

„STÂNGA” ȘI „DREAPTA” DOCTRINEI
REVISTEI LITERARE „GÂNDIREA”

dr. Iulia Belu*

Studiul de față reprezintă o încercare de a conecta studiul literaturii române cu alte domenii, completând cercetările de până acum, care au urmărit în special tematica religioasă în cadrul liricii din literatura veche, modernă sau contemporană. Eseul își propune să evidențieze atât relația dintre mistică, religie și literatură, cât și modurile specifice de abordare a problematicii religioase în creația unor autori reprezentativi ai tradiționalismului românesc, și, în general, ai prozei din perioada interbelică.

În mod paradoxal, după 1989, în era globalizării, s-a resimțit nevoia orientării către valorile naționale din perioada interbelică, spre specificul folcloric, cultural, literar și religios. Astfel, au fost realizate și editate o serie de lucrări care au vizat creația literară a tradiționaliștilor, precum *Nichifor Crainic. Monografii de Geta Marcela Pârvănescu* (2010), *Ipostaze ale fantasticului în proza lui Vasile Voiculescu* de Anastasia Dumitru (2011), *Proza lui Vasile Voiculescu: modalități de realizare a fantasticului* de George Bădărău (2006), *Voiculesciana* de Liviu Grăsoiu (2008), *Victor Papilian: eseu monografic de Mircea Popa* (2008). S-au reeditat scriitorii eminamente reprezentativi pentru tradiționalismul ortodoxist, ca Nichifor Crainic (*Poezii alese 1914-1944* și *Șoim peste prăpastie. Versuri inedite create în temnițele Aiudului*, ambele în 1990) și Vasile Voiculescu: *Opera literară. Proză, poezie, teatru, documente*, 3 volume, ediție îngrijită, prefață și cronologie de Roxana Sorescu (2004). Totodată, în secolul XX, datorită sporirii surselor de informații, a cantităților de date, precum și a transferului informațional rapid, în aproape toate domeniile, s-a înregistrat tendința depășirii barierelor disciplinelor academice prin sesizarea interconexiunilor din zone diverse ale cunoașterii.

În această tendință recuperativă se poate încadra și obiectul acestui studiu, care își propune să cerceteze proza a doi dintre scriitorii reprezentativi ai tradiționalismului românesc, colaboratori ai revistei „Gândirea”. Aceștia sunt Vasile Voiculescu și Victor Papilian, care, dintre toți prozatorii publicației menționate, ilustrează cel mai bine ortodoxismul și autohtonismul grupării.

Publicația tradiționalistă „Gândirea” a apărut la Cluj, pe data de 1 mai 1921, avându-i redactori pe Cezar Petrescu și Ion Dumitru Cucu. Fără a avea un program, periodicul a reunit, la prima lui apariție, în paginile sale, creații literare și articole ale unor scriitori de orientări literare diverse, neosămănătorism, sămănătorism,

* Ministerul Apărării Naționale.

simbolism, poporanism, expresionism și chiar avangardism: Adrian Maniu, Nichifor Crainic, Ion Agârbiceanu, Ecaterina Pitiș, George Voevidca, Aron Cotruș, Lucian Blaga, D. Karnabatt, Dan Rădulescu, Radu Dragnea, Ion Vinea, Victor Ion Popa. Eclectismul publicației va începe să se limiteze odată cu mutarea sediului acesteia la București, în decembrie 1922, când redactorului Cezar Petrescu, singurul nominalizat, i se alătură un comitet.

Nichifor Crainic începe să publice articole în 1923, conferind revistei un caracter tradiționalist din ce în ce mai accentuat, care promova spiritul religios creștin-ortodox. Din 1926, acesta devine redactor, alături de Cezar Petrescu, iar din 1928 când Nichifor Crainic preia integral conducerea, „Gândirea” începe să se transforme într-o publicație de direcție, militând pentru un tradiționalism literar autohtonist și ortodoxist. Revista și-a încetat activitatea pentru o scurtă perioadă, între iunie 1933 și până în octombrie 1934, pentru a-și continua apariția lunară până în iulie 1944. Colaboratorii publicației au fost numeroși: Lucian Blaga, Adrian Maniu, Radu Gyr, Ion Pillat, Aron Cotruș, V. Voiculescu, Cezar Petrescu (și sub pseudonimul C. Robul), Gib I. Mihăiescu, Mateiu Caragiale, Victor Ion Popa, Emanoil Bucuța, Victor Papilian, Tudor Vianu, G. Călinescu, Radu Dragnea, Petre Marcu Balș (Petre Pandrea), Mircea Eliade, Dan Botta, Vintilă Horia, Olga Caba, Emil Cioran, Constantin Noica, Petru P. Ionescu, Dumitru Stăniloae și alții.

Doctrina gândiristă a fost formulată într-o serie de articole și de eseuri în primul rând de către Nichifor Crainic și Lucian Blaga, și presupune două elemente esențiale, după cum au observat atât Gheorghe Vrăbie, cât și Dumitru Micu în studiile lor despre această mișcare: ortodoxismul și autohtonismul, aflate în strânsă legătură.

Fără a avea pretenția unui studiu exhaustiv despre doctrina publicației, se cuvine să facem câteva precizări referitoare la trăsăturile definiției ale acestei grupări tradiționaliste. Conducătorul revistei și principalul doctrinar al grupării, Nichifor Crainic, avansa de la bun început o observație pertinentă asupra literaturii române, anume că tematica religioasă a fost slab reprezentată. Criticul literar pornea de la principiile tradiționaliste promovate de sămănătorism și sublinia faptul că „Sămănătorul” nu a reliefat caracterul religios al poporului român, ci pe cel etnic. „Gândirea” își propune să cultive un etnicism religios în spirit ortodox. Principiul artei spiritualizate în sens creștin ortodox apare formulat clar abia în articolul lui Crainic *Sensul tradiției*:

„Peste pământul pe care noi am învățat să-l iubim din «Sămănătorul», noi vedem arcuindu-se coviltirul de azur al Bisericii ortodoxe. Noi vedem această substanță amestecându-se pretutindeni cu substanța etnică”¹.

Dincolo de polemicile vremii, mișcarea condusă de Nichifor Crainic, considerată conservatoare, s-a opus deschiderii spre toate valorile culturii occidentale, în speță cele caracteristice modernismului. Liderul și teoreticianul grupării își revendica mișcarea din sămănătorism, acceptând paseismul în literatură:

¹ Nichifor Crainic, *Sensul tradiției*, în *Puncte cardinale în haos*, ediția a II-a, Editura „Cugetarea”, București, p. 125.

„Pe linia acestei directive a tradiției autohtone, «Gândirea» moștenește «Sămănătorul». Două idei principale se desfac din mișcarea sămănătoristă: ideea istorică și ideea folclorică. Genialul animator al mișcării îi prescria un scop precis față de care nu admitea discuție: unitatea politică a românilor. Acesta era cuvântul de ordine al epocii. Pentru atingerea acestui scop era nevoie de încredere în energia națională. De aci glorificarea trecutului în știința istorică, în poem și în roman, glorificarea poporului – privit în actualitatea lui – în poezie și în nuvelă. Paseismul „Sămănătorului” era un refugiu în trecut numai întrucât acolo se găsea un prototip al unirii și o demonstrație istorică a dinamismului unionist”².

Nichifor Crainic susține autohtonismul literaturii, caracteristic sămănătorismului și preluat de mișcarea gândiristă:

„Această fatalitate etnică noi o vedem determinând caracterele literaturii, artei plastice, muzicii și celorlalte forme încă nedefinite ale culturii românești autohtone. Ea nu e numai tehnică, dar întrucât e și tehnică, indiciile ei se pot studia în datele culturii noastre populare care alcătuiesc tradiția vie a sufletului românesc. Cine se întemeiază pe această tradiție se întemeiază pe o actualitate care niciodată nu se va veșteji”³.

Liderul „Gândirii” critică unilateralitatea etnicismului în literatura sămănătoristilor, considerând că este insuficient și depășit și că nu are capacitatea de a reflecta în totalitate esența spiritului acestui popor:

„Țăranul sămănătorist e, de fapt, un erou de baladă acomodat actualității. El bea cât zece, face dragoste cât zece, tâlhărește ca haiducii și are a face cu cai de furat și crâsmărițe durdulii pe la hanuri de drumul mare. Voind să demonstreze vitalitatea rasei, literatura sămănătoristă e o apologie a instinctelor primare dezlănțuite după tehnica baladelor populare. Firește tradiționalismul acesta simplificat în vederea unui scop unic, înfățișa numai un aspect al vieții populare și, sub acest raport, cei cari cei care obiectează că țăranul, ca subiect literar, este epuizat, au dreptate. Apologia epică a instinctelor populare a fost excesivă”⁴.

