

Fenomenul religios între filozofie și teologie

Lect. Dr. Adrian BOLDIȘOR*

Rezumat:

În anul 1942 Pr. D. Stăniloae publica cartea *Poziția Domnului Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*, o „reacție” la ideile pe care filozoful Lucian Blaga le formulase în cărțile sale, mai ales în *Trilogii*. Atitudinea Pr. Stăniloae nu este singulară, dar este cea care a stârnit controverse dintre cele mai interesante. Ideile de bază ale acestei cărți, ca și ale articolelor ce s-au scris după, au în centrul lor definirea religiei și caracteristicile fenomenului religios, pozițiile fiind diferite: teologică și filozofică. Deși discuțiile nu au fost „prietenoase”, de multe ori ironia punându-și pecetea pe scrisul celor antrenați în disputa de idei, consecințele acestei controverse au avut o valoare pozitivă, punând față în față doi dintre cei mai mari gânditori români ce au creat în domenii diferite: teologic și filozofic.

Cuvinte cheie:

Părintele Dumitru Stăniloae, Lucian Blaga, creștinism, ortodoxie, Marele Anonim, Spațiul românesc (mioritic)

Cadrul general al unei controverse

Ne ocupăm în paginile de față de controversa dintre Pr. Dumitru Stăniloae și filozoful Lucian Blaga din mai multe considerente. Primul este acela că în această polemică au fost puși față în față doi dintre cei mai mari gânditori ai noștri: Pr. Dumitru Stăniloae – unul dintre cei mai mari teologi români¹ – și Lucian Blaga – unul

* Dr. Adrian Boldișor, lector la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității din Craiova. E-mail: adi_boldisor@yahoo.com.

¹ „...pr. D. Stăniloae – o personalitate de dimensiuni cu totul excepționale, pentru care am cea mai profundă stimă” (Ovidiu Drimba, *Filosofia lui Lucian Blaga*, Casa de editură Excelsior, București, 1995, p. 168).

dintre cei mai mari filozofi români². Felul în care au fost percepuți cei doi de către contemporani îi recomandă ca fiind printre cele mai autorizate voci într-o dispută de idei ce s-a dovedit a fi mai mult creatoare decât dăunătoare.

Pe de altă parte, această dispută este printre cele mai cunoscute dintre controversele pe care cei doi gânditori le-au avut de-a lungul timpului. Lucian Blaga a intrat și în alte polemici cu Dan Botta, C. Rădulescu-Motru sau Nichifor Crainic, pentru că „el nu voia să lase ca gândirea lui să apară denaturată, să fie prezentată inexact sau într-o viziune inadecvată. Or, și C. Rădulescu-Motru, și Nichifor Crainic, și D. Stăniloae, și Dan Botta, fie că priveau filozofia lui Blaga dintr-un alt unghi decât cel în care se situase autorul, fie că nu aveau în vedere coordonatele de gândire pe care filozoful avea să se miște în următoarele sale trilogii”³.

În ceea ce-l privește pe Pr. Stăniloae, în volumul de articole publicat în anul 1939, *Ortodoxie și românism*⁴, el analizează mai multe păreri formulate în epocă de diferiți intelectuali ce tratează, în cărțile lor, raportul ce trebuie să existe între credința creștin-ortodoxă și spiritualitatea poporului român. Este vorba despre cartea lui C. Rădulescu-Motru, *Românismul* (1936), de discuțiile dintre publicația *Unirea* și Sextil Pușcariu și dintre Nae Ionescu, Radu Dragnea și Dragoș Protopopescu.

Controversa din anul 1942 a fost însă mult mai amplă. Pr. Dumitru Stăniloae a scris cartea *Poziția Domnului Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*⁵, iar Blaga a redactat un pamflet, *De la cazul Grama la tipul Grama*⁶, apreciat de unii drept o mare realizare de acest gen în istoria noastră literară. Remus Rus afirma într-o carte omagială dedicată Pr. Stăniloae: „Disputa dintre teologii sibieni, în frunte cu Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, și filozoful român Lucian Blaga, este cunoscută atât teologilor, cât și filozofilor români. Ea reprezintă, în istoria gândirii românești, una

² „Nu există un Eminescu al filozofiei românești. Există însă un Lucian Blaga al filozofiei românești. Prin Lucian Blaga, filozofia a grăit în limba română și tot prin el filozofia românească se arată lumii ca o fereastră deschisă spre univers” (I.M. Popescu, *Teoria culturii și valorilor în filozofia lui Lucian Blaga*, teză de doctorat, p. IV, în: Alexandru Tănase, *Lucian Blaga – filosoful poet, poetul filosof*, Editura Cartea românească, București, 1977, p. 15).

³ Ovidiu Drimba, „Un mare creator este ca o catedrală gotică”, în: I. Opreșan, *Lucian Blaga printre contemporani*, Dialoguri adnotate, ediția a II-a, revizuită, augmentată, necenzurată, Ed. Saeculum, Ed. Vestala, București, 1995, pp. 282-283.

⁴ Dumitru Stăniloae, *Ortodoxie și românism*, Tiparul tipografiei arhidiecezane, Sibiu, 1939.

⁵ Idem, *Poziția Domnului Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*, Ed. Paideia, București, 1997. Pentru prima dată cartea a fost publicată la Sibiu – Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, 1942 – retipărire din *Telegraful Român* (1940, 1942).

⁶ Lucian Blaga, „De la cazul Grama la tipul Grama”, în: Dumitru Stăniloae, *Poziția domnului Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*, p. 185-189. Pentru prima dată pamfletul a apărut în *SAECULUM* – Revistă de filosofie – Director Lucian Blaga – anul I, mai – iunie 1943, p. 91, sub inițialele L.B.

din ultimele confruntări reale, constructive între teologie și filozofie asupra unei teme deosebit de sensibile: **religia**. Îndeobște, această confruntare a fost văzută doar ca o încercare de forțe, moștenirea ei nefiind valorificată după cum s-ar fi convenit. De altfel, nici nu s-ar mai fi putut. Era vremea războiului, după care a urmat marea pustiire⁷.

Despre teologii sibieni care au scris împotriva lui Blaga, Vasile Netea nota: „*Religie și spirit* li s-a părut teologilor că ar cuprinde o atitudine antiortodoxă. Împotriva ei a reacționat în primul rând mitropolitul Ardealului, Nicolae Bălan, care îl agrease până atunci foarte mult pe Blaga. Or, Bălan, îndată și-a mobilizat oamenii. Și printre cei care au reacționat împotriva cărții lui Blaga au fost și profesorul Grigorie T. Marcu, de la Facultatea de Teologie din Sibiu și D. Stăniloae, care nu numai că au scris o serie de articole, dar au publicat și niște broșuri împotriva lui Blaga. Blaga a fost afectat, dar nu prea mult, fiindcă era foarte convins de ceea ce spunea. În chestiunea aceasta a luat atitudine și Nichifor Crainic, care spunea că Blaga nu prea-i ortodoxist în sensul *Gândirii* și că nu este gândirist în sensul promovat de revistă, și că aceasta aduce de la sine un fel de îndepărtare de pozițiile publicației⁸.”

Un alt teolog care a scris o carte despre gândirea lui Lucian Blaga a fost Gh. Iftimie: *Lucian Blaga și creștinismul românesc* (Tipografia Liga Culturală, Iași, 1944). În legătură cu această carte, Vasile Băncilă afirmă: „Evident, biserica avea dreptul să se apere, dar trebuia să o facă în alt stil. Blaga nu s-ar fi supărat! Sau poate nu ar mai fi băgat în seamă înțepăturile după primele atacuri. De exemplu, după Stăniloae a scris unul Iftimie (un teolog de la Iași) o carte despre Blaga, care nu l-a supărat. Dar a scris după Stăniloae⁹”. Despre Gh. Iftimie, Blaga nota: „În genere Iftimie, deși teolog, are o atitudine mai obiectivă decât Stăniloae¹⁰.”

În aprilie 1942, revista *Gândirea*, în nr. 3-4, publica articolul *Despre dogmă* al Pr. Stăniloae în care teologul român reproșa filozofului Lucian Blaga demersul de a fi dat în *Eonul Dogmatic*, noțiunii de dogmă, „o accepție cu totul neortodoxă, incluzând în sfera ei orice formulare antinomică. Dogma religioasă, explică teologul, posedă această particularitate deosebită că e «o sinteză de credință-logică», întrucât se bizuie pe «încrederea în cuvântul lui Dumnezeu». Lui Blaga

⁷ Prof. Dr. Remus Rus, „Spre o teologie a religiilor în viziunea Păr. Prof. D. Stăniloae”, în volumul: *Persoană și Comuniune. Prinos de cinstitie Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani*, Volum tipărit cu binecuvântarea Î.P.S. Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Transilvaniei, din inițiativa Pr. Prof. Decan Dr. Mircea Păcurariu, sub îngrijirea Diac. Asist. Ioan I. Ică jr, Editura și tiparul Arhiepiscopiei ortodoxe Sibiu, 1993, p. 521.

