Conf. Dr.
Ion Marian Croitoru,
Facultatea de Teologie Ortodoxă și Științele Educației, Universitatea Valahia din Târgoviște

Ortodoxia, factor promotor al unității și continuității românilor

Cercetarea obiectivă a istoriei neamului român scoate în evidență, printre altele, că Ortodoxia reprezintă o trăsătură specifică în tradiția lui culturală și de civilizație. Acest lucru se datorează faptului că etnogeneza și creștinarea românilor reprezintă două procese concomitente, din moment ce neamul român s-a născut creștin, în mod natural, deodată cu formarea romanității lui. Mulți factori au contribuit la desfășurarea paralelă a acestor două procese, precum răspândirea seminței *Evangheliei* Fiului lui Dumnezeu, Iisus Hristos, întrupat la „plinirea vremii”[1], în Scythia Minor, adică în Dobrogea actuală, de către Sfinții Apostoli Andrei și Filip, iar la sud de Dunăre de către ucenicii Sfântului Apostol Pavel; cucerirea treptată de către romani a regiunilor sud-dunărene din vecinătatea Daciei, în secolele II–I anterioare erei creștine; transformarea Daciei într-o provincie romană (106–275), în urma războaielor de cucerire de la începutul secolului al II-lea din era creștină; prezența Imperiului Roman, devenit Imperiul Roman de Răsărit, cunoscut mult mai târziu în istorie și cu denumirea de Imperiul Bizantin, pe malul stâng al Dunării și în Dobrogea, astfel că acest Imperiu a reprezentat pentru români o realitate politică, bisericească și militară fundamentală în secolele III–VI și X (după 960)–XII etc.

În felul acesta, romanitatea din spațiul carpato-danubiano-pontic a putut înfrunta invaziile barbare, revărsate în perioade succesive de-a lungul secolelor III–XIII, astfel că venirea slavilor și așezarea lor în Dacia (secolele VI–VII), în drum spre Peninsula Balcanică, găsește o masă de geto-daci romanizați, caracterizată de păstrarea activă a romanizării tocmai prin trăirea existențială a credinței creștine, exprimată într-o limbă cu un lexic creștin deja format. De altfel, analiza unor mărturii lingvistice descoperite pe teritoriul României actuale arată că termeni creștini latini au fost creați de către poporul român, „ca latinitate orientală, dintr-o vreme când nu începuse să iradieze un vocabular creștin de la Roma, adică dinainte de

1 *Galateni* IV, 4.

sfârșitul secolului al II-lea, când creștinismul de acolo a început să-și dea o expresie literară proprie, care s-a întins în tot Occidentul". Așadar, acești termeni, folosiți de către români „neîntrerupt de la începuturile" răspândirii credinței creștine, dovedesc că creștinismul „a pătruns în sânul" neamului român „cel puțin odată cu pătrunderea lui în Italia, dar într-un mod mult mai masiv, fiind mai aproape de Asia Mică; dar și că acest creștinism, departe de a afecta latinitatea noului neam, a contribuit ca el să se distingă foarte de timpuriu ca o latinitate deosebită de latinitatea din Occident, formându-se ca un popor latin aparte". În consecință, termenii respectivi „s-au format într-o vreme când masa latinității orientale se întindea în mod neîntrerupt din Pind până la Carpații nord-estici, înainte să se fi intercalat masa slavă între traco-latinitatea din sudul Dunării și cea din nordul Dunării"[2].

Drept urmare, creștinismul daco-roman și limba poporului în care se exprima convingerea creștină reprezintă factorii principali care au contribuit la menținerea identității de neam și a continuității românilor pe ambele părți ale Carpaților în fața popoarelor migratoare, favorizând, alături de alte aspecte, asimilarea slavilor la nord de Dunăre (secolele VIII–IX). Din perioada de încheiere a acestui proces de asimilare datează și primele mențiuni în surse externe despre români, fiind denumiți *vlahi*, *valahi*, *volohi*, *blachi*, *βλάχοι*, *olahi* etc.[3] Aceste cuvinte reprezintă variante ale aceluiași termen (*Walch-Walach*) folosit de către vechii germani pentru a-i numi pe romani, iar mai târziu pe galii romanizați și pe locuitorii Peninsulei Italice, însușit apoi de lumea slavă și bizantină, de la care l-au preluat și ungurii, pentru a-i desemna pe romanicii din spațiul carpato-balcanic. Dacă în sursele străine românii sunt denumiți prin variantele termenului de mai sus, ceea ce explică și denumirile Țărilor Române extracarpatice cu termenii Ungrovlahia[4] pentru Valahia sau Țara Românească și Moldovlahia[5] pentru Moldova, se constată că în documente externe, dar și interne, ei s-au numit întotdeauna pe ei înșiși *rumâni* sau *români*, vorbind *rumânește*, cu mult înainte de afirmarea statală. De altfel, prin iconomia lui Dumnezeu, cauze multiple au contribuit ca ei să fie păstrătorii unici, dintre toate neamurile romanice, ai numelui Romei, având permanent conștiința originii lor romane, dar și ai numelui Imperiului Roman de Răsărit sau Bizantin,

2 Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Reflecții despre spiritualitatea poporului român*, Col. „Dumitru Stăniloae – Opere complete" IX, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2016, pp. 343, 349 (în continuare: STĂNILOAE, *Reflecții*). Pentru analiza acestor termeni vezi și idem, „Vechimea și spiritualitatea termenilor creștini români, în solidaritate cu ai limbii române în general", în STĂNILOAE, *Reflecții*, pp. 380-430.

3 Respectivii termeni sunt întâlniți în felul următor: *vlah* apare în limba slavilor de sud, *voloh* în cea a slavilor de răsărit, *blachus*, *valachus* sau *vlachus* în izvoarele latine și italiene, *βλάχος* în cele bizantine, *oláh* în cele ungare [Ion I. CROITORU, „Etnogeneza poporului român și cele mai vechi formațiuni statale" (în continuare: CROITORU, *Etnogeneza*), în idem, *Ortodoxia și Apusul în tradiția spirituală a românilor. Unitatea Ortodoxiei și apărarea credinței ortodoxe în fața propagandei protestante din secolul al XVII-lea*, vol. I, Editura Cetatea de Scaun, Târgoviște, 2012, p. 26, nota 32 (în continuare: CROITORU, *Ortodoxia și Apusul*, I)]. De precizat că autorii medievali au folosit și alte denumiri arhaice pentru români, precum misieni, daci, geți și pannoni. Dintre acești termeni arhaizanți, prin etnonimele daci și geți sunt desemnați românii nord-dunăreni începând cu secolul al X-lea, vezi Gheorghe I. BRĂTIANU, *O enigmă și un miracol: poporul român*, Editura Corint, București, 2000, pp. 201, 218-219, notele 50, 106.

