HELIADE ŞI ÎNŢELEGEREA ROMANTICĂ A RELIGIEI

Dorin ŞTEFĂNESCU

Abstract

As a true romantic who is pervaided by the ideality of art's mission, Heliade carries out a poetic act when he dwells on the words from the Bible. His work, *Biblice* (45) is an effort to 'sin-byblize', a term used by Fr. Schlegel, that is to render the superior principle from the biblical narrative, the included third party (the 'result') that reabsorbes all the contraries and to catch the manifestation of that archi-phenomenon of logo-centric Creation.

Precum orice doctrină vitalistă care află în centrul lumii sămânţa creatoare de viaţă, spiritualismul lui Heliade este dualist. Noul dualism, post-gnostic şi romantic, a aflat în creştinism un teren larg de manifestare şi, în special în Scriptură, o modalitate fertilă de exprimare. Prin urmare, este util de văzut în ce măsură tradiţia biblică rămâne în romantism o simplă sursă de inspiraţie, o "temă" exterioară la care se recurge ca la oricare alta, sau, dimpotrivă, mesajul sacru al Cărţii este topit în elaborări teoretice originale, dobândind astfel o strălucire uşor "eretică", dar cu atât mai semnificativă. Nu e nevoie de prea multe exemple pentru a demonstra propensiunea religioasă a romantismului care, cel puţin prin anumiţi reprezentanţi ai săi, credea că află în simbolurile iudeo-creştine o cheie în măsură să descifreze tainele naturii. Nu e însă mai puţin adevărat că definiţia romantică a religiei, în speţă a creştinismului ca religie totală, ascunde o anumită ambiguitate. Ambiguitate izvorâtă din organicismul funciar al construcţiilor ideatice de tip romantic, amalgam ce se dorea o sinteză mai degrabă intuitivă decât raţională, în orice caz programatică, între religie, estetică, filosofia naturii şi ştiinţă. Pe de altă parte, acelaşi sintetism presupune o topire a tuturor "aluviunilor" într-o singură formă reprezentativă a ceea ce romanticii numeau noua religie, deziderat la prima vedere utopic, dar cu atât mai grăitor în ceea ce priveşte superba aspiraţie a unui spirit etern iscoditor. "Dacă ţinem seama de toate elementele care s-au vărsat în matca haotică a noii religii şi care au pornit din ea, remarcă R. Huch, precum monoteism, creştinism, păgânism, mitologiile tuturor popoarelor şi ale tuturor timpurilor, atunci trebuie să recunoaştem că ar fi fost nevoie de un pumn de uriaş pentru ca toate aceste materii dezbinate să fie topite într-o imagine plină de adevăr şi frumuseţe". (1)

Aceeaşi ambiţie aproape prometeică de a cuprinde totul într-un centru de maximă spiritualitate reprezintă dorinţa, în mare parte de sorginte protestantă (în cazul romanticilor germani) de a-l întâlni pe Dumnezeu în suflet. "Noua" religie romantică uneşte în acelaşi ideal al centralităţii transcendenţa şi imanenţa, ideea divină şi existenţa naturală (2), fiind mai degrabă o mistică decât o religie întemeiată pe o dogmatică. "Cu Dumnezeu în suflet", conform cuvintelor lui Ritter dintr-o scrisoare către Baader (3), romanticul cunoaşte realul prin contemplaţie lăuntrică, trăită într-o experienţă arzătoare. Iar ceea ce este real este tocmai ceea ce se naşte în

BDD-A2970 © 2004 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:30 UTC)

suflet, Dumnezeu sau Unul care le integrează pe toate în aceeaşi imagine a unirii şi concentrării. Astfel încât cunoaşterea religioasă este o re-legare de acest temei fiinţial, o pătrundere intuitivă şi o revelare iluminativă prin participarea la un mister fundamental: co-naşterea lui Dumnezeu la rădăcina fiinţei.

