

Aspecte ale teologiei, ca interfață între religie și literatură, în spațiul românesc postbelic

Florin ȚUPU

Viewed in a strictly literal sense, as a science of God, theology is much more than that, it is a super-science, forasmuch God cannot be talked about, but only in absolute terms. On the other hand, as a mutation in paradigm of modern contemporary science, true science presumes conscience. Having a religious function and being used by its kerygmatic and soteriological character, theology could imply literature towards to a well specified purpose, investing it with a certain power. The post-war context, marked by communist ideology, but still under the sign of interwar modern cultural influence, had established a certain status of theology and literature, first of all subversive. To those periods were specified prisons and censorship policy, compromises with communist regime. If theological messengers are to reproach for a lack of integrator visions of values to incorporate a historical conscience, have existed, however, voices between theologians, with a large opening to debate ideas, as Teodor M. Popescu, Dumitru Staniloaie and, even if he was later spotted, André Scrima. Other theologians expressed their religious beliefs, using a profound theological literary writings.

1. În traiectul găsirii unei definiții adecvate teologiei sub raportul științei, lucrurile nu sînt deloc simple. Ce anume face ca teologia să fie mai mult decît o știință rezidă în faptul că ea este în mod fundamental viață, ba mai mult decît atît, este experiență ori pregustare a dumnezeirii. De cealaltă parte, prin însăși esența ei, știința amintește de un deziderat al pozitivismului, concentrînd „atenția omului contemporan asupra lumii obiective în detrimentul lumii subiective”, ignorînd viața interioară a omului. Progresul științei a însemnat și un regres spiritual¹. Mai ales că multă vreme teologia a devenit antagonistă pentru știință. În creștinism, fiindcă asupra acestui spațiu ne raportăm, teologia presupune, în primul rînd, Revelație. Dar, „omul este chemat să-L cunoască pe Dumnezeu nu numai pe calea Revelației supranaturale, care pornește de la Dumnezeu către om, dar și pe calea revelației naturale, care pornește de la om la Dumnezeu”². Altfel spus, se impune o reconciliere a științei cu teologia, acestea două fiind multă vreme în opoziție. Unii pași i-a făcut, bunăoară, fizica cuantică. Desigur, știința modernă a fost influențată de scolastica medievală, de iluminism, impunînd la temelia dezvoltării universului

¹ Dumitru Gh. Popescu, *Teologie și cultură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, p. 102.

² *Ibidem*, p. 106.

legea hazardului și a necesității. În contrasens, teologia răsăriteană a afirmat prezența lui Dumnezeu în creație, odată pentru că lumea nu poate exista în mod autonom și apoi pentru că lumea e rezultatul intervenției creatoare a lui Dumnezeu din lăuntrul universului. Specific teologiei răsăritene mai este faptul că materia poate fi transfigurată, sfințită și îndumnezeită³. Există o problematică a revelației și în câmpul cercetării științifice prin ceea ce se numește, îndeobște, creativitate științifică și care nu ține neapărat de rațional. Ori tocmai din acest punct de vedere, reconcilierea teologiei cu știința este posibilă și necesară.

De asemenea, teologiei îi sînt specifice dogmele. Trebuie să precizăm faptul că formulele dogmatice, deși au un caracter definit, nu contrazic conținutul lor infinit, respectiv raporturile lui Dumnezeu, care este nelimitat, cu omul, care este limitat. „Dogmele [...] au nevoie de o punere continuă în lumină a conținutului lor nesfîrșit. Opera aceasta o face Biserica prin teologie. [...] Nevoia explicării teologice a dogmelor ca puncte definite ale credinței vine în primul rînd din faptul că ele sînt formule concise care cuprind atît raportul lui Dumnezeu cel infinit cu creatura finită [...] cît și acțiunea lui neînteruptă pentru mîntuirea sau îndumnezeirea acesteia. [...] Caracterul definit al formulelor dogmatice nu contrazice conținutul lor infinit, ci-l asigură”⁴. De altfel, există o diferență între învățătura bisericească (adică ceea ce absoarbe Biserica printr-un consens unanim) și teologie (adică reflexia asupra conținutului credinței). „Teologia este reflexia asupra conținutului credinței moștenit din mărturia și trăirea inițială a Revelației pe care o avem în Scriptură și în Tradiția apostolică, în scopul de a-l face eficient ca factor de mîntuire pentru fiecare generație de credincioși. Teologie în sensul acesta s-a făcut de către toți membrii Bisericii și totdeauna. [...] Totuși, nu toată teologia devine învățatură bisericească, ci numai aceea pe care o absoarbe Biserica prin consensul ei unanim în timp și spațiu. [...] Chiar din teologia făcută de teologi, multe lucruri rămîn neasimilabile în învățătura Bisericii și prin aceasta se dovedesc caduce. Deci, este o deosebire între învățătura bisericească cu un caracter obligatoriu și permanent [aceasta dovedindu-se ca teologie a Bisericii în calitate de trup unitar – n.n.] și teologia care poate cuprinde explicări legate de un anumit timp. [...] Așadar, în Biserică se face teologie și Biserica menține din ea ca învățatură permanentă ceea ce explicitează autentic planul de îndumnezeire al omului”⁵. Prin urmare, învățătura bisericească este un fel de selecție a teologiei, reținînd ceea ce stă sub semnul Revelației. Pe de altă parte, există unele diferențe în plan confesional. Dacă în catolicism învățătura bisericească și teologia sînt de competența a două sectoare distincte, în ortodoxism nu⁶. Dacă teologia trebuie să fie contemporană oricărui timp, în schimb, ea nu trebuie să fie adaptabilă spiritului timpului în care se manifestă. De cealaltă parte, știința este, prin natura ei, anti-