4 Termen întâlnit în documente slave și grecești, însemnând „Vlahia de lângă Ungaria" sau „Vlahia dinspre Ungaria" spre a se deosebi de alte *Vlahii* din Peninsula Balcanică (CROITORU, *Etnogeneza*, p. 32). Același teritoriu a fost numit în documente latine *Transalpina*, adică „țara de dincolo de munți", termen dat de cancelaria regală ungară, iar în documente otomane *Eflāk*, forma arabă pentru a desemna pe vlahii din Balcani, precum și pe cei din nordul Dunării (CROITORU, *Etnogeneza*, pp. 32-33).

5 Adică „Vlahia de lângă râul Moldova", termen întâlnit în documente slave și grecești. Otomanii au folosit, având-l în vedere pe întemeietorul țării, domnitorul Bogdan I (1363–1367), denumirile Boghdān ili, cu alte cuvinte, „țara lui Bogdan", sau Karā-Boghdān, altfel spus, Bogdania Neagră. În documente latine, termenul întâlnit este Moldavia (CROITORU, *Etnogeneza*, p. 34). În legătură cu alți termeni folosiți pentru Moldova vezi CROITORU, *Etnogeneza*, p. 34.

numit *Romania* (*Ρωμανία*)[6], afișând cu devotament apartenența lor cultural-bisericească și de civilizație la acest Imperiu și Patriarhia Ecumenică de Constantinopol, coordonate care au fost și sunt determinante pentru acțiunile românilor din toate timpurile[7].

Acest cadru istorico-politic, cultural-bisericesc și teritorial explică motivul pentru care, începând cu secolul al X-lea, credința creștină ortodoxă a reprezentat forma de rezistență adoptată de către români în fața propagandelor apusene, căci păstrarea atașamentului față de Ortodoxie a favorizat menținerea omogenității lor de cultură și de identitate în Țara Românească, Moldova și Transilvania[8], remarcându-se „ca singurul popor de limbă și de origine latină, dar de credință ortodoxă"[9]. Prin urmare, această „sinteză de latinitate și Ortodoxie, ea însăși un miracol și o formă de originalitate unică, l-a ajutat pe poporul român să se mențină, prin latinitate, neconfundat cu lumea slavă, și, prin Ortodoxie, neconfundat cu lumea naționalităților catolice din vecinătatea apuseană"[10].

Sub înrâurirea învățăturii Bisericii Ortodoxe, românii au etalat diverse fapte de cultură care, dacă avem în vedere, spre exemplu, istoria lor de când a fost folosit tiparul, adică de la începutul secolului al XVI-lea[11], reprezintă traducerea și copierea cărților teologice de o mare importanță pentru viața spirituală a românilor; tipărirea unor ediții necesare atât românilor, cât și altor neamuri de aceeași credință din jurul lor; întemeierea de centre de copiere și școli; trimiterea de tineri la studii în mari centre din Apus și Răsărit; prezența diferitelor personalități ale timpului la nord de Dunăre; învățarea și folosirea în scris a limbilor clasice (slavona, greaca

6 După cum se cunoaște, locuitorii Imperiului Bizantin sau ai *Romaniei* se numeau *romani* (*ρωμαίοι*), cu termenul derivat de romei (*ρωμιοί, ρωμηοί*), prin care sunt desemnați moștenitorii și trăitorii credinței creștine ortodoxe, marcându-se, prin folosirea acestor termeni, trecerea de la Romanitatea păgână la Romanitatea creștină. Pentru mai multe detalii vezi părintele Ioan ROMANIDIS, *Teologia patristică*, traducere din limba greacă, note, completări bibliografice și postfață de Ion Marian Croitoru, Târgoviște, 2012, pp. 100-101, nota 193. Despre alte semnificații și interpretări ale termenului *Romania* și originea lui vezi Acad. Ion-Aurel POP, „Istoria și semnificația numelor de român/valah și România/Valahia. Discurs de recepție", în www.acad.ro/discursuri_receptie/doc2013/d0529-IAPop-DiscursReceptie.doc (accesat la 13.08.2018).

7 CROITORU, *Etnogeneza*, pp. 26-27.

8 Sau *Terra Ultransilvana*, termeni latini folosiți de către cancelaria ungară și înseamnă „țara de dincolo de pădure". Acest teritoriu locuit de către români a fost numită și *Ardeal*, termen derivat din ungurescul *Erdély*, preluat în documentele Porții otomane sub forma de Erdel (CROITORU, *Etnogeneza*, p. 28, nota 40).

9 Pr. Al. I. CIUREA, „Umanism și teologie în cultura veche românească", în *Ortodoxia românească*, coordonator: IPS Mitropolit Nicolae Corneanu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992 (în continuare: *Ortodoxia românească*), p. 166; Ion I. CROITORU, „România între Răsărit și Apus. Răspândirea Creștinismului, organizarea ecleziastică și începuturile vieții monahale la români", în CROITORU, *Ortodoxia și Apusul*, I, p. 67.

10 STĂNILOAE, *Reflecții*, p. 370; vezi, cu mici modificări, același paragraf în Pr. Dumitru STĂNILOAE, „Rolul Ortodoxiei în formarea și păstrarea ființei poporului român și a unității naționale", în *Ortodoxia* 30/4 (1978), p. 599.

11 Deși majoritatea istoricilor și a cercetătorilor sunt de părere că acest fapt s-a petrecut la mănăstirea Dealu, lângă Târgoviște, mai sunt și astăzi păreri contrare, cea mai susținută fiind plasarea locului primului centru tipografic al românilor la Mănăstirea Bistrița din Oltenia, vezi Arhim. Veniamin MICLE, Petre CICHIRDAN, *Tiparul bisericesc la români*, Editura Praxis a Arhiepiscopiei Râmnicului, Râmnicu-Vâlcea, 2016.

și latina), sincronic cu inițiative de adoptare în cultură a limbii vii a poporului; ctitorirea a numeroase locașuri de cult în țară și ajutorarea unor centre de spiritualitate ortodoxă din Orient etc.