Nichifor Crainic susținea că „Sămănătorul” a aprofundat caracterul etnic în literatură, dar a făcut abstracție de cel religios, deși, după el, acesta este un constituent fundamental al spiritualității românești.

Studiind operele colaboratorilor „Gândirii”, Gheorghe Vrabie a remarcat că ortodoxismul reprezintă o caracteristică înnăscută, păstrată în timp, nu o modă sau o influență exterioară. Credința sinceră a acestor scriitori, socotiți mijlocitori între frumusețea dumnezeiască și neamul românesc, este specifică tradiționaliștilor gândiriști⁵. Aceeași idee este susținută și de V. Voiculescu, reprezentant de seamă al mișcării, scriitor și medic, care în *Confesiunea unui scriitor medic*, publicată în revista sus-menționată, mărturisește: „Eu socotesc credințioșia o însușire organică, un temperament, o cristalizare specială a vieții noastre... N-am niciun merit că

² *Idem*, p.113.

³ Nichifor Crainic, op. cit. p. 112.

⁴ *Idem*, p. 114.

⁵ Gheorghe Vrabie, *Gândirismul. Doctrină, istoric, realizări*, București, 1940.

cred, m-am născut așa ! M-am născut, cred, un tip credincios, organic credincios, și îndrăznesc să spun credincios chiar dacă nu aș fi religios...”⁶. Mărturisirea aceasta este o recunoaștere mai mult sau mai puțin directă a faptului că spiritualitatea promovată în operele unuia dintre cei mai de seamă reprezentanți ai mișcării nu se poate încadra total în canoanele dogmatice promovate de Biserica Ortodoxă Română, sursa ei principală fiind religiozitatea țărănească.

Se poate spune că teoria lui Crainic nu contrazice dogma bisericească, dar prezintă anumite nuanțe caracteristice. Acest fapt se resimte și în cuprinsul „Gândirii” și a avut drept consecință apariția (în terminologia lui Blaga) a „dreptei” și a „stângii” revistei. Publicația nu a rămas una eclectică, a devenit o revistă de orientare, care a declanșat un curent opus modernismului. Totuși, ea nu a devenit o revistă unidirecțională, ca „Sămănătorul”, sub conducerea lui Nicolae Iorga. Ideologia revistei nu a fost monolitică. Nichifor Crainic a militat în favoarea ortodoxismului, dar nu l-a impus colaboratorilor. Urmarea a fost că la „Gândirea” au putut să colaboreze personalități de formații diferite. Fără a rămâne, ca la început, eclectică, de vreme ce Nichifor Crainic devenit redactor, îi imprimă o orientare principială, precisă, ortodoxistă, „Gândirea” continuă să conțină și literatură neconcordantă cu doctrina ei. De altfel, majoritatea revistelor anterioare au fost eclectice sporadic, chiar dacă aveau și programe direcționate de anumite curente și ideologii. Deși militează pentru ortodoxism, Crainic acceptă și colaboratori cu alte vederi. Așa încât sunt colaboratori ai revistei scriitori care au repere diferite, de la Dumitru Stăniloae, teolog în spiritul ortodoxiei canonice, la Lucian Blaga, un agnostic, un ateu în ultimă analiză („ateism religios”).

Pe lângă Nichifor Crainic, teoreticieni ai mișcării au fost Lucian Blaga și părintele Stăniloae. Însă în timp ce Blaga reprezintă „stânga”, Stăniloae reprezintă „dreapta”, „Gândirii”. Cei doi intră în polemică, în timpul războiului, iar teologul publică broșura numită *Poziția lui Blaga față de creștinism și ortodoxism*, în care combate opiniile exprimate de marele filosof, argumentând că acesta se îndepărtase de creștinism, alunecând spre panteism.

Așa se face că, în mișcarea promovată de „Gândirea”, s-a manifestat o lipsă de unitate. După cum explica Lucian Blaga, în *Începuturile și cadrul unei prietenii*, existau două orientări în cadrul grupării:

„Noi și noi cântăreți veneau să ceară adăpost pentru produsele anotimpului lor liric. Unii dintre acești poeți s-au menținut cu strictețe în ogașele dogmatice ale ortodoxiei creștine, alții și-au îngăduit, sub privirea muștrătoare a directorului, o anume libertate creatoare față de motivele creștine, convertindu-le în mituri și viziuni inedite, urmând, poate fără a ști, îndemnurile spre eresuri ale imaginației și gândirii populare”⁷.

În același articol, Blaga face o distincție între „dreapta” revistei, care, mai calmă, stăruia într-un crez metafizic și literar tradițional și „stânga” acesteia, care punea accentul mai mult pe creație și pe o libertate a mișcării îngăduită de însuși

⁶ V. Voiculescu, *Proză*, Editura Nemira, București, 2006, p. 804.

⁷ Reproduș și în Lucian Blaga, *Începuturile și cadrul unei prietenii*, „Gândirea”, XIX, nr. 4, 1940, p. 225.

stilul vieții noastre⁸. Unii dintre colaboratori adoptă orientarea de „stânga” (printre care Lucian Blaga, Dan Botta, Ion Petrovici), în vreme ce în „dreapta” Gândirii se înscriu Nichifor Crainic, Dumitru Stăniloae, Radu Dragnea, Petre Marcu-Balș, Sandu Tudor, George Gregorian, Donar Munteanu, Ion Pillat (în *Biserica de altădată*), Vasile Voiculescu și Victor Papilian. O seamă de colaboratori pendulează între „stânga” și „dreapta” „Gândirii”. Un astfel de scriitor este Victor Papilian, a cărui operă literară, publicată înainte și după colaborarea la revista menționată, ilustrează cei doi „poli” ai mișcării tradiționaliste. Vasile Voiculescu, însă, ilustrează prin opera sa „dreapta” „Gândirii”, proza sa stăruind asupra aspectelor magice, miraculoase, religioase și mistice ale existenței.

De la bun început, trebuie specificat faptul că ortodoxismul „Gândirii” nu se confundă cu ortodoxia, întrucât publicația nu ilustrează numai conținutul canonic al acestei confesiuni și al creștinismului în general. De altfel, Biserica Ortodoxă Română a desconsiderat existența publicației, cu excepția unor obiecții referitoare la câteva articole, în 1923. O astfel de reacție era firească, de vreme ce, în opinia reprezentanților instituției bisericești, în paginile revistei apăreau idei care nu respectă în totalitate principiile dogmei religioase. La rândul său, revista se referă rar la Biserica Ortodoxă Română și numai pentru a-i aduce critici. Studiind operele scriitorilor gândiriști, G. Călinescu, în *Istoria literaturii române*, i-a încadrat în capitolul *Ortodoxiști* și a făcut precizarea că ortodoxismul literar nu poate fi suprapus peste notiunea de ortodoxie.

Ortodoxia este legată de succesiunea apostolică, prin care învățătura primită direct de la Hristos, transmisă mai departe episcopilor și preoților, respinge imaginația mitologizantă, promovează gândirea sistematică și acordă importanță instituțiilor sociale și politice.

Părintele Dumitru Stăniloae, influențat de isihasm și de palamism, exponent al doctrinei creștinismului răsăritean, și-a expus concepția despre ortodoxie în *Teologia dogmatică ortodoxă*⁹, lucrare fundamentală în cadrul acestei discipline de bază în programa Facultății de Teologie.

Preotul profesor își începe lucrarea prin precizarea că Biserica Ortodoxă nu separă revelația naturală (din care fac parte omul și cosmosul) de cea supranaturală sau biblică, prin care se pune în lumină cea dintâi. Există o interdependență între cele două tipuri de revelație, întrucât organizarea cosmosului și a naturii umane sunt o dovadă a existenței ființei supreme a lui Dumnezeu.

Capacitatea rațională a omului este tot de origine divină și îi conferă ființei umane, la un nivel inferior, atribute similare lui Creatorului, pentru a se realiza un dialog între Dumnezeu și om, făptura creată de El¹⁰. Lumea contribuie într-un mod pasiv la adâncirea cunoașterii de sine a omului, singurul care are capacitatea de a raționaliza și conștiință de sine. Lumea îi este necesară omului, fiindu-i subordonată.

⁸ Lucian Blaga, *op. cit.*, p. 283.

⁹ Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1–3, București, 1996.

¹⁰ *Idem*, p. 12.