³ *Ibidem*, p. 108-110.

⁴ Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, ediția a doua, Vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 66.

⁵ *Ibidem*, p. 70.

⁶ *Ibidem*, p. 71.

dogmatică, pentru că nu poate să admită un tip de cunoaștere care are ca suport ceea ce depășește raționalul. Pavel Florenski⁷, în calitate de teolog și matematician, aplicînd problema logicii formale a lui Lewis Carroll la cea a dogmei, face demonstrația faptului că, indubitabil, ceea ce pentru *ratio* este o contradicție, chiar o contradicție neîndoielnică, la treapta superioară a cunoașterii spirituale încetează a mai fi contradicție, astfel că dogmele sînt mai presus de judecata carnală, adică sînt divine, neputînd fi inventate de om. Dar, și în teologie, și în știință, trebuie evitat dogmatismul înțeles ca exagerare ideologică.

2. Dincolo de dezideratul pozitivismului, știința înseamnă/ ar trebui să însemne și altceva. Bunăoară, ca o mutație în paradigma științei contemporane⁸, știința adevărată presupune conștiință. Dumitru Stăniloae⁹ pretinde că trebuie să existe o responsabilitate a teologiei (a teologilor) pentru progresul ei spiritual, funcție de învățătura Bisericii. Nu putem face teologie oricum. Sfîntul Ioan Gură de Aur spune că „întîi e rugăciunea, apoi cuvîntul (de teologhisire)”. De asemenea, „părinții capadocieni vorbesc despre «taina teologiei»”. Iar Sfîntul Grigorie de Nyssa consemnează și el: „Teologia e un munte înalt și greu de urcat. De abia se poate ajunge la poalele lui. Și aceasta o poate face numai cel puternic”¹⁰. Mai mult, „progresul real al teologiei [...] e legat de trei condiții: de fidelitatea față de Revelația în Hristos [...], de responsabilitatea față de credincioși [...] și de deschiderea față de viitorul eschatologic”¹¹. Cu alte cuvinte, „teologia trebuie să fie, ca și Biserica, apostolică [adică în măsură să proiecteze tradiția în prezent, s-o recupereze – n.n.], contemporană cu fiecare epocă și profetic-eschatologică”¹². Progresul teologiei nu presupune o dezvoltare dogmatică ci o adîncire a conținutului Revelației. Ca atare, există un progres al teologiei pentru că există și un conținut infinit al dogmelor și, astfel, al înțelegerii lor. În fond, „învățătura creștină și ținta Revelației Dumnezeiești sînt neschimbătoare”¹³. Problema dezvoltării dogmatice, deși falsă în adîncul ei, a fost apărută și amplificată de sofologia lui Soloviev. Ideile sale au fost taxate, la vremea lor, drept „feministe”. Studiul teologic poate fi supus dezvoltării, însă, teologia dogmatică nu poate dezvolta și desăvîrși învățătura Bisericii¹⁴. Prin urmare, distincțiile care se impun trebuie neapărat avute în vedere.

⁷ Pavel Florenski, *Stîlpul și Temelia Adevărului. Încercare de teodicee ortodoxă în douăsprezece scrisori*, Traducere Emil Iordache, Iulian Friptu și Dimitrie Popescu, Polirom, Iași, 1999, p. 312-315.

⁸ Adrian Lemeni, Răzvan Ionescu, *Teologie ortodoxă și știință*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2007, p. 53.

⁹ Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 71.

¹⁰ *Ibidem*, p. 72.

¹¹ *Ibidem*, p. 73.

¹² *Ibidem*, p. 75.

¹³ Mihail Pomazanski, *Teologia dogmatică ortodoxă*, Traducere Florin Caragiui, Editura Sophia, București, Editura Cartea Ortodoxă, Alexandria, 2009, p. 289.

¹⁴ *Ibidem*, p. 290-294.

