SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Nae Ionescu, Nichifor Crainic, Dumitru Stăniloae: un ecumenism interbelic?: repere pentru o definiție a ortodoxiei românești

Nanu, Andreea

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Nanu, A. (2007). Nae Ionescu, Nichifor Crainic, Dumitru Stăniloae: un ecumenism interbelic?: repere pentru o definiție a ortodoxiei românești. *Studia Politica: Romanian Political Science Review*, *7*(3), 625-638. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-56091-5

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/1.0/deed.de

Terms of use:
This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Comercial-NoDerivatives). For more Information see:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/1.0

gesis
Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der
Leibniz-Gemeinschaft

Nae Ionescu, Nichifor Crainic, Dumitru Stăniloae: un ecumenism interbelic?
Repere pentru o definiție a Ortodoxiei românești

ANDREEA NANU

Eseul nostru este o încercare de a răspunde unei întrebări simple și actuale, într-o lume frământată de problematica identitară: ce este ortodoxia? Dacă ar fi să căutăm un răspuns cât mai aproape de surse (în *textele fondatoare* ale ortodoxiei), Părinții Bisericii ne înfățișează, dincolo de litera legii, ortodoxia ca mod de a fi, ca *ortopraxie*, a cărei dimensiune concretă este menită să se (în)scrie în primul rând, așa cum ne spune Apostolul, în „tablele de carne ale inimii"[1]. Între Liturghie și dialogul cu lumea, între *ecclesia* și polis, cum se definește, așadar, ortodoxia?

Orice încercare de a da o definiție ortodoxiei trebuie să pornească de la asumarea unei tensiuni fundamentale și fondatoare, aceea dintre dimensiunea eshatologică și prezența instituțională a Bisericii, pe care aceasta este chemată să o asume la nivelul dezbaterilor publice și academice. Demn de reținut este faptul că dogma și practica vieții creștine, înțelese ca dimensiuni complementare ale oricărei existențe proiectate în orizontul religiei, relevă potențialul teologico-politic al ortodoxiei care pune laolaltă, în baza raționalității sale constitutive, meditația teologică și rațiunea acțiunii umane, ambele împărtășind aceeași finalitate comunitară; *ecclesia* și *politieia* se întâlnesc, pe terenul ortodoxiei, în încercarea de a da răspuns provocării fundamentale oricărei societăți: împlinirea binelui comun.

Ortodoxia, între cetățenia universală și identitatea națională confesionalizată

În prezent, comunitățile religioase sunt chemate să contribuie cu specificul lor la identitatea Europei unite. O sarcină cu atât mai dificilă cu cât politica identităților naționale, excesiv confesionalizate, a modificat peisajul religios în sensul unei diversități extreme. Credinciosul și cetățeanul sunt chemați să dialogheze pentru a surmonta împreună sectarismul religios și totalitarismul politic. Putem vorbi astăzi despre o cetățenie care, pentru a-și putea împlini aspirația spre universalitate, trebuie să-și asume condiția teologico-politică implicită[2].

---

[1] 2 Corinteni, **3**,3, *Biblia sau Sfânta Scriptură*, trad. Păr. Bartolomeu Anania, Editura IBMBOR, București, 2001.

[2] Meritul reflecției teologico-politice, atunci când punem problema actualității mesajului Bisericii în comunitate, este acela de a încuraja întâlnirile necesare dintre religie și politică, dialogul dintre rațiune și credință, ca fundamente complementare ale unei reflecții lucide, coerente și eficiente în articularea binelui comun. Considerăm că ortodoxia, pentru a rămâne un model de comunitate vie, trebuie să-și adecveze dimensiunea eshatologică la prezentul istoric al unei lumi în transformare, și să confere actului liturgic dimensiunea unui dialog viu cu societatea pe care

Elementul religios a fost și continuă să fie o prezență constantă în articularea identităților naționale în țările din Europa Centrală și de Est. Din această perspectivă, România este un caz care ilustrează exemplar legătura organică dintre națiune și ortodoxie. Pornind de la perioada interbelică, unde prima necesitatea de a consolida actul de unitate națională de la 1918 și până în contextul actual, când România trebuie să-și definească identitatea politică și religioasă în familia europeană, ortodoxia pare să-și păstreze rolul de catalizator în coeziunea națiunii române.

Analizând metamorfozele fenomenului religios în societățile contemporane, filosoful francez Marcel Gauchet formulează următoarea teză: lumea contemporană este o lume a „ieșirii din religie". Nu este vorba, ține să sublinieze filosoful, de o dispariție a sentimentului religios, ci de o schimbare survenită în statutul elementului religios care, spre deosebire de lumea tradițională, nu mai îndeplinește acum un rol structurant. Religia nu mai oferă paradigma de sens necesară susținerii structurii sociale și politice a lumii contemporane. Sau, altfel spus, elementul religios nu mai determină mutații la nivelul atitudinilor și comportamentelor sociale, acestea fiind construite pe elementele specifice civilizației materiale. Religia nu mai joacă rolul public de odinioară, fiind nevoită să se retragă în sfera spațiului privat.

Or, cercetarea noastră pornește de la ipoteza că, cel puțin în spațiul societății românești, factorul religios joacă în continuare un rol determinant în definirea identităților și în structurarea atitudinilor individuale și a practicilor colective, cu caracter social și politic. Un proces vizibil mai ales în spațiul vieții publice unde, așa cum arăta Alexandru Duțu, Biserica a reprezentat „un sprijin și un refugiu" pentru o conștiință colectivă care trăia într-un mod acut „teroarea istoriei", demonstrând „capacitatea sacrului de a da viață și sens lumii ortodoxe sud-est europene":

> „Dacă vom coborî spre straturile profunde ale mentalității, acolo unde aflăm resorturile gândurilor și gesturilor, vom întâlni o «prezență activă a supranaturalului în viața cotidiană» și «un simț al timpului definit de calendarul ecleziastic», datorită acțiunii Bisericii ortodoxe care a oferit oamenilor o viziune convingătoare despre lume și a atras existența credincioșilor în jurul acțiunii sacramentale"[1].