Menirea ei este de a fi umanizată, nu invers. De altfel, ființa umană este chemată să fie un macrocosmos și să cuprindă în sine întreaga lume. Căutarea sensului ființei umane și dorința de eternitate fac parte din natura omului. Dorința sa de absolut se poate manifesta numai în relația cu divinitatea :

„Potrivit concepției noastre, noi suntem făcuți pentru eternitate, pentru că noi aspirăm ca niște înăbușiți după infinitate, după absolut. Noi vrem să iubim și să fim iubiți tot mai mult, tinzând spre iubirea absolută și fără sfârșit. Iar aceasta nu o putem afla decât în relația cu o persoană infinită și absolută, o persoană conștientă, ca să folosim un pleonasm. Noi tindem să descoperim și să realizăm o frumusețe tot mai mare, să cunoaștem o realitate tot mai profundă, să înaintăm într-o realitate continuă. Noi tindem spre toate acestea, spre infinit, pentru că suntem persoană. Dar toate aceste aspecte ale unei realități infinite nu le putem afla decât într-o Persoană infinită, mai bine zis într-o comuniune de Persoane infinite în ființe, în iubire, în frumusețe. Din comuniunea mereu mai sporită cu Ea, se proiectează în noi și prin noi, peste toate aspectele lumii, noi și noi raze de realitate, de frumusețe, de noutate, se deschid, alte și alte dimensiuni și orizonturi ale realității”¹¹.

În viziunea teologică, scopul existenței umane este îndumnezeirea prin har. Ființa umană se ridică spre Dumnezeu, dăruindu-se prin iubire, în timp ce Dumnezeu se coboară, dăruindu-se prin toate. Sensul existenței, nu se impune, iar acceptarea sa liberă presupune credință.

Revelația supranaturală confirmă și completează revelația naturală. După căderea omului în păcat, revelația supranaturală a devenit necesară. Dacă nu ar fi fost căderea, lumea și ființa umană ar fi înaintat în mod firesc spre ținta lor: desăvârșirea prin unirea completă și eternă în Dumnezeu. Revelația supranaturală are, pentru sfinți, aceeași valoare cu revelația naturală, amândouă fiind una. Acolo unde nu s-a petrecut acest lucru, au apărut religiile păgâne, apărând alterări ale credinței naturale. Totuși, au existat situații în care s-a ajuns la afirmarea monoteismului chiar și printre păgâni :

„Au fost și la vechii greci unii filosofi care au ajuns la ideea monoteistă, dar Dumnezeul cunoscut de ei nu avea caracterele personale atât de clare ca Dumnezeul cunoscut în *Vechiul Testament* chiar în natură, datorită influenței Revelației supranaturale. Aceasta arată că în principiu nu este exclusă o cunoaștere mai dreaptă a lui Dumnezeu și a sensului vieții noastre prin revelația naturală, dar sunt foarte rari cei care o sesizează în conținutul punctelor ei fundamentale, și niciodată nu capătă o deplină claritate și siguranță cu privire la ele, fără o influență a Revelației supranaturale”¹².

Revelația supranaturală nu suprimă natura umană, ci o ridică spre desăvârșire. La fel ca revelația naturală, aceasta îi cere omului să lucreze în viața pământească pentru a deveni apt de cea eternă.

¹¹ *Idem*, p. 14.

¹² Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 23.

Dumnezeu se află într-un dialog continuu cu ființa umană în cadrul revelației naturale, conducându-o spre perfecțiune. „De fapt, Dumnezeu vorbește și lucrează continuu prin lucrurile create și cărmuite, prin crearea de împrejurări mereu noi prin care cheamă pe fiecare om la împlinirea datoriilor sale față de El și de semenii săi și răspunde apelurilor omului în fiecare clipă. [...] Dar Dumnezeu vorbește ființei noastre mai ales prin gândurile ce le naște în conștiința noastră când vrem să facem ceva sau trebuie să facem ceva; sau când, după ce am făcut ceva rău, ne vorbește prin muștrări, prin necazuri și boli. Prin toate, Dumnezeu ne conduce, ca printr-un dialog continuu, spre desăvârșirea noastră, deschizându-ne perspectiva spre împlinirea sensului existenței noastre în comuniunea cu Dumnezeu cel infinit”¹³. Prin revelația supranaturală, iese în evidența Persoana Divină într-un mod mai direct.

Pornind de la viziunea Sfântului Grigorie Palama despre energiile divine și darurile Sfântului Duh, Dumitru Stăniloae susține că în ortodoxie nu există o limită strictă între natural și supranatural, lumea nu a fost încheiată, supranaturalul fiind naturalul ajuns la deplinătatea sa prin lucrarea energiilor Sfântului Duh. Revelația supranaturală a lui Dumnezeu cunoaște o evoluție, are caracter profetic, reprezintă unirea deplină cu Dumnezeu în desăvârșire „împlinirea planului de mântuire în Hristos”¹⁴ și este limitată prin păcat. Cuvântul lui Dumnezeu și Sfântul Duh lucrează împreună în desfășurarea Revelației dumnezeiești, care „constă nu atât în descoperirea unor cunoștințe teoretice despre un Dumnezeu închis în transcendența Sa, ci în acțiunea de coborâre a lui la om și a înălțării omului la El până la realizarea unirii maxime în Hristos, ca bază a extinderii acestei uniri între Dumnezeu și toți oamenii care cred în El. Cunoștințele date în Revelație înfățișează această acțiune de coborâre a lui Dumnezeu și de înălțare a omului care crede. Cuvintele tâlmăcesc doar acțiunea aceasta a lui Dumnezeu”¹⁵.

Revelația supranaturală s-a încheiat în Hristos, care a atins îndumnezeirea, dar vrea să extindă planul lui Dumnezeu în fiecare dintre oameni prin Duhul Sfânt, care continuă revelația supranaturală în comunitatea universală a Bisericii. „Revelația continuă să fie activă prin Duhul Sfânt în lume, în și prin biserică, dar nu continuă să se întregască cu părți noi. Ea este întreagă în Hristos și din El lucrează întreagă în și prin biserică asupra ființelor conștiente care cred și primesc credința. Lumina și puterea ei au ajuns la zenit în soarele Hristos”¹⁶.

Prin Sfânta Scriptură și prin Sfânta Tradiție, Biserica menține Revelația în acțiune, iar prin Duhul Sfânt credincioșii sunt împreună cu Hristos. Scriptura descrie atât coborârea lui Dumnezeu pe pământ până la întruparea Sa ca om, cât și ridicarea credincioșilor către dumnezeire, prin înviere. Prin cuvintele Scripturii, creștinii intră în legătură cu Hristos prin Duhul Sfânt. Sfânta Tradiție este permanentizarea dialogului Bisericii cu Hristos și completează Scriptura, astfel încât conținutul acesteia să fie mereu viu.

¹³ Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 26.

¹⁴ Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 29.

¹⁵ *Idem*, p. 36.

¹⁶ Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 38.

„Tradiția are rolul de a pune și de a ține generațiile succesive de creștini în legătură cu Hristos prin faptul că ea este în esență atât invocare a Duhului lui Hristos (epicleză în sens larg), cât și primirea Duhului Sfânt. La acestea se reduc Sfintele Taine și ierurgiile, în care se cer și se primesc în rugăciune harurile și darurile Sfântului Duh, care sfințesc nu numai sufletul, ci și trupul omului și natura înconjurătoare”¹⁷.

Biserica, formată și menținută de Tradiția apostolică, păstrează Revelația, explicând și aplicând Scriptura în sensul ei autentic. Credința și Revelația adevărului divin sunt complementare. Dogmele creștine constituie puncte ale planului de îndumnezeire realizate în Revelația supranaturală, culminând în Hristos (în care se unesc spre desăvârșire natura divină și cea umană) și care au fost extinse și aplicate de Biserică. Fundamentul acestora o reprezintă Sfânta Treime, „fundament al iubirii desăvârșite”¹⁸.

Este de remarcat faptul că părintele Dumitru Stăniloae face distincția între teologie ca reflectare a dogmei, pe de-o parte, și învățatura bisericească, pe de altă parte. Cea dintâi este definită ca „reflexie asupra conținutului credinței moștenit din mărturia și trăirea inițială a Revelației pe care o avem în Sfânta Scriptură și în Tradiția apostolică”¹⁹, în timp ce învățatura bisericească este constituită doar din acea parte a teologiei care a fost acceptată în mod unitar de către membrii bisericii. În timp ce dogma a fost definită și acceptată prin sinoadele ecumenice, învățatura are sens de tradiție bisericească dacă a intrat în uzul general al bisericii, dar nu are autoritatea unor formule dogmatice.

