

## NAE IONESCU, TEOLOG LAIC DIN PRIDVORUL BISERICII

ION DUR

Centrul Universitar Nord din Baia Mare

**Nae Ionescu – a laic theologian from the porch of the church.** Nae Ionescu's theology, as much as it is and being the way it is, should be sought not in his courses of philosophy or metaphysics, as some do, but rather in the pages of philosophy of religion, and especially in the texts of religious publishing in the *Word, Tradition, The European Idea or Thought*. Pages which, together, constitute a way of reflecting on Orthodox theology without claiming to conclude any systematic treatise of theology. Nae Ionescu was a theo-logian, a somewhat secular one, if we are allowed this formulation neighbouring with the oxymoron, an author who was pondering about Orthodox theology, reflecting on the divine things in the expanse of our Orthodox Church. We propose in the present text some of the syllogisms of Nae Ionescu on the binomial science-religion and the Saviour Jesus Christ.

**Keywords:** science; religion; Christmas; sacrifice; Jesus Christ.

### CADRE DE PORNIRE

S-a spus despre Nae Ionescu că a fost un teolog<sup>1</sup> din afara Bisericii, unul neprofesionist, un critic al religiei cu un pronunțat indiferentism moral, cu aura unui mistic înrăurit de marii mistici ai creștinismului: Sf. Ioan Scărarul, Sf. Ioan al Crucii și alți Sfinți Părinți ai Bisericii<sup>2</sup>. Reflecțiile sale teologice vin dinspre cineva care nu a urmat cursurile vreunui seminar teologic și nici pe cele ale unei facultăți de profil.

Teologia lui Nae Ionescu, atâta câtă este și cum este, se cuvine căutată nu în cursurile sale de filosofie sau metafizică, cum procedează unii, prelegeri deloc străine însă de înrăurirea teologiei ortodoxe, ci în paginile de filosofie a religiei și îndeosebi în textele de publicistică religioasă din *Cuvântul, Predania, Ideea europeană* sau *Gândirea*. Pagini care constituie laolaltă un mod de a reflecta asupra teologiei ortodoxe, fără să aibă pretenția că încheagă cumva vreun tratat sistematic de teologie.

Nae Ionescu a fost, așadar, un *theo-log* (așa ortografiază și Dora Mezdrea, editorul său), unul oarecum laic, dacă putem spune așa, care gândea teologia ortodoxă, care reflecta la cele dumnezeiești din tinda Bisericii noastre ortodoxe, cea care și-a dobândit autocefalia la 25 aprilie 1885, grație tomosului sinodal al Patriarhului ecumenic Ioa-chim al IV-lea, sub mitropolitul primat Calinic Miclescu. O Biserică ridicată apoi, la 30

<sup>1</sup> După Scriban, *theológos* (vgr.) înseamnă savant în teologie.

<sup>2</sup> Vezi „Introducerea” („Nae Ionescu – teologul”) la volumul: Nae Ionescu, *Teologia. Integrala publicisticii religioase*, ediție, introducere și note Dora Mezdrea, Sibiu, Editura Deisis, 2003, pp. 5–14.

iulie 1925, la titlul de Patriarhie, cu primul ei patriarh, Miron Cristea, ales la 18 decembrie 1919 mitropolit primat, apoi la 4 februarie 1925 devenind patriarhul prim al Bisericii Ortodoxe Române. Tipul de teologie naționesciană, mai observă editorul, s-ar asemana cu felul în care au procedat Părinții Bisericii în predicile lor, dar și cu modul în care s-a construit un atare tip de discurs de la Kierkegaard la Soloviov.

Avem de-acum o antologie voluminoasă de publicistică religioasă, care grupează pe șase mari capitole masa textuală (cu multe titluri date de editoare, mai ales pentru textele apărute la rubrica „Duminica”), un fin seismograf cum nu se poate mai fin și eficace pentru a detecta atât felul în care înțelegea Nae Ionescu *comportamentul omului religios*, cât și maniera sa de a desprinde determinațiile specifice *fenomenului religios românesc* (un crochiu exegetic al publicisticii religioase naționesciene ne dădea Dora Mezdrea încă din 2002, odată cu cel de-al doilea volum al biografiei filosofului – v. pp. 345-402).

\*

Și totuși, după parcurgerea integralei publicisticii religioase, nu sunt atât de convins că aceste două dimensiuni subliniate și de noi ar caracteriza pe teologul Nae Ionescu doar aici, în gazetărie. Ipoteze, concepte și idei din cursurile sale academice despre religie sau ortodoxie circulă în interpretările revuistice, cu tot ceea ce presupune acest tip de discurs. Detectăm o circulație ideatică subterană între vorbele rostite de filosof în amfiteatrul studentesc și cuvintele scrise pentru receptorii din agora sau cetate.

Se poate da o sumedenie de exemple prin care transpare acest izomorfism – vezi, de pildă, texte precum „Misticism, fals misticism și Ortodoxie”, „Științificii și teologia”, „Iubirea, act de cunoaștere” sau „Iubirea aproapelui și iubirea metafizică”, unde comprehensiunea presupune și impune o țesătură conceptuală ce vine dinspre prelegerile universitare ale autorului.

Vorbind de o filosofie practică pe care Nae Ionescu ar fi expus-o în *Cuvântul*, dar pe care n-ar fi abordat-o în spațiul academic, chiar Dora Mezdrea observa eboșa unei „ontologii românești”, o „filosofie politică, grefată pe o filosofie a istoriei; filosofia dreptului; etica; estetica”<sup>3</sup>.

Gândirea teologală a lui Nae Ionescu nu poate fi însă analizată și înțeleasă în absența situației ei în rețeaua de idei specifică deceniilor de început ale veacului XX, când spiritul secolului era amprentat de pozitivismul lui A. Comte, de evoluționismul biologic și social, de viziunea organicistă deci, dar și de orientări de natură materialistă. O perioadă când credința religioasă suferea o pierdere de identitate, când se consuma o perioadă de criză care afecta autenticitatea actului religios, când plutea în aer o renaștere religioasă.

Ilustrând tipul de creștin practicant, Nae Ionescu, observă pe bună dreptate editorul său, s-a despărțit în textele sale de orice formă de pietism, de receptare psihologică sau pozitivistă specifice veacului al XIX-lea, păstrând nealterată o singură legătură: cu tradiția Bisericii neamului românesc.

Abordările sale sunt originale și dense, concentrate pe un spațiu extrem de limitat, amenințat de precaritate, abordări caracterizate de acribie și sistemicitate, dezvoltate

<sup>3</sup> Dora Mezdrea, *Nae Ionescu. Biografia*, vol. II, ed. cit., p. 403; vezi întreaga secțiune până la p. 527.

pe linia unui discurs realist-metafizic, dogmatic și sacramental specific Sfinților Părinți, iar argumentările cronicarului sunt moderne și, scrie autoarea antologiei, nu „afectează ceva din rigoarea dogmatică, canonică și ecleziologică a teologiei răsăritene”.

