

Nicolae MORAR
(Universitatea de Vest din
Timișoara)

Spiritualitatea românească între tradiție și noutate

Abstract: (Romanian Spirituality between tradition and modernity). Situated at the gates of the Orient – of this Orient that, first with Asia Minor, then with Greece, with Jerusalem and again with Asia Minor (Syria), with Alexandria and finally with Byzantium, has offered cultural themes of real importance to the western spirituality –, Romania wasn't less generous, giving the same West significant ideational references. Thus, in an age when the idea that the Romanian ethos is missing the sight of modernity is circulated, we appreciate that a diachronic and synchronic approach on the value and peculiarities of Romanian spirituality is appropriate and welcomed”.

Keyword: Orient, Romania, spirituality, tradition, modernity

Rezumat: Situată la porțile Orientului, România a oferit mereu spiritualității apusene repere ideatice semnificative (Noica, 1992, 235). Din acest motiv, într-o perioadă când se vehiculează ideea că etosul românesc nu se încadrează în orizontul modernității, apreciem că o abordare diacronică și sincronică a particularităților spiritualității românești este potrivită și binevenită.

Cuvinte cheie: Orient, România, spiritualitate, tradiție, modernitate

1. Arhetipuri străvechi

Spiritualitatea românească, născută într-un spațiu al confluențelor, este complexă. Originile ei sunt îndepărtate și au un fundament eminamente religios. Credința geto-dacilor și virtuțile morale practicate de aceste populații sunt elementele de bază pe care, mai târziu, s-au așezat valorile definitorii ale spiritualității ortodoxe românești.

Informațiile istorice permit reconstituirea aproximativă a credinței strămoșilor poporului român, a religiozității geto-dacilor. Herodot (484-425 în. d. Hr.), oferea contemporanilor date despre credința în nemurirea sufletului a geto-dacilor (Herodot Istoriei, IV, 93-94), iar Hellenicos (secolul V în. d. Hr.), făcea referiri la Zamolxis, numindu-l inițiatorul religios al geto-dacilor (Hellenicos, *Obiceiuri barbare*, fr. 73), Platon (427-347 în. d. Hr.) îl considera psihoterapeut (Platon, *Charmides*, 156d-157c). În sfârșit, Strabon (secolul I în. d. Hr.) elogia pe marii preoți daci, Zamolxis și Deceneu (Strabon, *Geografia*, VII, 3, 5).

Mai mult, din relatările istoricilor antichității precreștine rețin atenția informațiile referitoare la metodele întrebunțate de către geto-daci în vederea realizării progresului religios moral, cultivarea cumpătării, evlaviei și dreptății fiind condiții imperative: „Ei se hrănesc – scria Strabon – cu miere, lapte, brânză, ducând un trai liniștit motiv pentru care au fost numiți evlavioși” (Strabon, *Geografia*, VII, 3-4), iar istoricul Iordanes relatează despre preotul geto-dac Deceneu că: „a introdus în popor disciplina morală, împlânzind moravurile lor barbare. I-a învățat să trăiască după legile naturii și după propriile legi scrise, să fie superiori altor popoare în judecată, să petreacă în fapte bune.” (Iordanes, *Getica*, V, 36-40, 67-73).

Inventarul arheologic – sanctuarele geto-dace din munții Carpați, în formă patruleteră și circulară, realizate din coloane de lemn sau de piatră, așezate pe tamburi de calcar –, de asemenea, relevă aspecte referitoare la religia geto-dacilor, respectiv caracterul

urano-solar al acesteia, dar și elemente ce vorbesc despre sistemul de încadrare în timp a faptului liturgic sacramental.

Modul de a teologhisi al strămoșilor noștri este greu de restabilit. Unii cercetători vorbesc despre caracterul monoteist al religiei geto-dacilor, bazându-se pe informațiile lui Herodot, care arăta că: „tracii când tună și fulgeră, trag cu săgețile în sus spre cer și amenință pe zeu, considerând că nu este altul decât al lor.” (Herodot, *Istorie*, IV, 94), în timp ce alții apreciază că Zamolxis era zeitatea supremă a geto-dacilor, căreia i se subordonau alte zeități: Gebeleizis (zeul cerului înnourat și pluvial, diriguitor al furtunii și al fulgerelor) și Bendis (zeitate feminină a dragostei și maternității, a lunii și a pădurilor) (Ciobotea 1976, 614-615).

Se poate observa, din cele arătate mai sus, că religia geto-dacilor și modul lor de viață au fost factorii valorificați de către primii misionari creștini, în procesul de creștinare a acestor populații. Iar elementele caracteristice spiritualității geto-dacilor nu au trecut neobservate de spiritualitatea românească, ele fiind convertite pentru a sluji intereselor noii credințe. Deși nu se poate vorbi despre un pre-creștinism al geto-dacilor, înainte de răspândirea creștinismului în spațiul dacic, se poate afirma că au existat suficiente temeuri în religia geto-dacilor care au favorizat răspândirea creștinismului în rândul daco-romanilor, strămoșii noștri. (N. Morar 1997, 122).