Vom încerca, așadar, luând ca studiu de caz o serie de texte interbelice care tratează raportul dintre ecumenism și ortodoxie, să distingem măsura *autenticității* ortodoxiei în variantă autohtonă. Departe de a fi o analiză exhaustivă, studiul de față își propune să surprindă principiul mecanismului de convertire a religiosului în argument politic. Din această perspectivă, consider că este oportună abordarea demersului elitelor interbelice cu privire la „vocația ecumenică" a ortodoxiei, pornind de la însăși definiția pe care acești intelectuali o atribuie credinței lor.

În prezent se vorbește mult despre unitatea Bisericii. Această problematică se înscrie într-un demers de dimensiuni globale, a cărui logică generală este aceea a unei unități în plan politic, economic, social și cultural. Așadar, o logică integratoare care își caută, mai ales în contextul Uniunii Europene, valențe în plan spiritual.

La mijlocul secolului trecut, Constantin Noica vorbea despre potențialul integrator al modelului cultural european, ca mijloc privilegiat pentru crearea unor

---

Biserica este chemată să o evanghelizeze. (v. Mihail NEAMȚU, *Gramatica Ortodoxiei. Tradiția după modernitate*, Polirom, Iași, 2007, p. 32)

[1] Alexandru DUȚU, *Ideea de Europa și evoluția conștiinței europene*, All, 1999, p. 87

convergențe viabile pentru *Europa spiritului*. Perspectiva filosofului român, deși stingheră în paradigmele gândirii actuale care pare să cultive polaritatea, a constituit o preocupare constantă a elitelor interbelice din țara noastră. Teologi ca Nichifor Crainic, urmat îndeaproape de Dumitru Stăniloae sau metafizicieni de talia lui Nae Ionescu au cultivat perspectiva modelului consacrat de Noica.

De la început, scrierile intelectualilor interbelici privind ecumenismul se axează pe două coordonate: istorică (unitatea statului) și spirituală (unitatea Bisericii). Nae Ionescu, Nichifor Crainic și Dumitru Stăniloae subliniază legătura organică dintre aceste două dimensiuni care, în ansamblu, definesc proiectul național al generației interbelice. Așadar, întrebarea care susține eseul nostru este următoarea: *care este locul ocupat de misiunea ecumenică a Bisericii Ortodoxe în cadrul proiectului național?*

După cum afirma Nae Ionescu, viața Bisericii nu poate fi înțeleasă decât prin prisma unității dintre cele două elemente constitutive ale sale: elementul dogmatic și cel istoric. Cu alte cuvinte, istoria este asumată drept consecința firească a manifestării Proniei divine în lume. Dar, în contextul interbelic, aflat sub impactul unei misiuni istorice urgente, acela de a desăvârși unitatea statală consfințită prin actul Unirii de la 1918 și de a contura o identitate politică comună, tematica ecumenismului va evolua în cadrul restrictiv al discursului naționalist. Astfel, în ciuda intenționalității evidente spre dialog, scrierile lui Nichifor Crainic, Dumitru Stăniloae și Nae Ionescu vor înclina treptat către un „ecumenism al ortodocșilor".

Logica naționalismului a generat, în România interbelică, o dublă incompatibilitate: față de ecumenism ca model ecleziologic și față de o definiție civică a națiunii, în plan politic. Prin urmare, definiția culturală a națiunii, pe de o parte, și raportul de identitate exclusivist dintre etnic și ortodoxie pe de altă parte, se vor impune ca fundamente ale unui singur proiect: definirea identității politice și consolidarea comunității naționale. Acesta este contextul general în care vom încerca să identificăm discursul comun al generației interbelice cu privire la relația dintre ecumenism și ortodoxie.

Întâi de toate, ecumenismul presupune o comunitate universală a Bisericilor, dincolo de apartenențele naționale sau etnice. Vom vedea însă că, în contextul interbelic, marcat de legătura puternică dintre religie și identitate națională, condițiile de emergență pentru un ecumenism teologic lipsesc. Mai mult, pentru ortodoxie, ecumenismul nu este un subiect comod. Din punct de vedere dogmatic, ortodoxia nu încurajează ideea înnoirilor în raport cu *spiritul vremii*, drept pentru care a primit reputația unei Biserici închise, conservatoare. Unitatea dogmatică, ca expresie a trăirii comunitare a lui Christos prin Taine, a fost și continuă să fie un ideal al Bisericii Universale. Vom vedea însă că expresia acestui ideal va fi umbrită, în publicațiile interbelice, de criteriul restrictiv al apartenenței etnice și confesionale.

În al doilea rând, ecumenismul era perceput în interbelic, din perspectiva consecințelor sale politice, ca o concesie în raport cu idealul unității naționale. Românismul, construit pe ideea de ortodoxie, nu putea să accepte elemente străine care ar fi riscat să dilueze unitatea organică a neamului. Așadar, coexistența dintre istoria identității politice și a identității spirituale a românilor, exprimată ca simfonie dintre națiune și ortodoxie, va face ca, pe de o parte, istoria politică să fie dovada spiritualității ortodoxe a românilor, iar pe de altă parte, ortodoxia să fundamenteze identitatea lor politică[1].

---

[1] Apud Jürgen HENKEL, *Îndumnezeire și etică a iubirii în Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica și Mistica părintelui Dumitru Stăniloae*, ed. trad. de diac. Ioan I. Ică Jr., Deisis, Sibiu, 2006 și Daniel BARBU, *Bizanț contra Bizanț*, Nemira, București, 2001

Dumitru Stăniloae – un teolog al ortopraxiei

Numele părintelui Dumitru Stăniloae rămâne legat, în tradiția spiritualității răsăritene, de redescoperirea dialogului viu cu Sfinții Părinți. Acest dialog, mai mult decât orice tratat exhaustiv pe tema ecumenismului, va constitui elementul fundamental al unei viziuni unitare asupra Bisericii. Teologia Sfântului Grigorie Palama, isihasmul, scrierile patristice pe care Părintele Stăniloae le-a tradus și adunat în *Filocalia* sa, toate acestea mărturisesc grija lui pentru împlinirea omului ca persoană, în comuniune cu Christos, în comunitatea universală a Bisericii.