Fără să fie singurul analist și critic al fenomenului religios, Nae Ionescu avea însă, intelectual și ideatic vorbind, utilajul mental necesar unei atare întreprinderi hermeneutice. Studiase în universitățile germane matematică superioară, logică, biologie, filosofie scolastică, patristică, psihologie, economie națională, chiar și pedagogie. Cu alte cuvinte, avea mai tot ce-i trebuia pentru a aborda din multiple unghiuri teologia ortodoxă de la noi.

### ÎNTRE ȘTIINȚĂ ȘI RELIGIE

Prima secțiune a antologiei Dorei Mezdrea se intitulează „știință și religie”, un nucleu în jurul căruia gravitează o serie de texte cu tematică religioasă. Prin 1924, într-o însemnare din *Ideea europeană*, Nae Ionescu reitiera credința oamenilor potrivit căreia vremurile pe care le trăiau sunt apocaliptice. Unii, spunea gazetarul, așteaptă „prăpădul omenirii” (poate mai devreme de 1930), alții – pe Mântuitor, să judece păcatele oamenilor și „să facă dreptate oițelor albe”<sup>4</sup>. Dar s-a găsit mai totdeauna și un Antihrist, care să poarte numărul 666, unul pe care Nae Ionescu, uitându-se cu un ochi în ograda politicii, îl descoperă și în treimea (cu ceva sfințenie în ea) Vintilă Brătianu, Iorga și Vaida, nume care dădeau fatidicul cifru.

După care, pentru a invoca lucruri nu tocmai urâte petrecute chiar înainte de Hristos, propovăduite de Profetul Ieremia, ni se propune întoarcerea la timpuri mai vechi, ele însele apocaliptice, care par să fie „viața obișnuită pe pământ, iar omul, «animalul care se vaită»”. Și din nou cu un eterat accent politic ne spune că noi „tot căutăm aiurea” ceva, o credință în care teologul din gazetar descoperă „păcatul strămoșesc”.

Într-un text nesemnat, dar atribuit lui Nae Ionescu de editoare, tânărul cronicar era interesat de *problema religioasă* ivită în spațiul public. Două moduri de abordare i se păreau demne de a fi luate în seamă. Una voievodală, alta ecumenică, ambele „strict ortodoxe și caută la Ortodoxism cu exaltări de slavofili și elenizați”<sup>5</sup>. Prima cale ar fi cea a lui Eugen Lovinescu din *Istoria civilizației române moderne*, unde criticul travestit în sociolog lovește în ortodoxie („ca o sabie de cavaler fără pată într-un balaur medieval”) și favorizează catolicismul.

Opțiunea lui Nae Ionescu era pentru cei ce tratau esența și coerența din „urzeala sufletului românesc”, o muncă mai grea, dar mai rodnică. Teologul Nae Ionescu voia de fapt o reînviere și reînnoire religioasă, o restaurare a Bisericii amenințate – terorizată, zice el – de „prestigiul calp al «științei»”<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Nemo, „Vremuri apocaliptice”, *Ideea europeană*, 5–12 octombrie 1924, în Nae Ionescu, *Teologia*, ed. cit., pp. 19–20.

<sup>5</sup> Vezi *Ideea europeană*, 2–9 noiembrie 1924, în *op. cit.*, p. 20.

<sup>6</sup> Nae Ionescu, „Piatra din capul unghiului”, *Cuvântul*, 5 iunie 1926, în *op. cit.*, p. 21.

O atare direcție era determinată de context: eșecul pozitivismului, cultul gol pentru un „*grand être* al umanității”, falsul liman al panteismului pentru mântuirea intelectualilor. Mai mult, formele învechite de religiozitate, inapte să satisfacă nevoile unui alt stadiu al evoluției istorice, cereau ele însele o primenire a credinței religioase care nu putea fi îndeplinită decât printr-o religie înnoită.

Sunt idei dintr-o cronică pe care Nae Ionescu o făcea cărții lui Gala Galaction, *Piatra din capul unghiului*. El acuza, încă de la început, învățământul teologic românesc de iacobinism total, o structură care multiplică prin ignoranța ei „tipul comun, elementul de criză al actualei preoțimi”.

Scriitorul și preotul ortodox, profesor de teologie și traducător al Bibliei în română, considera însă că restaurarea Bisericii noastre trebuia să se facă *fără vreo înnoire de dogmă*. Încercând să detecteze „cel puțin încheieturile” unei probleme așa de vaste, mai exact, pe cele istorice și nu pe cele metafizic-teologice, foiletonistul de la *Cuvântul* va spune tranșant că „o nouă religie este astăzi imposibilă, din motive cari stau în însăși esența și originea religiei”.

După care urmează justificarea unui astfel de enunț. Semnalează, mai întâi, dificultatea cu care era înțeleasă categoria *sanctității* în viața religioasă – prin rețete oferite de teoria științei. Apoi noi elaborăm un *a priori* „nu din Logosul care stăpânește întreaga existență, ci din elementele structurale ale unei rațiuni *subiective*”, ultima fiind imuabilă de-a lungul timpului și culturilor.

Numai că o asemenea cunoaștere subiectivă pare să aibă ea însăși caracter istoric, căci „fiecare cultură judecă și valorifică *întreaga* existență după o metodă și un criteriu care îi sunt proprii”. Este o concepție aparent mai suplă și mai fecundă față de, bunăoară, ideea unei imuabile rațiuni abstracte care a tutelat metafizica sec. al XVIII-lea, dar care rămâne astfel marcată de o lege a progresului dată de gnoseologia pozitivistă. În acest mod, religia trece ca o categorie istorică, iar necesitatea înnoirii religioase, mai precis: conținutul de adevăr al religiei noastre, e proclamată numai de cei ce ajung pe căile pozitivismului la o astfel de ipoteză.

Fără ca acesta să fie drumul potrivit și fără să fie singurul, Nae Ionescu observa că generația lui filosofică avea de rezolvat, înainte de toate, alte probleme: cea a „treptelor de cunoaștere” și „delimitarea planurilor de realitate”. În legătură cu ultima, adevărul trăit trimitea, în ordinea cunoașterii, la un plan filosofic și la un altul religios de realitate, independente și cu instrumentar cognitiv propriu. Odată răspuns la atare întrebări, va fi posibilă și o nouă religie, căci, repeta cronicarul, nevoia înnoirii religioase era un fapt real.

De altminteri, ca un reflex al acestei necesități, apăruse un fel de nou misticism, iar un filosof precum Constantin Rădulescu-Motru lua în discuție fenomenul de recrudescență pe care-l înregistra sufletul mistic. Simplu spus, explicațiile erau găsite într-o comercializare modernă a acestei atitudini spirituale<sup>7</sup>.

