi în ordinea văzută un neam una să fie şi împreună să rămână.

Poeţii noştri contemporani arată o deosebită predilecţie pentru temele de folclor şi, mai ales, pentru latura lui de mister şi de mit. Dar nu ştiu dacă au observat că, după concepţia poporului, coborârea şi participarea suprafirescului în viaţa pământească nu e o simplă întâmplare, sau un act arbitrar, ci totdeauna slujeşte conservării etosului tradiţional, a unei rânduieli morale care, fiind mai mult decât o formă relativă şi trecătoare de viaţă, constituie temelia de origine şi de esenţă divină, dacă nu a întregii lumi omeneşti, cel puţin, a neamului propriu, o temelie cu care stă şi cade neamul. Povestirile, elementele suprafireşti din folclor nu sunt nici resturi fragmentare, fără legătură între ele, ale unei mentalităţi străvechi, nici reprezentări de interes naiv-gnoseologic ale lumii, de aceea ele nu pot fi privite ca ciudăţenii şi utilizate ca simple împestriţări estetice ale unei poezii sau compoziţii literare, ci ele se integrează armonic în atitudinea fundamentală, practică ce-o are neamul

27. Distinct, inteligibil (n. ed.).

în faţa vieţii. Prin elementele acestea şi prin credinţa care le recepţionează se conservă modul de a fi al fiecăreia din colectivităţile organice ale umanităţii, al naţiunilor, prin girul continuu ce-l dau tradiţiei, care e însuşi acest mod de a fi al neamului. Până şi elementele care par mai formale în tradiţie, în modul de-a fi al neamului, primesc nimbul autorităţii de sus prin credinţa manifestată în întâmplările şi povestirile miraculoase ale poporului. Ileana Cosânzeana e cea mai frumoasă fată din sat, Sfânta Vineri şi Sfânta Duminecă sunt bătrâne îmbrăcate în cătrinţă, iar Făt-Frumos e o mândreţe de fecioraş împrumutând straielor româneşti şi mai multă frumuseţe de câtă au prin ele însele. Numai necuratul şi alte fiinţe aducătoare de rău, sunt îmbrăcate în negru, sau în culori ţipătoare ca cele ale neamurilor străine.

Dar, lumea suprafirească apare ca interesată, pedepsind sau întărind şi inspirând, nu numai la păstrarea tradiţiilor generale de viaţă ale neamului prin inşii fără roluri publice, ci şi la păstrarea şi înaintarea neamului întreg pe linia rosturilor şi aspiraţiilor sale prin conducătorii destinelor lui publice şi politice. Ştefan cel Mare avea conştiinţa că Dumnezeu îi stă într-ajutor în războaiele sale de apărare a creştinătăţii şi tot poporul l-a considerat învăluit în scutul şi puterea suprafirească. Această conştiinţă i-a dat putere şi lui şi poporului să repurteze acele minunate biruinţe. În special, în momentele de răscruce ale unui neam, când se pune pentru el acut problema de a fi sau a nu fi, când simte marginea prăpastiei, atunci dacă se produce o împrăştiere a primejdiei, se socoteşte ca un efect al unei miraculoase intervenţii. Faptele mari, comportările personajelor şi colectivităţilor din trecutul istoric, nu pot fi înţelese şi prezentate în spirit adevărat, când se elimină credinţele ce le-au însufleţit şi li se atribuie, pozitivist, motivaţii imanent politice şi economice. E fals să ne închipuim că dacă motivele faptelor noastre de azi sunt de ordin material şi imanent, aceleaşi au fost şi motivele care au purtat şi împuternicit în acţiunile lor epocile trecute.

O politică înţeleasă în funcţia ei justă, ca strădanie de menţinere şi împlinire a neamului pe linia destinelor sale, pe linia tradiţiei misiunii sale, trebuie să se considere ca ajutată şi de lumea de dincolo, care ne-a pus în constituţia noastră acea misiune. O politică ce se menţine pe linia tradiţiei, coboară neapărat elementul religios sau mitic ca ajutor în străduinţele sale. Unde politica s-a secularizat, privindu-se ca o îndeletnicire rotunjită cu totul în imanenţă şi în tehnică, nu mai este pe linia şi în slujba tradiţiei, nu mai este strădanie de a ţine neamul pe linia misiunii şi aspiraţiilor sale de totdeauna şi nu mai e în stare să realizeze nimic mare pentru apărarea şi consolidarea existenţei naţionale.

Prezenţa elementului religios şi a mitului în politică, este semnul ţinerii la tradiţie şi, îndeosebi, semnul unor mari încordări în sânul neamului, în faţa unor grave primejdii adulmecate şi, deci, şi semnul unor întemeiate nădejdi de biruinţă. Putem formula în general următorul silogism:

1. Unde se părăseşte tradiţia e în primejdie existenţa neamului. Acesta se ţine prin tradiţie.

2. Tradiţia, pe planul vieţii cotidiene şi pe al celei politice, este strâns împletită cu elementul religios, mitic. Eliminarea acestuia e împreunată cu părăsirea tradiţiei. Consistenţă dă tradiţiei tivitura de aur a luminii de dincolo, altfel, se destramă întreagă.

3. Cine vrea ca neamul său să continue a exista, trebuie să ţină la tradiţia lui şi, implicit, să creadă tare în grija ce-o poartă lumea suprafirească acestei tradiţii şi neamului.

*

Am întrebuinţat de câteva ori cuvântul mit în cadrul acestei expuneri. Trebuie să precizez în legătură cu înţelesul lui câteva lucruri. Nu toate participările lumii suprafireşti la viaţa oamenilor se concretizează în spiritul lor ca mit, ca povestiri cu asemenea caracter. Cele mai multe se păstrează ca evenimente de caracter pur religios, ca aplicaţii concrete ale religiei poporului respectiv. Prin mit se deformează întrucâtva învăţătura religioasă, prin elemente fantastice. Baza însă rămâne învăţătura religiei pe care o are acel popor. Poate să fie şi invers: vechi povestiri mitice primesc pecetea religiei pe care a adoptat-o poporul, eventual, mai târziu. Dar şi în acest caz, esenţialul în mit a devenit această pecete. Elementele fantastice nu mai au decât un rost secundar de intuiţie, de concretizare, uneori în desen îngroşat şi neprecis. Pe lângă elementul fantastic, mitul mai are şi elementul de tipizare. El nu identifică în timp şi în spaţiu persoana care este ajutată de puterile suprafireşti, ci o priveşte ca un tip cu caracter general. În lumina acestor precizări, putem să ne apropiem de basmele noastre. Zmeii sunt creaţii ale fanteziei şi resturi ale unei concepţii străvechi, iar Făt-Frumos este tipul tânărului ajutat de lumea suprafirească bună. Dar, în acest cadru, toată atmosfera este creştină. Făt-Frumos este înzestrat cu cele mai ireproşabile însuşiri creştine, învingând nu prin sine, ci prin bunătatea, modestia şi curăţenia sa, care îi aduc ajutorul puterilor bune. Zmeii sunt concretizările, puţin deformate, ale duhurilor răului. Peste tot vraja cu care lucrează fiinţele răului înlănţuind, adormind şi orbind conştiinţa şi puterile omului şi harul care eliberează şi sporeşte aceste puteri, împărtăşit de fiinţele suprafireşti bune prin puritatea de crin şi prin bunătatea lui Făt-Frumos, exprimă un adevăr mare al creştinismului. În general, viziunile poporului, chiar când au un aspect mitic, tălmăcesc adevărurile fundamentale ale creştinismului şi anume: grija lui Dumnezeu de lume şi de neamuri, lupta între Dumnezeu şi slujitorii lui cu lumea puterilor suprafireşti rele pentru scăparea şi binele lumii noastre, interesul lui Dumnezeu pentru ordinea morală, pedepsind călcarea şi ajutând păzirea ei, misterul harului şi al vrajei şi superioritatea celui dintâi şi, implicit a purităţii de patimi, a blândeţii, a smereniei, a milei. Tot adevăruri ce nu pot fi contestate nici de judecata firească a omului luminat. Poporul este pe linia adevărului când vede prezenţa în acest sens a lumii suprafireşti în viaţa omenească.

Iar dacă povestirile mitice ale poporului nostru se resimt de influenţa creştinismului, nu putem despărţi net între creaţiile de caracter mitic şi între viaţa religioasă creştină a poporului care stă sub îndrumarea Bisericii. Miturile sunt încreştinate sau adevărul creştin se îmbracă uneori, în aplicaţia lui concretă, în înfloriturile mitului.

De adevărul creştinismului, care s-a impus ca atare neamurilor şi geniilor lor, se împărtăşesc astfel, împodobite în horbota neesenţială dar frumoasă, şi creaţiunile cu caracter mitic ale poporului. Mitul e o dilatare, o revărsare a religiei peste marginile ei. Fiecare popor îşi toarce lumea lui mitică din substanţa religiei lui şi lumea aceasta cuprinde în liniile ei mari atâta adevăr cât este în religia lui.

Hermann Sauer, în marea lui operă „Abendländische Entscheidung” dă numirea de mit chiar viziunilor strict creştine, când sunt aplicate istoriei. Există un mit creştin, spune el, care nu trebuie să ne trezească niciun moment bănuieli asupra adevărului exprimat prin

el în forma cea mai justă. Mit creştin este, de pildă, convingerea poporului german că la 955, în lupta sa cu ungurii, a fost asistat şi ajutat de Arhanghelul Mihail şi de oştile sale îngereşti pentru salvarea Occidentului creştin. Şi aceasta nu este o plăsmuire fantastică, din resturi de concepţii străvechi, ci o aplicare justă la un moment istoric a adevărului creştin despre Providenţa dumnezeiască. Biserica ne învaţă să credem - ceea ce e profund raţional - că Dumnezeu veghează în tot timpul asupra oamenilor şi-i ajută la tot lucrul bun, intervenind deosebit de efectiv mai ales în momentele de răscruce.

Creştinismul nu obligă la o viziune deistă, sau pozitivistă a persoanelor şi evenimentelor din viaţă şi din istorie. Dimpotrivă, ne îndeamnă să vedem plutind pe deasupra lor grija şi puterea lui Dumnezeu, prezenţa îngerilor, a puterilor bune şi rele de dincolo de lume. Mit creştin am avea, în sensul lui H. Sauer, peste tot acolo unde o persoană apare în ochii celorlalţi oameni ca îmbrăcată într-un văl de putere, de autoritate, mai presus decât cea naturală şi unde evenimentele nu se mai pot explica din cauze şi puteri strict naturale, ci se consideră ca produse, în parte, prin intervenţia lui Dumnezeu şi a îngerilor Lui.

Noi ne sfiim însă să aplicăm cuvântul mit acestor viziuni juste ale creştinismului, cel puţin în timpul de acum în care acest cuvânt e încărcat încă de înţelesuri vechi compromise. Ne mulţumim cu lumina creştină pe care am ţinut să o proiectăm peste ceea ce se poate numi mit, fără posibilităţi de răstălmăciri defavorabile pentru creştinism ca religie a adevărului.

Dar, fie că se concretizează în formă de mit, fie că se păstrează în înfăţişarea pură de simplă aplicare a creştinismului, fapt e că ordinea suprafirească apare în ochii spirituali ai poporului - şi nu pe nedrept - ca străbătând activ toată viaţa şi toată istoria omenească, ajutând sau pedepsind. Viaţa religioasă, desfăcută de orice alte preocupări, ca raport strict al omului cu Dumnezeu, e ca cerul privit în puritatea lui depărtată, plutind pe deasupra tuturor. Dar, în forma aceasta trăieşte omul extrem de rar religia. De obicei o aplică şi cei mai mulţi spun că aşa e bine - întregii sale vieţi individuale şi naţionale. Atunci e o pulbere de azur aşternută peste toată varietatea lucrurilor şi faptelor vieţii. E cerul privit prin stufişul vieţii, părând amestecat cu el. Dacă acest peisaj spiritual ia pe alocurea şi înfăţişări mai fantastice, se naşte mitul. În orice caz, toate persoanele, lucrurile, faptele şi conceptele morale sunt îmbrăcate în ochii poporului într-o aură de mister, care le dă o mai serioasă, o mai interesantă, o mai gravă înfăţişare, decât cea pozitivistă care alungă sfiala din suflete şi dă impuls pornirii cinice de destrămare.

Dacă e atât de importantă persistenţa pe lângă tradiţie, ca mod şi nerv al existenţei naţionale, şi dacă persistenţa aceasta nu e posibilă fără alimentarea continuă a sufletelor cu puterea de credinţă, prin care tradiţia e văzută ca purtând girul interesului divin, nu mai încape nicio îndoială cu privire la marea importanţă a Bisericii în mijlocul unui neam, ca izvor din care se răspândeşte neîncetat taina vieţii, puterea care deschide ochii poporului pentru viziunile juste, pentru prezenţa lumii suprafireşti pe deasupra îndeletnicirilor sale pământeşti. Fără Biserică, un neam e ca fără inimă, îl aşteaptă destrămarea.

# BISERICA ŞI UNITATEA POPORULUI

În tot timpul de după război s-a lucrat de zor şi cu pasiune la dezbinarea poporului nostru. Cât timp în Ardeal poporul n-avea altă instituţie conducătoare decât Biserica, unitatea era un bun real alături de alte virtuţi naţionale care dădeau tărie neamului. Automobilele ce transportau în ultimii douăzeci şi doi de ani pe domni la sate, gazetele care se trimiteau acolo, au fost vehicule purtătoare de microbi din vastele focare de infecţie constituite de partidele politice şi, în general, de oraşele uşuratice, rupte de tradiţia şi de spiritul cuminte şi serios al poporului.

În tot timpul acesta singurul factor care a luptat cu forţele dezbinatoare a fost Biserica. Trebuie să recunoaştem însă că în unele locuri acţiunea ei în acest sens a fost mai slabă decât înainte de război, datorită faptului că preotul s-a lăsat atras şi el în tabăra agenţilor producători de dezbinare.

Biserica este, prin fiinţa ei creatoare de unitate, în mijlocul poporului. Primul atribut al ei în Simbolul credinţei este unitatea. Acest atribut obligă Biserica la grija de-a păstra unitatea în sânul ei, între credincioşi. Unitatea însă nu e numai chestiune de mărturisire a aceleiaşi credinţe, ci şi de susţinere a solidarităţii şi iubirii între suflete. Oamenii care nu se iubesc, care se urăsc chiar, caută şi găsesc uşor pretexte de-a se contrazice, de-a nu mai înţelege şi mărturisi la fel credinţa.

Teologii ruşi contemporani au pus în circulaţie un înţeles frumos al cuvântului *sobornicitate.* Ea înseamnă frăţietate, comuniune, stând la mijloc între individualismul anarhic şi colectivismul anulator de personalitate. Ea înseamnă unitate familiară, unitate prin dragoste. Factorul care susţine această unitate în iubire, - cu neputinţă de realizat prin mijloace omeneşti, cum ne arată prea bine toate încercările politice, - este Duhul Sfânt. Unde nu e Duhul Sfânt, izvorul a toată iubirea din lume, e sau egoism şi dezbinare, sau masă, colectivism, totalitarism poruncit, silnic, înăbuşitor de libertate creatoare.

Numai Biserica, prin prezenţa şi acţiunea lui Dumnezeu, e în stare să realizeze minunea după care tânjesc, dar nu o pot înfăptui, - decât în forme schimonosite, - silinţele omeneşti şi care, de aceea, formează un punct de limită, aşezat la infinită distanţă, atrăgându-şi continuu spre ea aceste silinţe.

Să ne gândim la biserica din sat. Ea fiind aşezată în mijlocul satului sau pe un loc mai înălţat, arată prin însuşi acest fapt că îi cheamă pe toţi la unificare, la părăsirea poziţiilor lăturalnice şi izolate, îi cheamă într-un punct central care nu aparţine niciunei părţi din sat mai mult decât alteia, sau la o ridicare deasupra vrajbelor şi preocupărilor de jos care produc vrajbele.

Prin Sf. Liturghie de duminică biserica reface unitatea satului zdruncinată peste săptămână de agenţii electorali, de certurile pentru pământ, de rivalităţile între grupele familiale şi de toate celelalte cauze mari şi mici. Vrând, nevrând, i-adună din nou pe toţi la un loc pe cei ce n-ar fi mai voit să se întâlnească, îi face pe toţi să cânte împreună, contopindu-se în eul plural dar comun al slujbei (*Doamne miluieşte-ne*), să recunoască toţi că au greşit, să-şi ceară toţi iertare de la Dumnezeu, în locul lui din sfântul locaş, fiecare

credincios e transpus în meditaţii asupra nimicniciei lucrurilor omeneşti, a motivelor pentru care s-a învrăjbit cu vecinul alaltăieri şi, aruncându-şi ochii spre locul aceluia, îl priveşte cu mai multă îngăduinţă şi adesea întâlnind privirea aceluia, care şi ea e acum mai moale, se produce taina minunată a împăcării.

În unele părţi s-a menţinut şi tradiţia bună ca credincioşii să-şi dea la sfârşitul slujbei sărutul păcii, care între cei învrăjbiţi e un adevărat sărut al împăcării, de la care nu se pot sustrage. Celor mai bătrâni le sărută cei mai tineri mâna, menţinându-se prin aceasta legătura între generaţii, cei mai tineri fiind educaţi întru respect şi veneraţie faţă de cei mai bătrâni. Manifestările acestea ale unităţii parohiei în dragoste curată, sub prezenţa lui Dumnezeu, trebuie menţinute unde nu s-au pierdut la suflarea rece a vremurilor noi, căci e aşa de greu de-a le mai reintroduce o dată ce au dispărut. Numai o epocă de o extraordinar de intensă trăire religioasă le mai poate readuce. Se vede ce intensă trăire creştină iniţială stă la baza vieţii noastre bisericeşti, din ale cărei manifestaţii se pierd rând pe rând, cum se sting unul câte unul cărbunii dintr-o vatră nealimentată.

Dar de cine depinde ca aceste manifestări ale iubirii şi unităţii între credincioşi nu numai să nu se piardă, ci să prindă o nouă vigoare, să se învioreze unde au devenit simple forme? În general, de cine depinde ca, în cadrul Sf. Liturghii, să se repare cu adevărat tot ce greutăţile vieţii şi defectele societăţii de azi strică: unitatea între credincioşi, ceea ce se intenţionează, între altele, prin sf. slujbă?

Desigur că în primul rând şi aproape exclusiv de preot. El, ca şi locaşul bisericii, ca şi învăţătura Evangheliei, ca şi îndemnurile sf. slujbe, trebuie să stea deasupra vrajbelor şi dezbinărilor între credincioşi. El trebuie să se facă amplificatorul chemărilor evanghelice şi liturgice la unire şi la iubire, scormonitorul jăraticului ascuns în acele chemări. El este administratorul acelor bunuri spirituale. De el depinde valorificarea lor pentru viaţa sufletească a credincioşilor. El e dator să facă să palpite inimile în timpul sfintei slujbe. De el depinde ca ruga credincioşilor după iertarea dumnezeiască să fie mai vie, mai din adânc rostită, cântarea să urce mai în slavă, gândul la nimicnicia motivelor de dezbinare mai puternic, hotărârea de-a împlini voia lui Dumnezeu prin împăcarea între ei mai categorică, sărutul de la sfârşit mai sincer, mai emoţionat.

O condiţie minimă este, se înţelege, aceea ca preotul să nu fie şi el în certuri cu credincioşii, angajatul unei tabere politice, al unei clici familiale. El trebuie să reprezinte în uşa altarului pe Dumnezeu care cere împăcarea şi unitatea între credincioşi. Figura lui însăşi să vorbească în acest scop prin pilda vieţii proprii. Să nu fie chiar el scandelă (scandă, n.ed.) în această direcţie, să nu facă prin prezenţa lui să îngheţe în suflete orice gând de împăcare între credincioşi, sau între credincioşi şi el în primul rând.

Preotul poartă o haină pe care nu o mai poartă nicio categorie de oameni. Ea e o haină mai presus de împărţirile între ei, ca şi sufletul lui.

Ea e la fel de apropiată şi la fel de distantă de toţi. Ea e haina care arată misiunea lui din partea lui Hristos, aşa cum haina soldatului arată că e în slujba împăratului, iar haina cutărui partid că e în slujba acelui partid. Preotul este al lui Hristos, care e al tuturor la fel şi mai presus de toţi.

Preotul trebuie să fie la fel de apropiat de toţi oamenii, căutându-le prin căldura dragostei şi a intimităţii sâmburele cel bun din ei pentru a-l scoate la lumină şi la putere. Dar e la fel de depărtat de toţi în ceea ce au ei meschin, pătimaş, corupt.

Istoria ne învaţă că poporul român e foarte înclinat spre dezbinări duse până la lupte fratricide. Numai Biserica i-a ocrotit fiinţa, apărând şi promovând unitatea lui.

Biserica trebuie să păşească azi iar în funcţia de salvatoare a neamului şi a existenţei lui. Să se dea la o parte toţi ceilalţi. S-o lase numai pe ea la lucru.

Dar, pretenţia aceasta n-o poate formula cu glas hotărât, decât dacă în acelaşi timp preoţii ei se scutură toţi de angajamentele contractate în slujba factorilor lumeşti de dezbinare reluându-şi misiunea de *părinţi* ai poporului, ai întregului popor.

## CREDEM ÎN PROVIDENŢA DIVINĂ

În viaţa popoarelor, ca şi în cea a inşilor, vin împrejurări care, după cea mai bună logică a dezvoltării naturale, trebuie să ducă la o prăbuşire a lor, sau, în orice caz, la o epocă de prelungită suferinţă. Oricum ai cântări factorii în lucrare şi fie că această cântărire ţi-ar permite să prevezi ca posibile două sau trei ieşiri din situaţia dată, ele ţi se prezintă la fel de nefavorabile, încât dacă nu vrei să te laşi copleşit cu totul de disperare, trebuie să-ţi pui nădejdea într-un element necunoscut care va da o dezlegare deosebită de cele posibile de prevăzut situaţiei care se desfăşoară tot mai ameninţător. Şi, de fapt, toţi oamenii au această nădejde în intervenţia unui factor necunoscut în momentele grave. Toţi cred practic în Providenţă, oricât de atei ar fi teoretic în orele în care nu simt asupra lor suflarea primejdiei.

Iar asemenea dezlegări neprevăzute de logica naturalului se şi produc foarte des, atât în viaţa individuală, cât şi în cea naţională şi universal-umană.

De câte ori nu se desprind în chip neaşteptat pietricele de acelea mici, de care vorbeşte profetul Daniil, din stânca vreunui munte provocând în rostogolirea lor catastrofa unor uriaşi care nu păreau ameninţaţi de nimic şi ameninţau toată lumea?

Pe arena istoriei intră mulţi factori misterioşi, multe puteri neprevăzute. Ea nu se dezvoltă după o logică automată. Nu ca excepţie, ci aproape ca regulă, cursul ei este altfel decât cel stabilit aprioric pe baza unor legi constante ale naturii.

Aceasta se explică în parte prin faptul că ea nu rezultă numai din lucrarea legilor naturii, ci, mai ales, din voinţele omeneşti, iar limita între suflet şi lumea spirituală superioară care-l inspiră şi influenţează nu se poate stabili cu precizie.

Dar, peste ceea ce poate aduce ca necunoscut în dezvoltarea istoriei factorul sufletesc atât de capricios şi de nedefinit, suntem siliţi să constatăm adesea intervenţia unor puteri deosebite nu numai de natură, ci şi de sufletul omenesc.

Când unui om rătăcind noaptea pe munte i se întâmplă să se oprească la trei paşi de

o prăpastie şi să rămână acolo până dimineaţa, intervenţia unui factor superior nu se poate contesta.

Asemenea cazuri se petrec şi în viaţa popoarelor. Cu deosebire a experiat neamul nostru puterea de grijă a Providenţei. Mic ca număr şi aşezat între popoare uriaşe, la o răspântie deosebit de importantă, logica lucrurilor ar fi dus de mii de ori la strivirea lui sub roţile învălmăşirii şi încleştării spre care se chemau inexorabil acele neamuri. Şi totuşi, din mila lui Dumnezeu, trăim până azi şi am împlinit şi împlinim unul din cele mai importante roluri de paznici ai Europei, de domolire a valurilor sălbatice ale Asiei nord-orientale.

Menţinerea neamului nostru, înconjuraţi din trei laturi de o mare de slavi, iar din alta şi prin mijloc de alte primejdii, e o minune a istoriei, un semn al Providenţei divine. Aşa se explică de ce nu putem fi un neam de oameni orgolioşi, de ce nu putem smulge din sufletul poporului credinţa în Dumnezeu şi de ce nu prind la noi acele moderne îndemnuri la aventură, imperialism, tot atâtea ecouri de la neamurile mari care, în megalomania lor, cred că pot înfăptui prin puterile lor tot ce vor şi nu mai au lipsă de ajutorul lui Dumnezeu.

Bun şi frumos lucru e eroismul, dar mai presus de el neamul nostru pune încrederea în Dumnezeu, evlavia şi omenia. În poveştile noastre nu e proslăvit titanismul omenesc, puterea eroică încrezătoare în sine însăşi. Toţi uriaşii, toţi zmeii sunt învinşi de flăcăiaşul credincios, sau de înţelepciunea vreunui românaş care nu uită graniţele smereniei sale.

A dat şi viteji neamul nostru, mai mari decât alte neamuri care ne înconjoară. Dar toţi au fost viteji ai credinţei, viteji şi sfinţi în acelaşi timp, nu viteji ai aventurii şi ai orgoliului cuceritor, nu cavaleri lăudăroşi, cu cântăreţi ai faptelor lor după ei. Din istoria neamului nostru lipseşte poza de erou, pentru că e prea covârşitoare conştiinţa că toate se datorează ajutorului lui Dumnezeu. Când veneau sultanii cu armate de câte două sute de mii de oameni, iar de la miazănoapte pătrundeau în acelaşi timp lacomii şi orgolioşii noştri vecini, şi voievozii noştri îi băteau cu o mână de oameni, ei vedeau că aci lucrurile au ieşit altfel decât o impunea logica naturală şi intervenţia lui Dumnezeu le părea prea evidentă ca să nu o recunoască.

Dacă Rusia nu cădea în bolşevism, în niciun caz n-am fi putut vedea alipindu-se la trupul ţării Basarabia. Încât, oricâte sensuri ar dezvălui bolşevizarea Rusiei, între ele trebuie să vedem şi un ajutor pe care ni l-a dat Dumnezeu să ne realizăm visul nostru drept şi sfânt.

Şi odată ce istoria noastră ne este o dovadă neîntreruptă despre grija ce ne-o poartă Providenţa divină, despre semnele ce ţine să le facă Dumnezeu cu noi susţinându-ne în ciuda puţinătăţii noastre, şi în acelaşi timp cu alţii în ciuda numărului lor, - să ne mai temem de viitorul neamului?

Ar însemna să ne învârtoşăm la vedere, să ne facem vinovaţi de orbie păcătoasă faţă de Dumnezeu.

Într-un anume sens suntem şi noi un neam ales în acest colţ de răspântie al lumii, servind ca certificat al puterii lui Dumnezeu. Dar situaţia aceasta nu ne-o putem menţine decât crezând în El. Nici orgoliul pe temeiul puterilor proprii, dar nici disperarea nu este partea noastră, ci încrederea neclintită a dreptului în braţul Domnului.

Ni se arată grele, zilele de mâine. E necesar să fie acum aşa, ca să simţim în chip neîndoielnic mâine că numai Dumnezeu le-a rezolvat atât de favorabil cum nici nu aşteptam.

## BISERICA ROMÂNĂ

### *I*

Marea majoritate a poporului român aparţine, ca toate popoarele din răsăritul şi sud-estul Europei, *Bisericii Ortodoxe.*

O notă caracteristică a acestei Biserici este legătura ei deosebit de intimă cu fiecare din popoarele, care fac parte din sânul ei. Cu toată unitatea ei dogmatică, Biserica Ortodoxă s-a adaptat fiinţei etnice a fiecărui popor în aşa măsură, încât a devenit pentru fiecare o *Biserică naţională.* Ea a ştiut să împace ideea ecumenică cu necesităţile de existenţă ale neamurilor într-un chip desăvârşit.

Rămânând în unitate dogmatică, Bisericile ortodoxe s-au organizat în cadrul diferitelor naţiuni după principiul autocefaliei, care le permite să-şi desfăşoare întreaga activitate fără imixtiuni din extern, potrivit cu împrejurările de viaţă ale fiecărui popor şi înţelegându-se exclusiv cu acesta. E un fapt remarcat adeseori că, în istoria popoarelor ortodoxe lipseşte acel permanent conflict între Biserică şi Stat, de care e plină istoria *Occidentului.*

Dimpotrivă, Biserica a mers în Răsărit totdeauna cu neamul, şi-a însuşit aspiraţiile lui, a sintetizat misiunea ei sfântă cu grija pentru apărarea şi întărirea neamului şi peste tot între învăţăturile ei revelate şi manifestările sufletului etnic s-a creat o *sinteză,* care a făcut fiecărui neam Biserica familiară.

Fenomenul acesta poate fi urmărit în toată istoria poporului român, ca şi în viaţa lui contemporană. Mai mult chiar, ca la oricare popor ortodox, *Biserica* a avut în istoria neamului românesc un rol de *primul ordin.*

S-a spus că persistenţa poporului român, ca o insulă într- un ocean de puternice şi dinamice rase străine, este o *enigmă.*

Cum s-a putut menţine o colectivitate de oameni pe lângă graiul de structură *latină* sădită în *Dacia* de coloniştii romani, când aproape jur împrejur se vorbea limba *slavă,* iar spre Apus limba *germană* şi *maghiară?* Întrebarea aceasta porneşte dintr-o uimire cu atât mai mare, cu cât poporul român n-a avut un Stat mai mare organizat, iar după întemeierea Principatelor Munteniei şi Moldovei în veacul al XIV-lea, *Transilvania* a rămas, cu excepţia unor mici teritorii, sub stăpânire străină.

Interesele economice care legau pe Românii de pe graniţa muntoasă a Carpaţilor, vor fi fost un factor care făcea să se menţină şi să circule aceeaşi limbă, dar, pe lângă interesele economice un rol însemnat a avut, precum ne arată istoria, *identitatea aceleiaşi credinţe.*

Călugărul *Nicodim,* care în veacul al XIV-lea întemeiase mănăstirile din principatul Munteniei, iar prin ucenicii săi pe cele din Moldova, a întemeiat şi cele dintâi mănăstiri din *Transilvania.* Cele peste 100 de mănăstiri din Transilvania, distruse din ordinul Mariei Terezia de generalul austriac Bucov, după anul 1760, erau aşezate mai ales în sudul Transilvaniei la poalele Carpaţilor, în vecinătatea Munteniei şi personalul lor era format mai ales din călugări din sudul Carpaţilor. Mulţi din Românii din Transilvania, trecând Carpaţii, ajungeau acolo în posturile de conducere ale mănăstirilor şi în scaunele de arhierei.

Când, începând de prin veacul al XVII-lea, încep să se tipărească la Bucureşti, Râmnicul-Vâlcea, Buzău, cărţile bisericeşti în limba română, ele se trimiteau de cele mai multe ori gratuit în bisericile româneşti din *Transilvania.*

*

Toate aceste fapte ne fac să deducem că, şi în veacurile anterioare întemeierii Principatelor Munteniei şi Moldovei, era o vie circulaţie a misionarilor credinţei dintr-o parte într-alta. Cărţile bisericeşti nu erau traduse în româneşte, iar o organizare ierarhică autohtonă nu exista. Cu toate acestea, în mijlocul poporului au trebuit să fie păstori sufleteşti hirotoniţi de *episcopi* care vizitau aceste ţinuturi şi-şi aveau scaunele peste Dunăre. Iar aceşti păstori sufleteşti, cu toate că făceau slujba în slavoneşte, trebuiau să fie recrutaţi din popor, să cunoască limba acestuia şi să-i vorbească pe înţelesul lui despre conţinutul credinţei creştine. Că poporul român are din primele veacuri un creştinism care vorbea în limba lui, ne-o arată faptul că cuvintele de temelie ale credinţei sale creştine sunt de caracter *latin* (biserică, botez, Crăciun, întrupare, Cruce, etc.) şi nu slavone, cum ar fi trebuit să fie dacă primea creştinismul după veacul al V-lea, sau dacă ar fi început să vorbească despre ale credinţei în limba slavonă, după ce a ajuns în contact cu slavii şi s-a introdus în bisericile sale liturghia slavonă.

Astfel, aceeaşi credinţă de origine răsăriteană a ajutat poporului român să rămână întreg pe lângă acelaşi grai.

Românii din *Transilvania,* persistând în Ortodoxie îşi conservau originalitatea faţă de popoarele din Apus cu care erau în contact, şi care s-ar fi putut servi de limba latină a Bisericii ca de cel mai ispititor mijloc de atracţie. Dar, în acelaşi timp, rămânând în credinţă una cu Românii de pretutindeni, se păstra între ei şi aceia o legătură şi un factor de circulaţie în plus.

În acelaşi timp, în *latinitatea* nepericlitată de slavism a românismului transilvănean, cu care prin credinţa ortodoxă se păstra în cea mai deplină comuniune, Românii din răsăritul şi sudul Carpaţilor aflau o întărire a fiinţei lor etnice în faţa slavonismului. Servindu-se de *latinitate* în faţa slavonismului, iar de *Ortodoxie* în faţa ispitelor de la Apus, neamul românesc şi-a avut în această sinteză miraculoasă puterea de apărare şi de conservare.

Rolul acesta l-a împlinit Biserica Ortodoxă în istoria poporului român numai pentru că s-a identificat cu soarta şi fiinţa lui.

Dar, în *credinţa sa* a găsit poporul român nu numai un factor principal de conservare

a graiului, ci şi a *unităţii sale.* Din ea a luat şi puterea de luptă împotriva tuturor forţelor duşmane. Când lupta împotriva poftelor de hegemonie ale vecinilor de la Apus şi Nord, poporul român era conştient că luptă şi pentru apărarea credinţei creştine adevărate şi aceasta-i înzecea puterile. Iar Biserica era permanent alături.

Războaiele cele multe le-a purtat însă poporul român împotriva *Semilunei,* în epoca ei de fanatism religios cuceritor. Veacuri întregi existenţa poporului român a fost un aproape neîntrerupt război şi e uimitor faptul, că Principatul Munteniei şi al Moldovei au rezistat mai mult decât toate ţările mari şi mici dimprejur, iar la o completă dispariţie n-au ajuns niciodată.

În veacul al XIII-lea, ideea Cruciadelor păleşte în Occident. O încercare ultimă de oprire a valului lui Mohamed la Nicopole, pe Dunăre, în 1396, eşuează într-un fiasco lamentabil.

Dar, în acelaşi timp, misiunea de apărare a Europei de primejdia mohamedană şi-o asumă Principatele române, al Moldovei şi al Munteniei. În 1397 Voievodul *Mircea cel Bătrân* bate oştile sultanului Baiazid la Rovine, şi de aci înainte vreme de peste două veacuri încercările necontenite turceşti de-a trece peste Principate se izbesc de zidul românesc. Cade Serbia la 1378, cade Bulgaria la 1394, cade Ungaria la 1526. În vremea aceasta, Principatele Române înfrâng pe turci în nenumărate războaie.

Din ce forţă miraculoasă îşi sorbea acest mic popor, împărţit în două ţărişoare, puterea sa de rezistenţă? Ne-o spun înşişi voievozii care s-au distins mai mult în aceste lupte. *Ştefan cel Mare,* voievodul Moldovei, se considera un apărător al creştinătăţii şi atribuia orice biruinţă ajutorului dumnezeiesc, zidind după fiecare câte o mănăstire. Însuşi Papa Sixt al 4-lea îl numea *atlet al lui Hristos.*

*Mihai Viteazul,* voievodul Munteniei, trecu Dunărea la 1595, zdrobi oastea turcească şi arse Rusciucul, purtat de o idee care înflăcăra toate popoarele robite din Balcani. El voia să elibereze creştinismul sud-estic de sub mohamedanism.

În vreme ce principii Apusului, în frunte cu Papa, purtau interminabile şi infructuoase discuţii pentru pornirea unor cruciade împotriva Semilunei, cei ce purtau lupta cu succes erau *Voievozii români.* Apusul s-a mişcat numai când turcii au atacat Viena la sfârşitul veacului al XVII-lea. Până atunci i-a ţinut în loc şi i-a slăbit *rezistenţa română.*

Lupta Principatelor române şi-a sorbit puterea, desigur, şi din instinctul de conservare. Dar şi din ardoarea credinţei. Voievozii români sufereau mai mult de prezenţa turcilor în Balcani, pentru că se aflau în comunitate de credinţă cu popoarele supuse. Dacă n-ar fi fost în această comunitate, n-ar fi pus atâta fervoare de cruciaţi în lupta lor, aşa cum n-au pus popoarele vecine de la Apus şi Nord.

*

*Ortodoxia* a dat în aceste veacuri neamului românesc puterea să împlinească rolul de *cruciat al Europei.* Prin poziţia lui geografică, aşezat mai spre interiorul Europei, dar prin credinţă legat de sud-estul căzut în nenorocirea robiei, poporul român a fost cel mai de seamă sprijin al acestui sud-est. În credinţa Ortodoxă a găsit atât puterea de apărare a

ființei sale, cât şi de ajutorare a popoarelor balcanice.

Însă nu numai prin războaie a susţinut nădejdea acelor popoare, ci şi prin alte ajutoare.

Toate patriarhiile ortodoxe, toate mânăstirile de la Muntele Athos şi din întreg Răsăritul robit, s-au împărtăşit din belşug din daniile Principatelor române, fără de care aproape că n-ar fi putut continua să existe. „Niciun alt popor pravoslavnic n-a făcut atâta bine pentru Athos cât au făcut Românii”[28], spunea rusul. A şaptea parte din teritoriul Principatelor erau moşii închinate mănăstirilor din Răsărit.

Dar, prin instituţiile bisericeşti şi prin mănăstiri, Principatele române susţineau înseşi popoarele robite şi puterea lor de luptă, odată ce aproape toată viaţa culturală a acelor popoare era concentrată în jurul *Bisericii.*

Acest rol în resuscitarea popoarelor creştine din sud-estul Europei l-a împlinit poporul român *prin Ortodoxia sa,* şi prin primirea tuturor intelectualilor greci, bulgari, albanezi, sârbi în cuprinsul său.

Aproape toată intelectualitatea greacă în special şi-a aflat în Principatele române un cămin permanent sau trecător. (H. Papadopulos-Kerameus, *Texte greceşti privitoare la istoria Românilor,* în E. Hurmuzachi).

În două ţări şi-a găsit cultura greacă un cămin după căderea Constantinopolului sub turci.

În Italia de unde a fructificat Renaşterea şi în Principatele române, unde, venind mai ales persoanele ecleziastice, au putut salva ființa poporului grec şi Ortodoxia lui şi a întregului sud-est european.

Observăm în treacăt că cultura greacă ajunsă pe mâna *Apusului,* care nu avea în creştinismul lui o frână destul de puternică şi nu avea nici îndelungata experienţă a umblării cu bunurile culturii, i-a devenit o nenorocire. Deschizând larg sacul acestei culturi, s-au răspândit asupra lui toate curentele anticreştine, care l-au dus până la situaţia de azi.

## II

Dar, prin Ortodoxie, influenţa poporului român s-a extins civilizatorie şi spre slavii de dincolo de *Nistru.* Pe temeiul documentelor istorice, ruşii şi-au primit creştinismul de la Constantinopole şi multă vreme Biserica lor a fost condusă de mitropoliţi greci. Însă, în răspândirea şi întărirea creştinismului rusesc nu se poate să nu fi avut un rol însemnat *românii,* care erau vecini de graniţă şi aveau creştinismul din veacurile II-IV. Ţinuturile dintre Nistru şi Bug şi Crimeea, adică chiar primele ţinuturi încreştinate ale Rusiei, au fost totdeauna împânzite de colonişti români aşezaţi statornic acolo, sau de ciobani care petreceau câtva timp. Iar într-un moment de mare primejdie, Ortodoxia Ucrainei a fost salvată de catolicismul ce voiau să i-l impună regii Poloniei, de către românul *Petru Movilă,* mitropolit de Kiev.

Rolul jucat de acesta e simbolic pentru toată misiunea, ce a împlinit-o poporul român

28. Porfirie Uspensky, *Hristiankij Vostoc,* Afon, vol. III, p. 3.

ca punte între Apus şi Răsărit. Studiind în Polonia, unde a deprins limba latină şi a cunoscut teologia catolică, el a dat Bisericii Ortodoxe din Ucraina întâi şi apoi de peste tot, prin Sinodul de la Iaşi din 1642, vestita *Mărturisire ortodoxă,* utilizând termenii scolasticii latine, împărţirile şi definiţiile ei din Catehismele contemporane catolice.

Legat de Răsărit prin Ortodoxie, poporul român a adus în slujba ei, ceea ce putea oferi în acea vreme situaţia avansată a Europei latine.

Ortodoxia rusă, subminată de tulburarea staroviertă şi de ispitele catolicismului, s-ar fi prăbuşit în haos, dacă nu-i venea în ajutor un *latin ortodox.*

Pe de altă parte, poporul român, dacă n-ar fi fost legat de răsăritul şi de sud-estul Europei prin *comunitatea de credinţă,* ar fi privit indiferent la prăbuşirea Ortodoxiei, la lichidarea popoarelor din sud-est, şi la întoarcerea slavilor de la Răsărit în cine ştie ce haos. În acelaşi timp, în ansamblul Europei apusene, situaţia lui periferică nu i-ar fi permis să fie altceva decât o anexă a Europei însăşi, căreia nu i-ar fi putut aduce imensul serviciu, ce i l-a adus.

*Latinitatea,* ca legătură cu Apusul, *în împreunare cu Ortodoxia,* ca legătură cu Răsăritul, *au făcut din* poporul român *un însărcinat al Europei pentru susţinerea popoarelor din răsărit şi sud-est.* Dacă însemnătatea unui popor se măsoară cu rolul pe care l-a jucat în soarta unui ansamblu mai mare de neamuri, poporul român poate prezenta dovezile unor servicii care sunt extraordinar de mari în raport cu neamurile vecine.

*Poporul român este prin latinitatea şi Ortodoxia sa o punte între Apus şi Răsărit.* Prin el s-a susţinut în mare măsură legătura între cele două părţi ale Europei. Fără de el, Răsăritul ar fi rămas în afară de zona de putere şi de influenţă a Apusului. Unde e trecerea prea bruscă, nu e nicio trecere.

S-a accentuat adeseori poziţia de mijloc a *poporului german* între Europa vestică şi estică. De fapt, poporul german e singurul care se întinde, prin cele două extreme ale sale, din Apusul Europei de dincolo de Rin până în Răsăritul baltic şi rusesc. El a purtat valorile culturii apusene până la rasele atât de deosebite din Răsărit.

Dar nu trebuie uitat că poporul german a rămas şi în Răsărit occidental. *Geografic,* el a pătruns în mediul răsăritean, dar, *spiritual,* trecerea de la sufletul lui la sufletul răsăritean nu se putea realiza decât printr-un popor, care, pe de o parte, nu numai geografic, ci şi sufleteşte era mai aproape de spiritul apusean al poporului german, iar, pe de alta, avea elemente spirituale comune cu Răsăritul. Acest popor a fost cel *român,* ale cărui afinităţi cu Apusul prin latinitate l-a făcut să-şi deschidă sufletul valorilor culturale germane. Procesul acesta s-a realizat în *Transilvania.*

*Rolul acesta îi revine poporului român şi în viitor. Î*n lumea de slavi, ale cărei tendinţe sunt de-a trăi din creaţiile spiritului propriu şi de-a întoarce spatele culturii raselor apusene, poporul român e singurul care se simte atras de cultura Apusului, pe care prin legăturile de credinţă ce le are cu popoarele slave le-o poate strecura, moderând deosebirile şi *micşorând* distanţele spirituale.

*

Prin caracterul ei naţional, *Biserica Ortodoxă a poporului român* nu numai că a contribuit într-o măsură covârşitoare la conservarea şi precizarea etnică a acestuia, ci i-a şi ajutat să împlinească *o misiune de apărare a civilizaţiei europene,* de *salvare* a popoarelor din sud-est, şi de *transmisiune* a bunurilor culturale din Apus spre Răsărit.

Ea a fost în stare să dea această putere poporului român, deoarece ea are un interes vibrant pentru naţie ca atare şi nu numai pentru om. *Universalismul catolic* şi *individualismul protestant* se întâlnesc în lipsa lor de interes pentru realitatea naţiei ca atare. *Catolicismul* vede omenirea dezbrăcată de atributul etnicităţii, *protestantismul* pe insul singuratic. În fond, amândouă consideră că insul religios e dincolo sau în afară de calificaţia etnică.

*Biserica Ortodoxă nu dezbracă pe insul religios de etnicitate şi nu-l scoate din comunitatea etnică.* Comunităţile etnice sunt chemate ca atare la mântuire. Ele devin comunităţi bisericeşti. Acestea sunt bisericile autocefale. Insul se mântuieşte deodată cu neamul.

Neamurile sunt zone ontice ireductibile. Ele sunt unităţile specifice ultime ale omenirii. Din ele se explică individul şi prin ele trăieşte. Omenirea nu există ca un continuum sau ca discontinuum uniform. Creaţia lui Dumnezeu nu poate fi găsită nicăieri decât în înfăţişările comunităţii etnice.

Aceste întreguri etnice, vii organisme spiritual-biologice, nu pot fi sfărâmate pentru a se crea comunităţi bisericeşti *anaţionale.* Forţele de comunitate naturală ale neamului se intensifică şi înalţă, prin coborârea harului dumnezeiesc, luând fiinţă *Biserica.* Astfel, Biserica are în seama sa nu numai persoanele, ci şi întregurile naturale şi coloratura lor etnică. Ea nu vede persoanele în izolare şi în uniformitate abstractă, ci ca mlădiţe ce cresc din seva tulpinii etnice.

De aceea, fără a părăsi dogmele revelate, ea *se modelează pe trupul fiecărei naţiuni,* ca o concretizare a Providenţei divine pentru un neam sau altul.

*Wilhelm Stapel,* teologul german favorabil naţional-socialismului, spune: „Statul lui Hitler ar fi fost desăvârşit, dacă i-ar fi stat alăturea o *Biserică naţională de creştinism pozitiv"*[29]. El constată că un stat naţionalist, care nu e o simplă autoritate statică pentru menţinerea ordinii în mijlocul unei mulţimi indiferentă sub raportul naţional, nici numai un factor creator de condiţii economice mai favorabile pentru acea mulţime, ci un instrument de promovare a naţiunii ca atare, vede atât în universalismul catolic, cât şi în individualismul protestant mai mult forţe care-i stau în cale, decât aliaţi care să-l ajute. Ar avea însă, totuşi, lipsă de o instituţie *religioasă,* care să stea alături de el în opera de educaţie a naţiunii, dar care să aibă atât autoritatea unei Biserici de origine divină, cu dogme revelate, neconstruite de om, cât şi interesul pentru naţiune ca întreg specific.

Biserica Ortodoxă întruneşte tocmai aceste două criterii.

Wilhelm Stapel *însuşi recunoaşte acest lucru adăugând îndată după cuvintele*

29. Wilhelm Stapel, *Die Kirche Christi und der Stat Hitlers,* pag. 29.

*amintite:* „Că pot exista biserici naţionale creştine, ne învaţă sud-estul şi estul".

*

Dar Biserică naţională a însemnat la români, în acelaşi timp, *Biserica poporală,* Biserică a poporului. Poate aceasta a constituit deosebirea esenţială între Biserica Ortodoxă *română* şi Biserica Ortodoxă *rusă.*

Biserica română n-a fost o Biserică a claselor suprapuse şi o Biserică a Statului, o Biserică oficială. La aceasta au ajutat-o şi împrejurările trecutului istoric. În *Transilvania* n-a existat o nobilime română, căci toţi nobilii au trecut la catolicism şi s-au maghiarizat. A existat numai poporul şi Biserica l-a îmbrăţişat pe acesta cu tot devotamentul, împărtăşind soarta, loviturile şi umilirile lui. (Interesant de remarcat că precum boierimea română transilvăneană părăsind Ortodoxia s-a maghiarizat, aşa în timpul nou boierimea din Vechiul Regat, părăsind Ortodoxia, s-a franţuzit[30]. Numai poporul i-a rămas fidel Bisericii, pentru că şi-a rămas fidel sie însăşi).

Circulaţia religioasă vie între ţinuturile româneşti a menţinut pretutindeni caracterul *poporal* al Bisericii.

Poporul nu a simţit niciodată şi nu simte nici azi pe *slujitorii Bisericii* ca străini, ca aliaţi cu clasele superioare. Dimpotrivă, pe preot îl simte mai aproape decât pe toţi intelectualii, deşi şi aceştia se recrutează în cea mai mare parte din sânul poporului.

*Preoţii* au fost în trecut, sub stăpânirea străină, singurii conducători naţionali ai satelor şi, de aceea, s-au interesat de toate problemele de viaţă ale poporului. Ei n-au fost numai slujitori ai altarelor, ci îndrumători economici, susţinătorii nădejdilor de libertate; conducătorii şcolilor.

Marele Mitropolit al Transilvaniei din veacul XIX-lea, *Andrei Şaguna,* legiferând o tradiţie veche, a legat prin norme precise toată viaţa politică, naţională şi şcolară a poporului de *Biserică.* Biserica a înfiinţat şi îndrumat şcolile poporale şi secundare ale poporului român din Transilvania. Preoţii au fost tribunii naţionali ai poporului, scriindu-i gazetele şi cărţile, suferind persecuţiile şi temniţa stăpânirii străine. *Din intimitatea în care a trăit Biserica cu poporul, s-a născut o cultură poporală creştină-română de o bogăţie extraordinară.* De altfel, toate neamurile din sud-estul Europei se pot lăuda cu bogăţia şi pitorescul creaţiilor şi manifestărilor spiritului *poporal.* În *Apus,* creştinismul a fructificat o teologie abstractă, ca produs al raţiunii universale a intelectualilor. În *Răsărit* rolul teologilor l-a împlinit poporul care, meditând asupra revelaţiei creştine din împrejurările concrete ale vieţii şi ilustrând-o prin ele, pe de o parte, şi-a încreştinat profund fiinţa, pe de alta a creat o cultură poporală tot pe atât de creştină, pe cât de etnică.

*Wilhelm Stapel* afirmă că fiecare popor a creat un *nomos etnic* (Volksnomos, Nomos des Volkes), o lege de viaţă naţională, o concepţie etnică proprie, pe care creştinismul nu o poate înlătura, ci numai dezvolta. Acest nomos etnic trebuie să ţină locul Testamentului Vechi la fiecare popor.

S-ar putea însă, ca la unele popoare, acest nomos etnic să cuprindă elemente contrare

30. Afirmaţie excesivă. Boierimea din Vechiul Regat nu a părăsit niciodată Ortodoxia, în schimbul franţuzirii ei.

concepţiei creştine, în care caz e pus în faţa dilemei grozave de-a alege între creştinism şi etnic.

Pentru poporul român această dilemă nu se pune. Nomosul său, deşi are cu adevărat caracterul etnic, este în acelaşi timp creştin. Atitudinea sa în faţa vieţii, în fond creştină, s-a îmbrăcat în experienţele etnice. Din materialul creştin, topit în flacăra spiritului şi a trecutului românesc, s-a înfiripat edificiul unei concepţii de viaţă, care e numai a poporului român.

*Doina* română e cântecul bisericesc amestecat cu elementele rasei şi trecut prin sufletul duios, intim şi nostalgic al poporului român.

*Portul* românesc, care nu imită natura nici în culori, nici în figuri, ci o schematizează, este o transpunere a icoanei bizantine care nu redă natura, ci numai trăsăturile esenţiale, ascetice spre a sugera realitatea eschatologică.

Toată varietatea de folclor, de artă, de obiceiuri, a poporului român are un caracter creştin ortodox, dar, în acelaşi timp, se deosebeşte de a tuturor celorlalte popoare ortodoxe, întrucât alta a fost rasa, altele au fost antecedentele spirituale în care a pătruns creştinismul, alta istoria în care s-a desfăşurat.

Fiind aproape de popor, *Biserica* a trezit, ca printr-o baghetă magică, toate puterile creatoare ale celei mai originale păturii a neamului.

Acesta fiind caracterul Bisericii româneşti este explicabil, de ce precum în trecut, aşa şi azi ea merge cu neamul. *Precum în trecut n-a* existat *nicicând conflict între neam şi Biserică, aşa nici azi nu există.*

După război, a existat uneori o tensiune ascunsă între stat şi Biserică. Dar nu între neam şi Biserică. Tensiunea a fost produsă de spiritul mason al oamenilor politici de factură democrată şi străini de aspiraţiile neamului. Neamul a stat însă totdeauna alături de Biserică în atitudine de protest. Curentele naţionaliste toate s-au declarat în acelaşi timp creştine.

În România numai antinaţionalismul este anticreştin.

# ACTUALITATEA ORTODOXIEI

S-a scris în această formă despre Ortodoxie din diferite puncte de vedere. S-a arătat în special rolul ei din trecut de apărătoare a Europei împotriva Asiei năvălitoare. Cu deosebită stăruinţă s-a evidenţiat misiunea Ortodoxiei româneşti la punte între Apus şi Răsărit, salvând Răsăritul pentru Europa şi Europa prin Răsărit. Păstrătoare de neamuri, de cultură străveche, de credinţă nefalsificată, de virtuţi adevărate, Ortodoxia a fost factorul de frunte căreia îi datoreşte Europa existenţa.

Am vrea să însemnăm acum în aceste rânduri câteva consideraţii despre actualitatea Ortodoxiei, despre corespondenţa ei uimitoare cu tendinţele şi cu idealurile actuale ale omenirii.

Ca regim statal, lumea europeană a trecut până acum prin două faze: prin monarhia absolutistă şi prin liberalism. Prima epocă se potrivea cât se poate de bine cu monarhia papală, a doua cu individualismul protestant. De fapt, monarhia absolutistă şi-a avut timpul de înflorire în Evul-Mediu şi a început să pălească cu apariţia Renaşterii şi a protestantismului.

Astăzi, omenirea se îndreaptă spre o formă de organizare în care conducerea să o aibă mai deplin naţiunea ca întreg. În termeni teologi, acest ideal se exprimă prin *sobornicitate,* care este opusă atât liberalismului individualist, cât şi dictaturii autocrate. Sobornicitatea presupune dragoste între membrii care constituie un întreg etnic sau social, presupune conştiinţa unităţii şi voinţa de încadrare a fiecărui ins în slujba comunităţii. Sobornicitatea nu e potrivnică insului, dar, în cadrul ei, insul creşte în spirit prin dragoste. Aceasta e de fapt adevărata creştere a insului. Unde e dragoste, nu e posibilă dictatura, dar nici centrifugalismul eurilor în sens democrat, în sobornicitate sunt liberi toţi, sunt ascultaţi toţi, dar toţi ascultă de întreg, aşa încât întregul este cel ce conduce. În regimul sobornicesc, transpus pe plan de organizare statală, conduce iubirea. Conducătorul întruneşte suprema intensitate a iubirii de colectivitate (şi a capacităţii, bine înţeles, căci dacă incapabilul se cramponează de putere o face din egoism), dar e ţinut acolo de forţa iubirii tuturor.

În strânsă legătură cu organizarea statală stă regimul social. În epoca monarhiei absolutiste, societatea a fost organizată pe caste încremenite, deasupra stând aristocraţia feudală. În epoca liberalismului şi a democraţiei purtate de tendinţa de-a pulveriza caracterul sobornicesc al totului, insul a căutat să-şi creeze în ritm forţat, pe căi grăbite, deci nu prin muncă, ci prin speculaţii, o situaţie cât mai asigurată. A domnit acum banul, o aristocraţie capitalistă, individualistă; societatea a devenit o grupă de inşi în lupta după bunuri materiale, fiecare tinzând să se ridice deasupra celorlalţi, pentru a-i sfida de la înălţimea unui trai uşor şi luxos. Lozinca protestantă: să se mântuiască cine poate, fără grijă la ceilalţi s-a transpus pe plan lumesc în lozinca: să se îmbogăţească cine poate, fără păs la soarta celorlalţi şi la viitorul întregului.

Epoca feudalismului a trăit într-o dulce iubire cu catolicismul, imprimându-i acestuia toate atitudinile şi înfăţişările aristocratice. Episcopii au devenit *prinţi* şi *seniori* stăpâni peste feude întinse, făcând paradă cu tot ce intră în apanajul acestei aristocraţii. Tot Evul-

Mediu este un necontenit şir de revolte ale iobagilor de pe diferitele moşii feudale. Însă, deoarece feudalii erau de multe ori episcopi sau confraţi întru starea feudală cu episcopii, aceste revolte erau declarate mişcări schismatice şi se pornea împotriva lor războiul sfânt.

Până azi catolicismul a rămas confesiunea imprimată de stilul aristocrat feudal al Evului Mediu.

Epoca socială a burgheziei liberaliste, dornice de câştiguri băneşti, a fost epoca protestantismului. A fost epoca negustorilor cu Biblia pe masă, avându-şi în raţiune suprema normă morală şi refuzând orice autoritate spirituală ce i-ar fi stingherit în întreprinderile lor comerciale. Orăşeanul ultimelor veacuri, dezlegat de legăturile tradiţiei şi individualizat, a fost cel mai firesc receptacul al concepţiei protestante. Popoarele calvine au cucerit lumea şi au creat comerţul şi finanţa mondială, ca dovadă despre legăturile ce există între această confesiune şi ban. Pământul te leagă sufleteşte de înaintaşi, de rudenii, de întregul social. Banul e cea mai individuală proprietate. Niciun ban nu poartă pe el semnele strămoşilor, nici cea mai apropiată rudenie nu poate şti câţi bani ai.

Dar Ortodoxia? Ea a cui a fost? *Ea a fost a poporului.* Lucrul se explică şi din împrejurările istorice prin care a trecut. Peste neamurile ortodoxe s-au revărsat puhoaiele Asiei. Aristocraţia lor a luat-o la fugă sau s-a asimilat în masa cuceritorilor, căci ea nu poate trăi decât în comoditate. A rămas pe brazdă poporul cu credinţa lui ce-l deosebea de năvălitori.

Astfel, Biserica Ortodoxă s-a îmbrăţişat tot mai strâns cu poporul, împărtăşind prigonirile şi umilirile lui, dar topind totodată în spiritualitatea ei toate comorile de suflet şi de simţire ale poporului. Ea a câştigat mare înţelegere pentru cei obidiţi, a simţit toată nobleţea sufletului lor, toată profunda şi duioasa umanitate din fiinţa celor de jos.