Dumitru Stăniloae nu vorbește explicit despre ecumenism, în sensul actual al termenului[1]. Pornind de la terminologia propusă de Georges Florovsky, putem spune că, pentru Stăniloae, ortodoxia înclină spre un „ecumenism în timp" a cărui țintă este aceea de a construi un fond de spiritualitate comun, care să valorifice tradiția apostolică și Tainele Bisericii.

Timpul și Taina, existența în veac și veșnicia sunt cele două chipuri ale Bisericii, a căror complementaritate subzistă într-un echilibru desăvârșit. De aceea, mai ales în contextul istoric dificil al epocii sale, Dumitru Stăniloae s-a temut de perspectiva unui ecumenism superficial, instituțional, lipsit de comuniunea reală a credincioșilor. Pe fundalul proliferării cultelor neoprotestante și a influenței spiritului scolastic occidental, Stăniloae manifestă o atitudine retractilă față de problema ecumenică, înțeleasă ca unificare expansivă, geografică, a unor unități administrative. Pentru el nu poate exista unitate reală în afara tradiției apostolice și patristice, păstrată în forma sa originară de către ortodoxie. De aceea, după cum am afirmat deja, ecumenismul său va fi „un ecumenism al ortodocșilor", dar nu în sens restrictiv, confesional, ci în sensul că există doar un model viabil de regăsire a unității Bisericii, ca trup mistic al lui Christos: cel consacrat de spiritualitatea ortodoxă.

Pentru a identifica viziunea lui Stăniloae asupra ecumenismului în contextul interbelic, este util să pornim de la definiția pe care teologul o dă ortodoxiei. Într-un articol publicat în 1940, el scrie:

> „Ortodoxia, cum o arată și numele, e credință dreaptă, e vedere dreaptă, prin ea slava și voia dumnezeiască ni se arată așa cum sunt"[2].
>
> „Ortodoxia este identică în credința și cultul ei cu […] creștinismul originar"[3].

De la început, Stăniloae confirmă ortodoxiei dimensiunea universală, definind-o ca „adevărata credință" sau „dreaptă slăvire". Raportul de identitate între ortodoxie și creștinismul originar, ca expresie a unicei mărturisiri apostolice, exclude principiul alterității, al formulărilor teologice generoase dar ambigue, devenite condiții *sine-qua-non* în diplomația religioasă. Apoi, un alt obstacol în articularea unei definiții a ecumenismului va fi afirmarea identității dintre ortodoxie și Românism (cantonarea religiosului în etnic). Din acest punct, teologia se diluează

---

[1] Faptul că Părintele Stăniloae nu a vorbit explicit despre ecumenism nu echivalează cu o atitudine de respingere a dialogului cu celelalte Biserici. Dimpotrivă, deschiderea sa culturală autentică și dorința de a mărturisi vocația universală a creștinismului l-au făcut să fie apreciat de teologi importanți ai lumii occidentale.

[2] Dumitru STĂNILOAE, „Ortodoxia, lumina lumii și inima neamului nostru", în *Națiune și Creștinism*, ed. alcătuită de Constantin Schifirneț, Editura Elion, București, 2004. p. 110

[3] IDEM, „Câteva trăsături caracteristice ale Ortodoxiei", în *Ibidem*, p. 198

în ideologie. Românismul se formulează și vine să se legitimeze prin prisma ortodoxiei care dobândește, în viziunea Părintelui Stăniloae, valoarea unui moment fondator al identității naționale românești. Cei doi termeni se definesc printr-o relație biunivocă. Pentru Stăniloae, spiritualitatea ortodoxă se identifică cu sufletul românesc:

> „De aceea Ortodoxia e și suflet drept, deschis, cinstit, preocupat mai presus de toate de adevăr, de lumea cerească și de intenția dumnezeiască așa cum sunt"[1]

Prin urmare:

> „Ortodoxia […] e singura mântuitoare"[2].

Cu alte cuvinte, calitatea confesională (ortodoxă) cumulată cu aceea a apartenenței etnice (românești) sunt garanția mântuirii. Această perspectivă a teologului român, care decurge din identitatea ortodoxiei cu spațiul național-istoric, va constitui unul din „factorii neteologici"[3] care au marcat din interbelic și până astăzi dialogul interortodox și ecumenic.

În ceea ce privește vocația ecumenică a ortodoxiei, Stăniloae spune:

> „Biserica Ortodoxă este ecumenică prin acordul bisericilor naționale autocefale, nu în virtutea unui așezământ autocratic, nici în virtutea unei adunări a indivizilor. Prin atributele sale de *sobornicească, poporală,* ***etnic-ecumenică,*** Biserica Ortodoxă îmbrățișează timpurile noi arătându-le drumul spre adevăratele idealuri ale umanității, iar aceste timpuri vor trebui să sfârșească prin a înțelege actualitatea creștinismului păstrat ca o forță permanent vie de Biserica Ortodoxă"[4].

Acest fragment conține mai multe afirmații care argumentează teza unui ecumenism naționalist și restrictiv, care corespunde, în plan politic, proiectului de națiune etnică. Ne aflăm în prezența unui model ecleziologic și a unui model politic care se supun aceleiași logici. Ortodoxia și naționalismul se suprapun, într-o încercare de a legitima dominația particularului (a etnicului) prin deschiderea universalului cu care se însoțește (creștinismul):

> „În România, doar antinaționalismul este anticreștin"[5].

Mai mult, Stăniloae identifică ortodoxia cu Biserica națională, găsind o justificare în diversitatea neamurilor:

> „Cu toată unitatea ei dogmatică, Biserica ortodoxă s-a adaptat ființei etnice a fiecărui popor în așa măsură, încât a devenit pentru fiecare o *Biserică națională*. Ea a știut să împace ideea ecumenică cu necesitățile de existență ale neamurilor într-un chip desăvârșit"[6].

---

[1] IDEM, „Ortodoxia, lumina lumii...cit.", p. 110

[2] *Ibidem*, p. 111

[3] Fairy von LILIENFELD, „Einführung", p. 39, apud Jürgen HENKEL, *Îndumnezeire și etică*...cit., p. 375.