Chiar dacă justificarea lui Motru părea a fi isteată și în acord cu cadența timpului, interpretarea sa trecea, pentru Nae Ionescu, una cam peiorativă. Nu ignoră prezența mare a snobilor și a iubitorilor de insolit, tam-tamul făcut de acei *dandy* așa-ziși spiri-

<sup>7</sup> Nae Ionescu, „Sufletul mistic”, *Cuvântul*, 31 iulie 1926, în *op. cit.*, p. 23.

tuali, indiscreți, superficiali și care întrețin fenomenul comercializării. Dar Nae Ionescu se întreba de ce toate acestea se petreceau cu sufletul mistic și nu cu altceva. Mai mult decât atât, se îndoiește că ar fi avut aceeași priză o comercializare a enciclopedismului din veacul al XVIII-lea sau a iluminismului.

Cu toate acestea, cronicarul de la *Cuvântul* constata și descria interesul crescut pentru noul misticism, numai că nu îl explica în maniera lui Motru. Nu o grilă psiho-sociologică credea că ar fi adecvată – și asta pentru că o astfel de strategie cognitivă a reușit să caricaturizeze și bagatelizeze fenomenul, ci o abordare care ține mai degrabă de o filosofie a istoriei.

Nu era de prisos însă, preciza Nae Ionescu, să se mai observe și că, în acel moment istoric (suntem în deceniul trei al veacului trecut), ceea ce se petrecea în gândirea de la noi era lichidarea raționalismului cartezian în filosofie, în politică, în artă și în viața religioasă. Antiintelectualismul exprima „doar biete gânduri de milogi spirituali”, fără putere, coerență sau curaj, pe când în politică începea să domine, benefic, concepția organică în raport cu cea contractuală. Și tot așa, în artă, prin figuri cu prestigiu, se realizau sinteze originale și se făceau disocieri importante între unitățile ei conceptuale, în timp ce în viața religioasă se petrecea un atac furibund împotriva protestantismului – o „desanctificare săracă și mioapă a cerului și... umanizare a lui Dumnezeu”.

Prin urmare, nu putea fi vorba de izbânzi notabile în planul misticismului, oricât de nou ar fi părut el. „Mai va” până acolo, zicea ironic Nae Ionescu, căci Bergson nu era încă Plotin, Picasso nu era un Fra Angelico și nici Max Scheler nu avea aura Sfântului Ioan al Crucii sau a lui Ioan Scărarul.

Ce presupunea însă perspectiva pe care o indica Nae Ionescu, cea a filosofiei istoriei? Nu aflăm prea multe de la cronicarul *Cuvântului*, mai cu seamă că însuși misticismul, aflat în faza presupuzițiilor, nu era decât un fel de „bâzâială neliniștită”, un *Schwärmerei*. În plus, era nevoie să se înțeleagă că misticismul presupunea, ca și raționalismul scientist, disciplină mintală și de atitudine, precizie și o severă supraveghere. În rest, lumea aștepta de la noul misticism o dezvoltare normală, maturitate și geniu care să îi dea expresie, ceea ce, credea Nae Ionescu, nu se putea întâmpla odată cu generația lui.

\*

Nu de puține ori, în cronicile sale „despre cele dumnezeiești”, Nae Ionescu este preocupat de delimitări noționale (n-am spune chiar conceptuale), care să faciliteze înțelegerea trăirii atitudinilor omului religios sau a fenomenului religios. Invocând, de pildă, simțul lui Immanuel Kant pentru antinomiile rațiunii, încearcă să definească sau să descrie ce sunt dogma și erezia<sup>8</sup>.

Rațiunea, spune publicistul, „îmbucătățește” universul real, iar unitatea lui cea nouă se va realiza doar dincolo de rațiunea însăși. Se înfăptuiește în Dogmă. Dar nu în cea care semnifică o normă regulativă, ci în „dogma ca adevăr intuitiv”, unul „deschis

<sup>8</sup> Idem, „Rațiune și credință”, *Cuvântul*, 6 septembrie 1926, în *op. cit.*, pp. 26–27.

de Revelație”. Dogma astfel înțeleasă este o axiomă, și asta pentru „rațiunea purificată și potențată prin rugăciunea și fapta creștină”.

Așadar, dogma este antinomică, e o propoziție rațională, științifică, ceea ce face de prisos să mai credem, să ne mai purificăm prin faptă și rugăciune. Cronicarul trimite aici la sentința lui Tertulian: *Credo, quia absurdum*, cred, cu toate că e absurd, tocmai pentru că este absurd. Iar unde nu este dogmă, încetează religia, căci atunci suntem tot în sfera rațiunii, cea care nu poate descifra specificul obiectului religios și nici nu îl poate îmbrățișa în totalitatea lui. De aici și erezia, o „afirmație rațională, unilaterală” (*airesis* înseamnă alegere, aplecare spre ceva, unilateralitate), care vrea să ia locul unui adevăr absolut, „cu pretenții de adevăr absolut”. Dar toate căile religioase duc, pentru Nae Ionescu, către ortodoxie, o religie pură și cu caracter universal în ceea ce afirmă, fiind de altfel singura cale de împăcare cu sine.

Tot în sfera lămuririlor noționale se situează cronicarul de la *Cuvântul* și atunci când expune sintetic interpretarea freudistă a religiei (era o „consultație cerută din afară”, adică de la un corespondent). Teoria lui S. Freud, psihanaliza, a fost incapabilă să descifreze viața omului religios și, în egală măsură, a fenomenului religios. Nae Ionescu contesta nu atât disciplina fondată de medicul vienez, cât aplicarea științifică a acesteia la omul religios și la fenomenul religios. Expozeul publicistului se încheia într-o obișnuită notă de zeflema cu concentrație mare de accente caustice: „Cei mai aprigi apărători ai «științei» au fost întotdeauna analfabeții”<sup>9</sup>.

Nu era singura și nici ultima dată când Nae Ionescu taxa fără rezerve analfabetismul „omului cu carte”, nu pe cel al omului de la țară, destupat la minte, cu un bun simț care face cât trei diplome de facultate. Nu este vreun secret faptul că publicistul și omul spațiului academic aveau o impresie nu tocmai favorabilă despre intelectual. Un specimen infirm spiritual, „incult, prezumțios și uscat sufletește, închis oricărei necesități metafizice”<sup>10</sup>.

E vorba mai cu seamă de acei intelectuali care ocolesc Biserica, mergând totuși la te miri ce casă de rugăciuni – de pildă, Cuibu-cu-Barză a lui Tudor Popescu, la care se referă deseori, personaj despre care vorbește și într-un comentariu din *Cuvântul* (1930). Acest preot inițiasă o dispută cu iz de erezie în cadrul Bisericii ortodoxe românești pe teme de trăire religioasă și structură internă. Era o tendință, observa și Mircea Vulcănescu, de care se apropia și șovăitorul pe atunci Nichifor Crainic, prin dorința lui de reînnoire mistică și sufletească<sup>11</sup>.