⁸ Vasile Netea, „Îmi vine greu să cred că Blaga a murit”, în: I. Opreșan, *op. cit.*, p. 344.

⁹ Vasile Băncilă, „Am fost ca două suflete care s-au acordat”, în: I. Opreșan, *op. cit.*, p. 72.

¹⁰ *Ibidem*, p. 95.

Lect. Dr. Adrian Boldișor

fi lipsea însă tocmai această «încredere»¹¹. Acesta a fost unul dintre cele mai importante momente în controversa dintre cei doi gânditori români.

Linii generale ale filozofiei lui Lucian Blaga

În *Introducerea* la cartea lui Lucian Blaga, *Încercări filosofice*, Viorel Colțescu afirma: „Punctul de plecare al unei cercetări obiective a operei filozofice blagiene ar putea fi formulat potrivit cunoscutului dicton spinozian: non ridere, nec lugere, neque detestari, sed intelligere”¹². Pornind de la această afirmație, vom încerca să schițăm punctele importante ale filozofiei blagiene, așa cum se desprind din lucrările publicate de filozof.

În *Censura transcendentă*, parte din *Trilogia cunoașterii*, filozoful român se ocupă de analiza deosebirilor ce există între sensul metafizic și cel științific al cunoașterii, pentru a pune în evidență necesitatea acesteia din urmă. El analizează denumirile ce s-au dat principiului metafizic absolut, de la substanță ca absolut, rațiune imanentă, până la noua metaforă pe care o propune: „Din parte-ne, îl vom indica printr-un termen mai alb, mai neutru, care se raportează la toți acești termeni pestriți și metaforici, ca o mărime algebrică la mărimi aritmetice. Să-l denumim simplu și cumsecade: *Marele Anonim*”¹³. Blaga îi atribuie Marelui Anonim mai multe caracteristici: el este factorul metafizic absolut, factorul central al existenței, centrul creator primar și, în același timp, cenzorul absolut, sediul cunoașterii absolute. Numele de Marele Anonim este ales din două motive: „«Marele» – pentru a circumscrie supunerea supremă cu care el ne îndatorează, guvernând totul; și «Anonim» pentru ca termenul să mențină permanent trează nedumerirea, uimirea, întrebarea ce această existență o provoacă în noi”¹⁴. Marele Anonim are atribute divine și demonice, apărând ca centru metafizic suprem ce emană din el și, în același timp, limitează posibilitățile de creație. Filozoful îl prezintă ca având tendințe egoiste, luând măsuri drastice împotriva creaturilor. Din aceste considerente nu poate fi numit Dumnezeu, deoarece numele de Dumnezeu este „un epitet de ultimă distilație idealizantă”, de care se leagă un sens convențional teologic¹⁵. Marele Anonim se poate produce pe sine la infinit, fără a se istovi și fără a-și asimila

¹¹ Dumitru Micu, „Gândirea” și gândirismul, Ed. Minerva, București, 1975, p. 366.

¹² Viorel Colțescu, *Introducerea* la Lucian Blaga, *Încercări filosofice*, Ed. Facla, Timișoara, 1977, p. 5.

¹³ Lucian Blaga, *Trilogia cunoașterii*, Ed. Minerva, București, 1983, p. 449.

¹⁴ Ovidiu Drimba, *Filosofia lui Lucian Blaga*, p. 142. Lucian Blaga nota: „Marele Anonim este «un tot unitar» de o maximă complexitate substanțială și structurală, o existență pe deplin autarhică, adică suficientă sieși” (Lucian Blaga, *Trilogia cosmologică*, Ed. Minerva, București, 1988, p. 66).

¹⁵ Alexandru Tănase, *op. cit.*, p. 30.

substanțe din afară. Având această posibilitate a reproducerii la nesfârșit, nu se folosește de ea deoarece acest lucru ar însemna o teo-anarhie. El are puțința de a genera un număr nelimitat de existențe identice, aceste posibilități rămânând o veșnică virtualitate, deoarece ar rezulta, în urma activării posibilităților, nenumărate sisteme egocentrice, conducând către dezastru.

Blaga introduce în aceste explicații conceptul de *diferențiale divine*: „Voința Marelui Anonim, ca efort, nu e îndreptată spre creație, ci are ca obiectiv tocmai prevenirea unei prea mari amplori generatoare (...). Obiectivul actului generator al Marelui Anonim are amploarea complexă a totului divin, dar acest obiectiv este totodată voit restrâns la un segment absolut simplu sub unghi structural și minimalizat la extrem sub unghi substanțial. Un astfel de rezultat poate fi numit o «diferențială divină»¹⁶. Diferențialele divine sunt echivalente ale unor fragmente infinitezimale din totul substanțial și structural, deplin autarhic. Apar ca purtătoare ale unor structuri virtuale de ultimă simplitate, ceva ce nu poate fi imaginat, nefiind de natură energetică, materială, psihică sau spirituală. Diferențialele divine sunt mai simple decât atomii, fiind cele mai simple segmente ce pot fi gândite. „Prin structurile și substanțele lor, diferențialele divine sunt «complimentul», fiind părți dintr-un întreg»¹⁷.

Abordând problema genezei, Blaga distinge trei faze: faza pre-cosmică (limitarea maximă a posibilităților generatoare ale Marelui Anonim), faza genezei divine (sau emisiunea diferențialelor divine) și faza genezei indirecte (sau integrarea cosmică a diferențialelor divine). Lumea ar fi o creație directă, dar și indirectă a Marelui Anonim: „Lumea, ca sumă a diferențialelor divine disponibile sau integrate și organizate în individuațiuni de diverse tipuri, se produce deci periferial față de Fondul Anonim și are în cele din urmă suprema semnificație a unei teogonii sistematice (...). Întâi prin abținerea, cât privește posibilitățile sale nucleare, a doua prin generarea directă a diferențialelor divine, și al treilea prin generarea numai indirectă a tuturor fapturilor complexe»¹⁸. Geneza ne apare nu ca ceea ce se face, ci ca ceea ce nu trebuie să se facă.

În legătură cu teoria cunoașterii, Lucian Blaga analizează domeniul misterului, acesta preocupându-l mai mult decât ceea ce înseamnă cunoașterea de până la Kant sau cea post-kantiană. Blaga se delimitează de vechea filozofie, propunând un nou mod de a percepe cunoașterea. „Misterul este noțiunea care stă în centrul înțelegerii sale filozofice – așa cum la Plato «ideea», la Leibniz «monada»,

¹⁶ Lucian Blaga, *Trilogia cosmologică*, p. 73-74.

¹⁷ Ovidiu Drimba, *Filosofia lui Lucian Blaga*, p. 145. „Existența este încărcată până la saturație de absolutul divin care ia, în concepția lui Blaga, înfățișarea de diferențiale divine, pretutindeni disponibile ca niște elemente ultime” (Alexandru Tănase, *op. cit.*, p. 33).

¹⁸ Lucian Blaga, *Trilogia cosmologică*, p. 151-152.

la Kant «categoria», la Hegel «logosul», sau la Schopenhauer «voința». Pentru Blaga, misterul nu numai că constituie obiectul teoriei cunoașterii, dar întreaga sa filosofie este o filosofie a misterului și a feluritelor încercări de a-l *revela*. A încercărilor, a modurilor și a posibilităților *limitate* de a-l *revela*¹⁹. Misterul este obiectivul cunoașterii, pe care Blaga o numește *luciferică*, față de cea *paradisiacă*. Diferența dintre cele două forme de cunoaștere pleacă de la o constatare: domeniul cunoașterii nu este uniform, simplu, ci prezintă evidente puncte distincte. „Cele două forme fundamentale ale cunoașterii la Blaga nu sunt echivalente cu relația *cunoaștere intuitivă – cunoaștere conceptuală* și nici nu reprezintă trepte distincte ale procesului cunoașterii, ci modalități radical distincte, polare și total separate prin mecanismele și rezultatele lor”²⁰. Cunoașterea paradisiacă se fixează asupra obiectului concret, nefiind o simplă cunoaștere intuitiv-empirică, ci având un obiect dat, finit, întreg și nealterat. Este o cunoaștere atașată și fixată pe obiect, neproblematică, încrezătoare în adevărul intuiției, „având vocația certitudinii”²¹. Cunoașterea luciferică este opusă celei paradisiace. În această formă de cunoaștere își face loc și lumea misterului, cu formularea de ipoteze. Această cunoaștere se detașează de obiect fără să-l părăsească. Se situează în planul misterului și împarte obiectul de cunoscut în două părți: o parte ce se arată și una ce se ascunde, obiectul pierzându-și echilibrul interior. „Fenomenul central al cunoașterii paradisiace e *determinarea obiectului*, nedespicat, sau acumularea de concepte adecvate asupra faptului intuit, gândit sau imaginat. Fenomenul central al cunoașterii luciferice e total altceva: *criza obiectului* și diversele acte consecutive”²².