Astfel, câtă vreme prelaţii Apusului călăreau în fruntea câinilor şi a slugilor după vânat, se exercitau în mânuirea armelor, evoluau prin pretenţiozităţile deşerte ale saloanelor, puneau la cale în secrete alcovuri şi cancelarii înăbuşirea sângeroasă a schismelor iobăgeşti, sau opăcirea diplomatică a celor necăjiţi, episcopii şi preoţii Ardealului păşeau în fruntea cetelor de ţărani în faţa asupritorilor, cerând dreptate pentru ei.

Biserica Ortodoxă a păstrat şi sub acest raport creştinismul proaspăt pentru timpurile de azi.

Timpul nostru, care a îngropat pentru totdeauna aristocraţia feudală, cu excepţia unor resturi gălăgioase, ce se cer, ca şi copiii treziţi din somn, după visul frumos al Evului Mediu, corespunde ca niciun altul cu duhul Ortodoxiei populare.

Spiritul revoluţionar al vremii, purtat de un mare patos al dragostei de cei ce poartă greul muncii, are o anumită indispoziţie faţă de creştinism. Cauza stă numai în faptul că se confundă creştinismul cu acele forme ale lui care s-au identificat cu despotismul feudal sau bănesc.

În Ortodoxie el găseşte pe ante-mergătoarea vremurilor de azi şi pe cea mai preţioasă prietenă, şi colaboratoare.

Dar Ortodoxia a prefigurat şi în privinţa organizării interstatale tendinţele vremurilor actuale.

Azi naţionalismul zidurilor chinezeşti este depăşit. Pe lângă toată afirmarea drepturilor lor sfinte la viaţă, neamurile caută să intre în legături pentru a constitui întreguri mai mari. Se caută azi unitatea Europei, dar nu prin pulverizarea naţiilor în inşi incolori, nici prin înrudiri între case domnitoare, deci nu prin autocratism medieval, sau internaţionalism liberalist, ci prin neamuri ca întreguri.

Dar aceasta nu este altceva decât o transpunere pe plan politic a chipului cum înţelege Ortodoxia ecumenicitatea.

Biserica Ortodoxă este ecumenică prin acordul Bisericilor naţionale autocefale, nu printr-un autocrat, nici prin alăturarea inşilor.

Prin caracteristicile ei de *sobornicească, poporală, etnic- ecumenică,* Biserica Ortodoxă îmbrăţişează timpurile noi, ară- tându-le drumul spre adevăratele idealuri ale umanităţii, iar aceste timpuri vor trebui să sfârşească prin a înţelege actualitatea creştinismului păstrat ca o forţă permanent vie de Biserica Ortodoxă.

## ORTODOXIA, LUMINA CURATĂ A LUI HRISTOS

Fiul lui Dumnezeu s-a coborât în lume în trup smerit de om şi a suportat umilirile, şi patimile cele înfricoşate, ca să ne reveleze adevărul dumnezeiesc, singurul prin care ne putem înălţa viaţa cu adevărat şi ne-o putem mântui. Niciunul din sistemele filosofice, câte au fost construite de la apariţia creştinismului, nu a putut suporta nici pe departe proba vreunei comparaţii cu învăţătura lui Hristos, nici în încheieturile lui doctrinare, nici în urmările practice. Creştinismul a rămas pe deasupra tuturor, neîntrecut, neajuns, neînlocuibil, un infinit de profunzime şi de armonie. Numai omul care trăieşte cât mai conform cu el trezeşte în toate conştiinţele respectul şi admiraţia fără rezerve, numai societatea care şi-a încreştinat cât mai deplin conţinuturile şi aspiraţiile sale de viaţă s-a constatat că s-a apropiat de idealurile dreptăţii şi armoniei sociale.

Toate ideologiile pasionate ale primelor veacuri, pe care a încercat omenirea să le ia ca norme pentru organizarea politică şi socială a popoarelor, n-au făcut decât să înmulţească patimile, dezbinările, forţele dezechilibrării şi neliniştii în sânul societăţii omeneşti, pe măsura depărtării lor de învăţătura creştină, care a dovedit în practică un adevăr absolut, lipsit de orice scădere.

Dar, din formele în care s-a ramificat creştinismul în istorie, aceea care a păstrat în mod cu totul curat adevărul lui Hristos, este Ortodoxia.

În două feluri se poate constata acest fapt:

Întâi prin mărturia istoriei, care ne arată că singură Biserica Ortodoxă nu s-a dedat la niciun fel de schimbare a adevărului revelat şi cuprins în Sf. Scriptură şi Sf. Tradiţie. Noi avem până azi creştinismul aşa cum l-au avut Sf. Părinţi din sec. II-V. Toţi teologii catolici,

anglicani, protestanţi recunosc aceasta, unii făcând, se înţelege, chiar din aceasta o vină a Bisericii noastre, declarând-o falsificată, pietrificată în idei şi forme haine, ca una care n-a dezvoltat adevărul creştin după cerinţele fiecărui om. Prin urmare, Biserica Ortodoxă n-a ştirbit adevărul coborât de sus, n-a diluat vinul ceresc cu apa sfătoşeniilor omeneşti, n-a purces la zădărnicirea supremei acţiuni a lui Dumnezeu de-a readuce lumea la adevăr.

Cine a purces pe calea schimbărilor după principiul adaptării în spiritul timpului, trebuie să schimbe continuu, o dată ce şi timpul se schimbă fără încetare. Unde se poate ajunge, în felul acesta, ne-o arată protestantismul, care în mulţi din reprezentanţii lui a ajuns până dincolo de orice învăţătură creştină fundamentală.

Dacă toate aceste schimbări sunt omeneşti, se înţelege că greu se va găsi una care să poată pretinde cu succes o polarizare a întregului creştinism în jurul ei.

Unitatea creştinismului diversificat în atâtea forme amestecate cu adausurile raţiunii umane, în dezvoltarea ei istorică, nu se va putea realiza decât prin concentrarea tuturor în jurul adevărului divin nefalsificat de oameni, aşa cum îl aflăm în primele veacuri creştine şi cum e mărturisit până azi de Biserica Ortodoxă. E punctul de vedere care s-a impus mai mult în conştiinţa teologică şi creştină din toate ţările, pentru că e cel mai just, cel mai rezonabil. Între oamenii care se ceartă, pacea se poate restabili temeinic numai prin supunerea lor unui for care-i depăşeşte: lui Dumnezeu.

Interesant este, de altfel, că pasiunea aceasta pentru adevăr, adică pentru Revelaţia divină, în orice dezbatere cu privire la refacerea unităţii creştine, caracterizează în mod deosebit conştiinţa ortodoxă. Dintre toate ramurile creştine, ea singură a rămas totdeauna, pe lângă rolul de-a fi *martoră a adevărului,* de a sta lângă adevăr. Se prezintă şi azi, ca şi în trecut, din partea altor confesiuni creştine fel de fel de considerente şi de atracţii prin care ar vrea să se facă pe ele centre de polarizare a creştinismului. Se induc motive politice, culturale, organizatorice, se ridică în slăvi persoane omeneşti şi scaune din care ar izvorî binefaceri copleşitoare peste lume. De adevărul lui Hristos şi de Hristos Însuşi nu vorbeşte însă nicio altă ramură creştină. Cel puţin, în faţa Ortodoxiei nu poate vorbi niciuna, fiindcă se jenează. Singură Biserica *dreptei credinţe,* a *dreptului adevăr,* vorbeşte numai de adevărul lui Hristos, numai de adevărul revelat, pentru că numai ea îl are, numai ea a rămas pe lângă el, respingând ispitele lumeşti şi primind mucenicia veacurilor.

Ortodoxia stă singură pe lângă scaunul lui Hristos, până la plinirea vremii, când adevărul ei va trebui să câştige toată omenirea ce e dornică să facă mai întâi, până la capăt, experienţa *creaţiilor* sale.

În *al doilea rând,* faptul că Ortodoxia reprezintă adevărul nefalsificat poate fi dovedit din scrutarea comparativă a ei cu oricare altă ramură creştină.

Formele creştinismului apusean sunt treptele unei continue diluări a adevărului integral al Revelaţiei. S-au tot făcut acolo concesii patimilor omeneşti, până ce creştinismul a slăbit atât de mult în autoritatea şi densitatea lui de factor supraomenesc, încât le-a fost uşor acestor patimi să-l înlăture aproape cu totul. Ortodoxia singură a rămas să înfrunte de pe poziţia deplinei intransigenţe aceste patimi, să zugrăvească omului un ideal relativizat, să susţină în sufletul acestuia conştiinţa că Ortodoxia e ceva într-adevăr de dincolo de lume

şi chiar dacă el nu poate atinge idealul ce i-l zugrăveşte ea, totuşi tinde tot mai sus, continuu nemulţumit cu ceea ce a realizat. Idealul de om al credinţei răsăritene nu e un ins care ştie doar să-şi ascundă sub aparenţe de civilizaţie prea exageratele porniri pătimaşe. Acesta e propriu Apusului. Ortodoxia este radicală, ea cere absolutul. Cere dezrădăcinarea reală a patimilor. Nu un om *civilizat,* moderat în toate, atent la aparenţe cu semenii, ci un om transfigurat până în adâncuri, purificat total, un intransigent al sfinţeniei reale, transparente, cere Ortodoxia prin spiritul ei ascetic şi prin pilda sfinţilor ei. Ea cere mult, căci ştie că numai cerând mult, se poate obţine de la majoritate măcar puţin şi se satisface setea religioasă a omului, care nu se împacă cu diluări din partea Bisericii.

Relativismul religios şi moral al Apusului a dus lumea la biologismul său nesăturat şi la toate neajunsurile sociale. Acesta l-a făcut izvorul tuturor doctrinelor care au dezlănţuit şi au justificat patimile omeneşti.

În Apus creştinismul a avut ca ideal să *civilizeze* pe om, pentru a-l scoate din barbaria unde se afla până acum opt sute de ani. În Răsărit, unde creştinismul apăruse într-o lume civilizată demult, idealul a fost unul mai înalt: să-l sfinţească. Poate a fost necesară această etapă în Apus. Dar, de aci urmează că acum creştinismul apusean trebuie să se înalţe la treapta mai înaltă, pe care o reprezintă Ortodoxia. A venit timpul ca Ortodoxia să pătrundă în Apus, dacă vrea acela să găsească o ieşire din starea imposibilă la care l-a dus civilizaţia, ca şi pe popoarele în mijlocul cărora a apărut creştinismul.

Creştinismul apusean îşi dă însuşi seama că Ortodoxia reprezintă forma cea mai dens-religioasă din tot creştinismul şi cu cea mai intensă vitalitate. Ambele confesiuni apusene privesc, în suprema criză prin care trec acum, cu ultima nădejde spre sud-estul european, admirând religiozitatea masivă şi unanimă a popoarelor ortodoxe. Spiritualitatea Ortodoxă e studiată cu fervoare şi e admirată ca o adevărată minune. Apusul creştin îşi nădăjduieşte renaşterea prin Răsărit. Aici Hristos domină cu tot adâncul de putere misterioasă care emană din El. Nu omul, unul singur, sau fiecare individ, ca în Apus, formează aici cuprinsul scrisului şi vorbirii creştine, ci Hristos.

Tocmai din dorinţa de a se întineri cu forţă religioasă nouă, ni se fac fel de fel de chemări drăgăstoase din partea reprezentanţilor acestui creştinism apusean.

Dar un lucru trebuie să accentuăm: Dacă creştinismul apusean vrea să renască şi să-şi recâştige puterea pierdută acasă la el, trebuie să se reidentifice complet cu Ortodoxia, nu să caute să toarne şi la noi apa oaselor lui îmbătrânite.

Creştinismul apusean trebuie să restabilească pe Hristos în centrul conştiinţelor, înlăturând domnia omului.

Neamul nostru e fericit că sufletul lui a crescut şi este înrădăcinat în adevărul cel nealterat al lui Hristos. Adevărul acesta întreg şi drept ca lumina, i-a limpezit chipul frumos şi sănătos al sufletului său, i-a dat o pornire nereţinută spre ideal, l-a împodobit cu bunătate, cu echilibru, cu înţelegere largă, cu frână în tot ce e patimă şi cu înclinări curate. Suntem unul dintre cele mai spiritualizate şi mai înţelepte neamuri, datorită Ortodoxiei.

Prin ea am îndeplinit cea mai importantă funcţie istorică pentru Europa, apărând-o în tot trecutul de haosul Asiei.

A încerca o desfacere a acestui neam din Ortodoxie, înseamnă a încerca o dezrădăcinare, a-l face să-şi lepede cu dispreţ tradiţiile scumpe şi însăşi identitatea lui. Aceasta e o imposibilitate. Prin Ortodoxie noi suntem noi înşine. Prin ea suntem cei dintâi într-o casă care-i a noastră din moşi-strămoşi şi nu codaşi într-o casă ocupată de alţii.

Un neam care ţine la demnitatea lui trebuie să fie întreg acolo unde este. Un neam hibrid, cu jumătate fiinţa într-o parte, cu jumătate în alta, nu ştie ce este niciodată. O parte nu te priveşte cu încredere, cealaltă te repudiază şi nu îţi oferă niciuna ambianţa spirituală să joci un rol cu demnitate şi cu curaj. Nu există niciun neam care să ofere în întregime acest jalnic aspect de hibridism. Ar fi de râsul lumii.

Destinul unui neam nu se croieşte din poziţii intermediare şi din cârpituri. El trebuie să aibă un relief categoric, o poziţie netă. Drumul lui trebuie să fie o axă dreaptă, ca linia adevăratului caracter, pornind de la izvoare şi înaintând îndrăzneţ în întunericul viitorului. Destinul nostru e hotărât de istoria noastră.

## BISERICA ORTODOXĂ A TRANSILVANIEI

Marele Eminescu a definit pregnant rolul Bisericii Ortodoxe la români prin caracterizarea ei ca „Maică a neamului". Atributul acesta şi-l merită însă Biserica Ortodoxă cu deosebire în legătură cu ramura ardeleană a poporului nostru. Românismul ardelean îşi datoreşte atât de mult menţinerea sa Bisericii Ortodoxe, încât, fără aceasta, el şi-ar fi pierdut demult existenţa sub presiunea popoarelor înconjurătoare, favorizate de împrejurările istorice să aibă un rol de dominaţie.

După sfărâmarea voievodatelor române ardelene prin năvălirea barbarilor şi aşezarea ungurilor în partea de la vest de Transilvania, singura instituţie ocrotitoare pe seama Românilor a rămas Biserica Ortodoxă. Prin unitatea ei de credinţă şi de organizaţie, a păstrat în unitate satele aşezate pe diferitele văi şi în diferitele regiuni ale Transilvaniei, cu toate infiltrările de elemente străine care urmăreau fărâmiţarea blocului etnic românesc şi ruperea legăturilor dintre diferitele părţi.

Întinzându-şi grija şi atenţia ei peste toate aşezările româneşti încăpute sub o stăpânire străină, Biserica Ortodoxă a fost factorul care a păzit acest întreg etnic de orice amestecare cu naţiile înconjurătoare, accentuând tot ce-l deosebea de acelea, tot ce-l detaşa ca pe o unitate de sine stătătoare şi opusă acelora. În deosebirea de credinţă faţă de stăpânitori şi în conştiinţa mândră şi neclintită că numai el posedă credinţa cea adevărată a lui Hristos, conştiinţă ce i-a ştiut-o cultiva Biserica Ortodoxă, neamul românesc din Ardeal a avut forţa cea mai puternică a menţinerii sale ca entitate distinctă, abisul de netrecut al oricărei influenţe deznaţionalizatoare. S-o fi simţit el acest neam în multe alte privinţe un oropsit al sorţii, profund umilit în raport cu celelalte naţii. Când cugeta însă asupra credinţei sale, nu mai avea nicio îndoială că este un privilegiat al Tatălui ceresc, care i-a hărăzit lui credinţa cea adevărată şi singură mântuitoare şi îndată conştiinţa superiorităţii sale îi umplea mângâietor sufletul şi gândul îndreptat spre cei de alte naţii nu mai putea fi unul de umilinţă, ci de compătimire. Credinţa îi era, astfel, singura, dar uriaşa valoare care

îl ţintuia de naţionalitatea sa când îl învăluia mulţimea ispitelor de-a trece în rândul celor de alt neam.

Marele merit al Bisericii Ortodoxe stă în puterea spirituală uimitoare cu care a ştiut sădi şi întreţine în poporul român această forţă a unei credinţe proprii, ca factor de detaşare a lui faţă de celelalte neamuri.

De unde a luat această putere o Biserică smerită, lipsită de organizaţie impunătoare, de aparatul misionar şi teologic, de latifundiile fără de sfârşit, pe care le-au avut alte Biserici?

La întrebarea aceasta, vom răspunde mai la vale.

Acum, continuând înfăţişarea diferitelor chipuri în care Biserica Ortodoxă a ocrotit fiinţa românismului transilvănean, trebuie să adăugăm că acest rol şi l-a împlinit Biserica încă şi prin faptul că era aceeaşi în Transilvania şi aceeaşi în sudul şi răsăritul Carpaţilor. Prin aceasta, ea era un factor puternic de legătură între românii de pe cele două versante ale Carpaţilor. Ierarhii ardeleni veneau din mănăstirile Moldovei şi Munteniei, fiind hirotoniţi de mitropolitul Ungrovlahiei. Biserica Ortodoxă se înfăţişa, nu numai prin faptul că-şi împletea soarta cu obijduitul neam românesc şi cu niciun altul din Transilvania, ci şi prin aceea că ierarhia şi preoţimea ei păstra legăturile cu Biserica din Principate, ca o Biserică a neamului, ca o solie a fraţilor de la sud şi răsărit, ca o mână de ajutor şi de binecuvântare întinsă de la ei.

Biserica Ortodoxă din Transilvania trăia cu privirile spre Răsărit, obişnuind întreg poporul să privească într-acolo cu toate nădejdile lui. Nimic nu atrăgea atenţia acestei Biserici spre vreo cetate, sau spre vreun potentat din Apus. Pentru ea, Apusul nu însemna altceva decât motiv de nelinişte şi de îndoită priveghere. Prin Biserica Ortodoxă, inima Ardealului românesc era orientată întreagă spre Răsărit. Centrul de gravitate pentru Ardeal era la sudul Carpaţilor. Ardealul se arcuia într-o totală nădăjduire şi aşteptare spre sud. Biserica Ortodoxă a dat întregului neam o tensiune centripetală, ferind fiecare parte a lui de gravitaţia periculoasă spre centre exterioare. Ea are, de altfel, această virtute de-a face neamurile să se concentreze în ele însele prin însăşi fiinţa ei. Cu toată unitatea ei dogmatică, Biserica Ortodoxă s-a adaptat fiinţei etnice a fiecărui popor, în aşa măsură încât a devenit pentru fiecare o Biserică naţională. Rămânând în unitate dogmatică, Bisericile Ortodoxe s-au organizat în cadrul diferitelor naţiuni după principiul autocefaliei care le permite să-şi desfăşoare întreaga activitate fără imixtiuni din extern şi fără necesitatea de-a asculta porunci din afară, potrivit cu împrejurările de viaţă ale fiecărui popor. Neavând un centru geografic, centrul fiecărei Biserici Ortodoxe este acolo unde se află inima neamului, puterea şi vitalitatea lui maximă. Ea este astfel factorul esenţial al concentrării neamului în sine însuşi, al conservării unităţii, integralităţii, originalităţii şi independenţei lui.

În Transilvania ea a avut însă motive în plus să se identifice cu românismul şi împreună cu el să privească spre Răsărit, întrucât numai poporul român era ortodox şi toate celelalte neamuri erau de altă credinţă, persecutând-o şi pe ea în rând cu poporul românesc.

Biserica Ortodoxă din Ardeal, stând cu privirile aţintite spre Biserica neamului din sudul şi răsăritul Carpaţilor, n-a trăit, cu toate acestea, numai din iniţiativele aceleia. Nu în

sensul acesta trebuie înţeleasă orientarea ei spre Soare-Răsare. În multe privinţe Biserica Ortodoxă din Ardeal a fost înainte mergătoare. Dar, impulsurile ei luau, de asemenea, calea peste crestele Carpaţilor şi întreg neamul se împărtăşea ca din acelaşi potir din rodul faptelor Bisericii Ortodoxe.

Textele de la Măhaci, tipăriturile lui Coresi, ne arată Biserica Ortodoxă din Ardeal însufleţită de o voinţă de cultură română, chiar înainte de ce a putut îndrăzni aşa ceva Biserica din sudul şi răsăritul Carpaţilor.

La asemenea fapte, Biserica din Ardeal era îndemnată şi de împrejurările de aici. Protestantismul şi calvinismul aprinseseră sufletul naţiilor conlocuitoare de marea pasiune a unor noi trăiri şi interpretări ale credinţei creştine. E de mirare cum Biserica Ortodoxă a fost în stare să apere sufletul românesc de râvna cuceritoare a acestei izbucniri de viaţă religioasă şi cum au ştiut ierarhii şi preoţii să se strecoare pe sub poruncile de calvinizare ce li le impunea autoritatea de stat. Mai făcându-se la suprafaţă că primesc unele din reformele dictate de potentaţii zilei, în fond, ei au ştiut să primească în viaţa bisericească a poporului lor o singură reformă, care nu schimba întru nimic credinţa veche, dar care, în schimb, era menită să dea românismului o mare forţă tocmai împotriva acestor stăpânitori. Din toate ideile care băteau pasionat şi imperios la uşa Bisericii şi a sufletului românesc, în timpul reformei, această Biserică a ştiut până la urmă să le respingă pe toate, dând drumul larg numai limbii naţionale.

Comuniunea Bisericii Ortodoxe ardelene cu Biserica din Principate a ajutat-o la oprirea acestor valuri, dar aceeaşi comuniune a făcut ca limba naţională, cu care s-a ales din această confruntare, să devină bun obştesc al vieţii bisericeşti a Românilor de pretutindeni. Principatele au ajutat Ardealul să-şi păstreze credinţa, iar acesta a comunicat Principatelor curajul limbii naţionale tipărite.

Principii ardeleni erau purtaţi în voinţa lor de calvinizare a poporului român nu numai de pasiunea apostolică, ci şi de interese politice. Ei voiau să înăbuşe tocmai acea tensiune centripetal-română, susţinută de credinţa Ortodoxă în Ardeal. Dar silinţa lor n-a reuşit, încercarea lor au reluat-o Habsburgii în numele catolicismului la 1700. Ajutaţi de iezuiţi, aceştia, lucrând cu mai multă isteţime decât principii calvini, în sensul că n-au ţinut să impună făţiş o altă credinţă poporului, au reuşit să spargă unitatea bisericească a Românilor ardeleni şi să întoarcă din punct de vedere religios privirile unei părţi din ei dinspre sudul Carpaţilor spre un centru exterior, punând capăt minunatului centripetalism unanim şi total al românismului.

Din fericire, cea mai mare parte a poporului refuzând această desfacere a lui din legăturile cu românismul din sudul Carpaţilor, Ardealul a rămas prin această parte în comuniunea integrală cu fraţii de pretutindeni. Un noroc este pentru noi şi faptul că şi partea care a ieşit juridic din legăturile bisericeşti ale panromânismului, în credinţă şi organic a rămas în comuniune cu tot neamul. În adâncurile de suflet nu s-a produs nicio separaţie între cele două părţi ale românismului ardelean şi nicio modificare a orientării religioase centripetale a tuturor românilor.

Voim să răspundem acum la întrebarea ce ne-am pus-o înainte; prin ce putere uimitoare a reuşit Biserica Ortodoxă să menţină în sufletul poporului ardelean credinţa

răsăriteană ca factor principal de conservare a lui ca entitate distinctă?

Răspunsul nu poate fi decât unul: Biserica aceasta a fost în sensul deplin şi sincer al cuvântului o Biserică a poporului. A fost, în general, o caracteristică a Bisericii Ortodoxe să fie o Biserică a poporului. Năvălirea turcească a aruncat popoarele ortodoxe în situaţii de suferinţă. Pătura superioară a fugit în ţări străine, pierzându-şi credinţa şi identitatea, sau chiar dacă a rămas, s-a asimilat în masa stăpânitorilor, ispitită de avantajele ce i se ofereau. Singur poporul a rămas locului, fidel fiinţei şi credinţei sale. Biserica a rămas şi ea fidelă poporului, împărtăşind soarta lui grea.

În Ardeal, împrejurările de îndelungată stăpânire străină au făcut ca Biserica să devină poate, mai mult ca oriunde, o Biserică a poporului.

Boierii şi puţinii intelectuali ce s-au ridicat din când în când s-au maghiarizat, pierzând deodată credinţa şi naţionalitatea. Biserica s-a îmbrăţişat cu poporul, purtându-şi împreună jalea şi durerea. Poporul, având în Biserică singura mângâietoare şi sprijinitoare, s-a ataşat ei cu toată fiinţa lui, nemaifiind în stare să o părăsească pentru nicio altă credinţă. Biserica, trăind lângă sufletul poporului, a dobândit o înţelegere şi o iubire nemărginită pentru comorile lui şi pentru durerea celor obidiţi şi împovăraţi.

Întrucât poporul e naţiunea în autenticitatea ei nefalsificată, Biserica Ortodoxă ardeleană a primit din strânsa comuniune cu el, un cuprins şi o înfăţişare de pitoresc duh românesc. Iar întrucât poporul reprezintă pătura celor nedreptăţiţi şi împovăraţi, ea şi-a păstrat proaspătă acea trăsătură socială, de umană simpatie şi de hotărâtă voinţă de ajutorare pentru clasele de jos, ce e atât de intim legată de fiinţa creştinismului şi care face ca Biserica Ardealului să fie un fel de premergătoare a vremurilor de azi, categoric opuse distanţelor şi inegalităţilor sociale.

Nicolae Iorga, cu intuiţia lui de vizionar, a surprins atât caracterul pitoresc-naţional, cât şi pe cel uman-social al Bisericii Ardealului, când a numit-o Biserică de sate şi preoţi[31]. N-a fost o Biserică de prelaţi strălucind de veşmintele roşii şi violete şi zeloşi pe titulaturi cu gradaţiuni precise, ci o biserică de părinţi ai satelor, îmbrăcaţi în cămaşă albă de in, peste care se revărsau pletele şi barba căruntă. Când apăreau în uşa altarului cu sfântul potir ridicat de mâinile lor bătătorite de muncă şi în odăjdiile împodobite cu motive româneşti peste albul nedeplin acoperit al cămăşii de in, poporul vedea pe Tatăl ceresc, sau pe Iisus Hristos dacă era mai tânăr, dar pe un Tată ceresc sau pe un Iisus Hristos familiar, coborât jos între ei şi înţelegând şi vibraţiile etnicităţii, dar şi necazurile obidei lor. Preotul acesta da o autoritate de lucru sacru portului românesc, ferind poporul de imitarea inesteticelor veşminte străine. Prin Biserică se sfinţeau, se transfigurau şi se conservau toate ale poporului. Dar şi Biserica se umplea de cuprinsul creaţiei populare româneşti. Arta poporului devenea artă a Bisericii în bisericuţele de lemn cu uşi sculptate după motive româneşti şi răsunând de troparele înduioşate de modulaţiile doinei noastre. Între Ortodoxie şi românism s-a operat, astfel, o continuă comunicare de însuşiri şi de spirit ca între dumnezeirea şi omenirea lui Iisus Hristos. Câtă vreme în Apus revoltele iobăgimii împotriva feudalilor erau în acelaşi timp schisme, pentru că feudalii erau episcopi şi Biserica pornea război sfânt împotriva răsculaţilor, în Ardeal preoţii, fără să fie nişte

31. Nicolae Iorga a numit biserica din Ardeal de sate şi preoţi în Istoria Bisericii româneşti, 1908-l909 şi în Neamul românesc în Ardeal şi Ţara Ungurească la 1906.

zvăpăiaţi, binecuvântau cu gesturi pline de răspundere, ridicarea poporului împotriva împilărilor străine.

Ar fi greşit să ne închipuim că Biserica Ortodoxă din Ardeal, fiind o Biserică a poporului în sens naţional şi social, nu mai punea niciun preţ pe credinţă. Din scrupulozitatea cu care preoţii de atunci săvârşeau sfintele slujbe în toate amănuntele lor, convinşi de puterea sfântă ce este în ele, din neclintirea cu care păzeau canoanele, practicau posturile, spuneau rugăciunile şi stăteau pe lângă dogmele Bisericii, învăţând şi poporul să facă asemenea, s-ar putea lua pildă şi azi. Contactul uşor cu toată intelectualitatea teologică a celor 4 patriarhate şi cu monahii Athosului şi ai tuturor mănăstirilor din Răsărit, aflători prin Ţările româneşti, susţinea în conştiinţa Bisericii Ortodoxe a Ardealului, pe lângă tot caracterul ei popular, trează şi neclintită Ortodoxia dogmatică. De altfel, am văzut că numai în această nerelativizare a credinţei răsăritene şi a deosebirilor ei de celelalte, stătea puterea românismului de-a rezista tuturor încercărilor de asimilare.

Desigur, Biserica Ardealului a avut şi episcopi. Ei erau punctul de convergenţă, scaunul lor era culmea de unde se îmbrăţişa şi se strângea obştea satelor într-o unitate. Ierarhii aceştia au avut chiar, în Ardeal, un rol mai însemnat ca oriunde în Biserica creştină, fiind nu numai căpetenii bisericeşti, ci conducători ai poporului în toate privinţele. Dar erau conducători ai unei Biserici poporale, ei înşişi fiind nişte bătrâni „atât de simpli după vorbă, după port" şi totuşi atât de respectaţi, atât de impunători.

Vlădicii, în tradiţia Ardealului, n-au fost numai propovăduitorii şi supraveghetorii credinţei evanghelice, deşi n-au neglijat-o pe aceasta câtuşi de puţin, apărând-o cu grele jertfe. Ei au fost însă şi ocârmuitorii poporului pe linia destinului nostru naţional. Pe meleagurile noastre, unde existenţa neamului a fost o izbândă obţinută în fiecare zi cu lupte grele şi sacrificii, Mitropoliţii au fost nu numai păstorii sufleteşti, ci, în general, singurii lui ocrotitori şi apărători în faţa asprimilor sorţii. Ei au fost etnarhii românismului, bucurându-se de încrederea şi iubirea totală a obştii, dar atrăgând în acelaşi timp asupra persoanei lor toate fulgerele vremilor tari. În ei s-a centrat atât înţelepciunea, cât şi puterea de răzbatere şi de rezistenţă a neamului întreg. Hirotoniţi de Dumnezeu, ei au fost totdeauna exponenţii sufletului unui popor ce a voit să trăiască. Ei au fost principii poporului într-un sens cu mult superior celui ce-l are acest titlu la ierarhii din Apus. Principi, nu în înţelesul autocrat şi fastuos pe care i-a lăsat ca pe o ereditate nesimpatică evul-mediu, ci în înţelesul de exponenţi totali ai sufletului poporal în virtutea faptului că erau expresia organică a acestui suflet şi poporul le acorda o nemărginită cinstire şi ascultare. Erau principi prin înrudirea supremă cu poporul, prin intimitatea în duh cu el şi prin faptul că Biserica era şi Statul acestui popor. Ei au fost conducătorii poporului, întrucât au adunat în sufletul lor toate durerile, toate aspiraţiile, toată capacitatea de mucenicie a neamului, fiind neamul însuşi în rezumat şi în maximă potenţare. Ilie Iorest, Simion Ştefan, Sava Brancovic, Andrei Şaguna au fost culmile de nădejde, au fost înălţările supreme ale neamului care au înfruntat şi au biruit potrivniciile timpurilor, ca tot atâtea concentrări de cremene şi de lumină ale substanţei noastre etnice, pe care încrucişările de fulgere şi de tunete, printre îngrămădirile de nouri, n-au făcut decât să le arate şi mai masive, şi mai grandioase.

Cu astfel de orientări şi de puteri, Biserica Ortodoxă din Ardeal a contribuit într-o măsură incomensurabilă la păstrarea neamului, la împodobirea lui cu cele mai alese virtuţi

şi la înfăptuirea întregirii naţionale de la 1918. Mitropolitul Andrei Şaguna în special făcuse cu ajutorul tradiţiilor sănătoase ale Bisericii ardelene din poporul românesc un bloc luminat şi puternic căruia nimic nu-i mai putea sta în cale în pornirea spre libertate şi unire politică. El reluase tradiţia culturală a Bisericii ardelene, oprită de aspra prigoană venită asupra ei din partea habsburgilor catolici după 1700 şi îi adunase toate puterile slăbite în urma desfiinţării organizaţiei sale ierarhice. În urma întregirii naţionale, punându-se vieţii româneşti noi probleme, Biserica Ortodoxă a Ardealului a ştiut să se ridice, de asemenea, la înălţimea lor.

Intrarea poporului nostru în era de viaţă ce se deschidea cu sfârşitul războiului şi cu unirea politică a tuturor românilor, a adus o clătinare profundă a formelor lui de viaţă anterioară, o lărgire de orizonturi, o mutare pe un plan spiritual expus unor complexe încrucişări de vânturi ideologice, începea o epocă nouă în viaţa poporului nostru. Şi, ca de obicei în astfel de momente de răscruce, toate coordonatele vieţii naţionale de până atunci erau aduse sub un semn de întrebare înaintea unei conştiinţe pătrunsă de noi timpuri, în faţa căreia aveau să-şi probeze viabilitatea, în noile condiţii de viaţă, şi să-şi pună pasul de acord cu noul ritm de viaţă.

Atâtea preocupări care nu aveau decât un rol modest în viaţa poporului nostru dinainte de 1918, căpătară o mare amploare, solicitând atenţia şi sufletul poporului într-o măsură vecină cu exclusivitatea. Statul, cu tot vastul lui registru de probleme politice, economice, culturale începea să capteze până la copleşire interesul poporului. Ridicaţi pe podişul unei vieţi istorice ample, intraţi în curentul mondial de idei, de influenţe, o mulţime de doctrine filosofice, sociologice şi religioase şi-au făcut apariţia, bătându-şi toba reclamei, angajând cu arme ce luceau de prestigiul Apusului o luptă pe viaţă şi pe moarte cu temeiurile spiritualităţii româneşti, masive, dar lipsite de sprinteneala mişcărilor dialectice şi de o armură potrivită cu noii adversari.

În faţa noilor preocupări de viaţă naţională, ce se înălţau ca munţii, ameninţând să ascundă orizontul şi putinţa de respiraţie pentru latura religioasă, trebuia să se înalţe şi aceasta la nivelul lor, pentru a salva armonia sufletului românesc, pentru a vărsa lumina spiritualului peste amplificatele preocupări politice şi economice ale unui neam ajuns la libertate. Iar pentru frângerea elanului agresiv al concepţiilor străine şi dizolvante, trebuia să se învioreze duhul de luptă, de propagandă, de cucerire al Bisericii şi să se făurească armătura adecvată a credinţei strămoşeşti.

Trebuia, cu alte cuvinte, ca preocuparea religioasă a sufletului românesc să fie amplificată cel puţin la măsura în care se amplificaseră celelalte preocupări, să fie înviorată, să se pună ca o problemă deosebită şi importantă, să fie scoasă din starea ei de indistincţie în care trăise până atunci la un loc cu tot complexul, de altfel destul de simplu, de neproblematic al vieţii naţionale.

De datoria aceasta Biserica Ortodoxă a Ardealului s-a achitat cu vrednicie sub conducerea Î.P.S. Mitropolit Nicolae Bălan. Ea a urmărit cu ardoare înnoirea sufletească a poporului prin religie, desfăşurând uriaşele forţe latente ce se găsesc în sânul ei şi în Evanghelia lui Hristos, trezind şi dilatând dorul de viaţă în comuniune cu Dumnezeu, ce se găseşte strâmtorat în sufletul fiecărui om. Ea a făcut să se reverse asupra tuturor păturilor sociale vibraţia puternică a credinţei religioase.

*

Suntem în pragul unor vremuri noi. Ce poate oferi o Biserică poporală şi naţională, cum am văzut că a fost în trecut Biserica ardeleană şi, cu ea, Biserica românismului întreg, neamului nostru, ca forţă prin care să facă faţă epocii noi ce se deschide în istorie?

S-au ridicat sporadic trei feluri de obiecţii referitor la ajutorul ce l-ar putea oferi Ortodoxia neamului nostru în noile împrejurări de viaţă:

1. S-a sugerat de la o anumită tribună de gazetă că Ortodoxia nu-şi va mai putea împlini în viitor tot atât de efectiv funcţia de apărătoare a neamului, deoarece tendinţele panslaviste ale Rusiei îşi vor lua în sprijinul lor tocmai Ortodoxia. Neamul românesc ar trebui, deci, să se înarmeze şi din punct de vedere al credinţei cu o notă de diferenţiere faţă de slavi.

O asemenea judecată nu ţine seama de faptul că, deocamdată, panslavismul rusesc nu e purtat de ideea Ortodoxă, ci de internaţionalismul-ateu. Deocamdată, între el şi spiritualitatea Ortodoxă, atât de favorabilă ideii naţionale, e o mai mare prăpastie decât între el şi alte feluri de concepţii internaţionale. Deocamdată constatăm că în lupta împotriva necredinţei internaţionale, cea mai mare fervoare o arată, dintre toate ramurile creştinismului, Ortodoxia română, alături de poporul german. Nici haosul internaţional, nicio altă confesiune creştină, mai puţin interesată de ideea naţională, nu putea să ne facă azi atât de imuni împotriva internaţionalismului ateu al Rusiei. Şi, în orice caz, e o lipsă suspectă de tact să se slăbească prin agitaţii gazetăreşti tocmai azi singura forţă spirituală, prin care neamul românesc îşi apără vatra strămoşească.

Că în viitor Rusia va redeveni pravoslavnică? Până la reîntronarea unei Ortodoxii totale în Rusia, cum a fost înainte de bolşevism, va mai trece timp, şi cine ştie de se va mai ajunge peste tot vreodată la o asemenea stare. În orice caz, până atunci pot să treacă zeci sau sute de ani în care răstimp împrejurările se pot schimba total, încât nu putem părăsi bunurile noastre spirituale pe care le avem pe baza unor probabilităţi viitoare.

Dar chiar dacă Rusia ar redeveni pravoslavnică în scurtă vreme şi împrejurările ar rămâne actuale, Ortodoxia română ne va fi cea mai sigură pavăză a existenţei etnice: *Ortodoxia noastră e numai a noastră.* Ea e altceva decât pravoslavia rusească. Ea e împletită şi colorată cu tot ce e propriu sufletului românesc. Ea nu are caracter şi tendinţe internaţionale, ci susţine cu ardoare diferenţierile naţionale. Ortodoxia română ne va apăra de slavism cum ne-a apărat şi în trecut. Dar ea ne va apăra şi de o altă primejdie care se desemnează. Se vorbeşte stăruitor de o organizare a Europei în unităţi mai mari, de o depăşire a principiului naţionalităţilor. Ei bine, în aceste forme noi de organizare, Ortodoxia ar fi singura forţă prin care ne-am susţine etnicitatea noastră prin caracterul ei naţional, care o deosebeşte de tendinţele internaţionale ale celorlalte ramuri ale creştinismului. Ea ar fi singura forţă spirituală care s-ar asocia cu atitudinea protestatară a neamurilor mici împotriva tendinţelor internaţionale de orice fel.

Ortodoxia, prin dragostea ei pentru realitatea etnică, ţine tot atât de mult la unităţile etnice mai mici, ca şi la cele mai mari, spre deosebire de alte forme ale creştinismului care, neavând o afinitate specială pentru etnic şi urmărind numai rezultate cantitative, sunt

dispuse totdeauna să pactizeze cu unităţile mari şi mai puternice pentru sacrificarea celor mici.

2. La obiecţia de ordin gazetăresc, împotriva simbiozei viitoare între Ortodoxie şi românism, s-a adăugat şi o obiecţie de ordin aşa-zis filosofic. S-a spus că gândirea filosofică românească ar fi împiedicată în creaţia ei liberă de afirmarea unei prea mari împletiri între românism şi Ortodoxie. Filosoful ar trebui să gândească pe o anumită linie şi aceea precizată, întrucât Ortodoxia e un sistem închis, definit. Astfel, filosofului nu i-ar mai sta deschise înainte toate posibilităţile. Urmărind o cât mai accentuată originalitate, dar doritor totodată de-a fi în originalitatea lui un exponent al neamului, filosoful român s-ar putea inspira cu egală preferinţă din trei izvoare: blocul indic, filozofia occidentală şi spiritualitatea ortodoxă[32]!

Ca să luăm aceste afirmaţii de la sfârşit, evident că e o ciudăţenie să se afirme că blocul indic e tot aşa de aproape sau tot aşa de departe de sufletul românesc ca şi o spiritualitate în care acesta a trăit de două mii de ani. În al doilea rând, firesc e, sau să umble cineva după o originalitate fără nicio matcă, dar atunci să nu se mai pretindă exponent al unei spiritualităţi etnice, sau să admită că un neam este o realitate spirituală, oricum precizată în anumite caractere şi deci originalitatea filosofică ce vrea să fie o expresie a acelui neam trebuie să ţină seamă de caracterele respectivului neam. În legătură cu aceasta trebuie să accentuăm cu toată puterea necesitatea unei continuităţi în creaţia spirituală, ca şi în viaţa istorică generală a neamului. Continuitatea izvorăşte din cunoaşterea de sine a neamului, a fiinţei sale şi a misiunii cu care l-a încredinţat Dumnezeu. Această continuitate se numeşte trăire pe linia destinului. Şi precum un ins singuratic, care sare de la o atitudine la alta, dovedeşte că nu s-a concentrat încă în cunoaşterea de sine şi a destinului său şi trezeşte numai compătimirea, aşa şi un neam care nu trăieşte în continuitatea destinului său prin care mereu îşi adânceşte fiinţa, e un neam lipsit de demnitate. Aş putea cita aci nenumărate sentinţe de acest fel din marii filosofi ai omenirii. Dar continuitatea în creaţia spirituală la un popor care a trăit două mii de ani în Ortodoxie, înseamnă o dezvoltare din izvoarele pe care şi ea le-a săpat în sufletul acelui popor. Trăirea pe linia destinului e definită de Heidegger, de pildă, ca o reluare continuă a intimităţii proprii, ca o repetare în forme mereu corespunzătoare cu noile situaţii, a fondului propriu, precizat în cursul istoriei. În trăirea pe linia destinului, un neam, mai mult chiar decât un ins, îşi transmite continuu fiinţa sa prezentă, încărcată de experienţele trecutului. Dar trecutul nostru a curs în albia Ortodoxiei.

Desigur, filozofia română viitoare nu e obligată să facă teologie ortodoxă. Câmpul ei e imens şi perspectivele ei adânci cât sufletul românesc. Dar, acesta stă în legătură cu infinitul datorită şi credinţei ortodoxe în care s-a format.

3. Dacă primele două obiecţii faţă de Ortodoxia română s-au ridicat din punct de vedere naţional, a treia se simte venind din latura socială şi vizând întreg creştinismul. Ea spune: timpurile viitoare vor fi timpuri de mai adâncă înfrăţire socială, de apropiere între clase, de egalizare în drepturi şi în muncă. Creştinismul vine din timpuri de organizare învechită pe bază de inegalităţi şi distanţe sociale.

32. Bănuim că părintele D. Stăniloae se referă la Mircea Eliade.

Acestei obiecţii îi opunem caracterul popular al Ortodoxiei noastre. Poate va fi greu altor ramuri creştine să se afle la largul lor în timpurile ce vin. Ortodoxia însă se află mai acasă ca oricând. Ea nu trebuie să coboare din saloane, căci totdeauna a fost în bătaia ploilor şi în arşiţa soarelui, de mână cu plugarul pe brazdă şi la vatra iobagului obidit.

Vocilor sporadice care ar declara sentenţios şi naiv că timpurile Ortodoxiei au trecut, le răspundem convinşi că vremurile ne vor confirma: timpurile adevărate ale Ortodoxiei de-abia acum încep. Ortodoxia cuprinde în germenii ei anticiparea sintetică a timpurilor viitoare.

Lupta pentru apărarea naţiilor, în special a celor mici, pentru înfrăţirea socială, pentru adevărata spiritualizare, de-abia acum intră în faza ei serioasă şi aprigă. Un neam care se întemeiază pe Ortodoxia naţională, social-populară şi atât de caldă şi de matură în spiritualitatea ei, nu se teme însă, deşi se află în punctul de răspântie a tuturor furtunilor.

## MITROPOLITUL ANDREI ŞAGUNA

În anul acesta, la 29 iunie, se împlinesc şapte decenii de când mulţime nesfârşită de popor însoţea osemintele marelui Mitropolit Andrei Şaguna cu lumânări în mână de la Sibiu până la Răşinari, unde le-a aşezat să se odihnească sub umbra brazilor, în inima satului ce reprezintă ţărănimea pe care atât de mult a iubit-o şi la poalele munţilor al căror atribut de graniţă artificială avea să-l topească cu opera şi cu duhul lui.

Cu cât trec vremurile, cu cât ne depărtăm de timpul în care a trăit şi a activat personalitatea puternică a providenţialului ierarh, figura lui se îmbracă în conştiinţa neamului tot mai mult în nimbul miraculos al eroilor de legendă. Azi el ne apare ca una din cele mai înalte culmi ale trecutului, ca unul din cele mai adânci izvoare de energie şi de îndrumare a vieţii naţionale de după el.

Opera lui, atât de prodigioasă, dar mai ales atât de corespunzătoare necesităţilor noastre naţionale, şi atât de unitară prin spiritul ce-o călăuzeşte, ni se dezvăluie ca tot mai genială pe măsură ce timpul îi scoate la iveală nesfârşitele roade binecuvântate şi adâncul realism de care a fost pătrunsă.

Răsărit la începutul veacului XIX-lea dintr-o familie de români macedoneni, aşezată în mijlocul Ungariei, Andrei Şaguna sorbise în fiinţa lui apriga dragoste de neam a înaintaşilor în împletire indisolubilă cu dragostea de lege răsăriteană, care, fiind o caracteristică a tuturor popoarelor ortodoxe, atinge în acea ramură cu suflet arzător a neamului nostru, o intensitate supremă. Venind să-şi desfăşoare misiunea în mijlocul românismului ardelean care, trăind în împrejurări asemănătoare cu cele ale românilor macedoneni, adică sub o stăpânire politică străină, fusese silit, de asemenea, să-şi ocrotească fiinţa naţională sub acoperământul Bisericii, Andrei Şaguna a întâlnit, fixată într-o îndelungată tradiţie, aceeaşi împreunare a vieţii naţionale cu cea bisericească, pe care o aducea şi el cu sine. Astfel, atât sufletul său, cât şi porunca împrejurărilor de viaţă şi a necesităţilor românismului ardelean, au contribuit ca opera lui Andrei Şaguna să aibă

deopotrivă un aspect naţional şi unul bisericesc. Nu s-ar putea spune despre niciunul din aceste două aspecte că predomină în defavoarea celuilalt, că unul ar fi mijloc şi celălalt scop, ci această operă armonizează într-o minunată sinteză interesele naţiei cu ale Bisericii, fiecare servind celeilalte dar fiind şi servită de ea. Această convergenţă deplină între ceea ce aducea Şaguna în sufletul lui şi între modestele tipare de viaţă ale Ardealului a făcut ca legiuirile lui, deşi epocale prin puterile uriaşe ce le-au trezit în popor, să se impună fără zguduiri şi să prindă rădăcinile cele mai adânci şi mai vaste în viaţa poporului nostru român din Nordul Carpaţilor.

De aceea, dl. prof. Ion Lupaş, talentatul biograf al lui Şaguna, a putut remarca pe drept cuvânt: „Istoria noastră naţională nu cunoaşte lege scrisă, care să fi pătruns aşa deodată în conştiinţa populară în aceeaşi măsură, în care au putut pătrunde dispoziţiile fundamentale ale „Statutului Organic"".

Dar, deşi în fond între concepţiile lui Şaguna şi tradiţiile Ardealului exista din primul moment al sosirii lui la Sibiu o adâncă afinitate, tânărul vicar aducea cu el un element nou, deosebit radical de tot ce se găsea în cuprinsul vieţii românilor ortodocşi din acel timp.

După desfiinţarea Mitropoliei Ortodoxe de la Alba Iulia la 1701, prin trecerea mitropolitului Atanasie Anghel la unirea cu Roma, poporul român a rămas fără nicio ocrotire peste 60 de ani, având în tot acest timp să-şi apere singur credinţa şi suportând cele mai necruţătoare persecuţii. Cererile lui repetate de a i se da un arhipăstor nu au fost împlinite decât la 1761, dar într-o formă nesatisfăcătoare, prin trimiterea unor episcopi administratori sârbi care nu se puteau lega statornic şi cu toată dragostea de soarta acestui popor.

La 1809 românii îşi putură, în sfârşit, alege un episcop român în persoana lui Vasile Moga, dar multele condiţii cu care i-a stingherit stăpânirea tot timpul mişcările, ca şi lipsa de proeminenţă deosebită a personalităţii sale, nu i-au îngăduit să schimbe prea mult împrejurările apăsătoare din viaţa bisericească. Iar întrucât viaţa întreagă a poporului se desfăşura în funcţie de Biserică, nivelul general al stărilor din Ardeal era cât se poate de modest.

Andrei Şaguna găsea după moartea lui Vasile Moga, în 1816, poporul român într-o stare de adevărată somnolenţă. Nu exista o idee mare de circulaţie generală, care să pună inimile în mişcare, nu se lămurise o conştiinţă naţională viguroasă în mase, o vedere limpede a unui ideal care să dinamizeze voinţa tuturor. Intelectualii, puţini câţi existau, erau de o factură minoră, provincială; incapabili să limpezească un ideal pe seama colectivităţii şi să aibă curajul şi puterea să militeze pentru el şi să pună apele amorţite ale cugetelor în mişcare.

Andrei Şaguna, deşi s-a coborât cu toată dragostea sa în mijlocul acestor stări, era totuşi faţă de ele ca un fel de duh al lui Dumnezeu ce se mişca pe deasupra apelor, dându-le viaţă şi formă. Coborât din înălţimi, el aducea un ochi spiritual obişnuit cu vederile largi şi cuprinzătoare. Cremenea macedoneană a personalităţii lui, rafinată în îndeletnicirile comerciale ale familiei, se şlefuise prin cultura juridică şi teologică pe care o adâncise în timpul studiilor şi prin legăturile frecvente cu cercurile sociale cele mai de frunte în care, îl introdusese unchiul său, Atanasie Grabovschi. Fără să fi pierdut nimic din mistuitoarea lui

dragoste de neam şi lege, cultura i-a dat capacitatea de a ridica această dragoste pe plan de concepţie solid întemeiată şi de a găsi cele mai efective căi şi arme spirituale în lupta pentru libertatea şi drepturile lui. Iar forţa şi dârzenia masivă a naturii sale au devenit sub flacăra înnobilatoare a aceloraşi cauze prestanţă suverană care făcea pe orice străin să rămână copleşit de prezenţa şi de cuvântul acestui vlădică al unui popor pe care nimenea nu-l lua până atunci în seamă.

Iată cum caracterizează Octavian Goga această împreunare minunată de dinamism şi de cultură în Andrei Şaguna: „Om de tact şi fin diplomat; spirit cizelat de cultură şi perfect echilibrat; pregătit deopotrivă pentru speculaţiunile abstracte ca şi pentru acţiunile pozitive, un temperament revoluţionar şi conspirator, o reminiscenţă atavică din sufletul agitat al Macedoniei".

Între românii uniţi din acea vreme erau o seamă de bărbaţi învăţaţi: Timotei Cipariu, Simeon Bărnuţiu, Gheorghe Bariţ. Ultimii doi activaseră în anii dinainte de venirea lui Şaguna în Ardeal deosebit de efectiv pentru mişcarea de la 1848. Cu toate acestea, Şaguna este recunoscut îndată în rolul de conducător suprem al neamului, nu atât pentru că deţinea un scaun arhieresc, căci şi Io Lemeny îl deţinea pe cel de la Blaj, ci pentru toate calităţile cerebrale şi spirituale înşirate mai înainte, care la el se împreunau într-o astfel de armonie, încât putea să fie nu numai un gânditor politic, ci şi un spirit capabil de a conduce cu efect o acţiune politică. Mitropolitul Andrei Şaguna a fost, astfel, primul preşedinte al partidului naţional şi delegatul statornic al Românilor ardeleni la curtea din Viena.

Abstrăgând de activitatea politică propriu-zisă, realizările Mitropolitului Andrei Şaguna se pot rezuma în: 1. reînfiinţarea Mitropoliei Ortodoxe ardelene; 2. organizarea ei prin Statutul organic; 3. şi o vastă operă culturală constatatoare în crearea unui învăţământ şcolar liber pe seama românilor din Ardeal, ca şi a altor instituţii de caracter cultural. Marele arhiereu a urmărit cu perseverenţă supremă reînfiinţarea Mitropoliei Ortodoxe, desfiinţată la 1701 de stăpânirea străină pentru a lăsa pe românii drept credincioşi orfani de orice instituţie ocrotitoare, ca astfel să-i poată mai uşor desface de credinţa răsăriteană care-i unea cu fraţii din sudul Carpaţilor. Andrei Şaguna îşi dădea seama că datoria care i se impunea cu mai multă şi mai urgentă necesitate era să readucă în viaţă Mitropolia ca măcar în ea românii ardeleni să aibă un cadru al unităţii şi o ocrotire a existenţei lor. Dependenţa lor bisericească de Mitropolia sârbească de la Carloviţ, în loc să promoveze o viaţă naţională liberă, era de natură mai mult să o stingherească.

Hotărârea de a reînfiinţa Mitropolia şi-o anunţă Şaguna de la prima păşire pe pământul Ardealului prin următoarele cuvinte: „Păşind pe pământul clasic al străvechii Mitropolii române Ortodoxe, vă făgăduiesc sărbătoreşte, că voi lucra neobosit pentru înfiinţarea ei. Aşa să-mi ajute Dumnezeu".

După strădanii şi pledoarii îndelungate, având să convingă atât curtea de la Viena, cât şi ierarhia sârbească, la 24 dec. 1864, în ajunul Naşterii Domnului, Andrei Şaguna a putut avea bucuria să vadă autograful împărătesc prin care vechea Mitropolie renăştea la o nouă viaţă.

Prin lupta sa necurmată reuşise să smulgă de sub jurisdicţia statului şi a ierarhiei sârbeşti în mod deplin viaţa bisericească a românilor ortodocşi din Ardeal, obţinând pe

seama Mitropoliei o desăvârşită autonomie.

Reînfiinţarea Mitropoliei Ortodoxe pe bazele celei mai depline autonomii a avut, ca toate realizările lui Şaguna, o mare însemnătate, atât sub raportul naţional, cât şi bisericesc. Sub raportul naţional prin ea s-a creat o sferă de libertate pe seama românilor ardeleni în cadrul unui Stat străin şi s-au asigurat pe viitor, pe temeiul comunităţii de credinţă, legăturile dintre ei şi fraţii din sudul şi estul Carpaţilor. Tot Mitropolia a strâns pe toţi românii ortodocşi din întreg Ardealul, ca şi pe cei din Banat şi Crişana sub o conducere unitară.

Iar sub raportul bisericesc, autonomia obţinută de Şaguna a făcut să se adâncească conştiinţa de sine a Bisericii, sentimentul răspunderii pentru mântuirea sufletelor care apasă exclusiv pe umerii ei. Andrei Şaguna, care a fost nu numai un mare naţionalist, ci în acelaşi timp şi un preot de profundă sensibilitate duhovnicească, subţiată prin studiul temeinic al izvoarelor ortodoxe în toate limbile originale, a fost convins că răspunderea şi elanul misionar al Bisericii slăbeşte atunci când devine un departament al statului, mişcată la lucru prin dispoziţii ministeriale. În ea trebuie să ardă cu flacără conştiinţa că e trupul mistic al Domnului şi are cea mai sfântă misiune de pe lume, pe care trebuie să o urmărească cu o deplină şi adâncă spontaneitate. Sub raportul acesta, autonomia bisericească nu e un chip de organizare potrivit numai pentru timpul lui Şaguna sau pentru împrejurări asemănătoare, ci un principiu consubstanţial şi permanent necesar pentru fiinţa esenţial misionară şi spontan dinamică a Bisericii.

Dar dacă prin reînfiinţarea Mitropoliei autonome, Andrei Şaguna a creat o sferă de libertate şi un cadru de unitate pentru viaţa românilor din toate ţinuturile de peste munţi, prin legea de organizare şi de funcţionare ce a dat-o acestei Mitropolii, prin aşa numitul „Statut Organic", providenţialul ierarh a voit ca sfera de libertate şi de unitate să fie cât mai largă. El a chemat în forurile bisericeşti tot poporul, şi anume în adunările parohiale direct, iar în cele superioare prin reprezentanţi. De asemenea, a întins baldachinul Bisericii autonome peste viaţa şcolară a poporului. Clerul şi mirenii aveau să se înfrăţească în împreună sfătuire şi în comună răspundere pentru bunul mers al Bisericii şi al tuturor celorlalte ramuri principale ale vieţii naţionale. Poporul întreg din Ardealul întreg era strâns cu toate preocupările lui sub ocrotirea şi în sfera de libertate a Bisericii.

Dacă sub raportul naţional „Statutul Organic" iniţiază în Ardealul subjugat o epocă de maximă libertate şi de unitate, sub raportul bisericesc el a făcut să crească în mireni conştiinţa apartenenţei la Biserică şi a răspunderii pentru ea, ceea ce a însemnat o pătrundere a elementului spiritual şi sfinţitor în fiinţa şi în toate preocupările lor. Statutul Organic, sub acest aspect, înseamnă o realizare şi un proces de realizare a misiunii Bisericii, o proiectare a harului ei sfinţitor peste câmpul larg şi variat al vieţii. Toată viaţa Ardealului e atrasă sub o lumină de seriozitate morală, toată capătă atributul de slujbă adusă lui Dumnezeu. Această însuşire a Statutului Organic, care indirect înseamnă o fortificare a naţiunii, dovedeşte că principiul lui de temelie, de asemenea, nu are numai un caracter temporal, ci o valabilitate permanentă. Vederile şi legile lui Andrei Şaguna, oricât de mult au corespuns vremii sale, dezbrăcate de anumite detalii, sunt legile de totdeauna ale Bisericii. Măreţia lui Şaguna stă în a le fi ştiut da o formă de maximă eficacitate naţională şi bisericească.