Îndepărtarea de dogmatism şi, implicit, de o anume raţionalizare a credinţei reiese cu limpezime din diferenţa pe care Schleiermacher o face între o acţiune săvârşită *din* spirit religios şi alta *cu* spirit religios. Nimic, remarcă el în *Cuvântări despre religie*, nu trebuie făcut din spirit religios (reacţie mai mult sau mai puţin străvezie la imperativul moral kantian), ci cu spirit religios, cu acea înzestrare creatoare a sufletului însuşi care însoţeşte, precum o muzică, orice faptă umană. (4) Din moment ce Dumnezeu se naşte şi locuieşte în suflet, El dă naştere conştiinţei de Sine, trezind la viaţă energiile *întregii* fiinţe. În acest sens, a fi conştient de Dumnezeu înseamnă a adera la un destin mai înalt, a te integra într-o comuniune orizontică. (5) Ideea romantică de totalitate şi organicitate exclude întru totul izolarea, desprinderea de ceilalţi şi, implicit, de Cel care îi dă sensul de a fi (se va vedea cât de importantă este această postulare a unităţii cu privire la implicaţiile păcatului şi ale căderii), dar, în mod paradoxal, presupune "reabilitarea" şi "justificarea" destinului separat, individual, al omului. (6)

Ajunşi în acest punct al discuţiei despre înţelegerea romantică a religiei, în faţa noastră drumul se bifurcă: pe una din căi întâlnim renaşterea religioasă a mitologiei (sau, dacă vrem, sensul mitologic al reprezentărilor religioase); pe cealaltă cale ne întâmpină creştinismul înţeles ca religie totală, universală. Ceea ce nu înseamnă că speculaţiile romantice "mitologizante" ar fi străine de spiritualitatea creştină; dimpotrivă, de cele mai multe ori, aceiaşi gânditori care află în noua mitologie o sursă de regenerare a religiei gândesc în spirit şi în orizont creştin. Atunci când Fr. Schlegel, de exemplu, spune că "încă nu există nici o religie", el se referă la lipsa, în poezia modernă, a acelui punct central al contactului dintre creativitatea personală şi energia universală, centralitate pe care (în *Cuvântare despre mitologie*) o identifică în nivelul mitologic al devenirii spiritualităţii. Faptul că acest centru lipseşte antrenează drept concluzie logică: "noi nu avem o mitologie". Revine astfel gândirii romantice să creeze o nouă mitologie pentru a recentra toate năzuinţele dispersate ale spiritului. (7) Cale pe care va păşi Schelling, care (în *Filosofia artei* şi apoi în *Filosofia mitologiei*) consideră că "mitologia idealistă s-a revărsat, în decursul timpului, pe de-a-ntregul, în creştinism", acesta din urmă fiind "o apariţie cu totul singulară a spiritului universal". (8) Dacă mitologia greacă are ca materie intuiţia universului drept *natură* organică (aspect ce îi conferă realitate), mitologia creştină are ca materie intuiţia universului drept *istorie* providenţială (ceea ce face ca ea să se îndrepte spre idealitate). Disociere din care Schelling desprinde ideea îndepărtării lumii moderne de natură, de-naturare generată de creştinism care a apărut în golul lăsat de dispariţia formei mitologice greceşti şi, prin urmare, de sentimentul decăderii relaţiei cu natura. Din această carenţă reală a decurs o năzuinţă ideală spre o lume care nu putea recupera absolutul naturii decât în istorie, dar într-o istorie transfigurată. Deschiderea creştinismului spre infinit a prilejuit intervenţia supranaturalului în natură, prin intermediul miraculosului, al misterului. Or "replierea naturii ca mister a dat lumii moderne orientarea generală către tainele naturii". (9) Ca atare, noua mitologie nu trebuie să fie una de împrumut, ci una care să-şi "răsădească" divinităţile idealiste în natură. Re-legarea de natură are loc astfel pe calea indirectă a accesului la miezul ei misterios, supranatural. (Nu vom urma calea mitologică, vom reveni însă la "calea indirectă" de acces la înţelegerea semnificaţiilor simbolice ale arhetipurilor Creaţiei, aşa cum apar ele în opera lui Heliade).(10)

A doua cale nu urmăreşte crearea unei noi mitologii ci, chiar dacă porneşte tot de la datele unei religii mai degrabă a inimii decât a intelectului, reorientează natura religioasă spre rădăcinile ei creştine. Pentru Novalis bunăoară, creştinismul şi religia se suprapun (11), pentru Schleiermacher creştinismul este religia universală (12), iar pentru A.W.Schlegel "religia este rădăcina existenţei umane", creştinismul fiind un "principiu conducător în istoria popoarelor