[4] Dumitru STĂNILOAE, „Actualitatea ortodoxiei", în *Națiune și Creștinism*, cit., pp. 150-151

[5] IDEM, „Biserica românească", în *Ibidem*, p.148

[6] *Ibidem*, p. 140

Deși anunță coexistența dintre naționalism și ecumenicitate, aceasta din urmă este știrbită, în universalitatea ei, din momentul în care se însoțește cu principiul etnic. Aceasta pentru că etnicul, odată ce a fost despărțit de vocația sa firească, de a ocroti particularul, și odată ce a fost convertit în principiu ideologic, ajunge să revendice monopolul adevărului și al autorității în numele unei entități istorico-geografice („țara") și al unei puteri organizate instituțional („statul"). Cu alte cuvinte, ortodoxia în variantă autohtonă devine echivalentul unei formule religioase care abandonează, la nivelul discursului și al practicilor, logica teologică a reconcilierii.

Care este, așadar, „sfera de acțiune" a ecumenismului? Într-un articol publicat în 1942 în *Telegraful Român,* Stăniloae limitează ecumenismul doar la Bisericile ortodoxe, naționale și autocefale. Așadar, proiectul ecumenic nu are, la Stăniloae, un aspect plebiscitar. Insistând asupra naturii „etnic-ecumenice" a Bisericii Ortodoxe, teologul confirmă caracterul exclusivist al viziunii sale, ortodoxia devenind nucleul identității românești: „Grație Ortodoxiei suntem noi înșine"[1]. Sau, cum avea să spună și Nae Ionescu: „Suntem români, așadar suntem ortodocși"[2].

Cu toate acestea, dialectica particular-universal nu este abandonată. Părintele Stăniloae invocă principiul unității în diversitate vorbind despre „un universalism poli-național al ortodoxiei"[3], prin care ortodoxia a apărat nu doar spiritualitatea neamului nostru, ci și a celorlalte națiuni care riscau să-și piardă identitatea. Același principiu, dar din perspectiva filosofiei platoniciene, va fi reluat în epocă de Constantin Noica, în încercarea de a găsi un echilibru între particular (etnic) și universal. Teologul și filosoful se regăsesc pe fundalul discursului naționalist. Din perspectiva organicistă, individul se definește în raport cu comunitatea din care face parte. Sensul său este dat de întâlnirea cu celălalt. Ceea ce pentru Stăniloae va constitui taina persoanei, revelată de trăirea în comuniune, pentru Noica va fi „colectivismul bun"[4]. Formula teologică și filosofică descriu, de fapt, o singură realitate: omul, cu valoarea sa ireductibilă, se împlinește prin comuniunea cu celălalt. Dar, îndrăznim să credem că în contextul ideologic al naționalismului, este acceptată întâlnirea cu un celălalt înțeles ca proximitate, ca *asemănare*, fără asumarea riscului unei diversități extreme. Deși definește ortodoxia ca loc privilegiat al întâlnirilor între religii și neamuri, principiul unității în diversitate acționează doar asupra neamurilor creștin-ortodoxe, care au aceeași „credință" și asupra căreia nu pot fi făcute compromisuri. Doar în ortodoxie neamurile (etniile) pot regăsi unitatea deplină, dată de mărturisirea aceluiași crez, pe când „diversitatea în credință" a Bisericilor creștine, pe care diplomația ecumenismului contemporan încearcă să o reconcilieze, rămâne pentru Părintele Stăniloae de domeniul politicului:

> „Dar Ortodoxia recunoaște că pe lângă unitatea deplină în diversitate, în credințe pe care o au întreolaltă membrii variați ai Bisericii și neamurile

---

[1] Dumitru STĂNILOAE, „Ortodoxia, lumina curată a lui Hristos", în *Națiune și Creștinism,* cit., p. 154

[2] Nae IONESCU, „Noi și catolicismul", în *Teologie. Integrala publicisticii religioase*, Editura Deisis, Sibiu, 2003, pp. 394-395.

[3] Dumitru STĂNILOAE, „Universalitatea și etnicitatea Bisericii în concepția ortodoxă", în *Națiune și Creștinism,* cit., p. 216

[4] Această formulă oximoronică a fost punctul de plecare a numeroase utopii, culminând cu cea comunistă. Orice ideologie cu vocație *totalizatoare* și, în cele din urmă, *totalitară* se justifică pornind de la o idee generoasă, respectiv aceea a umanității în comuniune, sfârșind prin a o compromite în totalitate.

> diferite în cadrul cărora își desfășoară activitatea, ea are o *anumită* legătură și o *anumită* unitate în diversitate și cu celelalte formațiuni creștine. Aici deosebirea e nu numai de ordin etnic, ci se extinde și în planul credinței. Aceasta e unitatea în diversitate a ecumenismului contemporan"[1].

Așadar, Dumitru Stăniloae subliniază necesitatea de a susține ecumenismul prin dialog[2], dat fiind potențialul politic implicit al acțiunii Bisericii. Aici se articulează punctul de echilibru fragil între unitatea Bisericii ca trăire deplină a mărturisirii Apostolice (ecumenismul teologic) și ecumenismul ca efort integrator pe calea acțiunii sociale și a diplomației religioase (ecumenismul social):

> „Dacă azi, în loc să se accentueze un naționalism exclusivist, care ridică granițe între popoare, se accentuează necesitatea colaborării frățești între ele, lucrul acesta nu este altceva decât o expresie politică a doctrinei ecumenice a Bisericii Ortodoxe, care, fără a preconiza o desființare a neamurilor și a independenței lor – ca dovadă organizarea lor autocefală – afirmă puternic unitatea frățească și ecumenică a popoarelor într-o singură Biserică"[3].

Așadar, discursul lui Stăniloae cu privire la ecumenism este marcat de „contradicții", ele neputând fi integrate și înțelese ca atare decât din perspectiva „ecumenismului în timp".