Pe de altă parte, vorbind despre „imaginea tipică a realității în duh”, Pavel Florenski¹⁵ face distincție între știință și con-știință, argumentînd prin puterea cuvîntului care este „supraterminologic”: „Dacă, pentru reflecție, cuvîntul este doar un semn al unei scheme sau al unui concept, pentru relația nemijlocită, pre-reflexivă, cuvîntul este, cel puțin în relația sa cu celelalte, mai mult decît un simplu mijloc pentru producerea unei scheme în conștiință. Pentru știință nu există propriu-zis cuvinte, ci termeni. Însă termenul și cuvîntul sînt lucruri diferite. Cuvîntul are o natură duală. El este cuvînt propriu-zis, și în acest sens îi putem atribui un caracter supra-rațional: o operă de artă în miniatură; însă, în afară de aceasta, el este și termen: ceva rațional. Această specificitate a cuvîntului permite exprimarea prin cuvinte date a ceea ce nu este exprimat de ele necondiționat, dacă le-am privi din punctul de vedere al reflecției, al cuvintelor-termen”. Literatura în sine uzează de această specificitate a cuvîntului și, ca un exemplu, mitul este „exemplul extrem al literaturii supraterminologice”. În schimb, știința nu are mijloace să surprindă trăirile mistice.

3. Teologia are o funcție religioasă și, folosindu-se de caracterul său kerygmatic (adică și apostolic) cît și de caracterul său soteriologic, ea poate implica literatura spre un scop bine precizat, investind-o cu o anumită putere. „*Kerygma* s-ar putea traduce prin noțiunea de *propovăduire*, înțelegînd propovăduirea ca pe o acțiune de transmitere a ceva (mit, învățătură, «veste») care are un grad mare de adresabilitate”¹⁶. Kerygma apostolică presupune un tip de mesaj orientat care adoptă o atitudine de ascultare și supunere¹⁷. Soteriologia pretinde un scop anume, o atitudine teleologică. Prin urmare, literatura care încorporează teologie, chiar și numai într-o manieră apologetică, are acea complexitate care necesită un discernămint clar în interpretare. În fapt, literatura este ideologizantă, așa cum o vedea și Adrian Marino, deși într-un alt sens, acela care să implice o zonă cultural-ideologică medie, care să pună accentul pe critica de idei¹⁸. De altfel, pentru Adrian Marino¹⁹, preocuparea reală de a scrie *Biografia ideii de literatură*, în scopul de a expune și decipta toate problemele esențiale ale literaturii, a fost în direcția ideilor și a ideologiei propriu-zise.

Multă vreme, literatura a servit unor scopuri pragmatice, cum ar fi cele religioase. „A distinge cu certitudine între «practic» și «non-practic» poate fi posibil doar într-o societate ca a noastră, în care literatura a încetat să mai aibă vreo funcție practică”²⁰. Astăzi, definirea literaturii depinde de felul în care alegem să

¹⁵ Pavel Florenski, *Dogmatică și dogmatism. Studii și eseuri teologice*, Traducere Elena Dulgheru, Editura Anastasia, București, 1998, p. 108-114.

¹⁶ Lucia Cifor, *Principii de hermeneutică literară*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2006, p. 212.

¹⁷ Adrian Lemeni, Răzvan Ionescu, *op. cit.*, p. 53.

¹⁸ Adrian Marino, *Viața unui om singur*, Polirom, Iași, 2010, p. 343-363.

¹⁹ Adrian Marino, *Biografia ideii de literatură. Vol. 6: Problema definiției literaturii, criza definiției literaturii, antiliteratura (cu un epilog)*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2000, p. 233-240.

²⁰ Terry Eagleton, *Teoria literară. O introducere*, Iași, Polirom, 2008, p. 25.

citim, mai de grabă decât de natura a ceea ce este scris²¹. Dacă ar fi să-l parafrazăm pe Sartre, am spune că important nu este ce face literatura din noi, ci ceea ce facem noi din ceea ce face literatura din noi. Dar, dacă literatura poate trece drept ideologie, ar trebui să investigăm raporturile ei cu puterea socială. Și perioada de după cel de-al doilea război mondial este un exemplu bun de ideologizare a literaturii în anumite privințe, cu toate că, dinspre teologie, lucrurile arată puțin altfel. Dacă literatura, dincolo de scopul său estetic, nu presupune unele rigori astfel încât să fie opozabilă oricărei pervertiri, teologia este prin natura ei apologetică, apărînd, atunci cînd o face sincer, orice adevăr de credință. Prin urmare, literatura produsă în numele teologiei contravine ideologizării efective, nesubordonîndu-se acesteia.