BDD-A2970 © 2004 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:30 UTC)

mai noi", creând predispoziţia unei noi sensibilităţi artistice, cu adânci repercursiuni în cultura europeană. (13) Se cunoaşte, de asemenea, rolul pe care creştinismul l-a jucat în elaborările estetice ale Doamnei de Stael (14) şi, în special, ale lui Chateaubriand. (15) Dincolo de aceste câteva exemple însă, dar prin ceea ce ele au grăitor, se pare că noua sensibilitate religioasă (şi, implicit, poetică) a resimţit cu acuitate fisurarea lumii pe care a provocat-o apariţia mesajului creştin. Iar ca urmare a fisurării – dualitatea, dubla apartenenţă a sufletului, "a unei vieţi psihice împărţite în mod constant între două planuri, două realităţi între care se simte fără încetare existenţa unui soi de contradicţie". (16)

Spre deosebire însă de sistemele dualiste (gnostice), în care două principii concurente (Binele şi Răul) îşi dispută stăpânirea lumii, creştinismul depăşeşte falsa antinomie între spirit şi trup, între această lume şi cea de dincolo, prin credinţa în prezenţa unitivă a lui Dumnezeu în suflet, altfel spus dualismul se resoarbe în triadism. Pentru Gorres (în *Mistica creştină*), monismul nu dă drept de existenţă decât Binelui increat, singurul principiu "tare", faţă de care răul, neavând o existenţă proprie, este o lipsă creată. Pe de altă parte, dualismul presupune două principii de forţă egală, binele şi răul disputându-şi, fiecare în zona sa de influenţă, suveranitatea asupra fiinţei şi a lumii. Rezultă că doar monismul (un singur Dumnezeu, un singur principiu suprem existent) este doctrină a adevărului, în timp ce dualismul, abătându-se de la regula de aur a unităţii, este erezie. (17)

În ceea ce îl priveşte pe Heliade, după ce respinge atât dualităţile monstruoase, destructive din moment ce "se compun din termeni amândoi positivi (…), fiind de aceeaşi natură", cât şi pe cele himerice, în care "un termen este positiv şi altul negativ" (18), propune dualităţile naturale, "singure cum se vede la creaţie destinate prin amorul divin şi universal de a crea, a produce în infinit şi în nemărginit". (19) Dualităţile naturale, singurele adevărate pentru că singurele creatoare, nu ajung la opoziţie, contrariile – "doi termeni corelativi, paraleli, simpatici şi armonici amândoi" – complinindu-se într-o întregire reciprocă. (20) Heliade insistă asupra primordialităţii acestui tip de dualităţi, superioare şi adevărate întrucât sunt create de iubirea divină încă de la începutul lumii; ele dobândesc astfel caracter absolut, sacru şi natural totodată. Natura ieşită din mâinile Creatorului nu poate fi decât *bună*; drept urmare, "Natura nu ne prezintă pretutindeni (…) decât dualităţi corelative, paralele, simpatice, creatore; că tot ce a creat Dumnezeu este *bun foarte*, şi că tot ce a făcut Omul, sau din rea credinţă sau din ignoranţă, tot ce au pervertit relele doctrine aceea este *rău foarte*". (21) Relele doctrine nu sunt decât dualismele de tot felul care pun contrariile în stare de opoziţie, distrugând echilibrul instaurat *ab initio*, destabilizând entităţi "create de a fi în eternă nuntă şi armonie". (22)

Dacă până în acest punct Heliade este de acord cu Gorres în respingerea sistemelor dualiste ca fiind cele mai mari erezii ("doctrine fatale şi inumane"), el se desparte de gânditorul german în ceea ce priveşte monismul, doctrinele unitare: "Unitari se zic cei ce recunosc şi cred un singur principu ca început al tuturor, şi principul lor este monada sau unitatea simplă". (23) La prima vedere, Heliade consideră drept monism însuşi creştinismul: credinţa într-un singur principiu atotputernic din care purced toate cele existente. Dar el distinge cu fineţe între două feluri de unităţi: unitatea simplă şi unitatea compusă. Cea dintâi reprezintă o monadă închisă, necreatoare şi, ca atare, echivalentă cu nimicul din care nu poate să se nască nimic (acest punct de vedere este important în ceea ce priveşte poziţia lui Heliade faţă de principiul teologic al Creaţiei *ex nihilo*). Creştinismul însă oferă o unitate compusă, mai exact spus o dualitate corelativă, creatoare a celui de-al treilea termen, unitatea compusă fiind de fapt o monadă deschisă (sau cu fereastră), o *trinitate*: "în natură nu se află unitate simplă; (…) tote obiectele, fie mari, fie oricât de mici ca cei mai nepricepuţi atomi, sunt totdeauna compuse; (…) unitatea simplă este una cu nula, una cu nimicul (…), unitatea simplă fiind una cu nimicul, credinţa (…) se bazează pe nimic; şi dacă în adevăr sunt adevăraţi unitari al căror principu să fie ceva, să fie o fiinţă, nu pot decât a adopta unitatea compusă care este trinitatea". (24) Din această distincţie,