Un alt comentariu al teologului de la *Cuvântul* era preocupat, tot terminologic (ceea ce trimitea spre amfiteatrul academic), de deosebirea dintre „biserica învățătoare” și „biserica ascultătoare”; sau de înțelegerea pe care trebuie să o avem față de iertarea creștină, în care să vedem nu un „principiu de morală, ci o metodă terapeutică pentru prelucrarea noastră personală”<sup>12</sup>; nu e firesc, mai preciza cronicarul, să bagatelizăm

<sup>9</sup> Idem, „Religie și morală”, *Cuvântul*, 22 noiembrie 1926, în *op. cit.*, p. 32.

<sup>10</sup> Idem, „Infirmitate spirituală”, *Cuvântul*, 28 aprilie 1930, în *op. cit.*, p. 39.

<sup>11</sup> Vezi Mircea Vulcănescu, *Nae Ionescu. Așa cum l-am cunoscut*, București, Humanitas, 1992, p. 48.

<sup>12</sup> Nae Ionescu, „Iertarea creștină”, *Cuvântul*, 29 noiembrie 1926, în *op. cit.*, p. 114.

iertarea personală, transformând-o într-un fel de mușama cu care să ascundem fărădelegile cuiva, căci nu noi suntem generoșii, cei care iartă, ci numai Dumnezeu, singurul care poate ierta. Nu înseamnă însă că creștinismul este, cum spuneau Nietzsche sau Cioran, o morală de sclavi, a celor slabi, ci mai degrabă este una a „eroilor umili și anonimi, a celor ce s-au înfrânt pe ei, a celor cari nu mai sunt ai lor, ci ai lui Dumnezeu”.

Survine deseori în discursul publicistului Nae Ionescu distincția dintre religie și morală, mai precis substratul religios al moralei creștine. Orice religie presupune o morală, fără să se reducă însă la aceasta. Și aici, perspectiva istorică nu-l părăsește pe cronicar, tot așa cum procedează ori de câte ori vorbește de religia creștină sau când comentează diverși hristologi de ocazie, autori a varii lucrări cu pretenții științifice despre viața lui Iisus.

### MÂNTUITORUL IISUS HRISTOS

O serie de texte din *Cuvântul* proiectează fascicolul de lumină al cronicarului asupra vieții și personalității de răsărit a Mântuitorului, începând cu nașterea și trecând apoi succint prin episoadele întâmpinării, răstignirii și învierii.

Figura lui Irod, cel ce stăpânea în Iudeea când s-a născut Hristos, e descrisă doar prin trei cuvinte: „un monstru perfid”, pentru a mai adăuga încă două când îl caracterizează pe Octavian, stăpânul de la Roma: „un aventurier crud și criminal”. Culori de tot sumbre zugrăvesc ambele tablouri, dar mai cu seamă pe cel al lui Irod: „Superstițios și credul, terorizat de propriile lui crime și de grija păstrării unui tron care nu-i aparține”, iată portretul în *aqua forte* care ni se înfățișează în momentul când cei Trei Crai de la Răsărit au venit să-l anunțe pe deja îngrozitul vasal de nașterea noului Rege în Iudeea.

Știm care a fost povestea cu tragedia celor 14.000 de prunci ai Bethleemului, mai mici de doi ani și sugrumați la ordin venit de sus, de aici de pe pământ. Nae Ionescu invocă în acest sens vreo trei surse: *Apocalipsa* lui Ioan (care nu se referă însă la episod și nu avansează vreo cifră; *Evanghelia* după Matei narează întâmplarea, fără să dea, nici ea, un număr al victimelor), Flavius Iosephus (care tace în această privință) și Macrobius, după care, în măcelul programat, ar fi pierit și un copil al lui Irod („Pedeapsă dumnezeiască sau perversitate bestială”, se întreabă Nae Ionescu).

Cât de emoționant scrie cronicarul *Cuvântului*, la Crăciunul din 1926, despre copiii măcelăriți ca o răscumpărare a venirii Mântuitorului: „Salut, flori ale martirilor, pe cari, în chiar pragul luminei, urmăritorii lui Hristos vă smulseră, precum furtuna, rozele înmugurite. Voi, cele dintâi victime pentru Hristos, turmă fragedă a jertfiților, la picioarele altarului, bieți copilași, vă jucați cu palmele și cununile voastre.”<sup>13</sup>

Pentru ca peste trei ani, în *Cuvântul* din 25 decembrie 1929, Nae Ionescu să scrie despre „Fuga în Egipt” (articol cu tâlc, care ocolește noul proiect de lege a presei). Acum știm: Maria ia Pruncul și fuge cu el în Egipt, neașteptând o posibilă protecție a Tatălui Ceresc, care ar fi putut „dezlănțui minunea” de a păstra pe Iisus complet nevă-

<sup>13</sup> Idem „La nașterea Domnului”, *Cuvântul*, 25 decembrie 1926, în *op. cit.*, pp. 49–50.

tămat. Hristos s-a supus legii firii, recunoaște și acceptă natura sa pământească, așteptând ca harul Tatălui să lucreze mai târziu. Să înfrunți primejdia, spune Nae Ionescu, „nu e o dezerțiune”, după cum a renunța la o virtuală dumnezeire în mijlocul urgiei nu înseamnă înfrângere.

Fără să asculte de vocea acelor „închinători romantici ai eroismului cu orice preț”, Maria și Pruncul nu se opun răului, ci se feresc din calea lui, un exemplu de su-punere și prevedere, de umilință sapiențială. Căci există, zice teologul Nae Ionescu, și un „eroism al umilinței”:

Răscolitorul, tragicul eroism al celui care-și simte chemarea, care-și știe îndatoririle grele ale acestei chemări, și care își impune această disciplină de a aștepta, întreg, ceasul în care trupul și sângele Lui se vor frânge cu folos, pentru iertarea păcatelor noastre.<sup>14</sup>

După care rezumă:

Și iată de ce, când steaua Bethleemului se arată, noi știm că a urmat fuga în Egipt și de aceea intonăm un vechi și veșnic nou îndemn: Iată, Mirele vine la miezul nopții, și fericită e sluga pe care o va afla priveghind (parafrazare după Evangheliile după Marcu și Luca).

\*

Nae Ionescu acordă Crăciunului (ne aflăm în 1931) o semnificație cu totul aparte. El este „sărbătoarea singurătății metafizice a omului”<sup>15</sup>. Dumnezeu a coborât între noi, ca OM, și a luat asupra lui păcatele lumii, mai exact ale noastre. Și asta pentru mântuirea tuturor oamenilor. Un fenomen, mântuirea, care constituie miezul învățaturii creștine, căreia – ironizând subtil un gest de post pe trei săptămâni al lui Gandhi, din timpul luptei indienilor împotriva englezilor – cronicarul îi redă sensul autentic:

un om nu poate mântui pe altul; mai puțin: un om nu poate sta pentru altul. Mântuirea e de două ori un act de îndurare [venit] de sus: o dată că se face prin voia lui Dumnezeu; a doua oară, pentru că se face prin intervenția activă a lui Dumnezeu (jertfa Mielului).