Spre sfîrșitul secolului al XVIII-lea, odată cu propulsarea paradigmei universalității lui Kant, se produc mutații majore asupra teologiei atunci cînd aceasta este incorporată în planul științei, ca teologie academică. Odată cu acest moment, după cum remarcă Mihail Neamțu²², „rațiunea carteziană pierde controlul asupra coerenței semantice pe care discursul teologiei tradiționale îl revendică. [...] Pentru omul de știință, convingerile religioase devin fie irelevante social, fie imposibil de rostit”. Astfel că, dualismul epistemologic, specific deocamdată Germaniei, face ca sfera corespunzătoare metafizicii și teologiei să rămîna suspendată, în timp ce fenomenul ca atare (fenomenologia, propusă de Hegel²³ și dezvoltată ulterior) să reprezinte doar apanajul investigațiilor filosofice și al oamenilor de știință, dintre care, filologii au întîietate. Dintre promotorii acestor mutații asupra teologiei, alături de Hegel, un rol important l-au avut Humboldt și Schleiermacher. Menținerea teologiei ca disciplină academică a fost posibilă fie prin apelul la erudiția de tip filologico-istoric, fie punînd accentul exclusiv pe moralitate, ceea ce va atrage iritarea tînărului Nietzsche, pe atunci filolog.

După cel de-al doilea război mondial, adîncirea crizei spirituale a atras de la sine necesitatea regîndirii teologiei în termenii revenirii ei la tradiție. Ne reamintim, desigur, de maxima lui Malraux pe care o ascultam la Europa Liberă, înainte de 1989: „secolul 21 va fi religios, sau nu va fi deloc”. Noica²⁴ spunea și el că secolul al XXI-lea va fi al filosofiei și al teologiei. Nu întîmplător, fiul filosofului, Rafael, se călugărește, ajungînd la măsura unui har deplin, așa cum mărturisește un alt convertit la ortodoxie, Klaus Kenneth²⁵, după ce a căutat Adevărul în toate religiile lumii.

4. Contextul postbelic a fost marcat, în genere, de ideologia comunistă. Existau, desigur, enclave culturale aflate încă sub semnul influenței modelului cultural

²¹ *Ibidem*, p. 23.

²² Mihail Neamțu, *Gramatica Ortodoxiei. Tradiția după modernitate*, Polirom, Iași, 2007, p. 17-18.

²³ Hegel va publica, în 1807, *Phänomenologie des Geistes (Fenomenologia spiritului)*.

²⁴ N. Steinhardt, *Primejdia mărturisirii. Convorbiri cu Ioan Pinteș*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1993, p. 111.

²⁵ Klaus Kenneth, *Călător pe pămînt românesc. Convorbiri. File de jurnal*, Traducere Raluca Todorel, Editura Agnos, Sibiu, 2010, p. 141-153.

interbelic. O mentalitate formată în spiritul libertății era greu de pliat unei ideologii a cărei valență era doar constrângerea, chiar dacă, de frica martirajului, unele spirite au renunțat la propria libertate interioară. Ca o formă de rezistență, statutul teologiei și literaturii a presupus, în primul rând, subversivitate. Putem da ca exemplu pe mitropolitul Antonie Plămădeală care a ales să descrie iadul detenției în cheie alegorică, în romanul său *Trei ceasuri în iad*²⁶, procedeu care i-a făcut romanul publicabil în anii șaptezeci. Lucrurile nu puteau (și nu pot) fi redată în mod realist. „Experiența totalitară, de o neagră originalitate, chiar dacă și-a înscris rezultatele în cotidian, e cu atât mai greu să fie descrisă cu uneltele realismului cu cât nu se poate spune totul despre ea”²⁷. Pe de altă parte, Monica Lovinescu²⁸ vorbește despre „cumințenia scriitorului român” care a fost incapabil să producă o literatură care să marcheze o disidență profundă, așa cum a fost fenomenul Soljenițin ori fenomenul Zinoviev. Impactul în Occident s-ar fi produs dacă scriitorii români ar fi trimis editorilor străini manuscrise disidente, așa cum au făcut-o scriitorii din (aproape toate) fostele țări ale blocului comunist, și nu cărți onorabile și interesante din punct de vedere estetic.

Perioadei postbelice i-au fost specifice închisorile și cenzura politică, condițiile dezumanizante, compromisiunile cu regimul comunist. *Instituția* detenției a antrenat o majoritate covârșitoare a masei clericale și intelectuale. Rezistența devenea aproape imposibilă în condițiile torturilor fizice cât și tehnicilor de spălare a creierului. Valeriu Anania²⁹ evocă propriul caz de spălare a conștiinței, atunci când a descoperit că Securitatea obișnuia să pună *droguri de sinceritate* în mâncarea deținuților, făcându-i pe aceștia să-și schimbe psihologia și să declare tot ce știi. În fapt, drogul era scopolamină, supranumită *serul adevărului*, o substanță care acționează asupra sistemului nervos central și prin administrarea căruia interogatul este silit să declare tot ce-și amintește, fără să-și pună probleme de distincție. Și-a dat seama de acest lucru *in extremis*, renunțând să mai consume cafeaua care i se oferea la interogatoriu și în care era pus drogul.