Nae Ionescu și Nichifor Crainic

Nae Ionescu și Nichifor Crainic sunt cazuri interesante din perspectiva unei duble *inventări* a ortodoxiei. Deși rolul lor în mișcarea neopatristică din România interbelică trebuie amintit, este necesară o anumită prudență în studiul surselor invocate de acești autori. De exemplu, atât Nae Ionescu cât și Nichifor Crainic pornesc de la patristica latină (de exemplu Sfântul Augustin și Sfânta Tereza de Avila), trimiterile la *Filocalia* ortodoxă fiind mai puțin prezente, fapt care, remarcă Alexandru Duțu, poate confirma ipoteza unei receptări indirecte a ortodoxiei prin intermediul misticilor occidentali[4]. În al doilea rând, cel de-al doilea aspect al *inventării* se referă, ca și în cazul lui Dumitru Stăniloae, la lectura în cheie naționalistă a ortodoxiei, logică în care se vor înscrie și considerațiile referitoare la ecumenism.

O primă coordonată în scrierile lui Nae Ionescu, întâlnită și la Dumitru Stăniloae, este corespondența dintre renașterea religioasă de după război și idealul național unitar român. Naționalul trece înaintea religiosului, constituind pentru acesta din urmă atât o motivație internă, cât și un cadru de desfășurare extern. Relația organică dintre religie și naționalism se traduce, ca și la Nichifor Crainic și Dumitru Stăniloae, prin raportul dintre Românism și ortodoxie:

---

[1] Dumitru STĂNILOAE, „Universalitatea și etnicitatea Bisericii...cit.", p. 221.

[2] Cu toate că virtuțile dialogului interconfesional nu sunt contestate, teologul îl traduce printr-un raport de forțe inegale. Dacă protestantismul este un individualism, catolicismul are vocație dictatorială. Calitatea de „superioară", de „unică", atribuită ortodoxiei este motivată însă mai întâi ideologic și apoi teologic.

[3] Dumitru STĂNILOAE, „Perspectivele Ortodoxiei", în *Națiune și Creștinism,* cit., p. 185.

[4] Alexandru DUȚU, *Ideea de Europa*...cit., p. 175

„Creștinismul face parte integrantă din ființa noastră națională“[1].

Raportul organic dintre națiune și ortodoxie a fost subiectul predilect a numeroase dezbateri în interbelic, ca aceea dintre Nae Ionescu și Radu Dragnea. Dacă pentru Dragnea „naționalismul este un păcat, pe care Ortodoxia trebuie să-l ispășească“[2], Nae Ionescu consideră naționalismul un fapt natural. Națiunea nu este o simplă categorie logică, ci încarnarea unei colectivități reale în raport cu care se definește fiecare individ[3]:

> „Naționalismul nu e numai o doctrină politică [...] ci o atitudine polivalentă, care acoperă tot așa de bine sectorul spiritual sau economic, politic sau cultural-estetic al activității noastre. De unde urmează însă că opoziția naționalism-ortodoxie nu e valabilă“[4].

Caracterul înglobant, totalizator al naționalismului, care pretinde să controleze până și universalitatea ortodoxiei, dovedește vocația totalitară a acestei ideologii. Cu toate acestea, Nae Ionescu face apologia naționalismului, care nu este altceva decât manifestarea firească a unei identități naționale de la care individul nu se poate sustrage. Dacă ortodoxia desemnează esența românismului, acesta din urmă îi conferă celei dintâi unicul cadru posibil de evoluție istorică:

> „Renașterea religioasă de după război nu a fost numai o renaștere religioasă. Ea era pretutindeni semnul unei refaceri totale a omului, răscolit până în adâncurile lui. Ceva mai mult: [...] La noi, [...] printr-o coincidență fericită, mișcarea religioasă, păstrându-se în cadrele ortodoxiei, răspunde și geniului nației, și spiritului vremii“[5].

Centralitatea subiectului național va marca reflecțiile filosofului legate de statutul celorlalte confesiuni și implicit, de ecumenism. De exemplu, atunci când opune ortodoxiei catolicismul, o face nu din perspectiva argumentelor teologice, ci în termeni de identitate națională, de specificitate etnică, care sugerează orizonturi ontologice incompatibile:

> „Catolicism și ortodoxie nu sunt numai confesiuni, prezentând anumite deosebiri dogmatice și culturale, ci două valorificări fundamental deosebite ale existenței în genere“[6].

Așadar, accentul este pus pe diferența de natură dintre ortodoxie și catolicism, dată de realitatea istorică distinctă a fiecăreia și mai puțin de argumente teologice, dogmatice. Confesiunea este, pentru Nae Ionescu, expresia particulară a „comunității de iubire a Bisericii“ care „se acoperă structural și spațial cu comunitatea de destin a nației“[7]:

---

[1] Nae IONESCU, „Biserica țăranilor“, în *Teologie*...cit., p. 211.

[2] Radu DRAGNEA, „Ortodoxie și Naționalism“, *Buna-Vestire*, nr. 77 din 28.05.1937, apud Nae IONESCU, „Naționalism și ortodoxie“, în *Suferința rasei albe*, Editura Timpul, Iași, 1994, p. 254.

[3] Nae IONESCU, „Naționalism și Ortodoxie“, în *Teologie*...cit., p. 405.

[4] *Ibidem*, pp. 255-256.

[5] IDEM, „Pentru o teologie cu nespecialiști“, în *Teologie. Integrala publicisticii religioase*, Editura Deisis, Sibiu, 2003, p. 224.

[6] IDEM, „Sorții de izbândă ai noii ofensive catolice“, în *Îndreptar ortodox*, cit., p. 96.

[7] IDEM, „Naționalism și Ortodoxie“, în *Teologie*...cit., p. 407.

„De îndată ce confesiunea, realitate istorică, face parte integrantă din cealaltă realitate istorică, națiunea, urmează că în definirea noțiunii *român* și în constituția realității *român* intră ca notă, respectiv componentă esențială, ortodoxia […] A fi român înseamnă a fi ortodox"[1] .

Abandonarea confesiunii echivalează, în plan ontologic, cu pierderea identității. Confesiunea este un dat natural, la fel ca și apartenența națională. Accentul se deplasează, în pledoaria lui Nae Ionescu, de la păstrarea adevărului credinței ortodoxe la afirmarea supremației adevărului național care este, în cele din urmă, unul politic.

