

**IMERSIUNI ÎN OPERA
LUI LUCIAN BLAGA**

Această carte a fost finanțată din
fondurile Asociației de Părinți din Colegiul Național
„Gheorghe Șincai” București

Florin LOBONȚ
Valeriu SOFRONIE
Marian VASILE

**IMERSIUNI ÎN OPERA
LUI LUCIAN BLAGA**



EDITURA UNIVERSITARĂ
București

Redactor: Gheorghe Iovan
Tehnoredactor: Ameluța Vișan
Coperta: Monica Balaban

Editură recunoscută de Consiliul Național al Cercetării Științifice (C.N.C.S.) și inclusă de Consiliul Național de Atestare a Titlurilor, Diplomelor și Certificatelor Universitare (C.N.A.T.D.C.U.) în categoria editurilor de prestigiu recunoscut.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Imerșiuni în opera lui Lucian Blaga / coord.: Florin Lobonț, Valeriu Sofronie, Marian Vasile. - București : Editura Universitară, 2023
Conține bibliografie
ISBN 978-606-28-1625-4

I. Lobonț, Florin (coord.)
II. Sofronie, Valeriu (coord.)
III. Vasile, Marian (coord.)

821.135.1.09

DOI: (Digital Object Identifier): 10.5682/9786062816254

© Toate drepturile asupra acestei lucrări sunt rezervate, nicio parte din această lucrare nu poate fi copiată fără acordul Editurii Universitare

Copyright © 2023
Editura Universitară
Editor: Vasile Muscalu
B-dul. N. Bălcescu nr. 27-33, Sector 1, București
Tel.: 021 – 315.32.47
www.editurauniversitara.ro
e-mail: redactia@editurauniversitara.ro

Distribuție: tel.: 021.315.32.47/ 0745 200 718/ 0745 200 357
comenzi@editurauniversitara.ro
www.editurauniversitara.ro

ADÂNCIMI, ÎNĂLȚIMI, PRIBEGII ȘI REVENIRI ÎN PATRIE

Omului îi plac adâncimile și este fascinat de înălțimi. Unele dintre cele mai primejdioase sporturi din lume (alpinismul și scufundările) au de-a face cu tainicul, cu lumea ascunsă privirii celor mulți. Se aventurează spre ea, înfruntând pericole, făcând sacrificii. Când nu-și află visul împlinit, revine în lumea de mijloc, printre cei mulți. Deși este sădită în fiecare din noi această nevoie de aventură, nu oricui îi este dat să lase în urmă culcușul liniștit și să caute misterul. Frica de necunoscut îi înspăimântă pe cei mai mulți, făcându-i să renunțe.

Blaga este un om al tainei, dar și un om tainic. Este al tainei pentru că și-a făcut obiect de studiu din ceea ce este ascuns și este tainic pentru că, la rândul-i, și-a îngropat comorile strânse fie pe creste de munte, unde doar vulturii și zeeii se avântă, fie în adâncimi de mări, unde numai peștele undițar și sirenele știu să coboare.

A trecut un secol de la apariția primelor două scrieri filosofice blagiene, iar timpul, din dușman al măruntelor ființe, așa cum sunt oamenii și creațiile lor, s-a transformat într-un aliat „pe termen lung”. Până să vină seceta roșie peste cultura română, receptarea operei lui Blaga s-a aflat într-o continuă creștere, de parcă Demiurgul însuși trimitea asupra ei ploaie și lumină. Aceste două condiții fiind împlinite de sus, totul venea de la sine de jos. Solul era bun, semințele erau „mirabile”, rodul era gustos și frumos la înfățișare. Trebuia doar să întinzi mâna și să iei.

Apoi dintr-o dată s-a făcut tăcere în jur. Cerul s-a întunecat, apele s-au retras, iar lucrătorii viei au luat calea băjeniei. Printre ei și creatorul despre care ne-am învrednicit să scriem acest volum. Era vremea ca filosoful să plece în pribegie istorică, pentru a-și ispăși vina gândirii. Părea că nu mai era loc pentru gânduri. Și n-au fost o lungă vreme gânditori printre noi. Poți incendia păduri, poți călca cu cizme grădinile, chiar și oameni poți ucide. Dar nu poți suprima gândul. Îi acoperi gura, iar el învață ochii să vorbească. Îi acoperi ochii, dar el vrăjește mâinile ca pe ale olarului. Gândul poate scoate rod și din piatra seacă a istoriei, dacă a fost crescut de mic la marginea fântânilor.