Odată cu instaurarea comunismului s-au schimbat criteriile valorice. Atrocitățile comise de regimurile politice aflate la putere sînt greu de imaginat. Putem aduce în discuție doar cazul lui Valeriu Gafencu, *sfințitul închisorilor* (cum l-a numit, inițial, Steinhardt, și el suportînd torturile închisorii, dar și bucuria convertirii la creștinism), ori pe cel al prietenului său, Ioan Ianolide³⁰, a cărui mărturie, după douăzeci și trei de ani de temniță, este cutremurătoare, dar și teologică: „Am stat aproximativ cinci ani în totală izolare, de unul singur în celulă, flămînd și gol. [...] Am fost flămînd timp de peste douăzeci de ani, adesea distrofic din cauza subnutriției. [...] Am fost bătut, chinuit și torturat ani de zile, pînă la distrugerea

²⁶ Antonie Plămădeală, *Trei ceasuri în iad*, Editura Junior Club, București, 1993.

²⁷ Monica Lovinescu, *Etica neuitării*, Humanitas, București, 2008, p. 203.

²⁸ *Ibidem*, p. 187-188.

²⁹ Valeriu Anania, *Memorii*, Polirom, Iași, 2008, p. 300.

³⁰ Ioan Ianolide, *Întoarcerea la Hristos. Document pentru o lume nouă*, Editura Christiana, București, 2006, p. 17-18.

rezistenței fizice și sufletești. Am cunoscut îngrozitoarea experiență a trăirii dincolo de limitele suportabilului. Timp de ani de zile am fost amenințat cu moartea. Neconținut mi s-a cerut sufletul. Ani mulți, vreo cincisprezece la număr, am fost terorizat să mă reeduc. Am refuzat, temându-mă nu de moarte, ci de prăbușire. Numai Dumnezeu m-a apărât de cădere, căci nu există om care să reziste la toate chinurile. [...] Am ascultat profesori, savanți, literați și am învățat mai mult decât la Universitate. [...] La sfârșitul acestei amarnice experiențe, numai Hristos rămîne viu, întreg și veșnic în mine”. Când Stéphane Courtois³¹ făcea publică cifra de aproximativ o sută de milioane de victime ale comunismului (chiar dacă cifra a fost și este încă discutabilă), nu mai există dubii că doar nazismul, cu doar cele douăzeci de milioane de victime, ar fi fost capabil de crime împotriva umanității. Condamnarea comunismului este încă un proces dificil, neterminat, opozabil multor stîngiști care se manifestă în anumite cercuri de influență.

Referindu-ne la teologie, chiar dacă oazele de autenticitate au existat, perioada comunismului a produs o ruptură asupra proiectului paideic al Bisericii privind continuitatea teologiei. Teologii scriitori, adică cei care au scris și literatură laică, și care și-au asumat un risc apologetic, au fost formați în perioada interbelică și s-au înfruptat din mentalitatea acesteia. Așa a fost cazul unor teologi ca Valeriu Anania, Nicolae Steinhardt, Nichifor Crainic, Antonie Plămădeală. Asupra unora dintre ei a existat suspiciunea de colaborare cu securitatea. Greu încă de stabilit adevărul. Un caz aparte îl reprezintă Daniil Sandu Tudor, poetul mistic care s-a jertfit creștinește în închisoare și în jurul căruia s-a înfiripat mișcarea de spiritualitate a *Rugului Aprins*, la Mănăstirea Antim, de care au fost legați: Dumitru Stăniloae (poate mai puțin), Vasile Voiculescu, Benedict Ghiuș, I.V. Georgescu, Sofian Boghiu, Felix Dubneac, André Scrima, Alexandru Mironescu, Mihai Marcel Avramescu, Anton Dumitriu, dar și alții. Fenomenul *Rugului Aprins* a fost o „experiență singulară”, împărtășită, a unei „familii de idei, mai bine zis, de spirit”, după cum mărturisește teologul André Scrima³² (singurul care a reușit să evite închisorile comuniste), între mari duhovnici și mari intelectuali. Denumirea grupului provine de la o iconă adusă de monahul rus Ivan Culighin³³ (și el membru al mișcării), refugiat din calea invaziei sovietice și care nu era altul decât duhovnicul Mitropolitului de Rostov. La sugestia lui Ivan Culighin, pornind de la un concept al misticii ruse, scopul ultim al mișcării era realizarea climatului interior care să permită exercițiul rugăciunii inimii.