Potrivit tradiției patristice, există două modalități de cunoaștere a lui Dumnezeu: rațională și apofatică, superioară celei dintâi. Cele două tipuri de cunoaștere se completează, fără a se exclude.

Totuși, așa cum precizează teologul, prezența divină rămâne greu de surprins cu ajutorul noțiunilor raționale, deoarece acesta are atribute ce îi lipsesc ființei umane, nemurirea de exemplu, de aceea rațiunea nu poate cuprinde decât o imagine redusă a adevăratului chip al Dumnezeirii. De aceea, prezența infinită a lui Dumnezeu nu este concluzia unei judecăți raționale, ci este sesizată, experimentată, printr-o stare de finețe spirituală, care presupune ridicarea peste pasiuni, o purificare de acestea. Cunoașterea intelectuală a logosului reprezintă o modalitatea de a participa la „lucrarea Lui de viață dătătoare și susținătoare”. Cunoașterea apofatică nu e irațională, ci suprarățională, „căci Fiul lui Dumnezeu e Logosul, având în El rațiunile tuturor creaturilor”²⁰ și presupune caracterul transcendent și personal al lui Dumnezeu:

„Cunoașterea apofatică creștină implică atât o coborâre a lui Dumnezeu la capacitatea omului de a-L sesiza, cât și transcendența Lui. Dumnezeu se coboară prin energiile Lui. Caracterul Lui de persoană asigură transcendența Lui. Persoana Lui transcende chiar infinitatea Lui”²¹.

¹⁷ *Idem*, p. 46.

¹⁸ *Idem*, p. 57.

¹⁹ *Idem*, p. 70.

²⁰ *Idem*, p. 85.

²¹ Dumitru Stăniloae, *op. cit.* p. 87

Înțelegerea lui Dumnezeu este dinamică, iar conceptele prin care este definit sunt transparente. Dumnezeu nu poate fi definit în noțiuni pentru că este izvorul vieții însăși. Cel care crede că Îl cunoaște pe Dumnezeu, adică Îl limitează în noțiuni, este mort din punct de vedere spiritual. Cunoașterea Sa este de tip experimental și implică în același timp conștiința misterului Lui. Totodată, atributele lui Dumnezeu nu se pot cuprinde printr-o deducție rațională, ci prin „lucrările Lui reflectate în lume”. Situat dincolo de noțiuni precum „lumină” și „întuneric”, ca întuneric supraluminos, Dumnezeu nu este cognoscibil, dar poate fi trăit și simțit în mod conștient de către cei care cred. Potrivit Sfântului Grigorie Palama, mintea naturală Îl poate pricepe pe Dumnezeu, dar filosofii s-au abătut de la uzul ei normal.

Întruparea lui Hristos a avut drept consecință accesul la observarea superioară a lui Dumnezeu, prin contemplație, prin trăirea puterii Lui. Cunoașterea prin credință se dezvoltă prin purificare de patimi, iar prin curățare, omul are acces la ceea ce ne comunică divinitatea. Cel care are vederea sau trăirea Persoanei supreme are conștiința că Aceasta este dincolo de vedere sau simțire, ceea ce corespunde trăirii celei mai intense a relației cu Tatăl ca persoană. Trăirea apofatică a Creatorului e caracteristică Sfintelor Taine și „echivalează cu un simț al misterului care nu exclude rațiunea și sentimentul, dar e mai adânc decât ele”²².

Dumnezeu poate fi cunoscut în împrejurările concrete ale vieții, prin acțiunea lui providențială din viața fiecărui credincios, care trăiește un raport de intimitate particulară cu El. Acest fapt care nu îl scutește, însă, pe om, de solidaritatea cu alții, de obligațiile lui față de cei din jur. Misterul divinității se traduce prin trăirea unor stări de conștiință a păcatului, de dorință de pocăință, de responsabilitate. Pe de altă parte, încercările vieții determină recurgerea la o rugăciune mai adâncă, în timpul căreia prezența Ființei supreme devine mai evidentă, printr-o stare de sesizare, de sensibilitate accentuată. Rugăciunea reprezintă o relație directă cu Dumnezeu, iar puterea Lui se simte direct.

Cunoașterea Persoanei supreme îmbină, deci, cunoașterea catafatică (rațională), apofatică și prin experiența concretă a vieții.

Există o distincție fundamentală între Ființa divină și lucrările Sale necreate, izvorâte din ea. Cu toate acestea, atributele Dumnezeirii se regăsesc în fiecare creație:

„Trebuie să avem mereu în vedere faptul paradoxal că, deși de fiecare dată Dumnezeu este eficient printr-o lucrare deosebită, este întreg în fiecare lucrare. Pe de altă parte, prin fiecare lucrare Dumnezeu produce sau susține un anumit aspect al realității, care prin urmare își are cauza în ceva corespunzător, dar, într-un sens neînțeles, în Dumnezeu însuși. Lucrările care produc atributele lumii sunt deci purtătoarele unor atribute care există într-un mod simplu și neînțeles în Dumnezeu. Lucrările nu sunt deci decât atributele lui Dumnezeu în mișcare, sau Dumnezeu însuși, Cel simplu, într-o mișcare de fiecare dată specificată, sau în mișcări multiple specificate unite între ele. În fiecare dintre aceste lucrări sau energii este în același timp Dumnezeu însuși întreg, lucrător și mai presus de lucrare sau de mișcare. Lucrările lui sunt prin aceasta cele ce fac vădite în creaturi însușirile lui

²² Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 97.

Dumnezeu, creându-le pe acestea cu însușiri analoge, dar infinit superioare Lui, și apoi împărtășindu-le acestora în grade mereu mai înalte lucrările sau atributele necreate ale Sale²³.

Făptura umană cunoaște însușirile Persoanei supreme numai din perspectiva efectelor produse în universul creat. Deoarece provine din planul supraexistențial, Dumnezeu nu poate fi restrâns și dominat prin cunoaștere. Atributele Sale, având caracter dinamic, nu pot fi cuprinse prin cuvinte, ci se dezvăluie prin coborârea Lui la om, pe măsură ce ființa umană devine aptă să le primească. În mod rațional, aceste calități sunt exprimate schematic, prin simboluri și imagini.

Dintre însușirile Sale, mai presus de toate este "existența de sine" ca esență a lui Dumnezeu:

„El este, ca realitate personală, izvorul nedeterminat al tuturor însușirilor ce se determină oarecum prin ieșirea din El. Realitatea personală divină este nedeterminată în mod iminent, pentru că este ipostazierea supraesenței, din care își primește existența orice esență creată. Se poate spune că Dumnezeu este supraesență tripersonală, sau tripersonalitatea supraesențială²⁴.

Toate lucrările Lui sunt infinite, pentru că El nu se epuizează în dăruirea Sa. Atributele divine sunt infinitatea, simplitatea sau unitatea, eternitatea (timpul fiind numai un mediu de creștere a făpturii create pentru a participa la Dumnezeu), supraspațial (spațiul reprezintă doar un mediu al comuniunii cu baza în Sfânta Treime, durată și distanță învingându-se în spirit), atotputernicia (pentru că toate puterile sunt date de El, după cum a arătat învierea lui Hristos, fiind totodată atotțitor prin darurile pe care le oferă oamenilor), atotștiința, atotînțelepciunea (fără a determina lucrurile), dreptatea desăvârșită (împlinită în Hristos), mila, sfințenia (manifestată în lume prin îmbinarea dintre transcendent și relevant, prin coborârea lui Dumnezeu în lume), bunătatea, iubirea (manifestată prin întruparea Fiului Său, care a asumat natură umană).

Potrivit lui Dumitru Stăniloae, „creștinismul a desființat într-un anumit sens granița dintre sacru și profan, dar aceasta întrucât a dat tuturor posibilitate să devină sfinți. Într-un grad oarecare, o făcuse aceasta încă *Vechiul Testament*. Deci dispariția acestei granițe nu înseamnă profanizarea universală, ci deschiderea posibilității tuturor spre sfințire²⁵.

Sfânta Treime reprezintă structura iubirii depline, desăvârșite și vesnice. Dragostea este, în același timp, un act divin și relație și nu produce persoanele divine, ci le presupune. Creația reprezintă un reflex al Sfintei Treimi, definită ca unitate perfectă a trei Persoane distincte :

„Fiecare persoană a Sfintei Treimi, revelându-Se în lume și lucrând în oameni și între oameni, manifestă unitatea desăvârșită față de celelalte două Persoane prin ființa și iubirea desăvârșită față de Ele. Dar în același timp, aduce și oamenilor iubirea Sa, din iubirea ce o are față de celelalte Persoane. Iubirea noastră

²³ *Idem*, p. 104.