Cu toate acestea, îi datorăm lui Nae Ionescu o viziune lucidă asupra dificultăților reale ale unei Biserici nevoite să existe în veac, în istorie. Filosoful critică, în numeroase articole, impasibilitatea Bisericii în fața necesității sale evidente de înnoire în raport cu realitățile epocii[2], principiul autocefaliei Bisericilor care, deși apreciat de Crainic drept un simbol al independenței naționale, se dovedește a avea consecințe nefaste atât la nivelul acțiunii bisericești, cât și în plan spiritual. Libertatea administrativă, cumulată cu lipsa unui centru decizional comun, determină Bisericile autocefale să acorde o importanță sporită elementului istoric, în defavoarea celui dogmatic:

„Ceea ce lipsește Ortodoxiei în genere nu e disciplina dogmatică propriu-zisă, ci contactul permanent între diferitele Biserici naționale, pentru stabilirea unei atmosfere unitare, concrete. Autocefaliile au, pe lângă netăgăduite avantagii, și defectul de a nu putea înfrâna creșterea elementului istoric din viața Bisericii, în paguba celui dogmatic. Orice biserică e constituită din aceste două elemente. Teoretic, linia de demarcație stă între ele netă. În practică însă, măsura nu se prea poate păstra."[3]

Lipsa de comunicare între Bisericile naționale autocefale este amplificată de dialogul sincopat cu Patriarhia Ecumenică, garantul unității ortodoxiei. Starea de fapt va fi:

„…dezorganizarea Bisericii Răsăritene. Fiecare facțiune a ortodoxiei [...] lucrează pe cont propriu. Ia inițiative cari nu-i aparțin […] Ortodoxia n-are un statut de organizare"[4].

Consecința gravă este transformarea acestei stări de fapt într-un instrument de legitimare a unor separații profunde, eclesiologice. Categorii universale (sfințenia) sunt subordonate particularului (etnicului):

„Sfinți… naționali și adevăruri religioase… naționale. Ce păcat că nu putem să râdem"[5].

---

[1] IDEM, „Noi și catolicismul", în *Indreptar ortodox*, cit., p. 93.

[2] IDEM, *Suferința rasei albe*, cit., pp. 230-231. Considerațiile sale critice vizează cu precădere inadvertența dintre limbajul teologic academic și cel popular. Cauza decalajului o constituie influența culturii occidentale, care optează pentru cantitativ, pentru introducerea de noțiuni abstracte, încurajând astfel o înnoire extensivă a religiosului. Or, pentru Nae Ionescu, înnoirea ortodoxiei nu poate fi decât o reactualizare, prin intermediul trăirii, a dogmelor Sfinților Părinți, prin asumarea ortodoxiei ca *ortopraxie*.

[3] IDEM, „Nevoia unor congrese panortodoxe", în *Teologie*...cit., p. 98.

[4] IDEM, „Dezorganizarea în Biserica răsăriteană", în *Ibidem*, p. 101.

[5] IDEM, „Sfinți naționali?", în *Ibidem*, p. 106.

Legat de dimensiunea ecumenică a ortodoxiei, Nae Ionescu formulează o definiție care confirmă, la fel ca și în cazul Părintelui Stăniloae, certitutinea unui „ecumenism în timp". Pentru Nae Ionescu, ecumenismul este „limita către care tinde veacul, istoria"[1], idealul care animă și călăuzește Biserica dreptmăritoare. Ecumenismul, sau desăvârșirea unității Bisericii, se va împlini în orizontul eshatologic, la sfârșitul istoriei, odată cu revelația deplină a Cuvântului lui Dumnezeu întregii umanități. Până atunci, dialogul între Biserici nu poate fi decât expresia trăirii relative, în limitele „hotarelor confesionale și politice"[2], ale revelației divine.

Într-o conferință susținută la data de 5 februarie 1942, Nichifor Crainic definește spiritul ecumenic[3] pornind de la ceea ce el numește „sensul restrâns al termenului". Comunitatea ecumenică este:

> „comunitatea care aderă necondiționat la [...] dogmele ortodoxe [...]" care sunt ecumenice deoarece „valoarea lor eternă a fost recunoscută de universalitatea lumii creștine din veacurile când aceste dogme s-au formulat. Pe atunci nu exista nici romano-catolicism, care să le înmulțească și nici protestantism, care să le împuțineze. Comunitatea popoarelor, care au rămas însă credincioase dogmelor ecumenice, fără să le sporească și fără să le scadă, este în sens mai restrâns, comunitatea ecumenică sau Biserica ortodoxă"[4].

În acest prim moment, observăm că ecumenismul este identificat cu ortodoxia prin prisma valorilor universale ale creștinimului și nu datorită unei logici naționaliste subiacente.

Mai departe, Nichifor Crainic subliniază raportul de identitate dintre „spiritul ecumenic" și „spiritul bizantin". Unitatea spirituală a ortodoxiei era garantată, în perioada imperiului, de unitatea politică a lumii bizantine. Or, odată cu căderea Constantinopolului, conceptul de „conștiință ecumenică"[5], înțeleasă ca spațiu al comuniunii spirituale al popoarelor creștine, devine problematic. Însă, pentru Crainic, nu atât vitregiile istoriei, ci mai ales „mândria națională caracteristică sufletului modern" a scindat unitatea lumii ortodoxe. Afirmația este interesantă deoarece oferă posibilitatea abordării problematicii religioase din perspectiva mentalităților. Altfel spus, modernitatea a inaugurat o nouă mentalitate religioasă, lipsită de orizontul unificator al transcendenței. Idealurile naționale care susțin, în termenii lui Alexandru Duțu, construcția „identității colective organizate"[6] a națiu-

---

[1] IDEM, „Naționalism și Ortodoxie", în *Ibidem*, p. 406

[2] *Ibidem*, p. 406

[3] Nichifor CRAINIC, „Spiritul ecumenic", în *Ortodoxia*, vol. I, București, 1942, p. 11