2. Sinteza creștină

În procesul de formare a poporului român se regăsesc două elemente fundamentale: cel autohton, geto-dac, și altul de ocupație, roman. În urma războaielor dintre anii 101-102 respectiv 105-106, Imperiul roman a reușit să-i învingă pe geto-dacii conduși de regele Decebal și să transforme cea mai mare parte a teritoriului Daciei în provincie romană – aspectul în discuție e evocat de monumentul Trophaeum Traiani (anul 109), de la Adamclisi și de Columna lui Traian de la Roma (anul 113), ridicate la solicitarea împăratului Traian.

Cucerirea Daciei a amplificat procesul de romanizare. Timp de patru secole (secolele II-VI d. Hr.), cele două culturi și civilizații s-au influențat reciproc, cultura și spiritualitatea românească fiind rezultatul acestei simbioze fericite. Fenomenul a dus la transformarea locuitorilor Daciei într-o populație daco-romană, care și-a însușit modul de viață, limba și numele romanilor.

Tradiția Bisericii Ortodoxe Române evocă faptul că creștinismul a fost răspândită în spațiul daco-roman de către Sfântul Apostol Andrei. Misiunea în discuție, derulată în secolul I al erei creștine în rândul geto-dacilor, a fost consemnată de unii scriitori și Părinți bisericești. Istoricul Eusebiu de Cezareea nota, în acest sens următoarele:

„Sfinții Apostoli ai Mântuitorului nostru și ucenicii lor s-au împrăștiat în toată lumea; lui Toma, după tradiție, i-a căzut la sorți tara părților, lui Andrei, Sciția (...), lui Ioan, Asia, unde și-a petrecut viața până ce a murit la Efes. Petru pare să fi predicat iudeilor răspândiți în Pont, Galatia, Bitinia, Capadocia și Asia, pentru că, până la urmă, să ajungă la Roma, unde, la dorința lui, a fost răstignit cu capul în jos. Ce să mai spun de Pavel, care, după ce plinise Evanghelia lui Hristos, din Ierusalim și până în părțile Iliriei, a suferit martiriul la Roma, sub Nero? Acestea sunt arătate de Origen în «Cartea a III-a a Comentariilor asupra Genezei» Andrei a vestit (Evanghelia) sciților și tracilor.” (Eusebiu de Cezareea *Istoria bisericească*, III, I, 1-3)

Mai mult, prezența Apostolului Andrei la Tomis e motivată de faptul că acolo era capitala provinciei, iar politica urmată de către apostoli a fost aceea de a vesti Evanghelia mai întâi la orașe, unde mediul de audiență era mai mare și apoi la sate (Popescu 1994, 88).

Pe lângă misionariatul Sfântului Andrei, la creștinarea timpurie a daco-romanilor o contribuție deosebită și-au adus coloniștii și militarii, precum și administrația romană din

Dacia (Coman, 1979, 54-55). Iar în ceea ce privește primele mărturii în favoarea vieții creștine pe teritoriul Sciției Mici și a Daciei Carpatice ele datează din secolele III-IV d. Hr. și reunesc monumente funerare, opaițe, lămpi de bronz cu semnul crucii și geme cu scena *bunului păstor* (cea mai reprezentativă fiind gema de la Potaissa)¹.

Începând cu secolul al IV-lea, există informații despre primele episcopii întemeiate pe teritoriul țării noastre, iar numele primului ierarh consemnat în scrierile istoricilor bisericești este episcopul Bretanion, menționat cu ocazia incursiunii împăratului Valens împotriva goșilor în părțile Dunării de Jos (369 d. Hr.) – la Tomis, Valens a fost întâmpinat de către ierarh în catedrala orașului, Împăratul roman, susținător al ereziei ariene², încercând să-l determine pe prelat să îmbrățișeze arianismul³.

Un alt arhieru a fost Teotim, care a luat parte la un sinod ce a avut loc în anul 400 d. Hr. În lista semnatarilor, Teotim este menționat pe primul loc, ceea ce denotă că se bucura de o stimă deosebită din partea celorlalți episcopi. Tot despre Teotim aflăm că nu a subscris la condamnarea ilustrului teolog Origen (Socrate, *Hist. eccl.*, 67, 701).

În sfârșit, episcopul Timotei al Tomisului (secol V) a participat la lucrările sinodului al III-lea ecumenic; numele lui figurează în actele conciliului, fiind cel de-al 170-lea semnatar al acestora: „Timoteus, episcopus provinciae Scythiye civitatis tomorum” (Zeiller 1918, 172).