Despre Blaga este acest volum și despre feluri de a vorbi despre el: de fiecare dată diferite, dar de fiecare dată despre el și creația sa minunată.

În volumul de față, autorii s-au alăturat într-o aventură a deslușirii de înțelesuri sădite de-a lungul acestei axis cognitionis blagiene.

Coordonatorii

SENSUL TEOLOGIC AL FRUMOSULUI ȘI PERSPECTIVA SOFIANICĂ - DOUĂ IPOSTAZE ALE RELAȚIEI TEOLOGIE - ESTETICĂ

Mihaela BACALI

Ce este frumosul? Este el doar o categorie estetică? Este o trăsătură a realului sau este o chestiune de percepție? Putem să considerăm frumosul de sorginte divină? Omul poate fi și el creator de frumos? În ce condiții? Care este relația între această noțiune extrem de complexă și teologie? Iată câteva întrebări la care am încercat să răspundem în articolul de față, folosind conceptul de *sophia* și opiniile celor doi corifei ai *Gândirii*, Nichifor Crainic și Lucian Blaga. Teoriile lor sunt impregnate de ideile-forță ale revistei: ortodoxismul și folclorul. Fiecare dintre ei publică un articol legat de acest subiect la interval de câțiva ani. În momentul acela, cei doi erau pe aceeași linie, încă nu apăruseră disensiunile care urmau să îi despartă.

Sofianicul: definirea conceptului și evoluția lui în timp

Ce este *sophia*? Noțiunea s-a dovedit fecundă, bogată în accepțiuni diferite de-a lungul secolelor, ea apare în numeroase ipostaze și, în timp, a căpătat chiar rangul de doctrină, doctrina sofilogică. Dacă în antichitatea greco-latină cuvântul definea „înțelepciunea”, cu timpul noțiunea a fost preluată de filosofie, teologie, curente gnostice, identificată cu principiul feminin al

lumii, chiar cu Fecioara Maria. Ca principiu filosofic, ea este înrudită cu alte categorii filosofice, dar și estetice și etice precum „Unul, Frumosul, Binele”. La întrebarea pe care oamenii și-au pus-o de-a lungul istoriei, cum o divinitate perfectă acceptă existența unei lumi imperfecte, *sophia* poate oferi un răspuns: ea este considerată ca un principiu intermediar între divin și lume.

Dacă în tradiția elenistică *sophia* apare ca fiind legată de „lumea ideilor” lui Platon, în creștinism, mai precis în *Proverbele (Pildele) lui Solomon* din *Vechiul Testament*, înțelepciunea este consubstanțială divinității și a fost creată „mai înainte de veci”, deci într-un *illo tempore*: „Domnul m-a zidit ca început al căilor Sale spre lucrurile Lui/ întru-nceput, mai înainte de veci m-a întemeiat,/ mai înainte de a fi durat pământul, și mai înainte de a fi făcute adâncurile.”¹ *Sophia* precedă deci creația firii, a lumii creaturale: „Când pregătea cerul, eu cu El eram;/ și când Și-a așezat tronul/ (...) și când a întărit temeliiile pământului eu lângă El eram,/ una fiind în lucrare,/ eu eram aceea în care El Se bucura/ și în toate zilele neconținut mă veseleam în fața Lui/ când El Se veselea desăvârșindu-ne lumea/ și întru fiii oamenilor Se veselea.”² Comentariul la fragmentul „una fiind în lucrare” arată că există două variante de traducere a cuvântului ebraic *armózo*: „eram lângă El ca un copil drag” și „eram lângă El ca un meșter”³. Nuanța este extrem de importantă totuși: dacă în prima variantă de traducere, Înțelepciunea apare ca primă creație divină, în a doua, ea apare ca o divinitate secundă, care ar fi contribuit la crearea lumii, identificabilă, așa cum arată tot comentariul citat, cu Logosul divin. În traducerea citată se

¹ *Biblia sau Sfânta Scriptură*. Ediție jubiliară Sfântului Sinod (Versiune diortosită după *Septuaginta*, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Arhiepiscopul Clujului), Editura Institutului Biblic de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, p. 800.

² *Ibid*, p. 801.

