

A FI RELIGIOS ȘI A FI CREȘTIN

O perspectivă duhovnicească



EDITURA UNIVERSITARĂ
București

Cuprins

Un cuvânt înainte al Părintelui Constantin Necula..... 9

Introducere

Motivul 13

Scopul..... 21

Capitolul I. Delimitarea, act religios

1. Mai întâi profanul devine sacru prin delimitare 28

2. Apoi profanul devine sacru prin ascultare..... 31

3. Astfel, omul devine religios..... 34

4. Așadar, așteptarea 36

Capitolul II. Întruparea sacrului, sfârșitul religiei

1. Întruparea Domnului 62

2. Imposibilul: profanul devine, prin el însuși, sacru 45

3. „Sacru și profanul” 49

4. Anamneza 59

Capitolul III. Creștin sau religios, Duh Sfânt sau duh al credințelor și ideilor religioase

1. A fi religios nu înseamnă a fi creștin 62

2. Nebunia creștinătății 67

3. Necuvintele 72

4. Incredibilul.....	73
5. A fi credincios incredibilului	75

**Capitolul IV. O confuzie ce sufocă sufletul celui botezat
întru Hristos**

1. Cateheza <i>versus</i> ora de religie	81
2. Argumentul Schmemann	88
3. Argumentul Yannaras.....	99
Concluzii.....	108
Ioan Buduca: Cum ne raportăm la fapte.....	114
Bibliografie.....	120

CAPITOLUL I

DELIMITAREA, ACT RELIGIOS

1. Mai întâi profanul devine sacru prin delimitare

„Pentru omul religios spațiul nu este omogen”¹⁴, ci prezintă rupturi și spărturi, am putea spune chiar că spațiul neomogen este opus „tainei Adunării” în Biserică a omului creștin, pentru care spațiul este lumea însăși, a cărei omogenitate este asigurată de raportarea la Hristos, Fiu al lui Dumnezeu și creator al lumii, cel care ne asigură experiența spațiului, nu un spațiu geometric, pentru că el este asemănătorul de dincolo de lumea aceasta, asemănătorul de care ascultăm noi. Înainte de a se constitui istoric Biserica, Domnul îi spune lui Moise: „nu te apropia aici, ci scoate-ți încălțăminta din picioarele tale, că locul pe care calci este pământ sfânt” (Iș. 3; 5). „Pentru omul religios, lipsa de omogenitate spațială se reflectă în experiența unei opoziții între sacru, singurul care este *real*, care *există cu adevărat*, și restul spațiului, adică întinderea informă care-l înconjoară”¹⁵ și în care el s-ar simți la fel de pierdut, cum ar fi și în spațiul sacru, dacă nu ar exista un comandament suprem, un comandament venit din partea cuiva asemănător lui, dar care poate impune și delimita, în acest caz, spațiul

¹⁴ Mircea Eliade, op. cit., pg. 21

¹⁵ M. Eliade, *Sacrul și profanul*, pg. 21

sacru: aici calci pe pământ sfânt, spune Domnul, iar Moise *ascultă*¹⁶, iată cum se formează experiența spațiului sacru. Desigur, e vorba despre experiența primordială a „spațiului neomogen”¹⁷, asimilată unei întemeieri a Lumii, dar care se datorează, în mod paradoxal, unui asemănător *după chip* din afara Lumii acesteia. Așadar se instituie un anumit perimetru spațial de siguranță prin ascultare și se evită rătăcirea într-un spațiu necunoscut și, cel mai probabil, mortal. În fapt, de la un asemănător din afara lumii, în acest spațiu sacru avem asigurată calea către un pământ roditor, adică adevărul, ca fiind un loc saturat de ființă și viață, căci au fost văzute chinurile de până acum, adică cele din afară. Prin această ruptură produsă în spațiu se dezvăluie „punctul fix”¹⁸ și, așa cum spuneam, calea, dar și străinătatea cuprinsă în această lume, locurile ostile, primejdioase și mortale pe care Lumea le conține. „Manifestarea sacrului întemeiază ontologic Lumea” cu bunele și cu relele ei.