²⁴ *Idem*, p. 108.

²⁵ *Idem*, p. 180.

între noi nu e desăvârșită, pentru că nici unitatea de ființă între noi nu e desăvârșită. Noi suntem chemați să creștem în iubirea desăvârșită între noi și față de Dumnezeu, prin energiile dumnezeiești necreate, care reprezintă unitatea de ființă a lui Dumnezeu adusă între noi, și măbind unitatea ființei noastre umane”²⁶.

Esența divină, pură, transparentă și subiectivă este lipsită de pasivitate, fapt relevat prin întrepătrunderea conștiințelor persoanelor divine și prin caracterul etern al creației:

„Tatăl născând etern pe Fiul, nu-l face prin aceasta în oarecare privință un obiect al Său. De aceea, învățătura creștină folosește și expresia «Fiul Se naște din Tatăl», nu numai «Tatăl îl naște pe Fiul». Iar nașterea este eternă. Ceea ce indică același caracter de subiect pur și pentru Fiul. Nașterea Fiului din Tatăl exprimă numai poziția neschimbată a Tatălui ca dătător și a Fiului ca primitor al existenței și legătura dintre ei prin actul nașterii. Amândoi trăiesc acest tact etern ca subiecte, dar îl trăiesc în comun, sau într-o intersubiectivitate care nu-l confundă, căci fiecare îl trăiește din poziția Sa proprie”²⁷.

Universul a fost realizat din iubire, nu din necesitate, iar forma de manifestare a iubirii treimice față de lume este prezența Sfântului Duh :

„Sfântul Duh reprezintă putința întinderii iubirii dintre Tatăl și Fiul și la alte subiecte și în același timp, dreptul unui al treilea la dialogul iubitor al celor doi, drept cu care El învestește subiectele create”²⁸.

Planul divin cu privire la creație este deificarea umanității. Acest proces nu se realizează separat de lume, omul fiind solidar cu semenii și cu natura, ca sursă a existenței și dezvoltării sale. Ceea ce atrage, însă, atenția nu este raportul dintre ființa umană și planul terestru, ci unirea ontologică dintre om și univers, precum și concepția potrivit căreia natura reprezintă un mijloc de realizare a procesului anevoios spre desăvârșire:

„Omul nu se poate concepe în afara naturii cosmice. Potrivit credinței noastre, fiecare persoană umană e într-un anumit fel un ipostas al întregii naturi cosmice, dar numai în solidaritate cu ceilalți. Aceasta înseamnă că natura cosmică este comună tuturor ipostazelor umane, deși fiecare o ipostaziază și o trăiește personal într-un mod propriu și complementar cu ceilalți. O separare a naturii cosmice până la capăt între indivizii umani este imposibilă. [...] Imposibilitatea separării persoanei umane de natura cosmică face ca mântuirea și desăvârșirea persoanei să se proiecteze asupra întregii naturi și să depindă și de ea; de asemenea, face ca persoana singulară prin silința sa în vederea mântuirii să poată ajuta și pe alții sau să fie ajutată în ea de ei. Natura întregă e destinată slavei de care se vor împărtăși oamenii în împărăția cerurilor și încă de pe acum ea se resimte de liniștea și de lumina ce iradiază din omul sfânt. Slava lui Hristos pe Tabor a acoperit și natura. Dar ea poate rămâne ascunsă pentru ochii și simțirea multora și natura poate fi înjosită și afectată de răutatea unora dintre oameni. La rândul său, natura poate fi

²⁶ *Idem*, p. 201.

²⁷ *Idem*, p. 208.

²⁸ *Idem*, p. 213.

mediul prin care omul care crede primește harul dumnezeiesc sau energiile necreate binefăcătoare, dar și locul prin care se exercită asupra lui înrâuriri care îl împing la rău. [...] Astfel, natura se dovedește ca un mijloc prin care omul crește spiritual și își fructifica intențiile bune față de sine și față de semenii, când este menținută și folosită conform cu ea însăși; dar când omul o sterilizează, o otrăvește și abuzează de ea în proporții uriașe, el își împiedică creșterea spirituală a sa și a altora. Aceasta confirmă faptul că ea este dată ca un mijloc necesar pentru dezvoltarea umanității în solidaritate, că e un dar al unei ființe supreme personale, care a creat-o ca și pe oameni, într-o solidaritate”²⁹.

Potrivit creștinismului, lumea și omul au fost creați din nimic, pot fi aduși la perfecțiune, au un început și vor avea un sfârșit. Viața, la fel ca lumea, reprezintă un dar al iubirii divine, iar crucea reprezintă pecetea pe care Persoana supremă o așază peste lumea Sa flexibilă și contingentă. Ființei umane îi revine responsabilitatea de a accesa acele virtualități alternative care sunt utile pentru creșterea spirituală. Rațiunile lucrurilor reprezintă o proiecție a conștiinței lui Dumnezeu, creația însăși având valoare de euharistie.

Mulțumirea umană reprezintă singurul mod de a cunoaște divinitatea, într-un act de iubire necondiționată:

„Cel mai mare dar pe care cineva îl poate face lui Dumnezeu este darul vieții sale însăși. Desigur, această întoarcere a darului nu înseamnă o disprețuire a darului primit. În cazul acesta, darul întors al omului către Dumnezeu n-ar mai fi fost dar. Întoarcerea unui dar implică prețuirea lui chiar de către cel ce l-a primit. În dăruirea vieții noastre către Dumnezeu, voința noastră face un sacrificiu suprem, dat fiind că ceea ce voiește în esență natura umană este să se conserve. De fapt, prin faptul că dă, omul face ceva prin care el socotește că promovează ființa lui. Dialogul darului între Dumnezeu și om este că fiecare se dăruiește celuilalt. Omul, chiar dacă are viața de la Dumnezeu, o poate face dar lui Dumnezeu, întrucât deși ar putea să o mențină până când i-o ia Dumnezeu, o întoarce lui Dumnezeu prin libertatea sa, printr-o slujire mai înaltă. Desigur, aceasta nu înseamnă un refuz al vieții primite de la Dumnezeu. Cel ce și-o dăruiește de fapt lui Dumnezeu nu ține la ea în mod egoist, ci o dăruiește lui Dumnezeu atunci când e necesar, sau în cazurile mai dese o pune în slujba lui Dumnezeu. Pe de-o parte, el mărturisește prin orice lucru oferit lui Dumnezeu că e darul lui Dumnezeu, că nu-l are de la sine, ci de la Dumnezeu; pe de altă parte, că nu vrea să profite în mod egoist de darul lui Dumnezeu, ținându-l la sine, ci-și arată și el iubirea față de Dumnezeu, dându-I măcar ce are putință să-I dea, adică o parte din lucrurile primite de la El însuși”³⁰.

Dialogul dintre spiritul uman și cel divin este atestat prin săvârșirea minunilor, care nu reprezintă o contradicție a legilor fundamentale, ci o împlinirea a acestora:

„Minunile nu distrug țesătura generală a ordinii lumii, așa cum porii nu distrug pielea trupului, nici punctele mai transparente dintr-o pânză nu distrug

²⁹ *Idem*, p. 213.

³⁰ *Idem*, p. 235.

continuitatea pânzei. Ci aceste puncte atestă prezența unei ordini fundamentale care întreține ordinea lumii și spre care aceasta e chemată. Iar în starea ei înviată, întreaga pânză a naturii va deveni pe deplin transparentă. Această transparentă va fi în același timp de o mare elasticitate, căci rigiditatea de acum e menținută de faptul că toate sunt spre moarte. Lipsa morții va însemna elasticitate și libertate sau contingență maximă, deși chipurile de acum se vor menține în identitatea lor; ele își vor menține identitatea prin varietatea profundă a rațiunilor spirituale ale lor. Comunicabilitatea între ele nu va prejudicia libertatea lor, ci o va accentua. Morții seamănă mai mult între ei decât oamenii vii.

În minuni, spiritul uman, întărit de cel divin, sau însuși spiritul divin răzbate mai vizibil cu puterea sa prin natură. Și pe măsură ce s-ar întări spiritul în oameni, el ar răzbate tot mai mult prin întregul mediu al naturii, iar în primul rând prin trupurile lor³¹.