[4] *Ibidem*, p.11

[5] *Ibidem*, p. 14

[6] Alexandru DUȚU, *Ideea de Europa*...cit., pp. 7-11. Alexandru Duțu face distincția între „solidaritățile organice", prin prisma cărora se articulează în mod natural comunitatea socială și „solidaritățile organizate", menite să garanteze adeziunea maselor la proiectul politic al puterii. În cazul Ortodoxiei, deși aceasta are (sau cel puțin ar trebui să aibă) *ab initio* vocația unei „solidarități organice", ea devine, în lectura ideologică a naționalismului interbelic, simbolul unei solidarități organizate, artificial construite, menite să sprijine proiectul politic al României Mari, concepută de elita politică a vremii în termenii unei entități etnice și confesionale închise. Așadar, premiza noastră este că, în tranziția dinspre polul „solidarităților organice" spre cel al „solidarităților organizate", Ortodoxia va lua expresia unei formule religioase cutumiare, a cărei inautenticitate transpare din numeroasele ezitări (la nivelul definițiilor și al practicilor religioase), care se

nii sunt învestite cu o transcendență politică ce își va disputa întâietatea în raport cu cea religioasă. Prin urmare, autocefaliile naționale, deși considerate de Crainic, cu alt prilej, un simbol al emancipării naționale, devin în contextul tematicii ecumenice un factor negativ, care a condus la destrămarea unității ecumenice:

> „Astăzi sub regimul bisericilor naționale nu se mai poate vorbi de o solidaritate în dragoste a popoarelor ortodoxe, ci mai degrabă de un indiferentism care ne separă dacă nu în domeniul dogmei și al cultului, cel puțin în domeniul vieții reale. Între statele ortodoxe nu mai există altă comunicare decât cea diplomatică“[1] .

Soluția propusă de Nichifor Crainic este aceea de a reînființa Patriarhatul Ecumenic cu un caracter interortodox, pentru a putea garanta astfel unitatea lumii creștine, pierdute prin căderea Constantinopolului[2].

În contextul interbelic românesc, Nichifor Crainic dorește să valorifice ortodoxia ca punct de plecare pentru un „naționalism constructiv“. O perspectivă similară celei adoptate de Nae Ionescu și Dumitru Stăniloae, dar cu o nuanță aparte: mistica. Crainic avea să descopere mistica germană în perioada studiilor de la Viena, așa cum evocă în memoriile sale, prin intermediul lucrărilor lui Lehmann, și cea catolică, prin Henri Delacroix. Aceste prime repere îi vor deschide drumul către mistica orientală[3], în care se va iniția grație studiilor lui Hugo Ball despre Dionisie Areopagitul, Maxim Mărturisitorul și Ioan Damaschin.

Interesul pentru mistică va influența poziția lui Crainic referitoare la ideea de Națiune și de ecumenism. Așadar, mistica nu este doar o disciplină academică, ci mai ales o logică a vieții cotidiene a individului și a comunității, traducându-se politic într-un naționalism mistic:

> „Misticismul religios devine de acum încolo un element component al naționalismului și […] acest naționalism nou, care până ieri se târa pe pământ, își scaldă avânturile în lumea nevăzută a îngerilor“[4].

În acest punct, este necesar să revenim la textul conferinței lui Crainic despre ecumenism, unde autorul precizează clar raportul de forțe dintre naționalism și ortodoxie. Crainic compară legătura dintre națiune și ortodoxie cu cea dintre natura divină și natura umană, îngemănate în persoana Mântuitorului Christos. Această viziune, de la care pornește, în plan politic, principiul *symfoniei* bizantine, sugerează că ortodoxia și națiunea, universalul și particularul se găsesc într-o interdependență care nu le subordonează una alteia, ci dimpotrivă, le prilejuiește o „împlinire“ adecvată:

> „Nu [...] ca naționalitatea să absoarbă ortodoxia, ci ca ortodoxia să spiritualizeze și să desăvârșească naționalitatea [...] Dar nu națiunile își asimilează Biserica, ci Biserica își asimilează națiunile, precum Hristos e mai presus de orice făptură [...] Astfel o conștiință națională cu adevărat creștină nu se exclude

---

răsfrâng astăzi în multiplele fațete ale unei identități colective precare. Așadar, o Ortodoxie românească *inventată* menită să dea sens unui *pattern* identitar colectiv construit.

[1] Nichifor CRAINIC, „Spiritul ecumenic“, în *Ortodoxia*, cit., p. 15

[2] *Ibidem*, p. 18

[3] IDEM, *Zile albe, zile negre. Memorii*, Casa editorială Gândirea, București, 1991, pp. 175-176.

[4] IDEM, *Puncte cardinale în haos*, Editura Timpul, Iași, 1996, p. 43.

cu conștiința ecumenică, ci se socotește parte întregitoare a ei din moment ce recunoaște deasupra oamenilor și a timpului Biserica unică, sfântă și universală a Mântuitorului întregii făpturi".

Cu toate acestea:

„Trebuie să recunoaștem că în sânul popoarelor ortodoxe contimporane conștiința națională predomină asupra conștiinței ecumenice [...] Suntem din acest punct de vedere încă în faza de convalescență religioasă [...] Astfel ne surprinde epoca nouă în care va să intre Europa întreagă"[1] .

Ca și Stăniloae sau Noica, Crainic deplasează dezbaterea de la contextul istoric și implicațiile sale imediate spre ontologie. Pentru teologul român, adevărata miză nu este de a formula o definiția teologică a ortodoxiei, ci, pornind de la valorile acesteia, să redefinească identitatea națională. În comparație cu Nae Ionescu, care dorea să includă în dimensiunea ortodoxă a *ethosului* național ideile occidentale din epocă, mai ales cele ale lui Spengler, Crainic înclină spre reactualizarea fondului de spiritualitate ortodoxă rămasă intactă în lumea satului. Astfel, miza ontologică la Crainic nu este aceea de a crea omul nou, utopic, ca în marxism sau național-socialism, ci să redescopere „omul adamic", cel de la care poate renaște viziunea personalistă asupra lumii. Regresul istoric va echivala, pentru Crainic, cu progresul ontologic.