Aceste fapte au contribuit la conturarea continuității lor pe meleagurile rânduite de pronia dumnezeiască să le locuiască, prin manifestarea unității de neam, bazată nu doar pe legăturile de sânge, ci mai ales pe așezarea lor creștină, specifică Ortodoxiei. Tocmai această așezare i-a ferit pe români de marea criză spirituală în care s-a zbătut lumea occidentală, mai ales din secolele XVI–XVII, și explică, în același timp, concepția lor teocratică trăită până spre jumătatea secolului al XX-lea[12]. Conform acestei concepții, întâlnită în Țările Române extracarpatice[13], rostul Statului se împletea cu rolul Bisericii după exemplul simbiozei din Bizanț și a relațiilor dintre *imperium* și *sacerdotium*. Biserica reprezenta un factor dinamic în sprijinul Domniei, dar și Domnia era interesată de menținerea credinței creștine ortodoxe, ceea ce a contribuit la sporirea zestrei spirituale moștenite, adică a Ortodoxiei, identificată cu *legea strămoșească* sau *străbună* a românilor, de unde și denumirea Bisericii Ortodoxe, în conștiința lor, de *Biserică strămoșească* sau *străbună*, considerată „mama neamului românesc". În felul acesta, mitropolitul țării făcea parte din organele instituționale ale Statului (*Sfatul țării*, *Marele Divan* sau *Divanul de judecată*, *Adunarea de stări*), fiind al doilea demnitar al țării, cu un rol politico-social și de îndrumător al vieții culturale și duhovnicești. Domnitorului îi era încredințată „grija din afară a Bisericii" și a supușilor, autoritatea fiindu-i acceptată și justificată ca un dar de la Dumnezeu, transmis prin ungere (miruire, pomăzuire), pe baza mărturisirii de credință inclusă în titulatura sa: ...„cel întru Hristos Dumnezeu binecredinciosul și binecinstitorul și de Hristos iubitorul". După actul de ungere, cel ales se intitula „mare Voievod și Domn, cu mila lui Dumnezeu și darul lui Dumnezeu stăpânind și domnind în toată țara", luând ca patron spiritual atât în Țara Românească, dar și în Moldova, pe Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan, al cărui nume apărea sub particula *Io* (*Ἰω̃*), care preceda numele domnitorului. Această particulă, cu dubla semnificație de *nume sacru* și *atribut teocratic*, cuprindea mai multe aspecte și, totodată, asumări: iubirea și atașamentul Sfântului Apostol Ioan față de Mântuitorul Hristos reprezentau pentru domnii români pildă de urmat, „care îi înarma cu o înaltă convingere și dorința de păstrare a purității credinței ortodoxe"; titulatura domnilor români exprima o tradiție politică proprie, ieșită din contopirea

12 Adică până la sfârșitul monarhiei, în 1947 [V. V. MUNTEAN, „Statul și Biserica la români (sec. XIV-XX)", în *Revista Istorică*, s. n., 7/5-6 (1996), p. 438].

13 În Transilvania sau Ardeal și unele zone adiacente (Banat, Maramureș), tradiția acestei concepții a fost întreruptă din cauza ocupației ungurilor (secolele X-XII) și a statutului de opresiune social-politică și bisericească pe care românii l-au avut multe secole de-a rândul.

Această așezare i-a ferit pe români de marea criză spirituală în care s-a zbătut lumea occidentală, mai ales din secolele XVI–XVII, și explică, în același timp, concepția lor teocratică trăită până spre jumătatea secolului al xx-lea.

spiritului autohton cu zestrea bizantină; autoritatea domnească era subordonată *Legii dumnezeiești*, adică învățăturii ortodoxe și exigențelor decurse din ea și impuse domnitorului „atât prin oficiul său, cât și prin autoritatea duhovnicească a mitropolitului sau prestigiul ascetic al Sfinților”[14].

Datorită acestei așezări duhovnicești, domnii se considerau protectorii Bisericii, ajungând să fie cei mai de seamă ctitori de mănăstiri și biserici. În același timp, ei au acordat sprijin material sau moral în toate problemele Bisericii și au continuat politica imperială bizantină față de întreaga Biserica Ortodoxă din sud-estul Europei și Orientul Apropiat, realizându-se, prin programele cultural-filantropice și politice ale Domniei în colaborare cu Biserica, sintagma *Byzance après Byzance* (*Bizanț după Bizanț*), pe care Nicolae Iorga a atribuit-o Țărilor Române în ansamblul lor cultural-bisericesc și socio-politic[15]. Pentru a sublinia calitatea domnilor și boierilor români de a face donații, învățatul Udriște Năsturel (1596–1658/1659) scrie în limba slavonă, sub îndemnul și semnătura surorii sale Elina (Elena), soția domnului Țării Românești Matei Basarab (1632–1654), un *Tratat despre dărnicie*, ca *Predoslovie* a cărții *Triod-Penticostar* (Mănăstirea Dealu, lângă Târgoviște, 1649)[16]. În acest *Tratat*, considerat „cel dintâi text din literatura românească alcătuit cu atât de concentrate mijloace umaniste”[17], Năsturel punea în valoare, din perspectivă creștină, preceptele unor filosofi și istorici antici cu renume (Homer, Aristofan, Platon, Aristotel etc.), arătând semnificația dărniciei „spre folosul cel de obște”, „doftorosirea patriei” și „învierea spiritului” prin „faceri de bine”[18]. Același învățat, a cărui casă de la Târgoviște era „un fel de Academie liberă umanistă”, arăta, printre altele, în *Precuvântarea* traducerii din limba latină în limba slavonă a lucrării *De Imitatione Christi* (*Urmarea lui Hristos*), atribuită lui Thomas à Kempis (1379/1380–1471)[19], înrudirea limbii române cu „limba râmlenească sau latinească”[20]. În continuarea respectivei *Precuvântări*, el formula „cea mai autentică concepție a Ortodoxiei românești despre umanism”, adică un „umanism discret, sobru, substanțial, fără artificii ridicole și inutile”[21], precizând că dragostea lui pentru limba latină și cultură se adresa „numai către acea învățătură care este cea dreaptă, nu la arta literară neadevărată, ci la lucrul simplu care pricepe totul ce e bine fără cuvântările zadarnice ale unei științe nefolositoare a vremei noastre de

14 Pentru mai multe detalii vezi Ion I. CROITORU, „Ortodoxia – tradiția culturală și de civilizație a românilor”, în CROITORU, *Ortodoxia și Apusul*, I, pp. 124-126 (în continuare: CROITORU, *Ortodoxia*); precum și idem, „Atitudini de urmat ale Sfântului Antim Ivireanul: îndreptător de moravuri, analist al vieții politice și apărător al credinței ortodoxe”; idem, „Rolul tiparului în timpul domnului Moldovei Vasile Lupu” (ambele studii aflate sub tipar).

15 Vezi N. IORGA, *Byzance après Byzance*, Editions Balland, Paris, 1992; precum și O. ILIESCU, „La naissance d'une idée politique: Byzance après Byzance”, în *Revue Roumaine d'Histoire* 25/1-2 (1986), pp. 35-44.

16 *Bibliografia românească veche, 1508–1830*, I (1508-1716), ed. de Ioan BIANU și Nerva HODOȘ, Stabilimentul Grafic J. V. Socec, București, 1903, pp. 171-175 (în continuare: BRV, I); CROITORU, *Ortodoxia*, pp. 128-129.