Mântuirea a fost una din obsesiile lui Nae Ionescu, fenomen despre care, cum am văzut, a scris și în legătură cu *Faust* al lui Goethe. În procesul mântuirii, aproapele sau semenul tău nu îți poate da niciun ajutor. Și aici, ca și în cursurile sale, filosoful reflecta cu maximă luciditate și răceală asupra îndemnului „Iubește pe aproapele tău”.

Iubirea aproapelui este un fel de „terapeutică specială, privindu-te pe tine însuși”, care înseamnă în cele din urmă: „desfă-te de tine însuși”. E similară postului sau unei alte privațiuni, cu un scop precis: „să ajungi a te lipsi de tine, a nu mai trăi prin tine și în tine, pentru ca să izbutești a trăi în altul”. Asta înseamnă iubirea drept „cheag al comunității creștine”. O funcțiune gnoseologică, însă deloc metafizică.

<sup>14</sup> Idem, „Fuga în Egipt”, *Cuvântul*, 25 decembrie 1929, în *op. cit.*, pp. 50–51.

<sup>15</sup> Idem, „Crăciunul – sărbătoarea singurătății metafizice a omului”, *Cuvântul*, 25 decembrie 1931, în *op. cit.*, pp. 52–53.

În schimb, „actul de iubire pe care ți-l impune Hristos e un act metafizic, eficace pentru tine, care iubești, nu pentru aproapele pe care îl iubești”. Un înțeles care se desparte categoric de receptarea iubirii creștine ca fiind un act filantropic, altruist, un gest de caritate.

Astfel înțeleasă, iubirea creștină este calea care duce la adevărul creștin, la ADEVĂR, zice Nae Ionescu. Prin asta, nu e obținută însă mântuirea, care nu-i numai cunoașterea unei căi, ci un „act de grație, de îndurare din partea lui Dumnezeu, de o parte; iar pe de alta, un act de inițiativă individuală. Mântuire SUB cer nu există; nu există decât mântuire prin legătura dintre cer și pământ”.

Aici, între cer și pământ, *omul stă singur în fața lui Dumnezeu:*

Tot ce facem noi pentru alții, pentru noi facem; iar tot ce fac alții pentru noi, nu o fac pentru noi. (...) De la mine la aproapele meu, nicio legătură, niciun ajutor, nicio tovarășie de luptă.

După care se întreabă oarecum sibilinic pentru necredincioși, exact însă pentru ceilalți:

Suntem fiecare un microcosm? Se poate. Dar un microcosm închis ermetic înspre înlături, cu o singură puțință de evaziune: ÎN SUS! De aceea mă gândesc că, dacă Leibniz ar fi trăit în Orient, ar fi trebuit totuși să deschidă monadelor sale o fereastră: înspre cer.

Tocmai de aceea Crăciunul este o sărbătoare a singurătății metafizice a omului. E o noapte în care se deschid porțile cerului, ca oamenii să participe la spectacolul îngerilor, „cântând *gloria in excelsis*”, adică: slavă întru cei de sus.

La Crăciunul anului următor, 25 decembrie 1932, *Cuvântul* publică un text nesemnat, pe care editoarea îl atribuie lui Nae Ionescu. Este povestea celor „Trei Crai de la Răsărit”. E o meditație mereu interogativă asupra nașterii și destinului lui Hristos, în care răzbat prejudecăți și întrebări cunoscute sau imagini, unele, urzite de autor, cum este cea în care apare, la picioarele lui Iisus, împreună cu bunii și răii, nimeni altul decât Irod, privindu-l cruciș pe Mântuitor.

După cum avem în acest text puse ba retoric, ba îndoielnic întrebări după întrebări despre sensul jertfei lui Hristos, care n-a pregetat în fața morții pentru a putea mântui lumea. O jertfă prin care, spune autorul, au fost înfrânți dușmanii *de dincolo*, în vreme ce adevărații dușmani se află aici, pe pământ. Și exclamă îngăduitor:

Nu suntem, Doamne, decât niște bieți magi. Ai împărăției lumii acesteia. Aici suferim, aici vrem să fim mântuiți.<sup>16</sup>

Și spune asta după ce, pesimist, își mărturisea anterior deznădejdea care i s-a strecurat în suflet din cauza oboselii și a bătrâneții:

Noi nu putem înțelege jertfa aceasta de fiecare an, de fiecare clipă, pentru noi, așa... Nu putem înțelege mântuirea noastră prin moartea Ta. Pe cine ai înfrânt?; De ce vorești să ne dai, Doamne, mai mult decât ne poate îndura ființa?

<sup>16</sup> „Trei Crai de la Răsărit”, *Cuvântul*, 25 decembrie 1932, în *op. cit.*, pp. 54–55.

Nefiind semnat, „Trei Crai de la Răsărit” aduce în travesti multe dintre frământările filosofului, expuse însă în forma banală a simțului comun. Sunt întrebări oarecum naive, de reportaj, cum ar fi următoarele:

De ce ai spus că Împărăția ta nu e din lumea asta?; De ce, Doamne, ne pui pe drumuri în fiecare an, de ce ne amăgește steaua ta în fiecare an, dacă în fiecare an ai să mori?

După care continuă însă cu o interogație scurtă și de data asta mult mai adâncă: „Ești stăpânul vieții sau nu? Și al cărei vieți?” Și invocând, în finalul textului, o poveste cu o regină care ar fi venit la curtea unui rege și ar fi plecat de acolo îndestulată, reproșează eterat Mântuitorului:

Iar noi, nu. Nu, după legea noastră. De aceea fiecare Ți se închină azi în nădejdi pe cari nu le vei împlini, noi o știm, și mâine vor trece pe lângă Tine fără să Te mai vadă. De aceea Te-ai născut?

Urmează răspunsul aspru și revendicativ, dat dinspre realul dur:

Nu. Gândește-Te că în curând vei merge iarăși pe Muntele Carantania și iarăși vei fi ispitit de diavolul. Stai, deci, de data asta de trei ori la cumpăneală înainte de a striga: apage Satana. Căci mai suntem și noi. Noi, care gemem, flămânzim și însetoșăm după puterea de aici; și pe care trebuia să ne întrebăm atunci când Te-ai hotărât atât de tare să ne mântui, încât nu pregeți nici în fața lemnului de spânzurătoare.

Peste un an, la Crăciunul din decembrie 1933, Nae Ionescu publica (tot în *Cuvântul*) un text în care face rechizitoriul măcelului pus la cale de Herodes, când au murit, cum știm, paisprezece mii de prunci „de doi ani și mai în jos”. I se par potrivite epitetele lui Graetz, istoric al iudaismului, prin care vede în acest împărat un slugarnic și un trădător, o canalie dezgustătoare și un criminal fanatic.