³ *Idem*.

preferă, de aceea, sensul menționat mai sus, care pune accentul pe co-participarea la creație. Noțiunea rămâne deci, încă de la început, cu această ambiguitate care va permite, de-a lungul timpului, multiple interpretări și accepțiuni.

În alte fragmente ale aceluiași text, ea apare ca dar făcut de Dumnezeu celor aleși ai săi: „Înțelepciunea se descoperă și se învață”⁴; ea include lipsa de orgoliu și alte calități considerate esențiale pentru o viață autentic creștină: „Nădăjduiește cu toată inima în Dumnezeu, iar cu înțelepciunea ta nu te semeți.”⁵ *Proverbele (Pildele) lui Solomon* alcătuiesc un cod moral, în care Înțelepciunea este ca un soare ce răspândește în jur razele ascetismului, moralității, ale îndemnurilor la muncă și la viață curată.

În primele secole creștine se naște doctrina *sophiei* gnostice, care denumea o entitate feminină căzută, responsabilă de rău și de moarte, probabil o urmașă a Evei. *Sophia* ar fi al treizecilea eon (emanație divină). Nefericită, ea este condamnată să sălășluiască într-un teritoriu al umbrei, al întunericului. Din trăirile ei (tristețe, teamă, suferință) se va naște lumea văzută. Astfel, *Pistis Sophia*, eroina scrierii gnostice cu același nume, a cărei dată de apariție este controversată (cei mai mulți cercetători o situează în secolul al V-lea) reprezintă „tipul sufletului individual care se căiește”⁶. Tema generală, de natură etică, este deci „păcatul, cauza acestuia și purificarea”, revelarea misterului și mila nemărginită a Creatorului, care poate fi dobândită prin „creștința în Mântuitor, lumina divină și misterele lui.”⁷

În secolele al XVI-lea și al XVII-lea, noțiunea re apare în doctrinele teozofice, influențate de curente ezoterice din

⁴ *Ibid*, p. 790.

⁵ *Ibid*, p.791.

⁶ *Pistis Sophia*, Cărțile I-II, Editura Harald, București, 2018.

⁷ *Idem*.

Europa Renașterii: cabala, alchimia, neoplatonismul care o îmbogățesc cu multiple sensuri, ca de pildă cel de „suflet al lumii”. Pentru un alchimist ca Heinrich Khunrath, *sophia* este focul ce permite apariția „mercurului filosofic”, componentă esențială a pietrei filosofale, pentru un Jacob Böhme, gânditor mistic german, ea este imaginația divină care prezidează lumea văzută, recreând în forme și culori principiul etern al Logosului, de esență transcendentă. Tot pentru el, *sophia* este esența pre-adamică a omului, cea pură, neperversită de păcat. Căderea din paradis echivalează cu căderea din starea sofianică. În secolul al XVIII-lea *sophia* este văzută de filosoful Louis-Claude de Saint-Martin ca o emanație divină care conține legile armoniei universale și ale numerelor, ca un principiu intermediar între divinitate și materie.

Sofiologii ruși (secolul al XIX-lea) preiau aceste idei și le dezvoltă pe tărâm ortodox. Ei sunt preocupați de destinul, în special cel creator, al omului care rămâne fidel vocației sale și nu se îndepărtează de lume, ca în tradiția monahală. Primul din această serie este Vladimir Soloviev (1853-1900), cel care elaborează o metafizică superioară, bazată pe această noțiune-cheie. Pentru gânditorul rus *sophia* este „în același timp paradigma și sufletul lumii, unitatea, în același timp ideală și reală, a cosmosului, imaginea divină a umanității terestre.”⁸ Viziunea sa este sincretică, ea înglobează elemente de neoplatonism, gnosticism, cabala, idei împrumutate de la J. Böhme.