17 Virgil CÂNDEA, *Rațiunea dominantă*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1979, p. 54 (în continuare: CÂNDEA, *Rațiunea dominantă*).

18 BRV, I, 173; CROITORU, *Ortodoxia*, p. 137.

19 Tipărită în 1647, la Mănăstirea Dealu, Târgoviște, vezi *Bibliografia românească veche, 1508–1830*, IV (*Adăogiri și Indreptări*), ed. de Ioan Bianu și Dan Simonescu, Atelierele Grafice Socec & CO., București, 1944, p. 195 (în continuare: *BRV*, IV).

20 *BRV*, IV, p. 197.

21 Pr. Ioan G. COMAN, „Umanismul Ortodoxiei românești”, în *Ortodoxia românească*, p. 137 (în continuare: COMAN, *Umanismul*).

rușine”[22], ceea ce înseamnă că el avea în vedere păstrarea așezării intelectuale și duhovnicești specifice legii lui strămoșești.

În perioada în care Europa Apuseană trecea prin criza identității spirituale, secolele XVI–XVIII, criză prelungită până în zilele noastre, o coordonată a culturii românești era că *viața duhovnicească* echivala cu *viața intelectuală*[23], atât una, cât și cealaltă bazându-se pe trăirea credinței creștine ortodoxe. De aceea, Umanismul pe care l-au adoptat românii nu se datora vreunei crize spirituale interne, ci unei crize exterioare, la a cărei provocare au contribuit propagandele apusene, romano-catolică și protestantă, pe de o parte, iar pe de altă parte, politicele expansioniste ale Imperiului Otoman și Marilor Puteri „creștine” din jurul teritoriilor în care ei locuiau[24].

O altă notă caracteristică a Umanismului adoptat de către români este cea *creștină*, fiindcă, pentru români, adevărata înnobilare era dată de trăirea învățăturii Bisericii Ortodoxe și a preceptelor morale pe care ea le promova.

Astfel, o primă notă caracteristică a Umanismului românesc este cea *civică*[25], deoarece era adresat poporului pentru a-i actualiza valorile trecutului: romanitatea și legăturile cu Roma; originea latină a limbii; vechimea instituțiilor; statutul de totală independență din alte perioade istorice și evoluția acestui statut în raport cu dominația otomană; unitatea de neam și de limbă a românilor din toate provinciile lor[26]. De precizat că pentru secolul al XVII-lea și începutul celui următor nu se sublinia încă naționalismul sau filetismul, deoarece aceste aspecte, devenite mai târziu curente, nu erau separate de identitatea confesională și se afirmau mai presus de ele unitatea de credință și atașamentul față de Ortodoxie. Cât privește legătura strânsă dintre identitatea confesională și ființa etnică, de mult timp confirmată în dreptul românilor, elocvent este și un text de la începutul secolului al XVI-lea, *Cronica moldo-rusă*, în care se arată că românii provin din „romanii vechi”, adică din cei ce au refuzat să se rupă de Ortodoxie și au continuat să trăiască „în credința grecească”, pe când romano-catolicii sunt numiți „romanii noi”, deoarece ei au trecut de la Ortodoxie la legea latină, motiv pentru care lor li se spune și latini[27].

22 COMAN, *Umanismul*, p. 137.

23 Alexandrul DUȚU, *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII*, Editura pentru literatură, București, 1968, p. 121; Virgil CÂNDEA, „Les intellectuels du sud-est européen au XVIIe siècle (I)”, în *Revue des Etudes Sud-Est Européennes* 8/2 (1970), pp. 187-188.

24 CROITORU, *Ortodoxia*, p. 127.

25 CÂNDEA, *Rațiunea dominantă*, p. 21.

26 CROITORU, *Ortodoxia*, p. 127.

27 P. P. PANAITESCU (ed.), *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI publicate de Ioan Bogdan*, Editura Academiei, București, 1959, pp. 158-159; vezi și idem, „Contribution à l'histoire de la littérature de chancellerie dans le Sud-Est de l'Europe”, în *Revue des Etudes Sud-Est Européennes* 5/1-2 (1967), pp. 33-37; CROITORU, *Ortodoxia*, p. 127, nota 33.

De fapt, o altă notă caracteristică a Umanismului adoptat de către români este cea *creştină*, fiindcă, pentru români, adevărata *înnobilare* era dată de trăirea învăţăturii Bisericii Ortodoxe şi a preceptelor morale pe care ea le promova[28]. În acest Umanism, „derivat din acela al marilor Părinţi ai Bisericii"[29], viziunea nu cădea cu exclusivitate asupra omului, ci el era proiectat în lumina adevărului revelat al scopului său ultim, desăvârşirea duhovnicească. „Acest fapt a condus la naşterea unui realism orientat spre «problemele imediate ale vieţii individuale sau colective», ca o primă notă caracteristică a culturii române medievale, adică un realism care, în sensul său medieval, se traducea «într-o voinţă activă» de a pune în practică preceptele şi valorile învăţăturii creştine ortodoxe, cu mult mai importantă şi sigură decât faptul de a se avânta spre punerea acestora la cumpăna îndoielilor"[30]. Prin urmare, Renaşterea nu a însemnat pentru români respingerea unui *modus vivendi* sau un avânt spre speculaţia filosofică[31], căci Umanismul românesc, reprezentat „prin clerici şi prin fii luminaţi şi credincioşi ai Bisericii, nu e un Umanism savant ca în Apus sau ca în Bizanţ, ci e unul popular cu rădăcini adânc înfipte în tradiţiile şi în nevoile sufleteşti ale poporului"[32]. Din contră, prin apelul, spre exemplu, la literatura sapienţială antică, în căutarea de noi autorităţi şi argumente, se urmărea întărirea adevărurilor de credinţă specifice învăţăturii creştine ortodoxe şi a rezistenţei faţă de zelul „misionar" al Reformei şi al Contrareformei, care ameninţau, în acel timp, Ortodoxia românilor[33]. În plus, fără riscul de a se exagera, „cultura românească până în pragul secolului al XIX-lea e rodul Bisericii şi al Umanismului ei"[34].

Perceperea mesajului evanghelic şi exprimarea vieţuirii creştine s-au desfăşurat nu doar în *limbile cărturarilor*[35], cum aveau să fie numite în secolul al XVII-lea limbile slavonă şi greacă, la care s-ar putea adăuga şi limba latină, ci mai ales în limba poporului de rând, ca şi tot ceea ce ţine de exprimarea omului (cântecul şi poezia, istoria şi cugetarea), fapte care explică, pentru încă o dată, identitatea *legii strămoşeşti* a românilor cu *legea*

28 CÂNDEA, *Raţiunea dominantă*, pp. 26-27.

29 COMAN, *Umanismul*, pp. 148-149.

30 CROITORU, *Ortodoxia*, p. 128; Virgil CÂNDEA, „Caractères dominants de la culture roumaine médiévale", în Bulletin de l'Association Internationale d'Etudes du Sud-Est Européen 6/1-2 (1968), p. 68 (în continuare: CÂNDEA, *Culture roumaine*).