Îl interesează iar rostul acestei jertfe a copiilor nevinovați. Act de nebunie, „întâmplare cel mult explicată”, dar nu și înțeleasă, fapta a avut și un sens mai adânc, chiar dacă nu e la îndemâna oricui. Copiii, zice Nae Ionescu, au trebuit să moară „pentru că se născuse Hristos”, Herodes având grija unei „mărturii sângeroase – jertfă – pentru nașterea Celui prin care se va mântui lumea”<sup>17</sup>. Și nu de vreo „compensație cosmică” în vederea refacerii unui echilibru pare să fi fost vorba, ci – fiind aleși nou-născuți, *nevinovați* – de faptul că „toate nădejtile noastre purced printr-un act de răscumpărare”.

Deși nu a lipsit pedeapsa făptuitorului (Herodes și-a ucis proprii copii și a murit plin de bube), aparent fără vreo legătură cu crima călăului (cu toate că și cele rele se plătesc), cronicarul se întreabă în cheia lui „ce-ar fi fost dacă” nu s-ar fi întâmplat măcelul pus la cale de Irod. Și conchide: „Ar fi rămas apariția lui Hristos fără jertfa de răscumpărare!” Așa încât Herodes ajunge să fie, poate fără voia lui, un „instrument al mântuirii”, un instrument infam nelăsat de Dumnezeu fără pedeapsă, tot așa cum s-au petrecut lucrurile și cu Iuda Iscariotul.

<sup>17</sup> Nae Ionescu, „Măcelul”, *Cuvântul*, 25 decembrie 1933, în *op. cit.*, p. 56.

\*

Nae Ionescu judecă la rece faptele biblice, pune întrebări și dă răspunsuri, uneori incomode, fără a fi însă categoric în concluziile-alternativă pe care le formulează, să spunem, în registrul omului credincios. Judecă rece prin logica enunțurilor, dar cu atâta căldură spirituală și subtilitate. Așa face și într-un text de *întâmpinare* a Mântuitorului, scris de data asta în Duminica Floriilor sau a Stâlpărilor, un articol care evocă însă și ceea ce s-a întâmplat după un congres al invalizilor, văduvelor și orfanilor de război, când trupe din poliția Capitalei s-au confruntat cu studenții veniți în ajutorul congresiștilor.

Măhnirea publicistului e nemărginită în această simbolică Duminică. Detestă forța și nesăbuița celor din aparatul puterii, care s-au repezit cu patul puștii în „coșul piepturilor betege și a picioarelor de lemn ridicate de brațe vlăguite, într-un gest de agonie, către cer”<sup>18</sup>. Schilozi care n-au venit să cerșească, ci pentru un cuvânt care să le încălzească sufletul.

Fapte care pot cel mult umbri, dar care nu pot interzice elogiul mării făgăduinți și chemarea noastră spre nădejde. Nădejdea nu poate fi încătușată sau ucisă. Nădejdea în venirea Mântuitorului, întâmpinat simbolic, primăvara, cu ramuri și stâlpări, cu strigătul de bucurie evanghelică: „Osana, Fiul lui David”. E nevoie însă ca până la venirea Domnului să se împlinească jertfa pentru a putea fi mântuiți. După apă, va veni focul, deloc mai devastator „decât cel în care se vor prăbuși torționarii demenți de astăzi ai sufletului nostru”.

\*

Nici răstignirea nu a rămas un episod necomentat de Nae Ionescu. Încă din 1920, sub pseudonimul Mihai Tonca, publică în *Ideea europeană* un text intitulat „Pascalie (I)”, în care preamărește sărbătoarea mântuirii, izbânda spirituală a omului asupra suferinței, înțelegerea și trăirea celei din urmă ca o indelebilă ocazie de purificare morală.

Tânărul publicist mărturisea că a trăit o durere aproape fizică atunci când a privit dezamăgit marele triptic al crucificării realizat de Grünewald, tablou căruia îi face o descriere sumară. O mână imaginată de artist, cu arătătorul întins, arată înspre cel de pe cruce. *Ecce Homo!* – ca să reluăm exclamația lui Pilat din Pont la adresa lui Iisus.

Să nu ne înșelăm singuri, zice Nae Ionescu. Răstignirea rămâne un simbol și ea înfățișează „suferința îngrămădită, de proporții uriașe, a omenirii, ținută pe cruce în ochii tuturor, acolo, sus, la Locul Căpățânii, în văzul întregii lumi antice, care, într-o disperată stăruință, încercase *excluderea sau ignorarea pur și simplu a suferinței* din univers (s.n.)”<sup>19</sup>.

Aici găsește exegetul o profundă semnificație morală a creștinismului. Durerea și suferința nu sunt primite cu împotrivire, ci, dimpotrivă, ele exprimă „reacțiunea omenirii înșelate în nădejțile ei de mântuire, dornică de libertatea de a-și plânge durerea”. Omeni-

<sup>18</sup> Idem, „Duminica Stâlpărilor”, *Cuvântul*, 14 aprilie 1930, în *op. cit.*, pp. 57–58.

<sup>19</sup> Mihai Tonca, „Pascalie [I]”, *Ideea europeană*, 4–11 aprilie 1920, în *op. cit.*, pp. 59–61; Mircea Vulcănescu ne spune că, în odaia sa de lucru din casa de la Băneasa, Nae Ionescu avea un singur tablou: *Coborâre de pe cruce* de El Greco.

rea îndurerată a strigat deznădăjduită prin glasul Mântuitorului ei: „Dumnezeul meu, Dumnezeul meu, pentru ce m-ai lăsat.” Ceea ce n-ar fi fost însă posibil „fără pathosul eroic al grecilor”, de care nu a scăpat nici Socrate, și așa geamătul acesta a devenit „plânsul simplu, umilit și necontrafăcut, expresiunea veridică a sufletului închircit de durere, sub gesturile teatrale și inutile ale lumii vechi”.

Pe Nae Ionescu îl interesau diferențele de atitudine față de această durere universală, care nu a generat indiferență în istoria deopotrivă a gândirii și suferinței umane. Trebuie spus însă, înainte de toate, că ultima, suferința, are aici pregnanță conceptuală, ea a avut saturație ontologică pentru a atinge acest rang speculativ. O hermeneutică sumară face astfel, în privința răului și a durerii umane, apelând la budhism, la cinismul grec (în care vede o sfidare a suferinței și un faliment) și la stoicism (și acesta invalid), ca și la hedonism (dincolo de care descoperim dezamăgire și durere).