Termenul de *sophia* re apare la un alt gânditor rus, Pavel Florenski (1882-1937). El este primul care pune bazele unei sofiiologii strict ortodoxe. Pentru Florenski, întemeietorul

⁸ Elisabeth Behr-Sigel, *La sophiologie du père S. Boulgakoff*, in *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 19^e année, nr. 1939, p. 134. (trad.nstr.)

doctrinei este Sfântul Kiril, cel „întocmai cu apostolii”, care a văzut în copilărie, într-un vis „tainic”, atunci când „sufletul imaculat își păstrează întru totul pecetea primordială de arhetip al Lumii de Sus”, Sofia⁹, adică Înțelepciunea.¹⁰ Așa cum i s-a arătat lui, aceasta „avea chip de preafrumoasă fecioară de neam împărătesc”¹¹; el a păstrat-o toată viața ca simbol al Preacuratei Fecioare. Ne putem întreba cum de Sfântul Kiril nu a identificat direct această viziune cu Sfânta Fecioară. Răspunsul l-am găsit în nota care însoțește textul, care este redactată de traducător, Boris Buzilă: „Tradiția consemnează această vedenie a Sfântului Kiril. Părinții lui au tâlcuit visul în sensul că fiul lor se va logodi cu Înțelepciunea”¹². Acest mod de receptare a divinității într-o variantă feminină este pentru Pavel Florenski specific Rusiei „kievlene” și are drept simbol „Sofia-Înțelepciunea divină, ipostaza cerească a Artei”, în timp ce „modul masculin de orientare a vieții”, care apare în perioada moscovită și petersburgheză, deci ulterior, este cel al Sfintei Treimi¹³. Este deosebit de interesantă această opinie a lui P. Florenski care vede istoria Rusiei în straturi temporale: prima etapă, aceea a unei Rusii medievale, pe care el o numește „Rusia kievlană” este cea a întemeierii limbii dintr-o „masă lingvistică rudimentară”, în care promotorul a fost Sfântul Kiril, cel numit „prietenul Sofiei”, adică „filo-soful”, iar civilizația medievală se formează mai ales „în jurul Catedralei Sfânta Sofia și a altor lăcașuri închinat Sfintei Sofiei”.¹⁴ Această perioadă de început, caracterizată de o

⁹ În textele în care termenul apare scris *sofia*, cu „f”, păstrăm grafia originală. În ce ne privește, am preferat transcrierea din limba greacă, cu „ph”, *sophia*.

¹⁰ Pavel Florenski, *Iconostasul*, Fundația Anastasia, București, 1994, p. 59.

¹¹ *Idem*.

¹² *Ibid*, p. 249. Nota 15.

¹³ *Ibid*, p. 59.

¹⁴ *Ibid*, p. 60.

„receptivitate de tip feminin a poporului rus”, este urmată de cea a „formării conștiinței de sine și a unei atmosfere spirituale de tip masculin”; ea este prezentă în momentul creării statalității, al întemeierii unui mod de viață stabil, bazat pe „maturizarea capacităților creatoare pe tărâmul artelor și științelor”, pe progresul economic. Tot un sfânt prezidează și această etapă din istoria Rusiei-este Sfântul Serghie. Și el a avut, încă din pânțele mamei, afirmă Florenski, viziunea Sfintei Treimi și tot el ar fi cel care a înălțat prima biserică din lume cu acest hram (afirmația este însă incertă).¹⁵ Era epoca în care „puterea Bizanțului degenerase, în timp ce în mlaștinile Rusiei lua ființă statul rus. Simbolul noii misiuni culturale era « arătarea Treimii ».”¹⁶ Aceste fapte, aparent numai de ordin teologic, au însă și un reflex cultural, pe care Florenski îl găsește prezent în icoane. Astfel, „dacă prima icoană a Sofiei, care nu era cunoscută în Bizanț, a fost concepută în momentul întemeierii Rusiei kievene, obârșia sa aflându-se în vedenia din copilărie Sfântului Kiril”, această viziune marcând și momentul în care sfântul a devenit „cavalerul Sofiei”, icoana Sfintei Treimi apare în perioada moscovită a Rusiei, „tot la un început de epocă, configurând artistic contemplarea duhovnicească a slujitorului Sfintei Treimi, Serghie”.¹⁷ Iată cum un fapt de cultură este influențat, dar în același timp influențează mersul istoriei.