De cealaltă parte, tinerii teologi scriitori de astăzi, bunăoară Savatie Baștovoi, ori Danion Vasile, au ajuns la teologie de pe poziții radical anticreștine, cauza

³¹ Stéphane Courtois, Nicolas Werth, Jean-Louis Panné, Andrzej Paczkowski, Karel Bartosek, Jean-Louis Margolin, *Le Livre noir du communisme. Crimes, terreur, répression*, Robert Laffont, Paris, 1997, p. 8.

³² André Scrima, *Timpul Rugului Aprins. Maestrul spiritual în tradiția răsăriteană*, Humanitas, București, 1996, p. 111.

³³ Mihai Rădulescu, „*Rugul Aprins*”. *Duhovnicia ortodoxiei, sub lespezi, în gherlele comuniste*, Editura Ramida, București, 1993, p. 176.

fiind, probabil, lipsa unui model autentic pe care urmașii generației interbelice nu puteau să-l mai dea. Cu siguranță, izolarea culturală, lipsa informațiilor privind adevărul istoric, uniformizarea valorilor la un nivel inferior au avut partea lor de contribuție la acest demers paideic.

5. Ceea ce a dăunat, printre altele, perioadei postbelice (și înțelegem acest lucru într-un mod firesc), a fost lipsa unui for laic creștin care să numească, în mod critic, adevărul acolo unde forurile ecleziastice nu puteau să o facă. Așa cum, în perioada interbelică, chiar dacă pentru o perioadă scurtă de timp, a funcționat revista de critică teologică *Predania*, sub directoratul lui Gh. Racoveanu. Acesta, în viziunea lui Mircea Eliade, s-a folosit de toate mijloacele stilistice ale limbii române pentru a demasca erorile ierarhiei bisericești, atunci când era cazul, dar și atitudinea nefirească a unor mireni³⁴. Dacă mesagerilor teologiei efective (la orice nivel ierarhic) li se poate imputa lipsa unei viziuni integratoare a valorilor care să înglobeze o conștiință istorică, o verticalitate incontestabilă, au existat, totuși, voci între teologii români, cu o deschidere mare spre dezbateră ideilor, cum ar fi Teodor M. Popescu (poate mai puțin cunoscut), Dumitru Stăniloae și, chiar dacă receptat mai târziu, André Scrima.

Teodor M. Popescu³⁵ a fost un teolog de mare erudiție, cu studii la București, Leipzig și Sorbona, obținând un doctorat în teologie la Atena. Toată activitatea sa a fost caracterizată de acribie științifică, cercetare critică a izvoarelor, obiectivitate și claritate. Împreună cu arhierul Irineu Mihălcescu a tradus din limba greacă *Noul Testament*, apărut ca ediție sinodală înainte de 1944. A fost și el victimă a închisorilor comuniste. Virgil Nemoianu³⁶ ne reamintește faptul că Teodor M. Popescu a avut un prieten apropiat și de idei, în persoana lui Dumitru Cornilescu, care a fost și este asociat de multă lume cu spațiul protestant. Dumitru Cornilescu a fost, însă, preot ortodox, și între anii 1916-1920, îndemnat și patronat de prințesa Calimachi (Raluca), a tradus integral *Biblia*, direct din ebraică și greacă, versiune care, ulterior, a fost adoptată de către Societatea Biblică pentru Marea Britanie și Străinătate, din această cauză traducerea sa fiind foarte cunoscută în mediul protestant. Dumitru Cornilescu s-a expatriat înainte de venirea comuniștilor.

Începând cu scrierile părintelui Dumitru Stăniloae, un teolog de vocație, se poate vorbi de un „adevărat reviriment științific și teologic, ilustrat întâi de toate prin *Teologia Dogmatică Ortodoxă*”³⁷, cele trei volume ale sale reprezentând o *summă* recunoscută ca atare de către specialiștii occidentali. A fost apreciat și iubit de renumiți teologi creștini, indiferent de confesiunea lor: Monseniorul Vladimir Ghyka, anglicanul A. M. Allchin ori protestantul J. Moltmann³⁸. Mai mult,

³⁴ Mihail Neamțu, *Bufnița din dărimături. Insomniile teologice în România postcomunistă*, Ediția a II-a, Polirom, Iași, 2008, p. 113-117.

³⁵ Mircea Păcurariu, *Dicționarul teologilor români*, Editura Univers Enciclopedic, București, 1996, p. 350-351.

³⁶ Virgil Nemoianu, *Jocurile divinității. Gîndire, libertate și religie la sfîrșit de mileniu*, Polirom, Iași, 2000, p. 112.

³⁷ *Ibidem*, p. 109.

³⁸ Mihail Neamțu, *Gramatica Ortodoxiei. Tradiția după modernitate*, ed. cit., p. 44.