Concluziile cronicarului care semna cu pseudonimul Tonca erau absolut dezamăgitoare. Încăpățânarea grecilor de a scăpa de durere și de a o exila din lume nu era decât un lucru imposibil, căci „suferința se strecoară pretutindeni, iar fericirea este cu atât mai greu de prins, cu cât alergi mai însetat după ea”. Prin urmare, strategiile terapeutice greco-indiene erau falimentare, din urmă venind creștinismul care decreta dreptul la existență al suferinței (observăm totuși o oarecare indecizie conceptuală la cronicar: ba vorbește de durere, ba de suferință, ceea ce nu e totuna; desigur că avem de-a face cu ambele stări, complementaritate ambiguă în comentariu).

O atare recunoaștere însă nu presupunea nici luptă și nici resemnare. Așa a apărut geniala eroare a unui Nietzsche, bun cunoscător al lumii antice, care vedea în creștinism o morală de sclavi. Cum tot incompetență și superficialitate respira o altă eroare, și anume că stoicismul ar reprezenta un protocreștinism, o formă premergătoare a acestuia. O comparație desuetă ar fi aceea dintre Zenon și Hristos, pentru a nu mai vorbi de atitudini complet opuse: stoicismul propune îndepărtarea durerii, în vreme ce creștinismul o acceptă și, ceea ce este poate cel mai important, o *valorifică*. Având în vedere personalitatea noastră spirituală, învățătura lui Hristos concede că: „durerea însăși poate deveni izvor de nesfârșită bucurie”, cu condiția însă de a avea un anumit sens pentru natura umană.

Creștinismul, observă publicistul, a aflat o atare semnificație morală a durerii în forța ei purificatoare pentru sufletul nostru. Fără să fie pedeapsă dată de Dumnezeu pentru ispășirea păcatelor noastre, suferința face ca sufletul să se desprindă din încheștarea cu trupul și să se înalțe în sfera fericirii a adevăratei libertăți.

Pilda lui Hristos este lămuritoare. Prin răstignire și prin suferință, ne învață cum ne putem mântui. A fost răstignit, dar a înviat, *cu moartea pre moarte călcând*. Prin urmare, Mântuitorul este singurul care a învins moartea, găsindu-i ei însăși o moarte. Calea mântuirii este cea a durerii, prin suferință ne câștigăm pe noi înșine. Și iată cum încheia a lui „Pascalie” travestitul și credinciosul Nae Ionescu, în primăvara lui 1920:

Mișcarea lumilor nu s-a săvârșit încă. Legea nouă a fost legea iubirii și a suferinței; dar ea nu este decât un drum. Cuvântul Apocalipsei a rămas încă neîmplinit; deci, cată a te pregăti pentru marea înnoire care va să vină și pătrunde înțeleșurile crucii.

\*

Peste șapte ani, în 1927, apărea – și tot în *Cuvântul* – partea a doua din „Pascalie”, text a cărui paternitate e lesne de recunoscut, chiar dacă el era nesemnat. Și aici, dar și în celelalte articole pascale publicate în 1930, 1931, 1932 și, postum, cel din 14 octombrie 1940, Nae Ionescu e preocupat de tragicul crucificării, de patimile lui Iisus, de semnificația Învierii. Planul de existență în care se situează cu comentariile sale este cel al credinței. Aici nu mai poate fi vorba de înțelegeri simbolice, ci de *fapte*. „Simbolic, preciza chiar el, poate fi cel mult *limbajul* nostru.” Ia în răspăr literatura protestantă de proastă calitate, produsă de cugetători pozitiviști care vor să concilieze rațiunea cu harul.

Nae Ionescu, credinciosul, vede în răstignire deopotrivă o înfrângere, cea a trupului la limită îndurerat, și o izbândă, cea a spiritului eliberat de și din trup, care a dus astfel vestea mântuirii și celor morți. „Hristos trebuia să moară, ca să poată învia”<sup>20</sup> și să sufere pentru a putea apoi învinge. Acesta este, după *Evanghelie*, sensul mai profund al crucificării. Iar martiriul lui Hristos reprezintă dovada că Dumnezeu hotărâse mai dinainte mântuirea omului de păcat. Era, spune cronicarul, „actul prin care se răscumpăra *putința* mântuirii noastre”, dar și cel care ne oferea nădejdea unei asemenea izbândi. Însă de la posibilitate la realitate, la înfăptuirea mântuirii, pasul e făcut de fiecare dintre noi. Și nădejdea devine astfel un fapt împlinit.

\*

În același plan existențial al credinței și al unei logici aparte dintre *văzut* și *nevăzut*, printr-un alt comportament față de Absolut, pentru care e nevoie de mijloace speciale de investigație, situează Nae Ionescu învierea lui Hristos<sup>21</sup>, care-i un fapt. A învierii sale „după trup”, cum hotărâse mai înainte *Scriptura*, revenind în mod real între ai săi, tot așa cum real este în mijlocul credincioșilor prin *trup și sânge*, și anume, în Sfânta Împărătașanie, unde Iisus nu este prezent, cum vor spune unii, „în formă de” pâine și vin.

La fel se va întâmpla și cu noi, când vom învia după Judecata de Apoi, la sfârșitul veacului, al istoriei, când vom scăpa din chingile timpului și spațiului. Un proces care va imita, așadar, învierea Mântuitorului, a lui Hristos-Omul, nu a lui Hristos-Dumnezeu, o înviere care a *anticipat-o* pe a noastră și care s-a petrecut, și ea, în afară de veac. Cum tot *fapte*, și nu „simboale”, sunt patimile și răstignirea. „Ele nu «însemnează», ci «sunt».”<sup>22</sup>

Nu putem eluda distincția pe care teologul Nae Ionescu o face între ce se petrece în lăuntru veacului și la sfârșitul acestuia. În logica veacului și a rațiunii, Învierea, Înălțarea la cer și prezența Mântuitorului sunt considerate *minuni*, în vreme ce acestea „sunt realități și existențe *firești* în ordinea care ține de domeniul credinței”<sup>23</sup>.

Sensibilitatea credinciosului Nae Ionescu e întreținută de o bucurie contemplativă, de echilibru sufletesc și de magnetismul nopții în care a înviat Hristos. Așa cum

<sup>20</sup> „Pascalie [II]”, *Cuvântul*, 24 aprilie 1927, în *op. cit.*, pp. 70–71.

<sup>21</sup> Nae Ionescu, „Înviere [I]”, *Cuvântul*, 20 aprilie 1930, în *op. cit.*, pp. 71–72.

<sup>22</sup> Idem, „Paștele gândului și celelalte Paște”, *Cuvântul*, 1 mai 1932, în *op. cit.*, p. 75.

<sup>23</sup> Idem, „Înviere [I]”, *Cuvântul*, 20 aprilie 1930, în *op. cit.*, p. 72.

mărturisește, ființa umană nu poate trăi desprinsă de Dumnezeu și „cazna” ei nu poate avea rod în afara Lui.

E dezamăgit însă de zarva pe care o producea politicul în viața de toate zilele. Când se sărbătoreau Paștele din primăvara lui 1931, România interbelică înregistra al șaisprezecelea guvern, cel condus pentru un an și ceva de Iorga.