Într-o altă lucrare, *Stâlpul și Temelia Adevărului*, Pavel Florenski folosește noțiunea cu un sens special: acela de existență intermediară între Dumnezeu și om, o altă ipostază, de ordin inferior, a divinității. Concepția lui Florenski despre sofianic este aceea că între Dumnezeu și lume ar exista o realitate de mijloc, care nu este nici spirituală, nici materială, ci o legătură între divinitate și lumea fizică. *Sophia* include în ea și ideea de

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ *Ibid*, p. 63.

iubire divină, dar și pe aceea de cunoaștere, este „dragoste-idee-monadă”, „al patrulea element ipostatic”. Această „substanță” leagă „interior și organic” toate lucrurile care devin astfel „o ființă pluri-unică”. „Sofia este marea Rădăcină a toată făptura împreună”, esența originară a lumii.¹⁸ Fiind un concept atât de complex, ea a fost definită în moduri cu totul diferite: unii au văzut în ea „Cuvântul lui Dumnezeu” sau chiar „Preasfânta Treime”, alții pe „Născătoarea de Dumnezeu” sau chiar „personificarea fecioriei”, alții Biserica, sau chiar omenirea în ansamblu. Aparent divergente, sau divergente mai degrabă la nivel rațional, arată Florenski, aceste concepții nu mai sunt însă la nivelul „ideilor corespondente”, iar această incompatibilitate va dispărea la nivel metafizic, acolo unde nu diferențele contează, ci asemănările, legăturile.¹⁹ Concluzia este că *sophia* reprezintă „un fel de aluzie prealabilă la o lume transfigurată, spiritualizată, o viziune imperceptibilă pentru mulți, a Lumii de Sus în lumea de jos”.²⁰ Spirit total, cu deschideri către numeroase domenii al cunoașterii, absolvent al Facultății de Matematică, al celei de Istorie-Filosofie, al Academiei de Teologie, hirotonit preot, profesor la catedra de analiză a spațialității în operele de artă la Atelierele Superioare Artistice și Tehnice, un „Leonardo da Vinci slav”²¹, Pavel Florenski este arestat în 1933, iar în 1937, pe 8 decembrie, este executat. Moartea sa rămâne una din crimele abominabile ale dictaturii staliniste.

Opera lui Florenski va fi continuată de Sergiu Bulgakov (1871-1944). Fiu de preot, acesta își reneagă la început credința și se alătură idealurilor comuniste. În scurt timp însă își dă seama

¹⁸ Pavel Florenski, *Stâlpul și Temelia Adevărului. Încercare de teodicee ortodoxă în douăsprezece scrisori*, studiu introductiv de Ioan I. Ică jr., Polirom, 1999, p. 207.

¹⁹ *Ibid*, pp. 245-246.

²⁰ *Ibid*, pp. 249-250.

²¹ Pavel Florenski, *Iconostasul*, *ed.cit.*, coperta 4.

de vidul filosofiei marxiste și, sub influența lui Soloviev, devine idealist, fără să renunțe totuși la idealurile sale de dreptate socială. În 1917 este hirotonit preot, dar este alungat din Rusia de bolșevici. Ajuns la Paris, publică mai multe scrieri în care își dezvoltă ideile. *Sophia* este în viziunea lui Serghei Bulgakov „un *Weltanschauung*, o viziune creștină a lumii, o concepție teologică sau, din punct de vedere dogmatic, o tendință (deloc predominantă) care caracterizează ortodoxia”²² „Punctul de plecare, problema centrală a sofologiei este relația între Dumnezeu și lume, sau, ceea ce înseamnă același lucru, relația dintre Dumnezeu și om.”²³ Lumea creată și lumea divină comunică, ele nu sunt separate, nici independente una de cealaltă, ele coexistă și sunt întretesute prin *sophia*: „Teantropia este un apel dogmatic atât către ascetismul spiritual, cât și către activitatea creatoare pentru a se salva de lume, dar și pentru a o salva.”²⁴ Doctrina sa, pe care mulți au criticat-o, susține existența *sophiei* ca substanță distinctă de cele trei persoane ale Sfintei Treimi. Ea nu este însă un „ipostas”, ci o „ipostabilitate”, adică o esență, o potență care se poate manifesta: „Nefiind o persoană, ci un principiu, capabil de a fi inclus în existența persoanelor și de a deveni persoană în ele și prin ele, *sophia* poate desemna (...) un număr infinit de ipostasuri. Dar în aspectul ei divin, supranatural, ea aparține esențial celor trei persoane ale Treimii, în care ea reprezintă viața comună, divină auto-revelație, corporalitatea glorioasă.”²⁵ Incluzând deci potențialități, *sophia* sau Frumusețea e „un organism de idei în care se cuprind semințele ideale ale lucrurilor”: *splendor veri* (platonicieni), *splendor ordinis*

²² Serge Boulgakov (père), *La Sagesse de Dieu. Résumé de sophologie*, traduit du russe par Constantin Andronikof, Edition L'âge d'homme, Lausanne, Suisse, 1983, p.13. (trad.nstr.)