31 Alexandru DUŢU, „De la o formă de universalitate la alta. Imaginea reînnoită a trecutului", în idem, *Cultura română în civilizaţia europeană*, Editura Minerva, Bucureşti, 1978, p. 119.

32 COMAN, *Umanismul*, p. 149.

33 CROITORU, *Ortodoxia*, p. 128.

34 COMAN, *Umanismul*, p. 149.

35 Expresie folosită de către Sfântul Dosoftei, mitropolitul Moldovei, vezi CROITORU, *Ortodoxia*, p. 131, nota 54.

răsăriteană a Orientului ortodox de altădată[36]. În duhul acestei legi, câtă vreme cărțile bisericești, cu conținutul lor variat, erau tipărite în limbile cărturarilor, purtând pecetea autorității Domniei și a Bisericii, ca singurele garanții menite să spulbere în epocă orice îndoială în ceea ce privea ortodoxia lor, se căuta, prin circulația lor, întărirea conștiinței unității de credință între români, dar și între ei și cei din alte părți ale lumii creștine ortodoxe. Însă, când aceleași cărți se tipăreau în limba română, se urmărea prin ele și întărirea conștiinței de neam și de limbă între români, dar nu în detrimentul unității de credință dintre toți creștinii ortodocși, indiferent de neam[37].

Prin analiza tipăriturilor bisericești privind unitatea de credință, de limbă și de neam a poporului român[38], îndreptățită este afirmația pe care poetul Mihai Eminescu o făcea într-un articol din 1882: „cărțile bisericești, tipărite în Ardeal, în Moldova, în Țara Românească, opresc procesul de diversificare și de dialectizare a graiului viu". În continuare, Mihai Eminescu argumentează: „acesta primește, prin cărți, o normă unitară în rostire și în scriere, căci, printr-un instinct fericit, traducătorii și scriitorii originali aleg ca model dialectul cel mai arhaic al românilor, cel vorbit în Țara Românească și-n o parte a Ardealului, căci la cel mai vechi din toate se puteau reduce, ca la un prototip, dialectele ce încercau a se forma pe atunci"[39]. De altfel, la acest proces de diversificare și de dialectizare al limbii române s-ar fi așteptat cineva, dacă se are în vedere împărțirea românilor în diferite țări și regiuni, timp de secole[40]. Însă, după același poet și învățat român, „dacă chiar ar fi existat înclinări de dialectizare a limbei noastre, ele au încetat din momentul în care Biserica au creat limba literară, au sfințit-o, au ridicat-o la rangul unei limbi hieratice și de stat. Din acel moment trăsătura de unitate a devenit și a rămas limba și naționalitatea, pe când înainte românul înclina a confunda naționalitatea cu religia"[41], în sensul că, așa cum s-a precizat și mai sus, identitatea

36 CROITORU, *Ortodoxia*, p. 133, nota 61; vezi și Nicolae IORGA, *Concepția românească a Ortodoxiei*, București, 1940, pp. 8-9, 15-16; † NICOLAE, Mitropolitul Banatului, „Înțelesurile «legii strămbune»", în *Ortodoxia românească*, pp. 40-42 (în continuare: NICOLAE, Mitropolitul Banatului, *Înțelesurile*).

37 CROITORU, *Ortodoxia*, p. 134, nota 65.

38 Vezi Ștefan PASCU, „Cartea și unitatea spirituală a poporului român", în *Biblioteca și cercetarea*, III, Cluj-Napoca, 1979, pp. 1-19; Prot. Spiridon CÂNDEA, „Limba noastră veche bisericească, factor de unitate națională și religioasă", în *Mitropolia Ardealului* 2/9-10 (1957), pp. 680-698.

39 Mihai EMINESCU, „De câte ori «românul» era în opoziție...", în idem, *Opere XIII, Publicistică 1882–1883, 1888–1889*, Editura Academiei, București, 1985, p. 168 [articolul a fost publicat în *Timpul VII*/176 (14 august 1882), vezi ibidem, p. 474]; Antonie PLĂMĂDEALĂ, *Dascăli de cuget și simțire românească*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 63 (în continuare: PLĂMĂDEALĂ, Dascăli); *Scriitori români despre limbă și stil*, Editura Albatros, antologie îngrijită de Gh. Bulgăr, București, 1976, p. 137.

40 CROITORU, *Ortodoxia*, p. 135, nota 67.

41 Mihai EMINESCU, „Cu timpul au început a se recunoaște...", în *Timpul* VI/221 (10 octombrie 1881), vezi idem, *Ortodoxia*, o antologie de Fabian Anton, Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2003, p. 59 (în continuare: EMINESCU, *Ortodoxia*).

O altă notă specifică culturii românilor și vieţuirii lor în spiritul legii strămoșești: lipsa din partea lor a unor erezii și schisme referitoare la credința în Iisus Hristos.

națională și cea confesională erau percepute în cadrul unității de neam și de credință, pe baza atașamentului față de Ortodoxie, atitudine specifică românilor până către sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui următor. Privind în istorie și analizând această atitudine a românilor, Mihai Eminescu a înțeles, spre exemplu, că Biserica Ortodoxă și domnitorii românilor, în fața propagandei calvine[42], care „începuseră a traduce cărți bisericești în românește, pentru a atrage la Reformă și poporul românesc, au combătut Reforma cu armele ei proprii", adică „au pus a se traduce cărțile bisericești în limba românească, au introdus limba poporului în Biserică și stat, în locul celor străine hieratice"[43]. Astfel, prin susținerea poporului român în Ortodoxie, „dar într-o Ortodoxie de limbă latină proprie", Biserica Ortodoxă i-a ferit pe români de „pericolul deznaționalizării dinspre Apus", precum și de „pericolul pierderii în slavonism"[44].