Spre deosebire de celelalte făpturi neraționale ale lumii, făurite doar cu ajutorul cuvântului, omul, suflet și trup, este creat printr-un act special de Dumnezeu, cu mâinile Sale și cu suflarea Sa de viață, după „chipul și asemănarea” divină, ceea ce îi conferă ființei umane posibilitatea unei relații speciale cu divinitatea. Viziunea lui Dumitru Stăniloae cu privire la ființa umană, respectiv legătura omului cu Divinitatea, tendința spre absolut și procesul evolutiv spre asemănarea cu Arhetipul, este de factură mistică:

„Omul e după chipul lui Dumnezeu, pentru că, având un suflet înrudit cu Dumnezeu, tinde spre Dumnezeu sau se află într-o relație vie cu Dumnezeu. [...] Din sufletul insuflat și din comuniunea începută prin Dumnezeu, care e una cu harul Lui, răsare comuniunea omului cu El. De aceea în Răsărit s-a pus totdeauna în strânsă legătură harul cu natura omului, în special cu sufletul lui. Chiar după cădere, omul, rămânând cu suflet, rămâne cu un oarecare har al lui Dumnezeu sau într-o anumită aspirație spre Dumnezeu, deci într-o relație cu El.

Dumnezeu insuflă în organismul biologic suportul spiritual al sufletului căruia I se adresează chemarea Sa și în același timp îi dă capacitatea să răspundă. Dumnezeu suflând în om începe să vorbească cu omul, sau îi dă încredințarea că Dumnezeu îi vorbește și el trebuie să răspundă. Odată cu sufletul îi dă conștiința că Dumnezeu îi vorbește și el trebuie să răspundă. Prin suflare lui Dumnezeu, apare în om un *tu* al lui Dumnezeu, care e «chipul lui Dumnezeu», căci acest *tu* poate să spună și el *eu* și-I poate spune și el lui Dumnezeu *Tu*. Dumnezeu Își dă din nimic un partener al dialogului, dar într-un organism biologic. Suflarea spirituală a lui Dumnezeu produce o suflare spirituală ontologică a omului, sufletul spiritual înrădăcinat în organismul biologic, în dialog conștient cu Dumnezeu și cu semenii³².

Starea primordială a ființei umane este caracterizată prin puritate, pornirea spre desăvârșire, capacitatea de a vorbi nemijlocit cu Dumnezeu, nemurire, rațiune, libertate, „vedere duhovnicească” și o poziție privilegiată, prin faptul că a fost așezat în mijlocul raiului, centrul creației. După cădere, ființa umană pierde cea mai

³¹ *Idem*, p. 257.

³² *Idem*, p. 269.

mare parte a acestor daruri. Totuși, a rămas legată de lumea nevăzută a îngerilor, fapte spirituale, grupate în ordine, susținute de iubirea divină, aflate în comunicare directă de la spirit la spirit. Acționând ca unelte ale voinței Tatălui, îngerii se află în relație cu lumea sensibilă și cu omul, pentru a-l ajuta în procesul desăvârșirii:

„Întrucât îngerii au misiunea de a ajuta pe oameni să înțeleagă realitatea eternă a lui Dumnezeu de la începutul existenței lor, ei trebuie să existe când apare omul și deci și lumea sensibilă de care e legat omul. Tot ceea ce este necesar omului trebuie să existe când apare el. Pe de altă parte, nu trebuie să fie o întrerupere între crearea îngerilor și a lumii, dacă îngerii sunt creați nu numai pentru fericirea lor, ci și pentru a-i ajuta pe oameni la cunoașterea lui Dumnezeu prin simbolurile sensibile ale lumii și la stăpânirea lumii sensibile prin spirit. Având misiunea să ajute pe om să se ridice, dar și să ridice și lumea în eon, în timpul copleșit de eternitate, ei sunt creați în legătură ontologică cu lumea. Spiritele netrupești ajută pe oameni să facă acest arcuș atât pe plan de cunoaștere, cât și de întărire spiritual etică. Pe de altă parte și îngerii câștigă din legătura lor cu oamenii. Îngerii comunică oamenilor o experiență nesensibilă a lui Dumnezeu și oamenii comunică îngerilor o experiență mai sensibilă a lui Dumnezeu, adică revelarea lui Dumnezeu prin ‘estetica spirituală’. Îngerii cunosc spiritualitatea divină într-o intuiție simplă, mai mult sau mai puțin intensă, pe care, comunicându-le-o oamenilor, aceștia o prind în **simboluri**”³³.

Îngerul bun este considerat superior omului, cu toate că este numai slujitor al lui Dumnezeu, pe când ființa umană are o misiune specială, stăpânind lumea materială.

Existența răului în lume nu este legată de esența realității create, ci de răzvrătirea duhurilor care inițial făcuseră parte din ierarhia îngerilor buni și au ales din mândrie să fie independente de Dumnezeu, fiind azvârlite din cer. Răul este definit ca act prin care se utilizează în mod deliberat puterea în mod contrar naturii umane. Demonul a contribuit la căderea timpurie a ființei umane, acesta neajungând să progreseze prea mult în cunoașterea lui Dumnezeu. Mai întâi, a căzut Eva, care nu știa natura profundă a lucrurilor, apoi Adam, determinat de afecțiunea pentru femeia lui. Călcarea poruncii de a nu mânca din pomul oprit a dus la cunoașterea răului în sine, a redus înțelegerea realității la lume ca obiect și a perturbat ființa umană producând lipsa de armonie internă și externă și moartea. Cunoașterea binelui nu se poate realiza în mod rațional și obiectual, ci prin practicarea lui în comuniune.

Suferința și moartea sunt văzute drept o consecință a păcatului, nu ca pedeapsă divină. Persoana supremă lucrează cu iubire, iar legătura Sa cu omul a rămas într-o formă mai puțin consistentă, ca parte a planului divin de îndumnezeire a lumii:

„Spiritualitatea creștină răsăriteană, cu dogmele ei deschise spre infinit, cu rânduielele purificatoare de patimi și susținătoare ale rugăciunii, este cea mai bună metodă atât pentru dobândirea adevăratei libertăți întru Dumnezeu, cât și pentru

³³ *Idem*, p. 290.

progresul în cunoașterea prin experiență a lui Dumnezeu și a semenilor; este cea mai bună metodă prin care se asigură înălțarea pe linia voită și de providența lui Dumnezeu, care a ajuns la lucrarea ei cea mai înaltă prin Hristos. Căci ea se revelează în Hristos ca un plan și ca o lucrare reală în vederea mântuirii și a îndumnezeirii creației în El³⁴.

Refacerea legăturii cu Tatăl s-a realizat prin întruparea Fiului însuși, ca model supreme al umanității, aceasta fiind singura cale de reintegrare a omului în iubirea divină. Demersul hristic a avut drept scop vindecarea firii omenești, disciplinând-o și îndeptând-o către cursul firesc al deificării:

„Fiul lui Dumnezeu Se umanizează fără a înceta să fie Dumnezeu, ci devenind ipostasul firii omenești. Prin aceasta El își însușește modurile noastre de gândire și de sensibilitate, pentru a le transfigura sau a le umaniza până la capăt sau a le îndumnezei.

Chiar în faptul că firea omenescă în Hristos nu are ipostas propriu, ci Îl are ca ipostas pe Dumnezeu-Cuvântul, ea nu are niciun plafon către Dumnezeu și nu există niciun zid despărțitor între Hristos ca Dumnezeu și om, și ceilalți oameni. Hristos e omul deplin pentru Dumnezeu și pentru oameni. El e în ambele aceste calități, ca Dumnezeu și om, deplin umanizat și deplin îndumnezeit: deplin umanizat ca Dumnezeu și deplin îndumnezeit ca om. Iar în relația cu El se pot umaniza și îndumnezei toți. În El vedem și realizăm umanitatea deplin transparentă pentru Dumnezeu și dumnezeirea deplin dăruită nouă³⁵.

Asumarea firii umane de către Hristos a implicat asumarea urmărilor păcatului omenesc și jertfa răscumpărătoare, ca mijloc de restabilire a comuniunii dintre Dumnezeu și oameni. Fiul s-a manifestat ca Profet, Arhiereu și Împărat. Învierea lui Hristos este precedată de coborârea Lui în iad și de biruința asupra puterilor demonice. Înălțarea Lui la cer corespunde ridicării credinciosului pe o treapta superioară a comuniunii cu Dumnezeu:

„Înălțarea trupului Domnului la cer e înălțarea noastră însași, înălțarea din patimile noastre, în unitate cu El, înălțarea începută pentru noi prin înălțarea Domnului, dar având să se continue până la desăvârșirea ei³⁶.