BDD-A2970 © 2004 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:30 UTC)

Heliade desprinde trei urmări: monismul (monada închisă sau unitatea simplă) este absurd din punct de vedere filosofic, întrucât existența unei unități simple este contrară naturii, împotriva firii lucrurilor *create* compuse; monismul este o erezie religioasă, pentru că deformează adevărul divin care nu poate fi decât tri-unitar; monismul este o aberație politică, având în vedere că dacă o societate l-ar pune în practică, ea s-ar vedea lipsită de drepturi și libertăți, supusă unei voințe unice, despotice: "Doctrinele Unitare, dacă sunt filosofice, sunt absurde; căci unitate simplă nu există; - dacă sunt religioase, propagă eroarea în loc de adevăr; - și dacă sunt politice, primul lor autor a fost un monarh absolut, un despot, sau a cugetat spre a deveni despot". (25)

Ca atare, pentru Heliade, "Christianismul, Soarele Dreptății, Mântuirii sau al Libertății integrale" (26) prezintă o unitate compusă, adevărata Ecclesie a libertății: "Spiritul Christianismului adevărat a fost federativ, trinitar, iar nu unitar". (27) Această Ecclesie "ecumenică și universală, după tipul sistemei solare" este Ecclesia primitivă, "Mater a Chreștinilor", "sufletul societății", iar "Spiritul ce trăia într-însa era sufletul marelui corp colectiv al Chreștinătății" (28), acel "duh al creștinătății", invocat de Novalis, care dă viață corpului comunitar, legându-l de Lege, adică insuflându-i prin toate firele țesăturii sale sociale credința în Legea pozitivă și afirmativă a universalității triadei divine. Creștinismul este astfel "împlinirea legii date de Moyse, perfecționarea ei", re-legarea omului de adevărul transcendent, ca o confirmare a vocației și a speranței umane: "Relegea apoi sau credințele primilor Chreștini venea spre a garanta Legea". (29) Religia nu este pentru Heliade decât garanția unirii cu Cel care, întreit în unitatea ființei sale, cheamă la comuniune și iubire. Când își exprimă îndemnul "Ca să fie Ființa adevărată iar nu fictivă, caută să fie Trinitate" (30), el are în vedere nu doar Ființa divină, ci tot ceea ce ființează în cuprinsul lumii naturale. Totul în natură este compus, de la atomul divizibil până la sufletul omului și la structura comunitară. Pentru ca atomul să nu stagneze într-un punct steril, pentru ca omul să nu fie privat de libertate și de dorința de progres, pentru ca societatea să nu se osifice, să nu-și dogmatizeze raporturile, monadismul (sau unitheismul) trebuie să fie înlocuit prin triadism. "Acest model de societate nuoă, ca un adevăr al sistemei naturii, al legilor eterne ale lui Dumnezeu" este clădit după modelul oferit de natura însăși a lucrurilor, așa cum s-a înfățișat ea, în prima zi a Creației, zămislită de Cuvântul Creatorului. (31)

Dacă natura primordială este "bună foarte", căci ea *este* lumea la începutul ei, creată pentru a-și desăvârși vocația ascensională, ea oferă însuși modelul oricărei doctrine: "Natura este maestru primordial, natura este depositarul înaltului legislator universal". (32) Dragostea romanticilor pentru natură nu e străină de dubla existență a sufletului, de condiția fisurată a ființei umane care caută în natură (și uneori în adâncul transcendent al propriei naturi) supra-natura, acea armonie a contrariilor ce se complinesc "pentru că le-a dictat-o natura". (33) Or pentru a accede la această "eră armonică", nu e necesară o întoarcere în timp, ci o *înălțare* deasupra falselor conflicte, dincolo de aparențe. Novalis intuise o astfel de *Aufhebung* fenomenologică, afirmând că "înălțarea este mijlocul excelent de a ieși deodată din conflicte fatale (…), înălțarea tuturor fenomenelor la condiția miracolului, a materiei la condiția spiritului, a omului la condiția lui Dumnezeu, a oricărui timp la condiția vârstei de aur". (34) Atât era armonică heliadiană, cât și vârsta de aur novalisiană nu înseamnă în primul rând un început absolut, ci mai degrabă o *esență* sacră, nepieritoare, a tuturor celor trecătoare. Ea este în același timp o lumină abia întrezărită sau chiar ocultată, acea solaritate pe care Heliade o invoca în descrierea Ecclesiei primitive și a spiritului creștinismului. Parafrazându-l pe Schelling, putem spune că trupul vizibil al lumii e finit și trecător, pentru că nu există în sine însuși, ci doar pentru a semnifica infinitul. De aici și semnificația sporită a idealului proiectat, după cum am amintit, în relație cu o natură suprasensibilă, miraculoasă: replierea naturii ca mister orientează spiritul către tainele ei supra-naturale.