În cunoașterea paradisiacă ceea ce echivalează cu cunoscutul este prezența obiectului, iar ceea ce echivalează cu necunoscutul este absența lui. În cunoașterea luciferică, cunoscutul este arătatul (fanicul), iar necunoscutul este ascunsul (cripticul), actul fundamental al cunoașterii luciferice fiind deschiderea misterului. Atenuarea calitativă a cunoașterii este denumită plus-cunoaștere, permanentizarea calitativă este zero-cunoașterea, iar potențarea se numește minus-cunoaștere. Vorbind despre formele cunoașterii așa cum se desprind ele din opera lui Lucian Blaga, Corin Braga afirmă: „Este ușor de urmărit felul în care Blaga își dezvolt-

¹⁹ Ovidiu Drimba, *Filosofia lui Lucian Blaga*, p. 7.

²⁰ Alexandru Tănase, *op. cit.*, p. 42. Lucian Blaga afirma: „Denumirile «cunoaștere luciferică» și «cunoaștere paradisiacă», utilizate la fiecare pas în studiul de față, au un sens pur simbolic și se referă la fapte accesibile analizei și viziunii filosofice” (Lucian Blaga, *Trilogia cunoașterii*, p. 307).

²¹ *Ibidem*, p. 42. Filozoful român afirma referitor la această cunoaștere: „Cunoașterea paradisiacă nu cunoaște problematicul decât într-un sens cu totul incomplet (...), nu cunoaște nici construcția ipotetică, nici teoria în înțelesul amplu și cu totul special pe care-l au aceste acte intelectuale în câmpul cunoașterii luciferice” (Lucian Blaga, *Trilogia cunoașterii*, p. 317).

²² Lucian Blaga, *Trilogia cunoașterii*, Cuvânt înainte de Dumitru Ghișe, Editura pentru Literatură Universală, București, 1969, p. 319.

tă și își instrumentează *insight*-ul personal privind posibilitatea unei cunoașteri simpatetice a necunoscutului utilizând și reinterpretând lecturile sale filosofice. Tema cunoașterii negative a fost deschisă și elaborată de Platon și de neoplatonici, pentru a fi preluată de părinți ai bisericii, precum Irineu, Clement din Alexandria și Grigorie de Nisa. Pseudo-Dionisie Areopagitul distinge două modalități de cunoaștere a lui Dumnezeu: o cale afirmativă, descendentă (*catafatică*), care, pornind de la ființa divină, investighează atributele pozitive care derivă din aceasta, și o cale negativă, ascendentă (*apofatică*), care, pornind de la atributele cele mai depărtate de ființa divină, urcă spre esența acesteia prin negarea și depășirea succesivă a acestor atribute. Cunoașterea pozitivă, *catafatică*, definită de Blaga, reprezintă cunoașterea care se îndepărtează de misterul infantil, încercând să-i reducă iraționalitatea; cunoașterea negativă, *apofatică*, se redeschide spre fondul magic, încercând să-l redea ca atare²³.

În *Censura transcendentă* Lucian Blaga afirmă: „Din motive care țin de domeniul echilibrului existențial, Marele Anonim se apără pe sine și toate misterele derivând din el, de aspirațiile oricărei cunoașteri individuale, creând între acestea și misterele existențiale o rețea de factori izolatori. Rețeaua izolatoare pusă – între misterele existențiale și cunoașterea individuală – se manifestă în forma specială a unei «censuri». De vreme ce censura aceasta își află centrul izolator dincolo de orizontul nostru crono-spațial, o numim «censură transcendentă». Prin ea (...) se refuză cunoașterii individuale orice cuprindere pozitiv-adekvată a misterelor existențiale²⁴. Misterul nu poate fi revelat total, nu din cauza neputinței subiectului cunoscător, ci fiindcă misterul nu se lasă revelat. Marele Anonim își apără misterele existenței. Influența sa nu este un efort discontinuu, ci permanent. Censura transcendentă este un act atemporal și veșnic prezent al Marelui Anonim, avându-și rațiunea sa de a fi. Se aplică asupra întregii cunoașteri, în chip structural, în toate articulațiile ei și chiar preventiv, încât să nu se poată revela nimic. Nu există o cunoaștere totală, după cum nu există o revelație totală. „Cuvântul «revelație» nu are în filosofia noastră nici o legătură cu semnificația teologică a unei inspirații divine. «Revelarea» are un sens strict uman și de ordine firească, adică sensul de «arătare», de «putere în lumina cunoștinței»²⁵. Pentru Blaga, revelația reprezintă orice eventuală izbucnire sau arătare pură a unui mister existențial. Prin revelație

²³ Corin Braga, *Lucian Blaga. Geneza lumilor imaginare*, Prefață de Nicolae Balotă, Institutul European, București, 1998, p. 61.

²⁴ Lucian Blaga, *Trilogia cunoașterii*, p. 451.

²⁵ *Ibidem*, p. 454. „Concepția noastră despre censura transcendentă contrazice mai ales concepția neoplatonică-creștină despre «revelația», înțeleasă ca arătare nealterată, ca descoperire pură a unei transcendențe. Dar tot așa, concepția noastră contrazice și alte doctrine din filosofia antică și modernă, adânc pătrunse de concepția că o arătare pură a misterului existențial este posibilă” (p. 455).

nu obținem ideea că misterul este un mister. El rămâne ceea ce este. Misterul nu este nici raționabil conceptual, nici convertibil în non-mister, nici susceptibil de arătare pură, ci doar prin semne, deci indirect, prin revelații disimulate.

Blaga vorbește despre mai multe spiritualități creștine și nu despre una singură deoarece unitatea aparține utopiei, visului, frumosului, o unitate a creștinismului existând doar la început. Pe măsură ce s-a răspândit, creștinismul s-a modelat firii, caracterului unui anumit popor sau grup de popoare, făcându-și apariția cele trei confesiuni: ortodoxia, catolicismul și protestantismul. „Suntem convinși că deosebirile cele mai esențiale dintre spiritualitatea catolică, evanghelică și ortodoxă sunt mai mult de «stil» decât de «idee»”²⁶. Ortodoxia se caracterizează prin predilecția organicului, făcând din Biserică – Casa Domnului. Tot ce este organic este asimilat în raport cu transcendentul: viața, firea, pământul. Pe de altă parte, ortodoxia singură favorizează divizarea în națiuni, acceptând și o descentralizare a organizării bisericești. Catolicismul rămâne indiferent, continuând să impună ca universală o limbă moartă, pentru protestanți ideea de națiune fiind o problemă de alegere liberă. Ortodoxia se caracterizează printr-o cultură spontană, anonimă, populară, folclorică. Însă, caracteristica esențială a spiritualității ortodoxe o identifică Blaga în sofianic, reprezentând raportul omului cu transcendentul. Aceste elemente sofianice le descoperă filozoful în baladele populare Miorița și Meșterul Manole²⁷, acolo unde teme păgâne au primit valențe creștine. Sofianicul este prezent și dincolo de viața religioasă, în construcția caselor, în ornamentica populară, în atitudinea față de istorie, sau în refuzul de a se organiza pe plan social și politic.

Una dintre cele mai controversate cărți blagiene a fost *Religie și spirit*, parte din volumul al doilea al *Trilogiei valorilor*, volum intitulat *Gândire magică și religie*. Blaga pornește analiza sa cu rememorarea diferitelor definiții ce s-au dat religiei de-a lungul timpului, de la Cicero și Lactanțiu, până în zilele noastre, oprindu-se la demersul propus de Schleiermacher care „în prima sa fază de gândire, de o orientare panteist-romantică, definește religia ca intuiție și sentiment al Universului, ca sentiment al infinitului, ca trăire a dimensiunii eternității asupra lucrurilor finite și temporale. Mai târziu, după ce filozoful se pătrunde mai mult și de anumite conținuturi creștine, el va circumscrie religia ca sentiment al «dependenței necondiționate» a omului în raport cu absolutul, cu Dumnezeu, cu lumea.