Fiul își continuă lucrarea privind mântuirea lumii, în primul rând prin intermediul Bisericii în care se coboară Sfântul Duh. În cadrul Bisericii, credinciosul conlucrează liber cu harul, trupul omenesc fiind creat pentru a fi loc de manifestare permanentă a Sfântului Duh. Astfel, omul devine un pnevmatofor, spirit uman covârșit de Duhul Sfânt, deci un teofor, templu al lui Dumnezeu:

„Trebuie să lucrăm, ca să cunoaștem că și Hristos lucrează în noi. Și cunoaștem această lucrare a lui Hristos mai întâi în duhul nostru, dar o cunoaștem apoi și în noile simțiri duhovnicești ale trupului nostru. Îl cunoaștem pe Hristos pnevmatizat, dar totuși prezent în trupul nostru, deci ca trup, pnevmatizând și

³⁴ *Idem*, p. 340.

³⁵ Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 2, București, 1997, p. 39.

³⁶ *Idem*, p. 207.

trupul nostru, sfințindu-l și pe el în toate faptele lui, împreună cu gândurile sufletului”³⁷.

Asemenea modelului hristic, omul este înzestrat cu capacitatea de a fi **stăpânul** lumii, în sensul cunoașterii rațiunilor ascunse ale creației pentru o bună guvernare a ordinii cosmice și a spiritualizării materiei, **profet**, având capacitatea de a iubi, a comunica și a trăi în comuniune cu întregul cosmos și **preot** al universului, de vreme ce lumea materială a fost creată ca euharistie:

„Firea omenească este mereu în mișcare și mereu aceeași fire în esența ei. Bipolaritatea: substanță-energie e valabilă și aci. Firea omenească e prin ea însăși în mișcare, dar nu încetează să fie mereu aceeași fire în esență și să nu se epuizeze în nicio mișcare. Ceea ce îi vine de la Hristos e puterea de a se mișca potrivit voci celei raționale conforme cu voia lui Hristos, adică de a nu se mișca fără voia ei, în mod neliber. Și e mai mare putere în mișcarea conformă cu această voie. Prin mișcarea astfel întărită și adusă la normalul ei nu preamărim numai pe Hristos, ci creștem noi înșine, sau realizăm ceea ce trebuie să fim, și prin gândurile noastre cunoscute și prin faptele noastre manifestate ne facem, în același timp, un chip al lui Hristos cel aflat în noi nevăzut; sau Hristos Se face transparent în noi.

Prin gândurile și faptele acestea, prin care ne facem pe noi înșine, dar și pe Hristos, stăpâni pe toată ființa, gândurile și faptele noastre, gânduri și fapte concepute și săvârșite din puterea lui Hristos, împlinim slujirea noastră preotească. Prin ea oferim lui Hristos tot ce gândim și săvârșim, dar și pe noi înșine, murind lui Hristos din puterea morții Lui și viețuind Lui din puterea Învierii Lui”³⁸.

În esență, ortodoxia rămâne fidelă teologiei *Vechiului Testament*, respinge doctrina gnosticilor, pe care îi consideră eretici, deoarece resping principiile gândirii ebraice, neîmpărtășind doctrina creației, referitoare la geneza lumii și natura omului :

„Dumnezeu își începuse opera cosmogonică făurind materia și și-a desăvârșit-o făurind omul, corporat, sexual și liber, după chipul și asemănarea Creatorului său. Altfel zis, omul a fost creat cu virtualitățile unui zeu. Căci țelul creației este o omenire sanctificată. Aceasta explică importanța temporalității și a istoriei și rolul hotărâtor al libertății umane; căci omul nu poate fi făcut zeu împotriva voinței lui”³⁹.

O viziune de factură religioasă, cu anumite aspecte similare celei promovate de Dumitru Stăniloae, este preluată de reprezentanții „dreptei” tradiționalismului gândirist: relația directă dintre om și divinitate, „coborârea” către ființa umană și manifestarea lui Dumnezeu prin lume, viziunea mistică, comunicarea îngerilor prin simboluri. Astfel, o parte din opera voiculesciană (*Demiurgul, La pragul minunii, Demonizatul din Gadara, Bunavestire, Copacul lui Iuda*) și din creația literară a lui Victor Papilian (*Cerurile spun, Biserica din slăvi, Ne leagă pământul, În credința*

³⁷ *Idem*, p. 234.

³⁸ *Idem*, p. 235.

³⁹ Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Univers Enciclopedic, București, 2000, p.460.

celor șapte sfeșnice) se inspiră în mod direct din *Biblie*, reflectând viziunea creștină asupra lumii, după cum recomandase redactorul și teoreticianul „Gândirii”.

În articolele *Ortodoxie și etnocrație și Iisus în țara mea*, Nichifor Crainic adaugă o componentă religioasă creștin ortodoxă factorului etnic. Imaginea Mântuitorului este prezentată în viziune populară. Liderul mișcării formulează „mitul sângelui”, „tradiția limbii” și anistorismul, caracteristici definitorii, în viziunea sa, ortodoxismului românesc. Imaginea lui Iisus din articolul lui Crainic *Iisus în țara mea* nu corespunde cu imaginea Mântuitorului din Gala Galileii, ci este imaginea unui Iisus autohtonizat, un Iisus „agricol”.

În articolul său *Chipurile aceluiași*, criticul literar susține că Iisus Hristos apare diferit în fiecare cultură, având o imagine distinctă de la o țară la alta, fapt ce provine din caracterul universal al creștinismului. Cu alte cuvinte, imaginea lui Iisus este particularizată în funcție de caracteristicile fiecărui popor. Poporul nostru a selectat din bibliografia cristică acele particularități care îl românizează, făcând din el un personaj agricol. Nichifor Crainic trage concluzia că arta poporului român trebuie să aibă caracter creștin, particularizat în acest spirit în concordanță cu psihologia poporului român. Teoreticianul „Gândirii” face trimitere în mod constant la creația literară din cuprinsul revistei și dă exemplu volumul lui Ion Pillat *Biserica de altădată*, unde Iisus este înfățișat într-o imagine autohtonizată. În viziunea lui Ion Pillat, Iisus se naște în România, merge la biserică, participă la o nuntă țărănească, la el vin păstorii din Bucegi, merge la școală pe o iapă împrumutată de la un preot. Diferența de viziune dintre Blaga și Crainic reiese și din atitudinea acestora față de opera lui Ion Pillat, pe care ultimul o elogiază, iar Lucian Blaga o ironizează. Celelalte articole crainiciste precum *Parsifal*, *Tineretul și creștinismul* prezintă viziunea sa estetică din primii ani. Din 1929 sintetizează, adaugă noi teze prin sensul tradiției și apar paragrafe în care Crainic pledează pentru literatură în spirit creștin, de nuanță ortodoxă.

BIBLIOGRAFIE

- Anania, Valeriu, *Rotonda plopilor aprinși*, Editura Florile Dalbe, București, 1983.
 Ardeleanu, Virgil, *Proza poezilor*, Editura pentru literatură, București, 1969.
 Apetroaie, Ion, *Vasile Voiculescu, studiu monografic*, Editura Minerva, București, 1977.
 Bădărău, George, *Proza lui Vasile Voiculescu: modalități de realizare a fantasticului*, Editura Princeps Edit, Iași, 2006.
 Beșteliu, Marin, *Capul de zimbri. Povestiri*, ediție îngrijită și prefată de Marin Beșteliu, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1988.
 Braga, Mircea, *Vasile Voiculescu în orizontul tradiționalismului*, Editura Minerva, București, 1984.
 Blaga, Lucian, *Începuturile și cadrul unei prietenii*, „Gândirea”, XIX, nr. 4, 1940.
 Bugnariu, Teofil, *Victor Papilian – „Generalul Frangulea”* în „Cosânzeana”, I, 1925.
 Călinescu, G., *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Editura Minerva, București, 1986.
 Chinezu, Ion, *Pagini de critică*, Editura pentru literatură, București, 1969.
 Crainic, Nichifor, *După douăzeci de ani* – în „Gândirea”, XX, nr. 10, 1941.
 Crainic, Nichifor, *Victor Papilian – „Cerurile spun”*, în „Gând românesc”, I, nr. 7, 1933.