În sprijinul începuturilor vieții creștine din zona Dunării de Jos stau și numele creștinilor care au suferit moarte martirică, în secolul al IV-lea, la Noviodurum – Zotikos, Attalos, Kamasis și Philippos –, ale căror trupuri au fost depuse în Biserica din localitatea Niculițel, *martirion*-ul din Dobrogea fiind cel mai vechi dintre cele cunoscute pe teritoriul României (Popescu 1987, 173-178).

Și tot despre vechimea creștinismului la români vorbesc noțiunile fundamentale ale credinței și cultului creștin precum *adorare = preamărirea lui Dumnezeu, basilica = biserică*⁴, *benefacio = binefacere, commemorare = a-ți aminti de un decedat, cuminecare = împărtășirea cu trupul lui Hristos, credere = a crede, Dominus și Domnus = Domnul, Filius = Fiul lui Dumnezeu, nuntiae = nuntă, peccatum = păcat, lexeme străvechi care aparțin vocabularului eclesial românesc* (Graur 1957, 106). La rândul lor, sărbătorile creștine principale au nume latinești. În acest sens amintim: *dies Dominica = duminică; Creatio = Crăciun sau Nașterea Domnului; Pascha = Paște, Floralia = Floriile; Rosalia = Rusaliiile* ș. a.m.d. (Rosetti 1968, 77-91)

Viața creștină a continuat pe teritoriul locuit de români și în secolele următoare. Între secolele VIII-IX d. Hr. a funcționat un așezământ episcopal ortodox în cadrul voievodatului românesc de la Alba Iulia (Bălgrad), fapt dovedit de rotondă cu absidă semicirculară descoperită, în anul 1968, sub actuala catedrală romano-catolică din orașul transilvănean⁵.

¹ Gema de la Potaissa este o piatră de inel din onix, descoperită în secolul al XIX-lea (1840). Gema înfățișează scena „bunului păstor”. Ea reprezintă un bărbat în picioare, care poartă pe umeri un miel. La picioarele păstorului, un alt miel privește în sus. În stânga bărbatului este incizat un copac, cu două crengi înclinate deasupra capului acestuia. Pe una din crengi este reprezentată o pasăre, iar în partea dreaptă se vede o corabie, din care un om cade în apă, în fața unui monstru marin. În jurul corabiei sunt incizate literele: *I X T I S*.

² Arianismul (de la numele preotului Arie sec. IV d. Hr.) afirma că persoanele Sfintei Treimi se află într-un raport ierarhic. Calitatea de Dumnezeu revine numai Tatălui, în timp ce Fiul și Duhul Sfânt sunt ființe create și subordonate Tatălui.

³ Episcopul tomitan s-a pronunțat ferm în favoarea dogmelor formulate la sinodul I ecumenic. Nemulțumit de poziția ierarhului Bretanion, Valens a cerut să fie exilat.

⁴ Românii sunt singurul popor latin care folosește până astăzi termenul *biserică* cu dublu sens: *locas de cult și comunitate a credincioșilor*.

⁵ Arhitectura edificiului este de tip bizantin.

Din cele prezentate, rezultă faptul că, pe teritoriul fostei Dacii, creștinismul s-a răspândit încă din epoca apostolică și că au existat centre creștine importante și personalități care s-au impus în viața Bisericii atât prin modul de trăire, cât și prin preocupările lor teologice.

3. Spiritualitatea ortodoxă și cultura românească

O analiză atentă a folclorului nostru arată că unele obiceiuri ale credincioșilor români se află în legătură directă cu păgânismul roman, dar și că pătrunderea lui Hristos în creațiile și legende populare s-a produs de timpuriu. Aspectele evocate se reflectă în gingășia colindelor, poezie ce reflectă, vorba lui Aristotel, „icoana părții eterne din viața popoarelor, fiind singurul lucru care se păstrează din tot trecutul lor”.

Colindul românesc prezintă cele mai importante momente din viața Mântuitorului Iisus Hristos – nașterea, moartea și învierea – și lasă impresia că nașterea lui Iisus are loc într-un sat de păstori români din Carpați, unde stâlpii colibelor se prefac în făclii, paietele scilicet ca niște lumini mărunțele, iar nuielele gardului de la iesle lucesc ca niște diamante:

„În iesle pe flori de fân
Unde Dumnezeu năștea,
Pajiștea verde creștea
Din plociuni?, făclii ardea,
Din grădele luminele
Din păițe luminițe.
În iesle de boi se născu
Cel ce toate le făcu.
În paietele grâului, pe flori dalbe a fânului.
Ce pari îs prejur de iesle?
Ce nuiele-s printre pari?
Sunt nuiele argințele
Fiul Sfânt e-n fășețele” (Viciu, 1914, 24-27.)