De precizat, ca o altă notă specifică culturii românilor și vieţuirii lor în spiritul legii strămoșești, lipsa din partea lor a unor erezii și schisme referitoare la credința în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu și Mântuitorul lumii[45], deși ei fuseseră vecini cu locul unde s-a desfășurat, de pildă, Bogomilismul[46], iar mai târziu au fost supuși presiunilor Reformei și ale Contrareformei. Astfel, românii, care nu au avut de suferit din cauza absolutismului clerical, dar nici nu au cunoscut convulsiunile bigotismului[47], aveau convingeri ferme „care, pentru a fi puse în practică, reclamau un efort cotidian de viață interioară"[48] și mai puțin timp consacrat speculațiilor teologice[49]. Ilustrative sunt, în acest sens, cuvintele cărturarului Dimitrie Cantemir (1673–1723), domn al Moldovei (1693, 1710–1711) și pri-

42 Această propagandă s-a desfășurat mai ales în Transilvania, de-a lungul secolelor XVI-XVII, vezi Ion I. CROITORU, „Propaganda protestantă în Țările Române", în idem, *Ortodoxia și Apusul în tradiția spirituală a românilor. Unitatea Ortodoxiei și apărarea credinței ortodoxe în fața propagandei protestante din secolul al XVII-lea*, vol. II, Editura Cetatea de Scaun, Târgoviște, 2012, pp. 467-526.

43 EMINESCU, *Ortodoxia*, p. 59. Din acest motiv al introducerii limbii române în Biserică și stat, cu referire directă la Mitropolia Moldovei și Sucevei, Mihai Eminescu afirmă că Biserica este „mama neamului românesc" [idem, „Se vorbește că în consiliul...", în idem, *Opere IX*, *Publicistică 1870–1877*, Editura Academiei, București, 1980, p. 258 (articolul a fost publicat în *Curierul de Iași* pe luna noiembrie 1876, în mai multe numere, vezi ibidem, p. 662)].

44 STĂNILOAE, *Reflecții*, p. 371.

45 Bogdan PETRICEICU-HAȘDEU, *Istoria toleranței religioase în România*, *București*, ²1868, p. 21 (în continuare: PETRICEICU-HAȘDEU, *Istoria toleranței religioase*); S. MEHEDINȚI-SOVEJA, *Creștinismul românesc*, Criterion Publishing-USA, ²2004, pp. 66-71; CROITORU, Ortodoxia, p. 137.

46 Erezie dezvoltată în Balcani și Asia Mică, de-a lungul secolelor X-XV, vezi „Bogomils", în *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford, 31997, pp. 219-220; Pr. S. RELI, „Bogomilismul și românii", în *Candela* 57 (1946), pp. 28-44.

47 PETRICEICU-HAȘDEU, *Istoria toleranței religioase*, p. 23.

48 CÂNDEA, *Culture roumaine*, p. 70.

49 CROITORU, *Ortodoxia*, p. 138.

mul român membru al Academiei de Ştiinţe din Berlin (14 iulie 1714)[50], despre trăirea credinţei ortodoxe a românilor din Moldova, trăire proprie şi românilor din celelalte ţări şi zone în care ei locuiau: ...„astăzi tot poporul mărturiseşte legea creştină şi se ţine de Biserica Răsăriteană. În nici un articol de credinţă el nu înclină spre alte erezii, nu lasă la o parte nimic din cele ce această credinţă îi porunceşte şi nu face nimic din cele ce ea opreşte. În Moldova nu s-a văzut niciodată vreun eretic sau vreo erezie", care să vină din partea românilor, „şi cu atât mai mult nu s-a putut dezvolta, probabil fiindcă acest neam n-a vrut să ştie de teologia scolastică şi de alte meşteşuguri sofistice ale dialecticilor, ci a crezut că vorbele simple ale *Evangheliei* şi învăţătura Sfinţilor Părinţi sunt de ajuns, chiar şi fără şcoală, spre mântuirea sufletului"[51]. Acest fapt l-au remarcat şi străinii călători prin Ţara Românească sau Moldova, care lăsau impresii şi reflecţii, atrăgătoare pentru cei interesaţi de fenomenul românesc, cum este cazul istoricului romano-catolic Giorgio Tomasi († după 1621), care declara despre românii din cele două ţări extracarpatice, la începutul secolului al XVII-lea, că „socotesc de ocară numele de valah, nevoind să fie numiţi cu alt cuvânt decât *Romanischi* şi mândrindu-se că se trag din romani", iar „în religie", adică faţă de credinţa lor creştină ortodoxă, pe care el o caracterizează ca fiind *greacă* şi s*chismatică*, ei „s-au purtat cu atâta statornicie, încât nu au îngăduit niciodată să pătrundă în ea vreo erezie şi nici nu au lăsat ca alţii decât creştinii să fie domnii lor"[52].

50 Vezi Pr. M. ŞESAN, „Dimitrie Cantemir academician", în *Mitropolia Moldovei şi Sucevei* 38/5-6 (1962), pp. 507-510.

51 Dimitrie CANTEMIR, *Descrierea Moldovei*, Editura Academiei, Bucureşti, 1973, p. 339.

52 Giorgio TOMASI, *Descrierea Ţării Româneşti şi a Moldovei*, în *Călători străini despre Ţările Române*, vol. III, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1971, pp. 673-674.

„Limba cunoaşterii, a meditaţiei profunde şi a creaţiei literare este expresia chipului lăuntric al unui neam, pe care numai el şi-l făureşte prin cele mai înalte calităţi ale sale.

Un fapt recunoscut este contribuţia Bisericii, prin ierarhii şi cărturarii ei, la dezvoltarea unitară a limbii române. Potrivită este aprecierea renumitului învăţat Virgil Cândea (1927–2007) care, analizând această contribuţie, afirma următoarele: „limba cunoaşterii, a meditaţiei profunde şi a creaţiei literare este expresia chipului lăuntric al unui neam, pe care numai el şi-l făureşte prin cele mai înalte calităţi ale sale"[53]. Se poate afirma că aceste calităţi poartă amprenta „frământăturii" cât priveşte, în cazul poporului român, realizarea scopului ultim al vieţii în lumina *Evangheliei* Mântuitorului Hristos. Aşa se explică gestul mitropolitului Simion Ştefan (1643–1656) de la jumătatea secolului al XVII-lea, care tipărea la Alba Iulia, „capitala Transilvaniei unde românii purtau jugul unei stăpâniri ostile lor şi Bisericii pe care o reprezentau, prima traducere integrală a *Noului Testament* (1648) în limba română, fapt care reprezenta un moment important în istoria limbii române literare şi un exemplu în spiritualitatea orientală a vremii, cu dublu rol: satisfacerea cerinţei poporului de a avea *cuvântul lui Dumnezeu* în limba vorbită şi întărirea conştiinţei etnico-religioase şi confesionale a românilor în faţa încercărilor de prozelitism calvin"[54].

Acestui moment i se adaugă, în plină jumătate a secolului al XVII-lea, şi tipărirea *Bibliei de la Bucureşti* (1688). Depăşindu-se criteriile de canonicitate ale Bisericii Ortodoxe referi-

53 Virgil CÂNDEA, „Noul Testament în limba română ca act de spiritualitate şi cultură", în *Noul Testament* 1648, Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Alba Iuliei, Alba Iulia, 21988, p. 46.