- Crainic, Nichifor, *Sensul tradiției în volumul Puncte cardinale în haos*, ediția a II-a, Editura „Cugetarea”, București, f.a.
- Crainic, Nichifor, *Dostoievski și creștinismul rus*, Editura Anastasia, București, 1998.
- Crohmălniceanu, Ovid S., *Literatura română între cele două războaie mondiale*, Editura Minerva, București, 1972.
- Cubleșan, Constantin, *Victor Papilian – evocări, comentarii, mărturii, articole, comunicări*, Litografia I.M.F. Cluj-Napoca, 1988.
- Dan, Sergiu Pavel, *Proza fantastică românească*, București, Editura Minerva, 1975
- Grăsoiu, Liviu, *Voiculesciana*, București, Editura Nouă, 2008
- Mastan, Bianca, *Elemente simbolice în romanul „Zahei Orbul” de Vasile Voiculescu*, „Studia Teologica” 3/2005
- Manolescu, Nicolae, *Istoria critică a literaturii române. 5 secole de literatură*, Pitești, Editura Paralela 45, 2008
- Micu, Dumitru, *Istoria literaturii române. De la creația populară la postromantism*, Editura Saeculum I. O., București, 1995.
- Micu, Dumitru, „Gândirea” și gândirismul, Editura Minerva, București, 1975.
- Micu, Dumitru, *Literatura română în secolul al XX-lea*, Editura Fundației Culturale Române, București, 2000.
- Mircioiu, Crișan, *Victor Papilian. Evocari, comentarii, mărturii, articole, comunicări*, Cluj Napoca, Litografia I.M.F., Cluj-Napoca, 1988.
- Negoïtescu, Ion, *Istoria literaturii române*, București, Editura Minerva, 1991.
- Negru, Natalia, *Revista scriitoarelor și scriitorilor români*, I, 1927, nr. 6.
- Perpessicius, *Victor Papilian*, în „Cuvântul” nr. 21, 1928.
- Perpessicius, *Mențiuni critice*, II, Editura Fundațiilor Regale, București, 1934.
- Pillat, Ion, *V. Voiculescu, poet al țării și al sufletului ei*, „Gândirea”, nr. 7, august–septembrie 1943.
- Piru, Alexandru, *Istoria literaturii române*, București, Editura „Grai și Suflet – Cultura Națională”, 1994.
- Pop, Marius, *Vasile Voiculescu, pelerin prin veac. Mărturii despre scriitor și opera sa*, Editura Litera, București, 1984.
- Popa, Mircea, *Victor Papilian: Eseu monografic*, Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2008.
- Popescu, Florentin, *Detenția și sfârșitul lui Vasile Voiculescu*, Editura Vestala, București, 2000.
- Popescu, Florentin, *Pe urmele lui Vasile Voiculescu*, Editura Sport-Turism, București, 1984.
- Popescu, Florentin, *Viața lui Vasile Voiculescu*, Editura Vestala, București, 2008.
- Rotaru, Ion, *O istorie a literaturii române*, Editura Minerva, București, 1972.
- Simion, Eugen, *Scriitori români de azi*, vol. II, Editura Cartea Românească, București, 1979.
- Stăniloae, Dumitru, *Ortodoxie și națiune*, „Gândirea”, XIV, nr. 2, februarie 1935.
- Streinu, Vladimir, *Opera literară a lui V. Voiculescu*, studiu introductiv la „Povestiri” (I), editura pentru literatură, București, 1996.
- Streinu, Vladimir, *Pagini de critică literară*, 3, Editura Minerva, București, 1974.
- Șăineanu, Constantin, *V. Papilian*, Ne leagă pământul, în „Adevărul”, XXXLX, 1926, nr. 1329.
- Titel, Sorin, *Proza lui Voiculescu*, în „România literară”, 30.11.1972.
- Ungheanu, Mihai, *Pădurea de simboluri*, Editura Cartea Românească, București, 1973.
- Vrabie, Gheorghe, *Gândirismul. Doctrină, istoric, realizări*, București, 1940.
- Zaharia-Filipaș, Elena, *Introducere în opera lui Vasile Voiculescu*, București, Editura Minerva, 1980.

Bibliografie complementară

- Nicolae Achimescu, *Budism și creștinism*, Editura Tehnopres, Iași, 2003.
- Arhiepiscopia Vadului, Feleacului și Clujului, *Învățătura de credință ortodoxă*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2003.

- Silviu Angelescu, *Mitul și literatura*, Editura Univers, București, 1999.
- Aurelia Bălan Mihailovici, „Dicționar onomastic creștin”, Editura Minerva, București, 2003.
- Lucian Blaga, *Spațiul mioritic*, Humanitas, București, 1994.
- Arsenie Boca, *Cărarea împărătească*, Editura Sfintei Episcopii Ortodoxe Române a Aradului, Deva, 2006.
- Jacob Böhme, *The Threefold Life of Man*, ediția electronică, 2009.
- Jean Chevalier, Alain Gheerbrandt, *Dicționar de simboluri*, Editura Artemis, București, 1993.
- Gheorghe F. Căușu, *Superstițiile poporului român*, Editura Saeculum I.O., București, 2007.
- Paul Diel, *Le symbolisme dans la mythologie grecque*, Paris, 1966.
- Dumitru Drăghicescu, *Din psihologia poporului român*, Editura Albatros, București, 1995.
- Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Univers Enciclopedic, București, 2000.
- Mircea Eliade, *Tratat de istoria religiilor*, București, Humanitas, 2005.
- Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, București, Humanitas, 2005.
- Mircea Eliade, *De la Zamolxe la Genghis Han*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1980.
- Mircea Eliade, *Meșterul Manole*, Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2007.
- Mircea Eliade, *Nașteri mistice*, București, Humanitas, 1995.
- Mircea Eliade, *Ocultism, vrăjitorie și mode culturale*, Humanitas, București, 2006.
- Mircea Eliade, *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului*, Humanitas, București, 2006.
- Evseev, Ivan, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Timișoara, Editura Amarcord, 1994.
- Evseev, Ivan, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Timișoara, Editura Amarcord, 1997.
- Evseev, Ivan, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Timișoara, Editura Amarcord, 1999.
- C.G. Jung, *În lumea arhetipurilor*, București, Editura Jurnalul Literar, 1994.
- Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală*, „Albatros”, București, 1983.
- Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, St. Vladimir’s Seminary Press, New York, 1976.
- Albert G. Mackey, *Legende, miturile și simbolurile Francmasoneriei*, Editura Herald, București, 2008.
- Jean Marquès-Rivière, *Ritualurile secrete ale Francmasoneriei*, București, Editura Herald 2002.
- Protos. Nicodim Mândiță, *Vămile văzduhului și mărturia despre existența lor*, Editura Agapis, București, 2004.
- Andrei Oișteanu, *Ordine și haos, Mit și magie în cultura tradițională românească*, Editura Polirom, București, 2004.
- Dan Oltean, *Religia dacilor*, Editura Saeculum I. O., București, 2002.
- Philippe Gaudin (coord), *Marile religii ale lumii*, Editura Orizonturi, București, 2005.
- Gorovei, A., *Descântecul românilor*, Impremeria Națională, București, 1931.
- Tudor Pamfile, *Mitologia poporului român*, Editura Vestala, București, 2006.
- Tudor Pamfile, *Sărbătorile le români*, Editura Saeculum I. O., București, 2006.
- Coventry Patmore, *The Rot, the Root, and the Flower*, Aurea Dicta, CXXVIII, Londra, 1907.
- Jaroslav Pelikan, *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrinei*, Editura Polirom, Iași, 2006.
- Andrei Pleșu, *Despre îngeri*, Humanitas, București, 2003.
- V.I. Propp, *Rădăcinile istorice ale basmului fantastic*, Editura Univers, București, 1973.
- Vlad Risvan Rusu, *Dicționar de simboluri*, Editura Dao Psi, București, 2007.
- Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1–3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997.
- Dumitru Stăniloae, M. A. Costa de Beauregard, *Mică dogmatică vorbită – dialoguri de la Cernica*, Deisis, Sibiu, 2007.
- Evelyn Underhill, *Mistica*, Cluj-Napoca, Biblioteca Apostrof, 1995.
- Philippe Walter, *Mitologie creștină*, București, Editura Artemis, 2005.

Abstract

Paradoxically, in the era of globalization, it was felt the need to shift towards the national values of the interwar period. There were reprinted the eminently representative writers for the Orthodoxist traditionalism and autochthonism promoted by "Gândirea" literary review. The movement was characterized by a lack of unity, there was the *right* wing of "Gândirea"'s doctrine, which lingered in a metaphysical belief and traditional literary values and the *left* wing, that put more emphasis on creativity and freedom of the movement of literary ideas.

Keywords: traditionalism, autochthonism, Orthodoxism, Orthodoxy, mystic.