Cum, atât în Răsărit cât și în Apus, cultul Fecioarei Maria a pătruns încă din primele veacuri după Hristos, în pofida ereziei nestorien⁶, colindul nostru arată că supravenerarea Mariei premerge secolului al VIII-lea, veac în care calendarul Bisericii nedespărțite consenma celebrarea celor patru praznice consacrate Născătoarei de Dumnezeu (Belean 2004, 14-16). În poezia populară, Maria este înfățișată ca o femeie deosebită, „preacurată”, interesată de drama existențială a omului, ea însăși participând la suferința umană:

„Secaț' voi, izvoarelor – rostește Maria în ziua supliciuului Fiului său –
Uscați-vă, mărilor,
Uscați-vă, codrilor,
Și florile câmpurilor.” (Furtună, 1914, 42)

Acesta este motivul pentru care Născătoarea de Dumnezeu a fost invocată în cererile credincioșilor pentru a interveni mângâietor în viața lor, iar basmele noastre relevă frecvent apelul eroului la sprijinul Fecioarei Maria, cunoscută pentru bunătatea și dragostea ei de oameni (Șăineanu 1978, 111-119). Și tot el oferă informații cu privire la sensul superior al existenței, la viața fără de moarte, dar și la atitudinea și comportamentul pe care trebuie să și le însușească omul ce aspiră la nemurire (Șăineanu 1978, 131-138).

⁶ Nestorianismul (de la numele călugărului Nestorie secolul V d.Hr.) afirma că Fecioara Maria nu trebuie numită Născătoare de Dumnezeu. În opinia ereticului, Maria a fost o creatură omenească, fapt pentru care este imposibil de imaginat ca Dumnezeu Fiul să se fi născut dintr-o ființă creată.

Tot izvoarele orale (folclorul românesc) informează despre temele preferate de cugetarea românească, cum ar fi *primatul sufletului și problema veșniciei*. Astfel, balada Miorița, una dintre cele mai vechi și dense creații populare anonime românești, conservată de memoria vie a poporului, relatează, prin vocea unui păstor, atitudinea liniștită a românului în fața morții (Eliade 1995, 260).

Cu *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*⁷ ne aflăm în fața primei opere reprezentative a vechii culturi românești. Lucrarea deși nu este gândită în formatul unui tratat teologic, ea reușește să îmbine, într-o expunere nouă, idei întâlnite în *Scara* Sfântului Ioan Sinaitul, în *Umilința* Sfântului Simion Monahul, sau în *Omiliile* Sfântului Ioan Gură de Aur. Textul aduce însă în arealul gândirii românești temele majore ale teologiei răsăritene: Dumnezeu este, în același timp, Unitate și Trinitate; Tatăl este Entitatea absolută (*arhe*), care-L naște continuu pe Fiul Său și Mântuitorul creației, și-L purcede pe Duhul Sfânt și care, împreună cu Fiul și cu Sfântul Duh au creat lumea sensibilă și omul, chip al Chipului Celui întreit Unul.

Asemenea gânditorilor renaștiști (Marsilio Ficino, Pico della Mirandola), Neagoe a arătat importanța rațiunii în efortul omului de a se apropia de Dumnezeu: „Mintea – scria voievodul român – este cap și învățătură dulce și sfârșitul ei este preamărit. Mintea este un dar și o comoară netrecătoare, care nu se epuizează niciodată. Mintea cea curată se urcă deasupra cerurilor și prezintă demnitatea trupului și a sufletului înaintea Atotțiitorului. Mintea trează este prietenul cel mai bun și mai cinstit al împăraților și domnilor. Cinstiți înțelepciunea, ca să împărățiți în veci”. În *zborul* minții către Dumnezeu, Neagoe cere celui ce cugetă la cele supranaturale să implice virtutea și să elibereze spiritul de afectele și impulsurile primare: „Întâi de toate (rafinarea spiritului – *n. n.*) presupune tăcerea. Tăcerea face oprire. Oprirea face umilință și plângere, iar plângerea face frică și frica face smerenie. Smerenia face socoteală de cele ce vor să fie, iar acea socoteală face dragoste și dragostea face sufletul să vorbească cu îngerii. Atunci va pricepe omul că nu este departe de Dumnezeu” (Basarab 1984, 142).

Domnitorul Dimitrie Cantemir (1673-1723) a fost un alt cărturar român, care s-a remarcat prin profunzimea ideilor exprimate în epocă. *Divanul lumii cu înțeleptul* sau *Gâlceava înțeleptului cu lumea*, prin dialogul dintre *înțelept* și *lume*, venea să atenționeze conștiința lucidă că lumea sensibilă e amăgitoare și trecătoare și că fericirea adevărată se agonisește prin dragostea de Dumnezeu (V. Cernica 1997, 387).

Elementul de noutate din cartea lui Cantemir este disputa gânditorului român cu ideile epocii sale. Prin gestul său, el a pus bazele raționalismului ortodox și reprezintă o etapă cu totul nouă în gândirea sud-est europeană. Umanistul nostru subliniază importanța procesului cunoașterii în viața subiectului, afirmând lămuritor că procesul gnomic trebuie pus în slujba Adevărului.