În articolul intitulat „Patria noastră ecumenică", Crainic consideră ecumenismul legitim din punctul de vedere al doctrinei Bisericii răsăritene. Dar, reflecțiile sale ulterioare ni-l arată ca fiind adeptul aceleiași viziuni restrânse, etnice. Criticile sale rezumate anterior, deși foarte pertinente și legitime, se referă doar la lipsa comunicării dintre Bisericile naționale autocefale și Patriarhia Ecumenică, fără a lua în discuție dificultățile dialogului interconfesional:

„Acum, Biserica Ortodoxă e în faza diviziunilor naționale. Patria națională ne-a făcut să uităm de patria ecumenică"[2]

Ecumenismul este oportunitatea de a confirma dimensiunea universală a Ortodoxiei:

„Ortodoxia pornește de la varietatea naturală a existenței, dar nu poate să rămână la ea. Ortodoxia [...] e Biserica, adică adunare armonică a națiunilor sub semnul prototipului lor ceresc"[3],

dar numai în cadrul confesional al Ortodoxiei:

„Fiule, ce ai făcut tu pentru armonia ecumenică a ortodoxiei?"[4].

Ecourile „ecumenismului ortodox" în epocă

Nichifor Crainic, Dumitru Stăniloae și Nae Ionescu nu au fost singurii care au vorbit despre ecumenism în perioada interbelică. Numeroase personalități, elite

[1] IDEM, „Spiritul ecumenic", în *Ortodoxia*, cit., pp. 16-17
[2] *Ibidem*, p. 215.
[3] *Ibidem*.
[4] *Ibidem*.

din mediul universitar și politic, și-au arătat receptivitatea față de această idee la modă în Occident, rămânând însă la argumentarea ei din perspectivă naționalistă. Bunăoară, mergând pe linia reflecțiilor lui Nae Ionescu, Mihail Manoilescu[1] exaltă unicitatea sufletului românesc, pe baza căreia construiește opoziția dintre ortodoxie și catolicism. În articolul „Între ortodoxie și catolicism", acesta vorbește despre diviziunea sufletului Europei în două confesiuni antagonice, care devin simboluri pentru valori și tipologii umane ireconciliabile.

Pe de altă parte, teologii au încercat să aducă propriile argumente pentru definirea ortodoxiei. Într-o conferință intitulată sugestiv „Ce este ortodoxia?", teologul Ioan Gheorghe Savin reia problema ecumenicității. Contrar opiniilor vehiculate în epocă, potrivit cărora Bisericile naționale autocefale nu au o bază de legitimare teologică, evanghelică, ci doar una politică, confirmând astfel „o concesie făcută puterii seculare a statelor și [...] o îngenuncheare a bisericescului în favoarea politicului"[2], Ioan Gh. Savin argumentează legătura de esență dintre națiune și ortodoxie, fără ca prima să altereze caracterul ecumenic al „Bisericii dreptmăritoare"[3]. Elementul de diferențiere confesională intervine în momentul în care este definit conceptul de națiune. Mai precis, ecumenicitatea este afectată doar de o viziune juridico-politică a națiunii, specifică catolicismului și protestantismului, fiind susținută, pe de altă parte, de viziunea ortodoxă a naționalului, care este aceea a unei comunități naturale, organice, care-și justifică prin identitatea spirituală proprie și prin finalitatea sa specifică, locul său aparte în ordinea lumii[4].

În concluzie:

> „Biserica creștină nu s-a desvoltat ignorând națiunile, ci din contra, identificându-se cu ele și devenind astfel, pentru fiecare națiune, biserica sa națională".
>
> „Autocefaliile Bisericii ortodoxe nu sunt deci nici abdicări și nici căderi din universalitatea creștină, ci expresia firească și canonică a acordului dintre aceste două fețe ale unor realități organice: pluralitatea, după creație, a națiunilor, și unitatea după grație, a Bisericii creștine. Acestei unități după grație, neamurile îi aparțin transfigurate prin integrarea lor în corpul mistic al Mântuitorului, care e Biserica creștină"[5].

Ideea comună care se degajă din discursul elitelor interbelice este aceea a imposibilității ecumenismului în accepțiunea lui spațială, extensivă. Deși au acordat o importanță deosebită problematicii unității Bisericii, aceasta nu s-a finalizat cu articularea unui dialog interconfesional real. În ciuda intenției evidente, deschiderea ecumenică nu va reuși să se articuleze în cadrul restrâns al naționalismului. Dacă pentru contemporani ecumenismul este expresia unei credințe în capacita-

---

[1] Ideile corporatiste ale lui Mihail Manoilescu, inspirate de ideologia fascistă mussoliniană se regăsesc, la fel ca și în scrierile lui Nichifor Crainic, transferate pe terenul legăturii organice dintre apartenență religioasă și etnică.

[2] Ioan Gh. SAVIN, „Ce este Ortodoxia?", în *Ortodoxia*, cit., p. 35

[3] *Ibidem*, p. 30: „Rămâne atunci că singura denumire care se cuvine a fi dată Bisericii noastre este aceea de "Biserică ortodoxă", fără nici un alt adaus, de orice natură ar fi el; [...] În acest sens nu există decât o singură Biserică creștină adevărată, cea "una, sfântă, sobornicească și apostolească biserică", care este Biserica ortodoxă".

[4] Ioan Gh. SAVIN, „Ce este Ortodoxia?", în *Ortodoxia*, cit., p. 38

[5] *Ibidem*, p. 39

tea conciliatoare a omului, pentru ortodoxie, așa cum au arătat Stăniloae, Ionescu și Crainic, unitatea Bisericii rămâne lucrarea Duhului. Cu toate acestea, Părintele Dumitru Stăniloae a fost cel care a oferit timpului nostru o premiză pentru dialogul între Biserici, animat de spiritul unei „sobornicități deschise"[1], menite să reconcilieze tendințele unilaterale, ca o mărturisire a chemării noastre comune la viața în Christos.

[1] Dumitru STĂNILOAE, *Ortodoxia*, an XXIII, nr. 2, 1971, pp. 165-180, apud Valer BEL, „Unitatea Bisericii în teologia Părintelui Dumitru Stăniloae", actele colocviului *Unitatea Bisericii. Accente eclesiologice pentru mileniul III*, Limes, Cluj-Napoca, 2005, p. 326.