Dar, ca unul ce-şi datora superioritatea spirituală şi succesele străduinţelor sale în lupta pentru libertatea şi unitatea românilor ardeleni, contactului său cu cartea, Şaguna îşi dădea seama că mijlocul principal de ridicare a neamului său este cultura. Fără cultură, românismul nu-şi poate spori puterile, ca de la libertatea şi unitatea pe care le-a obţinut pe seama lui în cadrul instituţiei bisericeşti să ajungă la libertatea şi la unitatea cu toţi românii. De aceea, „cadrele largi ale organizaţiunii bisericeşti, nemuritorul Mitropolit s-a silit să le umple printr-un corespunzător cuprins de viaţă religioasă, morală şi culturală", spune Î.P.S. Mitropolit Nicolae Bălan, vrednicul urmaş al lui Şaguna. „Dându-şi seama că aceasta nu poate să urmeze decât prin coborârea principiilor evanghelice în realitatea vieţii prin propaganda pricepută şi prin entuziasmul apostolatului, el şi-a îndreptat părintească sa purtare de grijă către cler, pentru a cărui educaţie a organizat institutul teologic, ridicând anii de studiu la 3 - pe baza bacalaureatului - şi a publicat un număr de seamă de lucrări bisericeşti prin care i-a înălţat conştiinţa şi i-a întărit Ortodoxia". În faţa multelor cărţi concepute şi publicate de el - între care amintim şi traducerea Bibliei - te prinde mirarea când a mai avut marele Ierarh repausul să se concentreze atât de fecund în studiu. Teologia română, inexistentă până atunci, putem spune că prin el începe să fiinţeze.

Pentru cultura poporului, extrem de scăzută şi de întâmplătoare înainte de el, creează învăţământul primar sistematic sub oblăduirea Bisericii. Numai între 1850 şi 1865 se înfiinţară 339 şcoli primare. Iar pentru formarea unei păturii conducătoare întemeiază vestitul liceu din Braşov şi gimnaziul din Brad.

Ca tot acest învăţământ şi, în special, cel primar, să se împrospăteze cu idei noi şi cu metode destoinice, Şaguna trimite tineri talentaţi la universităţile din Germania, cu misiunea de a studia cu deosebire pedagogia. Astfel, din sămânţa gândului şagunian a răsărit o şcoală pedagogică ardeleană de orientare herbartiană, reprezentată prin nume ilustre ca Ioan Popescu, Daniil Popovici Barcianu, Petre Şpan, care au imprimat o direcţie sănătoasă învăţământului ardelean ce-şi lămurise ca scop clar: formarea caracterului religios-moral.

Pentru formarea unei conştiinţe politice naţionale şi pentru susţinerea neîntreruptă a unui nivel spiritual în preoţime şi în celelalte păturii româneşti, Şaguna întemeiază la anul 1835 ziarul «Telegraful Român» ce se tipăreşte până azi în Tipografia Arhidiecezană întemeiată tot de el. Acest ziar, prin reproducerile bogate din ziarele şi literatura română din sudul Carpaţilor, ţinea vie în cititori conştiinţa comunităţii şi a identităţii cu fraţii de pretutindeni.

În sfârşit, pentru cultivarea mult prigonitei limbi româneşti şi pentru răspândirea culturii în poporul adult, ca şi pentru încurajarea portului, obiceiurilor şi chiar a economiei naţionale, înfiinţează şi îndrumă ca prim preşedinte „Asociaţiunea pentru literatura şi cultura poporului român din Transilvania", care de atunci şi până azi a fost o vatră de lumină ce a răspândit razele culturii naţionale până în cele mai îndepărtate cătune româneşti din Ardeal.

Astfel, viaţa dezlănţuită de uriaşa personalitate a Mitropolitului Şaguna în poporul român din Ardeal s-a manifestat în toate direcţiile. Ardealul a devenit altfel de când şi-a început Şaguna lucrarea în mijlocul lui. La hirotonia ca episcop el îşi anunţase răspicat în catedrala din Carloviţ în faţa sârbilor ca program: „Pe românii ardeleni din adâncul lor

somn să-i deştept şi cu voia către tot ce-i adevărat, plăcut şi bun să-i trag”.

Programul a fost împlinit şi starea Ardealului s-a schimbat ca printr-o minune. Ardealul timpurilor noi, cu mândra lui conştiinţă de sine, cu clocotul de putere luptătoare, cu înaltul nivel moral, cultural şi economic, cu apriga lui vitalitate ce-i curge prin toate venele vieţii obşteşti, de la Şaguna începe. Oarecum prin el Ardealul s-a împărtăşit de o nouă naştere, de naştere din duh. Puterea izvorâtă din duhul Mitropolitului Şaguna sau dezlănţuită de el în sânul românismului, a grăbit roata vremii, aducându-ne la 1918 eliberarea Ardealului şi pe teren politic după ce-l dezrobise pe teren bisericesc şi şcolar.

Atât de plin este Ardealul de prezenţa spiritului şi puterii lui Şaguna, încât nu numai o serie întreagă de instituţii îi poartă numele, ci se vorbeşte chiar de un stil de viaţă şagunian în spiritualitatea română de la noi. Şagunismul este maxima potenţare a virtualităţilor Ardealului, el înseamnă în Biserică acel spirit expansiv care vrea să dea o calificaţie creştină întregului conţinut al vieţii poporului, iar în general el exprimă spiritul dinamic şi totalitar al Ardealului în virtutea căruia toate puterile neamului se consideră ca un tot indisolubil, fie că răsar din pământ, fie că pogoară prin Biserică din cer. Imaginea Ardealului şagunian este blocul poporului ce păşeşte energic şi luminat, condus de preoţi cu crucea în frunte, spre idealurile de cultură, de libertate, de creştinătate.

Când, la 28 iunie 1873, venerabilul Arhipăstor a trecut din viaţa aceasta la cele cereşti, lumina şi puterea izvorâte din sufletul lui mare au continuat să rămână cu poporul pe care l-a iubit, crescând tot mai mult. În uriaşul fluviu de energie, care a ţâşnit în viaţa Ardealului din miraculoasa mânuire a toiagului păstoresc de către Mitropolitul Andrei Şaguna, românismul de dincoace de munţi posedă taina înălţărilor lui viitoare din măsura zilelor de azi.

## ÎNTRE IUBIRE ŞI URĂ

Îmi pun adeseori întrebarea, şi ca mine atâţia oameni, ce va fi având regimul comunist din Rusia cu credinţa în Dumnezeu, de ce nu o poate suporta, de ce luptă cu atâta neîmpăcare împotriva ei, ca şi când de aceasta ar depinde însăşi existenţa lui? Şi oricâte argumente mi s-ar aduce, niciunul nu e în stare să-mi dea un răspuns deplin satisfăcător la această întrebare. Încât îmi vine să cred că toată ura lui împotriva lui Dumnezeu este o generalizare a acelui rău iraţional ilustrat de tipurile lui Dostoievski.

Poate a fost cea mai mare nefericire pentru omenire că ideea comunistă s-a întâmplat să fie aplicată pentru întâia dată de poporul rus, înclinat prin fire spre un asemenea fanatism iraţional al răului.

Pentru oamenii cu judecată normală duşmănia comunismului împotriva religiei n-are niciun sens.

Într-adevăr, să vedem ce temeiuri prezintă comunismul pentru fanatismul său anticreştin?

Cel mai de seamă este acela că religia narcotizează pornirea de revoltă a săracilor împotriva inegalităţilor sociale; „Religia este opiu pentru popor”, au declarat corifeii marxismului.

Ce se ascunde, în acest argument? Dreptatea socială nu se poate realiza şi susţine decât prin ură împotriva celor avuţi. Religia însă stinge ura din om, îndeamnă la îngăduinţă şi la iubire. Religia, prin urmare, trebuie înlăturată ca una ce pune frâu urii din sufletul oamenilor, ca una ce promovează iubirea.

Dar, e cazul să ne întrebăm: oare e necesară ura pentru realizarea unei ordini sociale cât mai egalitare, pentru înfrânarea abuzului egoist de proprietate particulară? Ştim că la temelia regimului comunist stă ura socială. Dar e necesar să fie aşa? E necesară cultivarea mai departe a urii între oameni, a urii care schilodeşte sufletele, care face pe unul să se teamă de celălalt, să nu aibă încredere în el, să nu respire niciun moment liber?

E admisibil poate că până la realizarea unei ordini sociale cât mai echitabile e necesară şi presiunea severă a celor nedreptăţiţi, chiar revolta dospită în ură. Dacă iubirea nu e atât de puternică încât să creeze o ordine socială mai dreaptă, dorul spre aceasta ia în sprijinul ei şi ura. Dar, odată realizată o astfel de ordine mai dreaptă, de ce mai e necesară ura şi, prin urmare, adversitatea faţă de religie?

La aceasta se răspunde: ura trebuie să stea de veghe pentru că altfel instinctele egoiste, acaparatoare, ale indivizilor pornesc la o nouă vătămare a dreptăţii şi egalităţii sociale. Indivizii încep să atragă în posesiunea lor bunuri cât mai multe din patrimoniul menit să fie spre satisfacerea trebuinţelor tuturor. Ura trebuie să stea la pândă împotriva oricărei tendinţe de îmbogăţire, pentru a o desfiinţa de la prima apariţie în modul cel mai exemplar.

Şi totuşi nici această argumentare nu e concludentă.

O omenire care trebuie să facă din sufletul ei un culcuş al urii, e o omenire nefericită. Şi este inutil nefericită, când ţinta urmărită prin ură se poate atinge şi fără ea.

Bine, dar cum, ar putea întreba cineva?

Prin forţa Statului. Să punem cazul că o colectivitate naţională a ajuns chiar prin utilizarea unor forţe mai puţin blânde la o ordine supremă de dreptate şi egalitate socială. De aici înainte nu mai vedem nicidecum necesitatea urii ca factor determinant al raporturilor sociale. Inşii particulari pot lăsa în grija Statului paza acestei ordini de dreptate socială. De aceea există un Stat, ca să dispenseze de grija păzirii ordinii sociale cristalizate pe cetăţeni ca persoane particulare. Iar Statul poate exercita această slujbă utilizând toată forţa represivă fără să cheltuiască ură, întrucât organele lui se dezbracă de orice sentiment personal.

Desigur, Statul care va fi expresia unei ordini sociale deplin drepte, realizată prin puternice presiuni ale celor în suferinţă, va avea fixate în texte de lege toate dispoziţiile menite să apere acea ordine; orice faptă de natură să pericliteze ordinea socială stabilită va fi considerată ca o penalitate.

Precum în statul actual e considerată ca un act de natură penală furtul, aşa ar putea fi

considerat într-un stat potrivnic abuzurilor de proprietate particulară, îmbogăţirea peste un anumit plafon, sau, dacă statul acela ar fi apropiat de tipul colectiv şi, chiar orice act socotit ca generator de proprietate particulară.

Orice societate îşi are statul propriu, ca expresie a ei, executor al unor legi în care e cristalizată voinţa ei.

Şi atunci, de ce ura insului împotriva semenului, când e suficientă hotărârea majorităţii de a susţine prin votul ei un anumit stat, care va avea grijă să reprezinte în executiva lui voinţa acelei majorităţi?

De ce această nenorocită confuzie între stat şi cetăţeanul particular în regimul comunist, încât fiecare ins amestecă rolul său cu al statului?

Statul îşi are rosturile lui proprii, descărcând din spatele cetăţeanului povara grijii de ordinea socială, care, într-un exerciţiu particular, e inevitabil amestecată cu ură?

Dacă statul nu ar avea un rost propriu, deosebit de al cetăţeanului, uşurător pentru cetăţean, n-ar mai avea nicio raţiune de existenţă. Statul a fost, însă, lăsat de Dumnezeu, pentru descărcarea locuitorilor săi de ura dintre ei.

Iar dacă nu e necesară ura între oameni, ci e de dorit cât mai multă iubire, nu mai e niciun motiv pentru ura împotriva lui Dumnezeu.

## DREPTUL NEAMURILOR MICI

Iată o problemă care s-a pus şi stăruie în discuţie de un timp încoace, nu din vreun interes academic, ci în urma manifestării tot mai făţişe a intenţiilor unora din neamurile mari de-a anexa teritoriile popoarelor mici, de-a le desfiinţa pe acestea de pe faţa pământului. Apetiturile acestea vizează în special câteva regiuni ale Europei, unde între neamurile mari se găsesc ca nişte tampoane o seamă de asemenea neamuri şi ţări mai mici. De aceea, problema se pune în legătură cu organizarea viitoare a Europei şi discuţia se poartă asupra întrebării în ce măsură depinde viitorul Europei şi al păcii din ea de menţinerea sau de desfiinţarea statelor mici.

Neamurile leviatanice, a căror foame de teritorii nu se mai poate astâmpăra, aduc în sprijinul poftelor lor de acaparare, argumentul că neamurile şi statele mici sunt numai prilejuri de conflicte şi de războaie între statele mari între care se găsesc, făcându-se avangărzi, când ale unuia, când ale celuilalt dintre uriaşii vecini împotriva celuilalt. Şi atunci susţin că anexarea acestor mici state limitrofe le este necesară pentru a-şi constitui un cordon de siguranţă la graniţă.

Argumentul este însă numai pretext. Cordonul de siguranţă şi-l pot forma respectivele state mari chiar dintr-o anumită zonă de margine a teritoriului lor şi nu vedem cum, după anexarea unor teritorii care le despart de un vecin mare, s-ar evita conflictele cu acela, fie din pricina statului care le-a anexat căruia i se trezesc alte pofte de cucerire, fie din a celuilalt care ar socoti că şi el este în drept să pretindă întinderea sa peste teritoriile

alogene ocupate de vecinul său.

Dimpotrivă, orice minte sănătoasă îşi dă seama, că de- abia prin consimţirea din partea tuturor a unei cât mai depline libertăţi şi suveranităţi pe seama micilor state tampon, se pot evita conflictele, nemaiexistând motive de gelozie între vecinii din ambele părţi ale micilor naţiuni. Viitorul de pace al Europei atârnă nu de slăbirea suveranităţii micilor state, ci de consolidarea ei în forme definitive, fixate pentru totdeauna. Elveţia ne este un exemplu al marii contribuţii pacificatoare pe care un stat mic definitiv consolidat în conştiinţa neamurilor vecine o poate aduce între ele.

Europa este un organism de state. Aceasta este fiinţa ei politică.

În aceasta constă varietatea ei în unitate şi caracterul ei organic. Ea ar înceta să mai fie alcătuirea superioară care este, dacă ar deveni un conglomerat care vrea să fie unitar prin desfiinţarea varietăţii şi a articulaţiilor organice.

Organismul omenesc ar deveni un morman de oase, dacă, dispărând articulaţiile de la încheieturi, oasele ar începe să se frece direct între ele.

Naţiunile mici împlinesc o funcţie esenţială în menţinerea Europei organice, adică a Europei pur şi simplu.

Nu se uită, în ultimul timp, nicio ocazie să li se amintească statelor mici că trebuie să aibă în vedere că o suveranitate absolută este o imposibilitate pentru noile experienţe politice şi spirituale ale omenirii. Desigur, aşa este, dar de ce uită a-şi aminti acest lucru şi statele mari între ele? În lumea individuaţiunilor, nu aflăm nicăieri mai multă independenţă pe seama indivizilor mari ca pe seama celor mici. Orice Stat trebuie să ţină seama, în exerciţiul suveranităţii sale, de celelalte. Dar nu vedem de ce ar trebui să fie mai limitată suveranitatea statelor mici decât a celor mari, mai ales când este vădit că oricum şi-ar exercita libertatea, cele din urmă nu sunt în măsură şi producă atâta rău ca cele mari. E drept că statele mici nu sunt în stare prin ele înseşi să-şi apere atât de efectiv suveranitatea faţă de apetiturile celor mari, aşa cum nici vietăţile mici nu se pot apăra atât de deplin de cele mari. Dar le apără şi pe unele şi pe altele o lege a firii. Căci o desfiinţare a lor pe toată linia, are repercusiuni dezastruoase şi asupra celor mari. Iar naţiunile fiind entităţi spirituale, libertatea celor mici poate fi consolidată prin consensul celor mari, în temeiul intereselor lor ce se ciocnesc întreolaltă.

Am vorbit de caracterul organic al Europei, gândindu-ne mai mult la aspectul politic al organicităţii sale. Dar nu trebuie să scăpăm din vedere aspectul spiritual al acestei organicităţi. Acesta din urmă ne înfăţişează Europa ca un organism de structuri spirituale. Structurile spirituale nu se măsoară cu metrul. Valoarea lor nu stă în cantitate. Fiecare structură spirituală îşi are valoarea şi legitimitatea în originalitatea ei. Fiecare neam, mic sau mare, reprezintă o asemenea structură. Şi cum un organism de structuri atârnă, atât ca întreg, cât şi în oricare din structurile sale parţiale, de fiecare structură ce intră în alcătuirea lui, orice neam desfiinţat sau mortificat prin restrângerea libertăţii lui de manifestare spirituală, se răsfrân ge defavorabil asupra spiritualităţii întregii Europe şi a fiecărei naţiuni în parte. Dacă bogăţia şi puterea spirituală creatoare a fiecărui individ omenesc e în funcţie de bogăţia celorlalţi între care trăieşte, acelaşi lucru se întâmplă şi cu popoarele.

Progresul în duh e o operă comună, ecumenică a neamurilor, ca şi mântuirea lor. Aşa a voit Dumnezeu să fie spre evitarea egoismului şi mândriei.

## CÂTEVA TRĂSĂTURI CARACTERISTICE ALE ORTODOXIEI

Creştinii din Occident sunt din ce în ce mai doritori să cunoască Ortodoxia. Prezentată în multe lucrări valoroase de către unii teologi răsăriteni, Ortodoxia, departe de a fi astâmpărat setea de cunoaştere a ei, a mărit-o şi mai mult. Aceasta se datoreşte faptului că Ortodoxia reprezintă un mod aparte de trăire a creştinismului.

Impresia pe care o face Ortodoxia asupra creştinilor de alte confesiuni este că ea e un mod foarte vechi de trăire şi exprimare a creştinismului. După unii, acest mod nu ar mai corespunde mentalităţii şi problemelor societăţii de azi. Alţii - însă - se simt atraşi de ea tocmai pentru că iradiază un duh de evlavie detaşat de agitaţia actualităţii, oferind omului de azi, un refugiu intermitent, din frământarea cotidiană, într-o zonă a inefabilului atemporal, sau a spiritualităţii creştine originare, nediluată de succesivele ei adaptări la mentalităţile perioadelor istorice.

De altfel, chiar teologii ortodocşi, prezentând Ortodoxia, nu urmează aceeaşi cale. Unii dintre ei lasă mai în umbră identitatea ei cu credinţa Bisericii primare şi accentuează mai mult virtualităţi ale ei de adaptare la problemele lumii contemporane, virtualităţi dovedite de gândirea ortodoxă mai nouă. Alţii, însă, caută să împace caracteristica Ortodoxiei de a reprezenta creştinismul originar neschimbat cu însuşirea ei de a răspunde necesităţilor spirituale ale omului contemporan. Această cale o vom urma şi noi în expunerea de faţă.

I. - Într-adevăr, Ortodoxia este identică în credinţa şi cultul ei cu conţinutul de credinţă şi de cult al creştinismului originar. Dar faptul paradoxal şi absolut autentic este că, fiind în esenţă prelungirea credinţei, cultului şi spiritualităţii Bisericii nedivizate de la început, Ortodoxia răspunde, totuşi, perfect necesităţilor spirituale de azi ale popoarelor care au păstrat-o. Ea nu s-a modificat esenţial după perioadele istorice prin care a trecut omenirea în cele două mii de ani. Ea n-a făcut din elementul trecător al uneia sau alteia din perioadele istorice elemente esenţiale ale fiinţei ei ca să-i fie greu acum să le elimine. Ea nu s-a medievalizat ca romano-catolicismul, nu e produsul protestului renascentist ca protestantismul, şi nu caută nici acum o modificare esenţială pentru a se adapta timpului nostru prin secularizare. Ea a rămas la valorile esenţiale şi permanent umane ale evlaviei, la preocupările simple, adânci şi netrecătoare ale omului în raportarea lui la absolut. Ea l-a ajutat pe om să-şi dea un răspuns la întrebările trecătoare ale epocilor prin răspunsul ce l-a dat întrebărilor lui fundamentale de totdeauna. Ea nu s-a identificat cu armura greoaie şi cu formele complicate de luptă ale cavalerului medieval sau cu haina severă şi cu codul social disimulatoriu al burghezului individualist, ci şi-a păstrat vioiciunea de mişcări şi simplitatea de gândire şi de manifestare directă şi esenţială a omului natural de totdeauna, putând fi totdeauna aceeaşi şi totdeauna actuală. Conştiinţa permanentă de vină a omului în faţa lui Dumnezeu, datorită permanentei insuficienţe cu care îşi împlineşte datoriile, ea nu a

complicat-o cu speculaţiile teoriilor scolastico-medievale, de care se desparte atât de greu astăzi catolicismul; intuiţia intensă a misterioasei valori şi responsabilităţi a omului, trăită de Sf. Ioan Gură de Aur şi evenimentul interior tot atât de misterios al mântuirii, trăit de Sfântul Apostol Pavel, nu a pretins să le elucideze prin alternativele unilaterale şi înguste ale teoriilor despre raportul dintre libertate şi har, sau dintre credinţă şi fapte bune, care sunt tot atâtea fireturi în plus la o îmbrăcăminte ideologică depăşită, pe care anevoie o poate dezbrăca azi catolicismul şi protestantismul.

Ortodoxia n-a introdus în sanctuarul său interior şi n-a lăsat să pătrundă în trăsăturile simple al credinţei sale invenţiile mărunte şi complicate ale unor meşteri stăpâniţi mai mult de dorinţa unor delicii de gimnastică intelectuală, decât de fiorul adânc şi covârşitor al tainicului raport dintre om şi Dumnezeu. Ortodoxia n-a amestecat arabescurile neesenţiale ale minţii umane în esenţa simplă, misterioasă şi măreaţă, permanentă şi inevitabil trăită a datelor fundamentale ale misterului mântuirii. Am putea zice că ea şi-a păstrat un caracter popular, iar poporul, cu simplitatea lui, rămâne deschis întotdeauna numai problemelor reale şi esenţiale ale vieţii.

De aceea Ortodoxia a câştigat, cu prezentarea datelor simple şi fundamentale ale misterului mântuirii, atenţia omului din orice timp. Ea a câştigat înţelegerea omului de totdeauna, pentru că i-a actualizat trăirea acestor trebuinţe şi răspunsuri fundamentale, indiferent că a fost omul Evului Mediu, al Renaşterii sau al erei noastre, căci omul rămâne cu aceste trebuinţe şi cu această sensibilitate în orice timp. Ortodoxia n-a avut nevoie de speculaţiile scolastice, ale Evului Mediu, pentru a întâlni în mod real pe oamenii de atunci, după cum nu are nevoie nici azi să se autosecularizeze pentru a întâlni pe omul contemporan. Dimpotrivă, ea intuieşte că printr-o autosecularizare ar pierde cu totul atenţia acestui om, căci nu i-ar mai aduce răspunsul la problemele fundamentale ale mântuirii, care continuă să-l frământe în adâncul fiinţei lui.

Ortodoxia s-a adaptat, desigur, şi ea timpurilor. Ea a ajutat popoarele care i-au rămas fidele în toate împrejurările de viaţă prin care au trecut şi în toate nevoile lor. Dar, adaptarea Ortodoxiei n-a însemnat o schimbare esenţială a ei ca mister, sau o înlocuire a misterului ei cu o ideologie determinată de un timp sau altul. Ea a rămas mereu acelaşi mister al datelor simple, fundamentale şi necesare ale trăirii religioase. Dar, misterul răspunde nu numai acestor trebuinţe fundamentale de totdeauna, ci tuturor trebuinţelor vieţii. Misterul creştin trebuie pus în evidenţă, în orice timp, în acord cu modul de înţelegere al acelui timp, dar trebuie pus în evidenţă totdeauna în aceeaşi integritate deplin satisfăcătoare a trebuinţelor mântuirii. Oamenii vor trage apoi concluzia teoretică şi practică, înţelegând că misterul mântuirii răspunde şi problemelor speciale ale timpului lor, dar tocmai în calitatea lui de mister integral al creştinismului de totdeauna, fără să se îngusteze la rolul de simplu răspuns al acestor probleme speciale.

Aşa a făcut Ortodoxia totdeauna şi aşa face şi azi. În acest sens, ea comunică oamenilor pe „Iisus Hristos ieri şi astăzi acelaşi" (Evr. 3, 8), pe Iisus Hristos, Care, fiind Acelaşi, răspunde, totuşi, tot aşa de perfect azi cum a răspuns şi ieri. Legea veche era supusă schimbării, pentru că revelaţia ei sporea, iar faptul acesta modifica mereu sensul ei, până când, la urmă, a trebuit să fie înlocuită cu Hristos. Modificarea ei provenea din nedesăvârşirea ei ca mister al mântuirii. Ea se desfiinţează „pentru neputinţa şi nefolosul ei.

Căci legea n-a desăvârşit pe nimeni" (Evr. 7, 18-l9). „Aici însă Iisus rămâne în veac, pentru că poate să mântuiască desăvârşit pe cei ce se apropie... Căci pururea e viu, ca să mijlocească pentru ei" (Evr. 7, 24-25).

Ortodoxia a înţeles că nu trebuie să schimbe ceva din arhieria desăvârşită a lui Hristos, să adauge sau să reducă ceva din ea, ci numai să o pună iarăşi şi iarăşi în evidenţă în deplinătatea ei. Ortodoxiei îi sună străin dictonul „Ecclesia semper reformanda", pentru că ea îl comunică integral pe Hristos care e „semper conformis cum omni tempore". Creştinismul occidental a pornit, începând din Evul Mediu, prin scolastică, pe o cale de *definire,* adică de delimitare sau îngustare a misterului mântuirii, după măsurile minţii omeneşti şi, pe calea aceasta, s-a lăsat antrenată şi Reforma, care a odrăslit din catolicism. Abordarea intelectuală a misterului creştin a înlocuit trăirea misterului integral cu reflexia asupra unor frânturi rupte din el.

Ortodoxia a trăit misterul mântuirii în deplinătatea lui totdeauna. Cei câţiva termeni noi adoptaţi de Sinoadele Ecumenice au avut rostul, nu să reducă misterul la o definiţie raţională, ci tocmai să-l ocrotească împotriva tentativelor de a-l raţionaliza şi limita, sau de a-l face să se evaporeze. Acei termeni au avut rostul să ocrotească trăirea pentru totdeauna a misterului vestit în Noul Testament că suntem mântuiţi de Fiul lui Dumnezeu, Care în acest scop s-a făcut om şi rămâne etern acelaşi - Dumnezeu şi om, pe deplin accesibil nouă. Sinoadele au ocrotit misterul mântuirii noastre, conform căruia sursa infinită de viaţă ni s-a făcut accesibilă prin maxima accesibilitate a umanului, a semenului nostru. Ele au refuzat ispita raţionalistă care golea misterul mântuirii şi zădărnicea mântuirea însăşi, reafirmând separarea omului de Dumnezeu, sau identificarea panteistă a omului cu Dumnezeu. Misterul mântuirii nu poate fi redat decât paradoxal şi Ortodoxia a ocrotit caracterul paradoxal al misterului creştin împotriva destrămării lui prin propoziţii raţionale unilaterale.

II. - Se aduce Ortodoxiei obiecţia că, aşa cum creştinismul occidental s-a adaptat mentalităţii medievale şi renascentiste, aşa s-a adaptat şi ea mentalităţii bizantine, îngropând miezul viu al misterului creştin într-un fast formalist şi aristocrat, care nu mai corespunde timpului nostru. Nu negăm că Ortodoxia a suferit o anumită influenţă bizantină. Dar, influenţa aceasta n-a atins esenţa misterului creştin. Dimpotrivă, trăirea misterului a rămas vie şi în perioada bizantină şi se poate spune că nu gândirea bizantină a generat spiritualitatea creştină din acea perioadă, ci invers, trăirea creştină originală a generat gândirea şi arta bizantină. Nu viziunea bizantină despre existenţă a produs Liturghia Bisericii, ci Liturghia Bisericii primare a produs viziunea bizantină despre lume.

Ceea ce se consideră moştenire bizantină în viaţa Bisericii Ortodoxe este, în special, mulţimea de simboluri în care este exprimată credinţa creştină şi trăirea ei în cult, în artă, în viaţă. Dar, influenţa bizantină a dezvoltat doar un simbolism inerent redării misterului creştin. Definiţiile intelectuale şi expunerile doctrinare prin care Occidentul a căutat şi caută să înlocuiască redarea simbolică a misterului mântuirii, pornesc din convingerea că acest mister poate fi exprimat exact de cuvintele omeneşti, în realitate, acest mister, atunci când e redus la sensul exact al cuvintelor şi definiţiilor intelectuale, e îngustat sau evaporat. Plenitudinea paradoxală a misterului mântuirii este mai real sugerată prin simboluri. Vorbirea despre cruce şi înviere în mod general, privirea lor în imagini, exprimarea lor prin

acte simbolic-liturgice, sugerează mai real şi mai existenţial misterul mântuirii decât teoria satisfacţiei lui Anselm, sau teoria penală protestantă, care nu pot reda decât o latură din misterul incomprehensibil al mântuirii.

Asemenea teorii sunt bune numai dacă nu pretind să înlocuiască misterul însuşi, în plenitudinea lui incomprehensibilă, ci să redea ceva din el în mod relativ şi provizoriu. Influenţa bizantină a constat în voinţa de a orândui toate amănuntele cultului, ale artei, ale gesturilor vieţii religioase în aşa fel ca să exprime în mod intuitiv simbolic diferite detalii ale misterului mântuirii. Acestea pot da impresia de formalism, numai dacă nu sunt manifestate cu seriozitate şi cu convingere. O liturghie săvârşită într-o parohie de sat, cu credincioşi obişnuiţi cu graiul ei natural-simbolic, redă în mod clar şi pătrunzător trăsăturile esenţiale ale misterului mântuirii. În orice caz, acest grai al simbolurilor mari şi clare e cu mult mai accesibil şi mai grăitor credincioşilor în orice timp decât graiul doctrinar, încărcat de subtilităţi care în Occident a căutat prea adeseori să se substituie sugerării misterului prin simboluri. Dacă Ortodoxia are trebuinţă de o anumită adaptare la trebuinţele omului de azi, aceasta nu poate consta într-o părăsire loială a exprimării simbolice, ci numai într-o simplificare a acestei exprimări, ca să se vadă imediat marile simboluri ale misterului creştin, corespunzătoare marilor, simplelor şi permanentelor evidenţe şi trebuinţe spirituale ale omului de totdeauna.

Dar trebuie să recunoaştem că în era bizantină Ortodoxia a mai prezentat o caracteristică. Creştinii occidentali o menţionează şi pe aceasta, dar recunosc satisfăcuţi că azi nu o mai are. Vrem să ne oprim puţin asupra ei, deoarece socotim că nici pe aceasta nu a produs-o propriu-zis era bizantină, ci influenţa bizantină doar a accentuat-o, fiind o notă inerentă a creştinismului autentic şi, ca atare, rămânând în oarecare fel proprie Ortodoxiei până azi. Câtă vreme în Occidentul medieval şi următor Evului Mediu a apărut şi s-a dezvoltat ideea a două imperii separate şi opuse, sau a două săbii în luptă, în Orientul creştin s-a afirmat unitatea lumii, susţinută de acelaşi Hristos Pantocratorul. Imperiul era înduhovnicit din interior, nu era silit din exterior să se supună, de o sabie ce se pretindea spirituală, dar care, în fond, lucra tot lumeşte şi care a supus provizoriu imperiul secular printr-o superioritate tot lumească. Imperiul Bizantin se simţea aflându-se în interiorul aceleiaşi zone în care se află şi Biserica, în cadrul ordinii universale a Pantocratorului Mântuitor, deşi avea în acest cadru alte slujiri şi autonomia unei ordini proprii. Aceasta era o viziune care se apropia de cea cuprinsă în cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „Şi toate le-a supus sub picioarele Lui şi mai presus de toate L-a dat pe El cap Bisericii” (Ef. 1, 22).

În secolele din urmă lucrurile s-au dezvoltat în oarecare măsură şi în Orient în sensul concepţiei occidentale, ajungân-du-se la o separaţie a statului de Biserică. Dar influenţa occidentală în acest sens s-a exercitat mai mult asupra statului decât asupra Bisericii. Ortodoxia a păstrat şi mai departe viziunea lumii ca o ţesătură unitară de raţiuni, care îşi au centrul şi finalitatea în acelaşi Pantocrator. De aceea, Ortodoxia n-a făcut din partea ei nimic care să adâncească separarea, sau ca să o transforme în tot felul de antagonisme şi conflicte între ordinea bisericească şi ordinea statului sau a culturii. A găsit totdeauna în solicitudinea pentru aspiraţiile profunde ale poporului o platformă de înţelegere şi de colaborare cu statul.

Din fericire, semnalăm în timpul din urmă şi în Occident începutul unei viziuni unitare a sensului lumii şi a finalităţii istoriei. Unii teologi protestanţi vorbesc de Hristos cel cosmic, de un Hristos Domn al întregii istorii, despre finalitatea panistorică a operei mântuitoare a lui Hristos, despre conducerea întregii istorii de către Hristos spre o ţintă unitară. Se vorbeşte chiar de o „Biserică latentă" a întregii omeniri, aşa cum Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbea de o „Biserică a neamurilor" (necreştine), aflată în faza ei profetică. Din partea ei, Biserica Romano-Catolică declară că vrea să renunţe la lupta împotriva societăţii necreştine, a culturii, a statului, iar un Teilhard de Chardin, un Rahner văd universul întreg condus spre ţinta finală a împărăţiei lui Dumnezeu prin transcenderi succesive. Teologii catolici declară că faptele bune ale omului natural, sunt faptele făcute cu ajutorul harului şi consideră pe necredincioşii care săvârşesc binele, ca credincioşi care nu-şi dau seama de această calitate a lor.

De aci se trag toate concluziile favorabile unei colaborări a creştinilor cu omenirea contemporană pentru împlinirea aspiraţiilor nobile ale acestei omeniri.

Oare nu se manifestă în aceasta o revenire la viziunea unitară a cosmosului sub oblăduirea şi conducerea Pantocratorului Mântuitor, pe care Ortodoxia a avut-o totdeauna şi care şi-a găsit în era bizantină doar o expresie mai vizibilă? Misterul divin, ca mister al mântuirii, planează cu eficienţă peste toate şi în toate; el nu a tăiat lumea în două, făcându-se accesibil numai unei părţi şi repudiind pe cealaltă.

III. - Trăirea misterului integral al mântuirii de către Ortodoxie este una cu experienţa vie a Duhului Sfânt, ca suflare a vieţii din planul divin. Duhul Sfânt este Cel ce face mereu contemporan, mereu trăit, misterul mântuirii. De aceea Duhul Sfânt ocupă un loc atât de important în preocuparea şi vorbirea Ortodoxiei. În Duhul Sfânt, sau prin Duhul Sfânt, Ortodoxia trăieşte continuu întregul mister al mântuirii, trăieşte pe Hristos Cel întrupat, răstignit şi înviat, în comunicarea vie a Sa şi a stărilor Sale către credincioşi.

S-a vorbit şi se vorbeşte mult şi în protestantism despre Duhul Sfânt. Dar Duhul Sfânt a devenit acolo factorul susţinător al individualismului orgolios, al unei originalităţi de înţelegere individuală nouă a credinţei, nu al experienţei mai presus de înţelegere a misterului. Duhul Sfânt a fost identificat cu fenomenele intelectuale şi sentimentale imanente şi individualiste. Dar, experienţa autentică a Duhului ne ridică la percepţia mai presus de minte şi de orgoliu individualist a misterului, care ni se deschide ca o realitate neinventată de noi, pentru toţi. Duhul Sfânt e capătul lucrării divine a Treimii ajunsă în intimitatea noastră subiectivă şi revelându-ni-se ca atare, cum spun Părinţii orientali. El ne revelează de aceea realitatea divină nu ca teorie intelectuală, ci ca viaţă misterioasă, mai presus de viaţa noastră imanentă. El pune la priza vieţii noastre sufleteşti viaţa lui Hristos cel răstignit şi înviat, făcând-o viaţa comună şi nouă. De aceea Duhul e dătător de viaţă şi ne face vii, pentru că ne ridică din speculaţiile despre Dumnezeu şi despre mântuire, făcute de la distanţă, în însăşi experienţa misterului divin în lucrarea lui mântuitoare. Ortodoxia, fiind experienţa Duhului - ca experienţă a misterului integral al mântuirii este totdeauna actuală, pentru că totdeauna această experienţă răspunde unei necesităţi umane fundamentale, spre deosebire de orice teorie intelectuală, care prin firea ei îngustă şi unilaterală e lipsită de viaţă şi este depăşită după un nou pas al spiritului pe linia progresului intelectual. Această împărtăşire din realitatea misterului divin al mântuirii, prin

Duhul Sfânt, este o adevărată viaţă pentru suflet, cu tot ce înseamnă o astfel de viaţă. De aceea şi cântă Ortodoxia: „Prin Duhul Sfânt tot sufletul viază", „prin Duhul Sfânt e începătura vieţii", „Duhul mişcă făptura", unde vine El „odrăsleşte viaţa", „se înnoiesc toate", „prin Duhul Sfânt e înţelepciunea" şi „toată buna dăruire".

IV. - Câţiva teologi protestanţi (Edmund Schlink, Vogel) au remarcat, în timpul mai nou, că Ortodoxia este doxologică. Acest lucru este adevărat în sensul că, pentru Ortodoxie, Dumnezeu şi lucrarea Lui creatoare şi mântuitoare nu este un obiect de doctrină teoretică, ci de laudă entuziastă, ca şi pentru psalmistul Vechiului Testament. Ortodoxia se dovedeşte şi în aceasta continuatoarea creştinismului de la început, care e modul Vechiului Testament de a se comporta faţă de Dumnezeu. Dar, lauda în cultul ortodox nu este exclusivă, ci ea este împreunată cu mulţumirea pentru ce a făcut şi face Dumnezeu pentru noi şi cu rugăciunea ce se aduce lui Dumnezeu pentru a ne face parte în continuare de mila şi de darurile

Sale. Însuşirile măreţe şi faptele minunate de bunătate ale lui Dumnezeu sunt menţionate cu laudă, ca un temei pentru cererea unor noi milostiviri şi daruri ale Lui şi ca asigurări că El ne va face parte din aceste milostiviri şi daruri.

Ortodoxia este doxologică în sensul larg că toată cunoştinţa despre Dumnezeu şi despre lucrarea Lui mântuitoare este orientată practic, existenţial, este transformată în rugăciune, în grăire directă către Dumnezeu, în conţinutul dialogului nostru cu Dumnezeu, în substanţă a raportului nostru personal şi viu cu El. Ortodoxia a păstrat caracterul autentic al religiei ca dialog al credinciosului cu Dumnezeu, pe când în creştinismul occidental s-a dezvoltat caracterul de doctrină, de filosofie a creştinismului, de gnoză, care transformă pe Dumnezeu în obiect, diluându-i realitatea şi subordonându-l minţii umane.

Dar numai în relaţia dialogică Dumnezeu e trăit intens şi adevărat. De aceea, Ortodoxia e o experienţă vie a lui Dumnezeu. Iar Dumnezeu, ca partener în dialogul cu credinciosul, lucrează, la rândul Său, asupra partenerului uman, îl binecuvântează, îi răspunde la cereri cu mângâierile şi darurile Sale.

Dumnezeu lucrează asupra credincioşilor prin cult, prin sacramente, iar credincioşii simt şi mărturisesc prezenţa lui Dumnezeu în cântările de laudă şi rugăciunile ce-I aduc. Cultul ortodox sacramental este un dialog ontologic între Dumnezeu şi credincioşi şi numai după aceea este şi un dialog verbal. Dumnezeu lucrează asupra noastră, în timp ce ne rugăm Lui, după ce am amintit faptele Lui mântuitoare şi L-am lăudat pentru ele. Iar lucrând asupra noastră, Dumnezeu ne deschide ochii sufletului ca să intuim lucrarea Lui, ca să o simţim şi ne mişcă să dăm expresie de laudă şi de mulţumire pentru această simţire a noastră. Aşa fiind, cultul sacramental nu e numai forma de rugăciune a cunoştinţei de Dumnezeu, ci şi izvor de cunoaştere şi de continuă verificare a cunoştinţei de totdeauna a Bisericii, forma principală a tradiţiei vii a Bisericii. Cuvintele cultului sunt călăuză spre experienţa conţinutului lor şi exprimarea acestei experienţe. Credincioşii Bisericii Ortodoxe nu şi-au însuşit învăţătura Bisericii în genere din catehisme şi expuneri doctrinare, ci mai mult din cult, din practica sacramentală a misterului mântuirii. Gândirea despre Dumnezeu e cult şi cultul e gândire, călăuză în gândire. Credinciosul ortodox nu dispreţuieşte reflexia despre Dumnezeu şi despre lucrarea Lui mântuitoare, dar, această reflexie o face în spiritul dialogului cu Dumnezeu, e reflexia partenerului care laudă pe Dumnezeu, îi mulţumeşte şi

îi cere ceva, e o reflexie în cadrul viu al dialogului, în experienţa misterului divin. Gândirea ortodoxului despre Dumnezeu este cult, chiar dacă nu se realizează în vremea cultului.

Aşa fiind, în cultul sacramental al Ortodoxiei care e şi gândire, e lucrător Duhul Sfânt, Care e capătul lucrării divine străbătută în interiorul nostru cel mai intim. În ordinea cultului se produce continuu evenimentul întâlnirii cu Dumnezeu aşa cum în matca unui râu se fac experienţele adâncurilor. În cult vorbim lui Dumnezeu cântând, pentru că numai cântarea dă expresie căldurii experienţei mai presus de cuvânt. În cântare, fiinţa noastră devine sensibilă la experienţa misterului, e răpită de entuziasmul produs în ea de trăirea misterului, a Duhului de viaţă dătător şi găseşte forma de comunicare a acestei trăiri entuziaste. Cântarea eliberează cuvintele de sensurile lor intelectuale limitate, făcându-le adecvate vieţii inefabile a misterului trăit.

Dar cultul mai este, în acelaşi timp, şi vorbirea omului cu Dumnezeu despre trebuinţele sale şi ale semenilor săi, ale lumii întregi ca şi despre bucuriile sale pentru darurile primite, în cult, omul îşi vede şi îşi trăieşte profund şi existenţial, trebuinţele sale de Dumnezeu şi ia cunoştinţă de ceea ce devine el prin împărtăşirea cu Dumnezeu. Căci în Duhul Sfânt, omul se vede pe sine nu în impasul neputinţei şi al nefericirii pe care le trăieşte în necunoaşterea lui Dumnezeu, ci în nădejdea optimistă a împlinirii sale şi în începutul acestei împliniri, care se ţese în dialogul misterios şi mântuitor cu Dumnezeu. De aceea, cultul este optimist. Omul se trăieşte pe sine, în cadrul lui, înălţat şi gustă de mai înainte înălţările sale viitoare, inclusiv viaţa sa eternă în Dumnezeu, în Duhul iubirii şi al comuniunii cu Dumnezeu şi cu oamenii Săi. Icoanele sfinţilor, imnurile de laudă cântate lor, trăirea comuniunii cu ei, măresc acest optimism. Acestea cuprind o adevărată doctrină optimistă despre om, despre ceea ce poate omul să ajungă, prin adâncirea dialogului său viu cu Dumnezeu şi cu semenii săi, o doctrină a măreţiei care aşteaptă pe om, o doctrină a nădejdii pentru fiecare credincios, a unei nădejdi pregustate. Icoanele şi imnurile adresate sfinţilor îl ţin pe credincios în tensiune între arvuna primită şi desăvârşirea făgăduită, pe drumul dezvoltării dialogului ontologic cu Dumnezeu, care e un drum escatologic. Perspectiva escatologică a cultului proiectează o lumină de optimism asupra vieţii prezente.

V. - Temeiul cel mai adânc al nădejdii, al bucuriei care străbate tot cultul ortodox şi caracterizează Ortodoxia este *învierea.* Sărbătoarea Paştilor care stă în centrul cultului ortodox, este o explozie de bucurie, asemenea celei trăite de ucenici când au văzut pe Domnul înviat. Este explozia bucuriei cosmice pentru biruinţa vieţii, după tristeţea intensă pentru moartea care a trebuit să o suporte chiar Stăpânul vieţii prin faptul că s-a făcut om. „Cerurile să se veselească şi pământul bucură-se, şi să prăznuiască lumea cea văzută toată şi cea nevăzută, că a înviat Hristos, veselia cea veşnică". Totul s-a umplut de siguranţa vieţii, după ce totul înainta inexorabil spre moarte. Teologul Al. Schmemann spune că aceasta e vestea cu adevărat bună, sau evanghelia pe care a adus-o şi pe care o propovăduieşte creştinismul lumii: bucuria învierii. Dacă creştinismul n-ar mai da lumii această bucurie unică, raţiunea lui de a fi ar înceta. Bucuria învierii este vestită de creştinism în fiecare duminică. Căci fiecare duminică este închinată învierii. Dar tot cultul vibrează de bucuria învierii şi e străbătut, prin aceasta, de tensiunea eshatologică a nădejdii în înviere. „Acum toate s-au umplut de lumină, şi cerul şi pământul", proclamă Biserica în noaptea Învierii, în noaptea lipsei de sens a lumii supusă morţii, acoperită de un cer a cărui intenţie nu se cunoştea, a timpului care purta totul spre moarte, având imprimată în sine

pecetea nonsensului, a izbucnit viaţa din mormânt, care umple de lumina sensului întreaga lume şi timpul ei, care ne-a descoperit intenţia binevoitoare a cerului faţă de lume şi a descoperit chiar şi îngerilor sensul creaţiei. Timpul a devenit acum din timp spre moarte, din timp ce se desfăşura în întunericul lipsei de sens, un timp spre înviere, o desfăşurare luminoasă, o continuă sărbătoare. Toate zilele timpului, toate zilele anului au devenit sărbători, asigurându-ne că ne duc spre înviere, cum au dus spre viaţa de slavă pe sfinţii pe care-i fericim în ele. Mai bine zis, au devenit un ajun al Duminicii veşnice, cum zilele săptămânii sunt ajunuri ale Duminicii, căci ele ne obligă încă la un efort, asemănător efortului de pe pământ al sfinţilor, pentru a ajunge la fericita lor odihnă.

Ortodoxia accentuează cu deosebită stăruinţă credinţa creştinismului în biruinţa vieţii. Lupta, atâta timp nedecisă între viaţă şi moarte, s-a terminat cu biruinţa definitivă a vieţii. Acum nu ne mai temem de moarte, acum nu ne mai întristează moartea, căci ea e trecere la viaţa adevărată, pe care o pregustăm de pe acum. Amestecul de sens şi de nonsens, imprimat în toate, prin faptul că, pe de o parte existau, pe de alta, toate erau supuse morţii, a devenit acum numai sens. Viaţa a biruit deplin şi definitiv asupra neantului şi a tristeţii. Creaţia întreagă e destinată, prin înviere, vieţii netrecătoare, creaţia întreagă e recuperată de Cel ce a creat-o. Creştinismul apusean e atât de obsedat de grozăvia vinei omului şi de mărimea jertfei ce a trebuit adusă pentru ea, că nu se poate bucura de ajuns de lumina învierii în care am fost mutaţi. El e ca omul care, trecut prin spaima înecului de la care a fost salvat, continuă să tremure de acea spaimă şi nu se poate bucura deplin de viaţa la care a fost readus. Sau e ca fiul care, obsedat de suferinţa mamei care l-a născut, nu se bucură din plin de viaţa pe care i-a dăruit-o, uitând că mama însăşi e veselă că l-a adus la viaţă.

VI. - Eficienţa universală a învierii lui Hristos, trăirea misterului mântuirii în cultul public al Bisericii, pun în relief *catolicitatea* Ortodoxiei. Lumina şi forţa Învierii lui Hristos îmbracă şi pătrund toate. Toţi vom învia împreună, o dată cu înnoirea întregului cosmos. Fiecare din noi vom învia numai ca mădular al umanităţii, în solidaritate cu ea şi cu cosmosul întreg. Primul sens al catolicităţii este cuprinderea tuturor în raza învierii potenţiale. Mântuirea constă în readunarea tuturor în Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu în care au fost create toate ca un întreg armonic (Col. 1, 17-20). Biserica este aluatul prin care se actualizează această solidaritate a lumii întregi şi, ca atare, e obligată mai mult decât oricine să lucreze în sensul acesta. Biserica e comunitatea celor conştienţi că sunt prinşi în dialogul ontologic cu Hristos cel înviat. Dar, din partea Sa, Hristos i-a prins pe toţi în acest dialog. Ca atare, Biserica nu e catolică cu adevărat dacă nu se simte solidară cu lumea întreagă şi nu adânceşte continuu această solidaritate. Credincioşii ei sunt catolici în măsura în care se simt prinşi, la un loc cu lumea întreagă, în legătură cu Hristos şi lucrează conform acestei convingeri. Biserica se distinge prin conştiinţa despre această solidaritate a lumii în Hristos şi despre datoria ei de a lucra pentru adâncirea acestei solidarităţi.

Dar, prin comuniunea specială dintre ei, credincioşii sunt chemaţi să facă vizibilă perfecţiunea solidarităţii la care e chemată întreaga omenire. Ei se împărtăşesc împreună din Hristos cel înviat, arătând că numai împreună se vor împărtăşi de înviere, ca mădulare ale aceluiaşi Hristos total. Ei cântă şi se roagă împreună la liturghie, şi, prin aceasta, sufletele lor se topesc într-o unitate de gândire, de simţire, de mărturisire, de iubire comună a lui Hristos şi de iubire reciprocă. Iar liturghia este opera acestei unităţi între credincioşi şi

între ei şi Hristos, o jertfă şi o înălţare comună cu Hristos. Fiecare îi îmbrăţişează pe toţi şi toţi pe fiecare. Fiecare reprezintă o valoare în această unitate, îmbogăţind-o cu ceva unic.

Aflându-se împreună în mod conştient, în cadrul dialogului viu şi ontologic cu Hristos, toţi gândesc în cadrul acestui dialog. Cultul fiind experienţa comună a misterului mântuirii şi reflexia în cadrul ei, toţi credincioşii adâncesc înţelegerea misterului şi-l păstrează. Fiecare contribuie, prin experienţa lui, la îmbogăţirea experienţei şi înţelegerii comune a dialogului cu Dumnezeu şi se hrăneşte din ea, actualizând la maximum virtualităţile nesfârşite ale misterului dialogului. Astfel, pe lângă sensul extensiv, catolicitatea are şi un sens intensiv, sensul de comuniune în continuă adâncire: fiecare se dezvoltă în comuniune cu toţi şi comuniunea se dezvoltă prin aportul personal pozitiv al fiecărui membru, prin darul fiecăruia, dezvoltat în Duhul comuniunii, în fiecare se vede şi se valorifică întregul şi, în întreg, fiecare. Ortodoxia preferă, pentru acest sens de comuniune al catolicităţii, termenul sobornicitate, pentru că prin el se pune mai bine în relief convergenţa liberă a celor ce o constituie. Sobornicitatea împacă prin iubire libertatea credincioşilor cu unitatea lor, valorificând darurile personale prin punerea lor în slujba comunităţii. Catolicismul, influenţat de feudalism, a dezvoltat teoria satisfacţiei; Reforma, influenţată de individualismul burghez, a dezvoltat teoria neputinţei morale umane; Ortodoxia a rămas creştinismul comuniunii de la început, pentru că, datorită împrejurărilor istorice, ea a rămas creştinismul poporului de jos.

Comuniunea e o operă a Duhului, care împarte daruri deosebite, dar dă şi elanul fructificării lor în folosul comunităţii, în folosul reciproc. De aceea, Duhul Sfânt este Duhul comuniunii, al legăturii dintre toate în Hristos, puterea lui Hristos, care ţine toate adunate în Logosul creator pe planul cosmic şi readună conştient şi afectuos pe cei ce cred în Logosul întrupat şi înviat, realizând comuniunea. Duhul Sfânt ţine în dialog conştient pe credincioşi cu Hristos şi întreolaltă. Numai din El se poate restabili dialogul între diferite Biserici despărţite.

VII. - Dar comunitatea bisericească are trebuinţă de o reprezentare pentru continua împlinire a slujirilor care o menţin ca şi comunitate: predicarea cuvântului şi săvârşirea Euharistiei şi a celorlalte taine. Hristos, în calitate de cap al Bisericii, comunică mereu Bisericii darurile Sale sau pe Duhul Sfânt. Biserica are în sine viaţa lui Hristos, dar n-o are din sine, ci primind-o continuu, într-un dialog în care Hristos e Cel ce dă continuu, răspunzând la cereri. Continuu are loc o pogorâre a Duhului Sfânt prin predicarea cuvântului şi prin sacramente. Ocazionarea acestei comunicări a lui Hristos comunităţii cu care e legat, dar şi deasupra căreia se găseşte, o împlineşte preoţia slujitoare.

Preoţia slujitoare reprezintă, pe de o parte, comunitatea în cererile ei, pe de alta, pe Hristos care i se comunică comunităţii. Preoţia face parte din Biserică în cererile ei către Hristos, dar reprezintă şi pe Hristos în comunicarea continuă a darurilor Sale. „Tot arhiereul se ia dintre oameni şi se rânduieşte spre cele ce sunt ale lui Dumnezeu, ca să aducă daruri şi jertfe pentru păcate... Nu-şi ia cineva de la sine această cinste, ci cel ce e chemat de Dumnezeu, ca şi Aron” (Evr. 5, 1, 4). Preotul se include, pe de o parte, în comunitatea pentru care se roagă, dar, pe de altă parte, e conştient că o reprezintă pe ea şi mijloceşte prin rugăciunile lui darurile. El zice, pe de o parte: „Iar pe noi toţi care ne împărtăşim dintr-o pâine şi dintr-un potir, să ne uneşti unul cu altul prin împărtăşirea

aceluiaşi Sfânt Duh”. Iar pe de alta: „Însuţi plineşte şi acum cererile de folos ale robilor Tăi”.

Ortodoxia îmbină aceste două reprezentări în slujirea preoţiei, spre deosebire de catolicism care consideră preoţia mai mult ca o reprezentare a lui Hristos, sau de protestantism, care o consideră exclusiv ca o reprezentare a comunităţii, îmbinarea amintită se constată în faptul că membrii ierarhiei, pe de o parte, sunt aleşi de corpul bisericesc, pe de alta, primesc un har special prin hirotonie; că harul hirotoniei îl primesc prin rugăciunile credincioşilor asociate la rugăciunea ierarhului; că ei împlinesc slujiri speciale, în care nu pot fi înlocuiţi de alţi membri ai comunităţii, dar nu pot împlini slujirea lor fără asistenţa şi ajutorul comunităţii; că, în fine, chiar definirea doctrinei în Sinoadele ecumenice de către episcopat are trebuinţă de o receptare din partea corpului credincioşilor. Ierarhia reprezintă, pe de o parte, comunitatea care se află în realitatea Duhului lui Hristos, iar pe de altă parte, satisface necesitatea transcenderii continue a comunităţii spre Duhul lui Hristos, sau a pogorârii continue a lui Hristos asupra ei. Prin ierarhie se manifestă faptul că comunitatea nu trăieşte într-o autosuficienţă. Structura sacramentală şi ierarhică a Bisericii reprezintă această necesitate de transcendere continuă a comunităţii, dar de transcendere pe trepte legate interior cu treptele pe care se află. În acest sens, ierarhia face parte din Biserică, făcând legătura între treapta pe care se află comunitatea şi cea pe care se saltă, prin mişcarea comunităţii spre Duhul şi a Duhului spre comunitate. De aceea sacramentele, inclusiv sacramentul hirotoniei, sunt şi ale lui Hristos şi ale Bisericii.

VIII. - În structura sacramentală a Bisericii se dă o expresie conştientă sau se redescoperă structura sacramentală a cosmosului. Lumea nu are sens decât înţeleasă ca dar al lui Dumnezeu către oameni. Universul e via dăruită oamenilor de Dumnezeu. „Universul a fost creat pentru noi şi nu noi pentru univers”, spune Sfântul Ioan Gură de Aur (Omilia XVIII la Romani). Totul e dar al lui Dumnezeu către om, semn al iubirii Lui. Prin toate lucrurile ni se certifică şi comunică fluidul iubirii divine, al bunăvoinţei sau harului Său. Deci toate sunt sacramente, precum orice dar pe care ni-l face un semen al nostru e un semn şi purtător al iubirii lui către noi. Dar darul cere să i se răspundă cu dar, ca să se realizeze circuitul iubirii, însă întrucât omul nu poate dărui decât cele ce i-au fost date spre trebuinţă, darul lui e jertfă şi îl oferă cu mulţumire lui Dumnezeu. Darul omului către Dumnezeu e jertfă şi euharistie. Fiecare om e preot ce aduce euharistia sa lui Dumnezeu, în Hristos sunt concentrate cele mai înalte daruri ale lui Dumnezeu şi cea mai pură euharistie a omului. El este arhiereul cel mai înalt. În lumina Lui înţelegem toată lumea ca dar şi avem puterea de a o oferi lui Dumnezeu ca euharistie pură.

Dar, oferind-o lui Dumnezeu ca dar sau ca jertfă, punem pe ea pecetea muncii, a înţelegerii noastre, a duhului nostru de jertfă, să fie transcendere spre Dumnezeu. Cu cât înţelegem mai mult valoarea şi complexitatea acestui dar divin şi-i dezvoltăm virtualităţile, cu atât mai mult înmulţim prin aceasta talanţii ce ni s-au dat, cu atât mai mult Îl lăudăm pe Dumnezeu şi-i facem mai multă bucurie, dovedindu-ne parteneri activi în dialogul iubirii dintre El şi noi. Rodurile ce le aducem lui Dumnezeu sunt o sinteză între darul lui Dumnezeu şi înţelegerea şi munca noastră. Iar oferindu-le lui Dumnezeu, El ni le întoarce din nou încărcate de o nouă binecuvântare, de un nou flux de iubire. Sacramentul divin e urmat de euharistia noastră şi aceasta iarăşi este urmată de sacramentul divin. Şi acest circuit al iubirii creşte necontenit, transformându-ne pe noi şi umanizând sau spiritualizând

lumea. Astfel, omul nu se află în faţa lumii ca în faţa unui obiect fără sens, sau cu un sens pur utilitarist, ci ea este încadrată în raportul personal în continuă dezvoltare dintre om şi Dumnezeu.