²³ *Idem*.

²⁴ *Ibid*, p. 15.

²⁵ Elisabeth Behr-Sigel, *art.cit.*, p.138. (trad.nstr.)

(Fericitul Augustin), *splendor formae* (Toma d'Aquino). „Numele”, sau „numele divine” sunt pentru filosofii ruși „ideile” lui Platon, o esență care transcende materia, dar în același timp, în descendența Sfântului Dionisie Areopagitul, noțiunile de bine, frumos, iubire.

Sensul teologic al frumosului și *sophia* la Nichifor Crainic

În România, termenul de *sophia* apare mai întâi sub pana lui Nichifor Crainic, în 1932, în eseul *Sensul teologic al frumosului*, publicat în *Gândirea*.²⁶ Atât Crainic, cât și mai târziu Blaga, aveau cunoștință despre lucrările gânditorilor ruși, cu toate că e greu de crezut că o traducere în română exista la acea vreme. E foarte probabil să fi avut acces la ele pe filieră franceză sau germană. Eseistul urmărește evoluția conceptului de *sophia*, înțelepciunea divină, în *Proverbele lui Solomon*, apoi la Sfinții Părinți și aduce în discuție contribuția lui Vladimir Soloviev, Pavel Florenski, Sergiu Bulgakov la întemeierea doctrinei sofologice. Crainic notează faptul că părerea lui Florenski, potrivit căreia *sophia* este o a patra ipostază a divinității este destul de controversată printre teologi, fiind considerată aproape o erezie. El preia însă de la gânditorii ruși ideea de *sophia* pe care o identifică „cu marea frumusețe ce strălucește în lume” și îi acordă un sens special: acela de „rațiune a creaturii, sensul și adevărul ei”.²⁷

N. Crainic plasează în centrul teoriei sale revelația, care este „suma adevărilor dăruite nouă prin grația supranaturală”.²⁸ Cunoașterea rațională este, sau mai degrabă ar trebui să fie subordonată acesteia. Teologia nu face decât să organizeze

²⁶ Nichifor Crainic, *Sensul teologic al frumosului*, in *Gândirea*, an XII, nr.9-11, septembrie-octombrie 1932, pp. 311-318.

²⁷ *Ibid*, p.316.

²⁸ *Ibid*, p.311.

într-un sistem aceste adevăruri primite prin revelație. Dacă, în limbaj academic, teologia este deci „participarea prin știință la lumina adevărului revelat”, din punctul de vedere al misticiei, ea este ultima treaptă a triadei: *apatia*, *teoria* și *teologia*, în care prima reprezintă „mortificarea simțurilor”, cea de a doua „meditația religioasă în marginile puterilor noastre spirituale”, iar ultima „contemplația directă, suprafirească, a luminii necreate”.²⁹

Crainic deplânge fărâmișarea, multitudinea sistemelor filosofice, care sunt pentru el un simptom al modernității, o modernitate care se îndreaptă către o acută atomizare. Un om de știință percepe lumea în substanța ei vizibilă, la care are acces prin simțuri, construiește teorii plecând de la această latură văzută, un artist, un scriitor, un filosof, un om religios văd dincolo de învelișul lucrurilor, încearcă să treacă de bariera simțurilor. Acest proces intuitiv (*intuiri* în latină înseamnă „a cunoaște în profunzime”) înseamnă a vedea, în sensul de a căuta sensul. Ceea ce este vizibil poate fi un vâl, sau poate deveni o revelație. Pentru un alt gânditor, aparținând tot zonei religioase, André Scrima, „revelația constă esențialmente în înlăturarea sau abolirea distanței, a separării, fără a atenta la diferență”,³⁰ iar simbolismul vâlului este înrudit cu cel al porții, specific deci revelației. În contemporaneitate însă, remarcă Nichifor Crainic, „autoritatea revelației ca forță călăuzitoare” este înlocuită de „ceea ce se numește metodă științifică”, înțeleasă ca „singurul mijloc prin care se poate ajunge la adevăr”, și de negarea revelației.³¹ Așa s-a ajuns la o cantitate enormă de cunoștințe, sporind impresia de atotputernicie a omului, care și-a pierdut însă propensiunea către dimensiunea spirituală, „spiritul modern, declarându-se autonom, adică dezobligat de autoritatea

²⁹ *Ibid*, p.311-312.