„Omul – nota Cantemir – se deosebește de animalele neraționale prin minte și învățătură” (Cantemir 1990, 310), adăugând că: „Acest Dumnezeu vede nu numai faptele tale, și încă în întunericul cel mai dens al nopții... pentru Dumnezeu nimic nu este ascuns, El pătrunde în inimile noastre și este prezent în gândurile noastre” (Cantemir 1990, 347).

⁷ Neagoe Basarab (1481-1517) și-a petrecut copilăria și adolescența în atmosfera vieții de mănăstire. În mediul monahal românesc voievodul român a făcut cunoștință cu operele de referință ale spiritualității răsăritene. Influențat de mesajul acestor scrieri, voievodul român a redactat o lucrare în care prezintă propriile sale gânduri cu privire la actul pedagogic la care trebuie să subscrie orice conștiință dornică să intre într-un destin fericit.

Arta selectării modelelor de virtute este, în opinia lui Cantemir, cea mai importantă calitate în vederea realizării de sine a omului, chiar dacă modelele aretologice nu sunt numaidecât creștine:

„Și de la păgâni – scria domnitorul – să alegi pildele virtuților, de exemplu: pilda dreptății de la Aristide, Cammilus și Fabricius; suportarea sărăciei de la Cuius, Menenius și Quintius Cincinnatus; pilda înfrânării și a cumpătării de la Belerofon, Xenocrate, Scipio și Tiberiu; pilda răbdării și a stăpânirii mâniei de la Srechyta, Socrate, Platon, Phocion, Pericle, Filip regele Macedoniei și Antigon I; exemple de seninătate ia de la Heraclit, Stilpon și Zenon, iar pilda de iubire a adevărului și de a nu minți în chip grosolan, de la Epaminondas și de la Pomponius Atticus. Aceste virtuți vrednice de laudă să nu le slăvești numai prin vorbe, ci să le imiți și prin fapte. Rușine să le fie acelor creștini care se laudă cu vorba că au adevărata cunoștință a adevăratului Dumnezeu, câtă vreme nu au acele progrese întru virtuți pe care le-au arătat cei mai sus pomeniți, care erau lipsiți de o asemenea cunoștință a lui Dumnezeu” (Cantemir 1990, 310).

Exemplul oferit de Neagoe Basarab și, mai târziu, de Cantemir a fost mereu urmat de către spiritele noastre luminate, care, deși s-au distanțat conceptual de tematica religioasă, au continuat să opereze cu paradigme preluate din fondul etnic al spiritualității ortodoxe. Iar Mihai Eminescu, Lucian Blaga și Constantin Noica sunt cele mai reprezentative personalități în acest sens.

Arhetipurile cultivate de scriitorii evocați – Neagoe și Cantemir – au făcut ca, peste timp, urmașii acestora să vorbească despre *nemarginile de gând*, care se ascund în intimitatea spiritului uman (Mihai Eminescu), despre *Marele Anonim* și despre *diferențialele divine* (Lucian Blaga), despre calitatea gândului de a nu fi *tautologic*, precum și despre *miracolul limbii române*, care poate deveni emblematică pentru arhitectura culturală a Europei secolului XXI (Noica 1987, 111-142).

Eminescu a surprins caracterul minunat al spiritului și capacitatea acestuia de a plonja în oceanul sacru al formelor pure:

„Zidite-n dome mândre, de cugetări castele
Se dărâmă la suflare-ți și-n taină se desfac
Sau la dorința-ți numai se mișcă ca mărgelile
Și sun cântări, ce vibră – se-ntunecă și tac;
Astă nemargine de gând ce-i pusă-n tine
O lume e în lume și în vecie ține.” (Eminescu 1969, 140).

Așa se face că, personajele eminesciene, ghidate de rațiune și de mediul ambiental compus din *semnele* Divinității, avansează spre tărâmul nevăzut al Ființei. Hyperion (*cel ce vedea peste*) este partea tainică a naturii noastre; e cel ce învinge limitele și condiționările; dar e și cel ce surprinde Adevărul – „In interiore homine – remarca odinioară Augustin – habitat veritas = În interiorul omului locuiește adevărul”. De asemenea, Eminescu a fost cel care a creionat particularitățile tradiției etosului românesc: „Orice civilizație adevărată – consemna genialul poet – nu poate consta decât dintr-o parțială întoarcere la trecut, la elementele bune, sănătoase, proprii de dezvoltare...Din rădăcini proprii, în adâncimi proprii, răsare civilizația adevărată a unui popor; nu din maimuțarea obiceielor străine, limbilor străine, instituțiilor străine” (Eminescu 1989, 379).