Și am dezertat cu toții Bisericele, ca să viermuim în vânzoleala treburilor noi. Fără să ne gândim, bieții, că și guvernul care vine va fi tot cum va vrea Dumnezeu: după îndurarea lui și după păcatele noastre.<sup>24</sup>

Pierderile cele mai mari în această logică existențială strâmbă erau neputința noastră de a avea „sevă metafizică” în plierea pe cotidian, somnambulismul, faptul că „trecem cu ochii închiși pe lângă porțile împărătești ale mântuirii”. Crucea pe care și-o face credinciosul român înainte de a începe un lucru, cruce care e „chezășia mântuirii”, nu este, observa Nae Ionescu, cererea unui ajutor de la Dumnezeu, ci încercarea omului de a pune lucrarea lui „sub egida lumii *celeilalte*, de la care totul porcedee”, refăcând astfel „unitatea originară dintre Dumnezeu și creațiune”.

Paștele sunt marea dramă prin care se aruncă „*iarăși* punți de legătură între creațiune și Stăpânul ei”, refăcându-se, în planul posibilului, „starea de la început, când omul trăia cumpănit și împăcat cu el însuși în Dumnezeu”. E timpul când a înviat *Dumnezeu-Omul*, „lăsând să irumpă realitățile de DINCOLO dincoace, și a înviat *Dumnezeu-Omul*, deschizând poarta celor de DINCOACE înspre dincolo”. Și din nou e cu gândul la episodul crucificării, la sublimul nevăzut de oricine al crucii:

La Locul Căpățâni, crucea de supliciu strălucește de toate nădejtile noastre împlinite. Nu vrem să coborâm strălucirea asta în noi?

... Să facem, deci, semnul crucii, mărturisirea Paștelor.

Paștele pe care teologul Ionescu le celebrează mereu sunt cele *trăite*, sunt *Paștele gândului*, ceea ce – spune el – este din ce în ce mai greu pentru mulți dintre noi. Să trăiești Paștele înseamnă să fii credincios activ, să mergi și să te rogi la Biserică, să te supui precum ceara moale „tuturor sugestiilor transcendenței”. Dar tot gândul a fost acela care, în unii, a omorât Paștele adevărat, „în momentul în care am vrut să trăim ceea ce înțelegem, în loc să fi încercat a înțelege ceea ce trăim”<sup>25</sup>.

Așa s-a născut noul Paște, unul de tot sărac, căci taina a dispărut din el, iar omul-Dumnezeu s-a convertit în omul-erou, cel al credinței într-un holocaust. Paștele ca amintire a unei dispute juridice între două morale, dintre care, în timp, a învins cea a victimei. Atât și nimic mai mult. Nae Ionescu sancționa astfel lipsa de autenticitate și profunzime a credinței religioase, refuzând categoric înțelegerea și trăirea Paștelor ca o aniversare a unui fel de „afacere Dreyfus”.

Așadar, Paștele adevărat e în gândurile credinciosului pur. Iar în planul credinței, și nu al concretului părelnic și inconsistent, probele nu au vizibilitatea și persuasiunea pe care le pretind unii. O spune și credinciosul Nae Ionescu:

<sup>24</sup> Idem, „Să mărturisim Paștele!”, *Cuvântul*, 12 aprilie 1931, în *op. cit.*, pp. 73–74.

<sup>25</sup> Idem, „Paștele gândului și celelalte Paște”, *Cuvântul*, 1 mai 1932, în *op. cit.*, pp. 74–75.

... Iată Paștele – pentru cari nu am probe, dacă voiți. Probele sunt dincolo de gând, în inima fiecăruia, bucurie. Întreb, deci, numai: unde e bucuria, acolo sau aici? Și poate că prin asta am și făcut proba. Pentru cine are nevoie.

\*

Cel din urmă text în care Nae Ionescu vorbește despre Înviere a apărut postum, în noua serie a *Cuvântului* (14 oct. 1940). Textul e precedat de câteva precizări: „«Cuvântul» a fost suprimat în noaptea de 17 aprilie 1938. Odată cu aceasta, slova lui Nae Ionescu nu a mai văzut lumina tiparului. Ultimul lui articol pascal, scris pentru ziua Învierii lui Hristos, n-a mai apărut.”

„Patimile lui Hristos m-au cutremurat întotdeauna”<sup>26</sup>, mărturisește teologul și credinciosul deopotrivă. Nu a fost atât de mult mișcat de suferința, cât de singurătatea lui Iisus. Plin de amărăciune, constata în acele vremuri tulburi ale lui 1938, „lipsa noastră de la veghea Lui însângerată”. Și citează din meditațiile lui Pascal: „Hristos va fi în agonie până la sfârșitul lumii; în tot acest timp să nu dormim”. Iar noi nu am vegheat, cum ne-a îndemnat însuși Hristos, ci doar am stat „obosiți și pasivi și atunci când El se ruga”.

Dar nu numai atât. Să nu ne lăsăm cuprinși de deznădejde, poate cel mai împovăraător păcat, ci să nădăjduim, să fim „prezenți prin nădejde, un act de îndurătoare simpatie; și un sprijin”, să ne mărturisim această nădejde „prin prezența noastră la jertfa Mielului”. Nae Ionescu revine, și aici, cu tristețe și cu judecata sa lucidă asupra a ceea ce mulți își închipuie că este „prefigurare și simbol”. E neîndoios că Hristos a murit cu adevărat pe cruce și că a înviat după *trup* a treia zi. Ceea ce se va întâmpla și cu noi. E o nădejde în care Nae Ionescu crede statornic: „Aștept învierea morților și viața veacului ce va să fie!”, spunea el în încheierea aceluiași articol pascal.

Numai că noi, precizează în articolul „Minunea din Bethleem”, am devenit insensibili la transcendență, pierzând astfel „simțul minunii”, fiind incapabili să o percepem<sup>27</sup>. De aici falsificarea realității, de aici pretenția ca tot ceea ce există să fie explicabil și rațional. Numai că se ivea o speranță în acest insuportabil mecanism al determinismului rigid, în care chiar Dumnezeu poate fi o cauză. Speranța era revenirea, chiar firavă cum se prezenta, a minunii, a celei umil-cotidiene, ceea ce făcea posibilă o restaurare a omului în demnitatea lui:

aceea a Dumnezeirii care stă în noi și pe care trebuie să o liberăm spre mai marea mărire a lui Dumnezeu și spre împăcarea noastră cu taina Facerii.

<sup>26</sup> Idem, „Înviere [II]”, *Cuvântul*, serie nouă, 14 octombrie 1940, în *op. cit.*, p. 76.

<sup>27</sup> Idem, „Minunea din Bethleem”, *Cuvântul*, 25 decembrie 1930, în *op. cit.*, pp. 84–85.