³⁰ André Scrima, *Experiența spirituală și limbajele ei*, Humanitas, București, 2008, p.123.

³¹ *Ibid*, p.312.

revelației”³². Cultura modernă este, în comparație cu cea medievală, care o recunoștea pe aceasta din urmă ca un far călăuzitor, „un haos în care valorile cucerite apar și dispar continuu în fierberea nestatorniciei”³³.

Nu mai există un principiu ordonator, pentru că rațiunea umană nu se poate ridica la nivelul celei divine, căci „Dumnezeu nu numai că e supraplin de înțelepciune și *înțelegerea Lui nu are hotar* (Ps. 146, 5), ci e așezat mai presus și de toată rațiunea și mintea și înțelepciunea”³⁴, afirmă Sfântul Dionisie Areopagitul, pe care Nichifor Crainic îl citează adesea. Capacitatea de cunoaștere, înțelepciunea omenească este extrem de limitată, pentru Sfântul Dionisie, ea este o „rătăcire, judecată în comparație cu statornicia și neclintirea înțeleșurilor dumnezeiești”³⁵.

În condițiile lumii moderne și a omului a cărui rațiune este autonomă, unde poate fi găsit frumosul?, se întrebă Crainic. Numai prin rațiunea dirijată de revelație se poate răspunde la această întrebare, căci „frumusețea nu e o noțiune străină sau păgână, cum s-ar crede, ea face parte integrantă din corpul doctrinei, precum arta, la rândul ei, strălucește în paginile Bibliei și e, sub toate formele încorporată în ritualul Bisericii”. A defini arta „înseamnă a căuta să definim sensul teologic al frumosului”³⁶. Aceasta deoarece teologia nu este un domeniu oarecare, ci „o concepție integrală de viață”, iar „sub bolta ei se rânduiesc toate activitățile umane, prin urmare și preocupările estetice”³⁷. Există deci, afirmă Crainic, o legătură indisolubilă

³² *Idem.*

³³ *Idem.*

³⁴ Sfântul Dionisie Areopagitul, *Opere complete și Scoliiile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Editura Paideia, București, 1996, p. 162.

³⁵ *Idem.*

³⁶ Nichifor Crainic, *art.cit.*, p. 313.

³⁷ *Idem.*

între teologie și estetică. Pentru teologi, a căror gândire este întemeiată pe revelație, „lumea își are fundamentul unic în Dumnezeu”³⁸, El este cel care o susține, și în același timp scopul ei ultim. Dacă însă omul este incapabil să cunoască esența dumnezeirii, el Îl poate numi „cu numele lucrurilor create de dânsul”.³⁹ În acest punct al demonstrației sale, Crainic revine la afirmațiile Sfântului Dionisie. Înțelepciunea este unul din atributele dumnezeirii. Căci dacă aceasta nu poate fi cunoscută prin simțuri și nu poate fi numită, în schimb ea poate fi apreciată prin calități și este percepută, omenește, ca ceea ce este bun, frumos, înțelept, exprimând iubire. Frumosul este deci „unul din numele divine, unul din numele lui Dumnezeu”.⁴⁰ Binele și frumosul nu pot fi disociate: „de aceea frumosul este același cu binele, pentru că toate se doresc după frumos prin toată cauza. Și nu există ceva din cele ce sunt care să nu se împărtășească de frumos și de bine.”⁴¹ În filosofia platonică, atât de înrudită cu creștinismul, afirmă Crainic, „Binele și Frumosul sunt aspecte ale aceleiași idei transcendente. Iar frumusețea e concepută ca ultima treaptă la care, după Platon, se ajunge prin entuziasmul erotic, adică prin iubire.”⁴²

Frumosul sofianic este deci un concept care alătură cele două noțiuni: înțelepciune (cunoaștere) și frumos, și opinia nu este numai a lui Nichifor Crainic, ci apare și la alți gânditori moderni: „Așa gândeau filosofii antici începând cu Platon, sau chiar înainte de el. El vorbește despre frumusețe ca despre cunoaștere, nu ca despre un obiect de plăcere estetică.”⁴³ Este

³⁸ *Idem.*

³⁹ *Ibid*, p. 314.