²⁶ Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, p. 132. Trebuie amintită aici și disputa ce a avut loc în epocă asupra raportului dintre Ortodoxie și Spiritualitatea românească, dispută ce i-a antrenat, printre alții, pe Nae Ionescu, Mircea Eliade sau Mircea Vulcănescu și a pornit de la *Prefața* pe care profesorul Nae Ionescu a scris-o cărții lui Mihail Sebastian, *De două mii de ani...* Deși nu s-a implicat în aceste discuții, ideile lui Lucian Blaga sunt în consonanță cu preocupările intelectualilor din perioada interbelică, cu precădere asupra identității naționale.

²⁷ *Ibidem*, p. 176-177.

Dar Dumnezeu și lumea sunt la Schleiermacher sinonime, conceptele au o influență de sens panteist²⁸. Blaga încearcă să aplice definiția gânditorului german sistemului său propriu de gândire, așa cum l-a formulat în *Trilogiile* sale. O scurtă incursiune în religiozitatea rigvedică, brahmanică, budistă, persană, greacă, sau chineză reprezintă punctul de plecare în formularea unei definiții proprii a religiei de către filozoful român. De asemenea, Blaga încearcă să dea un răspuns și altor definiții, așa cum au fost ele formulate de Max Scheler sau Paul Tillich, tocmai pentru a-și formula propria definiție: „Religia circumscrie, în oricare din variantele ei, capacitatea de autorealizare sau de autodepășire a ființei umane în corelație ideală cu toată existența, dar mai ales în corelație ideală cu ultimele elemente sau coordonate ale misterului existențial în genere, pe care omul și le revelează sau și le socotește revelate prin plăsmuiri de natură stilistică”²⁹. Punctele esențiale ale acestei definiții sunt, pe de o parte, „autorealizarea” sau „autodepășirea” ființei umane, iar pe de altă parte, elementele misterului existenței în general.

Omul este o existență în orizontul misterului, având ca scop revelarea acestui mister, revelare ce are loc numai în cadrele categoriale ale unui stil, încercările omului fiind mereu înfrânte. Orice religie este supusă determinărilor unui anumit stil. Blaga identifică punctele în care religia se deosebește de alte încercări de revelare ale omului, ca de exemplu metafizica, arta sau știința: în artă, încercările revelatoare nu se referă la misterul existenței, ci la orice mister sau aspect al acestuia; la fel se întâmplă lucrurile și în știință; „Metafizica participă preponderent sau exclusiv pe calea «cunoașterii» la ordinea pe care omul și-o revelează. Prin religie, ființa umană se autototalizează în fața ordinii ce și-o revelează, adică ființa umană participă la ordinea în chestiune cu cunoașterea, cu afectele, cu voința, cu presimțirea, cu intuiția, cu imaginația și cu tot fondul subconștient al dorințelor și speranțelor, al erosului său; mai mult, cu tot felul său de a gândi rațional și irațional; mai mult chiar, cu tot felul său de a gândi și de a simți magic”³⁰. Omul trăiește în cadrul misterului și dorește să-și reveleze coordonatele acestuia în acord cu toată ființa sa, dorind, în același timp, să se depășească în raport cu ideile pe care și le creează. Religia rămâne astfel una dintre manifestările ființei umane, în sfera ei intrând motivele mitice, gândirea magică, simbolurile și riturile.

Diferențele dintre religie și fenomenele nevrotice sau dintre religie și visuri sunt: legătura dintre om și mister, dorința omului de a-și revela misterul în toată complexitatea și finalitatea sa, tendința de autorealizare sau autodepășire a ființei umane, toate aceste caracteristici stând în legătură cu un anumit stil. „Religia care

²⁸ Lucian Blaga, *Trilogia valorilor. II. Gândire magică și religie*, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 342-343.

²⁹ *Ibidem*, p. 346-347.

³⁰ *Ibidem*, p. 349-350.

Lect. Dr. Adrian Boldișor

circumscrie tendința de autorealizare sau de autodepășire a ființei umane aspiră la izbândă dimpotrivă, *pe o multiplicitate de planuri ale spiritului*, așa zicând pe toate cele enumerate, dar și pe altele în afară de ele. Religiozitatea se recomandă așadar ca un fenomen spiritual de un volum și de complexitate maximă. Locul religiei în cadrul culturii apare determinat de volumul și complexitatea sa ca fenomen spiritual³¹. Cu toate aceste creșteri sau descreșteri, religia stă în dependență de categoriile stilistice ale spiritului uman. Ea nu pune accentul pe viața sentimental-afectivă. „Religia rămâne în toate cazurile încercarea de autorealizare sau de autodepășire, aceasta chiar și în formele mistice sau în stările de extaz, când omul are impresia autonimicirii. În extaz, omul se simte nimicit ca ins, ca individuație, dar are sentimentul că dobândește totul existenței divine sau paradoxalul tot al Nimicului”³².

O carte inedită: *Poziția Domnului Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*

În 1942, Pr. Dumitru Stăniloae publica, în replică, lucrarea *Poziția Domnului Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*³³. Ovidiu Papadima scria în legătură cu felul în care a reacționat Blaga în majoritatea polemicilor pe care le-a avut cu diferiți gânditori din epocă: „Polemicele lui Blaga ar putea constitui singure un capitol savuros și instructiv (...). A fost dur și cu trăsături excesiv îngroșate, în polemica cu filosoful remarcabil, care a fost C. Rădulescu-Motru (...). Nici în discuția cu profesorul universitar D. Stăniloae – coleg cu el la Universitate și în paginile *Gândirii* –, n-a fost prea elegant, deși, pe un teren ca al dogmelor creștine, discuțiile puteau fi mai calme”³⁴.

Cartea scrisă de Pr. Stăniloae are șapte capitole ce tratează întreaga filozofie blagiană pusă față în față cu creștinismul și, mai ales, cu ortodoxia: *Românism*

³¹ *Ibidem*, p. 356.

³² *Ibidem*, p. 361.

³³ Chiar și în zilele noastre cartea a trezit numeroase comentarii. Astfel, în *Cuvântul înainte* al cărții *O ontologie a iubirii – Subiect și Realitate Personală supremă în gândirea teologică a părintelui Dumitru Stăniloae*, de Silviu Eugen Rogobete, Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, nota: „Elementelor semnalate de autor, constituind «o limită serioasă în gândirea părintelui Stăniloae» le-am adăuga, fie-ne permis, modul aproape barbar de a-l desființa pe unul dintre cei mai mari gânditori români, Lucian Blaga, singurul care a creat un sistem propriu de gândire, pe motiv că ideile din scrierile sale «dăunează profund existenței creștinismului și ortodoxiei, dacă ar fi însușit de tineretul chemat mâine la conducerea destinului național»” (Nicolae Corneanu, *Cuvânt înainte. Recomandare de suflet*, în: Silviu Eugen Rogobete, *O ontologie a iubirii. Subiect și Realitate Personală supremă în gândirea teologică a părintelui Dumitru Stăniloae*, cu un Cuvânt înainte de ÎPS Nicolae, Mitropolitul Banatului, traducători: Anca Dumitrașcu și Adrian Guiu, Ed. Polirom, Iași, 2001, p. 5).

³⁴ Ovidiu Papadima, „Era un vultur de mari înălțimi constrâns să umble pe jos”, în: I. Oprișan, *op. cit.*, p. 367.

și ortodoxie, *Religie și stil*, *O filozofie religioasă anticreștină*, *Definiția religiei*, *Adevărul creștinismului*, *Ortodoxia românească și mitul Domnului Blaga*, încheindu-se cu un capitol dedicat *Cosmologiei Domnului Lucian Blaga*. Toate capitolele au apărut pentru prima dată în *Telegraful român* între 19 mai-2 iunie 1940 și 31 mai-16 august 1942³⁵. În legătură cu importanța acestei lucrări, Remus Rus remarca: „În avântul confruntărilor de idei, autorul nu a determinat doar locul pe care gândirea filozofică îl deține în funcție de teologie, ci a formulat, cu deosebită perspicacitate, modul în care religia trebuie abordată și înțeleasă și prin aceasta, având în vedere universalitatea fenomenului religios și varietatea lui, a trasat liniile unei autentice teologii a religiilor”³⁶.