IX - Dar, lumea dată omului ca dar trebuie să-şi păstreze acest caracter şi în raportul dintre om şi om. Sfântul Grigore de Nazianz spune: „Să imităm legea cea mai înaltă şi cea dintâi a lui Dumnezeu, care face să plouă peste cei drepţi şi peste cei păcătoşi şi face soarele să răsară tuturor la fel, care le-a dat pe toate comune oamenilor, cinstind egala valoare a firii omeneşti prin egalitatea darului”[33]. Lumea e dată nu numai pentru manifestarea iubirii dintre Dumnezeu şi oameni, ci şi pentru manifestarea iubirii oamenilor întreolaltă. Legătura dintre aceste două iubiri, sau dintre întrebuinţarea lumii ca dar între Dumnezeu şi om şi între om şi om, o arată evlavia ortodoxă prin faptul că orice rod îl aduce un om lui Dumnezeu la biserică, după ce primeşte binecuvântarea lui Dumnezeu asupra lui, îl consumă nu numai el, ci dăruieşte din el şi celorlalţi oameni, precum orice dar făcut de un credincios unui sărac e considerat ca făcut lui Dumnezeu, conform cuvântului Mântuitorului (Mt. 25, 34-41). E un fenomen care ar trebui să ia amploare până la generalizarea completă. Faptul că lumea e primită în dar de la Dumnezeu, implică datoria omului de a o face continuu dar semenilor săi. Această întrebuinţare transformă bunurile materiale şi spirituale din ziduri despărţitoare şi din motive de ceartă, de luptă şi de orgoliu, în punţi ale iubirii şi comuniunii, ale catolicităţii. Numai această viziune despre rostul lucrurilor, radical deosebită de cea individualistă, poate rezolva problema socială.

X - Precum întoarcerea lumii ca dar lui Dumnezeu nu se sfârşeşte niciodată, ci înscrie un progres continuu în dezvoltarea darului şi în creşterea iubirii, aşa nu trebuie să înceteze împlinirea datoriei iubirii faţă de semeni, ci trebuie să crească continuu. Sfântul Ioan Gură de Aur, urmând Marelui Pavel (Rom. 13, 8), declară că datoria iubirii nu încetează niciodată, ci, din ce este mai conştiincios împlinită, din aceea conştiinţa ei creşte mai mult. Dar, prin aceasta, creşte spiritual omul însuşi. Necesitatea de a iubi şi de a fi iubit devine tot mai subtilă şi mai adâncă, din ce sporesc oamenii din punct de vedere spiritual. Iar situaţiile în care omul are trebuinţă de iubire, de ajutor, se înşiră şi se schimbă fără încetare. S-a spus în teologia occidentală că creştinismul patristic nu e preocupat de om şi, de aceea, nici Ortodoxia. Dar nu s-au scris în toată literatura creştină din cele două mii de ani pagini mai patetice despre datoria iubirii faţă de om, despre valoarea omului şi despre ţinta măreaţă spre care e chemat, ca cele scrise de Părinţii capadocieni.

Ei deschid perspectiva unui progres nesfârşit al umanităţii prin creşterea conştiinţei despre datoria iubirii dintre om şi om, despre responsabilitatea omului pentru om. Aceasta e slava spre care e chemat omul, îndumnezeirea lui printr-o umanizare continuă.

În considerarea lucrurilor ca bunuri de dăruit şi în simţirea iubirii de om ca o datorie nesfârşită, Ortodoxia întrupează aceleaşi principii sociale maximaliste, pe care le întrupează Evanghelia când ne porunceşte să iubim pe aproapele şi chiar pe duşmani ca pe noi înşine. În aceste principii se concentrează şi se finalizează practic şi existenţial, orizontul infinit deschis de dogmatica creştină.

Viziunea unui progres al umanităţii prin adâncirea conştiinţei despre datoria

33. Depauperum amore, P.G., XXXV, col. 891.

nesfârşită a iubirii, e sprijinită şi de învăţătura ortodoxă despre energiile divine necreate. Aceasta implică o viziune dinamică a lui Dumnezeu. Dumnezeu îşi pune în evidenţă şi în lucrare, în cursul progresului spiritual al omenirii, alte şi alte energii, pe măsura capacităţii omenirii de a se deschide lor şi de a le fructifica.

Dar progresul se face mereu în compasul Învierii lui Hristos şi al învierii noastre în El, pe calea neabătută a interminabilei desăvârşiri din sursa nesfârşită a iubirii lui Hristos.

Acestea sunt valorile esenţiale ale Ortodoxiei. Ortodoxia n-a creat doctrine care să îngusteze mesajul evanghelic la orizontul moral şi social limitat al timpurilor trecute. Ea se deschide celor mai îndrăzneţe din visurile generoase ale omenirii contemporane, fără să încurajeze, totuşi, haosul propus de unele din ele. Ea nu îngustează progresul prin autoritate şi nu încurajează dezordinea individualistă, ci promovează progresul în desăvârşirea infinită a comuniunii.

## UNIVERSALITATEA ŞI ETNICITATEA BISERICII ÎN CONCEPŢIA ORTODOXĂ

Baza pentru concilierea acestor două aspecte ale creştinismului a fost pusă de evenimentul Cincizecimii, când acelaşi Duh Sfânt al aceluiaşi Hristos şi al aceleiaşi înţelegeri şi propovăduiri a Lui s-a coborât în chipul limbilor diferitelor neamuri.

Sfântul Grigorie de Nyssa, vorbind de acest eveniment, spune că, contrar cu ceea ce s-a întâmplat la turnul Babel, când apariţia varietăţii limbilor i-au făcut pe cei de faţă să nu se mai poată înţelege, la întemeierea Bisericii, în ziua Cincizecimii, prin aceeaşi varietate de limbi s-a realizat o armonie între toţi, căci toţi înţelegeau şi exprimau în limbi diferite acelaşi lucru. „Căci din acelaşi Duh, revărsându-se în toţi aceeaşi înţelegere sunt adunaţi toţi într-o unică armonie”[34].

Sfântul Grigorie de Nazianz, interpretând acelaşi eveniment al coborârii Sfântului Duh şi al vorbirii Apostolilor în limbile tuturor celor de faţă, spune că prin Duhul Sfânt „cei separaţi în multe şi diferite feluri de limbi, au devenit toţi deodată de aceeaşi limbă cu Apostolii” (όμογλώοσων τοις μαϋηταΐς γεγενημένων). Căci trebuia ca cei ce au rupt conglăsuirea (την όμοφωνιάν) la construirea turnului Babel să vină iarăşi la conglăsuire o dată cu zidirea duhovnicească a Bisericii”[35].

E vorba, deci, de naşterea unei gândiri comune în cei ce vin la credinţă, în cei ce intră prin Duhul Sfânt în trăirea în Hristos. Sensibilitatea identică pentru Hristos trăită de Apostoli, sub înrâurirea Duhului Sfânt al aceluiaşi Hristos, îi făcea pe aceştia să o comunice în mod identic, cu toată deosebirea de limbi în care comunicau; iar pe cei ce se deschideau propovăduirii lor să trăiască conţinutul ei în mod identic cu Apostolii şi întreolaltă. Fără să se desfiinţeze varietatea de limbi, prin ele se vehicula acelaşi conţinut, aceeaşi simţire; fără să se desfiinţeze varietatea de neamuri, ele se unesc în aceeaşi gândire şi simţire a lui

34. În *Pentacostem Oratio,* XVII, P.G., 36, 448.
35. În *Sanctum Stephanum,* P.G., 26, 705.

Hristos. S-ar putea spune că tocmai prin aceasta s-a întemeiat Biserica: prin infuzarea unei înţelegeri şi simţiri comune a lui Hristos în cei ce au venit la credinţă, a unei înţelegeri şi simţiri comune cu cea care s-a luminat şi s-a aprins în Apostoli prin pogorârea Duhului aceluiaşi Hristos în ei. Biserica este prin aceasta opusul turnului Babel. Ea a unit în Duhul aceleiaşi înţelegeri şi iubiri a lui Hristos pe cei ce au primit să lucreze pentru zidirea ei şi i-a făcut să se zidească pe ei înşişi în mod armonios în ea, fără să se confunde, pe când turnul Babel i-a separat, i-a făcut să nu se mai poată înţelege, să nu mai aibă o gândire comună.

Respectul din ziua Cincizecimii pentru limbile neamurilor l-a arătat Biserica în primele secole, folosind aceste limbi nu numai pentru convertirea diferitelor popoare, ci şi după aceea admiţându-le ca limbi de cult şi acceptând traducerea Bibliei în acele limbi şi dezvoltarea unei literaturi creştine în ele. Aşa s-au născut Biserici de limbă greacă, siriană, armeană, coptă. Dacă în Occident Biserica a impus pretutindeni limba latină, în Răsărit, unde a dăinuit imperiul ca factor politic de unitate, Biserica a putut accepta folosirea limbilor naţionale în cuprinsul ei, ba chiar Imperiul Bizantin a păstrat până la un grad un caracter multinaţional. Alături de limba greacă s-au păstrat în cadrul Imperiului ca limbă de cult şi de viaţă şi literatură creştină în mod permanent limba latină în părţile Balcanilor de azi, ba se pare că şi limba altor populaţii, iar în părţile de Răsărit, limba siriană şi limba coptă, ca să nu mai vorbim de legăturile pe care Biserica din Imperiul Bizantin le-a păstrat cu Biserica de limbă iviră şi cu cea armeană până la rămânerea celei din urmă în unitatea dogmatică cu Biserica din Imperiu şi din afara lui.

Izvoarele istorice vorbesc nu numai de o existenţă alăturată a acestor limbi în Biserica din Răsărit, ci şi de o convieţuire a lor când membrii diferitelor popoare se aflau împreună în instituţii bisericeşti comune, ca în unele mănăstiri celebre pentru toată Biserica, sau în mănăstiri care aparţineau unui popor anume întemeiat în locuri de atracţie pentru toate naţiunile din Imperiu.

Astfel în Mănăstirea Sfântului Teodosie, la răsărit de Betleem, chiar întemeietorul ei, Sfântul Teodosie (1529) a clădit în a doua jumătate a secolului V patru biserici, dintre care în trei se făcea serviciul divin în trei limbi naţionale, şi anume în greacă, în armeană şi beso-tracică, iar în una pentru bolnavii mintali[36]. În Palestina exista, după un autor din a doua jumătate a secolului VI şi începutul secolului VII, o mănăstire cu numele Soubiba, cu o parte pentru sirieni şi o parte pentru beso-traci. În memoriile înaintate la anul 553 împăratului Justinian şi patriarhului Mina de egumenii mănăstirilor din Constantinopol şi din alte părţi ale imperiului este semnat şi egumenul unei mănăstiri a beso-tracilor din Constantinopol, ca şi al unei mănăstiri care se numeşte Basian şi al altei mănăstiri a Sfântului Basa, care, probabil, este una cu Besia şi cu Besa. Egumenul altei mănăstiri semnează prin diaconul său Zoticos, care e identic cu numele martirului Zoticos de la Niculiţel (Dobrogea)[37].

E de observat că chiar o limbă ca cea beso-tracă care era o limbă tracă latinizată avea pentru popor un cult bisericesc propriu, deşi nu ne-au rămas documente scrise din această limbă, întrucât teologii acestui popor, cum sunt călugării sciţi de la începutul secolului VI,

36. *Vita S. Theodosii* ed. Usenser, 44, 19 şi în P.G. 114, 506, BC, la Karol Holl, *Das Fortdauer der Volkssprachen in Kleinasien in nachristlicher Zeit,* în «Gesammeltc Aufstze zur Kirchengeschichte», II Osten. 2 Hallbend, Mohr, Tubingen, 242. 4. Ioan Moschos, *Pratum Spirituale,* cap. 157, P.G., 87,3,3025, B.

37. Mansi, *Concil Coli,* Ampl, V, p. 907.

sau Dionisie Exiguul, folosesc latina literară universală.

În secolul IX, pentru popoarele slave încreştinate, Biserica din Bizanţ a acceptat alcătuirea unui alfabet slavon şi traducerea cărţilor de cult şi spiritualitate ortodoxă în limba slavonă. Pentru poporul român, la care s-a practicat până în secolul X pentru uzul cotidian limba latină populară, ca limbă bisericească, iar pentru teologie limba latină literară universală, s-a produs acum, sub forţa împrejurărilor, fenomenul curios că locul latinii literare l-a luat pentru teologie şi pentru uzul înaltei ierarhii bisericeşti limba slavonă şi greacă. Dar aceasta pentru o vreme destul de scurtă, căci încă din secolul XV, avem o seamă de documente bisericeşti şi teologice de limbă populară scrisă. Astfel, limba populară română, care e extrem de probabil că a fost o limbă de cult încă de la începutul creştinării lui de prin secolele I, II (dat fiindcă neamul beso-tracilor se întindea până în Pind şi Bitinia, aflându-se şi în oraşul Filipi şi în jurul lui, primul oraş unde a predicat Sfântul Pavel în Europa), devine acum definitiv şi o limbă scrisă. Uzul ei permanent dintr-o perioadă anterioară influenţei latinei creştine iradiată de la Roma (de pe la sfârşitul sec. II) şi în tot timpul cât la centrele ierarhice şi politice ale Principatelor Române se practica slavona sau greaca, îl arată faptul că această limbă română scrisă apare de la primele ei documente păstrate, din secolele XV-XVI, aproape sută la sută cu un lexic creştin latin, cu foarte puţine elemente slavone, dar cu un lexic latin total diferit de cel al latinei literare universale.

Prin introducerea limbii populare române şi în cultul bisericesc de la centrele episcopale şi voievodale, poporul român s-a găsit dintr-o dată într-o situaţie mai bună din acest punct de vedere decât celelalte popoare ortodoxe. Traducerile care apar de acum sunt redate în limba grăită a poporului, evoluând totdeauna cu ea, câtă vreme limba greacă şi slavonă, ca şi cea armeană, etiopiană, coptă, siriacă, folosite în cult rămân fixate în formele în care au fost folosite în primele traduceri, devenind în mare măsură neînţeleasă de respectivele popoare, ci mai mult afirmări ale etnicităţii lor deosebite şi documente ale istoriei lor.

Tradiţia convieţuirii limbilor naţionale în mănăstiri vecine sau chiar în aceleaşi mănăstiri a trecut în Ortodoxie, de prin secolul X, din Palestina în Sfântul Munte Atos. El a preluat prin aceasta funcţia menţinerii popoarelor ortodoxe în unitatea lor duhovnicească neconfundate etnic, prin cei mai respectaţi reprezentanţi ai lor. Viaţa în acelaşi duh, traducerea aceloraşi cărţi duhovniceşti făcute în Sfântul Munte în diferitele limbi naţionale, se răspândeau în sânul tuturor popoarelor ortodoxe, menţinând unitatea lor într-un mod nejuridic, neforţat, dar cu atât mai profund decât prin măsuri exterioare pornite de la un centru oarecare. Universalismul ortodox se menţine iradiind cu prestigiu, dar în mod neimpus, din acest centru unitar şi în acelaşi timp polinaţional.

Dar, un rol tot aşa de mare, sau şi mai mare, din alte puncte de vedere, în păstrarea fiinţei popoarelor ortodoxe din sud-estul european, prin susţinerea lor în Ortodoxie, şi prin aceasta, într-o unitate spirituală creştină, l-au avut Ţările Româneşti, care au preluat după căderea Imperiului Bizantin rolul lui de ocrotitoare a Ortodoxiei diferitelor popoare de pe fostul lui teritoriu din urmă, devenind un „Byzance après Byzance”, după expresia lui Nicolae Iorga. Împrejurările istorice le-au rezervat acest rol, datorită faptului că ele au fost singurele ţări care şi-au putut păstra în această parte caracterul de state cu oarecare

independenţă, în cuprinsul lor s-au refugiat continuu numeroşi reprezentanţi ai culturii bisericeşti a diferitelor popoare din Balcani şi au putut să-şi dezvolte pe teritoriul lor activitatea lor cărturărească în limba naţională a lor, cu repercusiuni salvatoare pentru menţinerea conştiinţei naţionale în popoarele lor căzute sub stăpânirea otomană pentru mai multe secole. Cultura greacă şi slavonă de copieri de manuscrise, de tipărituri, de traduceri din greacă în slavonă, de creaţii originale a continuat în Ţările Româneşti nu numai nestingherită, ci şi puternic sprijinită de voievozii celor două Ţări Româneşti, alături de dezvoltarea unei literaturi de traduceri româneşti în manuscrise şi tipărituri. Studiul celor peste 2000 de manuscrise slave păstrate pe teritoriul românesc arată, pe de o parte, că aproape tot ce s-a tradus din literatura slavă la sud de Dunăre se regăseşte în manuscrisele copiate la noi; pe de altă parte, că în Ţările Româneşti s-au păstrat unele din cele mai importante scrieri aparţinând cultelor sud-slave în texte mai vechi decât în locul de origine şi că până astăzi se face apel la copiile româneşti spre a publica asemenea opere. Cele mai vechi provin din Transilvania şi Banat, de ex. Octoihul de Caransebeş[38]. Aceasta arată, poate, că un motiv pentru care s-a răspândit literatura bisericească slavă în Ţările Româneşti şi s-a introdus chiar în cult a fost faptul că ea, nemaiputând fi copiată în ţările lor de origine, s-a copiat de către reprezentanţi refugiaţi ai acelor popoare la noi, ceea ce i-a făcut şi pe cărturarii români să înveţe slava ca să citească aceste comori bisericeşti şi patristice. Deci, la baza acestei introduceri a limbii slavone în uzul bisericesc de la noi a putut fi şi un motiv de ospitalitate.

Patriarhul Dositei al Ierusalimului tipăreşte la sfârşitul secolului XVII şi începutul secolului XVIII o mulţime de scrieri greceşti în Ţările Româneşti, iar voievodul Constantin Brâncoveanu tipăreşte cărţi pentru toate popoarele din Orient până şi în limba iviră şi arabă şi le trimite în teritoriul acelor popoare. Ba chiar înfiinţează o tipografie arabă pe teritoriul românesc. Dar, ajutorul Ţărilor Româneşti nu se opreşte la atâta. În cuprinsul lor se înfiinţează o mulţime de mănăstiri închinate cu vastele lor moşii Patriarhatelor din Orient şi mănăstirilor din Sfântul Munte şi altor mănăstiri din Orient, cu vieţuitori greci în ele, trimiţând tot venitul lor acelor Patriarhate şi mănăstiri. O cincime din teritoriul acestor ţări a fost astfel închinat acelor Patriarhate şi mănăstiri. În afară de aceasta, voievozii făceau continuu danii bogate acelor Patriarhate şi mănăstiri.

Tipografia arabă înfiinţată de Brâncoveanu la Snagov, avea ca scop să tipărească cărţi de slujbă pentru ortodocşii arabi, care din lipsă de cărţi în limba lor „cei mai mulţi rămâneau fără să slujească rânduiala de toate zilele". Fostul patriarh al Antiohiei, Atanasie, venind la Bucureşti, văzu o ţară „cu atâtea sfinte şi adevărat împărăteşti zidiri bisericeşti şi mai ales cu frontispicii şi seminarii pentru diferite studii eline şi slavoneşti şi pământene şi pe deasupra şi cu tipografii pentru toate popoarele acestea"[39].

Exemplul Ţărilor Româneşti ne arată, astfel, cum un popor ortodox susţine timp de secole, cu toate mijloacele sale, Ortodoxia altor popoare şi cu aceasta însăşi fiinţa lor, când ele ajung în situaţii de mare pericol pentru credinţa şi însăşi existenţa lor. Şi Ţările Româneşti au făcut aceasta fără nicio tendinţă de dominaţie, căci deşi au susţinut şi reclădit de multe ori toate mănăstirile din Sfântul Munte, pentru ele s-au mulţumit cu un simplu

38. Constantin Giurescu, Dinu Giurescu, *Istoria Românilor,* p. 354.

39. Dumitru Stăniloae, *Viaţa şi activitatea Patriarhului Dositei al Ierusalimului şi legăturile lui cu Ţările Româneşti,* Cernăuţi, 1929, p. 57.

schit, Prodromul.

2. *Natura şi temeiurile universalismului poli-naţional al Ortodoxiei.* Universalismul poli-naţional al Ortodoxiei ilustrat de-a lungul istoriei, îşi are mai multe temeiuri dogmatice:

a) Unul din ele este varietatea şi solidaritatea întipărită creştinilor prin însuşi actul creaţiei. Continuând să aibă grijă de creaţia Sa, Dumnezeu o menţine prin Providenţă în această varietate şi solidaritate. Sfântul Grigorie de Nyssa, atribuie persistenţa variată şi armonică a lumii însăşi puterilor sădite în ea prin creaţie. El numeşte această solidaritate în varietate a creaţiei cor (χοροστασ). Acest cor e slăbit acum prin păcat, dar el este în curs de refacere prin Hristos, şi se va reface în toată armonia lui simfonică în viaţa viitoare[40].

Menţionând rolul Providenţei divine în păstrarea varietăţii şi solidarităţii creaţiei, Sfântul Maxim Mărturisitorul o descrie astfel: „însăşi persistenţa creaturilor, ordinea, poziţia şi mişcarea lor, legătura reciprocă a celor de la extremităţi prin cele de la mijloc, nedesfiinţarea unora de către altele prin opoziţie, consimţirea părţilor cu întregurile şi unirea deplină a întregurilor cu părţile, deosebirea neamestecată a părţilor înseşi prin diferenţa caracteristică fiecăreia şi unirea fără contopire într-o identitate neschimbată a întregurilor şi, ca să nu le spun pe toate, legătura şi deosebirea tuturor şi succesiunea inviolabilă a tuturor şi a fiecăreia după specia proprie, necorupându-se nicidecum raţiunea proprie a firii şi neconfundându-se cu altceva - arată clar că toate se susţin prin purtarea de grijă a lui Dumnezeu, care le-a creat. Singur Dumnezeu este Proniatorul tuturor lucrurilor, nu al unora da şi al altora nu, ci al tuturor la un loc, a celor generale şi a celor singulare; căci dacă toate cele particulare s-ar strica din lipsa Proniei şi a păzirii cuvenite a lor, s-ar strica şi cele generale (pentru că cele generale constau din cele particulare). Pentru că părţile subzistă în întreguri şi întregurile în părţi”[41].

Legăturile interioare dintre creaturile care nu se confundă, nu subzistă numai prin puterile lor, ci şi prin puterea proniatoare a lui Dumnezeu. Şi cum Pronia e una, dar străbate prin toate, creaturile, deşi sunt variate, se menţin şi ele într-o unitate. „Dumnezeu fiind bun şi înţelept, lucrează, fără îndoială, în toate cele cunoscute Lui şi voite de El ca bune şi folositoare, străbătând ca un Atotputernic prin toate cele văzute şi nevăzute, generale şi particulare, mari şi mici, prin toate cele ce au existenţa după orice fel de esenţă, necăzând din bunătatea, înţelepciunea şi puterea lui Dumnezeu. Căci pe toate le conservă după raţiunea existenţei fiecăreia pentru ele însele şi pe unele pentru altele în armonia şi persistenţa legăturii indisolubile a tuturor”[42].

Toate, deci, există atât pentru ele cât şi unele pentru altele. Nu numai cele mici au lipsă de cele mari, ci şi cele mari au lipsă de cele mici, cum spune undeva Sfântul Ioan Gură de Aur. „Căci cele mici au, de cele mai multe ori, rolul articulaţiilor între cele mari”.

b) Valoarea de neînlocuit a fiecărei individualităţi, sau valoarea ei eternă când e vorba de creaturile conştiente, sau a fiecărei specii când e vorba de creaturile nedotate cu conştiinţă, e dată, după Sfântul Maxim Mărturisitorul în faptul că ea are o raţiune eternă în

40. În *Psalmos,* P.G., col. 485.
41. *Ambigua,* P.G., 1187-1189.
42. *Ibidem,* col. 1192.

Logos, ca fundament ontologic al ei. Iar raţiunile tuturor aflându-se în acelaşi Logos, fiind purtată din veci şi până în veci de aceeaşi Persoană divină, ca element al unui conţinut unitar al gândirii şi iubirii Sale şi chipurile lor create fiind destinate unei maxime penetrări a lor de către ideile lor aflătoare în acea Persoană supremă, aceste imagini create se află într-o legătură interioară şi cu Logosul purtător al lor şi înaintează în această unitate fără confuzie.

Acelaşi Logos personal în comuniune cu Tatăl şi cu Duhul Sfânt se răsfrânge spiritual în toţi credincioşii în mod corespunzător cu fiecare şi, prin aceasta, toţi redau numai împreună bogăţia nesfârşită a aceluiaşi unic Subiect divin şi realizează prin comuniunea între ei o comuniune asemănătoare celei a Logosului cu Tatăl şi cu Duhul Sfânt, nutrindu-se spiritual din ea. De aceea, numai în relaţia cu semenii săi, relaţie în libertate deplină, omul se realizează ca om deplin, adică numai în relaţie cu alţii se activează chipul Logosului ca Subiect în el.

În acest sens, Sfântul Grigorie de Nyssa spune: „Nu într-o parte a naturii umane se află chipul dumnezeiesc, nici într-un membru al ei se găseşte harul, ci natura în totalitatea ei este chipul lui Dumnezeu”[43].

„În alt înţeles, asemănarea cu Dumnezeu nu e numai chipul unei persoane din Sfânta Treime, ci a întregii Treimi de viaţă începătoare. Credinciosul în felul acesta reflectă în sine, în structura şi viaţa sa spirituală, viaţa intertreimică a Dumnezeirii. Aceasta au învăţat-o Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Chirii din Alexandria, Fericitul Teodoret, Vasile de Seleucia, Atanasie Sinaitul, Ioan Damaschin, Fotie”. Am redat citatul acesta dintr-un alt teolog ortodox, Ciprian Kern dintr-o lucrare a sa despre Sfântul Grigorie Palama[44].

Dionisie Areopagitul numeşte aceste raţiuni ale lucrurilor aflătoare în Dumnezeu, predefiniri (πρωορισμοί), căci ele îşi au contururile virtuale ale formelor ce le vor realiza în gândirea divină. Dar, în acelaşi timp, aceste predefiniri sunt numite de el înaintări binefăcătoare (άγαϋοποού πρόοδοι), căci în crearea lor Dumnezeu iese, prin lucrările Lui, din Sine, iar prin pronierea lor înaintează în definirea lor treptată, sau se proiectează mereu înaintea lor atrăgându-le şi pe ele spre aceste noi precizări ale formelor lor. Atât ieşirea aceasta a lui Dumnezeu din Sine prin crearea lor, cât şi înaintarea Sa cu ele şi a lor cu El în definirea lor este o lucrare prin care se activează bunătatea lui Dumnezeu şi bunătatea imprimată de El în ele şi, deci, şi bunătatea fiinţelor conştiente. Căci numai în bunătate se realizează adevăratul progres al creaturilor. Prin aceasta se întăresc şi ele însele în existenţa lor proprie, dar ajută şi promovarea tuturor celor cu care ajung în relaţie, să se desăvârşească. Acest progres este, deci, şi o treptată unire a lor prin reciproca înţelegere şi iubire între fiinţele conştiente şi prin înţelegerea naturii lipsită de conştiinţă, dar dată ca un mijloc de unire între ele, prin folosirea şi dezvoltarea comună a posibilităţilor ei.

Legătura dintre fiinţele conştiente se dezvoltă prin comuniunea iubirii. Dar prin ea se dezvoltă în acelaşi timp fiecare din ele spre desăvârşirea ei.

Iubirea lui Dumnezeu către credincioşi şi a credincioşilor întreolaltă se comunică prin toate şi se serveşte în voinţa ei unificatoare de toate. Folosirea lucrurilor ca semne ale

43. *Patrologia greacă,* 44, 185, C.
44. Ciprian Kern, *Antologia Sv. Grigorii Palami,* Ymca Press, p. 356.

iubirii dăruitoare le curăţeşte şi le sfinţeşte, în sensul acesta trebuie înţelese Tainele şi Ierurgiile Bisericii care se folosesc de materiile cosmosului.

c) Dar persoanele avându-şi raţiunile lor distincte, sau fiind chipuri diferite ale aceluiaşi Subiect conştient şi iubitor al Logosului, deşi sunt unite în mod neconfundat în El şi cu El şi, deci, sunt unite în acelaşi timp distinct şi întreolaltă, sunt determinate şi ca grupuri naţionale deosebite.

Spiritualitatea omului, deşi e, pe de o parte, general umană, are şi o notă specific naţională. Iar comunicarea şi colaborarea între naţiuni serveşte şi ea la îmbogăţirea complexă a umanului, sau a fiecărei naţiuni, fără ca ele să se confunde, atâta timp cât pământul continuă să se afle în condiţii geografice variate şi împrejurările de viaţă istorică în fiecare loc sunt şi ele variate. Dar naţiunile rămân, prin ceea ce au general uman în ele, în unitatea lor panumană. Iar persistenţa lor ca naţiuni neconfundate reprezintă persistenţa unor rezerve sau surse netrecătoare de îmbogăţire umană reciprocă.

Această unitate în varietate a naturii noastre, slăbită şi tulburată prin egoismele tuturor formelor de păcat, a însemnat şi o slăbire a mişcării ei spre unitatea în Dumnezeu. Hristos a venit „spre iconomia plinirii vremurilor ca pe toate să le recapituleze în Sine, cele din ceruri şi cele de pe pământ" (Ef. 1, 10). „Plinirea vremurilor" (τό πλήρωμα τάν καιράν), de care vorbeşte Sfântul Apostol Pavel, este umplerea timpurilor de tot ce trebuie să se desfăşoare în el şi, deci, trecerea lui dincolo de timp prin această plinătate, nemaiavând spre ce altă plinire să înainteze, timpul e dat pentru mişcarea tuturor spre unirea lor întreolaltă şi cu Dumnezeu. Ajunse în Dumnezeu şi în unirea lor deplină, timpul nu mai are spre ce înainta, dar unirea deplină în varietate, spre care s-a înaintat în cursul lui rămâne în veşnicie. Timpul şi-a ajuns plinirea, prin Hristos, în Dumnezeu care va fi totul în toate (1 Cor. 15, 28). Dar *toate* rămân neconfundate, însă în unire.

Sfântul Maxim Mărturisitorul descrie această împlinire prin Hristos a scopului pe care Dumnezeu l-a dat creaţiei de la început, dar de la care ea s-a abătut, astfel: „Căci Dumnezeu trebuia să ne facă pe noi asemenea Lui, ca să avem prin participare trăsăturile exacte ale bunătăţii Lui; El ne pusese ca scop dinainte de veci să fim în El şi să înaintăm spre această ţintă preafericită, dându-ne ca mod spre aceasta buna întrebuinţare a puterilor noastre naturale. Dar noi, respingând cu voia acest mod, prin reaua întrebuinţare a puterilor naturale, ca să nu rămânem departe de Dumnezeu, înstrăinaţi de El, Dumnezeu introduce un alt mod, cu atât mai minunat decât primul şi mai demn de Dumnezeu, cu cât ceea ce e mai presus de fire e mai înalt decât ceea ce e după fire. Şi aceasta este venirea atottainică a lui Dumnezeu la noi. De fapt, tuturor le este evident că taina săvârşită la sfârşitul veacului în Hristos este dovedirea şi împlinirea tainei pusă la începutul veacului în protopărinte"[45]. Deci Dumnezeu n-a creat lumea şi pe oameni în varietatea lor ca să desfiinţeze la sfârşit această varietate, căci aceasta ar însemna să desfiinţeze ceea ce a creat, ci ca să conducă creaţia în această varietate a ei la desăvârşirea ei şi, deci, la unirea ei în Dumnezeu. În Apocalipsă se spune că „neamurile vor umbla în lumina făcliei Mielului" (Apoc. 21, 24). „Şi vor căra în cetatea (împărăţiei veşnice) odoarele şi comorile neamurilor" (Apoc. 21, 26), vor căra adică formele în care au realizat ele desăvârşirea umană, creştină, ca să se arate şi în aceasta bogăţia imaginaţiei creatoare şi desăvârşitoare a lui Dumnezeu.

45. *Ambigua,* P.G., 91, 1097.

Prin Biserică se urmăreşte unirea între creştini în Hristos; dar o unire şi o desăvârşire care nu înseamnă anularea varietăţii lor. Dacă oamenii ca persoane unice nu se confundă în această unitate, nici neamurile nu se confundă.

d) Am dat în cele de mai sus câteva temeiuri ale concilierii dintre universalism şi etnicitate în creştinism. Bisericile autonome şi autocefale respiră prin creştinism în universal şi se simt înfrăţite, dar nu se confundă prin creştinism.

Astfel, în Hristos nu se desfiinţează varietatea creaţiei, dar se întăreşte unitatea simfonică a ei, sau se dă un impuls nou mişcării spre o unitate în varietate şi, prin aceasta, descoperirii întregii frumuseţi a ceea ce aduce fiecare în această unitate.

e) Aceasta nu înseamnă că indivizii nu pot fi creştini decât împreună cu toată naţia lor, sau că toţi indivizii dintr-o naţie trebuie să fie creştini, sau aparţinători aceleiaşi Biserici; nu înseamnă că creştinismul lor e condiţionat de etnicitatea lor şi produs de ea.

Universalismul Ortodoxiei în diversitatea etnică implică o unitate care nu corespunde nici cu unitatea înţeleasă ca federalizare de Biserici cu credinţe diferite, nici cu o unitate interconfesională sau transconfesională a unor indivizi care ies din graniţele confesiunilor sau Bisericilor lor, nici cu unitatea realizată prin recunoaşterea reciprocă a unor Biserici care rămân la credinţele lor diferite. Unitatea universală a Ortodoxiei în varietatea organică a neamurilor corespunde întrucâtva cu „unitatea organică" din cele patru modele de unitate înfăţişate în documentul „Concepte de unitate şi modele de uniune" al Comisiei pentru Credinţă şi Constituţie din octombrie 1972.

Desigur însă că, înţelegând unitatea Ortodoxiei drept corespunzând în oarecare măsură „unităţii organice", de care vorbeşte acel document, nu socotim că ea trebuie înţeleasă ca una ce poate fi construită de oameni, ci ca una ce e dată de la început prin Apostoli.

Această unitate, fiind unitatea de credinţă în varietatea naţiunilor, nu vrea să nesocotească nici varietatea şi independenţa naţiunilor în cadrul unităţii, dar nici să sfâşie unitatea de credinţă prin varietatea neamurilor şi indivizilor. Ea nu strică echilibrul între unitatea de credinţă şi varietatea naţiunilor, nici în favoarea unei unităţi unilaterale, nici în favoarea unui individualism naţional unilateral, sau al unui individualism pur şi simplu. Ea e sinodală, înţelegând prin aceasta că membrii ei, persoane sau neamuri, sunt neîncetat într-un raport liber, iar când episcopii ei se adună într-un sinod formal, ei nu se adună pentru a căuta o unitate pe care nu o au, ca reprezentanţii diferitelor Biserici în Consiliul ecumenic, ci pentru a extinde acordul lor într-o chestiune nouă care se pune Bisericii.

Biserica Ortodoxă crede că unitatea ei este harul plenitudinii credinţei în Hristos şi a unirii cu El care i s-a transmis de la Apostoli în succesiunea neîntreruptă a generaţiilor. Ea nu vede cum s-ar mai putea adăuga ceva la această plenitudine şi la posibilitatea acestei maxime uniri cu Hristos, dată în ea fiecărui membru al ei. Ea socoteşte că nici în credinţele afirmate în mod ireconciliabil într-un creştinism individualist nu e dată plenitudinea, nici într-un creştinism în care conţinutul comun şi integral nu-i adâncit prin acordul continuu al membrilor ei care fac parte din ea şi-şi aduc modurile lor de trăire a acestei plenitudini. Căci bogăţia plenitudinii nu poate fi trăită decât de comunitatea multitudinii persoanelor şi

a naţiunilor neuniforme în modul lor de a trăi.

Dar Ortodoxia recunoaşte că pe lângă unitatea deplină în diversitate în credinţa pe care o au întreolaltă membrii variaţi ai Bisericii şi neamurile diferite în cadrul cărora îşi desfăşoară activitatea, ea are o anumită legătură şi o anumită unitate în diversitate şi cu celelalte formaţiuni creştine. Aici deosebirea e nu numai de ordin etnic, ci se extinde şi în planul credinţei. Aceasta e unitatea în diversitate a ecumenismului contemporan. Ea îşi are importanţa ei pentru colaborarea creştinilor în diferite probleme comune ale lumii contemporane, dar şi pentru dialogul pe care îl înlesneşte ca metodă de înaintare spre o unitate tot mai mare şi până la urmă deplină în credinţa, care trebuie să fie credinţa integrală de la început a Apostolilor şi a Bisericii primare. Prin aceasta, credinţa creştină trebuie să obţină trei daruri: părăsirea orgoliului unor credinţe individuale, plenitudinea credinţei apostolice, acordul liber sau sinodal al persoanelor şi Bisericilor autocefale, ca o trăsătură a unităţii iniţiale şi ca o putere de înaintare în unirea dintre ele şi dintre ele şi Hristos. Până la această unitate sinodală între toţi creştinii, spre care toţi năzuiesc, unitatea ecumenică contemporană poate fi numită şi o unitate a dialogului, o legătură a unui dialog pe care nicio parte nu vrea să-l rupă.

Suntem obişnuiţi cu ideea că eul personal nu are numai funcţia afirmării unei conştiinţe individuale, ci şi funcţia conştiinţei de ceilalţi şi a răspunderii faţă de ei. Insul trebuie să renunţe la sine, în favoarea altora, pentru a se realiza pe sine. Într-un fel eul părintelui devine un eu al copiilor mai conştient şi mai responsabil de ei, decât ei înşişi. Hristos s-a făcut în acest sens Ipostasul nostru, al tuturor, a suferit pentru toţi şi ne-a dat tuturor putinţa să scăpăm de păcate şi de moarte şi să ajungem la plenitudinea vieţii eterne în unitatea noastră în Dumnezeu, în El se adânceşte şi în noi această funcţie a eului nostru, acest caracter de eu responsabil pentru alţii. Dar această uitare de noi înşine în răspunderea pentru alţii, fiind susţinută de modelul şi de puterea lui Hristos, nu poate să se concilieze cu o renunţare sau cu o diminuare a conţinutului pe care-l reprezintă Hristos, aşa cum e gândit în Ortodoxie.

Renunţarea la această primire integrală a lui Hristos ar însemna însăşi slăbirea responsabilităţii noastre pentru ceilalţi. Numai în Hristos astfel înţeles e dat temeiul deplin al universalităţii sau unităţii şi, în acelaşi timp, al varietăţii creştinilor, sau al membrilor Bisericii.

Odată atinsă în oarecare măsură treapta pe care naţiunile condamnă agresiunea unora împotriva altora, credem că trebuie să înceapă şi Bisericile creştine a înainta spre o treaptă mai înaltă: spre treapta răspunderii pozitive a fiecăreia pentru celelalte, a ajutorului pe care cele care se află într-o situaţie mai bună, trebuie să-l acorde celor care se află în lipsuri, în suferinţe, în diferite împrejurări grele. E o formă de relaţii la care trebuie să ajungă în înaintarea lor spre unitatea în varietate, spre care voieşte Dumnezeu să înaintăm în Hristos[46].

46. Conferinţă ţinută la un simpozion, organizat la Universitatea din Heidelberg, în sept. 1970 tema „Naţiuni şi Biserici în Sud-estul european".

# ROLUL ORTODOXIEI ÎN FORMAREA ŞI PĂSTRAREA FIINŢEI POPORULUI ROMÂN ŞI A UNITĂŢII NAŢIONALE

## 1. Mărturii lingvistice despre vechimea creştinismului *la români*.

Mărturiile care dovedesc vechimea creştinismului exprimat într-o formă proprie numai la români sunt de o valoare deosebită, putând atesta totodată vechimea poporului nostru pe teritoriul actual. Ele sunt mai grăitoare pentru masa generală a poporului român decât numeroasele inscripţii greceşti şi în parte latineşti descoperite pe teritoriul actual al României[47]. Căci ele nu vorbesc numai despre persoane în măsură să-şi comande confecţionarea unor asemenea inscripţii în limbile greacă şi latină care se bucurau de onoarea de a fi folosite în scris, ci dovedesc continuitatea neîntreruptă a poporului nostru în întregimea lui pe teritoriul locuit de el până azi, întrucât numai el a folosit neîntrerupt aceşti termeni de la începutul formării limbii sale, deci a lui însuşi ca popor deosebit. Aceşti termeni se dovedesc folosiţi de o populaţie identică cu poporul nostru dintr-o epocă mai veche decât sec. IV-VII de când datează inscripţiile creştine greceşti şi latineşti pe acest teritoriu.

Aceşti termeni creştini latini se dovedesc creaţi de poporul nostru, ca latinitate orientală, dintr-o vreme când nu începuse să iradieze un vocabular creştin de la Roma, adică dinainte de sfârşitul sec. II, când creştinismul de acolo a început să-şi dea o expresie literară proprie, care s-a întins în tot Occidentul (prin presbiterul Cajus, Ipolit şi prin Tertulian).

Aceşti termeni folosiţi de poporul nostru neîntrerupt de la începuturile creştinismului lui, arată că creştinismul a pătruns în sânul lui cel puţin o dată cu pătrunderea lui în Italia, dar într-un mod mult mai masiv, fiind mai aproape de Asia Mică; dar şi că acest creştinism, departe de a afecta latinitatea lui, a contribuit ca el să se distingă ca un popor latin aparte foarte de timpuriu faţă de latinitatea din Occident, formându-se ca un popor latin propriu.

Nu s-ar putea spune că aceşti termeni creştini latini proprii, se datorează faptului că latinitatea aceasta orientală a depins după mutarea capitalei Imperiului la Constantinopol de la 312, de acest centru, căci până atunci ar fi putut să se imprime în el termenii latini creştini ce iradiau din Roma. Ei au trebuit să se imprime, încă înainte de iradierea terminologiei literare creştine de la Roma, atât de mult în popor, că ei nu au mai putut fi înlocuiţi cu termenii veniţi de la Roma. Deşi prestigiul lor literar a fost atât de puternic încât s-au impus în scrisul teologic al acestei latinităţi orientale (Dionisie Exiguul, călugării sciţi etc.), neexistând o altă latină scrisă, totuşi, nu ei s-au mai putut impune în viaţa creştină a poporului.

Iată unii din aceşti termeni traco- şi geto-daco-latini din sudul şi nordul Dunării. Latinitatea aceasta, pe toată întinderea ei, nu va folosi pentru Dumnezeul cel unic ce i se face cunoscut de creştinism, sau de ex. pentru Fiul Lui cel întrupat, termenul simplu de

47. Vezi adunarea acestor inscripţii la: Emilian Popescu, *Inscripţiile din sec. IV-XIII descoperite în România,* Bucureşti, Ed. Acad. Republicii Socialiste România, 1976.

Deus, ci pe acela de *Dominus Deus,* adică doi termeni, dar contraşi într-unui singur: Dumnezeu[48]. Şi e foarte probabil că termenul acesta s-a impus în latinitatea aceasta nu numai dintr-o râvnă deosebită a acestui popor de a distinge pe Dumnezeul cel Unul ce i se propovăduia de către creştinism, de zeii păgâni, ci, mai ales, datorită faptului că Apostolii au început să adauge îndată după Învierea lui Hristos, la numele Lui apelativul de *Kyrios,* spunând Kyrios Iisus, sau Kyrios Hristos, sau numindu-L chiar *Kyrios Theos - Domnul Dumnezeu,* ca să accentueze că El e cu adevărat Dumnezeu. În legătură cu aceasta, e demn de remarcat faptul că foarte multe inscripţii creştine referitoare la Dumnezeu sau la Hristos pe teritoriul românesc au forma latină de Dominus Deus, iar cele greceşti, care sunt cu mult mai numeroase, I se adresează lui Hristos, cu apelativul Kyrie Hriste, sau, mai des, simplu Kyrie, uneori cu adaosul: Kyrie boethi, „Doamne ajută", cum zice poporul nostru până azi, sau Kyrie eleison. Aproape că nu lipseşte de lângă numele lui Hristos apelativul de Kyrios, sau Kyrie[49]. S-au scris studii întregi despre acest obicei al primilor creştini de a adăuga la numele lui Iisus, apelativul de Kyrios. (Încă de la începutul Faptelor Apostolilor se spune Apostolilor: „Apostolii Domnului Iisus" (Fp. 4 ,38); sau se spune: „mulţimi de bărbaţi şi de femei se adunau, crezând Domnului Iisus" (Fp. 5, 14); iar arhidiaconul Ştefan, în timp ce era omorât cu pietre, îngenuncheat se ruga: „Doamne, Iisuse, primeşte sufletul meu" (Fp. 7, 59); Anania, trimis de Iisus la Saul, îi spune acestuia: „Saule, frate, Domnul Iisus care s-a arătat ţie pe drumul pe care ai venit m-a trimis la tine" (Fp. 9, 17) etc. Urmând lor, primele scrieri creştine de după Apostoli, îl numesc pe Iisus *Domnul* aşa Ignatie Teoforul (Ef. 6, 1); Iustin Martirul (Apoi. XX, 63; P.G. 6, 428 B).

Totuşi, în limba greacă, numele Kyrios şi Theos erau folosiţi în mod separat, pentru că limba greacă nu permitea unirea lor. Dar limba latină o permitea, însă faptul că fuziunea aceasta s-a făcut numai în latinitatea orientală arată că creştinismul a pătruns în ea într-un timp când folosirea apelativului Dominus pentru Iisus Hristos avea toată intensitatea lui apostolică primară.

Există şi termeni creştini de origine latină creaţi de latinitatea orientală, sau traduşi în mod propriu din greceşte şi nu primiţi de la Roma, după ce a început, pe la sfârşitul sec. II să se formeze acolo o limbă creştină pentru tot Occidentul. Această latinitate a tradus direct din greceşte cuvântul Poietis - *Făcătorul,* şi nu a luat *Creatorul,* format la Roma. A tradus direct acest termen din scurtele Mărturisiri de credinţă de la Botez, formate întâi în limba greacă.

Latinitatea aceasta şi-a format pe teritoriul ei un termen propriu pentru grecescul γης spunând *al pământului* (pe care-l calci), neaşteptând să se formeze întâi la Roma termenul *terrae.* Atât termenul *Creator,* cât şi cel de *terra* au un caracter mai teologic, presupun o prelucrare ulterioară teologică. Cel de *Creator* precizează că e vorba de o facere din nimic, iar *terra,* cu sensul ei de orbis terrarum, vrea să arate că e vorba de pământul întreg. Traducerile de pe teritoriul latinităţii orientale indică un caracter popular, concret, propriu creştinismului de la început, nedevenit obiect al speculaţiei mai teologice. În scrisul latin literar al teologilor de mai târziu din aceste părţi s-au impus termenii mai teologici creaţi la Roma, dar faptul că ei nu s-au impus şi în uzul general, e o dovadă că termenii

48. Pentru mărturia scrisă despre ea, vezi la: Emilian Popescu, *op. cit.,* p. 16, în inscripţia 11, 9 din sec. V-VI. Dar expresia aceasta e folosită atât de poporul român din nordul Dunării, cât şi de Aromâni (Vezi la: Tache Papahagi, *Antologie aromânească,* Bucureşti, 1922, p. 142).

49. La Emilian Popescu, *op. cit.,* p. 412, unde e o listă a acestor inscripţii.

vechi mai populari, erau deja adânc înrădăcinaţi în viaţa poporului. Cu mult mai popular, mai afectiv e şi termenul *Tată* decât Pater. El e apropiat de *Taică, tăicuţă,* care a putut da naştere şi celui de *Maică, Măicuţa Domnului.*

Aceeaşi mărturie de anterioritate a creştinismului nostru faţă de cel de pe la sfârşitul sec. II din Occident, o dă termenul *născut,* şi nu natus (pentru Hristos), ceea ce dovedeşte că acest termen s-a tradus aici direct după Crezurile greceşti de la Botez şi nu după traducerea acestor Crezuri în latina literară, dintr-un timp ceva mai târziu, traducere în care lui Iisus I se spune *genitus.* De aceea şi Mariei i se va spune la noi *Născătoare de Dumnezeu* şi nu *Dei genitrix.* Faptul că pentru Hristos s-a adoptat termenul *născut* şi nu *genitus* e solidar cu faptul că termenii născut şi nat (natus) au fost şi sunt până azi folosiţi în poporul nostru pentru fii şi nu pentru orice fiu. Termeni deosebiţi de cei răspândiţi la Roma sunt şi cei de: înviere, înălţare, închinare (în loc de: resurrectio, assumptio, adorare). S-ar putea da şi aceşti termeni pentru anterioritatea creştinismului nostru faţă de un creştinism ca termen latin din Roma, nu numai pentru faptul că nu ne-au venit prin ea, ci şi pentru faptul că se dovedesc mai populari, sau mai puţin prelucraţi teologic ca cei porniţi de acolo mai târziu: în special înălţare şi închinare, în comparaţie cu assumptio şi adorare. O dovadă directă pentru această prioritate ni se pare că ne-o dă termenul Împărăţia cerurilor, împreună cu apelativul pentru Hristos: Î*mpărat.* Cred că aceşti termeni ne arată că latinitatea orientală se află încă sub autoritatea împăratului de la Roma, căci după mutarea scaunului imperial la Constantinopol se impune tot mai mult termenul de Basileu şi Basileia. Faptul că la Roma nu s-a impus acest termen, ci cel de *regnum coelorum* poate să se explice şi din raportul încordat în care creştinii din Roma trăiau cu imperatorele a cărui cruzime prigonitoare o trăiau de aproape, iar răspândirea termenului de regnum sau *kingdom* în celelalte ţări din Apus se poate explica din impunerea creştinismului în cadrul lor prin regii care au apărut la acele popoare. Î*mpărăţia* are un înţeles mai concret, indicând şi mulţimea credincioşilor, pe când *regnum* arată mai mult puterea abstractă.

Socotim că termenii de Cuvântul şi nu *Verbum, Treime* şi nu *Trinitas, înţelepciune* (înţelecţiune) şi nu *Sapientia, indică* şi ei anterioritatea creştinismului în părţile noastre, nu numai prin pătrunderea lui directă din Orient, ci şi prin caracterul lor mai popular, mai puţin abstractizat teologic. *Cuvântul* ne arată în mod concret pe Cel ce ni se adresează, creând legătură între El şi oameni, pe când Verbum, ca şi *Logosul* grecesc, dă naştere la speculaţii despre o entitate în sine. El a fost aşa de cuceritor pentru popor că l-a adoptat şi limba greacă populară (kuventiază). Î*nţelepciunea* e şi ea o însuşire foarte concretă şi înţeleasă de toată lumea, pe când *Sapientia* a devenit prin folosirea ei îndelungată în filosofie, ceva abstract. Dar Fiul lui Dumnezeu venit la noi era simţit la începutul propovăduirii creştine (în special apostolice) foarte viu, apropiat, personal. *Treimea* era simţită şi ea de popor ca o Treime concretă de Persoane, pe când Trinitas era rezultatul unui efort teologic de a spune că cele trei Persoane sunt totodată o unitate de substanţă şi poate mai mult aceasta, cum se pornise tendinţa în teologia occidentală încă de la Tertulian. Era şi ea o noţiune destul de abstractă.

Un semn deosebit al vechimii creştinismului nostru şi anume al originii lui în predica lui Pavel în oraşul bes (trac) Filippi, primul oraş european, unde a predicat el, este termenul *înviere, înviat,* care nu e folosit la niciun alt popor latin şi nici echivalentul lui undeva în lume. Învierea e a face viu, înviat (ca înlemnire, împietrire, înfrunzire, îmblânzire etc.).

Numai Pavel spune: s-a făcut viu (ἔζησε, Rom. 14, 9), fapt pentru care şi noi „viem în Dumnezeu” (Rom. 14, 8). Într-o altă formă se găseşte şi la 1 Pt. 3, 19: ζωοποιηϋεις, dar cel mai mult vorbeşte despre viaţa învierii, ca adevărata viaţă, Pavel (Rom. 8, 11; 2 Cor. 4, 13 etc.).

Foarte vechi şi propriu latinităţii orientale trebuie să fie şi termenul *iertare* = de la *libertare.* El trebuie să dateze din timpul când exista obiceiul eliberării sclavilor (libertum facere). Înrudit cu el după sens este dezlegare (de păcate), în Occident s-a folosit de la început *dimmitere* şi *remittere* pecata. *Dezlegare* e o traducere literară a grecescului evanghelic (λελνμένα) (Mt. 18, 18), pe care latina din Apus l-a tradus cu *soluta.* Numai latinitatea orientală foloseşte şi cuvântul sărbătoare de la *servare (observa).* Poate a fost adoptat acest termen pentru că semăna fonetic cu grecescul εορτή.

Toţi aceşti termeni s-au format într-o vreme când masa latinităţii orientale se întindea în mod neîntrerupt din Pind până la Carpaţii nord-estici, înainte ca să se fi intercalat masa slavă între traco-latinitatea din sudul Dunării şi cea din nordul Dunării.

Aceasta o arată şi mai mult faptul că asupra unora din ei au operat aceleaşi legi fonetice proprii vorbirii întregii latinităţi orientale distinct de latinitatea occidentală, arătând deja o limbă în bună parte proprie.

E vorba de un timp când l între două vocale al unor cuvinte a fost supus rotacizării atât în sudul, cât şi în nordul Dunării, operând asupra unei singure mase unitare şi, în acelaşi timp, distincte de latinitatea occidentală. E un timp când coelum a devenit cer. La aromâni el a devenit apoi *ţer,* formă în care s-a transmis apoi şi slavilor, ceea ce presupune un destul de lung proces pentru această transformare a lui *coelum* înainte de aşezarea slavilor în Balcani în sec. VI. Tot în acest timp *foetiola* a devenit *fecioară; foetiolus, fecior; pediolus, picior; dolum, dor, dolor, durere, sol, soare, milus, măr, pilus, păr, pilosus, păros, sal, sare* etc. Era o vreme când se forma limba română ca o limbă proprie, ceea ce trebuie să fi avut loc foarte curând după intrarea acestor cuvinte în masa tracică, în timpul acesta s-a adoptat şi a luat o formă specific română şi cuvântul *biserică.*

Cum am spus, fenomenul acesta al rotacizării lui l între două vocale al unor cuvinte trebuie să se fi dezvoltat cu mult înainte de aşezarea slavilor în Balcani şi de intercalarea lor între latinitatea sud-dunăreană şi nord-dunăreană (în a doua jumătate a sec. VI). Căci aceşti termeni se arată cu aceste forme definitiv imprimaţi în acea perioadă nu numai în toată masa latinităţii orientale, dar şi atât de adânc pătrunşi în ea că poate impune pe unii din ei în această formă şi slavilor, ca în cuvintele *ţerca, ţercva* şi *ţer,* o dată cu încreştinarea lor, ca să nu mai vorbim de faptul că limba latină scrisă chiar de autori din această parte, unii din sec. IV, nu mai pot impune termenii ei faţă de acest rotacism, manifestat şi în termeni creştini. E foarte probabil că acest fenomen al rotacizării lui l între două vocale să fi fost impus de vreun mod de pronunţare traco-dacic încă de la intrarea acestor termeni în viaţa populaţiei traco-dacice.

Acest fenomen s-a exercitat şi asupra termenului *biserică.* Dar, asupra termenului *biserică* trebuie să ne oprim ceva mai mult, pentru că el pare că ne confirmă presupunerea că termenii latini creştini, specifici poporului nostru, ne duc până la o perioadă foarte veche a pătrunderii creştinismului în sânul lui, în orice caz, anterioară pătrunderii lui de la Roma.

În primul rând, se cuvine să remarcăm că termenul biserică nu s-a răspândit la niciun popor din Occident, ca termen general, de uz popular, ci cel mult ca nume pentru unele clădiri mai impunătoare de mai târziu, şi acestea aşezate tot în apropierea spaţiului unde se folosea mai înainte în popor termenul general de *biserică. În* acest sens, sunt de menţionat: o basilică construită de papa Sixt III (432-440); basilica constantiniană rezidită de papa Honoriu I (625-638), pe care a reparat-o papa Adrian I (772-795). O basilică în acest sens e şi cea a Sfintei Sabina, construită de preotul Petru din Iliric. Mai menţionăm basilica din Spoleto şi basilicile construite de episcopul Paulin de Nola etc[50].

O basilică de natura aceasta s-a descoperit şi la nordul Dunării, la Sucidava (Celei, azi cartier al oraşului Corabia, jud. Olt)[51]. Aceste clădiri care şi-au păstrat numele de basilici, netransformat în numele popular de biserici, şi-au luat numele pornind de la marile locaşuri de cult construite de Constantin cel Mare şi de alţi împăraţi de după el. Cum am spus, ele nu s-au extins, ca nume, în Occident, mai departe de Roma. Ele au primit acest nume, fie pentru că au fost zidite de Basilei (împăraţi), fie, mai probabil, pentru că voiau să continue, în stil mai mare, vechile locaşuri de cult creştine, numite *Basilikai Aulai,* devenite în latinitatea orientală *biserici.* Şi de aceea s-au impus cu acest nume (dar fără modificarea lui populară de *biserici),* numai în teritoriile populaţiilor care erau obişnuite cu numele acesta, sau în apropierea lor.

Dar, ca termen general, modificat după o fonetică populară, pentru locaşurile de cult creştin, oricât de modeste, şi prin aceasta ca termen de uz frecvent în viaţa poporului, biserica n-a rămas decât la poporul român din sudul şi nordul Dunării.

O vreme credeam că poporul nostru a adoptat termenul de biserici pentru locaşurile creştine de cult, sub impresia deosebită pe care i-au facut-o *basilicile,* care au început să fie construite de împăraţii bizantini.

Dar pe urmă am constatat că termenul de *basilică,* rămas în uz numai la poporul nostru ca *biserică,* a început să fie folosit pentru locaşul cultului creştin, în Asia Mică încă din sec. II, după ce o vreme el fusese folosit pentru orice sală publică. Astfel, pe la anul 150, episcopul din Smirna era în măsură să dea învăţăturile creştine într-o clădire ce se numea basilike aule (βασιλικήαύλή)[52]. La început aceasta era o sală publică, deschisă publicului. Foarte curând, creştinii au dat şi ei numele acesta sălilor în care se făceau adunările creştine. Ba existau în sec. II chiar două asemenea basilici creştine în Smirna, „încă la mijlocul sec. II şi probabil puţin înainte (deci iată-ne aproape de perioada apostolică, n.n.), episcopul din Smirna învăţa într-un edificiu, care putea fi una din cele două basilici a căror existenţă la Smirna ne este bine cunoscută şi al căror tip a fost răspândit de timpuriu în Siria şi în Asia Mică”[53].