⁴⁰ *Ibid*, p. 315.

⁴¹ Sfântul Dionisie Areopagitul, *op.cit*, p. 148.

⁴² Nichifor Crainic, *art.cit*, p. 315.

⁴³ Antonie de Suroj, *Frumusețea și urâțenia. Convorbiri duhovnicești despre artă și realitate*, Editura Egumenița, 2021, p. 59.

vorba de o comuniune, de o comunicare între privitor și obiectul privit, este acea empatie de care vorbesc psihologii, căci „percepția frumuseții presupune să privim un obiect și să punem în el o parte din noi înșine, apoi să ne privim din nou să ne vedem pe noi înșine”.⁴⁴

Mulți creatori își redescoperă în operele lor create, finite, idei de care în momentul creației nu au fost conștienți, sau mesaje ascunse. Timpul este și el o categorie care se poate înscrie, nevăzut, într-o operă. Creația umană poate spera la veșnicie, după modelul celei divine? Frumusețea creată de artist există, dar trebuie să îndeplinească anumite condiții, ea trebuie să întruchipeze binele și frumosul, arată Crainic. Pentru a învinge timpul, creația umană trebuie să îmbine cele două noțiuni, după modelul creației divine. Religia și arta se pot apropia prin încercarea de a reda frumusețea lumii.

Dacă percepția frumosului este subiectivă, pentru că este supusă simțurilor, capacitatea de a cunoaște prin transcendență este superioară acesteia. Cuvintele lui Dostoievski: „frumusețea va salva lumea” sunt comentate de Crainic tot în spirit moral-creștin: „Dostoievski susține clar că există două tipuri de frumusețe: există frumusețea adevărată care îl înalță pe om, și există frumusețea falsă, care provine din lăcomia umană, din meschinăria omului, din voluptate, din frumusețea despărțită de sentimentele profunde și autentice.”⁴⁵

Alături de bine și frumos, Crainic adaugă în ecuația aceasta termenul de armonie, care este practic un corolar al acestora: „ceea ce caracterizează creația este ordonanța unificatoare ce domină diversitatea ei, e strălucirea armoniei care

⁴⁴ *Ibid*, p.60.

⁴⁵ *Ibid*, p. 91.

face din această diversitate un întreg. Lumea se cheamă în grecește cosmos, adică ordine, adică podoabă, în opoziție cu haos, adică dezordine, adică urâtenie.”⁴⁶ Ordinea creată de Dumnezeu „e un reflex al Frumuseții celei necreate, devenită sensibilă în frumusețea creată. Spectacolul universal, în rotirea lui ritmică și regulată, ne vorbește neconținut de adâncă structură armonioasă a lumii, și contemplarea ordinei sensibile ne cheamă în mod firesc la contemplarea superioară a ordinei inteligibile a spiritului și mai sus, la contemplarea izvorului ultim din care a izburit în haos acest torent de armonie luminoasă care e Universul.”⁴⁷

Crainic găsește o formulă foarte poetică pentru a exprima esența noțiunii de *sophia*, care este pentru el „spiritualitatea creaturii, sfințenia ei, puritatea și neprihana ei, adică frumusețea ei“, sau „frumusețea cea necreată“, cea care se regăsește în primul rând în ideea de divinitate, iar mai apoi în orice realizare artistică de valoare.⁴⁸ „Dacă religia este o directă mărturie de sine a lui Dumnezeu, arta sau în general frumusețea, este o mărturie de sine a Sofiei.”⁴⁹ „Principiul divin al frumosului“ este o realitate lăuntrică, „străbătând din adâncurile-i tainice în măduva lucrurilor și modelându-le cu impulsu-i creator dinlăuntru în afară, determinându-le contururile și formele ce alcătuiesc frumusețea sensibilă a lumii“.⁵⁰ Lumea este „cosmică, adică frumoasă”, afirmă Crainic, pentru că în ea „zace principiul sofianic al lumii”, fiindcă „participă la frumusețea originară a

⁴⁶ Nichifor Crainic, *art.cit.*, p.315.

⁴⁷ *Idem.*

⁴⁸ *Ibid*, p.311.

⁴⁹ *Ibid*, p. 317.

⁵⁰ *Idem.*