Dumitru Stăniloae este „autorul celei mai importante opere de restaurare spirituală în peisajul cultural românesc de secol XX, anume, traducerea *Filocaliei* în douăsprezece volume, într-un format pînă acum nicăieri egalat”³⁹. Prin opera sa, „a impus criteriile duhovnicești ale tradiției și, mai ales, a deschis o viziune universalistă atît de proprie și necesară Ortodoxiei”⁴⁰, marcată și de un dialog viu cu filosofia contemporană.

Figura lui André Scrima este polisemantică, așa cum o caracterizează, de altfel, și Andrei Pleșu: „cosmopolit și totuși român, călugăr și totuși om de lume, ortodox, dar cu o anumită aromă iezuită... [...] Invocă astrofizica, genetica modernă sau topologia ca pe niște domenii la îndemînă, fredonează cîntece rusești și își încheie conversațiile telefonice cu o sintagmă arabă”⁴¹. Monah ortodox, membru al *Rugului Aprins*, cu studii de filosofie, matematică și teologie, dar și de sanscrită și arabă, cu un doctorat la Benares, în India, reușind să plece la timpul potrivit din țară, ajunge arhimandritul Patriarhului Ecumenic de la Constantinopol, reprezentînd personal Patriarhia la Conciliul II Vatican. Devine membrul și inspiratorul unei comunități monastice ortodoxe din Liban, ulterior fiind profesor de filosofie și științe religioase la cîteva universități din Liban, dar nu numai. Vorbind despre experiența spirituală și limbajele ei, „ipoteza sa de lucru – ne spune Anca Manolescu⁴² – este că tradițiile spun fiecare *altfel* un *Același*”.

Alți teologi, care au fost amintiți mai devreme, și-au exprimat convingerile religioase, uzitînd de o teologie profundă, în diverse scrieri literare, unele dintre ele apărînd, în mod firesc, după perioada detenției, fiind așadar mult elaborate și tocmai de aceea îndreptățite estetic. Datorită faptului că Securitatea i-a confiscat manuscrisele, N. Steinhardt a fost nevoit să-și re-scrie *Jurnalul fericirii*. Pe de altă parte, Mihai Rădulescu⁴³, implicat și el, ca deținut, în universul concentraționar, scrie o *Istorie a literaturii române de detenție*, proiect în care încearcă să legitimizeze acele texte din perioada expresă a detenției, cu valoare de document dar și de literaritate. Observația valabilă pe care o face, dincolo de caracterul didactic al literaturii române memorialistice de detenție sub comunism, este asupra oralității acesteia. Chiar dacă, la conjuncția dintre oralitate și scriitură, unele texte au de suferit din punct de vedere estetic, valoarea lor esențială este de a conserva memoria detenției și de a aduce mărturie asupra unui crez și sens teologic. Condiția oralității devenea *sine qua non* în detenție, fiind legată și de actul memorării, așa cum amintește Valeriu Anania⁴⁴, nevoit să creeze (piese dramatice în versuri) pentru a rezista psihic: „se scurgeau săptămîinile una după alta, lucrăm versuri în

³⁹ *Ibidem*, p. 45.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 46.

⁴¹ André Scrima, *Timpul Rugului Aprins. Maestrul spiritual în tradiția răsăriteană*, ed. cit., pp. 5-6.

⁴² André Scrima, *Experiența spirituală și limbajele ei*, Traducere Anca Manolescu, Humanitas, București, 2008, p. 9.

⁴³ Mihai Rădulescu, *Istoria literaturii române de detenție. Memorialistica reeducărilor*, vol. 1, Editura Ramida, București, 1998, p. 11-12.

⁴⁴ Valeriu Anania, ed. cit., p. 303.

fiecare zi, de luni pînă vineri; sîmbăta și Duminica erau zile de repetiție”. Poezia devenise deja o puternică armă în închisorile comuniste. Criticul englez I.A. Richards invoca o asemenea soluție după primul război mondial, ca panaceu acolo unde religia devenea inutilă. Astfel, poezia „ne poate salva; este un mijloc foarte eficient de a depăși o stare de haos”⁴⁵. Ne este cunoscut, poate, cazul lui Radu Gyr, dar și pe cel al poetului teolog Nichifor Crainic care, în volumul *Șoim peste prăpastie*, a adunat „folclor memorizat timp de cincisprezece ani” în închisorile comuniste. Dumitru Stăniloae îl numește poetul creștin prin excelență, așa cum este Paul Claudel pentru francezi, ori Raine Maria Rilke pentru germani. Poezia sa este „de cea mai profundă spiritualitate românească născută în închisoare”⁴⁶. Nu trebuie să-l uităm nici pe Daniil (Sandu) Tudor, poetul mistic prin excelență, amintit mai devreme, ori pe poeta, la fel de mistică, Zorica Lațcu, călugărită cu numele Teodosia, victimă și ea a regimului concentraționar comunist.