Aşa exista o basilică în Siria la Chaqqua, ce pare că fiinţa deja pe la sfârşitul sec. II. Iar Epifaniu din Cipru, marele adversar al lui Origen (254), spune că un susţinător al lui Origen preda învăţătura creştină în *basilikais aulais* (βασιλικαΐςαύλάΐς)[54].

---

50. Dom Cabrol-Leclercq, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie,* tome IV, 2, col. 2307.
51. Emilian Popescu, *op. cit.,* p. 292.
52. Cabrol-Leclercq, *op. cit.,* tome IV, 2, col. 2292.
53. *Ibidem,* col. 2297.
54. *Ibidem,* col. 2297.

Dar dacă de la Smirna aceste basilici s-au răspândit atât de repede (cu numele acesta) până în Siria, în Palestina, în Egipt, în Cipru, ele au putut trece cu atât mai uşor, cu acelaşi nume, peste Marea Marmara sau peste Bosfor, în spaţiul european sud-dunărean şi, de aici, în cel nord-dunărean, care era în întregime sub stăpânirea romană.

Mai menţionăm că un alt nume foarte frecvent în Siria pentru locaşul creştin de cult era, încă din sec. II-III, cel de *kalibe.* El încă s-a putut răspândi până la noi. Şi ni se pare semnificativ, că acest termen a luat o extensiune aşa de mare la poporul român, atât pentru locaşuri modeste de lemn (mai ales ascunse prin păduri), în care s-au putut ascunde la început adunările creştine, cât şi pentru grâul fiert şi îndulcit folosit la pomenirea morţilor, deci tot pentru ceva legat de biserică, în sensul de mici locaşuri mănăstireşti a rămas cuvântul *colibă* până azi în Muntele Athos, iar transformarea lui *b* în v şi împingerea cuvântului la un uz parţial legat de biserică, arată că la început a avut un uz mai larg bisericesc şi că el a intrat în limba traco-latinizată într-un timp străvechi, când litera greacă β trecea în pronunţarea latină cu pronunţia b. Deci şi cuvântul colibă se pare că atestă o intrare a creştinismului în poporul nostru încă de prin sec. II.

Termenul *biserică (beserică, beaserică*), ni se pare a confirma şi el prin pronunţia literei iniţiale ca *b,* cum era pronunţată această literă de latini, că a intrat în limba noastră până ce nu a început să fie pronunţat, prin autonomizarea de latinitatea apuseană, ca v (ca Basilius, Botez-Baptisma, Barnaba etc.)[55]

Însă faptul acesta nu ne spune ceva prea precis despre data când acest termen a fost adoptat de poporul român. O oarecare precizare poate adăuga faptul că el a fost supus rotacizării lui l. Dacă această rotacizare era atât de generalizată în poporul nostru la venirea slavilor în sec. VI, că a putut fi transmis acestora ca o prescurtare a acestei forme rotacizate, sau că *basilica* ce a început să fie cunoscută de la Constantin cel Mare nu a mai putut înlătura din popor forma *beserică* (sau poate baserică), putem ajunge cu datarea rotacizării până prin sec. III, iar cu prima folosire a *basilicii* venită din Asia Mică până în sec. II, dacă nu cumva chiar de la început basilica din Asia Mică a fost adoptată cu pronunţia *baserică.* Dacă n-ar fi fost demult folosită şi generalizată forma de *baserică,* la apariţia impunătoarelor şi oficialelor basilici imperiale, greu ar fi putut să nu se impună expresia acestei forme de basilici imperiale în popor. Dar, aceasta înseamnă că fenomenul rotacizării termenului basilica şi altor termeni cu l între două vocale a început cel puţin de pe la anul 200, dacă nu şi mai curând. Aceasta confirmă că termenul biserică a intrat cel puţin cu pronunţia de basilica la poporul nostru de prin sec. II.

Numai faptul că termenul *basilica* în forma de *beserică* era atât de generalizat în tot spaţiul sud şi nord dunărean al latinităţii orientale la venirea slavilor, a putut să-l impună şi acestora în forma prescurtată de: Serca-Sercva, Tzercva, fapt care arată rolul hotărâtor al latinităţii tracice la creştinarea slavilor.

Slavii nu puteau lua acest termen nici de la greci, care nu-l mai foloseau, nici de la basilicile imperiale, atât de rare, de pompoase, deci, de puţin populare, nici din Occident, unde se folosea ca şi la greci termenul Ecclisia (Ecclesia, devenită Eglise, Chiesa).

55. Sfântul Irineu, *Adv. haereses,* libr. I, P.G., 7, 448, 466; libr. III, col. 908. Nu ştim când a fost tradus în latineşte sfântul Irineu. Dar aceasta contează mai puţin, căci pronunţarea lui β grecesc în latineşte ca b s-a practicat totdeauna.

Desigur, am luat şi noi termeni bisericeşti, mai ales de caracter tipiconal de la slavi (utrenie, vecernie, svetilnă, slavă, maslu). Dar lexicul cântărilor bisericeşti, care au drept conţinut noţiunile fundamentale ale creştinismului, şi mai ales troparele cunoscute de tot poporul sunt de o terminologie aproape pur latină, ca dovadă că poporul nostru şi-a păstrat, în afara curţilor voievodale şi episcopale, limba sa română în cult, căci altfel n-ar fi putut ca acest conţinut să rămână fără amprenta slavonă, dacă ar fi fost tradus din slavonă, fără să se fi aflat în uzul poporului tot timpul (de ex. Troparul Naşterii Domnului etc.).

Un alt termen care ar trebui să formeze obiectul unei cercetări mai atente, întrucât se pare că ar putea să contribuie la dovedirea vechimii creştinismului şi deodată cu aceasta a formării poporului român este cel de *mântuire.*

Dicţionarele noastre dau *mântuirea* ca provenind de la maghiarul *menteni.* E sigur că lucrurile trebuie să stea invers. Nici fonetic nu s-a putut ajunge de la *menteni* la *mântuire.* Aşa cum poporul român prin anterioritatea lui şi a creştinismului său pe acest teritoriu a dat slavilor cuvântul creştin fundamental *ţercva,* aşa a dat maghiarilor, învecinaţi cu el şi încreştinaţi de abia în sec. XI, de la început ideea şi termenul de mântuire, mai ales că se ştie că ei au intrat la început în contact cu creştinismul răsăritean, pe care, desigur, că îl cunoşteau în mod viu de la vecinii lor imediaţi - românii. Au putut aştepta românii până în sec. XI ca să afle de mântuire? Ei, care dăduseră cu câteva secole înainte slavilor, termenul de ţercva - biserică? Termenul acesta trebuie să fi fost format de latinitatea orientală însăşi, fiind deosebit de *salus, salvatio,* care s-a extins de la Roma în toată latinitatea occidentală.

Termenul românesc *mântuire* s-ar fi putut naşte din fuziunea între *manes* (sufletele morţilor) şi *tueri* (păstrare, conservare). Aşa cum *panes* a dat *pâine,* manes a putut deveni *mâne,* care combinat cu *tueri* a dat *mân(e)tuire.* Pentru această derivare ar pleda faptul că azi poporul nostru leagă mântuirea de suflet, vorbind de mântuirea sufletului, şi se gândeşte la ea mai ales cu ocazia morţii vreunui apropiat. Ea s-ar acorda cu deosebita grijă ce-o poartă până azi poporul nostru celor morţi.

Conservarea aceasta înseamnă, în primul rând, o păstrare pentru veci a sufletului, dar în legătură cu ea şi o desăvârşire a lui. De aceea, moldovenii leagă termenul de mântuire, atât de moarte, cât şi de desăvârşire, când spun de cineva că s-a mântuit. De altfel, orice lucru a ajuns la desăvârşire când s-a terminat.

Dar, o ezitare în derivarea acestui termen din manes + tueri, sau numai din el, ne-o produce faptul că în dialectul aromân mântuire, *minduire,* vine de la minte şi înseamnă a *gândi*[56]. Astfel, *mântuire* al nostru ar putea deriva şi de la minte şi ar putea însemna şi o gândire, sau o răzgândire, sau o schimbare de cuget. Deci, fie că avem în cuvântul mântuire o fuziune între manes + tueri şi mentem tenere, fie că între mântuire al nostru şi mântuire aromân s-a produs o disjuncţie, ceea ce nu e probabil.

O posibilitate ca *mântuirea* noastră să derive şi de la minte sau mentem tenere ar da faptul că în greceşte mântuirea e strâns legată de o răzgândire asupra vieţii de mai înainte, unită cu o schimbare a vieţii în bine, de o metanoia. Chiar fonetic termenii mântuire şi *metanoia* sunt destul de apropiaţi, încât s-ar fi putut produce prin mutarea lui *n* înaintea lui

56. Astfel, la Tache Papahagi, *op. cit.,* găsim cuvântul mântuire, sau mânduire în următoarele contexte: „Mi mintuesc ţe s'fac"; „sta pe minduire greauă".

t, o asimilare între *mântuire* şi *metanoia* (gândire sau răzgândire, sau schimbare a vieţii)[57]. Aceasta ne-ar dovedi din nou vechimea apostolică a creştinismului nostru, ştiut fiind că la început apostolii şi ucenicii lor puneau un mare accent în predica lor pe schimbarea cugetului.

Dar există şi o a patra rădăcină posibilă a termenului mântuire. Este *manu-tenere,* care, între altele, înseamnă şi a rămâne, a dura, a menţine, a subzista (De aceea şi francezul *maintenir* îşi are originea în acesta). O foarte dificilă problemă pune termenul maghiar *templom,* folosit pentru biserica edificiu. El este, evident, un termen latin: *templum.* Dar, acest termen nu se mai foloseşte de niciun popor latin creştin pentru locaşul bisericesc. Deci, nu e probabil să fi fost luat de vecinii noştri de la un alt popor latin din Occident, sau de la Roma. El era folosit în scrisul patristic occidental numai pentru omul ca *templu* al lui Dumnezeu, pe baza lui 1 Cor. 3, 16; 1 Cor. 6, 19; sau al cuvântului Domnului despre *templul trupului Său* (In. 2, 21); sau pentru templul lui Dumnezeu din cer (Apoc. 11, 19). sau pentru traducerea latină a templului din Vechiul Testament[58].

Nu e de crezut ca Roma să fi impus numai maghiarilor termenul templu pentru locaşurile obişnuite de cult. Singurul popor latin care a putut avea acest cuvânt în uz pentru locaşurile de cult, păstrat încă din perioada precreştină, alături de biserică, era cel român. O mare probabilitate că românii au folosit în parte până la un anumit timp, deci, poate până la încreştinarea maghiarilor acest cuvânt pentru locaşul de cult, este dată în faptul că au păstrat un cuvânt ce derivă de la templu, pentru o parte a bisericii şi anume pentru iconostas, până azi. E cuvântul *tâmplă.* Am avea aceeaşi lege că un cuvânt ieşit, pentru marea lui vechime, din uzul pentru un obiect, sau pentru o acţiune în întregul ei, rămâne în uz pentru o parte a obiectului, sau a acţiunii respective. E legea care a operat în cazul *colivei* şi al *paosului,* care, la început, a însemnat: s-a odihnit (epause), apoi, când acest cuvânt a fost înlocuit cu slavonul: odihnire, a rămas în uz pentru vinul ce se toarnă peste trupul celui răposat la sfârşitul slujbei de înmormântare[59].

---

57. Poate şi cuvântul românesc *gândire* să stea în oarecare legătură cu *minduire,* care înseamnă la aromâni gândire. Dar altă probabilitate este că gândire derivă din condere: a întemeia, sau de la conducere, care a putut da într-un timp condure şi apoi gândire, cum s-a întâmplat în limba franceză, care din conducere a ajuns la conduite.

58. De ex. Irineu, *op. cit.,* col. 1139, 1029-l030.

59. Poate că importanţa construirii unei biserici sau a unei tâmple, a dat calificarea generală de tâmplar meşterului lemnar, iar însăşi faptei cu caracter de sfinţenie săvârşită în biserică, importanţa unei întâmplări deosebite în viaţa satului (botez, cununie etc.).

Iar poate că numele de tâmplă pentru oasele de deasupra ochilor arată şi el vechimea creştinismului la poporul nostru, dintr-o vreme când apostolul Pavel spune creştinilor că trupurile lor sunt biserici ale lui Dumnezeu (1 Cor. 3, 15; 1 Cor. 6, 19), iar ceva mai târziu Părinţii Bisericii spuneau că mintea (închisă în cutia craniană) e altarul acestei biserici. Oasele frontale apărau ca o catapeteasmă a acestui altar, care îşi revărsa lumina prin ochi. Să nu uităm că un creştinism iniţial e foarte fierbinte şi vede totul într-o lumină de sfinţenie. În acest sens e, semnificativ că poporul nostru dă apelativul de sfinte tuturor zilelor: Sfânta Vineri, Sfânta Duminică, „într-o sfântă zi de luni" etc. Pe el nu-l împiedică o practică veche a uzului păgân al lui Venus, să-i spună acestei zile sfântă, cum îi împiedica pe romanii din Occident. Aşa s-a putut produce foarte de timpuriu în basmele poporului nostru personificarea Sfintei Vineri. Şi e semnificativ pentru vechimea acestei personificări că ea există şi la aromâni, deci datează dinainte de începutul sec. IV. Dar cât trebuie să fi trecut de la socotirea zilei de sfântă până la personificarea ei?

Dar şi faptul că poporul nostru a adoptat poate chiar încă înainte de *biserică,* cuvântul templum, care la romani era folosit pentru locaşul de cult al zeilor, arată, poate, că noi am putut primi acest cuvânt pentru cultul creştin, pentru că nu-l aveam pătat de înţelesul de templu păgân.

Originea română a unor termeni creştini maghiari poate să se datoreze începuturilor de creştinism răsăritene. La maghiari[60], dar mai sigur e că se datoreşte influentei populaţiei româneşti din Câmpia Tisei, cu care s-au întâlnit maghiarii la începutul venirii lor şi nu celei din Transilvania, cu care au ajuns în contact de abia prin sec. XII, cum spune N. Iorga[61]. Dacă maghiarii ar fi fost aşezaţi în mase mai mari în Transilvania de la început, în contact cu populaţia română, ei ar fi devenit ortodocşi. Căci rolul principal în creştinarea popoarelor l-au jucat popoarele învecinate şi nu atât vreun misionar singular, sau intervenţia autorităţii de stat. Acestea au folosit stările de fapt, produse de lucrarea maselor.

Sigur, de la români au luat maghiarii şi cuvântul *Crăciun* care era în uz la aceştia înainte de a fi despărţiţi, prin sec. VI prin slavi, de aromâni, întrucât îl au şi aceştia[62]. Acest cuvânt încă este foarte vechi la români, derivând de la grecescul: christougenna (Naşterea lui Hristos), care, elidând pe g, conform unei legi fonetice a limbii greceşti (de ex. lego-leo etc.) a dat Christuna, apoi Crăciun)[63].

Astfel, în termenii analizaţi: biserică, mântuire, templu, Crăciun, avem nu numai, ca în atâţia alţi termeni, dovada vechimii creştinismului nostru, egală cu vechimea creştinismului însuşi şi, deci, cu începuturile poporului român, ci şi dovada transmiterii lor popoarelor învecinate, venite pe aceste teritorii şi încreştinate ulterior şi nu fără o importantă contribuţie a poporului român.

## 2. Contribuţia Ortodoxiei la păstrarea fiinţei şi unităţii naţionale a poporului român

Dar păstrarea termenilor amintiţi până azi în viaţa poporului român arată totodată că creştinismul răsăritean, sau originar, numit mai târziu Ortodoxie, pătruns în existenţa lui o dată cu formarea lui, atestă permanentizarea poporului nostru până azi, având în constituţia lui ca element neschimbat, acest creştinism, pe care l-a primit în fiinţa sa o dată cu formarea lui. Una a păstrat-o pe alta: fiinţa noastră naţională a păstrat permanent Ortodoxia şi Ortodoxia a păstrat nealterată fiinţa noastră naţională. Ele au format un întreg identic cu sine însuşi de-a lungul întregii sale istorii, de la începuturile poporului român şi a creştinismului originar şi până azi.

Latinitatea orientală sau traco-latinitatea era un întreg pe toată întinderea ei din Pind şi până în Carpaţii nordici şi din Câmpia Tisei şi până unde se întind azi românii spre est, un întreg care începuse să se formeze ca un popor distinct, latinizat, o dată cu asimilarea creştinismului pornit de la izvoarele lui în aceeaşi vreme.

Românii erau prezenţi la venirea maghiarilor în Câmpia Tisei, în Maramureş, în

60. Vezi despre aceasta la I. Rămureanu, *începutul încreştinării ungurilor în credinţa Ortodoxă,* în «Studii teologice», 1957, nr. 1-2, pp. 22-57.

61. *Istoria Românilor,* vol. III, p. 19, la I. Rămureanu, *op. cit.,* p. 35.

62. A se vedea numele acestor biserici începând din sec. XI, precum şi informaţii despre urmele unor biserici de prin sec. VI-X sub catedrala romano-catolică din Alba Iulia, sub biserica Neagră din Braşov şi sub biserica din cetatea din Prejmer, la Mitropolitul Nicolae Mladin, *Aici am fost dintotdeauna,* în «Telegraful Român», Sibiu, iulie 1978, nr. 21-22.

63. Dimpotrivă, numele de egyhâz pentru biserică, poate să fie o transformare pe înţelesul poporului a termenului Ecclesia venit din greceşte prin Roma (eglasz). tot prin Roma au putut veni şi cuvintele oltăr şi pogány, căci aceste cuvinte s-au răspândit de la Roma în tot Occidentul creştin latin.

Transilvania, până departe pe întinderile Moldovei şi în continuitate, prin Câmpia Munteniei, cu românii din sudul Dunării, împărţiţi în diferite grupuri de la venirea slavilor în sec. VI şi a bulgarilor în sec. IX.

Voievozii români din Banat (Glad), din centrul Transilvaniei (Gelu) şi Maramureş (Menumorut) au ţinut piept noilor veniţi, care voiau să se întindă dintre Dunăre şi Tisa spre răsărit, apărând teritoriul lor şi pe cel ce se întindea mai departe spre Răsărit, dar, în acelaşi timp, poporul român a contribuit la încreştinarea noilor sosiţi, la început în legea lui răsăriteană, până când, cedând forţei superioare a germanilor, regele Ştefan a fost silit să primească creştinismul de la Roma, primind o dată cu coroana de acolo şi titlul şi misiunea *apostolică* de a impune cu puterea - aşa cum era obiceiul Romei de atunci - creştinismul de formă catolică mai departe spre Răsărit. Căci, în cetatea lui Gelu, Dabica, şi în satele din jur s-au descoperit urme de biserici bizantine, datate din sec. IX-XI[64].

Urmaşii lui Gelu şi Menumorut şi ceilalţi cneji din Transilvania şi-au păstrat câteva secole, o dată cu independenţa teritoriului şi credinţa lor strămoşească. Prin sec. XIII şi la începutul sec. XIV aceşti cneji ctitoreau încă biserici de formă bizantină în părţile Hunedoarei şi aduceau pictori din Muntenia pentru pictarea lor în stil bizantin (Maria Orlea, Strei, Criscior, cu mult înainte de ele datând biserica din Densuş ş.a.). Mănăstirea Peri din Maramureş era declarată la 13 aug. 1391

- în urma unei călătorii a voievodului Drag la Constantinopol

- stavropighie a Patriarhiei de Constantinopol, cu o extinsă autoritate canonică, ceea ce implică şi un rang de episcopie al ei. În diplomă se vorbeşte de existenţa ei „din vechime”[65]. Manuscrise româneşti ce ne-au rămas din sec. XV din părţile Maramureşului, cu siguranţă că erau copii ale altora mai vechi, căci vremurile furtunoase în care a trăit poporul nostru nu i-au permis să-şi păstreze decât arareori documentele scrisului său; dar ele trebuie să aibă o anumită legătură cu această mănăstire, atât de impunătoare, încât a putut fi socotită vrednică de ctitorii închinători să o ofere, iar Patriarhiei de Constantinopol să o primească în calitate de stavropighie.

În faţa catolicismului ce căuta să se folosească tot mai din plin de puterea regilor maghiari pentru a-şi întinde propria-i putere stăpânitoare, începând din sec. XIII, românii trebuiau să depună eforturi tot mai mari pentru a-şi apăra credinţa lor strămoşească, dându-şi seama că numai prin aceasta îşi apărau propria fiinţă naţională, iar Biserica lor făcea şi ea tot ce putea, ca să se apere nu numai pe sine, ci şi fiinţa naţională a poporului care se simţea legat de ea.

Stăpâni din vechime pe acest pământ, neştiindu-se venit vreodată din alte părţi pe el, poporul român se afla la începutul secolului XIV încă într-o situaţie de popor egal cu maghiarii şi cu saşii aşezaţi de puţin timp ici, colo, prin Transilvania. Aceasta o recunosc istoricii maghiari mai noi. Adolf Ambruster scrie: „Românii transilvăneni (şi nu numai cei din ţara Făgăraşului), se aflau în lumina versurilor lui Ottokar şi a documentelor interne, într-un stadiu de organizare politică şi de stratificare socio-economică asemănător celui al saşilor şi secuilor”, deci stăpâni absolut liberi pe pământurile lor, ca imensa majoritate a

64. Ştefan Pascu, *Cetatea Dabica,* în «Acta Musei Napocensis», V, 1968, p. 18.
65. Mihalyi, *Diplome maramureşene,* Sighetul Marmaţiei 1, 1900, p. 142. Despre alte episcopii probabile româneşti în sec. IX-XIV, vezi şi Şt. Pascu, *op. cit.*

Transilvaniei".

Dar, de pe la mijlocul sec. XIV, sub impulsul catolicismului stăpânit de spiritul cruciat al cuceririi de teritorii prin sabia regilor catolici, proclamaţi apostolici, sau a ordinelor călugăreşti, înarmate, poporul român e privat prin forţa statului, de situaţia lui de independenţă şi egalitate, mai ales după ce grofii maghiari sunt învestiţi cu drepturi tot mai mari şi făcuţi stăpâni pe teritorii întinse din Transilvania şi cnejii români sunt siliţi, sub ameninţarea pierderii teritoriilor lor, să treacă la catolicism şi să se deznaţionalizeze, fiind rupţi din comuniunea cu poporul lor declarat schismatic. Schimbarea aceasta e urmărită cu mare străşnicie de dinastia regilor ange- vini, care aduceau din ţara lor de origine, spiritul regilor *sfinţi* ai expediţiilor armate cruciate împotriva tuturor necatolicilor şi pornirea de distrugere a oricărei rezistenţe faţă de setea de putere mereu mai mare a papalităţii (suprimarea catarilor, a albigenzilor etc.). „Evoluţia românilor, scrie tot Ambruster, identică şi paralelă (cu a maghiarilor şi a saşilor nou veniţi) a fost întreruptă de dinastia angevinilor. Românii transilvani au căzut în situaţia lor inferioară din două motive: pe de o parte, din cauza religiei lor Ortodoxe, „schismatice", de care românii au ţinut în Evul Mediu cu o tenacitate rar întâlnită, întrucât ea se identifica în gândirea vremii în mare măsură cu însăşi fiinţa lor naţională; pe de alta, pentru că regalitatea angevină şi-a dat seama de pericolul politic ce-l reprezintă românii transilvăneni menţinuţi în continuare în situaţia privilegiată, identică cu a celor trei naţiuni transilvane. Acest pericol se născuse în urma apariţiei Ţării Româneşti şi a Moldovei, imbold spre o regrupare, imitare sau focare de atracţie politică a românilor transilvani, adică într-o regiune cu puternice tradiţii de autonomie şi care erau greu controlabile de o regalitate"[66].

Explicarea lui Ambruster trebuie precizată în sensul că întemeierea statelor româneşti din sudul şi estul Carpaţilor a fost nu numai cauza coborârii românilor din situaţia lor de proprietari liberi ai pământului stăpânit din vechime, ci şi un efect al acestui început de deposedare. Dar, desigur că după întemeierea Ţărilor Româneşti, această acţiune de deposedare s-a augmentat. Însă, în măsura înteţirii ei şi simţirea legăturii românilor transilvani cu fraţii lor din cele două State libere şi năzuinţa unirii cu ele a sporit, ca mijloc de a scăpa din situaţia de robie în care au fost aduşi.

Şi un factor de seamă care contribuia la întărirea conştiinţei de unitate naţională şi a năzuinţei de unire politică între românii din nordul, sudul şi estul Carpaţilor era unitatea lor în aceeaşi credinţă, care îi deosebea de naţiile ce penetrau printre ei şi Biserica lor care susţinea vie această conştiinţă şi lucra din răsputeri pentru realizarea unei uniri mult năzuite.

Ambruster menţionează în notă canonul 53 al Conciliului de la Lateran din 1215, de sub înfocatul papă, luptător pentru întinderea puterii Bisericii catolice, Inocenţiu III, ca temei pentru măsurile angevinilor de punere a românilor într-o stare de inferioritate, adică de iobăgie. Canonul acesta inspirat de Inocenţiu III, se acorda cu recomandarea dată de papa Grigorie IX regilor unguri la 1234 de a urmări activitatea „pseudoepiscopilor" ce ţin „de ritul grecesc" şi şi-au asigurat ascultarea „romanilor, teutonilor şi ungurilor", spre

66. A. Ambruster, *Românii în Cronica lui Ottokar de Stiria,* în «Studii», Revista de istorie, tom. 25, 1972, nr. 3, p. 482.

dispreţul episcopului catolic al cumanilor[67]. Şi cu siguranţă că sfetnicii ordinelor călugăreşti aşezaţi pe lângă regii maghiari, făceau totul ca aceste dispoziţii papale să fie aplicate practic pe teren.

Ce prevedea canonul sus-numit? Recunoscând că în anumite regiuni în care s-au instalat recent feudali catolici (aceştia puteau fi atât nobili maghiari (grofi), cât şi episcopi şi mănăstiri catolice, n.n.), populaţia nu achită dijma Bisericii Catolice, pentru că tradiţia ritului ei nu prevedea aceasta (gentes quae secundum suos ritos decima de more non solvunt) şi constatând că feudalii nou instalaţi le dau acelora părţi din terenul lor pentru a-l lucra fără să-i oblige să achite un mai mare venit de pe acele terenuri, sau mai multă mână de lucru, îi obligă pe feudalii respectivi să impună membrilor acestor rituri străine, cărora le dau părţi de lucrat din pământul lor, să achite dijma bisericilor catolice, pentru că însăşi legea divină cere aceasta.

Vedem din cuprinsul acestui canon patru lucruri: întâi că Biserica Romano-Catolică aproba deposedările *schismaticilor* ce se făcuseră deja; al doilea, că populaţia română din Transilvania nu se aflase înainte de aceea într-o stare de iobăgie; al treilea, că Biserica Romano-Catolică stăruia ca pentru o lege divină, pentru aplicarea fără milă a dreptului de exploatare a ţăranilor *schismatici* aduşi în starea de iobăgie; al patrulea, că aceşti iobagi erau obligaţi să achite dijme nu numai nobililor, ci şi bisericilor catolice aflate pe teritoriile lor.

Funcţiona o alianţă perfectă între feudali şi Biserica Romano- Catolică în dubla exploatare a bieţilor ţărani *schismatici.* Biserica Romano-Catolică se îmbogăţea deposedând pe români şi exploatând munca lor, prevalându-se de *legea divină.*

Două puteri străine pornite spre o exploatare până la sânge se aşezaseră pe capul populaţiei româneşti: puterea feudalilor maghiari, cu binecuvântarea Bisericii Romano-Catolice, şi puterea acestei Biserici, susţinută de braţul secular al acestei nobilimi şi al unei regalităţi străine.

Menţionând cazurile de deposedare studiate de Mana Holban[68], Ambruster se întreabă: „Oare procesul de deposedare a românilor nu trebuie pus în legătură cu canonul 53 al Conciliului Lateran din anul 1215?”[69].

Aceste deposedări şi sărăcirea tot mai mare a românilor transilvăneni au continuat tot timpul următor. Pe la mijlocul sec. XVIII de exemplu, şapte sate din jurul Braşovului au fost deposedate de pădurile lor şi de unele pământuri. Aceste sate, având în frunte comuna Vlădeni, s-au judecat ani în şir pe la toate instanţele pentru această deposedare, ajungând cu reclamaţiile lor până la Curtea din Viena. Neprimind dreptate de nicăieri, au rezistat cu putere pe terenurile deposedate, până când au fost încartiruite în cuprinsul lor detaşamente militare pentru un timp îndelungat. Tot cam în acelaşi timp, magistratul din Sibiu a evacuat cu puterea 12 sate româneşti din jurul Sibiului de toţi locuitorii lor, pentru a le ocupa cu

67. *Documente privind istoria Românilor,* C. Transilvania, pp. 275-276.
68. *Deposedări şi judecăţi în Haţeg pe vremea angevinilor,* în «Studii», XIII (1960), 5, pp. 147-l63.
69. *Op. cit.,* p. 480, nota 12. În aceeaşi chestiune a deposedărilor românilor a se vedea şi: Maria Holban, *Deposedări şi judecăţi în Banat pe vremea angevinilor şi ilustrarea lor prin procesul Voya (1361-l378),* în «Studii şi materiale de istorie medievală», V, 1963, pp. 57-l31; aceeaşi: *Variations historiques sur le problème des cneses de Transylvanie,* în «Revue roumaine d'histoire», IV (1965), 5, p. 901-923.

emigranţi din Tirol. Unele din familiile expulzate din satele lor au emigrat în Ţara Românească, altele s-au aşezat cu vitele lor prin poienile pădurilor din apropiere şi abia după multe zeci de ani s-au putut aciua iarăşi pe la marginea satelor din care fuseseră alungaţi[70].

Faţă de măsurile de deposedare din sec. XIV, cea mai mare parte din cnejii români au trecut la catolicism şi au devenit grofi maghiari, cum a fost şi cazul lui Iancu de Hunedoara. Bisericile ctitorite de ei, fie că au fost trecute de ei Bisericii Catolice şi transformate în bună parte, ca Maria Orlea de lângă Haţeg, fie că au fost lăsate pe seama satelor ţăranilor români, încetând să mai fie biserici ale curţilor lor. Căci ţăranii şi-au păstrat credinţa strămoşească şi naţionalitatea, cu toată coborârea lor la starea de iobăgie. Altă parte a cnejilor sau voievozilor, ca Dragoş şi Bogdan, din părţile Maramureşului şi alţii din părţile Făgăraşului au trecut, cu mulţi din ţăranii satelor din preajma cărora îşi aveau pământurile, în estul şi sudul Carpaţilor, unde au putut organiza cele două state libere politiceşte şi din punct de vedere religios. Angevinul Carol Robert a căutat să-i urmărească şi acolo pentru a-i aduce la supunere, dar fără succes (Până azi în mai multe părţi ale Transilvaniei mai există familii cu numele de Basarab, sau Basarabă).

Au fost două mari emigraţii ale românilor din Transilvania în sudul şi estul Carpaţilor, ambele din nevoia de a-şi păstra fiinţa naţională unită cu credinţa strămoşească: în sec. XIV şi în sec. XVIII, în timpul când regimentele habsburgilor, îndrumate de iezuiţi, sileau pe români să-şi lase credinţa şi să îmbrăţişeze unirea cu Roma. Dar emigrări sporadice au fost tot timpul. Cele două voievodate din sudul şi estul Carpaţilor au fost locul de scăpare, de refugiu al românilor transilvăneni, de câte ori nu mai puteau suporta silnicia iobăgiei, sau a încercării de catolicizare.

S-a spus: dacă românii ar fi îmbrăţişat catolicismul, şi-ar fi putut păstra fiinţa naţională în mod nestingherit.

Aceasta n-ar fi fost posibil. Căci în Transilvania regii maghiari sau habsburgii au urmărit prin nobilimea maghiară şi prin ordinele călugăreşti, de asemenea maghiare, ca ultim scop deznaţionalizarea românilor şi ar fi realizat-o în cazul ruperii lor din legătura prin credinţă cu fraţii lor din Principate cu mult mai uşor. Diferenţa în credinţă îi ajuta pe români să simtă mai accentuat şi identitatea lor distinctă de a celorlalte naţii şi unitatea cu fraţii din sudul şi estul Carpaţilor. E un fapt cunoscut că prin voinţa de a atrage pe românii din Transilvania, regii maghiari, habsburgii şi iezuiţii urmăreau, în fond, slăbirea legăturii lor cu românii din Principate. Şi, în parte, au şi reuşit în acest scop urmărit de ei, atunci când au putut rupe pe unii din români din unitatea în credinţă cu fraţii lor din sudul şi estul Carpaţilor. Exemplul ni-l dă deznaţionalizarea cnejilor şi a numeroase sate de români deznaţionalizate prin catolicizare şi dezmembrarea sufletească a multor conducători uniţi din nordul Transilvaniei de fraţii lor de peste munţi, o dată cu începerea unui proces de deznaţionalizare a poporului unit prin şcolile de învăţători ale Bisericii Unite din acea parte şi prin alte mijloace. Cuvântul iezuitului Kapy care spunea la 1701, că „deocamdată ne ajunge să-i facem pe români uniţi, căci pe urmă îi vom face treptat şi catolici şi apoi îi vom şi deznaţionaliza”, exprima o veche experienţă şi a anticipat un fapt care s-a realizat pe urmă în parte şi s-ar fi realizat deplin dacă mai dura dezmembrarea religioasă a românilor,

70. Aceste dosare a se vedea în Arhiva oraşului Sibiu, unde le-a răsfoit subsemnatul.

deznaţionalizându-se întâi o parte din ei, pe urmă, împuţinându-se, altă parte, şi aşa mai departe.

Dimpotrivă, Ortodoxia întregii mase româneşti din sudul şi estul Carpaţilor, întărită prin legăturile cu Bizanţul şi apoi cu celelalte popoare ortodoxe din Răsărit, i-a ajutat pe românii din Transilvania să persiste în Ortodoxie şi, prin aceasta, în fiinţa lor naţională unitară, distinctă de a celorlalte naţionalităţi care se aşezaseră printre ei, sau presau asupra lor dinspre Apus.

În acelaşi timp, ataşamentul sufletesc al românilor din Principate la Ortodoxie, i-a ajutat nu numai să-şi apere independenţa şi fiinţa faţă de încercările de supunere a lor de către regii catolici ai Poloniei şi ai Ungariei, ci şi să aibă alături de ei toată simpatia popoarelor din Balcani în lupta de apărare faţă de asalturile de sute de ani ale Semilunei.

Ortodoxia a fost un factor principal de menţinere a poporului român în unitate, şi de întărire a lui în fiinţa proprie printr-un întreg complex de împrejurări.

La miracolul menţinerii fiinţei noastre naţionale prin toate vicisitudinile istoriei prin care a trecut, a contribuit în măsură hotărâtoare şi Ortodoxia. Sinteza de latinitate şi de Ortodoxie, ea însăşi un miracol şi o formă de originalitate unică, a ajutat poporul român să se menţină, prin latinitate, neconfundat cu lumea slavă, şi prin Ortodoxie, neconfundat cu lumea naţionalităţilor catolice din vecinătatea apuseană. Iar Biserica Ortodoxă a fost conştientă şi ea de rolul mare ce-l are de împlinit în păstrarea unităţii poporului român ca un asemenea miracol de identitate unică. Ea l-a ajutat să-şi apere în Transilvania credinţa, ca să-l ferească de pierderea naţionalităţii sale în naţionalităţile străine de acolo, întărind legătura lui cu masele româneşti din sudul şi estul Carpaţilor, cum au început să nu o mai facă conducătorii Bisericii Unite. Dar ea, introducând limba română în Biserică destul de timpuriu, sau predicându-i credinţa Ortodoxă în limba lui latină în mod oral în tot timpul, dar într-o latină care nu-l mâna spre catolicism, l-a desprins din legătura prea strânsă şi înăbuşitoare pentru posibilitatea unei culturi naţionale, a limbii bisericeşti slavone. L-a susţinut faţă de pericolul deznaţionalizării dinspre Apus prin susţinerea lui în Ortodoxie (dar într-o Ortodoxie de limbă latină proprie), iar de pericolul pierderii în slavonism, prin limba latină creştină, la început orală, apoi scrisă (dar printr-o latină proprie, ce nu-l ducea spre Roma catolicizantă şi deznaţionalizantă).

Dar şi în alte forme Ortodoxia a ajutat poporul român să-şi păstreze fiinţa şi unitatea lui.

După ce cnejii români s-au catolicizat şi deznaţionalizat în Transilvania, poporul a rămas în credinţa lui strămoşească şi în unitatea cu fraţii lui din ţările libere din sudul şi estul Carpaţilor, pentru că au rămas lângă el preoţii lui, împărtăşind soarta lor de iobagi. Ortodoxia n-a luat niciodată în slujitorii ei un chip feudal prin preoţii ei, ci şi-a asimilat soarta şi modul de viaţă cu soarta şi cu modul de viaţă al poporului din fiecare timp. Iar aceşti preoţi îi tălmăceau mai departe poporului credinţa întăritoare în viaţă, în vechiul lui limbaj al latinităţii tracice, al latinităţii orientale prin credinţă şi prin fondul pe care s-a grefat. Şi prin aceasta s-a menţinut în credinţa moştenită din strămoşi, care l-a păstrat în identitatea lui unică, negreacă, neslavonă, nemaghiară, necatolică, vorbindu-i de Hristos cel *înviat,* adunându-l în *bisericuţele lui,* ca în nişte mici cetăţi, care îşi acomodau chipurile de

păstrare a unităţii şi vieţii lui unice şi unitare transformând tinzile lor în şcoli, în care preoţii înşişi sau alţi fraţi ai lor cu ştiinţă de carte îl învăţau cele de trebuinţă ale vieţii şi-l învăţau despre unitatea lui şi îi întăreau nădejdile lui de unire cu fraţii de pretutindeni.

Îl învăţau din înţelepciunea lor, dar şi din cărţile pe care le trimiteau mitropoliţii lor în limba română, sau pe care le aduceau în căruţe păstorii seceleni şi mărgineni, când veneau primăvara cu turmele lor din Dobrogea, căci aceste cărţi, după ce au început să se tipărească chiar în Transilvania, la Braşov, Orăştie şi la Bălgrad, au continuat să se tipărească tot mai multe în *ţară* (socotită *ţara* lor), la Bucureşti, la Râmnicu Vâlcea, la Iaşi. Aceleaşi cărţi le aduceau călugării ce treceau tot aşa de mult ca şi păstorii prin trecătorile Carpaţilor, cei din Ardeal aşezându-se în mănăstirile din Moldova (la Neamţ, la Secu etc.), sau din Muntenia, iar cei din Muntenia şi Moldova aşezându-se în schiturile din Transilvania fără să rupă legătura cu fraţii lor de acasă, ci, cei din Transilvania venind din când în când în satele lor şi aducându-le cărţi, icoane, cruciuliţe şi vorbindu-le despre viaţa şi credinţa fraţilor de peste munţi. De aceea, dându-şi seama de această revărsare de viaţă română identică şi întăritoare, dintr-o parte a Carpaţilor în alta, săvârşită prin călugări, o mulţime de porunci imperiale dădeau dispoziţii autorităţilor militare din Transilvania să oprească aceste treceri de călugări peste Carpaţi. Mulţi din ei se aşezau ca sihaştri în cele mai adânci sânuri ale Carpaţilor, la mijloc între Transilvania şi Ţările româneşti, construind mici schituri şi chilii, care erau, de multe ori, locuri de refugiu şi de adăpost pentru fraţii lor din Transilvania urmăriţi pentru îndrăzneala de a fi afirmat mai deschis credinţa strămoşească şi fiinţa lor naţională. Mulţi fruntaşi ai românilor, sau simpli români mai luptători, se întâlneau în aceste chilii şi puneau la cale planurile lor de acţiune.

Mulţi români ştiau că au în aceste mici aşezări călugăreşti un adăpost la orice vreme de nevoie. Pe vârfurile din preajma lor, păstorii de pe o parte şi alta a Carpaţilor îşi păşteau turmele lor, aflând unii de la alţii toate cele ce privesc viaţa unora şi a altora şi îmbrăţişând cu privirea aproape tot teritoriul românesc, de la Dunăre şi Mare până în Munţii Apuseni şi mai departe. Preoţi, păstori, călugări, erau înfrăţiţi în aceeaşi mare năzuinţă şi voinţă de a se păstra ca un singur neam, în credinţa lor strămoşească unică şi în nădejdea înfăptuirii visului naţional de unire într-un unic Stat liber.

Astfel, conştiinţa naţională se aprindea tot mai mult, ajutată de faptul unităţii în credinţă.

Prin cărţile tot mai multe ce se tipăreau în limba naţională, aceasta, deşi fusese păstrată totdeauna ca limbă vorbită unitară prin marea contribuţie a preoţilor care le vorbeau românilor în aceiaşi termeni străvechi despre credinţa în Hristos, se îmbogăţea mereu şi devenea tot mai deplin una, căci aceasta o urmăreau mitropoliţii şi călugării ce le tipăreau. O dată cu aceasta, conştiinţa naţională, limpezită tot mai mult, zămislea şi creştea la sânul ei fierbinte visul unirii tuturor românilor într-un singur stat naţional, liber de orice stăpânire străină. Conştiinţa misiunii valorificării şi tălmăcirii însuşirilor, tradiţiilor şi modurilor de a concepe lumea într-un fel propriu, a credinţei sale într-o cultură şi o spiritualitate proprie, în simfonia culturilor şi spiritualităţilor celorlalte naţiuni din lume, devenea şi ea tot mai imperativă.

Paralel şi împreună cu această maturizare a înţelegerii şi acţiunii fruntaşilor poporului român în vederea înfăptuirii acestui vis, acţiunea conducătorilor lui bisericeşti s-a

dezvoltat şi ea tot mai organizat şi pe un plan tot mai larg. Ei pregăteau împreună cu ceilalţi fruntaşi români revoluţiile, iar preoţii se alăturau ca tribuni, sau căpitani ai detaşamentelor ei, alături de tribuni şi căpitani dintre mireni. La 1848, popa Şapcă vorbea revoluţionarilor de la Islaz, alţi preoţi se aşezau în faţa tunurilor turceşti, sau cereau în fruntea delegaţiilor de ţărani guvernului revoluţionar de la Bucureşti împroprietărirea ţăranilor. Între tribunii revoluţiei lui Horia şi ai lui Avram Iancu se aflau mulţi preoţi, iar mitropolitul Şaguna prezida cu multă râvnă şi destoinicie Adunarea de pe Câmpia Libertăţii, stându-i alături, deşi cu mult mai puţină convingere, episcopul unit Lemeny. Şaguna avea lângă el într-o mare prietenie pe Avram Iancu şi pe Simion Bărnuţiu, care după studiile făcute la Academia de Drept din Sibiu, întreţinut material de Avram Iancu, dezvolta acum temeiurile doctrinare naturale ale drepturilor românilor la egalitatea politică cu celelalte naţiuni şi la deplină libertate.

Pentru pregătirea poporului la nivelul corespunzător timpului, dar şi pentru înflăcărarea conştiinţei unităţii lui naţionale cu fraţii români de pretutindeni, mitropolitul Şaguna trece şcolile din tinda bisericilor în clădiri proprii, ţinându-le mai departe sub grija Bisericii, deci autonome de statul străin austro-ungar, pentru o educare a generaţiilor de români în spirit naţional.

Preoţii erau directorii acestor şcoli, iar Mitropolia din Sibiu un fel de Minister al învăţământului pentru ele. Învăţătorii formaţi în Şcolile Normale ale Bisericii, erau angajaţi de adunările parohiale, salarizaţi de parohii şi lucrau în cea mai deplină armonie cu Biserica la formarea culturală, morală şi naţională a poporului. Cărţile de şcoală se tipăreau la Mitropolia din Sibiu. Din cărţile de română copiii învăţau poeziile lui Goga, care îi făceau să lăcrimeze de „cântarea pătimirii noastre" şi să se încălzească de hotărârea de a lucra pentru realizarea visului nostru neîmplinit, de dorul căruia au răposat şi moşii şi părinţii. Piepturile lor se umpleau de mândrie învăţând din poezia „Peneş Curcanul", despre vitejiile românilor de la Plevna, sau aflând că latina gintă păşeşte în fruntea altor ginţi.

Pe un plan mai înalt, aceeaşi educaţie se făcea în Liceul confesional din Braşov, întemeiat tot de Şaguna, sau în cel din Brad, întemeiat de acelaşi mitropolit, cu fondurile lăsate de Avram Iancu.

Braşovul a dat o mare mulţime de intelectuali şi pe cei mai de seamă oameni de cultură şi de luptă pentru înfăptuirea idealului de unire politică a tuturor românilor: Goga, Goldiş, Sextil Puşcariu, Şt. O. Iosif, Lupaş, Lucian Blaga, G. Bogdan Duică etc.

În şcolile acestea tinerii învăţau să cânte: „Pe-al nostru steag e scris unire", unii de la însuşi Ciprian Porumbescu în persoană, profesor la liceul din Braşov, încheind cu versurile:

Şi în cartea veciniciei scrie
Că ţări şi neamuri vor pieri
Iar scumpa noastră Românie
Etern, etern va înflori.

La sfârşitul Liturghiei, în biserici, preoţii ridicau din uşa altarului crucea, îndemnând poporul: „Cântaţi după mine”:

Deşteaptă-te, române
Din somnul cel de moarte,
În care te-adânciră
Toţi cruzii tăi tirani

Preoţi cu crucea în frunte,
Căci oastea e creştină,
Deviza-i libertate,
Iar scopul ei prea sfânt.

Apoi strigau: „Juraţi!”.

«Murim mai bine în luptă
Cu glorie străbună
Decât să fim sclavi iarăşi
În scumpul nost pământ».

De fapt, preoţii mergeau cu crucea în fruntea cetelor de credincioşi din parohiile lor la orice adunare naţională, sau a „Astrei” sau la alte ocazii.

Chipul popei Stoica din Fărcaş, care păşea cu crucea în fruntea oştilor lui Mihai Viteazul, când porneau la lupta pentru apărarea credinţei în faţa asaltului mahomedan, sau pentru unirea celor trei ţări româneşti, era un chip general în istoria română.

*

Aşezarea poporului nostru la întâlnirea curentelor spirituale, care uneori luau tăria vânturilor de aspră înfruntare, de la Apus şi de la Răsărit, şi faptul că neamul nostru uneşte în fiinţa lui latinitatea ce-l leagă de Apusul (mai depărtat) şi Ortodoxia ce-l leagă de Răsărit, i-a pus adeseori în faţă probleme grele de existenţă. I-a trebuit multă înţelepciune, ca să se apere uneori faţă de o parte, rezemându-se pe cealaltă parte. Dar aceeaşi sinteză de latinitate şi Ortodoxie, de legătură prin fiecare din ele cu o parte a lumii înconjurătoare, l-a ferit de extremităţi, de pasiuni unilaterale, dar i-a dat şi putinţa să se menţină în originalitatea de o complexitate şi bogăţie unică şi să înfăţişeze o notă de echilibru cuminte, dar şi de hotărâre în păstrarea fiinţei sale caracterizată prin acest echilibru, impunându-i misiunea să reprezinte şi să împlinească un rol de punte între lumi foarte deosebite, de a căror ciocnire uneori a suferit, dar a căror impetuozitate a domolit-o, producând o temperare a ambelor părţi. Locul pe care-l deţine geografic şi, ca urmare, şi spiritual poporul nostru, care-l face să fie un fel de coincidentia oppositorum, l-a învestit şi-l învesteşte mai departe cu misiunea care e şi grea, dar şi măreaţă de popor mijlocitor de împăcări, de popor luptător pentru pace, de popor al întâlnirilor, cum ne-a caracterizat un englez (Allchin), pornind chiar de la semnificaţia termenului nostru pentru a ne comunica:

cuvântul (conventus).

Şi precum poporul nostru s-a dovedit vrednic de această misiune în trecut, aşa se dovedeşte vrednic de ea şi în prezent, iar viaţa Europei reclamă prezenţa poporului nostru aici unde suntem pentru împlinirea acestui rol.

Ortodoxia română, conştientă de această misiune grea şi nobilă a poporului român, care pe plan interior creştin se traduce printr-un rol ecumenic deosebit, a fost alături de el în toate greutăţile, năzuinţele frumoase şi luptele lui de păstrare a fiinţei lui pentru împlinirea unui astfel de rost în lume, în tot efortul lui de a se menţine între vânturile pornite dintr-o parte sau din alta, de multe ori în mod simultan, învăţând şi ea din această aşezare a ei şi îndemnând şi poporul să-şi păstreze echilibrul, cuminţenia şi tăria statorniciei în toate împrejurările, adeseori furtunoase.

Ea s-a simţit una cu poporul român şi cu misiunea lui în acest spaţiu al lui. Ea ştie că neamurile sunt lăsate de Dumnezeu ca o expresie a bogăţiei imaginaţiei Lui creatoare, care le-a dat însuşiri deosebite, potrivite cu rolurile deosebite pe care au să le împlinească în locul unde au fost lăsate, între alte şi alte naţiuni. Ortodoxia română ştie că a fost încredinţată să lucreze în mijlocul poporului român pentru a-l ajuta să-şi împlinească rolul special de factor de împăciuire între popoare. Ea l-a ajutat să ajungă la libertate şi egalitate, când a fost ţinut în stare de asuprire şi de suferinţe. Căci ştie că niciun popor nu trebuie să sufere nedreptăţi din partea altora. Dar acum, după ce a ajuns la libertate şi egalitate, îl ajută să fie factor de pace şi de înfrăţire între popoare. Ea nu se poate împăca nici cu nedreptatea, dar nici cu ura între oameni şi popoare.

Neamurile dau conţinut concret şi variat unităţii de credinţă în Ortodoxie; ea se îmbogăţeşte prin varietatea însuşirilor lor naturale, dar şi ele se îmbogăţesc din comuniunea lor frăţească în tezaurul ei de valori spirituale.

Ortodoxia nu poate trăi în abstracţiuni, ci sădită concret în neamuri; şi neamurile găsesc adâncime de sens, întărire, mângâiere, orizonturi din ce în ce mai înalte, puteri de curăţie mereu sporită în năzuinţe şi în privirile sufleteşti spre oameni şi spre taina nesfârşită a existenţei, prin Ortodoxie.

Acesta e crezul Ortodoxiei româneşti şi pe acesta l-a practicat în tot trecutul. Şi aşa va face şi în viitor. Ea va lucra mai departe pentru apărarea fiinţei naţionale a poporului nostru, pentru continua înnobilare sufletească a lui, pentru îmbogăţirea lui spirituală în relaţiile frăţeşti cu celelalte popoare, toate sorbind putere de iubire din izvorul suprem şi unic al iubirii, care pentru această unitate în iubire le-a făcut pe toate.

## VECHIMEA ŞI SPIRITUALITATEA TERMENILOR CREŞTINI ROMÂNI ÎN SOLIDARITATE CU ALE LIMBII ROMÂNE ÎN GENERAL

1. Istoricii şi filologii au afirmat încă demult că termenii noştri creştini fundamentali sunt de origine latină şi că, deci, creştinismul nostru datează dinainte de venirea slavilor în vecinătatea noastră şi s-a exprimat în limba latină. Istoricul D. Onciu spunea la 1899: „Până la încreştinarea bulgarilor, românii avură în Biserică limba latină de la care ne-a rămas terminologia de origine romană”[71]. Iar A. D. Xenopol spunea şi el: „Înainte de creştinismul bulgar, la români era creştinismul român”[72].

Dar ei încă nu dăduseră toată atenţia cuvenită faptului că termenii creştini latini ai noştri erau deosebiţi de cei ai popoarelor latine din Occident, porniţi de la Roma. De aceea, afirmarea generală a latinităţii termenilor noştri creştini fundamentali era folosită de reprezentanţii Blajului ca o dovadă că creştinismul nostru primar a avut originea la Roma.

De o vreme încoace s-a acordat însă o atenţie mai stăruitoare faptului că termenii noştri creştini fundamentali, deşi latini, sunt deosebiţi de termenii latini ce-au iradiat de la Roma în tot Occidentul latin, ba uneori chiar şi la popoarele germanice (omnipotens, resurrectio, Trinitas - der Allmächtige, Auferstehung, Dreieinigkeit). Această atenţie se pare că a acordat-o prima dată subsemnatul într-un articol din «Telegraful Român» din primăvara lui 1945[73]. De aceea, istoricul Dr. Ştefan Lupşa, folosind acest argument pentru neprovenirea creştinismului nostru de la Roma, a citat în 1949 cele scrise de subsemnatul în acel număr din «Telegraful Român». Iată citatul din acel articol, dat de Dr. Ştefan Lupşa: „Dacă misionarii ar fi venit (la noi) de la Roma, ar fi venit cu termenii formaţi de-a gata de acolo şi i-ar fi impus şi la noi, cum i-au impus în tot Apusul latin. Dar la noi n-au venit cu *fides, Trinitas, Deus, ecclesia, oratio, regnum Dei, pater, incarnatio, ressurectio, assumptio, creator, omnipotens, virgo* etc., ci misionarii orientali, având a traduce termenii greceşti-evanghelici în care învăţaseră creştinismul, au ales din graiul poporului nostru, ca unii ce acum i-au învăţat graiul, cuvintele: *credinţă, Treime, Dumnezeu, Tatăl, întrupare, înviere, înălţare, biserică, împărăţia cerurilor, rugăciune, Făcătorul, Atotţiitorul, Fecioară* etc. Astfel, termenii prin care se exprimă creştinismul nostru primar şi fundamental, în loc de a fi o dovadă că am primit creştinismul de la Roma, arată, dimpotrivă, că nu l-am primit de la Roma, ci de la misionarii care, nefiind de la Roma, nu ne-au adus termenii consacraţi acolo, ci învăţând limba poporului de aici, ca să-i poată predica, au ales, din graiul lui pentru prima dată cuvintele latine corespunzătoare noţiunilor creştine, sau au format, cu ajutorul poporului nostru (respectiv al primilor convertiţi din sânul lui, care poate ştiau şi limba greacă a misionarilor), termenii cei mai potriviţi creştinismului. Analiza aceasta dovedeşte şi lipsa dependenţei ulterioare de Roma a Bisericii traco şi dacoromane din primele şapte secole, căci dacă ar fi fost mai târziu o dependenţă a noastră de Roma uniformizatoare, ea ne-ar fi impus termenii ei, cum i-a impus popoarelor latine supuse ei bisericeşte”[74]. În plus de aceasta, terminologia aceasta dovedeşte că creştinismul nostru era la sfârşitul sec. III şi

71. D. Onciu, *Originea Principatelor Române,* Bucureşti, 1899, p. 136.
72. A. D. Xenopol, *Istoria Românilor în Dacia Traiană,* vol. I, p. 446.
73. Articolul este *Ortodoxie şi neamul românesc,* în «Telegraful Român», XCIII, 1945, nr. 12-13, p.1.
74. Dr. Şt. Lupşa, *Creştinismul românesc a fost totdeauna cel Ortodox,* în «Studii teologice», 1949, pp. 814-838.

începutul sec. IV, când începe să apară în părţile noastre un scris latin literar[75], care folosea termenii creştini latini de pretutindeni, atât de înrădăcinat în popor în această terminologie proprie, deci atât de vechi, că termenii creştini literari de origine romană, nu s-au mai putut impune în popor.

Mai adăugăm acum că misionarii au ales aceşti termeni, sau au ajutat la formarea lor, supunându-se unor structuri fonetice proprii limbii traco-dace ce s-au imprimat limbii latine de către strămoşii noştri traco-daci. Faptul că aceste structuri au trebuit să se impună limbii latine de la începutul primirii ei, arată vechimea limbii române în specificul ei şi, deci, a poporului nostru, ca popor daco-roman aparte. Termenii noştri latini creştini, purtând şi ei amprenta acestor structuri arată şi prin aceasta că creştinismul s-a impus poporului nostru chiar din perioada formării limbii române.

Deocamdată mai adăugăm că identitatea acestor termeni la daco-romanii din nordul Dunării şi la traco-romanii din sudul ei, arată că ei au venit în nordul Dunării prin traco-romanii din sudul ei şi că toată masa traco şi daco-romană din sudul şi nordul Dunării vorbea aceeaşi limbă.

Aceasta o recunoaşte la 1902 însuşi D. Onciul, care cu trei ani înainte amintea numai de limbajul latin al creştinismului nostru originar. La 1902, el afirmă omogenitatea limbajului creştin al românilor din nordul şi sudul Dunării şi trage din aceasta concluzia despre provenirea creştinismului nostru prin fraţii din sudul Dunării. Ba mai mult, el încadrează omogenitatea termenilor creştini latini din sudul şi nordul Dunării în omogenitatea generală a limbii traco şi daco-romanilor, ca limbă latină deosebită de cele occidentale. El spune: „Ce priveşte limba, omogenitatea ei la miazănoapte şi miazăzi de Dunăre se explică de ajuns prin unitatea teritorială a elementului roman pe ambele maluri în curs de cinci secole de la cucerirea Daciei până la aşezarea slavilor în Peninsula Balcanică, în sec. VII. Precum aceste probe, aşa şi originea creştinismului la românii din Dacia ne îndreaptă spre Peninsula Balcanică. Aşa cum se prezintă prin terminologia sa latină, creştinismul românilor nu s-a putut forma decât în Imperiul Roman de la Constantin cel Mare încoace”[76]. Dar Imperiul Roman devine, după mutarea reşedinţei lui Constantin cel Mare la Constantinopole, un Imperiu Roman de Răsărit şi unul de Apus. Cel al urmaşilor lui Constantin devine Imperiul Roman de Răsărit şi traco-romanii, cu care rămân în solidaritate şi daco-romanii, cad în Imperiul Roman de Răsărit.

Aceeaşi omogenitate lingvistică specială între romanii din răsărit, din sudul şi nordul Dunării, împreună cu înrâurirea religioasă a ultimilor de către primii, o afirmă şi Xenopol, când se ocupă mai deosebit cu această problemă. După ce arată cum slavii s-au interpus între românii din nordul Dunării şi sudul ei „mai păstrându-se o insulă din ei pe coastele Adriaticei” (istro-românii), continuă: „Din analiza de până aici rezultă însă că românii din stânga Dunării au stat în legătură cu fraţii lor din Moesia încă timp îndelungat după părăsirea Daciei, în care epocă cei de la nord primesc de la cei din sud înrâurirea religioasă creştină, într-o formă în care o avem numai de la Constantin cel Mare care-şi mutase

75. *Ibidem,* p. 816. Ştefan Lupşa vorbeşte nu numai de Niceta de Remesiana (387-420) la p. 822, ci şi de episcopul Victorin de Poetovio (Pettau în Stiria, partea cea mai apuseană, locuită de traci), ucis de păgâni la 304, care treceau şi prelucrau în latineşte opere exegetice ale unor scriitori greci.