Cartea a fost scrisă ca urmare a unui interviu acordat de Lucian Blaga ziarului *Viața* din 26 mai 1942, în urma publicării operei *Religie și spirit*, lucrare ce a stârnit reacții din partea teologilor și, mai ales, a gândiriștilor. În acest interviu Lucian Blaga afirma: „Ortodoxia nu este decât o parte din acest românesc... Nu înseamnă că ortodoxia nu-și are valoarea ei, dar nu trebuie să limităm spiritualitatea românească la o singură formă, când e atât de complexă... Ortodoxia este o religie care a fost asimilată de spiritualitatea românească, originea ei fiind grecească și bizantină”³⁷. Această idee pornește de la concepția lui Blaga după care religia este creația spiritului uman și al unui anumit stil abisal, fiind autorealizarea și autodepășirea ființei umane. Pr. Dumitru Stăniloae îi dă dreptate filozofului, spunând că nimeni n-a confundat ortodoxia cu românismul, ci doar cu o parte a lui. Dar, continuă teologul, „ortodoxia, în viața românismului, chiar dacă e numai o parte, e o parte ce-și pune pecetea pe întregul românism și prin urmare filozofia D-sale, atacând ortodoxia românească, e potrivnică românismului”³⁸. Un prim motiv al acestui fapt este acela că filozofia blagiană neagă Revelația divină, punct central al ortodoxiei.

Critica pe care o face Pr. Dumitru Stăniloae filozofiei lui Lucian Blaga continuă pe parcursul întregii cărți, tratând punct cu punct tot ceea ce este în contradicție cu ortodoxia, încercând să pătrundă în adâncul gândirii blagiene și, folosind conceptele și ideile filozofului, să-l combată în punctele importante ale sistemului său. În viziunea lui Blaga, stilul este mai adânc decât religia. Raportul dintre religie și stil nu este unul de subordonare. Religia reprezintă, pentru Blaga, setea

³⁵ Preotul Profesor Dumitru Stăniloae, *Opere complete. Cultură și duhovnicie. Articole publicate în Telegraful Român*, Vol. II (1937-1941), p. 623-646, Vol. III (1942-1993), pp. 105-245, ediție îngrijită de Ion-Dragoș Vlădescu, Ed. Basilica a Patriarhiei Române, București, 2012.

³⁶ Prof. Dr. Remus Rus, *op. cit.*, p. 521.

³⁷ Lucian Blaga *apud* Dumitru Stăniloae, *Poziția Domnului Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*, p. 8-9.

³⁸ Dumitru Stăniloae, *Poziția domnului Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*, p. 15.

omului după cele mai înalte regiuni ale realității, după coordonatele existenței, religia fiind astfel mai adâncă decât stilul, mai aproape de ființa umană decât acesta. Mai mult decât atât, „cauza pentru care Marele Anonim pune în om frânele stilului este tendința religioasă a acestuia. Religiozitatea omului este prin urmare cauza mai adâncă a stilului și nu viceversa. Odată ce n-ar exista în om această sete după Absolut, manifestată prin religie, stilul nu și-ar mai avea rațiunea de a fi”³⁹. Teologul constată: spiritualitatea românească nu poate fi concepută fără ortodoxie⁴⁰. Pornind de la aceste afirmații, se poate spune că religiozitatea poporului român nu se găsește decât în ortodoxie, deoarece numai ortodoxia este prezentă în adâncul spiritual al românului. Aceste lucruri decurg din faptul că religia este forma cea mai importantă a stilului, deci apare ca expresia cea mai importantă a românismului.

În capitolul al treilea al cărții, Pr. Dumitru Stăniloae afirmă că filozofia lui Blaga este, în primul rând, anticreștină. „Caracterul anticreștin al filozofiei d-lui Lucian Blaga pornește din teoria gnoseologică a D-sale, dublată de o viziune corespunzătoare despre centrul existenței sau Marele Anonim”⁴¹. Concepția filozofului îi apare teologului român ca o formă de agnosticism, diferit de cel clasic tocmai prin accentul pe care-l pune pe mister și pe necunoașterea creatoare. Teoria caracterului subiectiv al oricărui conținut este extinsă de Blaga asupra tuturor religiilor și, prin urmare, asupra creștinismului, negând revelația dumnezeiască pe care se bazează acesta. În viziunea teologului român, Lucian Blaga polemizează și cu ideile lui Rudolf Otto ce întemeiază religia în obiectivitate, apropiindu-se de Feuerbach, pentru care religia este o manifestare a egoismului omului și fanteziei sale, împletind pe Feuerbach cu pozitivismul lui Spencer și cu August Comte.

Urmează trei capitole în care Pr. Stăniloae analizează definiția religiei, adevărul ei și, implicit, al creștinismului, în contradicție cu definiția și caracteristicile religiei, așa cum sunt ele văzute de Lucian Blaga. Pentru acesta, toate religiile au aceeași valoare și sunt toate la același nivel. Pr. Stăniloae crede că nu putem face acest lucru, deoarece nu putem pune pe același plan, de exemplu, fetișismul și creștinismul. După Lucian Blaga, religia exprimă strădania subiectivă de „autotalizare și autodepășire a ființei umane în corelație ideală cu ultimele elemente sau coordonate ale misterului existențial în general, pe care omul și le revelează sau și le socoate revelate”⁴². Între religie și metafizică nu este o altă deosebire decât de ordin extensiv, religia nefiind altceva decât o metafizică la care se alătură și celelalte părți ale ființei umane. Pr. Stăniloae nu este de acord cu această definiție și crede că între metafizică și religie nu se poate pune în niciun caz semnul egalității.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 22.

⁴¹ *Ibidem*, p. 26.

⁴² Lucian Blaga, *Religie și spirit*, p. 346-347.

Teologul definește religia prezentând cinci puncte importante și obligatorii oricărei încercări de înțelegere a fenomenului religios: certitudinea omului religios, caracterul superior automatismului deplin și pasivității (deci personal), deosebirea ce o face orice credincios între aceste realități ultime și între natură, credința în autorevelarea realității divine și așteptarea, încrederea și speranța cu care se leagă omul de Divinitate în privința destinului său.

Primul element al religiei, certitudinea omului religios „însemnează *credința* lui în realitatea ultimă și în felul ei de-a fi așa cum o cunoaște. Nu există religie fără de credință”⁴³. În definiția lui Blaga acest element lipsește, religia însemnând comportarea omului față de o idee a sa. Lucian Blaga nu face altceva, în viziunea Părintelui Stăniloae, decât să reia ideile lui Feuerbach despre religie ca o manifestare a egoismului omului, religia fiind idealizarea propriei ființe. Contrazicerea lui Blaga apare atunci când, pe de o parte, afirmă că religia este o parte esențială a culturii umane, iar pe de altă parte, încearcă să înlăture posibilitatea oricărei religii, deci a unei funcții esențiale a spiritului uman. Pr. Stăniloae analizează exemplele luate de filozof din budism, cu referire specială la Nirvana și la legătura cu creștinismul. Identificând Nirvana cu golul absolut, Blaga nu a reușit să definească adevăratul budism, ideile fiind luate mai ales din romantismul german care a fost preocupat de hinduism și budism în mod direct. Definiția religiei, ca a oricărei alte realități sau obiect, trebuie să țină cont de toate aspectele caracteristice sub care se prezintă. Credința aderenților într-o anumită religie este un element constitutiv religiei, realitate pe care Blaga nu o include în definiția sa, definiție ce are un caracter pur subiectiv îndepărtându-se de caracterul obiectiv al realităților religioase.

Un al doilea element necesar și obligatoriu definirii religiei este „convingerea despre capacitatea realităților din urmă de-a revendica pe om, adică o anumită însușire care le ridică din indiferență și automatism, ceea ce înseamnă și o anumită capacitate de-a se comporta față de om de la caz la caz, după cum se comportă și omul față de ele”⁴⁴. Realitățile la care tinde omul au caracter personal, altfel credința omului nu mai este credință adevărată, credința și caracterul personal al realității ultime formând un tot unitar. Pr. Stăniloae face o incursiune în istoria religiilor tocmai pentru a demonstra adevărul acestei afirmații. El amintește de teoriile lui W. Schmidt, Andrew Lang, Ed. Tylor sau Em. Durkheim pentru a arăta că în toate religiile credința în zei cu caracter personal este evidentă. Pr. Stăniloae analizează gândirea religioasă și filozofică indiană, descoperind o deosebire între credința filozofiei Upanișadelor, care merge spre panteism și religia poporului

⁴³ Dumitru Stăniloae, *Poziția Domnului Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*, p. 44.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 54.

obișnuit, care descoperă în divinitățile religioase elemente personaliste. În ceea ce privește budismul și concepția despre Nirvana, Lucian Blaga observă credința în zeități fără trăsături personale. Pr. Stăniloae, folosind documentația cea mai autorizată în domeniu, afirmă că budismul este o religie cu zeități ca oricare alta. În ceea ce privește religia chineză, Blaga extrage de aici elementele panteiste ce sunt necesare sistemului său filozofic. În legătură cu acest demers al filozofului, Pr. Stăniloae afirmă: „Dl. Lucian Blaga n-a văzut, pentru că n-a voit să vadă, decât polul panteizant al ființelor divine, nu și pe cel personalist”⁴⁵. Zeii chinezi aveau trăsături personaliste, iar reformele religioase ale lui Confucius și ale lui Lao-tzi nu au schimbat fondul vieții religioase din China.