54 CROITORU, *Ortodoxia*, p. 138.

toare la cărțile *Sfintei Scripturi* și acceptându-se erudiția umanistă, *Biblia de la 1688*, care a cunoscut două ediții *princeps* sub patronajul domnului Șerban Cantacuzino (1679–1688), apoi sub cel al succesorului său, Sfântul Martir Constantin Brâncoveanu (1688–1714), purtând binecuvântarea mitropolitului țării Teodosie, dar și a patriarhilor de Constantinopol (Dionisie al IV-lea) și Ierusalim (Dositei Notarás, semnatarul *Prefeței* a II-a din această Biblie[55]), însumează aportul unor intelectuali laici (spătarul Nicolae Milescu, frații Radu și Șerban Greceanu, stolnicul Constantin Cantacuzino etc.) și conlucrarea ierarhiei (episcopul Mitrofan al Buzăului, ierarhul grec Gherman de Nyssa). Deși era adresată „neamului rumânesc", adică tuturor românilor, „pentru cea de obște priință"[56], cu alte cuvinte, pentru folosul obștesc, cu scopul de a le fi întărită conștiința unității de credință, neam și limbă, și i se acordă pentru dezvoltarea limbii române un rol asemănător celui deținut de *Biblia* lui Martin Luther în cultura și limba germană[57], la apariția *Bibliei de la București* nu pot fi invocate doar motivele confesionale sau catehetice, nici doar cele ce țin de ritualul Bisericii[58]. Toate acestea se îngemănează în interesul cultural al ierarhiei și al intelectualilor din vremea respectivă[59], motivați fiind de ceea ce reprezenta factorul de coagulare a societății românești, adică recunoașterea de drept a modului de viețuire conform legii lor strămoșești, la care se adaugă și interesul de afirmare cultural-politică al celor doi domni[60].

De altfel, întărirea ținerii legii strămoșești sau străbune se făcuse în aceeași epocă și prin tipărirea în limba română a *Pravilei de la Govora* (1640/1641) și a lucrării *Șapte Taine ale Bisericii* sau *Pravilă pre scurt aleasă* (Iași, 1644), precum și a culegerilor normative adresate deopotrivă clerului, cinului monahal și mirenilor, cum erau *Carte românească de învățătură de la pravilele împărătești și de la alte giudeațe* sau *Pravila lui Vasile Lupu* (Iași, 1646) și *Îndreptarea legii* (Târgoviște, 1652)[61]. Pe de o parte, aceste cărți reprezentau receptarea de către români a dreptului bisericesc și bizantin[62], iar pe de altă parte, ele erau percepute nu doar ca simple corpuri juridice, ci mai ales ca îndreptare de viață duhovnicească și comportare morală, răspândite nu numai în Țara Românească și Moldova, dar și în

55 Vezi *BRV*, I, pp. 286-290.

56 *BRV*, I, p. 281.

57 PLĂMĂDEALĂ, *Dascăli*, p. 220.

58 Pentru evoluția tipăririi cărților de cult în limba română vezi CROITORU, *Ortodoxia*, p. 136. Referitor la producția de texte scripturistice destinate cultului și tipărite până în 1688 vezi CROITORU, *Ortodoxia*, p. 139, nota 94.

59 CÂNDEA, *Rațiunea dominantă*, p. 115.

60 V. CÂNDEA, „Semnificația politică a unui act de cultură feudală", în *Studii. Revistă de istorie* 16/3 (1963), pp. 651-671; CROITORU, *Ortodoxia*, p. 139.

61 CROITORU, *Ortodoxia*, p. 130.

62 I. N. FLOCA, „Pravila de la Govora din 1640-1641", în *Biserica Ortodoxă Română* 81/3-4 (1963), p. 298.

Transilvania[63], deoarece se urmărea, prin aplicarea lor, îmbunătățirea vieții moral-duhovnicești și sociale a „pravoslavnicilor", adică a creștinilor ortodocși, și conducerea lor „cătrâ viața cé nesfărșitâ"[64].

În duhul aceleiași deprinderi menționate mai sus, introducerea în prima traducere integrală a *Bibliei de la 1688* a tratatului filosofic *Despre rațiunea dominantă* (*Περὶ αὐτοκράτωρος λογισμοῦ*) sau *Pentru singurul țiitorului gând*[65], text apocrif al *Vechiului Testament* și socotit *Cartea a IV-a a Macabeilor*, indica împletirea rațiunilor culturale umaniste cu cele creștine, reprezentând modul în care clericii se deschideau culturii laice, „iar laicii recuperau din și prin scrisul teologic valorile umaniste"[66]. Concomitent, mesajul cărții avea și alte semnificații, dintre care merită să fie menționate următoarele: îndemnul românilor, după exemplul Macabeilor împotriva seleucizilor (167–160 î.Hr.), la rezistență față de opresori[67], pe atunci otomanii, dar cu scopul de a păzi „legea cea de moșie (patria)[68], adică întreaga tradiție moștenită și care, în contextul istoric respectiv, se identifica cu Tradiția Bisericii Ortodoxe"[69]; gândirea umanistă nu se cuvine să fie lipsită de morala creștină, de vreme ce tema centrală a tratatului era că rațiunea bine orientată poate domina pasiunile, arătându-se primatul rațiunii asupra sentimentelor tocmai într-o *Carte a cărților*, în care se proclamă primatul credinței asupra rațiunii; transmiterea a ceea ce se consideră a fi cea mai veche „definiție filosofică a filosofiei"[70]: „înțelepciunea iaste cunoașterea dumnezeieștilor și omenești lucruri ș-ale acestora pricini"[71].

„Poporul român nu a căutat să despice, cu mintea sa", altfel spus, cu rațiunea lui, „misterul dogmelor" Bisericii străbune. Deviza lui era clară: „ori le primești ca atare, ori, încercând să le ajustezi potrivit rațiunii omenești, le anulezi". Din acest motiv, pentru români „dogmele nu sunt pietre de poticnire, de cădere în erezie sau salt în schismă spirituală", dar nu a însemnat din partea românilor „nici ocolire a lor"[72]. Așadar, „în loc de a păși prin rațiune în erezie, poporul [român] se salvează prin sentiment în

63 Vezi Fl. DUDAȘ, „Vechile pravile românești descoperite în Transilvania", în *Biserica Ortodoxă Română* 96/7-8 (1978), pp. 797-811.

64 *Predoslovie la Îndreptarea legii*, Târgoviște, 1652, în BRV, I, p. 195.