76. *Românii în Dacia Traiană până la întemeierea Principatelor - Chestiunea română,* Bucureşti, 1902, p. 331.

reşedinţa la Constantinopol; aceasta ne dă cheia asemănării mai mari între cele trei dialecte ale graiului latin oriental decât al acestora cu limbile romanice apusene”[77].

Sextil Puşcariu afirmă aceeaşi unitate între limba română din sudul şi nordul Dunării de la începuturile ei şi deosebirea ei de limba popoarelor latine din Occident, adăugând că limba latină orientală era o limbă vulgară, sau populară, proprie latinităţii orientale. Prin aceasta dă de înţeles că limbile latine din Occident erau alte limbi populare de la început, căci într-un imperiu aşa de mare ca cel Roman, limba populară e alta în fiecare regiune, spre deosebire de limba literară, care era o limbă universală, dar se folosea mai mult în scris-citit şi ca limbă de stat şi în comenzile din armată (ceea ce nu-i făcea însă pe soldaţi să nu vorbească între ei limba lor populară deosebită după regiuni); era o limbă literară care nu era vorbită nicăieri de popor, în mod spontan, deşi membrii popoarelor latine o învăţau mai cu uşurinţă a o scrie şi a o citi, când se ridicau la învăţătură, decât pe cea greacă. „Vom zice, deci, că *limba română nu este fiica, ci continuatoarea limbii latine vorbite odinioară în cele mai multe părţi ale Imperiului Roman de Răsărit.*

Limba română de azi e însă limba latină, cu modificările ivite în cursul veacurilor. Aproape fiecare din hărţile reproduse în acest volum arată că Dunărea nu împiedica limba românilor din Iugoslavia să rămână aceeaşi cu cea din Banat şi Oltenia”[78].

Dar credem că Sextil Puşcariu a înţeles prin acele „cele mai multe părţi ale Imperiului Roman de Răsărit”, regiunile traco şi daco-romane. Căci întrucât nu ne-a rămas nicăieri vreo urmă scrisă sau vorbită despre vreo limbă latină vorbită în alte părţi ale Imperiului Roman de Răsărit, Sextil Puşcariu ca om de ştiinţă, neputând aduce nicio dovadă despre felul limbii orientale din alte părţi ale Imperiului Roman de Răsărit, cu siguranţă că se fereşte să afirme ceva ce nu se poate dovedi. Dar se pune întrebarea: ce a făcut ca din tot Imperiul Roman de Răsărit numai în părţile locuite odinioară de tracii şi dacii ajunşi sub stăpânirea romană să se păstreze limba latină, şi anume o limbă latină omogenă şi totodată distinctă de limbile latine din Occident? De ce nu s-a păstrat în Grecia de azi, cu care Peninsula Balcanică de mai la nord era, de asemenea în continuitate teritorială şi care era ocupată de romani chiar mai demult şi rămasă mai mult sub dominaţia romană? De ce nu s-a păstrat măcar o dovadă cât de mică despre folosirea limbii latine de către populaţiile din Asia Mică, Siria, Palestina, Egipt? Răspunsul credem că nu poate fi decât că în niciuna din acele părţi nu s-a impus în popor limba romană, în Egipt ştim că s-a păstrat până la ocuparea lui de arabi, limba coptă autohtonă, despre sirieni, ca să nu mai vorbim de armeni. De ce s-a impus aşa de repede şi definitiv limba latină numai în Tracia şi Dacia? De ce nu s-a impus nici ilirilor, strămoşii albanezilor[79]? În ce priveşte Dacia, s-a dat ca explicaţie faptul că în ea s-au adus colonişti mulţi din Italia. Dar nu ştim să se fi făcut colonizări tot aşa de mari în Tracia. Apoi chiar despre coloniştii aduşi în Dacia, cercetătorii mai noi spun

77. A. D. Xenopol, *Istoria Românilor din Dacia Traiană,* vol. II. Iaşi, 1896, pp. 103-104.

78. *Limba română,* vol. I, Privire generală, Bucureşti, 1940, pp. 215-216.

79. E probabil că în continuitate cu tracii din Peninsula Balcanică, limba latină vorbită, se vorbea şi de către Biti (Bitinia) şi de frigienii de dincolo de Bosfor, care erau tot traci. Latina lor fiind o latină asemănătoare cu cea a tracilor se numea însă acolo limba frigiană. Vezi despre aceasta unele relatări ale istoricilor din acea vreme adunate de Pr. Prof. I. Rămureanu: *Noi consideraţii privind răspândirea creştinismului la traco-geto-daci,* în «Ortodoxia», 1974, nr. 1, p. 172. Dar grupurile acelea fiind mai mici şi împrăştiate printre populaţii de alte limbi şi neavând o legătură strânsă cu marea masă a traco-geto-dacilor din Balcani şi din nordul Dunării, s-au grecizat în Imperiul Bizantin şi apoi s-au turcit odată cu aşezarea masivă a turcilor în Asia Mică.

că nu erau din Italia, ci, mai ales, din alte părţi ale Imperiului Roman unde nu se vorbea în popor limba latină. Se pare că ei au învăţat latina mai mult în Dacia şi pe cea din Dacia.

Legiunea V Macedonica a fost adusă din Palestina; în legiuni ca Gemina XIII, XVI erau mulţi sirieni. Din Italia legile opreau exportarea de ţărani ca să nu rămână pământurile stăpânilor romani nelucrate[80].

Aşa stând lucrurile, nu rămâne altă explicaţie decât că între limba traco-dacilor şi cea romană era o mare înrudire; cu mult mai mare ca între cea greacă, sau iliră şi cea latină. Datorită acestui fapt, limba latină a putut fi uşor adoptată de populaţia de aici. Dar tot datorită lui s-a putut imprima cuvintelor latine structurile fonetice traco-dace, dacă nu cumva multe cuvinte erau identice, dar la traco-daci cu o structură fonetică în parte deosebită.

O parte din traci ajunseră sub stăpânirea romană între 148-146 înainte de Hristos, când avu loc anexarea Macedoniei şi Iliricului ca provincie romană[81]. Dar încă la 167 î.d.H. Macedonia şi Iliricul erau legate de Roma, plătindu-i tribut. Iar o bună parte a populaţiei macedonene, dacă nu majoritatea, era formată din strămoşii aromânilor de azi ce se întind până azi departe spre sud de la Tesalonic (capitala Macedoniei), până în munţii Pindului, iar spre vest până în Epir.

Dar o şi mai mare parte din tracii de la nord de Macedonia ajunse sub stăpânirea romană la 135 î.d.H., deşi poporul trac continuă multă vreme să se răzvrătească, mai ales până pe la anul 91-86 î.d.H. Iar toată Tracia, până la Tomis şi gurile Dunării fu supusă Romei pe la anii 73-72 î.d.H., prin generalul Terrentius Varo[82].

Dar şi după aceea, Cezar avu să *elibereze* Tracia şi toată coasta Mării Negre pe la anul 41 î.d.H. de incursiunile lui Burebista, regele Daciei, care de pe la 59 î.d.H. Întreprindea asemenea incursiuni atât de des, încât devenise aproape un stăpân al ei[83].

Cât de mare era înrudirea limbii trace cu cea romană e greu de spus. Fapt e că mult înainte de cucerirea Daciei de către Traian, la 105-106 d.H., tracii trebuiau să fi vorbit limba romană populară, cu toată răzvrătirea lor continuă împotriva ocupaţiei romane. Pe de altă parte, limba lor, înainte şi după ajungerea lor sub stăpânirea romană, trebuie să fi fost aproape una cu limba dacilor. Numai aşa se explică cum şi dacii vorbesc tot aşa de repede după ocuparea lor limba romană. Ei se aflau într-o comunicare frecventă cu tracii de la sudul Dunării. Incursiunile dese peste Dunăre sporeau această comunicare. Cine ştie dacă prin aceste incursiuni Burebista şi urmaşii lui nu urmăreau şi o întindere a statului dac până unde se întindeau în Sud tracii şi dacă nu cumva aceste incursiuni erau încurajate şi de populaţia trică înrudită, mereu în răzvrătire faţă de ocupaţia romană.

Dacă e aşa, desigur, când Sf. Ap. Pavel, la anul 51, în a doua sa călătorie misionară, a venit pentru prima oară în Europa, predicând întâi la Filipi, apoi trecând prin Amfipole şi Neapole, se opri în Tesalonic, unde continuă vestirea lui Hristos, în aceste oraşe locuiau pe

80. Dr. St. Lupşa, *art. cit.,* p. 815. Pr. Prof. I. Rămureanu afirmă că Muntenia a fost cucerită de romani încă în 89 d.Hr. şi nu s-au adus colonişti prea mulţi în ea.

81. Gustave Bloch et J. Carcopino, *Histoire romaine,* tome II, p. 118.

82. *Ibidem, p. 129.*

83. *Ibidem,* p. 169, 175, 224, 287, 294, 331, 333, 341, 404, 417, 426, vol. III, p. 517, 540, 542, 683, 685, 854, 904.

lângă greci şi puţini evrei şi romani, şi mulţi traci. Sub numele de romani (Fp. cap. 16, 17), cea mai mare parte trebuie să fi fost traco-romanii şi numai puţini romani din alte părţi, mai mult în funcţii administrative. Traco-romanii au putut fi numiţi, de autorul Faptelor Apostolilor, romani pentru apropierea limbii lor în parte romană prin ea însăşi, în parte romanizată, cu cea a romanilor[84].

Tulburarea stârnită în popor în jurul predicii lui Pavel şi a ucenicilor săi, şi minunea săvârşită în temniţa din Filipi, nu se poate să nu fi dat de gândit şi traco-romanilor din oraş. Mai ales în Veria, unde Pavel se duce din Tesalonic, majoritatea populaţiei trebuie să fi fost traco-romană, căci până azi Veria e un centru principal al aromânilor.

În Veria, Sf. Apostol Pavel şi ucenicii săi se duc după ce sunt scoşi din Tesalonic. Acolo au fost primiţi de populaţie mai bine decât în Tesalonic. „Şi aceştia erau mai mărinimoşi decât cei din Tesalonic (adică mai generoşi); ei au primit cuvântul cu toată osârdia, în toate zilele cercetând Scripturile dacă sunt aşa" (Fp. 17, 11). Desigur, Sf. Ap. Pavel a intrat şi aici întâi în sinagoga evreilor. Dar evreii erau pentru Sf. Ap. Pavel numai o punte către *neamuri.* El se socotea trimis la *neamuri, apostolul neamurilor,* al tuturor neamurilor, deosebite de evrei, nu numai al grecilor. Evreii care au primit credinţa creştină de la el nu l-au împiedicat să o comunice şi grecilor. Căci solia creştină venea cu ideea depăşirii graniţelor etnice. Textul spune că în Veria au crezut multe dintre femeile grecilor, dar şi „nu puţini dintre bărbaţi" (Fp. 17, 12). Sf. Ap. Pavel vorbea, pe lângă limba ebraică, şi pe cea greacă. Ucenicii cu care a venit la Veria de asemenea. Ei vorbeau în mod direct grecilor, dar e extrem de probabil că grecii, şi chiar evreii, întrucât se aflau (mai mult ca negustori) într-un târg mic, în mijlocul unei populaţii în majoritate traco-romană, ştiau şi limba acestora şi le traduceau ceea ce auzeau de la Pavel şi de la ucenicii lui, Sila şi Timotei, în limba lor. E de crezut că chiar Sf. Pavel îi îndemna la aceasta, dacă se ştia trimis la *neamuri.* Aceasta a fost, în general, calea de venire a creştinismului la strămoşii noştri: direct prin evrei şi mai ales prin greci, prin traducerea noţiunilor creştine din limba greacă în limba lor. O vom explica aceasta mai încolo şi prin fidelitatea cu care redau termenii creştini traco-daco-romani, termenii greci. Vecinătatea aceasta a unui creştinism de limbă greacă cu a unuia de limbă latină populară orientală a avut loc pe toată coasta de Răsărit şi din Dobrogea a Mării Negre. Căci o restrânsă populaţie greacă compusă mai mult din negustori, trăind pe lângă o masivă populaţie traco-romană, cunoştea, desigur, limba acesteia şi putea traduce noţiunile creştine în limba ei. Faptul acesta ni-l arată alternarea inscripţiilor creştine de limbă greacă şi latină din Calatis, Tomis, Tropaeum Traiani, ca şi din alte părţi ale teritoriului României de azi[85], deşi inscripţiile acestea fiind în latina literară, nu ne dovedesc şi exprimarea acestui creştinism într-un limbaj latin specific poporului din aceste părţi. Acest limbaj ni-l dovedeşte numai păstrarea lui vie până azi şi faptul că aceste inscripţii, neputând apărea decât de la Constantin cel Mare încoace, când creştinismul se putea exprima în monumentele publice, arată că creştinismul exista într-o limbă populară într-o populaţie a locului a cărei limbă vorbită era apropiată de limba latină literară.

Dar să revenim la predica Sf. Ap. Pavel şi a ucenicilor săi în oraşele traco-romane.

84. Pr. Prof. I. Rămureanu, în *art. cit.,* constată pe baza cap. 16-l7 din Faptele Apostolilor că în Filipi, Tesalonic, Veria erau greci, traci, evrei şi romani.

85. Emilian Popescu, *Inscripţiile din secolele IV-XIII descoperite în România,* Bucureşti, 1976.

După intrigile evreilor din Tesalonic care auziseră că Sfântul Pavel are mare ascultare la Veria, el a trebuit să plece şi din Veria, dar au rămas acolo ucenicii săi Sila şi Timotei, iar el a plecat la Atena, de unde a cerut acestor ucenici să vină la el ca să plece spre Ierusalim.

Că în atenţia lui Pavel, Dumnezeu pusese în mod special grija de vestire a Evangheliei la traco-romani, se constată din vedenia care-l mână pe el de la Troia la Filipi, „cea dintâi cetate a acestei părţi a Macedoniei şi colonie romană" (Fp. 16, 12). În vedenie i s-a arătat, „un bărbat oarecare macedonean, care-l ruga: treci în Macedonia şi ne ajută" (Fp. 16, 9). Acolo, la colonia aceasta romană, sau la populaţia traco-romană, era trimis Sfântul Apostol Pavel, în primul rând în Europa, nu la greci, căci grecii cunoşteau deja creştinismul din Antiohia, din Asia Mică şi puteau să-l aducă ei înşişi la grecii din Europa. Dar trebuia să se iasă din limitarea creştinismului între greci, şi anume nu numai la mici populaţii din Asia Mică risipite printre greci, ci la populaţia întinsă de dincolo de greci: aceasta era în primul rând populaţia traco-romană. De aceea, călăuziţi de Dumnezeu, Sfântul Pavel şi ucenicii săi „porniră cu corabia de la Troa, au mers drept la Samotracia, iar a doua zi la Neapoli şi de acolo la Filipi". Era un oraş cu mult mai la Nord de Tesalonic, la graniţa Macedoniei cu Tracia, deci mult mai populat de traco-romani. Tomaschek, specialistul vienez în problemele tracilor, spune că Filipi era oraş trac[86]. În orice caz, dacă în oraş erau mulţi greci, în satele din jur erau aproape toţi locuitorii traco-romani.

Chiar expresia Sfântului Pavel „un oarecare bărbat macedonean" (άνήρ Μακεδών τις), arată nedumerirea lui la vedenia unui bărbat care nu era cunoscut ca grec, ci apărea ca un om de un neam deosebit, necunoscut înainte de el. Tot Sfântul Pavel mai spune că înainte străbătuse „Galatia şi Frigia", dar Frigia era locuită tot de o ramură tracă[87]. Şi chiar Troa, vechea Troie, se pare că era locuită şi de traci. Iar Lidia, prima credincioasă creştină, convertită de Pavel în Filipi era din Tiatira, aproape de Troa (Ilion)[88], deci făcea probabil parte din populaţia tracă din acele locuri, fiind atrasă la Filipi de o populaţie omogenă.

Sfântul Pavel n-a scris o epistolă în limba traco-romană, pentru creştinii traco-romani din Veria, nu atât pentru că nu o cunoştea, ci pentru că nu era o limbă literară. Dar cu siguranţă că epistolele lui către Filipeni şi Tesaloniceni au fost tălmăcite de greci şi acestora, însuşi Sfântul Pavel va fi voit aceasta. Căci el dă expresie simţămintelor sale deosebit de afectuoase faţă de această populaţie, în majoritate traco-romană, din Macedonia, în mai multe rânduri. Astfel el vine pentru a doua oară şi pentru a treia oară (în a treia sa călătorie misionară) la anul 57, în Macedonia, o dată după necazurile ce le-a avut în Efes de la închinătorii zeiţei Diana şi a doua oară după uneltirile evreilor din Grecia, unde plecase din Macedonia. Se pare că despre a doua venire în Macedonia aminteşte Sfântul Pavel în epistola I către Corinteni: „Şi voi veni la voi, când voi trece prin Macedonia, căci prin Macedonia voi trece" (1 Cor. 16, 5). Mereu, după necazurile ce le avea în alte părţi, venea să se mângâie pe la Filipi şi în Veria. Ba mai mult, între alţi ucenici făcuţi la Tesalonic, el ia cu sine şi pe unul din Veria, pe Sosipatru al lui Piru, nume care e obişnuit între romani (Fp. 20, 1-6).

Generozitatea creştinilor din Macedonia s-a manifestat şi în darurile deosebit de mari

86. Über Brumalis und Rosslia, nebst Bemerkungen über das bcssinche Volkstun. *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaft zu Wien,* Phil-Hist. LX, 1868, p. 464.
87. I. Rămureanu, *art. cit.,* p. 170.
88. Block - J. Caracopini, *op. cit.,* voi. II, p. 426.

pe care le-au strâns ei pentru ajutorarea creştinilor din Ierusalim. Pavel a fost atât de mişcat de această dărnicie a lor, cu toate necazurile şi sărăcia lor, că e singura pe care ţine să o facă cunoscută corintenilor. „Vă fac cunoscut, fraţilor, harul lui Dumnezeu cel dăruit în bisericile Macedoniei. Că în multa lor încercare de necaz, prisosul bucuriei lor şi sărăcia lor cea adâncă au sporit în bogăţia dărniciei lor. Căci mărturisesc că de voia lor au dat după putere şi peste putere, cu multă rugăciune cerând har de a lua şi ei parte la ajutorarea sfinţilor" (2 Cor. 8, 1-4). Cu exemplul lor Pavel îi stimulează şi pe Corinteni să strângă daruri. Se pare că a doua epistolă către Corinteni o scrie Pavel chiar din Macedonia, în timpul celei de a doua şi înaintea celei de a treia cercetări a ei. Căci îndemnând pe Corinteni să strângă şi ei daruri, scrie: „Ca nu cumva când macedonenii vor veni împreună cu mine şi vă vor găsi nepregătiţi, să fim ruşinaţi noi, ca să nu zicem voi, în această laudă (a Corintenilor către macedoneni) încrezătoare" (2 Cor. 9, 4).

Îndemnul dat de Pavel grecilor prin exemplul macedonenilor, între care, cu siguranţă, cei mai mulţi trebuie să fi fost traco-romani, a avut efect. Căci el poate anunţa aceasta în epistola către Romani, scrisă probabil din Corint, în preajma plecării la Ierusalim, după ce s-a întors din a treia vizită în Macedonia: „Acum însă mă duc la Ierusalim, ca să slujesc sfinţilor. Căci Macedonia şi Ahaia (Grecia) au binevoit să facă o strângere de ajutoare pentru săracii şi sfinţii din Ierusalim" (Rom. 15, 25, 26).

Ba mai mult, macedonenii au susţinut şi pe Pavel, cu ajutoarele pe care i le-au dus, chiar când propovăduia în Corint, cu ocazia primei lui sosiri acolo, după ce predicase în oraşele din Macedonia. Căci spune Sfântul Pavel: „Alte biserici am prădat, luând plată ca să vă slujesc pe voi. Şi de faţă fiind la voi şi în lipsă aflându-vă, n-am fost sarcină nimănui. Căci lipsa mea au împlinit-o fraţii veniţi din Macedonia" (2 Cor. 11, 8-9).

E foarte probabil că tot din Macedonia şi-a întins Pavel propovăduirea până în Iliria, care nu cuprindea numai Albania de azi, ci şi ţinuturile din vestul şi nordul Peninsulei Balcanice locuite tot de traci romanizaţi. Şi tot de aici va fi trimis pe Tit în Dalmaţia (2 Tim. 4, 10). Abia după aceea, voia să întindă propovăduirea sa până la Roma şi, de acolo, până în Spania. El râvnea să propovăduiască pretutindeni unde Hristos n-a fost propovăduit. De aceea, nu putea lăsa populaţia traco-romană din Balcani care se întindea de lângă oraşele Filipi, Tesalonic, Veria, în vest şi în nord, lipsită de propovăduirea lui: „Prin puterea semnelor şi a minunilor, prin puterea Duhului Sfânt, de la Ierusalim şi din ţinuturile dimprejur până în Iliric am împlinit propovăduirea lui Hristos, râvnind astfel să propovăduiesc acolo unde Hristos nu fusese numit" (Rom. 15, 19-20). Deci, înainte de a se propovădui în limba latină de la Roma, s-a propovăduit în cea traco-romană. Am spus că Pavel n-a scris macedonenilor în limba traco-romană nu pentru că nu o cunoştea sau pentru că cunoştea bine numai limba greacă, pe lângă cea ebraică. El va fi învăţat cu uşurinţă în scurtă vreme puţin şi limba vorbită de ei (dacă ştia şi latina literară), bazându-se şi pe darul vorbirii în diferite limbi ce se dăruise şi lui cum s-a dăruit celorlalţi apostoli în ziua de Rusalii. Căci el însuşi spune: „Mulţumesc Domnului că vorbesc în limbi mai mult decât voi toţi" (1 Cor. 14, 19). Dar Pavel şi-a scris epistolele într-o limbă literară pe care o cunoştea cel mai bine şi care avea un caracter universal, putând fi citită de cărturarii de pretutindeni.

2. Aşa fiind, se poate afirma că creştinii au început să apară şi printre traco-romani încă din Vremea propovăduirii Sfântului Apostol Pavel şi a ucenicilor lui în sudul Peninsulei Balcanice şi a Apostolului Andrei pe marginea de Apus a Mării Negre şi în Dobrogea[89].

Iar o dată cu aceasta au apărut şi termenii evanghelici greceşti traduşi direct în limba traco-romană, sau în latina vulgară vorbită în această parte.

Menţionăm că plasând apariţia acestor termeni în era apostolică, nu înţelegem că toată populaţia traco şi daco-romană a fost încreştinată de atunci. Precum în toate părţile Imperiului Roman creştinismul a devenit religia majorităţii populaţiei de-abia pe la începutul sec. IV, fapt care-l îndeamnă pe Constantin cel Mare să-l declare religie de stat, iar resturi de păgânism au rămas până în sec. V (Ciril de Alexandria +444 dărâmă ultimele temple păgâne în Egipt), aşa au putut dăinui resturi din cultul necreştin în Tracia Traiană la o parte din populaţie până în sec. V, sau chiar mai mult. Dar termenii creştini fundamentali au apărut deodată cu primii creştini traco-romani. Aceştia i-au comunicat mai departe o dată cu vestirea soliei creştine, folosirea lor întinzându-se tot mai mult în poporul român o dată cu răspândirea creştinismului.

Căci mai trebuie să admitem că primii creştini dintre strămoşii noştri, în entuziasmul noii lor credinţe, s-au străduit să o comunice şi altora. Şi când reuşeau să câştige noi fraţi, în credinţa cea nouă, îi vizitau adeseori chiar dacă erau la distanţe de multe zeci şi chiar de sute de km. ca să se bucure împreună şi-şi exprimau credinţa comună în aceşti termeni noi. Apărea, astfel, un nou impuls al călătoriilor dintr-o parte în alta a teritoriului traco şi daco-roman, ca un nou mijloc de închegare a comuniunii spirituale şi naţionale în toată Peninsula Balcanică şi la nord de Dunăre.

Unii din aceşti termeni trădează o mai mare fidelitate faţă de cei greceşti decât termenii latini creştini latini din Apus. Căci erau mai mulţi greci în cetăţile din Macedonia şi de la Marea Neagră decât în Apus.

a. Aşa *Iisus Hristos* transmite exact din greceşte şi deci din Evanghelie cele două nume ale Întemeietorului creştinismului, cu accentele lor pe silaba finală, spre deosebire de redarea lor în latina occidentală, cu accentele deplasate pe prima silabă (Iesus Christus), care a permis prescurtarea lor în limbile occidentale (Christ, în franceză etc.). Mai mult chiar, strămoşii noştri au avut atâta respect de acest nume, că l-au păstrat întreg şi la vocativ, cum nu l-au păstrat nici grecii. Noi zicem: *Iisuse Hristoase,* în vreme ce Grecii zic: Iisu Hriste.

Încă din Noul Testament, la numele lui Iisus Hristos s-a adăugat atributul de Domn (mărturisirea lui Toma) (Fp. 1, 21; 4, 38; 9, 17; Flp. 2, 11), pentru a-l opune ca adevăratul şi singurul Domn, sau ca „Domnul domnilor" (1 Tim. 6, 15), în calitate de Dumnezeu, împăratul care pretindea şi el numele de domn şi cinstire de zeu (dar trecător, supus legilor stricăciunii), sau altor domni pământeşti. Mai ales Sfântul Pavel dă continuu lui Iisus Hristos numele de Domn şi face din mărturisirea lui ca Domn, condiţia mântuirii: „Că de vei mărturisi cu gura ta că Iisus este Domnul te vei mântui" (Rom. 10, 9). Aceasta înseamnă

89. Documente de prin sec. IV - V cu privire la misiunea Sf. Andrei în aceste părţi, a se vedea la *art. cit.,* p. 172.

o declaraţie de supunere totală a credinciosului sub Iisus Hristos: „Că dacă trăim pentru Domnul trăim şi dacă murim, ai Domnului suntem” (Rom. 14, 8).

Aceasta a îndemnat pe strămoşii noştri să folosească tot vocativul în mărturisirea lui Iisus Hristos ca Domn. O făceau aceasta şi grecii, dar în limbile latine occidentale s-a pierdut vocativul nu numai în adresarea către alte persoane, ci şi către Hristos, ceea ce a pus o anumită distanţă între adresant şi adresat. Strămoşii noştri făceau cu o deosebită căldură mărturisirea lor, într-o pornire totală de supunere: „Doamne Iisuse Hristoase”. Expresia era un adevărat strigăt de ajutor şi de încredere. Ea a format nucleul rugăciunii neîncetate de mai târziu: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă pe mine, păcătosul!”. În cultul Bisericii, ea a luat forma: „Unul Sfânt, Unul Domn, Iisus Hristos, întru mărirea lui Dumnezeu, Tatăl Amin”.

Acordând numai lui Hristos şi lui Dumnezeu, numele de *Domn,* românii n-au folosit în trecutul lor în relaţiile dintre ei acest titlu. Ei îşi spuneau când erau de o vârstă: fârtate, soro; celor mai în vârstă: nene, bade, lele; celor mai tineri: băiete, copilă, feciorule, fetiţo, leliţă etc. Numai conducătorului de stat i-a spus *Domn* sau *Doamne.*

b. O traducere mai fidelă din greceşte reprezintă termenii: *Făcătorul* şi Atotţiitorul (folosiţi în Crezurile rostite la Botez de la început şi deci, şi în Crezul devenit cu unele adaosuri niceo-constantinopolitan (ποιητής, παντοκράτωρ), în vreme ce în Apus aceşti termeni s-au tradus cu *Creatorul* şi *Omnipotens,* trecuţi în toate limbile latine apusene (ba prin traducere chiar şi în cele germanice). *Făcătorul* exprimă toate felurile de facere a lui Dumnezeu, nu numai facerea din nimic ca *Creatorul.* Se vede că Creatorul cu acest înţeles e produsul unei reflexii teologice de mai târziu. Dar înseamnă, totuşi, şi o limitare de înţeles. Dumnezeu însă face toate. El nu numai aduce la existenţă din nimic, ci şi modelează şi îndrumă şi ajută continuu toate. De aceea şi noi ne numim nu simple creaturi, ci făpturi, pentru că nu suntem lăsaţi după creaţie la puterile noastre, ci suntem mereu ajutaţi, întăriţi şi îndrumaţi de Dumnezeu.

*Atotţiitorul* îl arată pe Dumnezeu cu o grijă mai părintească faţă de cel adus la existenţă. Crezul, referindu-se la planul de mântuire pregătit şi împlinit de Dumnezeu în Iisus Hristos, Fiul Său cel întrupat, îl vede pe Dumnezeu nu sub aspectul unei atotputernicii discreţionare, de la care te poţi aştepta la orice, ci sub aspectul grijii Lui de lume, creată pentru a fi ţinută de El în existenţă şi condusă spre cea mai desăvârşită intimitate cu El, spre fericirea ei.

Dar, în termenul acesta e prezentă şi pecetea unei structurii fonetice traco-dace: transformarea lui *t* din unele cuvinte şi forme primite din latină, în ţ. Acest fenomen ni-l atestă cuvintele, *ţin* de la *teneo, ţie* de la *tibi, ţară* de la *terra, ţărână* de la *terrena* (sau o ţâră), *ţeastă* de la *testa,* pluralul de la multe adjective sau participii verbale terminate în *ti: toţi, mulţi, văzuţi, căzuţi* etc.; apoi în forme ca *ascuţit, amuţit, încreţit;* verbele la persoana a doua plural: *lucraţi, tăceţi,* dat fiind că sunt terminate în *te:* o astfel de transformare a lui *t* în *ţ* avem şi în *înălţat* de la *altus* cu prefixul *în,* ceea ce dă acestui adjectiv putinţa unei ramificări: *înălţare, a* se *înălţa,* cu diminutivele *înăltuţ, înăltişor;* acelaşi fenomen îl vedem în pluralul unor substantive feminine: *judecăţi, libertăţi.* Acest *ţ* ajută şi la formarea multor diminutive: *căruţă, săniuţă, căsuţă* etc.

O traducere mai fidelă a termenului grecesc reprezintă şi termenul de *Născătoare de Dumnezeu.* El redă, corespunzător cu expresia: *născut,* iar nu făcut (şi nu genitum), pe grecescul Θεοτόκος, în care τοκος derivă de la τίκτω, care, ca şi românescul nasc, mă nasc (corespunzător latinescului nascor) indică în special naşterea de prunci, deci naşterea omenească, pentru care rezultatul naşterii e copilul (τέκνον), pe când genitum (γέννημα), rezultat din gigno (corespunzător grecescului γνομαι, sau chiar lui γεννάω poate însemna orice făt, deci chiar animalic, sau orice produs, sau nouă formă de existenţă. Arienii, prevalându-se de expresia γέννημα, sau de γέννησις; (confundat cu γένεσις) au putut socoti pe Fiul făptură, produs inferior Tatălui. Ei s-au socotit îndreptăţiţi să se prevaleze de acest termen, pentru că în limba latină literară s-a folosit *genitum* pentru Iisus Hristos şi *Dei genitrix* pentru Născătoarea de Dumnezeu. Poate experienţa acestor neplăcute discuţii provocate de aceşti termeni a făcut limbile neolatine din Occident să nu mai vorbească de Maria ca Născătoare de Dumnezeu, ci au numit-o simplu Mere de Dieu sau Madre di Dio, sau Madona.

Marea vechime a cuvântului românesc Născătoare (de Dumnezeu) se vede din faptul că el n-a mai fost folosit pentru alte femei care nasc prunci.

Dar, vechimea lui o arată şi amprenta traco-dacică prezentă în el. Această amprentă constă în transformarea lui *o* în *oa,* fenomen îmbinat cu cel al rotacizării lui l între două vocale, mai ales în diminutivele feminine, fenomen al cărui caracter traco-dacic se poate deduce din faptul că el nu aparţine nici latinei literare, nici vreunei alte limbi din această regiune. Aşa s-au format în limba română*: fecioară* de la foetiola, Marioara de la Mariola; poate la originea Născătoarei să fi fost Nascatola. Forma de oa pentru diminutivele feminine sugerează o deosebită delicateţe a simţirii faţă de ele, sau chiar a înfăţişării lor. Fenomenul unei transformări nu a lui *a*, ci a lui o în *oa* îmbinat cu rotacismul lui l îl avem şi în soare. Aceeaşi transformare, dar neînsoţită de rotacism, îl mai observăm în oaie (ovis), în moarte (morţiş), în femininele plurale: roate, coapte, coate, în pers. a III-a singular a unor verbe: scoate, coase, roade, poate etc.

Termenii *Făcătorul* şi *Atotţiitorul* ne înfăţişează pe Dumnezeu într-o legătură mai afectuoasă cu făpturile sale şi, deci, mai adecvat înţelesului evanghelic al lui Dumnezeu, iar *născut* şi *Născătoare de Dumnezeu* evită şi ei orice înţeles filosofic-panteist, implicat ca posibilitate în genitum şi Dei-genitrix, arătând prin întrupare pe Fiul lui Dumnezeu în mod sigur om, iar prin naşterea din Tatăl, caracterul Lui şi al Tatălui de Persoane veşnice şi egale.

Aceeaşi inimă mai afectuoasă şi aceeaşi simţire mai vie, mai evanghelică în relaţia cu Dumnezeu, i-a făcut pe strămoşii noştri să prefere termenul *Tată,* în loc de *Pater,* al cărui sens mai autoritar, e exprimat azi în *paternalismul,* pe care *îl simte* azi creştinismul occidental ca prea instituţional şi dominator. Tată a putut deveni: Tătuţu, Tăicuţu, cum a devenit Maica Domnului: Măicuţa Domnului, în loc de Dona, sau Madona.

c. În unii termeni creştini de origine latină, folosiţi de strămoşii noştri de la începutul încreştinării lor, care prin aceasta dovedeşte vechimea lor ca popor aparte şi a creştinismului lor, observăm fenomenul contopirii unor termeni în cuvinte noi cu sens unitar, care pare să aibă şi ei o origine traco-dacică. Aceşti termeni contopiţi se deosebesc de cei simplu compuşi, în care se observă destul de distinct înţelesurile cuvintelor care i-au

alcătuit, neconstituind cuvinte cu înţelesuri unitare noi, corespunzător fecundităţii structurilor traco-dacice, aşa de destoinice în a crea înţelesuri noi de foarte subţiri nuanţe, originale. Acest fenomen e socotit de Constantin Noica un fenomen propriu limbii române prin care ea creează *sinteze specifice,* sau cuvinte noi, care sporesc înţelesurile exprimate de limba noastră, fenomen deosebit de cel al compunerii cuvintelor întâlnite în alte limbi. Un exemplu al unui asemenea cuvânt realizat prin contopirea altor două, avem în cuvântul *Dumnezeu.* El provine din *Dominus Deus.* Niciun popor latin (dar nici alte popoare) n-au putut face această compunere şi contopire şi n-au putut crea, astfel, un cuvânt şi un

înţeles nou.

Termenul acesta îi ia, pe de o parte, lui Dumnezeu apelativul cu înţeles distant şi stăpânitor de Dominus, folosit pentru domnii feudali romani şi pentru împăratul aşezat pe soclul de zeu, căruia i se aduce închinare. Pe de alta, îl ridică din planul puterii de ordin lumesc. Adică, pe de o parte, îl ridică peste orice subiect puternic în sens lumesc, ca şi din rândul zeilor (fie el socotit chiar cel mai mare dintre aceştia, ca un domn al lor, nescutit de înţelesul panteist), pe de alta, îl face apropiat, atât de apropiat încât poporul nostru îi va putea spune mai târziu, folosind un cuvânt slav, „Dumnezeu drăguţu". Germanii vor zice şi ei: „Der liebe Gott", iar Grecii: „o αγαπητός θεός" şi latina literară: „deus amatus", dar nu vor simţi afecţiunea pe care o simt românii când spun „Dumnezeu drăguţu".

Românii vor putea spune, plini de afecţiune, „Dumnezeu drăguţu", pentru că înţelesul de Domn s-a topit în cuvântul Dumnezeu. Şi totuşi, Dumnezeu rămâne un mister mai adânc de cel pe care îl exprimă cuvântul *deus* sau *zeu,* chiar însoţit de apelativul *Dom.* El nu e numai un grad mai înalt dintre zei. El e unic. El nu poate fi pus în rând cu nimeni şi cu nimic. Dumnezeu a dobândit astfel un înţeles extrem de paradoxal: e foarte deosebit de toţi şi toate şi foarte apropiat. Către El se poate striga cu îndrăzneală, dar şi cu toată încrederea, pentru că vrea şi poate să ne ajute în mod absolut. Se strigă direct, adică la vocativ, dar ca la Cel ce are toată puterea să ne ajute: „Dumnezeule, nu mă lăsa, ajută-mă!"[90]. Ba scufundarea noţiunii de Domn în cuvântul Dumnezeu, poate face pe credincios să spună: „Doamne Dumnezeule!", fără să aibă sentimentul că se repetă. Vocativul creează o stare de apropiere, chiar dacă se pune înaintea lui Dumnezeu: „Doamne!". Limbile occidentale au desfiinţat vocativul ca formă morfologică a unui caz propriu, arătând poate o distanţă intervenită nu numai între Dumnezeu şi oameni, ci chiar şi între oameni. Germanul nu vrea să fie deranjat printr-o adresare prea afectuoasă, prea îndrăzneaţă. Nici grecii nu îndrăznesc să folosească pentru Dumnezeu forma vocativului. Zic: ó θεός, dar nu θεέ. Cu atât mai greu e să ne închipuim pe francez strigând din adâncul inimii: „Doamne!", sau: „Doamne Dumnezeule!" El s-a obişnuit să fie politicos, să nu deranjeze pe Dumnezeu cu o prea mare şi familiară îndrăzneală. El zice chiar şi unor persoane cu vârstă mai mică, sau de condiţie socială inferioară: *vous.*

Dar trebuie să ne concentrăm atenţia şi asupra fenomenului transformării lui *d* din *deus în zeu,* sau *zău* (în Dumnezeu). În aceasta se observă din nou o amprentă traco-dacică. S-a remarcat mai demult preferinţa dacilor pentru sunetul *dz, z.* În foarte multe cuvinte latine având litera *d,* traco-dacii au transformat pe *d* în ζ (de multe ori prin *dz): zic* (dico),

90. La Emilian Popescu, *op. cit.,* p. 43, o dată e expresie greacă din sec. V din Tomis: „Doamne ajută" (Κύριε ó θεός βοήϋι). Ori, precum se vede, nici grecii n-au îndrăznit să pună pe θεός la vocativ. Noi până azi zicem: „Doamne ajută!".

ziuă (dies), zece şi multiplii lui (decem), mijloc (midzloc - medius locus), miez (medium), miezuină (mediuna), miazăzi (medium dies), ajung (adjungo), umezit (humidus), putrezit (putridus), vânzare (de la venditus), auzit (auditus), îmblânzit (blandis), prânz (prandium).

E de remarcat în legătură şi cu amprenta acestei structuri traco-dacice, fenomenul de bogată ramificare, a tulpinii latine căreia i se aplică: a şezut, s-a aşezat, aşezământ, şedere; sau: a crezut, crezare, crezământ; sau zicere, zis, zicală, zicătoare etc. Umezit a dat umezeală, umezire. De curând, a început să se zică umidificare, părăsindu-se umezirea atât de plină de sevă, numai ca să ne franţuzim cu orice preţ. Un exemplu din alt plan al vechii fecundităţi a limbii noastre, pe care începem să o sterilizăm, luând de-a gata cuvintele franţuzeşti lipsite de această sevă şi fecunditate avem în ramificările verbului *a sta:* a statornici, a statori, a se statornici, cu substantivele şi adjectivele ce derivă din ele: stat (de o palmă), statorit, stătut, statornicit, a stărui, statornicie, stăruinţă. Poate şi cuvântul stăpân e compus din stă şi penes (în posesie). Numai vagabonzii nu pot fi stăpâni pe ceva.

E greu de spus dacă modificarea lui Dominus Deus în Dumnezeu stă la originea modificării lui Dominus în *Dumneavoastră, Dumnea-ta, Dumnea-lui, Dumnea-lor,* sau dacă o lege generală care a produs modificarea lui *u* din Domn când e legat de un cuvânt următor n-a funcţionat şi în cazul lui Dumnezeu. Dar, în orice caz, acest *Dumnea-ta* cuvântului Domn sensul de distanţă, de stăpânire, de putere aspră, îl îndulceşte, îl face familiar. Poţi să spui *Dumnea-ta* şi unui copil, mai bine zis, în acest caz Dumnea-ta ia şi forma lui *Matale* sau *Mătăluţă.* E o formă de mângâiere, care, respectând în acelaşi timp taina persoanei, produce totuşi o familiaritate între persoană şi persoană, fie persoana mângâiată mare, sau mică. Familiaritatea şi respectul se îmbină paradoxal, eliminând atât grosolănia, cât şi distanţa în raporturile dintre persoane. Paradoxul îşi găseşte gradul culminant în cuvântul *Dumnezeu.*

Românii, deşi nu au folosit, deci, în relaţiile dintre ei, cuvântul distant de Domn, au folosit expresiile îndulcite de Dumneata, Dumneavoastră, Dumnealor, Dumneaei etc. Are aceasta la bază un antecedent sufletesc şi morfologic în limba traco-dacă?

Poate tot la fenomenul acesta străvechi al contopirii a două cuvinte într-unul nou, trebuie să încadrăm şi expresia *mântuire,* format foarte probabil din *manes-tueri,* a păstra sufletele strămoşilor. Dar poate că şi cuvântul grec *mănăstire* e tot o contopire din *manes* şi *tueri.* E greu să se considere grecescul *monastirion* derivat din monas, căci monas înseamnă monadă, o unitate singulară, dar mănăstirea este o obşte. E mai probabil că grecii au luat termenul monastirion de la traco-dacii deveniţi creştini. Se ştie cât de dezvoltată era la daci tagma *călugărilor* retraşi în munţi. Iosif Flaviu aseamănă viaţa esenienilor cu a călugărilor daci, deci îi socoteşte pe aceştia ca model ai esenienilor[91]. Dacă au imitat-o esenienii în depărtata Palestina, de ce n-ar fi imitat-o, după ce această viaţă a luat forma creştină, şi creştinii din Orient, începând cu grecii?

Un termen care redă mai adecvat taina celor trei Persoane Dumnezeieşti în unitatea fiinţei decât termenul Trinitatea transmis de la Roma tuturor popoarelor din Occident, este cel de *Treime.* El e o contopire al lui trei şi una, nu e numai o combinare ca trinitate, care lasă nedeplin unificate cele două laturi ale realităţii lui Dumnezeu: unul şi totuşi trei, sau

91. *Antichităţi iudaice,* XVIII, 1-5, la T. Voştinaru, *Spiritualitatea geto-dacă,* în «Mitropolia Banatului», 1977, p. 86.

viceversa. Rostindu-l, poporul nostru nu mai gândeşte când la unu, când la trei, ci se ridică deasupra ambelor acestor înţelesuri, la o realitate cu desăvârşire tainică. Ea traduce fidel grecescul τριάς, arătând provenienţa directă din acela, dintr-o vreme când strămoşii noştri nu înţelegeau prin treime, pătrime, cincime, a treia parte, a patra parte, ca mai târziu, ci întregul întreit, fără a înceta să fie întreg.

d. Un alt procedeu de formare a cuvintelor în limba română este cel de derivare cu ajutorul unor prefixe la cuvintele existente în vocabularul latin. Pornind de la prezenţa câtorva cuvinte formate, în Crez, cu ajutorul prefixului *în* (latinescul *in)* la câteva cuvinte, vom stărui apoi asupra acestui procedeu de contopire în limba română în general, arătând ce uriaşă capacitate are limba română de a spori lexicul şi înţelesurile ei prin folosirea prefixului *în* cu tot soiul de tulpini într-o mulţime de forme.

Avem în Crez trei asemenea cuvinte formate de limba română la începuturile ei, ca termeni deosebiţi de cei din Crezul latin impus în tot Occidentul. De unde provine acest fenomen în limba traco şi dacoromână? Nu cumva dintr-o structură a limbii traco-dace?

Aceste cuvinte sunt: *înviat, înălţat, îngropat,* deosebite de cele ale latinei literare răspândite de la Roma la toate popoarele latine şi chiar la cele germanice din Occident: *resurrectus, assumtus, sepultus.* Cuvântul *înviat* redă mai bine decât cel latin ressurectus şi decât cel grec *ἀναστάς,* care ambele înseamnă ridicat, sau sculat din nou (asemenea lui Lazăr), starea celui cu care se întâmplă aceasta. Învierea lui Hristos este o intrare în viaţa prin excelenţă, nu o revenire la cea dinainte. Aceasta a putut-o spune scurt, fără multe cuvinte, cuvântul românesc, înviat, prin contopirea lui *în* cu *viaţă.* Termenul *îngropat* e o contopire a prefixului în cu cuvântul traco-dac *groapă* [92]. Faptul acesta nu ne arată, poate, că forma aceasta de contopire a unor cuvinte cu prefixul *în* e de origine traco-dacă, apropiată în această privinţă de cea greacă, în care la fel se formează cuvinte noi cu prefixul *ἐν,* deşi nu cu înţelesuri prea deosebite? E de remarcat cum prin acest prefix un substantiv produce un verb, un alt adjectiv verbal şi un alt sau alte substantive: îngropare, îngropat, îngropăciune, îngropătoare.

Termenul *înălţare* şi *înălţat,* e deosebit şi el de *assumptus* şi *assumptio,* reprezentând o redare mai fidelă a grecescului ὑψοθε sau, poate, un înţeles chiar mai propriu decât cel grec, întrucât prezintă pe Hristos ca activ în acest act (asemenea lui ἀναβάς) s-a format, de asemenea, dintr-o contopire a lui *în* cu adjectivul *altus,* producând şi un verb şi un adjectiv verbal.

Latinitatea sau traco-latinitatea tuturor acestor termeni din Crez ne face să credem că nici cuvântul *răstignit* nu e slav, ci preslav, indicând probabil prin întâlnirea unui termen latin şi grec, o origine tracă, întrucât se pare că traca era oarecum la intersecţia între latină şi greacă. Cuvântul *răstignit* are de fapt în el tulpina greco-latină stigma, urmă de cui, sau împunsătură, unit cu prefixul *răs,* ca în cuvântul *răsfoire, răscruce,* însemnând, ca şi acelea, o desfacere.

La o anumită apropiere a limbii traco-dace de cea greacă ne îndeamnă să ne gândim şi cuvântul din Crez: s-a *întrupat.* Traducătorii de la început au înţeles că: σαρχωϋε nu

92. Gh. Mihăilă, *Dicţionar al limbii româneşti (sfârşitul sec. X - începutul sec. XI),* Bucureşti, 1974, p. 107.

poate fi tradus exact cu *incarnatus,* căci σαρξ, grecesc nu e carnea dezorganizată, ci trupul omenesc prin ceea ce trupul în traco- română a putut avea o înrudire cu ἄνϋρωπος grec. În ea însă nu se putea zice: înantrupat, de aceea s-a zis *întrupat.*

Procedeul acesta de formare a unor cuvinte noi cu ajutorul prefixului *în* aplicat la diferite tulpini a fost de la începuturile limbii române, sau în structura ei traco-dacă un fenomen general. El prezintă două caracteristici: pe de o parte, el nu înseamnă numai o intrare într-o realitate, sau a unei realităţi în ceva, căci în acest caz ar trebui să se completeze cu lucrul în care se intră, ci mişcarea de împlinire a unei stări, în al doilea rând, prin acest prefix se produc adeseori dintr-o tulpină mai multe cuvinte, adeseori cu înţelesuri destul de deosebite, deşi înrudite. E un mod de înmulţire a cuvintelor şi înţelesurilor, de îmbogăţire a limbii.

Câteva exemple: din *rău* unit cu prefixul *în* se formează: *înrăit, înrăire, înrăutăţit, înrăutăţire.* Un adjectiv a dat două vorbe, două substantive, două noi adjective verbale. Din bun se formează: *îmbunătăţit, îmbunătăţire, îmbunat, îmbunare,* din *chip* (grecescul τύπος), *închipuire, închipuit, întruchipare, întruchipat,* cu înţelesuri diferite. Când structura aceasta s-a aplicat slavului *grijă,* au rezultat: *îngrijesc, mă îngrijesc, îngrijit, îngrijat, îngrijorat, îngrijorare, mă îngrijorează.* Tulpina *plin* unită cu prefixul *în* a dat împlinire, îndeplinire, căci adeseori *în* s-a pus după un alt prefix. Din *lăture* a rezultat *înlăturare,* din *faţă, înfăţişare şi făţarnic,* atât acest prefix, cât şi altele, sau o îmbinare a lor, a produs un arbore de cuvinte bogat ramificat.

O atenţie deosebită trebuie acordată cuvântului cu totul nou pe care îl produce în; aplicat ca prefix tulpinii *viaţă.* Cuvântul nou este *învaţă* (arom. *n-viţat).* Prin învăţătură, omul e introdus în viaţă, la o treaptă nouă a vieţii. Aceasta a voit să ne înveţe cugetarea strămoşilor noştri prin contopirea lui în cu *viaţa;* legătura acestui înţeles cu *înviat* din Crez pare evidentă. Prin înviere se intră nu numai într-o viaţă, ci şi într-o cunoştinţă nouă. Nu avem aici un sens traco-dac al învăţăturii, o legătură între ea şi viaţă?

Uneori, deci, contopirea produce nu numai noi nuanţe de sensuri ale unei tulpini prin modificare şi îmbogăţire morfologică, datorită prefixului *în,* ci şi sensuri destul de deosebite. De exemplu *a întrece* înseamnă altceva decât *a trece; a întoarce* altceva decât *a toarce* şi *a stoarce, a înjosi,* altceva decât *jos; a încheia* altceva decât *cheia; a îndoi* e altceva ca *a se îndoi* şi ca *îndoielnic, a se cruci* altceva ca *a se încrucişa şi a fi la răscruce; a turna* altceva ca *a se înturna* sau *a răsturna; încrezut* e altceva ca *încrezător* sau ca *încredinţat* etc.

Dacă în alte limbi prefixele lasă morfologia cuvântului neschimbată şi sensul lui în matca lui fundamentală, limba română a creat de la început, pe baza unor structuri traco-dacice, prin contopirea prefixelor în cuvintele cărora li se aplică, nu numai o gamă bogată de forme noi ale tulpinilor respective, ci şi cuvinte noi, din tulpini dezvoltate, cu sensuri deosebite. Limba română a dovedit, astfel, o mare flexibilitate şi putere de a se dezvolta din ea însăşi în comparaţie cu o anumită rigiditate şi monotonie a altor limbi; o mare flexibilitate şi creativitate cu ajutorul unui prefix, sau a două prefixe, în orice caz, printr-un mijloc foarte modest. Cum ar zice Constantin Noica, ea a dovedit o capacitate de a exprima şi înfăptui noi şi noi aspecte ale fiinţei, din alte şi alte moduri de întâlnire a noastră cu ea.

e. O pecete fonetică traco-dacică pe cuvintele latine reprezintă, fără îndoială, şi transformarea lui *ct* în *pt* sau *ft.* Aşa vedem în Crez: şade *de-a dreapta* Tatălui. Dreapta e de la latinescul *directa. Directus,* cu amprenta traco-dacică, a devenit *drept, directas* a dat *dreptate.* De aici au rezultat: a îndrepta, a îndreptăţi. Mai la început se zicea direptate. O poziţie fizică a primit un sens moral, cum nu e în greacă şi latină: *lactis* a dat *lapte, noctis, noapte, coctus, copt, doctor, doftor.* Cred că şi cuvântul *poftă* vine de la grecescul *pothos* şi nu de la slavul pohotenie. Chiar dacă s-a primit şi o influenţă de la sârbescul *pohteo,* acesta încă poate să fie influenţat de grecescul pothos. Din greacă, sau dintr-un fond comun traco-grec mai avem şi *folos* (ofelos), lipsă, drum, a lua (lambano).

f. Acelaşi fenomen de contopire cu termenii cărora se aplică se manifestă în fenomenul de prefacere al lui o în u în prefixul aplicat unor tulpini. Această prefacere se produce prin întâlnirea prepoziţiei *con* cu diferiţi termeni. Această închidere a lui o în *u* este propriu-zis o menţinere a lui *u* cel vechi din *cum* în cuvintele în care limba literară a transformat pe *cum* în *con,* în rolul de prefix. Avem aici o dovadă că latina populară orientală vădeşte unele semne că nu e fiica, ci mama limbii literare latine, deci trimite la o epocă în care limbile tracă şi latină erau mai puţin despărţite. U din Dumnezeu ar fi un astfel de semn al unei latine preliterare, în care traca şi latina erau foarte apropiate.

Primul exemplu vădit al unei astfel de persistări a lui *u* în prefixul *cum,* transformat de latina literară în *con* sau *com* (după litera cu care începe termenul cu care se uneşte) este termenul *cuvânt,* contopit din *cu(m)-ventus* (în latina literară *con-ventus).* Traco şi daco-romanii manifestă, în acest înţeles al cuvântului, firea lor socială. *Cuvântul* trebuie să servească realizării unui acord, unei înţelegeri între oameni. Prin el vin oamenii la o unitate spirituală; el e menit să unească pe oameni, nu să-i dezbine, prin manifestarea unei afişări egoiste de originalitate, sau prin folosirea cuvântului ca acoperământ al minciunii. El corespunde grecescului σύν-οδος. Cuvântul nu e numai o manifestare a mea, ci a mai multora. El se cere după cuvântul altuia, sau după răspunsul lui, precum al meu trebuie să fie un răspuns la cuvântul altuia. El are caracterul unui dialog ce serveşte realizării acordului.

Strâns legat de cuvânt e expresia: *se cuvine, este cuvenit.* Omul e dator să vină împreună cu altul la o înţelegere. *Aşa se cade. Aşa e cuviincios;* aceasta o cere *cuviinţa, buna cuviinţă.* Cât de mult au fost părăsite aceste delicate înţelesuri ale termenului în sensurile latine literare, rămase şi în limbile latine apusene! *Convenabilis, convenienter,* au dat fr. *convenable, convenienţa* etc., care au luat sensul de obligaţii formaliste între oameni, sau între om şi o ordine juridică instituţională. Latina teologică a Apusului spune că era *convenienter* să se întrupeze Fiul lui Dumnezeu şi să se jertfească pentru a satisface o necesitate juridică a principiului dreptăţii. Noi spunem că *se cuvenea* ca Dumnezeu să-şi arate iubirea întrupându-Se şi jertfindu-Se pentru noi. Căci El era Cuvântul prin excelenţă, adică Cel ce vine întru întâmpinarea nevoilor noastre. Logos şi verbum au devenit în Apus mijloace de exprimare a unei raţiuni impersonale, sau a unui individ nepăsător faţă de alţii. Mai nou, *cuviinţa* care ţine seama de toţi a fost înlocuită de egoistul „îmi convine", de origine franceză.

Limba română a păstrat şi termenul *vorbă.* Dar el poate deveni uşor *vorbărie* a unuia căruia nu-i pasă de ceilalţi, care nu dă loc şi altora să spună ceva. *Cuvântul* însă nu are o

derivaţie peiorativă. Până azi se spune: „om de cuvânt”, „mi-am dat cuvântul”. A nu-şi ţine cineva cuvântul e o *necuviinţă.* Şi nu există lucru mai urât ca *necuviinţa,* ca purtarea *necuviincioasă* faţă de alţii. Cuvântul implică, astfel, persoana în dialog respectuos faţă de alte persoane şi răspunderea pentru cuvântul dat altora, pe când logosul sau verbul poate fi cugetat ca un sens în sine, ca o spusă în sine, în abstract.

Alte exemple de păstrare a lui *u* în *cum* ca prefix sunt: *cu(m)-prind* (în latina literară *comprendo),* fie cu sensul de cuprindere întreagă a unui lucru, fie în sensul de înţelegere împreună cu altul; *cu(m)-nosco* (lat. liter. *cog-nosco). cu(m)-fund* (lat. liter. *confundo);* cumpăr de la *comparare* (căci cine cumpără compară ce dă cu ce primeşte). Toate acestea stau în solidaritate cu cuvântul creştin *cuminecare,* care trebuie să fie şi el, prin urmare, de la începuturile limbii române, având în el acelaşi fenomen al păstrării lui *u,* acolo unde limbile latine occidentale, urmând latinei literare, nu l-au păstrat, ci zic *communion* (de la *communio).* Dar, aceeaşi vechime o dovedeşte cuvântul *împărtăşire* format din prefixul *în* aplicat tulpinii parte, cu, sensul de iau parte.