Și tot Eminescu afirmă că românii trebuie să înainteze spre o civilizație proprie, păstrând tradițiile istorice așa cum ele s-au stabilit în curgerea vremurilor: „cine-și închipuiește că poate progresa prin salturi, nu poate face decât a da înapoi” (Eminescu 1980, 184).

Lucian Blaga (1895-1961), poetul-filosof, observa la rândul său că specificul condiției umane este de a se afla într-o căutare continuă a Misterului. În logica blagiană domină aspirația de contopire cu substanța Marelui Tot. Ca și trăitorii creștini din perioada de aur a Bisericii, el a făcut din cunoaștere un profund exercițiu contemplativ:

„Pământule, dă-mi aripi:
săgeată vreau să fii, să spintec
nemărginirea,
să nu mai văd în preajma mea decât cer,
deasupra cer,
și cer sub mine –
și-aprins în valuri de lumină
să joc
străfulgerat de-avânturi nemaipomenite
ca să răsuflă liber Dumnezeu în mine
Să nu cârtească:
«Sunt rob în temniță !»”

(Blaga 1982, p. 11)

Pentru Blaga, cosmosul este mediul epifaniilor Ființei. Deși e locul marilor teofanii, gânditorul contrapune astrelor stelele interioare, „stelele mele”, ca unele ce amplifică misterul existenței și îl eternizează, ceea ce înseamnă că eul liric caută continuu fondul comun al ființei (Micu 2003, 73-75). Iar pentru a sfărma temnița trupului recomanda asceze și ritualuri sacre, singurele care pot elibera *zeul* din inima noastră. Prin sistemul său ideatic, Blaga a reușit o sinteză între marile zone ale culturii universale, demersul său artistic fiind o cosmică palinodie a incinerării fecunde a ființelor, într-o mare trecere rituală și universală (Mioc 1988, 90).

În sfârșit, Constantin Noica (1909-1987) s-a remarcat prin serioase analize privind posibilitatea surprinderii pulsului Ființei în istorie și creație (Pamfil 2007, 21-24). Deși două ipostaze ale devenirii, „Devenirea întru devenire” și „devenirea întru Ființă” sunt forme ale metabolismului uman existențial, accesul în lumea Ființei – socotea Noica – cere omului dăruire totală, dorința de a *deveni întru Ființă*. Altfel spus, omul e dator să conștientizeze că *e născut întru ceva*, ceea ce echivalează cu intuirea atracției generate de *ideea modelatoare*, de Adevărul ultim, iar consecința răspunsului la un astfel de stimul e epifanizare în istorie a Ființei (Noica 1981, 140-160).

Prin urmare, pentru autorii români, creația literară este o dimensiune a tradiționalismului exprimat artistic, adică un cod al desăvârșirii umanului în matricea stilistică a etosului românesc. Chiar dacă tiparele clasice ale meditației religioase sunt rescrise, ele continuă să alimenteze fondul ideatic al creației literar-filosofice. Cu alte cuvinte, arta discursului subscie la normele metodologice impuse de exigențele academismului contemporan, în timp ce neliniștea faptului de a fi continuă să fie marcată de temele religioase ale ontologiei umanului.

4. Polisemii artistice

Trăsăturile de specifice spiritualității românești pot fi identificate și la nivelul artei. Faptul artistic ordonează aspectele haotice ale existenței, subordonându-le unei Realități arhetipale.

Zidirea de monumente e dovada cea mai bună a dorinței de a crea un spațiu de armonie și echilibru, ca replică la stihialitatea lumii – este o proiecție obiectivă a persoanei din natura umană și a generalului din natura cosmică. Iar monumentele rituale românești nu numai că sunt o imagine a caracterului ordonat al universului, ci arată explicit că omul din

aceste locuri a perceput sacralitatea spațiului, că ctitorii lor și-au strămutat condiția într-o formă de existență superioară, într-un spațiu virtual, în câmpul Realității sublime.

Interiorul acestora cheamă la o călătorie din timp spre veșnicie (Nyssen 1978, 26). Itinerarul spiritual începe pe un fond clar-obscur (în pronaos), dar sfârșește în dimensiunea luminoasă a unui spațiu (naosul) care, prin turla centrală, înșurubată în cer, alungă orice incertitudine, pentru că Hristos-Pantocrator se descoperă ca Realitate și Sens al întregii creații (Stăniloae 1997, 231). În felul acesta, căutările și frământările de conștiință ale credinciosului se încheie prin soluția pe care imaginea însăși o sugerează, respectiv întâlnirea cu Obiectul credinței.