Al treilea element specific oricărei religii este deosebirea ce o realizează credinciosul între realitățile ultime, cu un anumit caracter personal și natura înconjurătoare. Științele și metafizica nu ajung la această diferență realizată decât de religie. Această superioritate a adevărilor ultime față de natură derivă din atributul de divinitate care este specific doar religiei. Aceste adevăruri se pot observa și din definițiile pe care le dau religiei mai mulți cercetători, de exemplu Rudolf Otto sau Lévy Bruhl. Religia se ridică deasupra magiei, magicul fiind doar un element, cel mai de jos, al realităților religioase.

Al patrulea element al religiei, pe care Lucian Blaga îl omite, este autorevelarea realității divine. O incursiune în studiul tuturor religiilor scoate în evidență acest adevăr. Aici apare distincția esențială dintre religie și metafizică, cea din urmă având un caracter subiectiv. „Metafizica, din principiu, ca una ce vrea să fie operă a omului, nu se consideră ca mijloc de intrare în contact cu realitatea ultimă, care îi este obiectul; ea își dă seama că în cadrul ei nu se face o transcendere reală de la spiritul cugetător la realitatea ultimă. Religia însă trăiește din această certitudine a unei transcenderi reale, a unei întâlniri cu divinitatea”⁴⁶. Astfel, criteriile de judecată a religiei nu sunt aceleași cu cele ale metafizicii, ceea ce Lucian Blaga uită în demersul său. Credințioșii diferitelor religii, deși despărțiți prin forma religioasă pe care o practică, nu sunt atât de îndepărtați între ei precum dorește să prezinte filozoful român în sistemul său.

Ultimul punct în definirea religiei, așa cum este ea prezentată de Pr. Stăniloae, „este o anumită așteptare, încredere și speranță cu care se leagă omul de divinitate în privința destinului său. Mai mult sau mai puțin clar, credințioșii tuturor religiilor nădăjduiesc într-o continuare veșnică a existenței lor cu ajutorul divinității și a anumitor practici, prin care se conformează voii acelei divinități sau rânduielii stabilite de ea”⁴⁷.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 64.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 72.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 76.

Cele cinci puncte pe care Pr. Dumitru Stăniloae le-a prezentat ca definiții nu se găsesc în definiția pe care Lucian Blaga o dă religiei.

Următoarele două capitole se ocupă de *Adevărul religiei* și de *Adevărul creștinismului*. „Înțelegem prin adevărul religiei realitatea obiectivă care corespunde conștiinței religioase”⁴⁸. Acest adevăr al religiei se desprinde ușor din realitatea celor cinci elemente constitutive religiei și care au fost prezentate mai sus. Pr. Stăniloae analizează comparativ aceste elemente, așa cum au fost ele prezentate în capitolul precedent și felul în care ele se găsesc sau nu în filozofia lui Lucian Blaga. Conform acestei filozofii, nu putem cunoaște din realitatea înconjurătoare și trans-subiectivă decât ceea ce ne este permis. Se poate spune, mai mult decât atât, că această realitate trans-subiectivă rămâne un mister. Nu există niciun fel de legătură între filozofia lui Blaga și religia creștină sau orice altă religie. În timp ce orice religie afirmă că există o putere ce transcende realitatea cotidiană, putere cu mai mult sau mai puțin caracter personal, filozofia lui Blaga susține că nu putem cunoaște nimic din ceea ce ne transcende, decât existența unui mister inaccesibil omului. Aceste lucruri se pot ușor observa din analiza *Censurei Transcendente* din filozofia blagiană. Criteriul desprins din filozofia lui Blaga cu privire la aceste afirmații este acela că adevărata cunoaștere se găsește acolo unde se mărturisește în toate timpurile conștiința universal-umană despre un anumit aspect neschimbat al realității. Pe de altă parte, conștiința religioasă a oamenilor ne mărturisește despre existența unei transcendențe, dincolo de anumite înfățișări materiale. Pornind de la exemplul lui Hartman și de la altele asemănătoare, teologul român afirmă că această convingere religioasă a existenței unei realități transcendente este punctul de plecare al unei anumite cunoașteri a ei. Din filozofia lui Blaga se poate spune că, despre realitatea transcendentă nu putem ști absolut nimic, ea rămânând o realitate misterioasă. Tot ceea ce cunoaștem noi nu este decât un mister. Pr. Stăniloae crede că există, chiar și în cadrul acestei filozofii, o apropiere între anumite elemente ce aparțin spiritului nostru și elemente exterioare lui, transcendente. Însă filozofia lui Blaga se apără de această constatare prin afirmația că această legătură între diferite elemente interioare și exterioare omului nu este altceva decât o iluzie, o modalitate prin care Marele Anonim îl descurajează pe om în încercarea acestuia de a-l cunoaște. Astfel, Blaga exclude posibilitatea revelației de orice formă.

Pr. Stăniloae pornește de la ideile blagiane pentru a demonstra nu numai posibilitatea, ci și necesitatea revelației. Există în ființa umană un elan către realitatea supremă, elan care se poate potoli numai prin atingerea la această realitate. Acest elan este prezent în fiecare om, ceea ce dovedește faptul că este sădit de cineva în ființa omenească. Realitatea ultimă și supremă este cea care a sădit acest

⁴⁸ *Ibidem*, p. 79.

elan în interiorul omului. Odată sădit, elanul se împlinește numai prin revelarea realității supreme, pentru ca omul să aibă certitudinea ei. Dacă omul participă numai cu rațiunea la această realitate transcendentă, atunci experiența nu este una totală. Realitatea transcendentă nu este numai rezultatul folosirii rațiunii, ci a întregului, pentru ca ființa umană în totalitatea ei să aibă experiența transcendenței. Această experiență se realizează pe baza întâlnirii dintre om și divinitate, întâlnire ce exclude automatismul și indiferența presupunând caracterul personal al ambilor termeni, ceea ce salvează și misterul realității ultime.

Aceste constatări în legătură cu adevărul religiei îl conduc pe Pr. Stăniloae spre dovedirea adevărului creștinismului. Diferența dintre creștinism și celelalte religii se găsește în faptul că acestea din urmă reprezintă fie un conglomerat de mituri, fie un fond minim ce constituie baza lor. În aceste religii necreștine, „nici miturile, nici revelațiile prin persoane istorice nu afirmă esențial o venire mai aproape a divinității, o etapă radical nouă în comuniunea dintre divinitate și om, de care vorbește orice religie. Conștiința umană nu afirmă un adevăr în plus în niciuna din religiile necreștine. Despre mit ea își dă seama că e o plâsmuire umană, fiind răsărit din străduința de-a prinde într-o imagine faptul fundamental divinității și al revelației ei. Conștiința umană nu plasează într-un moment istoric precis apariția divinității printr-un erou mitic sau prin altă înjghebare”⁴⁹. Miturile nu aduc nimic nou în religie ci, dimpotrivă, denaturează caracterul acesteia. Ele acoperă revelația primordială, distorsionând-o. Miturile devin astfel conștiința distanței dintre Divinitate și oameni. Pr. Stăniloae distinge în cadrul istoriei două etape: una în care religiile prezintă o formă slăbită a revelației, lucru dovedit mai ales prin mulțimea miturilor prezente și religii în care conștiința revelației primordiale este mai intensă și ideile despre divin sunt mai clare. Creștinismul, prin natura Revelației, dovedește o sporire esențială a acesteia. Greșeala lui Lucian Blaga se observă acolo unde el pune pe același plan toate religiile, indiferent de intensitatea revelației, tocmai pentru că el nu recunoaște o astfel de revelație. În creștinism, Revelația supremă și caracterul personal al Divinității sunt dovedite prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu, cea de a doua Persoană a Sfintei Treimi. Numai în creștinism iubirea și ajutorul lui Dumnezeu se manifestă cu întreaga intensitate. Însă, pentru Blaga, Iisus Hristos este pus pe același plan cu alți reformatori religioși.