65 Cât privește autorul acestui text apocrif vezi CÂNDEA, *Rațiunea dominantă*, pp. 174-175, notele 5, 6.

66 PLĂMĂDEALĂ, *Dascăli*, p. 156.

67 CÂNDEA, *Rațiunea dominantă*, p. 184.

68 *Μακκαβαίων Δ* , 33-34, în *Septuaginta*, ed. Alfred Rahlfs, *Ἀθήνα*, 1979², p. 1159; CÂNDEA, *Rațiunea dominantă*, p. 207.

69 CROITORU, *Ortodoxia*, pp. 142-143.

70 Până la Pitagora înțelepți erau numiți cei ce se îndeletniceau cu cunoașterea lucrurilor divine și umane, numindu-se apoi, cu modestie, filosofi, vezi CÂNDEA, *Rațiunea dominantă*, pp. 148 și 196, notele 87 și 80.

71 *Μακκαβαίων Δ* , 16, în op. cit., p. 1158; CROITORU, *Ortodoxia*, pp. 142-143.

72 Theodor FECIORU, *Poporul român și fenomenul religios. Studiu pe marginea producțiunilor folklorice*, Editura Librăriei Teologice, București, 1939, pp. 19-20 (în continuare: FECIORU, *Poporul român*).

creații artistice”[73]. Deși aceste creații sunt individuale, între ele și poporul român există o strânsă legătură, în sensul că „ceea ce convine sufletului și aspirațiunilor poporului este însușit de către acesta” și „devine [proprietate] a poporului întreg, iar ceea ce nu găsește răsunet în sufletul său este respins sau lăsat părăsirii și uitării”[74]. În categoria celor primite și însușite de către români, în lumina legii lor strămoșești, intră colindele, cântecele de stea etc., adică toate creațiile folclorice și literatura populară, care exprimă, de fapt, o înaltă concepție și percepție a vieții creștine, cu principiile ei morale și duhovnicești, bazate pe o credință vie și dreaptă, care reglementează toate aspectele societății românești[75]. De altfel, „românul nu a alunecat în erezii și schisme”, constatare pe care mulți au formulat-o de-a lungul vremii, tocmai pentru că „el nu raționează credința sa, ci o asimilează și o trăiește”[76]. Cât privește „tendința schismatică” sau „ispita schismatică religioasă” care a dus și duce la „toate înjghebările sectare”, românii se deosebesc atât de apuseni, cât și de ruși, deoarece, „în genere, românul nu prea face saltul în schisma spirituală”. Din contră, în cazul românilor, „ispita schismatică se sublimează în vis liber și în viziuni care nu obligă și se pierde în anonimat; nu se dezvoltă în doctrină și nu ajunge la creația sectară, de noi cuiburi de viață religioasă”. Chiar dacă poporul român nu a putut stopa invazia sectelor asupra lui, se cunoaște că „toate sunt străine” și „nu sunt un produs al pământului. Românul variază spontan motivele dogmatice și canonice, dar nu până la *schismă*. El pune în spontaneitatea sa o visătoare cumpătare și o mare discreție”[77].

Ființa poporului român s-a structurat ca o ființă de graniță între Orient și Occident. El nu poate deveni unilateral occidental sau unilateral oriental, iar părăsirea spațiului în care el locuiește înseamnă nu numai părăsirea unui loc străvechi, ci o pierdere a ființei sale.

Spațiul geografic pe care îl locuiesc românii s-a imprimat în ființa lor, căci ei se simt legați de el încă „din vremuri imemoriale”, prin strămoșii lor geto-daci. Datorită acestei vechimi, ființa poporului român „s-a structurat ca o ființă de graniță între Orient și Occident. El nu poate deveni unilateral occidental sau unilateral oriental”, iar părăsirea spațiului în care el locuiește înseamnă „nu numai părăsirea unui loc străvechi, ci o pierdere a ființei sale”[78], în sensul îndepărtării și al înstrăinării nu de trăirea cre-

73 FECIORU, *Poporul român*, p. 20.

74 FECIORU, *Poporul român*, pp. 21-22.

75 Vezi Pr. Dom. N. IONESCU, *Dogma ortodoxă în cugetarea și viața poporului nostru*, București, 1931; Olimpiu CONSTANTINESCU, *Sentimentul religios în literatura poporană*, partea I, Chișinău, 1928.

76 FECIORU, *Poporul român*, pp. 259-260.

77 Lucian BLAGA, *Trilogia culturii. II. Spațiul mioritic*, Editura Humanitas, București, 1994, pp. 112-113.

78 STĂNILOAE, *Reflecții*, p. 19.

dinței creștine ortodoxe, care se poate înfăptui oriunde, ci de legăturile existențiale cu strămoșii lui și zestrea lor cultural-spirituală. Caracterul de sinteză al spiritualității poporului român nu este dat doar de „persistența lui din vremuri imemoriale în spațiul de graniță între Occident și Orient", ci și de „îmbinarea în el a caracterului latin și a creștinismului ortodox". În felul acesta, românii nu sunt „nici unilateral raționaliști ca latinii din Occident sau ca grecii, care au influențat latinitatea occidentală, nici unilateral mistici ca slavii sau ca popoarele asiatice și africane – de un panteism și mai total prin religiile lor impersonaliste – ", ci unesc „luciditatea rațională a latinității personaliste cu sentimentul de taină prezentă în toate", conform trăirii Ortodoxiei, adică o „taină luminoasă în care se poate înainta la nesfârșit"[79].

În consecință, notele caracteristice legăturii dintre neamul românesc și legea lui strămoșească sau străbună, enumerate în acest studiu, dar la care se mai pot adăuga încă multe altele, explică faptele de cultură și de civilizație ale românilor de-a lungul istoriei, atitudinile și reacțiile lor în fața unor curente și mișcări de deznaționalizare sau de înstrăinare de la valorile vieții creștine specifice Ortodoxiei, rolul lor la confluența dintre Orient și Occident, apoi dintre Creștinătate și Islam etc. Toate acestea au izvorât din atașamentul românilor față de Ortodoxie, care le-a marcat ființa și le-a dat setul de valori duhovnicești și morale, dar și național-patriotice, în lumina cărora ei și-au reglat aspectele vieții sociale, culturale și politice, adică creațiile și datinile, raportul dintre Biserică și Stat, legăturile diplomatice și tratatele cu Marile Puteri din jurul lor etc., cu alte cuvinte, întregul mod de a fi al unui popor, pentru care legea lui strămoșească a reprezentat, vreme atât de îndelungată, și poate că nu va înceta să mai constituie, în veacurile ce vor urma, un factor fundamental al identității, unității și continuității lui de credință, limbă, neam, cultură și civilizație.



79 STĂNILOAE, *Reflecții*, pp. 30-31. Pentru o analiză asemănătoare vezi și STĂNILOAE, *Reflecții*, pp. 476-477.