BDD-A2970 © 2004 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:30 UTC)

Or ceea ce în natură vorbeşte şi se ascunde totodată este Cuvântul divin, la fel cum "era armonică" este "era promisă a Cuvântului-Judecător şi dăruitor universal". (35) "Cuvântul este principul tuturor legilor eterne ale naturii materiale şi naturii spirituale", "focarul tuturor scânteilor divine ale raţiunii universale dăruite cu justiţie şi economie divină peste tot ce trăieşte", "expresia inteligenţei Spiritului". (36) Îndemnul lui Heliade prin care el arată calea spre Fiinţa adevărată ("caută să fie Trinitate") se completează cu îndemnul, aproape imperativ, la vederea esenţei luminoase ce dă existenţă tuturor celor ce sunt, chemându-le la fiinţare: "deschideţi ochii la lumină şi la puterea Cuvântului" pentru a fi "fraţi în Cuvânt". (37) Dar această lumină pură a Cuvântului divin, menită să mărturisească prezenţa lui Dumnezeu în suflete, "începu să se întunece"; Ecclesia, dintr-o "şcoală de luminare, se prefăcu într-o şcoală de întunecare" (38), oficializându-se şi dogmatizându-se. Frăţia întru lumina Cuvântului, adevăratul sens al Re-legii, decade în idolatrie, în separare şi individualism, "primul pas de dezbinare". Natura însăşi, după cum am arătat, nu mai oferă transparenţa originară a armoniei create, ci devine misterioasă, tăinuind în inima ei un sens supra-natural, transcendent. Cuvântul rănit se refugiază în adâncul manifestării sale, Logos-ul se retrage ascunzându-se în propria sa arătare in-vizibilă. Ascultarea lui cere astfel un exerciţiu de interpretare, de distingere a adevăratelor semnificaţii, de cernere a luminii. Acest efort al înţelegerii – ce urmăreşte calea indirectă a accesului la înţeles – se orientează către cuvântul Scripturii ca spre singurul cuvânt care continuă să vorbească şi să reveleze adevărul vieţii. "Cel care ascultă cuvântul Scripturilor ştie că acesta spune adevărul, pentru că în el se auto-aude Cuvântul care se instituie în viaţă". (39) Menirea Bibliei este, după Heliade, de "a despărţi între întuneric şi lumină" (40), fiind o garanţie a ascultării Cuvântului divin care indică o cale a *ieşirii* din păcatul necunoaşterii şi al neprimirii adevărului. "Misiunea Biblicelor" este astfel de a-i face pe oameni "a ieşi (…) din Egipt, din lumea Faraonică, din lumea învechită în rele, din lumea Păcatului". (41) Este totodată o ieşire din monadism şi o părăsire a vechiului – în ceea ce are el dogmatic – şi o intrare în căinţă – ca prag al iertării – şi în adevărul naturii eterne: "Într-un cuvânt, misiunea Biblicelor (…) este de a aduce la *căinţă* pe păcătoşii de speculatori cu divinitatea, şi la *adevăr* pe rătăciţii ce se scoală asupra religiei. Biblicele vor arăta (…) că numai legile naturale sunt eterne, numai ele sunt drepte (…), pentru că numai ele vin de-a dreptul de la Dumnezeu". (42) Înţelegerea sensului ascuns, spiritual, al Scripturii operează prin amintita înălţare deasupra aparenţei; aducerea la căinţă şi la adevăr înseamnă ridicarea la înţelegerea Cuvântului care arată însăşi prezenţa Vieţii. De aceea, "tot ce nu e din sorgintea Bibliei şi Evangheliei e nepriceput" (43); tot ce nu vesteşte Cuvântul lui Dumnezeu nu e decât aparenţă ori non-manifestare, neînţeles izvorât din tăcerea unui gol fără adresă şi semnificaţie.