Urmează o critică a *Spațiului mioritic* blagian în capitolul al VII-lea, *Ortodoxia românească și mitul Domnului Blaga*, în care teologul român remarcă: „Răsăritul ortodox nu e dominat numai de convingerea că transcendentul coboară, ci și de conștiința că el nu coboară decât dacă omul se silește prin eforturile proprii să se facă apt să-l primească. E o continuă sinergie, o coborâre armonică și permanentă

⁴⁹ *Ibidem*, p. 113.

între voia omului și harul divin⁵⁰. Capitolul are în vedere notele distinctive ale ortodoxiei românești, așa cum se găsesc ele la filozoful român, puse în comparație cu elementele ortodoxiei adevărate. Cu toate acestea, există multe inconsecvențe între ideile lui Blaga cu privire la ortodoxismul românesc și adevărata credință creștin ortodoxă. Și aici este analizată concepția filozofului cu privire la raportul dintre stil, fatalismul stilistic și religie, respectiv ortodoxia românească. În *Spațiul mioritic* Blaga vorbește despre transcendentul care coboară ca fiind elementul specific ortodoxiei românești. Pentru filozof, ortodoxul este o ființă inactivă și pasivă care așteaptă coborârea transcendentului. Pr. Stăniloae vede în această părere nimic altceva decât concepția predestinației specifică lumii protestante și, mai ales, calvinismului. În ortodoxie nu numai transcendentul coboară, ci și omul se silește, prin eforturi personale, să ajungă la transcendent. Indiferentismul moral nu este specific credinței ortodoxe. „Nu prin subconștient e credincios răsăriteanul, cum afirmă dl. Blaga, ci printr-o victorie continuă asupra tuturor patimilor și gândurilor ce pornesc din subconștient, printr-o victorie a treziei, a spiritului, asupra subconștientului”⁵¹. În viziunea Pr. Stăniloae, Lucian Blaga face o mare confuzie între creștinismul apusean, catolic și protestant, și cel răsăritean, majoritar ortodox. În Răsăritul ortodox, nu numai transcendentul coboară, ci și omul încearcă prin forțele proprii să ajungă la Dumnezeu. Marele Anonim al lui Blaga este total diferit de Dumnezeuul creștinilor ortodocși. Lucian Blaga susține că ortodoxia este sofianică, în timp ce Pr. Stăniloae susține că filozofia blagiană este antisofianică. Mai mult decât atât, filozofia blagiană este antiortodoxă și antiromânească, fiind o gândire bazată pe monadologie sau pe filozofia monadelor. „Dar pe Blaga nu-l interesa faptul că nu era considerat gânditor creștin și ortodox! Dimpotrivă: se declara el însuși un eterodox – arătând totodată că și gândirea populară, filosofia poporului nostru, include filoane clare de eterodoxie”⁵².

Ultimul capitol este o critică adusă cosmologiei blagiene, fiind o recenzie publicată în anul 1940, în *Telegraful român*, ce pornește de la lucrarea *Diferențele divine*. Pr. Stăniloae îi opune cosmologiei blagiene, creația din nimic pe care o realizează Dumnezeu.

O dispută creatoare de idei

Cartea teologului român a determinat o reacție destul de dură din partea lui Lucian Blaga. Acesta a scris în iunie 1943, în *Saeculum – Revistă de filosofie*, pamfletul intitulat *De la cazul Grama la tipul Grama*. Filozoful ne aduce în discu-

⁵⁰ *Ibidem*, p. 139.

⁵¹ *Ibidem*, p. 140.

⁵² Ovidiu Drimba, *Un mare creator este ca o catedrală gotică*, p. 283.

ție o veche controversă între poetul Mihai Eminescu și Popa Grama, notând ironic la final: „Cum s-ar putea numi păcatul de care s-a făcut vinovat Popa Grama și care nu îngăduie defunctului odihna firească sub lespede, ci-l sgândără să-și caute neliniștit o altă întrupare (altă întrupare, dar numai pentru a recădea în același păcat – iarăși și iarăși!)? Păcat împotriva sfântului duh, fără îndoială. Căci sfântul duh, dacă sălășluiește undeva, atunci el sălășluiește în inima și în creierul creatorilor predestinați. Popa Grama însă, care, împitenat de un vis nerod, își depășise zelos rolul normal de profesionist și salariat al unui pretins adevăr cu A mare, era cel din urmă în stare a-și da seama în chip dezinteresat de înalta calitate și misiune a creatorilor, în a căror inimă bate ceasul mai presus de vreme”⁵³.

Alexandru Tănase este de părere că tipul Grama reprezintă tabăra ortodoxă, în frunte cu Nichifor Crainic. De aceeași părere este și Dumitru Micu: „Dacă Nichifor Crainic se mulțumește să-și enunțe rezervele în treacăt, D. Stăniloae expune (bineînțeles, critic) *Poziția Domnului Blaga față de Creștinism și Ortodoxie* pe spațiul unui întreg volum (...). La nici una dintre citatele întâmplări, și nici la altele, sincrone, Blaga n-a răspuns direct, dar în *Saeculum* denunță, cum s-a văzut, chiar din primul număr, directivele ortodoxiste ca încercări «de a interzice orice gândire filozofică-metafizică de o semnificație creatoare» și tot acolo face «tipului Grama» în care, după toate indiciile, a voit să încadreze pe D. Stăniloae (poate și pe Crainic), un portret satiric memorabil, valid în sine, indiferent de persoanele ce i-au slujit drept model, capodoperă de portretură grotescă”⁵⁴. Chiar dacă Lucian Blaga a scris pamfletul având în vedere mai mulți adversari, el se referă, în special, la Pr. Dumitru Stăniloae și la lucrarea publicată de acesta. Trebuie amintit însă și faptul că Nichifor Crainic a scris și el un pamflet împotriva lui Blaga, intitulat *Iulian Apostatul*, publicat în revista *Gândirea*, XXII, nr. 3, martie 1943, pp. 173-174.

⁵³ Lucian Blaga, „De la cazul Grama la tipul Grama”, p. 188-189. Vasile Băncilă afirma: „Și mai întâi ce deștept era Blaga! Cum i-a trecut lui prin minte să se gândească la Grama și la Eminescu?! Cum i-a dat lui prin cap!? Și-l descrie pe Popa Grama în trăsăturile lui. Nu spune numele, știi, zice, așa a mai fost unul Grama și Eminescu. Ei, și pe urmă, ce zici? Mai târziu, cică, s-ar mai fi împăcat, dar aceste împăcări...” (Vasile Băncilă, *op. cit.*, în: I. Opreșan, *op. cit.*, p. 63). D. Vatamaniuc afirma, în legătură cu studiul din 1891 despre Eminescu: „Editorii transilvăneni sunt marcați, s-ar putea presupune, de studiul lui Alexandru Grama, *Mihai Eminescu*, tipărit în 1891. Criticul de la Blaj manifestă o mare îngrijorare cu privire la influența nefastă a poeziei eminesciene îndeosebi în lumea tineretului. Condamna «jugul rușinos» al lui Eminescu, cum se exprimă el, din considerente politice” (D. Vatamaniuc, *Lucian Blaga. Contribuții documentare la biografia sa și a operei*, Mihai Dascăl Editor, București, 1998, p. 198).

⁵⁴ Dumitru Micu, *op. cit.*, p. 369-370. Mircea Popa susține că și în pamfletul scris de Blaga mai târziu, *Săpunul filosofic*, publicat în revista *Saeculum*, I, nr. 4, iulie-august 1943, ar fi prezentați atât Nichifor Crainic, cât și Părintele Stăniloae, afirmație destul de greu de susținut (Mircea Popa, *L. Blaga – publicistul*, în: Lucian Blaga, *Ceasornicarul de nisip*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1973, p. 35).