O atenţie deosebită merită termenul *cu(m)-lego* (în lat. liter. *col-lego).* S-ar putea ca în înţelesul vechi al acestui cuvânt să se fi cuprins şi înţelesul de a citi, citit, fiind apropiat de cuvântul latin lego. Traco-romanii ar fi exprimat mai adecvat operaţia de a lega la un loc literele din actul citirii. Poate că atunci când a început meşteşugul tiparului, tipografii noştri, folosind cuvântul *a culege* pentru aşezarea literelor una lângă alta în cuvinte care formează un text de citit, au urmat acestui vechi sens, de citire al cuvântului *culeg.* Un proverb vechi al poporului nostru, format din cuvinte exclusiv latine, pare să indice acest înţeles al cuvântului a culege:

„Câmpul alb, oile negre,
Cin-le paşte, le cunoaşte,
„Câmpul alb, oile negre,

Tendinţa limbii române spre închiderea lui *o* în *u,* care trebuie să fie foarte veche (pentru că mai târziu nu se mai produce), se vede şi din cuvântul *tuturor* (sau *tutu-lor).* Aici limba română dovedeşte o apropiere de limbile latine din Occident, unde *totus* din latina literară apare ca *tutto* (italian), sau *tout* (francez). Numai că în *tuturor* românesc apare aceeaşi aşezare a articolului la sfârşit, cum nu se întâmplă în limbile latine apusene, arătând interesul grăbit al spiritului românesc de a indica îndată despre ce, sau despre cine e vorba. Foarte interesantă ne apare predilecţia pentru *u* în limba traco-romană în cuvântul vechi: *pururea,* care trebuie să fie, la origine *perrene,* în care cei doi *e* s-au schimbat în *u* şi *n* s-a rotacizat. Puterea transformării lui *o* în *u* s-a mai păstrat până de curând, cu aplicare şi la cuvinte intrate recent în graiul nostru. Soldaţii noştri mai ziceau până nu demult *cumpanie* în loc de *companie,* iar femeile spuneau pe vremea prăvăliilor cooperative, că se duc la *cumparativă.* Dar azi, forţa scrisului influenţat de Occident, exercită asupra graiului popular o forţă care-i opreşte puterea creatoare pe linia vechilor sale structuri lexicale, fonetice şi morfologice.

g. Unele cuvinte traco-latine vechi par să se fi născut din contopirea unor tulpini cu prefixul *ex-.*

Aşa ar fi: *spus* din *ex-pus, spurcat, spurcăciune,* din *ex-pur- gatus; scăpat* din *ex-capio* (ieşit din prinderea în mână), *scădere* din *ex-cader,* fiind mult deosebit de *cădere, scurrare, scurtătură* din *ex-curtare. sudoare* din ex-udare, slăbit din ex-labeo, etc. Poate un înţeles mai vechi al cuvântului latin *experiare* a dat şi termenul traco-daco-latin *speriat,* izbit de o experienţă nouă, care de obicei înfricoşează. Derivarea lui din *ex-pavor* e dificilă din punct de vedere fonetic. Amintim şi cuvântul românesc *smintit,* cu un înţeles unic din *ex-mente.* Cuvântul are foarte multe aplicări.

h. Multe cuvinte noi au rezultat în limba română cu ajutorul negaţiei *ne,* ca prefix, aplicată la diferiţi termeni, contopindu-se cu ei, cărora le serveşte ca prefix. Această contopire trebuie să fie dinainte de influenţa slavonă, deoarece o vedem în cuvântul *nevăzutelor* din Crez. În latineşte conjuncţia *ne* are un înţeles limitat: *să nu;* ea stă pe lângă conjunctivul verbelor. La francezi e legată tot de verbe: „il ne dit pas". La traco-daco-romani ea nu mai stă separat, ci se contopeşte cu unele adjective sau adjective verbale, care primesc, astfel, uneori, nu numai înţelesurile corespunzătoare negative, ci înţelesuri noi. Astfel avem: *nefăcut, necugetat, nesocotit, nedorit, nesătul, nenorocit, nelegiuit.* Ele au încă totuşi o legătură cu înţelesurile pozitive ale tulpinilor cu care e legat acest prefix, deşi au în ele o mai mare doză de pasiune personală, în caracterizarea persoanelor şi lucrurilor exprimate prin legarea acestei negaţii de tulpinile respective. Dar *ne-tot, ne-bun* (înnebunesc) au înţelesuri mult deosebite de contrarul lor: *tot, bun.*

Când termenii slavi au intrat în limba română, deja definită în structura ei, limba română i-a adaptat acestor structuri morfologice ale latinei populare orientale, i-a *latinizat* morfologic şi le-a dat înţelesuri noi. *Năzdrăvan* e altceva decât nezdarovâi; el a primit un înţeles pozitiv, de minunat, de fermecat, *Neisprăvit* din *isprăviţi* a primit un înţeles spiritual de om neîntreg. *Nemilos,* care nu e fără o legătură cu έλεος grec, a fost încadrat şi el în vechea structură traco-latină, primind o nuanţă nouă, conformă sensibilităţii limbii române.

Dar, în limba română avem pe lângă *năzdrăvan* şi *năzdrăvănie,* cu alt sens şi *înzdrăvenit* sau *neînzdrăvenit,* cu sensul de devenit sănătos sau încă nu. Toate trei formele s-au născut printr-o îmbrăcare în structura latină.

Dar prefixul *ne* - e pus adeseori înainte de un cuvânt prevăzut cu prefixul în-, ca: *neîndemânatic, neîntors* (cale neîntoarsă, a dormit neîntors), *neînsămânţat, neîndulcit, neîmbunătăţit,* dând de fiecare dată un sens nou, faţă de cuvântul născut numai cu ajutorul prefixului *în-.*

O evoluţie interesantă s-a întâmplat cu cuvântul *voie,* prevăzut cu prefixul *ne-.* Pe de o parte, s-a produs expresia *nevoie,* sau *de nevoie* (de voie, de nevoie). Sensurile acestora sunt deosebite. Ba însuşi sensul cuvântului *nevoie nu e unul singur,* mă aflu într-o nevoie, sau am trebuinţă (nevoie de ceva). Dar un sens cu totul opus avem în cuvântul *nevoinţă* (osteneală ascetică), neplăcută unei voinţe inferioare, dar ferm susţinută de o voinţă superioară, care duce cu ea voia inferioară, fără să vrea. Dar prefixul *ne-* e combinat uneori şi cu prefixul extra- (stra-) ca în nestrăbătut, nestrăpuns; alteori prefixul *ne-* stă înaintea prefixului *pre-,* ca neprescurtat. Ba se poate spune că în ultimul cuvânt avem două prefixe înainte de ne-: *pre-* şi *ex-.* Tot aşa avem două prefixe înaintea lui în-, în cuvântul neprevăzut, neîmpreunat, neîncuviinţat, neprecupeţit etc.

În timpul mai nou, de când în limba română pătrund cu duiumul termenii francezi ca o tranşă cu mult mai abundentă decât tranşa slavă, intrată din sec. VII, o dată cu ea intră şi o structură nouă, şi anume, alături de negaţia *ne-* intră şi negaţia *in-*. Din fericire, limba română păstrează şi vechiul ei prefix *ne-*, aplicându-l uneori chiar cuvintelor franceze. Negaţia *in-* e aplicată mai ales adjectivelor care exprimă o posibilitate, pentru a le arăta ca imposibile: de ex.: *imposibil, inadmisibil, indicibil, inefabil, incomprehensibil, intraductibil, neutil.* Primindu-le pe acestea, limba noastră se adaptează într-o oarecare măsură în mod sporit la latina literară, prin intermediul limbii franceze. Dar, limba noastră adaugă acestor cuvinte un plus de apropiere de latina literară, conform unei structuri a ei proprii, introducând între *b* şi *l* un *i: imposibil* în loc de *impossible.* Mai ales o face aceasta cu substantivele adjectivale luate din limba franceză, zicând *imposibilitate, în* loc de *impossibilité.* Pe lângă aceia, din fericire, limba română nu renunţă, chiar când împrumută alte cuvinte din limba franceză, să le adauge şi negaţia sa *ne-* ca prefix, când vrea să exprime contrariul, înlocuind prin el pe franţuzescul *non,* care rămâne în franceză necombinat cu cuvintele respective. Românii continuă să spună: *neverosimil, nesoluţionat, neesenţial, nedecis, neconfundat, neexplorat, neagresiune, nesincer;* ba uneori aplică chiar adjectivelor franceze care arată o posibilitate, prefixul ne-: *neglijabil.*

În general, după îmbogăţirea lexicală din trecut cu termeni slavi latinizaţi morfologic şi în parte semantic, limba noastră traversează acum o perioadă de îmbogăţire lexicală, dar şi morfologică cu termeni francezi de origine latină. Dar, e bine ca lexicul francez şi structurile morfologice franceze să nu oprească folosirea lexicului nostru vechi latin şi a formelor lui morfologice de îmbogăţire de la origine, precum nici lexicul slav latinizat nu a putut face acest lucru. Altfel, pierdem variantele multiple ale diferitelor înţelesuri apropiate; pierdem posibilitatea îmbogăţirii vocabularului limbii cu cuvinte şi sensuri noi prin propriile mijloace interne de totdeauna ale acesteia, dacă le lăsăm în desuetudine. E bine să zicem şi *inutil,* dar e bine să nu părăsim pe *nefolositor.* E bine să zicem şi *imagine,* dar să nu părăsim nici *chipul* şi *icoana.* E bine să zicem şi *om activ,* dar e bine să zicem şi om *vrednic şi harnic.* E bine să zicem şi *imposibil,* dar e bine să zicem şi *cu neputinţă.* Pierzând variantele străvechi, limba noastră şi-ar sărăci sensurile şi ar deveni un jargon franţuzesc, riscând ca o dată cu portul şi cu datinile care ne caracterizează sufleteşte, să pierdem şi limba noastră şi să *ne pierdem, astfel,* chiar ca popor.

i. Mai amintim de cuvintele noastre străvechi formate din unirea unor tulpini cu prepoziţia *extra-* ca prefix: *stră-lucit* (din *extra-lux, lu-cis); stră-bat* (din *extra-batuo), stră-vechi* (din *extra-veterus); străpung* (din *extra-pungo).* Toate înseamnă altceva decât simpla combinare între înţelesul prepoziţiei *extra* şi al tulpinii respective.

Apoi, dacă cuvântul *trimitere* a rezultat din contopirea prefixului *trans-* cu *mittere* [93], cuvântul *trăire* trebuie să fie din *trans-ire.* Viaţa e trecere. Poate niciun popor n-a exprimat aşa de clar sensul acesta al ei. Poporul zice: „Şi-a trăit traiul, şi-a mâncat mălaiul", adică porţia de hrană rânduită lui.

j. Am arătat într-un articol anterior din «Ortodoxia»", nr. 4 (1978) vechimea probabilă a termenului *biserică* la traco-romanii din Peninsula Balcanică, o dată ce pe coasta apuseană a Asiei Mici, la Smirna, locaşul creştin era numit încă din a doua jumătate

93. Sextil Puşcariu, *Etymologisches Wörterbuch der rumänischen Sprache,* Heidelberg, 1905, p. 84.

a sec. II βασιλικήαύλή. Dar, la traco-romani, el a luat sensul spiritual de casa Împăratului ceresc, nu a unei adunări indefinite (ecclesia). El a fost dat slavilor sub forma prescurtată a lui ţercva. Din cel mai vechi timp a intrat la traco-romani şi cuvântul templum (nefolosit în Occident), care, după o vreme, a rămas folosit numai pentru tâmplă. Uzul lui pentru biserica întreagă l-au împrumutat de la noi maghiarii când s-au încreştinat în sec. XI întâi sub influenţa creştinismului nostru. Meşterul care construia tâmple s-a numit tâmplar, iar faptele ce se săvârşeau în templu, *întâmplări,* ca nişte evenimente deosebite. Căci întâmplarea nu are numai sensul de eveniment produs conform rânduielilor obişnuite, ci şi de eveniment care s-a produs mai presus de aceste rânduieli. Credincioşii văd în astfel de întâmplări şi o intervenţie superioară ordinii naturii. Sensul acesta al întâmplării s-a născut pentru că termenul însuşi a pornit de la evenimentele *întâmplate* în biserică.

1. Un fenomen străvechi al limbii române, desigur o structură traco-dacică impusă cuvântului latin este cel al rotacizării lui l între două vocale, mai ales în unele diminutive. El trebuie să fie foarte vechi, de la începuturile limbii române, căci nu avem dovezi despre forma ne-rotacizată a respectivelor cuvinte. Astfel, avem rotacizarea lui l între două vocale, în cuvinte ca *soare (sole), dor (dolum), măr (milum), păr (pilum)* etc. Dar fenomenul rotacizării lui l între două vocale s-a produs în mod general în diminutivele terminate în *olus* şi *ola: foetiolus - fecior, foetiola - fecioară, pediolus - picior.* Fenomenul a continuat să rămână în uz până azi pentru alte multe diminutive formate de oricine voieşte să mângâie. Limba română se îmbogăţeşte continuu şi prin formarea lor. Cine poate socoti numărul actual al lor, cu atât mai mult pe cel posibil!

Până azi românul şi, mai ales, românca are plăcerea să spună ochişori, mustăcioară, feţişoară, buzişoare, frăţior, puişor, pruncuşor, bădişor, depărtişor, tămâioară, trestioară etc. Piciorul, pierzându-şi sensul de diminutiv pentru vechimea lui, a devenit picioruş, printr-un nou sufix diminutival, feciorul a devenit fecioraş.

Există, deci, o distincţie destul de sigură între diminutivele în or, *oară* străvechi şi cele ce continuă să se formeze: cele vechi aproape că şi-au pierdut sensul de diminutive. Azi aproape că nu mai ştim *de fecioară, fecior, picior* că sunt diminutive. Fecioara şi-a păstrat în mod principal sensul de fată neprihănită. Dar, la început, fecioara ca apelativ pentru Maica Domnului a trebuit să aibă şi sensul de fată în fragedă tinereţe. Şi ceva din el a mai rămas încă şi azi. Căci creştinii aud adeseori în biserică cântându-se despre ea „Mieluşeaua lui Dumnezeu". Românii au avut, gândind la Maica Domnului, o preferinţă pentru un cuvânt cu acest sens, câtă vreme în Occident s-a ales de la început un cuvânt cu sensul de fată, apoi de femeie rămasă fizic neprihănită.

Asupra marii atracţii a poporului nostru pentru diminutive a vorbit Sextil Puşcariu şi apoi Constantin Noica. Ultimul redând o observaţie a primului zice: „După Sextil Puşcariu, prima trăsătură în specificul românesc al limbii este folosirea largă, mult mai largă, de pildă, decât limbile franceză şi germană a sufixelor diminutive. Ele nu arată numai ceva mic, ci au şi o mulţime de alte funcţii, în timp ce sufixele augmentative exprimă dispreţ şi peioraţie („nu e cal, ci căloi", citează Puşcariu), cele diminutive exprimă admiraţie, dragoste, simpatie"[94].

94. Sextil Puşcariu, *Limba Română,* ed. 1940, pp. 152 şi 154.

S-ar putea spune că nu există cuvânt din care românul să nu derive mai multe diminutive. Aşa din bun derivă pe bunuţ, bunicel, bunişor, fiecare cu alt sens: bunicel şi bunişor exprimă un lucru nu de tot bun; bunuţ, exprimă o afecţiune faţă de cineva care e bun. Astfel, generalizând, se poate spune că diminutivele nu mângâie numai, ci şi exprimă diferite grade şi aspecte nuanţate ale calităţilor, sau ale fiinţei în general.

Constantin Noica, preocupat de o filosofie proprie a semnificaţiei *fiinţei* în limba română spune că diminutivul prin înţelesul lui „dă realitate, sau fiinţă abstractului, ni-l face accesibil nouă". „Diminutivul nu micşorează totdeauna: într-un sens sporeşte, căci înfiinţează. Şi, de altfel, dacă te gândeşti bine, nu reprezintă oare orice creaţie un fel de micşorare, de restrângere, de delimitare? Căci un om prea împlinit nu e pe măsura vieţii noastre şi nu e o făptură aievea. Creaţia trebuie să aducă delimitări în universul de gând şi de frumuseţe al lumii, pentru ca lumea să fie"[95].

Ni se pare însă că nu toate diminutivele micşorează, sau delimitează. Mai ales nu o fac aceasta în sens rău. Ci unele prelungesc într-un orizont de taină calităţile şi frumuseţile persoanelor cărora se aplică, fără a le face mai puţin reale şi familiare. S-ar putea spune că diminutivele descoperă, sau creează prin legăturile noastre de multe feluri cu lucrurile, dar mai ales cu persoanele, tot felul de gradaţii, aspecte nuanţate ale acestora, iar, pe de altă parte, ne fac universul său familiar, apropiat, intim, când ele exprimă sentimente de delicateţe faţă de ele, sau dezagreabil, distant, când exprimă aspecte urâte, întunecoase, necomunicative ale lui.

Nu totdeauna vrem să coborâm prin diminutive pe cineva sau ceva dintr-o sferă prea înaltă, ci de multe ori îl ridicăm în acea sferă, sau dăm expresie acelei sfere în care se află, deşi, pe de altă parte, tocmai prin aceasta ne este cel mai apropiat, mai apropiat decât cei răi şi egoişti şi mici sufleteşte. În cazul din urmă, diminutivele mai degrabă ne distanţează de cei ce sunt aşa.

De aceea sunt atât diminutive cu sens pozitiv, afectuos, cât şi diminutive cu sens de dispreţ. Un *bădişor* e pe un plan mai înalt decât un bade simplu. Şi totuşi, mândra îl simte mai apropiat, prin bunătatea, prin calităţile lui alese. Bărbăţelul e, dimpotrivă, mai puţin decât un bărbat, dar nevasta are oarecare silă de el; el îi devine distant. Dar nu totdeauna *bărbăţelul* are acest sens.

Socotim că Constantin Noica a surprins unul din sensurile româneşti pozitive ale diminutivelor. Dar reflexiile lui suscită, tocmai prin aceasta, la descoperirea unor noi sensuri implicate în ceea ce spune el despre diminutive. Căci diminutivele redau o lume a nuanţelor, a unor nesfârşite nuanţe. Diminutivele redau uneori o graţie negrăită a fiinţei, chiar prin faptul că exprimă atitudinile de nesfârşită sensibilitate faţă de realitate.

De aceea, apropierea de noi a celor numiţi cu diminutive pozitive nu are atât un sens de coborâre de la o frumuseţe morală la un mod de viaţă amestecat cu compromisuri şi cu impurităţi, ci e uneori simţită ca o apropiere a celui tare, curat şi voinic, în această calitate a lui, de cei mici, din iubirea faţă de ei, pentru a le face parte de bunătatea, de frumuseţea, de curăţia lui, pentru a-i ajuta să devină ca el. Prâslea, deşi e mai mic ca fraţii săi, e mai voinic ca ei. El se face uneori atât de mic (la aparenţă numai), încât se vrea ocrotit şi mângâiat de

95. Constantin Noica, op. *cit.*, p. 21.

cei mai mici, pentru că doreşte şi el să trezească iubirea acestora faţă de el. Se deschide aici un alt plan decât cel al dimensiunilor exterioare şi fizice.

*Badea* doreşte să fie văzut de mândră ca *bădişor* pentru că doreşte să fie mângâiat şi ocrotit de ea. Dar în fapt rămâne, în planul proporţiilor fizice, *puternic, voinic.* Ba chiar în planul sufletesc se arată superior, pentru că se arată sensibil la iubire. De aceea, atât prin calităţile lui fizice, cât şi prin cele sufleteşti, el e admirat de mândră, e văzut ca fiinţă ideală.

Atât prin faptul că e voinic, cât şi prin faptul că se doreşte după ocrotirea şi mângâierea ei îi dă şi mândrei mai multă viaţă, mai multă fericire.

Socotim că aici avem o confirmare şi reflectare a valorii coborârii (a chenozei) Fiului lui Dumnezeu prin întrupare, la oameni, facându-se prunc, care se cere ocrotit, mângâiat cu duioşie de noi, bucurându-Se de iubirea cu care răspundem iubirii Lui. Niciun popor n-a dat mai multă expresie relaţiei de tandreţe ce se realizează între Dumnezeu Cel coborât la starea de pruncie şi între omul care se simte îndemnat să-L mângâie cu cuvintele cele mai gingaşe, ca poporul nostru în colindele sale. Aceasta, desigur, pentru că niciun popor n-a realizat aşa de mult această relaţie. Pruncuşorul e legănat cu grijă şi îndemnat să nu mai plângă. Dumnezeu cel întrupat ca pruncuţ se predă în grija oamenilor, iar aceştia îl mângâie cu cuvintele: „mititel, înfăşeţel, în scutec de bumbăcel".

Şi de fapt, Dumnezeu are nevoie de iubirea noastră mângâietoare pentru a crea în noi putinţa de a fi mântuiţi, dacă mântuirea înseamnă ridicarea noastră din nepăsarea şi asprimea sufletească, înnobilarea noastră prin delicateţe. Tot aşa *badea,* deşi mai voinic decât *mândră* are nevoie, pe de altă parte, de mângâierea ei, care-i dă tărie. Cei mici au valoarea lor în ochii celor mari, dacă iubirea liber consimţită e relaţia care trebuie să domnească între toate şi pe toate să le apropie şi să le *egalizeze* într-un anumit sens, pe un plan superior.

Şi aici se arată din nou o trăsătură a creştinismului românesc, care nu vede pe Fiul lui Dumnezeu ca şi confesiunile occidentale întrupându-Se ca să plătească prin răstignire un echivalent juridic Dumnezeului care pretinde cu neîndurare un echivalent din partea omului, pentru jignirea ce I s-a adus, ci ca să ne arate dragostea Lui şi, prin aceasta, să ne câştige dragostea noastră, făcându-Se în acest scop asemenea nouă.

Aceasta arată, poate, că niciun popor n-a dezvoltat şi extins atât de mult această trăsătură a creştinismului răsăritean, genuin, ca poporul nostru. El a spus lui Dumnezeu „Dumnezeu drăguţu", prin care mângâie pe Dumnezeu, cum îşi mângâie mândra *drăguţul ei* pământesc (*drăguţul* acesta fiind el însuşi un diminutiv), fără ca prin aceasta Dumnezeu să înceteze de a rămâne Dumnezeu, aşa cum nici *drăguţul* pământesc nu încetează de a avea o forţă pe care nu o are mândra.

Până azi băieţii şi, mai ales, fetele îi spun tatii şi *tătuţă,* sau *tăicuţă,* şi-l prind în braţe şi-l mângâie ca pe un copil, şi el se bucură de aceasta, deşi rămâne tată care-i ocroteşte şi în care îşi pun toată încrederea.

Aşa cum Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, deşi mângâiat ca un pruncuţ de mamele credincioase, rămâne în acelaşi timp departe prin firea Lui dumnezeiască sau *depărtişor,* sau „departe, dar nici prea foarte", aşa ne este şi orice om iubit de noi şi care ne iubeşte, pe

de o parte, aproape prin iubirea lui, pe de alta, departe prin taina lui: dar, mai ales, ne rămân aproape şi departe, mama, tata, badea, soţia, copiii, cu atât mai mult cu cât atunci când sunt departe ne trimit dorul lor, sau ne fac să-i dorim şi ne doresc ei înşişi.

Alteori, diminutivul nu coboară pe unul mai mare la cei mai mici, ci apropie sufleteşte două persoane. Aşa mândra devine pentru badea *mândruţă,* soţia, *soţioară.* Prin aceasta se exprimă nu atât faptul că mândra şi soţia sunt mai mici, ci intimitatea în care îşi simte badea mândra, sau bărbatul soţia şi mângâierea ce se simte îndemnat să le-o acorde. Şi în acest sens socotim că Constantin Noica are dreptate când spune: „Lumea contemporană trebuie diminutivată" *(op. cit.,* p. 27). Dar aceasta cere o sensibilizare spirituală asemenea celei româneşti.

Mai trebuie menţionat că diminutivele mângâietoare admirative se folosesc mai mult pentru persoane, pentru mădularele lor, sau cel mult pentru hainele cu care se îmbracă, pentru uneltele sau pentru lucrurile pe care le folosesc. Aci poporul nostru arată înţelegerea deosebită pentru taina minunată a persoanei. De aceea, toate numele de persoane îşi au diminutivele lor. Ele exprimă şi întreţin o relaţie de delicată intimitate şi admiraţie între persoane. Desigur, toate popoarele au diminutive pentru numele de persoane, dar parcă la unele popoare diminutivele mai mult coboară persoanele la treapta unor mici animale, drăguţe, dar lipsite de taină.

Noi, socotind că persoana şi relaţiile interpersonale sunt realitatea care ne stă mai mult la inimă, urmăm învăţăturii Părinţilor răsăriteni, după care *substanţa,* sau *fiinţa* nu există decât în ipostasuri, în persoane şi cum persoana nu poate fi singură, realitatea cea mai plină, cea mai palpitantă e cea a relaţiilor interpersonale. În acest sens înţelegem că unele diminutive, exprimând delicateţea acestor relaţii, întemeiază realitatea cea mai consistentă, cum spune Constantin Noica.

În general, prin diminutivele atât de esenţiale limbii sale, poporul român trăieşte creştinismul său şi, o dată cu el, întreaga realitate ca un creştinism şi ca o realitate a simţirii prin excelenţă, al delicateţii, deci al celei mai intense realităţi. Nici creştinismul, nici realitatea ordinii personale şi a lumii obiectelor, nu sunt pentru el nişte realităţi exclusiv juridic ordonate, o ordine exterior reglementată, o ordine care asigură existenţa netulburată a tuturor printr-o juxtapunere bine delimitată a lor, dar fără nicio inferioritate reciprocă.

Dacă diminutivele au această putere creatoare de mai intens simţită realitate, prin intimitatea ce o creează între persoane, ele presupun persoanele ca factorii specific creatori, care îşi sporesc reciproc viaţa prin cuvintele lor admirativ-mângâietoare. Socotim că Constantin Noica subînţelege acelaşi lucru când declară că cuvântul se naşte ca un răsad ce creşte într-un arbore bogat ramificat cu ramuri mai groase şi mai subţiri, pe care oamenii le pot, în general, sesiza, dar care-şi păstrează în ele mereu alte sensuri virtuale, delicate, aproape indefinibile[96], ce rămân să fie descoperite în viitor. Dar ideea aceasta pe noi ne duce inevitabil să vedem originea cuvântului cu multitudinea ramificaţiilor lui actualizate şi potenţiale şi cauza conducerii procesului lui de dezvoltare în Cuvântul personal suprem, sau de temelie, care şi-a sădit şi trezeşte cuvintele cu toate ramificaţiile lor posibile în cugetarea lor şi în constituţia lor comunitară. Prin cuvintele lor, ei răspund Cuvântului suprem şi

96. *Ibidem,* p. 33.

necesităţii de comuniune cuvântătoare cu semenii.

Numai oamenii vorbesc, dar e drept că nu vorbesc numai din libertate, ci pentru că trebuie să vorbească, pentru că aşa sunt făcuţi, pentru că în spiritul lor s-a sădit o anumită ţesătură virtuală a cuvintelor, legată cu realitatea lumii, care s-a dat în legătură cu ei. Şi această ţesătură trebuie să fie sădită de cineva care are în sine şi El virtualităţile cuvântului, sau puterea de a crea fiinţe cuvântătoare, legate cu El şi între ele prin firele nesfârşite ale cuvintelor. Astfel, cuvintele au în ele virtualităţi nesfârşite, pentru că nesfârşite sunt virtualităţile Celui în care au ele ultimul izvor, Celui care îi sileşte pe oameni să cuprindă tot mai mult din înţelesurile Lui şi din ale lumii create de El şi să le exprime.

m. Semnificativă pentru originea şi pecetea răsăriteană a lexicului creştin al poporului nostru este şi expresia „Împărăţia Ta" din „Tatăl nostru" (Vasileia Sou). În Occident expresia greacă s-a tradus cu regnum Tuum. De aici şi expresia noastră „Împărăţia cerurilor", spre deosebire de expresia latinităţii occidentale: regnum coelorum. Regnum are un înţeles mai rece, de dominator, mai abstract (de stăpânire), conform cu tendinţele de stăpânire pământească spre care s-a îndreptat biserica romano-catolică constituindu-şi un *regnum* al ei după chipul celor lumeşti, înţelegerea „Împărăţiei cerurilor" ca deosebită de stăpânirile lumeşti s-a reflectat întrucâtva şi în basmele poporului nostru despre o împărăţie bună, paşnică, fericită, a unui împărat bun, despre o zonă superioară, prea frumoasă şi aproape minunată a realităţii, deosebită de zona în care trăim noi, cei aflaţi în afara ei.

Aceasta exprimă poate nostalgia din trecut a strămoşilor noştri dacoromani, rămaşi la marginea împărăţiei sub năpăstuirile năvălirilor popoarelor migratoare. Chipul acesta idealizat al *împăratului* şi al *împărăţiei lui* s-a accentuat după ce poporul nostru a auzit de încreştinarea împăratului Constantin cel Mare şi de libertatea la care au ajuns creştinii în cadrul Împărăţiei Romano-Bizantine, în vreme ce poporul nostru a continuat să sufere sub persecuţia popoarelor migratoare necreştine (celor slave şi a resturilor păgânismului autohton) sub ameninţarea *zmeilor* (cuvânt combinat din zmia, balaur, slav şi zeul latin) ce-şi aveau reşedinţa în nişte palate întunecate greu accesibile. Adeseori câte un tânăr viteaz din această regiune era trimis de vreun jude sau de vreun cneaz din aceste părţi cu vreo solie la împăratul cel bun al împărăţiei în care trăiau fraţi de-ai noştri în pace şi în linişte (traco-romanii din împărăţia de dincolo de Dunăre, de dincolo de munţi şi ape) de sub împăratul de la Bizanţ, împărăţia aceasta a basmelor are ceva din amestecul de real şi mai presus de real al „Împărăţiei cerurilor" sau viceversa.

Alteori, acest tânăr viteaz trebuie să elibereze din palatul unor zmei vreo tânără fată răpită de ei şi dusă în palatul lor.

Aceste forţe întunecate se biruiesc nu cu o forţă fizică, căci poporul nostru se afla în inferioritate din acest punct de vedere, ci mai mult prin isteţimea şi frumuseţea morală a lui Făt-Frumos, reprezentantul unui popor cu aşezământ, plin de cuviinţă. El e prieten cu furnicile, cu albinele; cai ascunşi sub chipuri nearătoase se prefac, prin prietenia ce le-o arată Făt- Frumos, în cai plini de putere, năzdrăvani, în ajutoare pline de înţelegere şi de simţire pentru stăpânul lor, datorită iubirii ce le-o arată. Pentru isteţimea şi vitejia lui unită cu bunătatea, Făt-Frumos e primit cu bunăvoinţă de împăratul la care ajunge după multe osteneli şi fapte de vrednicie, aducându-i solia de la *împăratul* (cneazul) din părţile rămase

departe de împărăţia lui.

Creştinismul răsăritean, cu învăţătura lui despre viaţa de comuniune ce o reprezintă „Împărăţia cerurilor” şi cu cea despre transfigurarea cosmosului care implică şi o umanizare a lui, îşi arată şi în aceasta spiritul lui propriu. Dar, în expresia română acest înţeles şi-a primit o împlinire deosebit de accentuată; ea reprezintă acea ţară de dor, după care năzuieşte cu deosebită intensitate sufletul românesc[97].

Să rezumăm cele spuse despre limba noastră în câteva caracteristici ale ei şi într-o concluzie practică:

1. Structurile traco-dacice imprimate lexicului latin arată vechimea, dar şi originalitatea limbii noastre, nu numai faţă de cele nelatine, ci şi faţă de cele latine.

2. Aceste structuri i-au dat limbii latine primite de noi o mare flexibilitate şi putere creatoare. Prin aceasta i-au dat o extraordinară putere de nuanţare a sensurilor ascunse în acelaşi lucru, persoană, sau atitudine faţă de ele. Rezultatul a fost o ramificare a cuvintelor, nu numai pentru că lucrurile, faptele şi sentimentele sunt multe, ci şi pentru că în ele apar o mulţime de nuanţe, de gradaţii şi pot provoca nesfârşite nuanţe de simţiri şi atitudini interioare.

3. Universul e umanizat, astfel, prin limba noastră într- un mod deosebit de accentuat, ba nu numai umanizat în general, ci şi personalizat, căci fiecare persoană îl trăieşte şi îl exprimă pe măsura sentimentelor sale proprii determinate de o mare complexitate a relaţiilor interpersonale, trăite şi ele cu aceeaşi mare capacitate pentru nuanţe.

4. Bogăţia aceasta de nuanţe a formelor şi înţelesurilor provenită din aceeaşi tulpină, născându-se din bogăţia simţirilor faţă de lucruri, de persoane şi de fapte, fac ca cuvintele să nu exprime numai feţele şi dimensiunile fizice ale lucrurilor, ci şi înţelesurile lor de ordin spiritual şi sentimentele sufleteşti faţă de ele. Aceasta duce la o concentrare a planului sensibil şi spiritual al realităţii în aceleaşi cuvinte. Părinţii Bisericii, când au voit să prezinte planul spiritual (contemplativ) al unor fapte şi istorisiri biblice, a trebuit să anunţe că trec de la planul sensibil al acelora, la înţelesul lor spiritual. A trebuit să spună, de exemplu, că şederea Fiului de-a *dreapta* Tatălui nu dă o indicaţie fizică, ci una spirituală, pentru că cele două înţelesuri sunt exprimate prin cuvinte deosebite (dextera, justus). La noi, aceleaşi cuvinte exprimă şi planul sensibil şi cel contemplat. Drept arată şi o poziţie fizică, dar şi o stare de suflet („stai drept”, „om drept”). Aceasta explică marele potenţial poetic al limbii române. Conţinutul spiritual al realităţii nu e deosebit de cel sensibil.

Date fiind aceste însuşiri de neobişnuită originalitate şi expresivitate şi atât de bogatele valenţe creatoare ale limbii române, ne cuprinde tristeţea când vedem cum se renunţă la acest aur pentru sticlele colorate, dar fără substanţă, şi pentru tinichelele de simplistă rezonanţă şi fără maleabilitate ale unui lexic străin, împrumutat într-o măsură tot mai mare, ba chiar aşa de mare, că aproape ne pierdem limba proprie şi, cu aceasta, identitatea noastră etnică.

97. *Ibidem*

# SPIRITUALITATEA ŞI CULTURA ROMÂNĂ ÎN LUMINA CREDINŢEI ORTODOXE

Tema anunţată în acest titlu e prea vastă ca să fie înfăţişată în toată bogăţia ei. De aceea, o vom schiţa doar prin câteva exemplificări.

1. Vom lua mai întâi un exemplu din folclorul poporului român. Şi anume, tema sacrificiului din legenda mănăstirii Argeş. Când D-na Lidia Ionescu-Stăniloae a prezentat această temă la Simpozionul sud-est european de la Heidelberg din septembrie 1976, un benedictin maghiar a remarcat că deşi tema sacrificiului e prezentă în creaţia folclorică a mai tuturor popoarelor din sud-estul european şi chiar şi a altor popoare, numai la poporul român tema sacrificiului e pusă în legătură cu o biserică, mai precis cu o mănăstire. La toate celelalte popoare e pusă în legătură cu un pod, sau cu altă construcţie. La fel, a observat el, numai la poporul român jertfitorul se preface într-o fântână din care îşi astâmpără setea, sau îşi reînnoiesc puterea de viaţă trecătorii. Astfel, în gândirea poporului român clădirea unei biserici (sau, mai precis, a unei mănăstiri) şi săparea unei fântâni sunt cele mai nobile şi mai generoase realizări şi tocmai prin aceasta sunt legate de o jertfă, sau de o totală depăşire de sine a celui ce le dă fiinţă.

În mănăstire vor trăi oameni care şi-au jertfit viaţa lor lui Dumnezeu. Sacrificiul vieţii lor are o primă sursă de inspiraţie şi de putere în jertfa celui ce a zidit locaşul care face posibilă sporirea lor în duhul acestei totale renunţări a lor la ei înşişi. Totul e centrat în acest locaş pe jertfă: de la clădirea lui până la vieţuirea celor ce vor petrece în el de-a lungul veacurilor viitoare în duh de jertfă. O mănăstire e o linie continuă de jertfă de la începutul ei până la sfârşitul veacurilor. Din jertfă se naşte şi în jertfă îşi prelungeşte existenţa până la capăt. Pe un plan mai moderat, acest fenomen are loc şi în existenţa oricărei biserici. Credincioşii oricărei biserici iau pildă şi putere de depăşire a egoismului lor în ambianţa bisericii, în al cărei altar sunt zidite moaşte de martir, cum astfel de moaşte sunt cusute şi în antimisul de pe Sfânta Masă din altar. Dar în mod principal viaţa lor de dăruire jertfelnică se hrăneşte din jertfa euharistică de pe altarul Bisericii.

Dacă mai amintim că numele Manole e forma prescurtată a lui Emanuel, un alt nume al lui Hristos („cu noi este Dumnezeu”), şi că trupul în greceşte e de genul feminin (sarx), avem în legenda mănăstirii Argeşului o străvezie aluzie la Hristos care îşi întemeiază Biserica Sa pe jertfa de pe Golgota şi pe prelungirea ei euharistică, la care se adaugă, ca o rodire, jertfa mucenicilor şi a tuturor credincioşilor care contribuie la întreţinerea ei ca locaş şi ca comuniune, prin depăşirea egoismului lor. Fundamentul continuu al Bisericii ca realitate văzută şi spiritual-comunitară este jertfa lui Emanuel, devenit în forma populară Manole.

Dar, poporul român a dat o aplicare proprie, de supremă intensitate emoţională şi de bogată complexitate, jertfei lui Hristos pentru întemeierea Bisericii. Această supremă şi complexă intensitate emoţională dată, ca o contribuţie specifică, de poporul român temei jertfei lui Hristos, întemeietoare de Biserică, stă în faptul că, în legenda mănăstirii Argeş, Manole îşi sacrifică soţia sa. Pentru omul căsătorit cea mai mare jertfa pe care trebuie să o dea e jertfa soţiei sale iubite. Jertfirea celei mai scumpe fiinţe e mai grea decât jertfirea

propriei persoane.

E, în fond, şi ea jertfa propriei persoane dar dublată de durerea pătimirii unei alte persoane şi anume, a celei mai scumpe, pe care ai vrea să o vezi fericită, mai fericită decât pe tine, fericirea ei constituind propria ta fericire, într-un fel acea fiinţă face parte din tine însuţi, e trupul tău („femeia e trup bărbatului"). Această fiinţă, care face parte din tine, e totuşi o fiinţă deosebită şi la durerea ta că o pierzi - fapt pe care îl trăieşti, ca o pierdere a ta proprie, a bucuriei, a rostului vieţii tale - se adaugă trăirea durerii ei în faţa morţii, durere pe care tu o trăieşti spiritual mai intens decât durerea în faţa propriei tale morţi. De aceea, durerea lui Manole din legenda mănăstirii Argeşului ne cutremură ca cea mai sfâşietoare durere posibilă.

Când accepţi să mori tu însuţi pentru cauza altora, ai şi o mângâiere că poţi oferi viaţa ta ca mijloc pentru viaţa altora. Dar, când trebuie să oferi viaţa celei mai scumpe fiinţe a ta, îţi este redusă în mod considerabil şi mângâierea că te jertfeşti pe tine însuţi pentru alţii. Căci eşti pus în situaţia de a jertfi nu viaţa ta pentru alţii, ci viaţa celui mai scump dintre aceşti alţii. Tema poate fi adâncită permiţând descoperirea în ea a altor semnificaţii proprii învăţăturii creştine. Căci nici jertfa lui Hristos nu se opreşte la propria persoană, ci El Se jertfeşte pentru ca şi cei ce cred în El să ia puterea să se jertfească pentru alţii, sau ca şi Biserica pe care o întemeiază prin jertfa Lui să fie o comunitate ce-şi are viaţa superioară, sau însăşi existenţa într-o continuă jertfă. Dar, în cazul lui Manole, nu el este cel ce îşi dă cel dintâi viaţa ca pildă pentru alţii, ci trebuie să o dea întâi pe a soţiei sale. Desigur, în jertfirea ei este implicată atât de mult jertfirea lui, încât această jertfire a lui trebuie să urmeze şi ea cu necesitate. Dar durerea e cu mult mai mare când trebuie să jertfeşti pe cel scump al tău mai înainte. (O exemplificare istorică a acestei sfâşietoare dureri acceptată pentru Biserică e cea a lui Brâncoveanu, care trebuie să îndure durerea executării copiilor săi înainte de executarea sa. Precum se vede, imaginaţia poporului român s-a inspirat din cazuri reale ale zbuciumatei sale istorii, nu a fost o imaginaţie fantezistă.)

Dar, implicarea jertfei propriei persoane în jertfirea celei mai scumpe persoane deosebite de tine se trăieşte încă dinainte de a jertfi acea persoană, în greaua cumpănă în care se află cel ce e chemat să se hotărască la consimţirea acestei jertfiri. El trăieşte în chip sfâşietor întrebarea: Oare am eu dreptul să jertfesc pe altul, care îmi este totodată cel mai scump, pentru alţii, pentru un altul multiplicat şi oarecum mai depărtat? Şi el nu poate da un răspuns deplin liniştitor din punct de vedere practic acestei întrebări. De aceea, el rămâne ca o fiinţă rănită de moarte, nu numai pentru că a pierdut cea mai scumpă fiinţă, dar şi din cauza acestei imposibilităţi de a da un răspuns (practic, nu teoretic) cât de cât liniştitor la această întrebare. De aceea, cel ce se hotărăşte să facă această jertfire a celei mai scumpe fiinţe (care nu e un obiect, oricât de scump), rămâne atât de chinuit, atât de lipsit de orice clipă de linişte, încât continuarea vieţii lui e aproape de neconceput. Poporul a înţeles aceasta. El n-a mai putut concepe un Manole continuând să trăiască după jertfirea soţiei sale. Dar, simţirea profund creştină şi de intensă vibraţie şi delicateţe umană a poporului nostru, a conceput singura soluţie corespunzătoare cu înălţimea la care s-a ridicat Manole în jertfa adusă. Manole nici nu continuă să trăiască o viaţă mai mult sau mai puţin uşurată de uitare, nici nu înnebuneşte, nici nu se sinucide, fapte ce l-ar fi coborât de la înălţimea trăită în jertfa adusă, ci se jertfeşte şi el pentru alţii, dar nu pentru repetarea

lipsită de imaginaţie a aceleiaşi opere, ci pentru o altă necesitate esenţială de viaţă a semenilor săi: ca să crească din jertfa sa o fântână care întreţine şi ea viaţa semenilor săi, sau le reînnoieşte puterile ei.

S-ar putea vedea aci o aluzie la apa Botezului, care a fost pus de Părinţii Bisericii în legătură cu apa ce a curs din coasta străpunsă a Mântuitorului de pe cruce, dar acest motiv creştin primeşte iarăşi o formă proprie în gândirea şi în imaginaţia poporului român. Apa răsărită din jertfa lui Manole e şi ea izvor de viaţă celor ce trec pe lângă ea, dar nu de viaţă spirituală, ci de cea trupească, însă pe de altă parte, cei ce beau din această fântână se roagă pentru sufletul lui Manole, a celui ce prin jertfă a dat fiinţă acestei fântâni, şi iau pildă de la ea. De aceea fac românii fântâni publice la marginea drumurilor. Motivul vieţii în trup şi al mântuirii sunt strâns îmbinate. Cel ce bea e trezit prin aceasta la un act de credinţă, de rugăciune, şi încă pentru alţii, ca în biserică. Cel ce prelungeşte lângă fântână o trăire religioasă, începută în biserică, întreţine şi manifestă un duh sobornicesc, specific Ortodoxiei, în viaţa de toate zilele, contribuie la sfinţirea întregii vieţi.

În fond, jertfa lui Manole, în ambele ei forme, ca jertfă a soţiei şi ca jertfă a persoanei proprii, e o aplicare a temei jertfei lui Hristos la viaţa omului căsătorit, a omului între oameni, într-o formă de supremă intensitate emoţională. Căsătoria trebuie să fie şi ea un mediu de creştere a soţilor în duhul de jertfă pentru idealurile mai înalte ale comunităţii umane.

Menţionăm că tema jertfei în legenda mănăstirii Argeş e marcată nu numai de specificul creştin în general, ci de un specific ortodox, prin faptul că jertfa nu e înţeleasă ca un echivalent juridic cerut de Dumnezeu pentru păcatele omeneşti, cum e înţeleasă în creştinismul occidental, ci ca un act care are în el însuşi puteri de zidire şi de întreţinere a unei vieţi şi ordini mai înalte. Jertfa clădeşte şi susţine prin ea însăşi Biserica, ca şi comunitate în iubire şi fântâna, ca alt prilej de înnoire a puterilor de viaţă în duhul sobornicesc al credinţei şi al iubirii.

2. Din creaţia aşa-zisă *cultă* a poporului român (noi i-am zice cărturărească, pentru că nici poporul nu e lipsit de o cultură), socotim ca un element specific ortodox reflectat în ea, viziunea cosmosului transfigurat. Elementul acesta iese puternic în relief cu deosebire în scrisul lui Eminescu şi al lui Sadoveanu. Socotim semnificativ faptul că acest element apare atât de pregnant mai ales în creaţia a doi scriitori moldoveni crescuţi în ambianţa spiritului mănăstirilor în a căror gândire filocalică transfigurarea cosmosului prin lumina Învierii a început de pe acum, dar se va desăvârşi în viaţa viitoare. Un spicuitor prin sutele de manuscrise de Paterice din Biblioteca Academiei Române mi-a mărturisit că într-o filă a unuia din ele, a descoperit semnătura lui Eminescu.

Nu ştim dacă mai există în lume vreun scriitor la care vraja tainică a naturii, a codrului, a pâraielor, a pomilor înfloriţi, să fie atât de minunat descrisă, ca în poezia lui Eminescu şi în proza lui Sadoveanu. Şi se pare că aceasta este nota cea mai proprie a acestor mari scriitori.

În Occident, care a văzut mântuirea omului realizându-se în afara oricărei legături cu cosmosul (de aci neînţelegerea Tainelor), al cărui umanism vede pe om tăiat de legăturile sufleteşti cu natura şi nu o consideră pe aceasta decât ca un obiect de exploatare

economică, e firesc să nu constatăm această simţire a vrajei şi a frumuseţii indefinite a naturii, de care omul are absolută nevoie pentru a se îmbogăţi sufleteşte şi întări trupeşte.

Dar Eminescu şi Sadoveanu nu sunt nişte apariţii individuale în trăirea acestor profunde legături cu taina de nedescris a naturii. Ei sunt nişte reprezentanţi reali ai unui simţământ general al poporului român. Natura este puternic prezentă în toată lirica poporului. Prezenţa iubitei sau a iubitului (a *mândrei* sau a *bădiţei)* transfigurează tot cosmosul. Cosmosul e transfigurat în *mioriţa.* Vitele sunt umanizate în relaţia cu omul care le iubeşte şi se leagă sufleteşte de ele. Când se aşază la umbra unui pom, sub bolta senină a unui cer de vară, cu pădurea în apropiere, românul spune: „Ce frumos e; parcă-i în rai!" El se simte în luncile satului, în pădurile lui, în cea mai intimă ambianţă, ca *acasă* şi totodată la largul lui. Fără natură, el nu se simte întreg, tânjeşte, e bolnav sufleteşte.

Şi azi, se pare că începe să simtă întreaga omenire că o cauză a crizei prin care trece civilizaţia contemporană, e ruperea omului de natură.

3. Un alt motiv al viziunii ortodoxe prezent atât în creaţia folclorică, cât şi în cea cărturărească a poporului român este năzuinţa spre înălţime, spre înnobilarea vieţii. El corespunde cu ceea ce Ortodoxia cunoaşte ca „îndumnezeirea omului după har". E celebră coloana lui Brâncuşi, cu năzuinţa ei spre înălţarea fără sfârşit. Dar tema e prezentă şi în ornamentul porţilor ţărăneşti. El corespunde turnurilor bisericilor, mai ales a turnurilor răsucite de la mănăstirea Curtea de Argeş, înălţarea aceasta de jur împrejurul unei axe, este forma urcuşului îngerilor în viziunea lui Dionisie Areopagitul. Înălţarea aceasta reia mereu stările depăşite la alt nivel. Tot drumul străbătut e mereu văzut şi folosit ca o experienţă ce e adâncită continuu.

Lucian Blaga a redus spiritualitatea bisericilor ortodoxe la un „transcendent care pogoară" patern la oameni, spre deosebire de spiritualitatea domurilor protestante care exprimă prin turnurile lor o înălţare continuă, spre un Dumnezeu distant, de nevăzut, de neîntâlnit. Dar el a luat în considerare în formula lui numai bolta bisericilor ortodoxe, însă toate bisericile ortodoxe au nu numai boltă, ci şi turn, sau turnuri; nu există biserică ortodoxă fără boltă şi fără turn, sau turnuri. La bisericile maramureşene prevalează chiar turnul, deşi nu lipseşte nici la ele o anumită boltă. O sinteză originală în această privinţă o formează bisericile moldoveneşti, unde goticul e îmbinat cu bolta.

Dacă bolta reprezintă pe Dumnezeu care coboară, turnul reprezintă pe Dumnezeu care se înalţă şi ne conduce şi pe noi spre înălţimi. În *Crez* se spune nu numai că Fiul lui Dumnezeu S-a coborât, făcându-Se om, ci şi că S-a înălţat. Dumnezeu S-a făcut om, ca pe om să-l îndumnezeiască, spun Părinţii răsăriteni. Tema înălţării prin Dumnezeu, tema înălţării eterne este o altă temă specifică Ortodoxiei, prezentă în creaţia folclorică şi cărturărească a poporului român.

Între cele trei teme indicate în aceste rânduri este o legătură: omul se ridică prin jertfă şi, ridicându-se, transfigurează întregul cosmos.

# UNITATEA SPIRITUALĂ A NEAMULUI NOSTRU ŞI LIBERTATEA

Acum vreo câteva luni, când un ascultător a obiectat într-o scrisoare postului „Europa liberă” că pledează prea mult pentru libertatea cultului greco-catolic şi a sectelor în România, în vreme ce despre Ortodoxie se vorbeşte mai mult critic, comentatorul scrisorilor a ripostat iritat că libertatea insului e mai importantă decât unitatea în credinţă a poporului român.

Am vrea ca în rândurile următoare să supunem unei cercetări raportul dintre libertate şi unitatea spirituală a poporului român. Credinţa creştină ortodoxă nu e contrară libertăţii. Dar şi ea, ca şi fiecare altă formă a credinţei creştine, îşi propovăduieşte cu râvnă forma ei de credinţă, căci aşa au făcut şi apostolii, căutând să atragă la ea popoarele păgâne. Dar, în acelaşi timp, Biserica, chiar din vremea apostolilor, a condamnat răstălmăcirile adevăratei credinţe în Hristos, socotindu-le *erezii,* sau păreri liber alese, contrare credinţei adevărate în Hristos, propovăduită de Apostoli şi păstrată până azi în mod neschimbat, aşa cum a fost ea explicată de Sfinţii Părinţi.

Singură libertatea nu e un criteriu pentru justificarea oricărei abateri de la credinţa în Hristos, aşa cum a fost propovăduită de Apostoli şi s-a păstrat în Biserica Ortodoxă.

Dar, în general, libertatea nu e bunul suprem în sine. Ea poate degenera, când e considerată astfel, în libertinajul egoist, sau în temei pentru toate plăcerile inferioare. Astfel înţeleasă, ea e un factor de descompunere între oameni şi în viaţa neamurilor.

Desigur, nici credinţa creştină adevărată nu s-a impus şi nu se menţine cu forţa, ci s-a căutat şi se caută ca oamenii să o accepte în mod liber. Dar, în acelaşi timp, ea caută să convingă pe oameni că libertatea din cadrul ei depăşeşte egoismul, bunul plac, dispreţuirea valorilor care îi pot uni pe oameni pe un plan superior. Libertatea adevărată implică, astfel, în ea o răspundere pentru alţii sau pentru bine.

Una dintre aceste valori de care credinţa creştină are de ţinut seama la noi este unitatea neamului. Neamurile sunt lăsate şi ele de Dumnezeu ca forme unitare şi distincte de spiritualitate. Hristos a trimis pe Apostoli să propovăduiască neamurilor (Mt. 28, 19); de aceea le-a trimis Apostolilor pe Duhul Sfânt, ca să-i înveţe în limbile lor (Fp. 2, 3). Iar în Apocalipsă se spune: nu ca indivizi singulari, ci „neamuri, vor umbla în lumina cetăţii Mielului”, iar că prin porţile cetăţii vor intra nu indivizi izolaţi, ci „slava şi cinstea neamurilor” (Apoc. 21, 24-25), adică fiecare neam va aduce modul în care a realizat o spiritualitate proprie prin credinţa creştină, datorită darurilor speciale pe care le-a primit de la Dumnezeu.

Dar aceasta înseamnă că neamurile nu trebuie să se formuleze în spiritualitatea lor prin forme deosebite ale credinţei creştine, susţinute de grupuri care nu mai au o comuniune între ele în ceea ce le este mai fundamental.

Libertatea de a cugeta contrar îşi are locul în planurile materiale, de suprafaţă, ale vieţii, în alegerea meseriilor, în forma de organizare a gospodăriilor proprii, în afirmarea pe plan politic a unor interese conforme grupurilor economice cărora le aparţin.

Ba, putem spune că este o libertate şi în felul de practicare a credinţei. Dar credinţa în Hristos trebuie să fie unitară, deşi chiar cu accentul pus pe o latură a ei, în înţelegerea ei este o anumită libertate, dar o libertate prin care cei de aceeaşi credinţă se întregesc, nu se duşmănesc.

Credinţa creştină presupune o comuniune cât mai deplină între cei cărora le este comună. Şi comuniunea aceasta implică o bucurie de a trăi toţi în comun şi de a-şi comunica înţelegerea în viziunea fundamentală a vieţii, exprimată în datini, în sărbători, în explicarea vieţii, în aceeaşi grijă de morţi etc. Aceasta era unitatea satului. Toţi mergeau la aceeaşi biserică, se rugau împreună unii pentru alţii, ascultau aceleaşi rugăciuni ale preotului pentru morţi, îşi comunicau înţelegerea comună a tuturor celor auzite şi trăite în aceste ocazii.

Dar n-am mai văzut această comuniune între credincioşii ortodocşi şi membrii sectelor. Dacă intrau în vorbă despre acestea, le făceau numai în spirit de ceartă, de contradicţii. Această comuniune nu s-a pierdut cu totul, cu ţăranii greco-catolici, pentru că ei au fost lăsaţi în mod mincinos să se socotească aparţinând aceleiaşi Biserici. Numai episcopii, teologii şi unii preoţi îndoctrinaţi în dogmele catolice, deosebite de cele Ortodoxe, nu mai comunicau în spirit de unitate.

Deci iată cum deosebirea în credinţă produce o desfiinţare a unităţii neamului în ceea ce are el ca spiritualitate fundamentală şi, deci, o desfiinţare a identităţii spirituale a neamului însuşi, când împrejurările istorice aduc amestecarea altor neamuri cu neamul propriu, putând duce la însăşi nimicirea neamului românesc.

Se va spune că deosebirea în credinţa creştină există şi la alte neamuri, fără să le fi periclitat unitatea lor. Dar trebuie observat că unitatea în catolicism a poporului francez i-a dat o notă unitară proprie prin unirea catolicismului cu anumite însuşiri naţionale. La fel, unitatea în catolicism a poporului italian, spaniol, portughez, a popoarelor din America, le-a dat nota lor proprie, cum a dat unitatea în Ortodoxie nota proprie poporului rus, bulgar, grec. Ceva deosebit pare a se fi întâmplat cu germanii, împărţiţi în catolici şi protestanţi, sau cu maghiarii. Dar se uită câtă dezbinare politică a menţinut între germani deosebirea de credinţă.

S-ar putea spune în mod şi mai accentuat că Statele Unite ale Americii au o mulţime de secte şi totuşi, sunt un singur popor. Dar oare este în ele un popor cu o spiritualitate profundă, unitară? Ele sunt menţinute într-o imitate mai mult politică, tehnică, economică, dar adunarea de diferite popoare din alte ţări încă nu le-a permis să ajungă la o unitate spirituală. Dar poate vor ajunge cu vremea. Până atunci ele se pot menţine în independenţa lor prin numărul mare al populaţiei şi prin forţa lor tehnică.

Noi însă ca popor mic, vom putea oare să ne menţinem în independenţa noastră fără o unitate spirituală? Unitatea şi originalitatea noastră spirituală s-au menţinut de-a lungul secolelor de divizare politică prin unitatea noastră spirituală în credinţă.

Să ne silim să nu pierdem această unitate, căci cine ştie ce greutăţi ne va mai aduce viitorul pe plan politic! Şi dacă nu vom avea nici această unitate, ce ne va mai susţine în existenţă ca neam deosebit?!

## PRIGONIREA BISERICII ORTODOXE STRĂMOŞEŞTI SUB COMUNISM

Prin jertfe nenumărate aduse cu deosebire de tineretul nostru, Dumnezeu a eliberat poporul român de robia comunistă care dura de 45 de ani şi care urmărea golirea tineretului de viaţa creştină şi deci de spiritualitatea lui strămoşească, iar prin aceasta, desfiinţarea identităţii lui ca popor aparte, ca să nu mai vorbim de nimicirea lui ca existenţă biologică printr-o tot mai crudă înfometare.

În această acţiune de nimicire a neamului nostru o atenţie specială se dădea prigonirii Bisericii strămoşeşti şi împiedicării ei în tot felul, în lucrarea ei deschisă în viaţa poporului.

Vom enumera câteva forme ale acestei prigoniri.

De fapt, Biserica Ortodoxă strămoşească a fost supusă de regimul comunist unei prigoniri deosebite. Un reprezentant al Departamentului Cultelor, întrebat odată de mine, pentru ce Biserica Ortodoxă este supusă unor dificultăţi speciale, nepermiţându-i-se să-şi refacă bisericile ce se ruinau, în vreme ce cultele neoprotestante îşi clădeau, în schimbul valutei străine, case de rugăciune monumentale, acela mi-a răspuns că credinţa creştină reprezintă în rândul poporului român majoritatea ortodoxă şi tocmai de aceea ea trebuie desfiinţată cu deosebire, pentru a face să domnească în statul nostru ateismul.

Formele acestei acţiuni de eliminare a credinţei din majoritatea poporului nostru s-a concretizat, cum am spus, în oprirea refacerii şi reparării bisericilor ce se ruinau, în demolarea unui mare număr de biserici existente, în supravegherea deosebită a activităţii preoţilor, în închiderea acestora pentru vini inventate, în aşa măsură încât între anii 1950-l965 se aflau peste 500 de preoţi ortodocşi în închisori, dintre care unii au fost duşi la canal, ca să nu mai vorbim de copiii preoţilor, mai ales ai celor închişi, care nu erau admişi în facultăţi; erau, în schimb, suspectaţi permanent, iar în serviciu menţinuţi numai în grade inferioare. La acestea se adaugă persecutarea credincioşilor care aveau curajul să frecventeze bisericile.

Dintre preoţii aflaţi în închisori în anii 1958-l964, eu personal am fost în cameră cu câţiva care au murit, îmbolnăviţi de tot felul de tratamente chinuitoare la care fuseseră supuşi, inclusiv înfometarea.

Aceştia au fost: Dr. Liviu Munteanu, fost rector al Institutului Teologic din Cluj, închis pentru că semnase, ca vicar al Episcopiei din Cluj, în locul Episcopului, o adresă către preoţi pentru catehizarea copiilor. Deşi ajunsese paralizat după o vreme, era silit să meargă pe picioarele sale pentru a-şi rezolva trebuinţele trupului, fiind supus şi la alte acte chinuitoare care i-au grăbit moartea. Apoi a fost Dr. Ilarion Felea, fost rector al Institutului Teologic din Arad, distins autor de scrieri teologice, Pr. Lazarov din Dobrogea, aflat în 1959, în cel de-al 14-lea an de închisoare; acesta se gândea cu emoţie că-şi lăsase fiul acasă în vârstă doar de un an. Nişte dureri cumplite de cap i-au adus la un moment dat, după trei zile, moartea, ieromonahului Daniel (fost Sandu Tudor), mort în urma unor împungeri de către gardieni, în timp ce era adus de la o baie împreună cu alţii, înainte de aceştia a murit în 1950. Pr. Ilie Imbrescu, care după ce a fost ţinut, ca pedeapsă, câteva zile fără mâncare,

luând ceva de mâncare, a făcut ocluzie intestinală.