Dacă creaţia vizibilă ascunde sensul Creaţiei dumnezeieşti, aducând la vizibilitate nu esenţa Cuvântului creator, ci o imagine care îl re-prezintă în sensibil, înseamnă că ceea ce se vede e un simbol care cere să fie interpretat. La fel, cuvântul Scripturii nu e Cuvântul lui Dumnezeu; în el adevărul se rosteşte ca *analogon* al Logos-ului, oglindind în propria-i rostire vocea Creatorului. Astfel că întreaga natură ca şi întreaga Scriptură reprezintă un *text* semnificativ al lucrării divine. Sau, în cuvintele lui Baader, "un *poem* îndrăzneţ, al cărui sens, totdeauna acelaşi, se manifestă necontenit sub noi aparenţe. E o mare fabulă care, în fiecare din momentele pieritoare ale timpului, se apropie de morala ei, care e una, splendidă şi admirabilă. Fericit muritorul căruia un presentiment i-a înlesnit cât de cât cunoaşterea acestei mari semnificaţii, făcându-l să tresară. I-a fost dat acestuia să contemple invizibilul sub vălurile sale (…). Legea naturală a omului (…) îl hărăzeşte să perceapă vocea lui Dumnezeu, care răsună pe toate tărâmurile, să citească şi să descifreze hieroglifele divine". (44) Atunci când face referire la cuvântul Scripturii, Heliade, ca orice romantic pătruns de idealitatea menirii artei, îndeplineşte de fapt un act poetic. *Biblicele* sale (45) nu sunt decât un efort de a "sin-bibliza", cu un termen împrumutat de la Fr. Schlegel, adică de a degaja din naraţiunea biblică acel principiu superior, al

BDD-A2970 © 2004 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:30 UTC)

terţiului inclus (al "Rezultatului") ce resoarbe toate contrariile, şi de a surprinde manifestarea acelui arhi-fenomen al Creaţiei logo-centrice.

NOTE

1. *Romantismul german*, Ed. Univers, Bucureşti, 1974, trad. Viorica Nişcov, p.167.
2. "Orice filosofie îl postulează pe Dumnezeu şi nu e posibilă decât dacă pleacă de la acest postulat", scrie Carus în primele rânduri din *Natură şi Idee* (1861), definind sufletul drept "ideea divină care *trăieşte* o existenţă individuală în natură" (*apud* Albert Béguin, *Sufletul romantic şi visul*, Ed. Univers, Bucureşti, trad. D. Ţepeneag, pp.179, 181).
3. *Cf.* A. Béguin, *op. cit.*, p. 114.
4. *Cf.* R. Huch, *op. cit.*, p.156; Nicolae Râmbu, *Romantismul filosofic german*, Ed. Polirom, Iaşi, 2001, p.64.
5. "Nu există altă conştiinţă adevărată decât conştiinţa de Dumnezeu, sau conştiinţa pe care Dumnezeu poate să ne-o împrumute şi care nu se confundă câtuşi de puţin cu evidenţa stărilor noastre « lucide »" (A. Béguin, *op. cit.*, p.87).
6. *Ibid.*, pp. 107-109. *Cf.* de asemenea, diferenţa dintre Totul cosmic panteist şi prezenţa Totului în Dumnezeu, pp.106-107.
7. "O mitologie nouă nu poate decât să iasă laborios din străfundurile spiritului" (în August Wilhelm şi Friedrich Schlegel, *Despre literatură*, Ed. Univers, Bucureşti, 1983, trad. Mihai Isbăşescu, p.482). *Cf.* şi R. Huch, *op. cit.*, p.283.
8. *Filosofia artei*, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1992, trad. Radu Gabriel Pârvu, p. 121. "Dar niciodată, continuă Schelling, substanţa creştină nu s-ar fi constituit în mitologie dacă creştinismul n-ar fi devenit universal-istoric" (p.123). *Cf.* şi p.141, cu referire la "materia poetic universal-valabilă a creştinismului".
9. *Ibid.*, p.149.
10. De asemenea, nu intenţionăm să abordăm problema diferenţei dintre religie şi religiozitate, aşa cum apare ea în pietismul înţeles ca sentiment religios, în special la Schleiermacher în *Cuvântări despre religie* (*cf.* N. Râmbu, *op. cit.*, pp. 59-70).
11. *Cf.* R. Huch, *op. cit.*, p.161; A. Béguin, *op. cit.*, pp.285-286. "Religia trebuie să câştige inimile, spune el în *Creştinătatea sau Europa*, înainte de a fi obştesc venerată şi de a putea să intervină iarăşi în treburile lumeşti prin îndrumare binevoitoare şi armonizare a sufletelor" (în *Între veghe şi vis*, Ed. Univers, Bucureşti, 1995, trad. Viorica Nişcov, p.233).
12. Religia este, pe lângă intuiţie, şi sentiment al universului; ca atare, "romanticii se apleacă asupra creştinismului primitiv", predogmatic (N. Râmbu, *op. cit.*, p.69). Iată în acest sens câteva rânduri ale lui Heliade care vin să întărească credinţa în simplitatea necoruptă a creştinismului primitiv: "Adoratorii luminii vin de la Răsărit, din cuprinsuri depărtate spre a recunoaşte Cuvântul de Împărat şi a se închina lui. Oamenii necorupţi, oamenii primitivi, păstorii sunt asemenea cei dintâi ce se unesc cu îngerii spre a intona imne la Cuvântul ce se naşte. Spre a recunoaşte dar Cuvântul sau raţia divină se cere sau o ştiinţă luminată, sau o natură simplă şi primitivă" (*Ecuilibru intre antiteze sau Spiritul şi Materia*, Bucureşti, publicat de la 1859 până la 1869, p.184; *cf.* şi p.322). Pentru prezenta lucrare vom folosi sigla *EA*.
13. *Prelegeri despre artă şi literatură dramatică*, în August Wilhelm şi Friedrich Schlegel, *op. cit.*, pp.197-199.
14. În *Despre Germania*, ea vede poezia drept un cânt religios izvorât din adâncul sufletului, care exprimă "misterul adevăratei frumuseţi" în care vorbeşte însăşi "prezenţa Divinităţii". Poezia stabileşte legătura dintre transcendenţă şi trăirea sa în imanenţă, dând glas fiorului pe care îl