În ceea ce privește cartea lui Blaga, *Religie și spirit*, precum și critica teologilor cu referire la afirmațiile filozofului, acesta și-a scris răspunsurile mai ales în scrisorile sale către prieteni: „*Religie și spirit* trece ca pâinea caldă. Ediția cred că e aproape epuizată. Dar ai dreptate. Popii vor să-mi pregătească un «răspuns». Probabil că eu n-am să răspund, dar voi scoate o nouă ediție, mai mare”. (2 aprilie 1942); „Se anunță alte vreo 3-4 volume ortodoxe contra mea. De la București. Nostim”. (30 octombrie 1942); „Scumpe Vania, îmi spune tânărul Ion Vania că v-a trimis un articol pro Blaga, care întârzie să apară. Din moment ce *Tribuna* a publicat un articol despre cartea lui Stăniloae, e loial să fie dat și al lui Oană”. (24 octombrie 1942)⁵⁵. În ceea ce privește raportul dintre ideile filozofice ale lui Lucian Blaga și creștinismul ortodox, Dumitru Micu afirmă: „Departate de a fi fost, așa cum îl înfățișau, în acel moment, Nichifor Crainic, D. Stăniloae și alți teologi, un dușman al ortodoxiei, Lucian Blaga nu înțelege însă să i se aplece necondiționat; ba, mai mult, a înțeles să și-o supună. Lucian Blaga s-a folosit de scripturile ortodoxe ca de ale oricărei alte religii și a considerat religia în general o tentativă transcendent «cenzurată» și «frântă» («stilizată») de «revelare a misterului», acordându-i aceeași stimă ca artei, filozofiei și teoriilor științifice”⁵⁶.

În finalul cărții sale, Pr. Dumitru Stăniloae afirma: „Dar e departe de noi gândul de-a ne încumeta să expunem în cadrul acesta restrâns toate fețele creștinismului și toată adâncimea acestor fețe, cu reliefaarea adevărului cuprins în ele. Am schițat numai câteva linii care, sugerând mai mult această bogăție și profunzime, au pus totuși suficient în lumină adevărul credinței în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel întrupat. De va fi necesar vom mai reveni”⁵⁷. În acest sens se poate interpreta și apariția altei cărți a Părintele Stăniloae în anul 1942, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*. Și în această lucrare, teologul român opune filozofiei blagiene, care în interpretarea sa este lipsită de orice obligație etică, concepția creștin-ortodoxă: „Dacă avem în vedere că, chiar lumile pe care pare a le crea cuvântul pus în slujba fanteziei, nu sunt create dezinteresat, de dragul lor, ci, în ultimă analiză, pentru a le oferi altora ca o concepție, ca o normă mai justă de comportare, ne dăm seama că funcția cuvântului nu stă în revelarea gratuită și teoretică de mistere, ci

⁵⁵ Toate aceste scrisori sunt culese de I. Opreșan, *op. cit.*, p. 292. Eugen Todoran afirma în legătură cu această polemică și cu lucrarea *Religie și spirit*: „A intervenit riposta teologilor de la Academia sibiană, profesori și ei cu prestigiu, ca D. Stăniloae și G. Marcu. De fapt, polemica, deși fundamentală, a fost inutilă, pentru că pozițiile erau ireconciliante, iar argumentele uneia nu se potriveau cu ale celeilalte. Filosoful nega revelația divină, în actele de cultură, inclusiv în cele cu funcție religioasă, în baza teoriei lui despre censura transcendentă a categoriilor stilistice (...). Contestarea acestui punct de vedere nu-l interesa pe gânditor” (Eugen Todoran, *Cântarea este lumea lui*, în: I. Opreșan, *op. cit.*, p. 537-538).

⁵⁶ Dumitru Micu, *op. cit.*, p. 155.

⁵⁷ Dumitru Stăniloae, *Poziția Domnului Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*, p. 126.

Lect. Dr. Adrian Boldișor

el exprimă o pretenție, un îndemn, o voință de-a obliga și are o uriașă putere de-a trezi obligativitatea altuia, de a-l determina într-o direcție sau alta”⁵⁸. Într-o notă la acest citat, Pr. Stăniloae afirma: „Ideea aceasta stă la baza întregii filosofii a lui Lucian Blaga, care este lipsită de orice obligament etic”⁵⁹.

În anul 1992, la 50 de ani de la apariția cărții de care ne-am ocupat, Pr. Stăniloae publică *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, lucrare în care sunt abordate mai multe teme de un deosebit interes pentru studiul nostru. Anumite capitole tratează despre dor, despre baladele *Miorița* și *Meșterul Manole*, despre arhitectura construcțiilor populare românești, sau despre raportul ce există între poporul român și credința ortodoxă, identificând dimensiunile etosului nostru în echilibru, armonie complexă, luciditate și duioșie, ironie și umor, în dor, omenie, ospitalitate, sau în spiritualitatea satului românesc. Multe din ideile prezentate aici par a fi un reflex al unei mai vechi înțelegeri a spiritualității românești și al relației sale cu diferitele religii și filozofii. „Noi (românii, n.n.) nu suntem unilateral raționaliști ca latinii din Occident sau ca grecii, care au influențat latinitatea occidentală, nici unilateral mistici ca slavii sau ca popoarele asiatice și africane de un panteism și mai total prin religiile lor impersonale, ci unim luciditatea rațională a latinității personaliste, cu sentimentul de taină, prezentă în toate, dar de o taină luminoasă, în care se poate înainta la nesfârșit și care nu ne anulează ca persoane originare în sentimentul unității de comuniune pe care îl trăim”⁶⁰.

Dincolo de polemica dintre cei doi gânditori români rămâne ecoul unei controverse creatoare ce a avut în centrul său fenomenul religios, mai ales atunci când s-a încercat definirea religiei de pe poziții diferite, teologice sau filozofice. O astfel de dispută de idei este greu de întreprins astăzi, dar rămâne o posibilitate creatoare, acolo unde se pune problema adevărului religios.

⁵⁸ Idem, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ed. Omniscope, Craiova, 1993, p. 233.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ Idem, *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 1992, p. 14.

Bibliografie

1. BLAGA, Lucian, „De la cazul Grama la tipul Grama”, în: *SAECULUM* – Revistă de filosofie – Director Lucian Blaga – anul I, mai – iunie 1943.
2. BLAGA, Lucian, *Ceasornicarul de nisip*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1973.
3. BLAGA, Lucian, *Trilogia cunoașterii*, Ed. Minerva, București, 1983.
4. BLAGA, Lucian, *Trilogia cosmologică*, Ed. Minerva, București, 1988.
5. BLAGA, Lucian, *Trilogia valorilor. II. Gândire magică și religie*, Ed. Humanitas, București, 1996.
6. BRAGA, Corina, *Lucian Blaga. Geneza lumilor imagine*, Prefață de Nicolae Balotă, Institutul European, București, 1998.
7. CORNEANU, Nicolae, *Cuvânt înainte. Recomandare de suflet*, în: Silviu Eugen Rogobete, *O ontologie a iubirii. Subiect și Realitate Personală supremă în gândirea teologică a părintelui Dumitru Stăniloae*, cu un Cuvânt înainte de ÎPS Nicolae, Mitropolitul Banatului, traducători: Anca Dumitrașcu și Adrian Guiu, Ed. Polirom, Iași, 2001.
8. DRIMBA, Ovidiu, *Filosofia lui Lucian Blaga*, Casa de editură Excelsior, București, 1995.
9. MICU, Dumitru, „*Gândirea*” și gândirismul, Ed. Minerva, București, 1975.
10. OPRIȘAN, I., *Lucian Blaga printre contemporani*, Dialoguri adnotate, ediția a II-a, revizuită, augmentată, necenzurată, Ed. Saeculum, Ed. Vestala, București, 1995.
11. *Persoană și Comuniune. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani*, Volum tipărit cu binecuvântarea Î.P.S. Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Transilvaniei, din inițiativa Pr. Prof. Decan Dr. Mircea Păcurariu, sub îngrijirea Diac. Asist. Ioan I. Ică jr, Editura și tiparul Arhiepiscopiei ortodoxe Sibiu, 1993.
12. POPESCU, I.M., *Teoria culturii și valorilor în filozofia lui Lucian Blaga*, teză de doctorat, în: Alexandru Tănase, *Lucian Blaga – filosoful poet, poetul filosof*, Editura Cartea românească, București, 1977.
13. STĂNILOAE, Dumitru, *Ortodoxie și românism*, Tiparul tipografiei arhidiecezane, Sibiu, 1939.
14. STĂNILOAE, Dumitru, *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 1992.
15. STĂNILOAE, Dumitru, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ed. Omniscop, Craiova, 1993.
16. STĂNILOAE, Dumitru, *Poziția Domnului Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*, Ed. Paideia, București, 1997.
17. STĂNILOAE, Preotul Profesor Dumitru, *Opere complete. Cultură și duhovnicie. Articole publicate în Telegraful Român*, Vol. II (1937-1941), Vol. III (1942-1993), ediție îngrijită de Ion-Dragoș Vlădescu, Ed. Basilica a Patriarhiei Române, București, 2012.
18. VATAMANIUC, D., *Lucian Blaga. Contribuții documentare la biografia sa și a operei*, Mihai Dascăl Editor, București, 1998.