Cât despre pereții exteriori pictați ai monumentelor din Bucovina, metodologia aleasă arată că totul este strict bizantin și, în același timp, totul foarte nou – prin intermediul unor astfel de picturi (exterioare), credinciosul este îmbiat să contemple mântuirea și să observe că ea se realizează oriunde, pentru că Dumnezeu însuși este omniprezent (Stăniloae 1997, 21). Sunt, cu alte cuvinte, fresce cu un accentuat rol pedagogic: privitorul nu e scos din sine însuși, pentru că ceea ce vede nu este despărțit de mediul înconjurător; el se găsește în mijlocul unui peisaj colorat cu verdele ca fond, oferindu-i-se totodată o gamă a tuturor culorilor, încât privirea trece cu ușurință de la obiectul văzut la ansamblul natural, în care acesta este așezat. Prin această perspectivă, locașul de cult marchează o admirabilă suprapunere de niveluri: unul vertical, metafizic, celălalt orizontal, sensibil. Ambele registre vin să confirme privitorului că revelația este un proces deschis, la care poate participa printr-un susținut efort contemplativ (Stăniloae 1997, p. 18).

Elementele cuprinse în canonul artei eclesiale au trecut și în arta modernă românească și universală, iar personalitatea marcantă în procesul cosmotizării elementelor funcționale ale spiritualității românești a fost Constantin Brâncuși (1876-1958).

Brâncuși are meritul de a fi intuit modul în care pot fi resăltate formele în semnificativ. S-a dedicat, astfel, cercetării modului în care este posibilă întoarcerea lucrurilor din zona plăcutului la categoriile superioare, metafizice, ale seninătății și Sublimului (Grigorescu, 1993, 23-24). În locul reducerii obiectului la concret, artistul a realizat o insolită și penetrantă recuperare a concretului, ca treaptă intermediară pentru recuperarea abstractului generalizat. Nu a operat cu colosalul, ci a preferat o medie existențială subtil monumentalizată, puțin peste cea corespunzătoare din lumea realului. Iar ansamblul realizat de către artist la Târgu Jiu – *Masa Tăcerii, Scaunele, Poarta sărutului și Coloana fără de sfârșit* (care înglobează și biserica principală a orașului) – confirmă că Brâncuși a reușit să introducă în viziunea sa despre artă timpul și veșnicia, spațiul și infinitul, creând astfel imaginea tărâmului armoniilor sublime.

Asemenea credinciosului care stă înaintea altarului și meditează asupra temelor religioase, privitorul monumentelor de la Târgu Jiu, sau al lucrărilor compatriotului nostru din vitrinele marilor muzee ale lumii sesizează că acestea îl obligă la un intens exercițiu contemplativ. Deși are sentimentul singurătății și al înstrăinării, o discretă dar fermă articulație previne blocajul, transformând dialogul cu formele sensibile într-un act revelator, de mare densitate. Față-in-față cu operele brâncușiene, orice om poate intui că acestea sunt simboluri ce favorizează translația mentală dintr-un orizont într-altul, asemenea icoanelor din biserică și că realitatea ultimă la care ele conduc este Divinitatea (Petringeru 1983, 69-74; 123-125).

Așadar, spiritualitatea românească este marcată profund de mesajul creștin (Țugui 2001, 43-44). În structurile ei se topesc elemente ale credinței ancestrale geto-dace, dar și un fond remarcabil de învățături de origine creștină, care au preluat și modelat elementele

arhaice, făcându-le să se plieze pe suportul doctrinar al Bisericii. Din acest motiv, este impropriu să se afirme că spiritualitatea românească se mișcă pe palierul valorilor minore, copiind sau imitând, stângaci, modele culturale europene, insuficient înțelese de către reprezentanții culturii românești. Ea este europeană tocmai prin diversitatea elementelor care o compun și se armonizează cu valorile spirituale universale și reprezintă un mod regional de abordare a temelor esențiale ale meditației despre om și lumea în care acesta trăiește.

Într-o preluare exterioară, apelul la arhaic poate însemna demisia din actualitate. Dar întâlnirea cu semnele spiritualității străvechi poate duce la resuscitarea sensurilor inhibitate de îndelunga uzură, la soluții întemeiate pe structura traică, verificată, a simbolurilor. Elementele smulse din angrenajele consacrate sau din izolarea lor relicvară, puse în contexte noi, în structuri acreditate de solicitările contemporane, deschid orizonturi neașteptate. Acestea nu numai că ne redescoperă răspunsuri la cele mai actuale întrebări, dar ne ajută să învățăm din nou cum să reevaluăm sensurile ultime ale existenței.