BDD-A2970 © 2004 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:30 UTC)

trezeşte în noi chemarea divină. Cu precădere în partea a patra a acestei opere (*Religia şi entuziasmul*), Doamna de Stael proclamă "scopul filosofic şi religios" al fenomenelor naturii, artei revenindu-i rolul de a exprima un entuziasm inalterabil, dând cuvântul acelui zeu care ne locuieşte şi care nu poate vorbi decât în şi prin sufletul nostru.
15. În *Geniul creştinismului*, autorul afirmă excelenţa artei creştine care înfăţişează nu natura pură şi simplă, ci natura purificată, spiritualizată, "natura corectată, natura evanghelică". "Religia creştină este (…) ea însăşi un fel de poezie, întrucât situează caracterele în *frumosul ideal*". Spre deosebire de calea mitologizantă a romantismului, Chateaubriand urmăreşte eliberarea naturii din lanţurile mitologiei, şi aceasta pentru că mitologia "lipsea creaţia de întreaga sa gravitate, măreţie şi singurătate". Creştinismul a readus natura la starea ei sublimă, înlăturând aparatul mitologic: "adevăratul Dumnezeu, reintrând în creaţiile sale, i-a redat naturii propria sa imensitate". Astfel că o "maşinărie de operetă", un mecanism artificial şi ridicol a fost înlocuit cu "miracolul creaţiei".
16. A. Béguin, *op. cit.*, p.170. Dualismul lăuntric poate degenera însă în convulsii sufleteşti, într-o criză religioasă care a hrănit destule conversiuni la catolicism (*cf.* cazul Brentano, *id.*, p.357).
17. *Cf.* R. Huch, *op. cit.*, pp.488-489.
18. *EA*, p.10.
19. *Ibid.*, p.11.
20. A se compara concepţia heliadiană cu următoarele aprecieri ale lui Passavant care, postulând rezolvarea opoziţiilor ireconciliabile în contrarii complementare, imaginează adevărul superior ca armonie *creată*: "la începutul împăcării opoziţiile vor redeveni contrarii, iar acestea se vor preface în *adevăr superior*" (*apud* R. Huch, *op. cit.*, p.490).
21. *EA*, p.11. Spre deosebire de dualităţile corelative, "dualităţile himerice, dualităţile monstruoase n-au provenit decât din călcarea legilor Naturii, din ignoranţa Omului şi pervertirea lui, şi din dislocarea termenilor de la locul lor respectiv" (*ibid.*).
22. *Ibid.* "Blestemată de trei ori doctrina sau sistemele ce pun luptă între ambii termeni ai dualităţilor naturale şi adevărate; căci ceea ce uneşte Dumnezeu omul să nu desfacă".
23. *Ibid.*, p.9.
24. *Ibid.*.
25. *Ibid.*, p.16. Decurge din acest ultim aspect opţiunea lui Heliade pentru o democraţie federativă, după modelul societăţii creştine primitive (*cf. ibid.*, p.372), o organizare în "staturi mici confederate după typul Ecclesiei" (*ibid.*, p.355).
26. *Ibid.*, p.4.
27. *Ibid.*, p.212.
28. *Ibid.*, p.297.
29. *Ibid.*, p.322.
30. *Ibid.*.