¹⁶ Ascultarea aceasta este, am spune, începutul bisericității/ecezialului, dar ar fi încă o dovadă a faptului că acești termeni nu au cum să acopere ceea ce este constant în ceea ce a format biserica. Și nu bisericitatea este acest fapt, ci, așa cum am încercat să propunem mai sus, *naosloghia*, adică faptul de a exista un loc, ce îi este revelat lui Moise, dar care există de la Facere, numai că Moise și omul nu-l mai pot vedea, în care actul ascultării se întâmplă și are loc, iar acest loc este Templul Cuvântului, unde odată pătruns, Cuvântul este primit în ascultare, iar locul acesta este locul *cel mai* propriu al Cuvântului, deoarece este și un loc al ascultării, simultan cu cel al venirii Cuvântului. Aceasta este esența Bisericii și a adunării în Biserică, sensul a doi sau trei adunați în Numele dintotdeauna al Domnului, venire, ascultare și cunoaștere simultane, o constatare a binelui și familiarității intime a vorbirii unui eu și tu, de asemenea, simultane, ce începe printr-o ascultare, ascultare de Cuvânt, și continuă printr-un răspuns de cunoaștere comună, adică de con-știință.

¹⁷ M. Eliade, *Sacrul și profanul*, pg. 21.

¹⁸ M. Eliade, op. cit., pg. 22.

Asemănătorul care s-a destăinuit și care era de nevăzut, căci Moise „și-a acoperit fața sa”, a dezvăluit un „punct fix” absolut, un „Centru”, relevat de acest asemănător absolut. (Iș. 3, 14)

Așadar e nevoie de o cale, dar pentru a avea o cale, avem nevoie de un punct fix, de un centru, de un reper. „Iată de ce omul religios s-a străduit să se așeze în „Centrul Lumii”: pentru a întemeia Lumea și a trăi în ea. Asta înseamnă că în „haosul” profan nu putem avea o lume. A descoperi „Centrul” echivalează cu Facerea Lumii.

Pe de altă parte, „pentru experiența profană, spațiul este, dimpotrivă, omogen și neutru”, dar trebuie avut grijă, de pildă, să nu confundăm conceptul de spațiu geometric cu experiența spațiului profan, „care se opune spațiului sacru”. În spațiul geometric, delimitările nu sunt calitative și nici nu determină o orientare. Aici se are în vedere „experiența spațiului” de către omul religios, dar și de cel care respinge sacralitatea Lumii.

Cu toate aceste delimitări ale spațiului, Mircea Eliade atrage atenția că „existența profană nu se întâlnește niciodată în stare pură”¹⁹. Asta înseamnă, cel puțin într-un fel anume, că delimitarea punctului fix absolut este ea însăși impură, respectiv că însăși străinătatea și moartea, imensa întindere înconjurătoare, adică restul lumii, conțin valențe ale sacrului, ca să nu mai spunem că, *in extremis*, Lumea întreagă este susceptibilă de sacralitate. Asta înseamnă că nici nu poate fi profanată decât în măsura în care, existând un precedent al sacrului, totdeauna Lumea va tinde asimptotic către acesta, adică va tinde către ceea ce a conservat în sine și poate conserva omenesc, anume pe asemănătorul revelat, Cel ce este (Iș. 3; 14), care aduce la

¹⁹ M. Eliade, op. cit., pg. 23

ascultare (Iș. 3; 13) în vederea diferențierii calitative, absolută și relativă în același timp, între sacru și profan. În fapt, este vorba despre o delimitare (negeometrică) vagă, neclară, provizorie, ce își așteaptă clarificarea și geometria calitativă a nivelurilor de transcendență - pentru că omul, oricât de religios ar fi, nu se poate defini pe sine și Lumea însăși și nici punctele fixe și nici centrul -, evocată deocamdată doar de evlavie ca punct fix și centru al Lumii.

În concluzie, sacrul este determinat mai curând de evlavia credinciosului decât exclusiv de delimitare, cu atât mai mult cu cât Lumea întreagă este susceptibilă de sacralitate.