Bibliografie

- Noica, Constantin. 1992. *Simple introduceri la bunătatea timpului nostru*. București: Editura Humanitas.
- Herodot. 1961. *Istoriei*. vol. I. Traducere de Felicia Vanț Ștef. București: Editura Științifică.
- Hellanicos. *Obiceiuri barbare*, fr. 73.
- Platon. 1974. *Charmides*. Traducere de Simina Noica. București: Editura Științifică și Enciclopedică.
- Strabon. 1974. *Geografia*. Traducere de Felicia Vanț Ștef. București: Ed. Științifică și Enciclopedică.
- Iordanes. 1986. *Getica*. Traducere de Gheorghe Popa-Lisseanu. Roma: Editura Nagrad.
- Ciobotea, Daniel. 1976. „Elemente ale religiei geto-dace favorabile procesului de creștinare a strămoșilor”, în *Studii Teologice*, nr. 7-10, p. 611-622.
- Morar, Nicolae. 1997. „Precreștinismul în spațiul Carpato-dunărean”, în *Calendarul Arhiepiscopiei Ortodoxe Române a Timișoarei*, p. 112-122.
- Eusebiu de Cezareea. 1987. *Scrieri, partea întâia. Istoria bisericească*. Traducere de Teodor Bodogae. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.
- Popescu, Emilian. 1994. „Izvoarele apostolice ale creștinismului românesc”, în *Studii Teologice*, nr. 1-3, p. 80-96.
- Coman, Ioan. 1979. *Scriitori bisericești din epoca străromână*. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.
- Russu, Ion. 1958. „Materiale paleo-creștine din Transilvania”, în *Studii Teologice*, nr. 5-6, p. 311-340.
- Rămureanu, Ioan. 1974. „Sfinți și martiri la Tomis”, în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 7-8, p. 975-1011.
- Socrate, *Hist. eccl.*, P.G. 67, 701. Apud Popescu, Emilian. 1987. „Sfântul Teotim Episcopul Tomisului”, în vol. *Sfinți Români și apărători ai legii strămoșești*. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, p. 166-172.
- Zeiller, Jacques. 1918. *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Romain*. Paris: De Boccard.
- Popescu, Emilian. 1987. *Sfinții martiri de la Niculițel: Zotikos, Attalos, Kamasis și Philipos*, în vol. *Sfinți Români și apărători ai legii strămoșești*. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, p. 173-178.
- Graur, Alexandru. 1957. *Fondul principal al limbii române*. București: Editura Academiei.
- Rosetti, Alexandru. 1969. *Istoria limbii române*, vol. I, *Limba latină*. București: Editura Academiei.
- Birdaș, Emilian. 1995. *Din adâncuri de vreme*. Caransebeș: Editura Episcopiei Caransebeșului.
- Viciu, Alexiu. 1914. *Colinde din Ardeal, datine de crăciun în credințe poporane*. București: Librăriile Socec și Sfetea.
- Belean, Nicolae. 2004. *Colinda în tradiția poporului român*. Timișoara: Editura Marineasa.
- Furtună, Dumitru. 1914. *Cuvinte scumpe, taclale, povestiri și legende românești*. București: Librăriile Socec și Sfetea.

- Șăineanu, Lazăr. 1978. *Basmele românilor*. București: Editura Minerva.
- Eliade, Mircea. 1995. *De la Zalmoxis la Genghis-Han*. Traducere de Bcezar Ivănescu. București: Editura Humanitas.
- Basarab, Neagoe. 1984. *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*. București: Ed. Minerva.
- Cernica, Viorel. 1997. „Modele de reconstrucție a umanului”, în *Revista de Filosofie*, nr. 3, pp. 381-387.
- Cantemir, Dimitrie. 1990. *Divanul sau Gâlceava înțeleptului cu lumea*. București: Editura Minerva.
- Noica, Constantin. 1987. *Rostirea filosofică românească*. București: Editura Eminescu.
- Eminescu, Mihai. 1960. *Poezii*. București: Editura pentru Literatură, București.
- Eminescu, Mihai. 1989. *Opere*, vol. XII. București: Editura Academiei.
- Eminescu, Mihai. 1980. *Opere*, vol. IX. București: Editura Academiei.
- Blaga, Lucian. 1982. *Opere*, vol. I. București: Editura Minerva.
- Micu, Dumitru. 2003. *Lucian Blaga: autofăurirea prin logos*. București: Editura Constelații.
- Mioc, Simion. 1988. *Anamorfoză și poetică*. Timișoara: Editura Facla.
- Pamfil, Laura. 2007. *Noica necunoscut. De la uitarea ființei la reamintirea ei*. Cluj-Napoca: Biblioteca „Apostrof” & Casa Cărții de Știință.
- Noica, Constantin. 1981. *Devenirea întru ființă*. București: Editura Științifică și Enciclopedică.
- Nyssen, Wilhelm. 1978. *Pământ cântând în imagini*. Traducere de Dumitru Stăniloae. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.
- Stăniloae, Dumitru 1997. *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.
- Grigorescu, Dan, 1993. *Brâncuși și secolul său*. București: Editura Artemis.
- Petringenaru, Adrian, 1983. *Imagine și simbol la Brâncuși*. București: Editura Meridiane.
- Țugui, Pavel. 2001. *Dosarul Brâncuși*. Cluj-Napoca: Editura Dacia.