31. *Cf. ibid.*, p.330. De remarcat că, dacă pentru alţi romantici catolicismul reprezintă echilibrul prin regăsirea unităţii universale, pentru Heliade, dimpotrivă, el este echivalent cu "faraonismul", întrucât este "un centru general care să absoarbă toate centrele parţiale" (*ibid.*, p.228), ca atare o unitate simplă, monadică. Spre deosebire de acest "despotism" teocratic, Ecclesia Răsăritului a păstrat mult mai bine spiritul primar, natural al Tradiţiei, al Legii divine devenită "Religia lui Christos" (*cf.* pp.300-301). "Aspiraţia după o biserică atotcuprinzătoare, unitară, corespundea concepţiei romantice, îndreptate eminamente către unitate" (R. Huch, *op. cit.*, p.488): "Orientarea populară a creştinismului, spune Schelling, principiul bisericii de a prelua în sine totul, ca un ocean, de a nu exclude nici pe cei nenorociţi şi disprețuiţi, într-un singur cuvânt, năzuinţa de a fi catolică, universală, avea să o determine curând să-şi confere o integritate exterioară, aidoma unui trup" (*Filosofia artei*, ed. cit., p.132). Dar această catolicitate în

BDD-A2970 © 2004 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:30 UTC)

sensul de *katholon* (în totalitate, potrivit cu întregul) este posibilă, după Heliade, doar prin relegarea la adevărul viu al Ecclesiei primitive, trinitară şi federativă.
32. *EA*, p.329.
33. *Ibid.*, p.330.
34. *Apud* N. Râmbu, *op. cit.*, p.42.
35. *EA*, p.331.
36. *Ibid.*, p.292.
37. *Ibid.*, p.293.
38. *Ibid.*, p.214. "Cuvântul era Lumina cea adevărată care luminează pe tot omul, care vine în lume. În lume era şi lumea nu L-a cunoscut. Întru ale Sale a venit, dar ai Săi nu L-au primit" (Ioan 1, 9-11).
39. Michel Henry, *Cuvânt şi religie: Cuvântul lui Dumnezeu* (în Jean-Louis Chrétien, Michel Henry, Jean-Luc Marion, Paul Ricoeur, *Fenomenologie şi teologie*, Ed. Polirom, Iaşi, 1996, trad. Nicolae Ionel, p.157).
40. *EA*, p.7.
41. *Ibid.*, p.8. "Primii Chreştini (…) veniră să se dezbrace cu totul de Omul cel vechi, să pună o linie de demarcaţie între ei şi lumea veche" (*ibid.*, p.327).
42. *Ibid.*, p.8.
43. *Ibid.*, p.228.
44. *Apud* A. Béguin, *op. cit.*, pp.107-108. De remarcat valoarea simbolică pe care romantismul o acordă hieroglifei – *hieros-glyphein* – semn elocvent al hiero-faniei: "ce este orice mitologie frumoasă altceva decât o expresie hieroglifică a naturii înconjurătoare, în această transfigurare de fantezie şi iubire ?", se întreabă Fr. Schlegel în *Discuţie despre poezie* (în August Wilhelm şi Friedrich Schlegel, *op. cit.*, p.485; *cf.* şi p.500).
45. *Biblicele* sau Notitii historice, philosophice, religiose şi politice asupra Bibliei, Paris, 1858.

BDD-A2970 © 2004 Universitatea Petru Maior
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:09:30 UTC)