6. În concluzie, ne putem întreba dacă nu cumva perioada comunistă este un fel de robie egipteană a evreilor, văzută în cheie alegorică. Altfel spus, „un fel de *tramă* teologică a atîtor vieți pustiite”⁴⁷. Pentru că, împotriva unor schimbări cutremurătoare a valorilor, teologia se dovedește mai puternică tocmai prin prisma încercărilor care nu au încetat s-o dărîme. Atît operele teologice cît și cele literare ale cărturarilor teologi, chiar dacă nu în proporții covârșitoare, dovedesc această temeinicie. Pe de altă parte, uneori, există un criteriu axiologic între critica teologiei și dezbaterea culturală și acest lucru este necesar atît timp cît aceste lucruri se fac cu dreaptă măsură.

Bibliografie

- Anania, Valeriu, *Memorii*, Polirom, Iași, 2008
- Cifor, Lucia, *Principii de hermeneutică literară*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2006
- Courtois, Stéphane et al., *Le Livre noir du communisme. Crimes, terreur, répression*, Robert Laffont, Paris, 1997
- Eagleton, Terry, *Teoria literară. O introducere*, Iași, Polirom, 2008
- Florenski, Pavel, *Dogmatică și dogmatism. Studii și eseuri teologice*, Traducere Elena Dulgheru, Editura Anastasia, București, 1998
- Florenski, Pavel, *Stîlpul și Temelia Adevărului. Încercare de teodicee ortodoxă în douăsprezece scrisori*, Traducere Emil Iordache, Iulian Friptu și Dimitrie Popescu, Polirom, Iași, 1999
- Ianolide, Ioan, *Întoarcerea la Hristos. Document pentru o lume nouă*, Editura Christiana, București, 2006

⁴⁵ I.A. Richards, *Science and Poetry*, London, 1926, pp. 82-83, *apud* Terry Eagleton, *Teoria literară. O introducere*, Polirom, Iași, 2008, p. 63.

⁴⁶ Geta-Marcela Pîrvănescu, *Nichifor Crainic. Monografie*, Editura Emia, Deva, 2010, p. 185-186.

⁴⁷ Mihail Neamțu, *Bușnița din dărîmături. Insomniile teologice în România postcomunistă*, ed. cit., p. 32.

- Kenneth, Klaus, *Călător pe pământ românesc. Convorbiri. File de jurnal*, Traducere Raluca Todorel, Editura Agnos, Sibiu, 2010
- Lemeni, Adrian; Ionescu, Răzvan, *Teologie ortodoxă și știință*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2007
- Lovinescu, Monica, *Etica neuitării*, Humanitas, București, 2008
- Marino, Adrian, *Biografia ideii de literatură. Vol. 6: Problema definiției literaturii, criza definiției literaturii, antiliteratura (cu un epilog)*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2000
- Marino, Adrian, *Viața unui om singur*, Polirom, Iași, 2010
- Neamțu, Mihail, *Bufnîța din dărîmături. Insomniile teologice în România postcomunistă*, Ediția a II-a, Polirom, Iași, 2008
- Neamțu, Mihail, *Gramatica Ortodoxiei. Tradiția după modernitate*, Polirom, Iași, 2007
- Nemoianu, Virgil, *Jocurile divinității. Gîndire, libertate și religie la sfîrșit de mileniu*, Polirom, Iași, 2000
- Pîrvănescu, Geta-Marcela, *Nichifor Crainic. Monografie*, Editura Emia, Deva, 2010
- Păcurariu, Mircea, *Dicționarul teologilor români*, Editura Univers Enciclopedic, București, 1996
- Plămădeală, Antonie, *Trei ceasuri în iad*, Editura Junior Club, București, 1993
- Pomazanski, Mihail, *Teologia dogmatică ortodoxă*, Traducere Florin Caragiu, Editura Sophia, București, Editura Cartea Ortodoxă, Alexandria, 2009
- Popescu, Dumitru Gh., *Teologie și cultură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993
- Rădulescu, Mihai, „*Rugul Aprins*”. *Duhovniciei ortodoxiei, sub lespezi, în gherlele comuniste*, Editura Ramida, București, 1993
- Rădulescu, Mihai, *Istoria literaturii române de detenție. Memorialistica reeducărilor*, vol. 1, Editura Ramida, București, 1998
- Scrima, André, *Experiența spirituală și limbajele ei*, Traducere Anca Manolescu, Humanitas, București, 2008
- Scrima, André, *Timpul Rugului Aprins. Maestrul spiritual în tradiția răsăriteană*, Humanitas, București, 1996
- Stăniloae, Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Ediția a doua, Vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996
- Steinhardt, N., *Primejdia mărturisirii. Convorbiri cu Ioan Pinte*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1993