Biserica Romano-Catolică a canonizat pe unicul ei cleric mort în închisoare, respectiv pe M. Gr. Ghica.

N-ar fi cazul să pomenească şi Biserica noastră pe nenumăraţii preoţi şi pe mulţi alţii, ca şi pe toţi credincioşii ortodocşi morţi în chinurile din închisori pentru credinţa lor?

În închisori, preoţii şi monahii ortodocşi n-au stat degeaba, ci au învăţat pe oameni acatiste şi alte rugăciuni, pe care aceştia şi le scriau cu gratiile rupte din uşi pe săpun; le ţineau lecţii despre învăţătura creştină. Dar, cu toate persecuţiile şi supravegherile îndurate, preoţii şi monahii au continuat să-şi practice îndatoririle lor, săvârşind Sfânta Liturghie, precum şi botezuri, cununii şi înmormântări. Au continuat să predice cuvântul lui Dumnezeu şi n-au auzit niciodată pe vreun preot pomenind în cuvântul său pe tiran. N-am auzit pe vreun om din închisoare sau din afară să fi spus că vreun preot i-ar fi pricinuit vreun necaz pentru că i-ar fi trădat cele spuse la Spovedanie. În schimb, am cunoscut numeroşi preoţi închişi pentru că au găzduit câte un om fugit de acasă din pricina pericolului de a fi arestat, sau pentru că ar fi ajutat în secret pe vreunul dintre luptătorii din munţi, multă vreme după instalarea regimului comunist.

Neţinând seama de tot felul de persecuţii suferite, astăzi Biserica Ortodoxă este acuzată nu numai de unii conducători ai greco-catolicilor, ci şi de unii scriitori, - în întregimea ei - pentru faptul că unii ierarhi, în unele Pastorale, au adus cuvinte de laudă marelui duşman al Bisericii care căuta orice prilej pentru justificarea opririi oricărei lucrări a acesteia. Se uită faptul că acele cuvinte de laudă doar spuse, dar nu şi gândite - erau adresate cu conştiinţa că de ele depindea activitatea întregii Biserici de care ei erau în primul rând răspunzători. Se uită că, în general, Biserica - cu preţul acelor scurte şi rare pomeniri verbale - a putut să-şi continue toată activitatea liturgică şi duhovnicească în vremea celor 45 de ani, cum n-au putut-o face Bisericile din Bulgaria, Albania şi, în parte, chiar din Iugoslavia. Poporul român a putut rămâne astfel, prin Biserică, în continuitate fundamentală a spiritualităţii sale, fapt care n-a fost ajutat de niciun alt sector al activităţii publice din ţara noastră (ziaristică, scriitorime, jurişti, economişti, universităţi, Academie etc.). Rarele şi puţinele vorbe de laudă folosite la adresa tiranului de către ierarhi în cele două Pastorale anuale ale lor, au fost nişte picături în raport cu oceanul de laude revărsat de oamenii tuturor instituţiilor la adresa aceluia. Şi totuşi, cei mai mulţi din aceştia îşi continuă activitatea necriticaţi de nimeni, ba chiar continuând să-şi manifeste prin criticile lor faţă de Biserică acelaşi indiferentism religios.

Un mare gânditor creştin refugiat în Occident, vorbind de curând, de când Bisericii ruse i s-a redat o anumită libertate, despre laudele aduse de patriarhii şi episcopii ce s-au succedat, la adresa lui Stalin şi a urmaşilor lui, a declarat: „Au spus nişte cuvinte în mod silit, dar şi-au păstrat credinţa şi au păstrat continuitatea ei, pe cât s-a putut, în popor”. Pe aceştia nu-i critică nici ucrainienii cărora li s-a redat putinţa de a reveni la greco-catolicism. Cu toate acestea, în Rusia au fost dărâmate zeci de mii de biserici, au fost împuşcaţi mii de preoţi, de episcopi, de monahi. La fel a fost oprit în mare măsură exercitarea cultului în Bulgaria, în Iugoslavia, şi absolut cu totul în Albania.

Nu se manifestă, oare, prin această critică insistentă la adresa Bisericii Ortodoxe

strămoşeşti aceeaşi voinţă de golire a poporului nostru de spiritualitatea lui fundamentală, de desfiinţare a identităţii lui spirituale? Şi nu se lasă oare amăgiţi de această intenţie suspectă împotriva Bisericii strămoşeşti mulţi preoţi, ba chiar studenţi teologi şi seminarişti, pentru desfiinţarea identităţii noastre spirituale? Nu se ajută, prin aceasta, unor greco-catolici, ca şi sectelor şi ateilor, ca să fărâmiţeze poporul nostru şi însăşi existenţa lui?

Să stăm uniţi cu toţii: ierarhi, preoţi, mireni, tineri şi bătrâni, în apărarea credinţei, şi, prin aceasta, a neamului nostru!

Am avut în generaţiile trecute intelectuali de mare faimă ştiinţifică, care au stat aproape de Biserică, cum au fost Nicolae Iorga, Simion Mehedinţi, Nichifor Crainic, Nae Ionescu; iar în Transilvania, la iniţiativa profesorilor ortodocşi de la Universitatea din Cluj, Sextil Puşcariu, Ioan Lupaş, Silviu Dragomir, Silviu Ţeposu, Victor Papilian, etc. au format Frăţia Ortodoxă Română, spre apărarea Bisericii Ortodoxe faţă de uniatism.

Am dori să vedem apărând şi în generaţia actuală de intelectuali asemenea personalităţi sau un mare curent care să vină alături de Biserica strămoşească, conştienţi că ea este forţa necondiţionată pentru păstrarea identităţii noastre naţionale.

## DE CE SUNTEM ORTODOCŞI?

E greu de a enumera toate motivele pentru care suntem şi ţinem să fim un neam ortodox. Vom încerca să înşirăm doar unele dintre aceste motive.

1. Ortodoxia ne-a menţinut ca un neam unitar şi deosebit, cu un rol important între popoarele din Orient şi Occident. Ea ne-a dat puterea să ne apărăm fiinţa faţă de îndelungata ofensivă otomană, constituind un zid de apărare şi pentru popoarele din Occident, deşi, pe de altă parte, ne-a ajutat să ne apărăm fiinţa şi faţă de unele din popoarele vecine din Occident. Am apărat prin ea poarta Occidentului în faţa avalanşei otomane, dar ne-a fost şi o poartă care ne-a apărat de pofta de stăpânire şi de nimicire a acelor popoare din Occident. Ne-am apărat, prin Ortodoxie, fiinţa noastră din partea năvalei prelungite a otomanilor, dar şi din partea unor popoare din Occident, ajutându-ne să avem şi un rol în apărarea Occidentului.

Fără Ortodoxie, istoria noastră n-ar fi dobândit gloria din vremea lui Mircea cel Bătrân, a lui Mihai Viteazul, a lui Ştefan cel Mare şi a altor voievozi.

Dar Ortodoxia nu ne-a dat numai puterea să ne apărăm fiinţa naţională şi liniştea Occidentului, ci ne-a dat şi puterea să contribuim la menţinerea popoarelor (grecilor şi slavilor din Balcani). Ţările noastre au adăpostit cultura acelor popoare şi le-au dat puterea să se dezvolte şi, totodată, le-a dat puterea să se menţină chiar ajunsă sub jugul otoman. Am susţinut mănăstirile din Sfântul Munte, bisericile şi mănăstirile din acele ţări inclusiv cele din Ţara Sfântă.

Prin Ortodoxie poporul nostru a jucat, ca un fel de centru, un rol apărător pentru Orientul şi Occidentul european. Câtă vreme Europa a stabilit prin cruciade şi în alte forme

popoarele din Răsăritul ei, poporul nostru a avut un rol pozitiv şi pentru Apusul şi pentru Răsăritul european.

Rolul acesta îl vom putea îndeplini şi în viitor în noua Europă unită care începe să se formeze. Ca popor latin ortodox, prin latinitate putem apela la popoarele din Occident să dezvolte relaţiile ecumenice cu creştinismul răsăritean, făcând posibilă o sinteză între spiritualitatea Ortodoxă şi naţiunile occidentale, iar celor din Răsărit dându-le puterea să realizeze aceasta între Ortodoxia lor şi spiritul organizator al civilizaţiei occidentale.

Dacă poporul nostru s-ar rupe de Ortodoxie, ar înceta rolul lui de *punte vie între Orient şi Occident,* dar şi caracterul de sinteză unică a spiritualităţii lui între celelalte popoare, adică identitatea noastră cu totul deosebită, căci n-am format şi nu formăm numai o punte exterioară între popoarele din Occident şi cele din Orientul Europei, ci şi o sinteză spirituală originală între ceea ce le este propriu unora şi altora. Iar aceasta ne distinge nu numai de popoarele din Orient şi cele din Occident, ci şi de popoarele ortodoxe din Orient. Noi unim, în spiritualitatea noastră, luciditatea latină sau încrederea în înţelegerea raţională a realului, proprie Occidentului, cu sentimental tainei nepătrunse a existenţei proprie popoarelor din Răsăritul Europei. Dar noi, ca latini, aducem în taina lucrurilor şi a persoanelor totodată o lumină, mai accentuată decât popoarele slave, dar o lumină care nu mărgineşte, ci defineşte şi care e proprie popoarelor occidentale, în privinţa aceasta suntem mai aproape de spiritualitatea creştină primară, rămasă prezentă şi în spiritualitatea poporului grec, deşi cu o mai redusă trăire sentimentală a acestei lumini decât în spiritualitatea română.

Poporul nostru aduce în aceasta înţelegerea accentuată dar şi simţită a tainei ca lumină, cu o sensibilitate şi un echilibru al înţelegerii şi al simţirii. N-avem în acestea nicio tendinţă spre trezvia (trezie, n.ed.) oarecum mai rece occidentală pentru că pornirea fierbinte a pasiunii întunecate şi nemărginite se iveşte uneori ca reacţie împotriva primei. Noi avem echilibrul delicateţei în această înţelegere luminoasă şi plină de un respect profund faţă de taina nesfârşită a persoanelor şi a lumii în general, trăită în bucuria comuniunii. Prin echilibrul acesta suntem străini de orice unitate - realitate, preţuind toate lucrurile, toate persoanele, toate faptele în importanţa lor, ca să nu mai vorbim de echilibrul românesc general între Orient şi Occident.

Vrem să ne pierdem unitatea noastră în această identitate unică, echilibrată, cuminte, farâmiţându-ne în tot felul de grupuri neoprotestante, unilaterale, extremiste, care îşi afirmă în mod superficial orgoliul lipsei de păcat şi critică pe ceilalţi ca plini de toate păcatele, necunoscând conştiinţa smerită a imperfecţiunii proprii şi a delicateţei respectului tainei celorlalte persoane? Sau vrem să ne pierdem în haosul întunecat al confundării tuturor într-o esenţă care nu cunoaşte un Dumnezeu al comuniunii şi iubirii interpersonale pe care o cere aceasta şi de la noi, lăsându-ne atraşi de confundarea tuturor într-o esenţă indefinită, cum face budismul şi, în general, religiile orientale care văd în fundamentul indistinct al lumii acesteia ultima realitate?

2. Dar, prin ultimele descrieri ale spiritualităţii noastre creştine, am trecut de la reliefarea importanţei Ortodoxiei pentru neamul nostru la prezentarea valorii ei în ea însăşi.

Prin Ortodoxie ne-am păstrat credinţa creştină de la început sau (adevărata) credinţă primită o dată cu începuturile existenţei noastre ca neam, această credinţă constituind, astfel, o componentă esenţială a spiritualităţii noastre.

În Faptele Apostolilor, ucenicul Apostolului Pavel spune că în a doua călătorie misionară, deci după anul 50 după Hristos, ajungând împreună în Troia, „noaptea i s-a arătat lui Pavel o vedenie: un bărbat macedonean sta rugându-l şi zicând: Treci în Macedonia şi ne ajută". Şi Luca adaugă îndată: „Când a văzut el această vedenie, am căutat să plecăm îndată în Macedonia, înţelegând că Dumnezeu ne cheamă să le vestim Evanghelia... Plecând cu corabia... am ajuns la Filipi care este cea dintâi cetate a acestei părţi a Macedoniei şi colonie romană. Iar în această cetate am rămas câteva zile". Acolo, cea mai fierbinte primitoare a cuvântului lui Pavel a fost Lidia, care a rugat pe Pavel şi pe însoţitorii lui să rămână în casa ei (Fp. 16, 9-l5).

Din Filipi, Apostolul Pavel şi însoţitorii lui au dus creştinismul şi în alte oraşe macedonene, între care şi în Tesalonic şi Bereea (Fp. 17) care până azi purtând numele Veria este locuit aproape în întregime de macedoneni. Aceşti macedoneni erau traci, care purtau şi numele de besi: Besii se întindeau şi dincolo de Bosfor, în Bitia, sub numele de Biţi. Troia era unul din oraşele lor. Ei erau, în fond, un neam romanic, ca dovadă stă faptul că Enea, nepotul lui Priam, plecând din Troia după ce a fost cucerită de traci, se duce în Italia, unde întemeiază Roma. Dar o dovadă despre romanitatea acestor traci sau besi este şi faptul că numai ei rămân după plecarea armatelor romane din Dacia şi apoi din sudul Dunării vorbitori ai limbii romane, câtă vreme în Grecia, Egipt, Asia Mică, această limbă s-a pierdut.

O dovadă a romanităţii acestei populaţii, dar şi a faptului că ea a fost creştinată înainte de Roma, unde Pavel, şi probabil şi Petru, merg abia mai târziu (Pavel a mers acolo după a treia călătorie misionară), este şi limba latină, dar o limbă latină deosebită de cea răspândită de la Roma în tot Occidentul, care s-a tradus în noţiunile fundamentale ale acestei credinţe pentru această populaţie: Făcător şi nu Creator, Fecioară şi nu Virgo, înviere şi nu Resurection, Tată şi nu Pater, Dumnezeu şi nu Deus.

Dar ceea ce e important de semnalat este că poporul nostru, rămas legat de popoarele din Răsărit, a păstrat credinţa creştină aşa cum a primit-o la început, deci în forma ei precizată în scrierile Părinţilor din Răsărit.

Iar acest creştinism neschimbat menţinut cu multă scrupulozitate prin Sinoadele ecumenice şi prin Liturghia lui străveche, şi-a păstrat nota lui fundamentală: unitatea strânsă a sufletului şi a creaţiei în general cu Dumnezeu, fără ca această unitate să cadă în extrema unei concepţii panteiste.

Astfel, spiritualitatea, echilibrată şi de largă sinteză a poporului nostru, nu se datoreşte numai prezenţei lui geografice între Răsărit şi Apusul Europei şi caracterului lui pe de o parte latin, pe de alta răsăritean prin credinţa lui, ci şi faptului că el şi-a însuşit de la începuturile existenţei lui şi şi-a păstrat credinţa creştină originară, care reprezintă prin ea însăşi un echilibru între deosebirea lui Dumnezeu de creaţie şi între prezenţa lui în creaţie. Trecând spre Occident, credinţa creştină s-a schimbat în sensul că Dumnezeu a fost cugetat tot mai despărţit de lume, ceea ce a trezit uneori ca reacţie o gândire panteistă, de

confundare a Lui cu faţa întunecoasă a lumii (Eckhardt, Bohme) sau o gândire sentimentală la un Hristos răstignit în trecut ca în mistica catolică feminină, nu trăit în lucrarea Lui prezentă în noi.

În Occident, despărţirea lui Dumnezeu de lume a dus în catolicism la înţelegerea Bisericii ca având mai puţin prezent pe Hristos în ea, fiind înlocuit de un vicar (locţiitor), preocupat de extinderea puterii lui şi a subordonaţilor lui în lume, în mod accentuat de stăpânirea peste domeniile vieţii omeneşti în sens politic.

Dumnezeu e gândit raţional ca o realitate oarecum retrasă în cer şi nu trăind în lucrarea Lui tainică în suflete. De aceea, s-a pus mai puţin accent pe rugăciune şi pe Taine, prin care se cer şi se obţin lucrările Lui.

Dezvoltarea aceasta şi-a găsit formularea nu numai în teoria rolului Papei de vicar sau locţiitor al lui Hristos, ci şi în respingerea învăţăturii răsăritene despre energiile sau lucrările necreate, prin care Dumnezeu este activ în lume, deşi, prin fiinţă, rămâne neconfundat cu ea. Aceasta a avut drept concluzie învăţătura catolică despre caracterul pur creat al graţiei, primită de la Dumnezeu prin rugăciune şi dată nouă prin Sfintele Taine.

De aici vine şi caracterizarea dispreţuitoare din partea catolică, a Tainelor, ca rit. Astfel îi declară pe greco-catolici, catolici *de rit bizantin,* ritul neînsemnând nimic în distincţia acestora de catolicism. Dar unde ne întâlnim propriu-zis cu Hristos, dacă nu în Botez şi în Euharistie, în prima candidatul declarând la întrebarea preotului: „Te uneşti cu Hristos?" cu răspunsul: „Mă unesc cu Hristos", iar în Euharistie, preotul declarând: „Se împărtăşeşte robul lui Dumnezeu (N), cu trupul lui Hristos".

Protestanţii au făcut un pas mai departe în această minimalizare a Tainelor, înlăturând pe cele mai multe dintre ele, iar grupările neoprotestante înlăturându-le cu totul. S-a rămas cu discursuri despre un Hristos şi la protestanţi, dar mai ales la neoprotestanţi, cu nişte cântări sentimentale care nu spun aproape nimic despre dumnezeirea şi lucrarea lui Hristos, ci doar nişte declaraţii sentimentale despre iubirea Lui faţă de cei ce-L caută sau a celor ce-I cântă Lui.

Aceasta închide persoana umană şi creaţia în ele însele, cum închide şi pe Dumnezeu.

Iar prin aceasta nu nesocotesc porunca Mântuitorului Hristos sau Evanghelia, prin care cere Apostolilor să boteze pe toţi cei ce cred în El în numele Sfintei Treimi (Mt. 28, 19)? Şi nu nesocotesc celelalte porunci ale Lui, prin care cere Apostolilor şi urmaşilor să se împărtăşească cu trupul şi sângele Lui, sub chipul pâinii şi al vinului (Lc. 22, 19; In. 6, 53; 56; 1 Cor. 11, 27, 29)? Sau nu nesocotesc porunca Lui care a dat urmaşilor Duhul Sfânt spre iertarea păcatelor (In. 20, 22-23)?

Aceasta a dat un caracter laic cultului. Dumnezeu a rămas un obiect de gândire neexperimentat sau pur raţional, simplificând în mod unilateral învăţătura şi viaţa creştină.

S-a socotit că Dumnezeu e priceput în întregime, prin prezenţa Sa în lume, dar şi absent în întregime din lume.

S-a pierdut sentimentul unităţii complexe în Dumnezeu a realităţii. Pe plan politic,

aceasta a dus, fie la un imperialism bisericesc peste oameni, fie la o vedere a realităţii umane numai ca o masă unitară care poate fi stăpânită şi condusă în mod uniform. Din Occident au ieşit, astfel, preţuirea tuturor ideilor contradictorii sau formele de gândire pline de dispreţ pentru fiecare persoană, dar în comuniune iubitoare cu celelalte. Cultura Occidentului însăşi excelează printr-un individualism nesfârşit, dar monoton, sau printr-un spirit uniform. Ea e departe de preţuirea şi respectul valorilor şi problemelor reale ale relaţiilor vii dintre oameni.

Relaţia cu Dumnezeu a devenit o temă de simple discursuri raţionale, uniforme în catolicism sau de o diversitate în protestantism care împarte pe creştini în tot felul de grupuri.

De la discursomania uniformă a catolicismului s-a înaintat la discursomania individualistă a protestantismului şi la discursomania a tot felul de grupuri neoprotestante. Ce a mai rămas din Biserica cea una, dar una prin iubire şi prin prezenţa aceluiaşi Hristos în toţi cei ce cred în El?

Numai prezenţa reală a aceluiaşi Hristos în toţi cei ce cred, dar pe care Hristos nu vrea să-i anuleze în ceea ce are fiecare persoană ca propriu, poate menţine atât unitatea, cât şi bucuria tuturor în aceeaşi comuniune în El. Numai aceasta poate aduce atât echilibrul spiritual în fiecare, cât şi în relaţiile între toţi, unită cu respectul delicat pentru fiecare persoană, nu numai pentru ceea ce are propriu, ci şi pentru faptul că în fiecare persoană, acelaşi Hristos lucrează în fiecare potrivit cu însuşirile ei.

Această prezenţă reală a lui Hristos în toţi duce la menţinerea lor într-o unitate, dar într-o unitate a iubirii, nu a confuziei. Aceasta afirmă Ortodoxia sau creştinismul originar păstrat în ea în diferite forme.

Venirea reală a lui Hristos prin Duhul Sfânt în credincioşi a fost exprimată de Părinţii Bisericii din primele secole prin ideea de *participare* a credincioşilor la dumnezeirea Sfintei Treimi, ceea ce are urmare o îndumnezeire a lor care se face cunoscută în cei ce se străduiesc să fie tot mai uniţi cu Hristos prin imitarea vieţii Lui ca *sfinţenie.*

Sfinţii sunt recunoscuţi şi în Biserica Romano-catolică, dar ei sunt sfinţi mai mult prin realizările lor pe plan social şi către ei. Protestanţii au mers atât de departe în negarea sfinţeniei în omul care crede în Hristos, încât definesc credinţa numai ca o anumită siguranţă prin care omul se bucură de iertare din partea lui Hristos cu toate păcatele pe care continuă să le aibă ca şi cei necredincioşi.

Contrar acestei idei, aderenţii grupurilor neoprotestante afirmă o lipsă totală de păcate a lor, chiar din momentul în care au devenit membri ai grupului lor, declarându-i cu mândrie pe toţi cei ce nu fac parte din grupul lor, păcătoşi la extrem. Ei nu gândesc că însăşi această mândrie simplistă a lor este un păcat. Lipsa lor de păcat o văd nu într-o bunătate unită cu smerenia şi iubirea faţă de orice om, ci în înfrânările de la câteva obiceiuri exterioare, de la băuturile alcoolice, de la înjurături, de la carne de porc, care nu merg însă până la post, până la bunătate şi ajutorare dezinteresată a altora. Nu numai că nu au înţelegerea complexităţii persoanei umane, care poate lupta pentru desăvârşire, dar nu o realizează niciodată.

În Ortodoxie, Hristos ne dă puterile Sale dumnezeieşti sau însăşi viaţa Sa dumnezeiască veşnică prin îndumnezeire, pe când El o are pe aceasta prin fire. Aceasta pentru că noi suntem o fire creată de El, pe când El are firea necreată, deci din veci şi în mod nesfârşit. Iar aceasta ne distinge de El. Puterea Lui creatoare ne-a adus la existenţă şi ne menţine în existenţă. Dar o putere a Lui ne dăruieşte dacă voim să o primim, o viaţă asemănătoare cu a Lui cu toate bunătăţile şi în fericirea comuniunii. Aceasta ne ţine într-o legătură indisolubilă cu El, şi tot mai asemănătoare cu a Lui; ne dăruieşte dacă voim să o primim, o viaţă asemănătoare cu a Lui, dacă voim, dar întrucât noi o primim de la El, iar El este izvorul ei, ne şi distingem de El, sau nu ne confundăm. Sfântul Chiril spune în comentariul la Evanghelia lui Ioan, versetul 10, 28; „Eu dau viaţă veşnică oilor Mele şi nu vor pieri în veac şi nimeni nu le va răpi din mâna Mea". Prin faptul că nu le dă viaţa prin fire şi că El o dăruieşte aceasta din Sine Însuşi şi nu primind-o de la altul. Iar prin viaţa veşnică nu înţelegem o lungă durată temporală de care se vor împărtăşi toţi după înviere, buni şi răi, ci vieţuirea în fiecare. Putem înţelege prin viaţa veşnică şi binecuvântarea tainică prin care Hristos ne sădeşte viaţa Lui prin împărtăşirea dată credincioşilor de trupul Său, după spusa: „Cel ce mănâncă trupul Meu şi bea sângele Meu, are viaţă veşnică" (In. 6, 55).

Unindu-Se cu noi prin împărtăşire, în sens larg, Hristos ne face împreună fii ai Tatălui cu Sine, sau fraţi ai Săi, dar după har, nu prin naştere din fiinţa Tatălui, cum este singur El, căci Fiul lui Dumnezeu nu S-a făcut om numai ca să satisfacă onoarea jignită a lui Dumnezeu prin moartea Lui, ca om, ci ca să ne facă asemenea Lui în dumnezeire prin faptul că S-a făcut asemenea nouă prin umanitatea asumată şi a intrat în cea mai strânsă unire cu noi prin ea. Căci, spune Sfântul Evanghelistul Ioan: „Iar celor ce L-au primit, le-a dat puterea să se facă fii ai lui Dumnezeu, celor ce cred în numele Lui" (In. 1, 12). Comentând acest verset, Sfântul Chiril spune: „Căci deoarece au primit prin credinţă pe Fiul, primesc puterea de a fi ridicaţi între fiii lui Dumnezeu. Le dă Fiul puterea ce o are El după fire... chemându-i la comuniune... Împlinind aceasta ca o faptă a iubirii faţă de lume. Căci nu putem scăpa altfel de moarte, noi cei ce purtăm chipul celor pământeşti, dacă nu se întipăresc în noi frumuseţea (bunătatea) chipului ceresc prin chemarea la calitatea de fii".

Astfel, noi rămânând cu firea noastră creată, dar cinstită de iubirea lui Dumnezeu, suntem ridicaţi la unirea cu Fiul Lui în aşa măsură că primim din plinătatea nesfârşită a vieţii Lui, tot mai mult din bogăţia Lui ca un har peste har, cum spune tot Evanghelistul Ioan: „Din plinătatea Lui noi toţi am luat har peste har" (In. 1, 16).

Câtă vreme în catolicism graţia e o simplă iertare ce ne-o aduce Hristos prin satisfacerea onoarei jignite a lui Dumnezeu prin jertfa Lui, iar protestanţii şi, mai ales, membrii grupărilor neoprotestante nu vorbesc de har, în Ortodoxie se vorbeşte continuu de har, ca dar al bunătăţilor şi puterilor dumnezeieşti sau al vieţii Lui fericite şi nemuritoare.

Dacă viaţa sau energia (lucrarea) necreată sau harul ce ni se dă prin Hristos nu e o graţie creată, care ar ţine pe Hristos separat de noi, ca în catolicism, cum ţine şi în protestantism şi în grupările neoprotestante, lucrarea sau harul sau viaţa Lui în noi nu poate fi nici pur dumnezeiască. Căci Hristos fiind şi Dumnezeu şi om, sau atât Persoană a firii dumnezeieşti, cât şi a celei omeneşti asumate de El, nu poate lăsa neactivă niciuna din firile Sale. El lucrează în noi atât ca Dumnezeu, cât şi ca om, sau ni se face comunicativ ca

Dumnezeu întrucât e şi om. El uneşte lucrarea dumnezeiască cu cea omenească fără să le confunde. Aşa cum a vindecat ochii orbului cu puterea dumnezeiască, lucrând prin mâna care s-a atins cu tină de ochii lui, aşa şi după Înviere a comunicat puterea Duhului Sfânt prin suflarea gurii Sale asupra apostolilor. De aceea, păstrându-Şi trupul şi după înălţarea la cer, nu comunică lucrarea Sa dumnezeiască fără mijlocirea trupului Său, deşi acum acesta este deplin îndumnezeit sau transfigurat. Hristos rămâne în veac şi om, chiar după înălţare, pentru că vrea să ne menţină şi pe noi în veci oameni în trup, deşi cu trupul deplin transfigurat. Moise şi Ilie s-au arătat pe Tabor fiecare cu trupul propriu, ca şi Hristos Însuşi, deşi din ele iradia lumina copleşitoare a Dumnezeirii.

Prin Trupul transfigurat, dar nu fără el, ne comunică Hristos şi acum harul Său, spre a ne înălţa treptat şi pe noi spre un trup transfigurat. Sfântul Chiril susţine pe larg în lucrarea citată veşnicia trupului nostru. Altfel n-ar exista înviere.

Prin trupul Său, Hristos a manifestat iubirea Sa faţă de noi, dusă la culme prin răstignirea Sa pentru noi, şi prin trupul Său, purtând în el urmele acestei fapte iubitoare la extrem, ni se comunică şi acum în Sfânta Împărtăşanie.

Dar El vine cu iubirea Sa trăită la culme în răstignirea Sa în noi, pentru că are în iubirea Sa faţă de Tatăl, ca şi în iubirea Tatălui faţă de sine, simţirea eternă a iubirii. El poate să ne iubească şi după întrupare pentru că Tatăl Însuşi Îl iubeşte pe El ca Fiu şi după întrupare, deci şi ca om, şi deci şi El îi iubeşte pe oameni cum îi iubeşte Tatăl Său ca pe cei ce poartă chipul Lui de om şi vrea să atragă şi pe oamenii cu care s-a unit în iubirea Sa faţă de Tatăl. De aceea, mulţumindu-i pentru iubirea pe care ne-a arătat-o nouă şi Tatălui prin răstignire, îi mulţumim şi Tatălui care L-a trimis ca om ca să ne iubească prin El cum iubeşte pe El însuşi şi noi să-L iubim pe Tatăl cum Îl iubeşte Fiul Lui Unul Născut. De aceea, făcându-ne semnul Crucii, ne amintim nu numai de iubirea lui Hristos faţă de noi, ci şi de iubirea Tatălui, arătată nouă prin Fiul cel răstignit şi prin Duhul în care îşi arată nu numai iubirea Lui faţă de Fiul cel din veşnicie, ci şi faţă de Fiul întrupat şi prin El faţă de noi.

Nu vrem să uităm de crucea lui Hristos prin care ne-a arătat iubirea extremă, dar nici de Tatăl şi de Duhul Sfânt care şi-au arătat, de asemenea, iubirea lor faţă de noi prin Fiul cel întrupat. Şi ne facem semnul Crucii pornind de la frunte, sau, de la gândul la Tatăl, coborând spre piept, de unde a coborât Fiul lui Dumnezeu la noi până la jertfă, mărturisind că prin jertfa Fiului Său, Tatăl ne cere să împlinim faptele iubirii noastre faţă de Dumnezeu cel în Treime, pornind la lucrarea aceasta cu mâna dreaptă.

Pătimirea de pe Cruce este actul hotărâtor, crucial, prin care Hristos a învins moartea, căci această pătimire, deşi a fost suportată prin trup, în răbdarea ei, a fost puterea dumnezeiască. De aceea, când se face semnul ei cu credinţă, Hristos însuşi retrăieşte puterea ce a exercitat-o prin ea şi de aceea prin semnul ei se binecuvântează sau se curăţesc toate, venind în cele binecuvântate puterea lui Hristos. Iubirea faţă de noi îşi are izvorul în existenţa supremă, în existenţa care există prin ea însăşi, nu se iveşte pe vreo treaptă inferioară a existenţei. Iubirea este însuşirea existenţei. Iubirea este însuşirea existenţei supreme şi spre ea suntem atraşi şi noi prin iubirea pe care ne-o arată, săvârşind cele mai mari fapte pentru noi, ca să ne arate cât de mult ţine la noi: se face om Însuşi Fiul lui Dumnezeu prin cea mai mare smerenie şi primeşte cea mai grea pătimire ca să ne scape de

moarte, spre a ne avea într-un dialog al iubirii veşnice.

Se afirmă uneori că creştinismul e depăşit, că trebuie să căutăm o credinţă mai modernă. Dar ce poate fi mai înalt decât o credinţă care are la bază iubirea celor mai înalte existenţe faţă de om şi vrea să ajute pe om să se urce la înălţimea acestei iubiri? Ce ideal mai înalt poate fi propus oamenilor decât iubirea până la jertfa vieţii unora pentru alţii, urmând exemplul lui Dumnezeu Însuşi, iubirea care are la bază preţuirea nesfârşită a persoanei umane şi credinţa în perspectiva desăvârşirii ei nesfârşite? Idealul sporirii nesfârşite în iubire este un ideal care nu poate fi depăşit de niciun altul.

De aceea, Fiul lui Dumnezeu întrupat ca om nu putea să se facă un om păcătos. Căci aceasta l-ar fi închis în egoismul îngust contrar iubirii. Un Dumnezeu făcut om păcătos ar fi încetat să mai fie Dumnezeu şi să mai poată aduce jertfa pentru oameni, care să ne scape de moarte şi să ne fie un vârf de atracţie nesfârşită pe calea spre El. Şi pe această cale nu putem înainta decât dacă El Însuşi este în noi cu puterea Lui, ca o cale care nu ni se arată numai ca cea care trebuie urmată, ci ca o cale ce ne atrage aflându-se înaintea noastră.

El este Adevărul prin excelenţă, peste care nu poate fi altul, căci are în sine plenitudinea nesfârşită a existenţei sau a vieţii. El este Lumina întreagă a lumii, Lumina care nu ne duce spre altă ţintă, ci ne atrage spre ea Însăşi, ca sensul suprem al vieţii. Hristos e toate acestea înăuntrul nostru tot mai mult, nu în afara noastră. Căci numai aşa este şi puterea noastră care ne duce la tot mai deplina unire cu El, la tot mai deplina fericire.

Iisus Hristos este astfel „Cel ce era (oricând) şi Cel ce este şi Cel ce vine (tot mai aproape de cei în care este şi vine ca prezenţă în cea ce încă nu este)" (Apoc. 1, 8). El singur poate zice: „Eu sunt Alfa şi Omega" (Apoc. 1, 8). N-a fost înainte de El cineva sau ceva şi nu va înceta vreodată să existe ca să fie urmat de altul mai înalt, mai desăvârşit, el este infinitul. Şi nu poate astfel decât ca Persoana iubirii infinite, deci având o altă Persoană pe care o iubeşte din veci şi o va iubi în veci. Căci numai iubirea desăvârşită şi nesfârşită are în ea fericirea infinită.

Nici o esenţă inconştientă, o esenţă obiectivă nu poate da o mare bucurie. Bucuria nu-mi vine decât de la o altă persoană, de la conştiinţa ei atentă faţă de mine. Dar nu persoanele care simt în ele nevoia de alte persoane, deci care sunt mărginite în ele însele, îmi pot da bucuria veşnică şi desăvârşită, ci numai Persoana care nu are nevoie de alta, ci are în ea plenitudinea. Numai de la Dumnezeu cel întreit în Persoane îmi poate veni neîncetat şi în veci fericirea nesfârşită.

Una din aceste Persoane desăvârşite în iubirea cu alte două Persoane a intrat în comuniune veşnică cu noi, care voim, pentru această fericire nemuritoare.

Numai făcându-Se o asemenea Persoană om, dar om necăzut din iubirea Lui dumnezeiască, om necăzut în păcătoşenie egoistă, ne-a putut aduce pentru vecie comuniunea, fericirea.

Numai o Persoană care fiind Dumnezeu cel nemărginit şi infinit, prin fire S-a făcut om fără de păcat şi ne-a putut aduce iubirea Sa extremă la jertfa de Sine ca om, ca să ne scape de moarte. Dacă s-ar fi făcut om păcătos nu numai că ar fi încetat să fie Dumnezeu -

ceea ce este imposibil - şi nici n-ar fi murit pentru noi, ci pentru Sine şi ca atare n-ar fi putut învinge moartea. Aceasta înseamnă că Persoana Fiului lui Dumnezeu nu S-a născut ca om, din actul plăcerii păcătoase al unirii dintre un bărbat şi o femeie. Aceasta ar fi însemnat că El a început să existe de-abia prin această naştere, ca om de rând. Dar El era de mai înainte Persoana Fiului lui Dumnezeu şi în calitatea aceasta şi-a luat El însuşi şi firea omenească prin lucrarea Sa şi a Duhului Sfânt, unit cu El, dintr-o Fecioară, deci în mod nepăcătos.

Grupurile neoprotestante care nu recunosc naşterea lui Hristos din Fecioară, pe calea naturală a omului de rând, nu-L recunosc, de aceea, de fapt ca Dumnezeu făcut om şi, de aceea, evită să-i spună Hristos, ci numai Iisus, iar cugetându-L ca om păcătos, în mod consecvent nu cred nici că a murit pentru noi, ci pentru păcatul Lui ca orice om.

Astfel, între negarea de către ei a naşterii din Fecioară a lui Iisus şi nerecunoaşterea Crucii ca mijloc prin care ne-a mântuit este o strânsă legătură. Iar dacă Iisus a murit pentru păcatul Lui, El nici n-a putut învinge moartea. De aceea, nici nu vorbesc ei prea clar despre Învierea Lui. Pentru ei Iisus este mai degrabă un prooroc, ca cei din Vechiul Testament. Ei refuză ca şi fariseii din timpul Lui să-l numească Hristos. Ba nu-i spun nici Mântuitorul. Pentru că dacă n-a învins moartea nu ne-a mântuit. De aceea unii, nerecunoscând dumnezeirea Lui, se declară mai degrabă iehovişti, sau credincioşi ai Dumnezeului din Vechiul Testament, sau cinstesc sâmbăta, ca evreii, nu Duminica, ziua învierii Domnului.

Noi credem că Hristos s-a născut din Fecioară şi că Cel ce S-a născut din ea, luând din ea firea omenească, este Fiul lui Dumnezeu, deci Sinodul III ecumenic de la Efes (din anul 431) a numit-o Născătoare de Dumnezeu.

De aceea Ortodoxia acordă o mare cinstire Maicii Domnului, atât în rugăciuni şi cântări de laudă, cât şi în icoane. Dar ea e prezentată în icoane totdeauna împreună eu Hristos: în icoana Naşterii Domnului, în prezentarea ei cu Pruncul dumnezeiesc în braţe, în Deisis, unde e în rugăciune spre Fiul ei, în icoana Adormirii, când Fiul ia sufletul ei în chip de copil în braţe, în catolicism, ea e prezentată adeseori singură. I se acordă astfel un fel de importanţă despărţită de Fiul lui Dumnezeu cel întrupat şi în dogma catolică despre conceperea ei fără păcatul strămoşesc, prin ceea ce se afirmă că nu prin întruparea Fiului lui Dumnezeu a început eliberarea Maicii Domnului de păcatul strămoşesc - ea însăşi fiind curăţită de acest păcat când s-a conceput în ea Hristos însuşi - ci de la conceperea ei.

În catolicism, tendinţa de a vedea pe Fecioară oarecum independentă de Fiul ei se arată şi în numele ce i se dă de Madona, pe când în Ortodoxie ea a fost numită totdeauna Maica Domnului, sau Născătoarea de Dumnezeu.

În legătură cu aceasta e de menţionat şi importanţa ce o au icoanele în cultul Bisericii Ortodoxe. Catolicismul a coborât icoanele la un fel de tablouri din care nu iradiază taina şi, de aceea, nici nu sunt sfinţite, iar protestanţii şi grupurile neoprotestante le refuză cu totul, ca idoli. Dar dacă puterea lui Hristos se poate comunica prin cuvinte, de ce nu s-ar putea comunica şi prin mijloace ce se adresează ochilor? Dacă se admite descrierea răstignirii lui Hristos prin cuvinte, de ce nu s-ar admite prezentarea ei şi prin icoană care expune într-un mod mai concentrat şi poate mai impresionant pătimirea Lui. Fiul lui Dumnezeu întrupându-Se, a arătat că nu dispreţuieşte omenescul şi deci nici cuvântul şi chipul omului.

În respingerea creştinismului occidental al icoanelor, e aceeaşi tendinţă de alungare a lui Dumnezeu din lucrarea creată de El, aceeaşi tendinţă de laicizare a lumii şi de reducere a relaţiei cu Dumnezeu la o relaţie speculativă, prin simple curente abstracţioniste. Principalul este să se redea în icoană fidel ceea ce se spune cu cuvinte în Sfânta Scriptură şi ca să se exprime credinţa cea mai vie prin ea, aşa cum se exprimă şi prin cuvintele despre Hristos, sau despre Maica Lui, fapt respectat în icoanele ortodoxe. Unde se vorbeşte despre cel cu credinţă, vine şi Hristos cu puterea Lui. De ce n-ar veni şi unde se înfăţişează chipul Lui, în icoană?

În Vechiul Testament nu se înfăţişa Dumnezeu în icoane, pentru că nu se întrupase Fiul Lui. Şi totuşi El e descris de proorocul Daniil şi e prezentat prin unele simboluri din cortul sfânt. Dumnezeu nu e despărţit de creaţia Lui. El este în toate, dar în mod special când sunt sfinţite prin rugăciunile Bisericii.

În general, creştinismul evanghelic păstrat în Răsărit prin Ortodoxie este un creştinism duhovnicesc, spre deosebire de creştinismul occidental care are mai mult un caracter raţionalist, neduhovnicesc, lipsit de prezenţa reală a lui Hristos în oameni şi în lume.

În Occident s-a introdus pentru prima dată în crezul niceo-constantinopolitan, expresia nouă despre purcederea Sfântului Duh şi de la Fiul (Filioque), primită oficial la Roma de-abia în secolul XI. Expresia întregită teologic prin formula „tamque ex uro principio", „ca dintr-un singur izvor tinde la o confuzie între Tatăl şi Fiul în actul purcederii Duhului, atenuând deosebirea personală între Tatăl şi Fiul şi favorizând ideea că o Persoană poate proveni din fiinţa omenească. E o idee care se accentuase de către Tertulian şi Augustin. Ea este afirmată şi astăzi în mod direct de unii teologi catolici. Astfel, Herbert Muhlen da de înţeles că chiar Duhul Sfânt devine un act comun, sau o Persoană comună a Tatălui şi a Fiului. „Se poate spune că Duhul Sfânt este actul comun (Wir-Akt) al Tatălui şi al Fiului, ca Persoană adică. Duhul Sfânt este relaţia intertrinitară, actul comun (Wir-Akt) al Tatălui şi Fiului, în El însuşi"[98].

Această tendinţă spre confuzia Persoanelor reduce relaţia iubitoare dintre Ele. Tatăl nu mai rămâne în actul purcederii Tată al Fiului, şi Fiul, Fiu al Tatălui. Deci, nici nouă Fiul întrupat nu ne mai dă Duhul Sfânt ca Duh de Fiu ca să ne facă şi pe noi fii ai Tatălui ceresc, împreună cu Sine. Duhul nu mai apare ca Duh al comuniunii între Persoanele neconfundate, nici între oameni, dacă nu mai are un astfel de rol nici în Sfânta Treime, întărind iubirea unei Persoane faţă de o alta.

În Ortodoxie, cei ce cred în Hristos primesc Duhul pentru ridicarea lor la iubirea faţă de Tatăl ca Tată şi faţă de Fiul ca frate dumnezeiesc făcut om asemenea lor, dar şi dragostea faţă de ceilalţi oameni ca fraţi în Hristos. Duhul ne ridică peste alipirea la lume, ferindu-ne de o pornire individualistă sau egoistă. Duhul Sfânt aduce în viaţa noastră viaţa dumnezeiască, viaţa de sfinţenie, viaţa îndumnezeită. El ne face să simţim pe Hristos şi lucrarea Lui una cu lucrarea Duhului în noi. De aceea, prin Duhul cerem în rugăciunile Bisericii sfinţirea tuturor, o dată cu semnul crucii făcut peste noi şi peste cele ce le folosim ca mişcare de depăşire a egoismului nostru.

98. Der *heilige gi ist als Person, 3* Auflage, Munster, Verlag, pp. 157, 159.

De lucrarea sfinţitoare a Duhului unită cu semnul Crucii nu se vorbeşte în grupările neoprotestante nicicând. Oamenii rămân, astfel, închişi în lumea aceasta, adresându-I lui Iisus simple cuvinte.

3. Spiritualitatea ortodoxă accentuată de poporul român în mod deosebit prin unele expresii ale sale.

Poporul român afirmă importanţa credinţei sale, numind-o *lege română* sau *lege strămoşească.* Ea reprezintă, astfel, pentru el fundamentul tuturor legilor de viaţă într-o convieţuire de reciprocă preţuire şi conlucrare care-i asigură unitatea şi identitatea. Spunându-i *legea română* şi *strămoşească,* poporul nostru afirmă trăirea în ea de la începuturile existenţei sale, care coincide cu timpul apariţiei creştinismului şi răspândirii lui prin apostolii lui Iisus Hristos.

Dar, această îndelungată şi necurmată trăire în legea de supremă nobleţe a lui Hristos, a produs o deosebit de afectuoasă alipire a lui la Dumnezeu, care i-a devenit întru totul familiar.

Această familiaritate afectuoasă faţă de Dumnezeu, care a pus o pecete de afecţiune şi pe relaţiile fiecărui ins cu semenii săi, o tâlcuieşte poporul nostru prin expresia „Dumnezeu drăguţu". Dumnezeu nu e un Stăpân aspru şi distant, ci un Părinte iubitor şi de aceea drag, ba, chiar drăguţ. E un diminutiv care, ca aproape toată mulţimea de diminutive ale poporului românesc, nu exprimă o micime a lui Dumnezeu numit astfel, ci o intimitate şi o căldură a relaţiei cu El, a venirii Lui în apropierea noastră, faptă săvârşită de Fiul lui Dumnezeu prin întruparea Lui, numită de Sfântul Apostol Pavel *chenoză,* smerire, dezbrăcare de slava exterioară, ca să-L putem simţi apropiat de noi. Cum spune copilul tatălui său *tăicuţu* fără a înceta să-l vadă în mărimea lui, dar simţindu-i în acelaşi timp coborârea iubitoare la el, aşa spune poporul nostru, „Dumnezeu drăguţu", simţind coborârea Lui la comunicare iubitoare cu sine.

În acelaşi înţeles foloseşte poporul nostru expresia „Măicuţa Domnului", văzând-o *Măicuţă* nu numai pentru Fiul ei iubitor, ci şi pentru tot cel ce se adresează ei... Simt pe „Măicuţa Domnului" tot aşa de apropiată de mine şi trăiesc aceeaşi afecţiune faţă de ea, cum o simt şi cum o simte şi maica mea, când îi spun *măicuţă.*

E de menţionat că numai poporul nostru foloseşte expresia „Maica Domnului". Grecii spun „Maica lui Dumnezeu". În legătură cu aceasta stă şi faptul că numai poporul român numeşte existenţa supremă nu simplu *zeu,* ca toate celelalte popoare, ci „Domnul Dumnezeu", care s-a prescurtat în *Dumnezeu.* Prin aceasta deosebeşte pe Dumnezeul credinţei creştine de zeii păgâni, ca forţe ale naturii. Dumnezeu este Domnul sau unicul Stăpân al tuturor. Acest nume s-a dat încă de Apostoli Domnului Hristos, ca să-L arate ca Dumnezeul Stăpân al tuturor. Acest nume îl foloseşte şi poporul românesc, de la începuturile Lui, dar l-a folosit şi pentru Tatăl, arătând că şi Tatăl este Persoană şi totodată Stăpânul tuturor. El afirma prin aceasta stăpânirea lui Dumnezeu peste toate. Orice alt domn e un domn relativ, depinzând de alte puteri mai presus de el.

Prin expresiile acestea poporul român arată delicateţea sufletească care i s-a imprimat prin credinţa lui.

Delicateţea aceasta şi-a exprimat-o şi faţă de Domnul Iisus Hristos în *colindele* lui, în care foloseşte cele mai gingaşe cuvinte pentru Pruncul dumnezeiesc născut în ieslea din Betleem. Dar tot în aceste cuvinte de o mare bogăţie de conţinut e descrisă toată lucrarea mântuitoare a lui Hristos, între altele pruncul este prezentat ca Dumnezeu care îşi însuşeşte plânsul nostru, dar nu pentru trebuinţele Lui, ci pentru păcatele noastre, plâns care-l va duce până la moartea pe Cruce pentru noi. O expresie originală a primit în creaţia populară română jertfa lui Hristos în *Legenda Mănăstirii Argeş. Î*n ea Hristos e numit Manole, forma română a lui Emanuel, cum e numit Hristos în Sfânta Scriptură, care se traduce în româneşte „cu noi este Dumnezeu"; Emanuel sau Manole nu poate întemeia Biserica decât pe jertfa trupului Său, care în limba greacă e de genul feminin (sarx). Dar poporul român a generalizat această idee, cunoscând faptul că oricine îşi dedică viaţa unei mari opere pentru alţii, uită de grija celor apropiaţi.

Credinţa în Dumnezeu cere oamenilor să fie buni, aşa cum este El însuşi. Omul bun e „omul lui Dumnezeu". Omul rău e un *păgân,* care nu crede în Dumnezeu. Bunătatea e una cu sănătatea minţii. Cel lipsit de bunătate e *nebun.* Omul bun e şi un om cu sufletul frumos. Omul rău e un *om urât.* Omul bun e omul comunicativ. Când nu ai pe cineva cu care să comunici, ţi-e *urât.* Numai omul comunicativ îşi face viaţa frumoasă, plăcută. Se afirmă prin aceasta firea comunicativă a românului. Eu am nevoie de altul, altul are nevoie de mine. Se afirmă, prin aceasta, valoarea persoanei. Când mă aflu numai între lucruri mi-e *urât.* Aceasta arată că la fundamentul existenţei nu e o esenţă impersonală, ci o comuniune de Persoane, adică Sfânta Treime.

Pentru poporul român, lumea întreagă răspândeşte o *lumină* prin rânduiala ei. De aceea, îi spune *lume,* de la cuvântul lumină. Un peisaj frumos e o *gură de rai,* este în el o frumuseţe plină de taină. Ea nu este produsul unei esenţe lipsită de gândire şi de bucuria pentru o rânduială. Omului i se cere *să facă un lucru ca lumea;* prin aceasta se afirmă că şi lumea e făcută *lume* printr-un simţ conştient al rânduielii, al frumosului. Iadul în care totul se află într-o luptă plină de dizarmonie e în întuneric.

În toată rânduiala lumii e prezent Dumnezeu cu iubirea Lui faţă de oameni. Dar faţă de oamenii *fără Dumnezeu* păgâni şi răi, El foloseşte lumea şi pentru a le aduce greutăţi şi nenorociri. De aceea, când vin asupra acestor oameni grele nenorociri, poporul român spune că-i *bate Dumnezeu.* Încercări pot veni şi peste oamenii buni. Dar, până la urmă, ei sunt ajutaţi să biruiască necazurile şi greutăţile.

Poporul român crescut spiritual în mistica ortodoxă a luminii, nu în mistica occidentală a întunericului, e un popor care se bucură de lumină, căci lumina e în planul fizic expresia rânduielii, iar în planul spiritual, expresia bunătăţii sau a relaţiei armonioase, generoase a omului cu semenul său. Faţa omului bun răspândeşte lumină. De aceea, sfinţii au în icoane capetele înconjurate de un nimb luminos. Omul bun e omul care zâmbeşte luminos în bucuria comuniunii.

Toate acestea reprezintă un program pentru înnobilarea reală a omului. Şi numai în comuniunea bucuroasă cu alţii, aşa cum e practicată de poporul român, se înnobilează omul. Numai în comuniune se înaintează la nesfârşit în această nobleţe şi în descoperirea fără sfârşit a tainei omului, care se hrăneşte din taina comuniunii între Persoanele Sfintei Treimi.

# ANEXĂ

Lista cu titlurile şi publicaţiile în care au apărut pentru prima dată articolele din acest volum:

- *Între românism şi catolicism,* în «Telegraful român», LXXVIII, nr. 86, 1930, pp. 1-2.
- *Între Ortodoxie şi Catolicism,* în «Telegraful român», LXXVIII, nr. 88, 1930, pp. 1-2.
- *Un atlet al naţionalismului creştin,* în «Telegraful român», LXXXII, nr. 14, 1934, p. 1.
- Scurtă interpretare teologică a naţiunii, *în* Ortodoxie şi românism, *Sibiu, 1939.*
- *Ortodoxie şi naţiune,* în *Ortodoxie şi românism,* Sibiu, 1939. *Trecutul nostru,* în «Telegraful român», LXXXIV, nr. 7, 1936, pp. 2-3.
- *Spre statul român creştin,* în «Telegraful român», LXXXIV, nr. 18, 1936, pp. 1-2.
- Naţionalismul în cadrul spiritualităţii creştine, *în «Telegraful român», LXXXIV, nr. 36, 1936, p. 1.*
- Necesitatea ierarhiei în viaţa socială, *în «Telegraful român»,* LXXXIV, nr. 39, 1936, pp. 1-2.
- *Ortodoxie şi românism,* în *Ortodoxie şi românism,* Sibiu, 1939.
- *Biblia şi sufletul românesc,* în «Telegraful român», LXXXVI, nr. 37, 1938, pp. 1-2.
- *Pentru apărarea ţării,* în «Telegraful român», LXXXVI, nr. 43, 1938, p. 1.
- *„Statele Unite ale Europei?”* în «Telegraful român», LXXXVII, nr. 47.1939, p. 1.
- *Idealul naţional permanent,* în «Telegraful român», LXXXVIII, nr. 4, 1940, pp. 1-2.; nr. 5, 1940, p. 1.
- *Ortodoxia şi viaţa socială,* în «Telegraful român», LXXXVIII, nr. 10, 1940, p. 1.
- Ortodoxia, lumina lumii şi inima neamului nostru, *în «Telegraful* român», LXXXVIII, nr. 11, 1940, p. 1.
- *Ardealul frânt în două!,* în «Telegraful român», LXXXVIII, nr. 37-38, 1940, p. 3.
- *Creştinism şi naţionalism,* în «Telegraful român», LXXXVIII, nr. 40, 1940, p. 1-2.
- *„Omenia” română,* în «Telegraful român», LXXXIX, nr. 9, 1941, p. 1.
- Creştinism şi tradiţie în viaţa naţională, *în «Luceafărul», I, nr. 2, 1941, pp. 42-48.*
- *Biserica şi unitatea poporului,* în «Telegraful român», LXXXIX, nr. 19, 1941, p. 1.
- *Credem în Providenţa divină,* în «Telegraful român», XC, nr. 3, 1942, p. 1.

- *Biserica Românească,* în «Telegraful român», XC, 1942, nr. 10, p. I, nr. 11, p. 1 şi volum separat, Biblioteca Asociaţiei Mirenilor Frăţia Ortodoxă Română (F.O.R.) Cluj-Braşov, Tipografia „Astra" Braşov, 1942.
- *Actualitatea ortodoxiei,* în «Telegraful român», XC, nr. 35, 1942, p. 1.
- *Ortodoxia, lumina curată a lui Hristos,* în «Telegraful român», XCI, nr. 20, 1943, p.1.
- *Biserica ortodoxă a Transilvaniei,* în «Gândirea», XXII, nr. 5, 1943, pp. 241-248.
- *Mitropolitul Andrei Şaguna,* în «Telegraful român», XCI, nr. 26, 1943, p. 1.
- *Între iubire şi ură,* în «Telegraful român», XCI, nr. 36, 1943, p. 1. *Dreptul neamurilor mici,* în «Telegraful român», XCII, nr. 6, 1944, p. 1.
- Câteva trăsături caracteristice ale ortodoxiei, *în «Mitropolia Olteniei», An. XXII, nr. 5-8, 1970. pp. 730-742.*
- Universalitatea şi etnicitatea Bisericii în concepţia ortodoxă, *în «Ortodoxia», XXIX, nr. 2, 1977, pp. 143-l52.*
- Rolul ortodoxiei în formarea şi păstrarea fiinţei poporului român şi a unităţii naţionale, *în «Ortodoxia», XXX, nr. 4, 1978, pp. 584-603.*
- Vechimea şi spiritualitatea termenilor creştini români în solidaritate cu ale limbii române, în general, *în «Biserica Ortodoxă Română», XCVII nr. 3-4, 1979, pp. 563-590.*
- Spiritualitatea şi cultura română în lumina credinţei ortodoxe, *în* Almanahul Capelei Ortodoxe Române „Mihail Sturza" *1980, pp. 81-85.*
- *Unitatea spirituală a neamului nostru şi libertatea,* în «Biserica Ortodoxă Română», CVIII, nr. 1-2, 1990, pp. 47-49.
- *Prigonirea Bisericii Ortodoxe strămoşeşti sub comunism,* în «Ortodoxia», XLII, nr. 1, 1990, pp. 197-200.
- *De ce suntem ortodocşi,* în «Teologie şi viaţa», serie nouă, anul I (LXVII), nr. 4-8, aprilie-august 1991, pp. 15-27.

## CUPRINS

Cuvânt înainte ... 2
Scurtă interpretare teologică a naţiunii ... 3
Între românism şi catolicism ... 6
Între Ortodoxie şi catolicism ... 10
Un atlet al naţionalismului creştin ... 13
Ortodoxie şi naţiune ... 15
Trecutul nostru ... 26
Spre statul român creştin ... 28
Naţionalismul în cadrul spiritualităţii creştine ... 30
Necesitatea ierarhiei în viaţa socială ... 32
Ortodoxie şi românism ... 35
Biblia şi sufletul românesc ... 49
Pentru apărarea ţării ... 51
„Statele Unite ale Europei”? ... 53
Idealul naţional permanent ... 56
Ortodoxia şi viaţa socială ... 61
Ortodoxia, lumina lumii şi inima neamului nostru ... 63
Ardealul frânt în două! ... 65
Creştinism şi naţionalism ... 67
„Omenia” română ... 69
Creştinism şi tradiţie în viaţa naţională ... 72
Biserica şi unitatea poporului ... 80
Credem în Providenţa Divină ... 82
Biserica Română ... 84
Actualitatea Ortodoxiei ... 92
Ortodoxia, lumina curată a lui Hristos ... 94
Biserica Ortodoxă a Transilvaniei ... 97
Mitropolitul Andrei Şaguna ... 105
Între iubire şi ură ... 110
Dreptul neamurilor mici ... 112
Câteva trăsături caracteristice ale Ortodoxiei ... 114
Universalitatea şi etnicitatea Bisericii în concepţia Ortodoxă ... 125
Rolul Ortodoxiei în formarea şi păstrarea fiinţei poporului român şi a unităţii naţionale ... 134
1. Mărturii lingvistice despre vechimea creştinismului la români ... 134
2. Contribuţia Ortodoxiei la păstrarea fiinţei şi unităţii naţionale a poporului român ... 142
Vechimea şi spiritualitatea termenilor creştini români în solidaritate cu ale limbii române în general ... 152
Spiritualitatea şi cultura română în lumina credinţei ortodoxe ... 176
Unitatea spirituală a neamului nostru şi libertatea ... 180
Prigonirea Bisericii Ortodoxe strămoşeşti sub comunism ... 182
De ce suntem ortodocşi? ... 184
Anexă ... 196