Asta sugerează o trecere de la experiența spațiului (negeometric) la cea a unui spațiu interior al ascultării, a ceea ce poate defini mai degrabă o persoană decât un individ.

2. Apoi profanul devine sacru prin ascultare

Când ascuți, ești asemănător celui de care ascuți. Cel de care ascuți este o instanță. Dar cine ești tu?

Vom rămâne la citatul ales de Mircea Eliade din Cartea Ieșirii, capitolul 3. Este prezent aici exemplul de om religios care servește cel mai bine încercării noastre. Moise este omul religios cel mai complex, iar religia lui este apogeul religiozității ce cuprinde religiozitatea Lumii de până la Iudaism. Dar și începutul religiozității, considerat de către Mircea Eliade a fi spațiul sacru, este un început perpetuu, egal cu oricare hotărâre și început de sacralizare a Lumii prin delimitarea spațiului sacru. De aceea exemplul ales descrie chiar acest fenomen. Și ce se întâmplă în acest exemplu, pe care-l putem numi, pe bună dreptate, o inițiere în sacru, una dintre inițierile finale în lumea sacrului,

înainte de întruparea Domnului? Dumnezeu vorbește cu Moise. Nu știm dacă orice început de sacralizare a lumii, din istoria religiilor, presupune o instanță care dă un ordin, în cazul lui Moise un ordin verbal, nemijlocit, dar presupunem asta, iar argumentul nostru este autoritatea autorului care recurge la acest exemplu complex. Deci, avem o instanță. Și mai avem un ascultător care împlinește „ordinul”. Cuvântul „ordin” este chiar potrivit, căci prin ascultare Moise instituie și împlinește nivelul de realitate la care se află față de nivelul de realitate la care se află cel care „ordonă”, respectiv pe un ordin inferior, de supunere și ascultare. Nu vi se pare că această relație ierarhică este imperios necesară pentru ca ontologic sacralizarea lumii să aibă loc, să se întâmple, așa încât, prin manifestarea sacrului, să se întemeieze însăși Lumea? Iar când sacrul este fixat, omul capătă o orientare, poate ordona cele aflate împrejurul „punctului fix”. Până la ce limită - nu se precizează, cert este că mai rămâne o „imensă întindere înconjurătoare” a unei non-realități, câtă vreme realitatea însăși e doar ce este determinat de sacrul. Așadar, „nu te apropia aici”, îi spune Domnul lui Moise, care ascultă acest ordin, diferențiază calitativ sacrul de profan și, cu cele rezultate din dialogul cu Dumnezeu, revine în imensa întindere înconjurătoare pe care o ordonează, nu atât pentru preservare a propriei vieți, căci el însuși e muritor, cât mai ales ca urmare a ascultării de Dumnezeu. Această ascultare creează o complicitate între om și zeu/Dumnezeu, complicitate ierarhică și inițiativă ce conduce la delimitarea spațiului și crearea Lumii, după cum spune și Mircea Eliade, după cum Dumnezeu însuși a făcut, Lume pe care omul, bucată cu bucată, în imensitatea ei, prin sacralizare, adică prin delimitare venită prin ordin, o ordonează și o re-creează. De aceea, chiar dacă imensa întindere înconjurătoare e ostilă și

în afara sacrului, adică e profană, totuși ea nu este „purificată de orice presupuziție religioasă”²⁰, altfel spus, printr-un ordin, omul este mereu predispus la religiozitate față de „orice” din Lumea aceasta, fie sacralizată, fie profană încă. Se poate spune că Lumea, odată cu căderea omului, este deja compromisă, iar sacralizarea/sacralitatea ei, în absența zeului, este o permanentă și continuă sfințire ratată. Dispus la religiozitate, omul nu este obligatoriu și o persoană religioasă. Asta înseamnă că religiozitatea omului, chiar numită de Mircea Eliade „structura ultimă a conștiinței”, dacă nu-și găsește orientarea, se poate presupune că, la rândul ei, este excedată de ceva mai puternic, de ceva esențial, ce poate face și din religie și din religiozitate cel puțin un fenomen, dacă nu chiar un zeu. Și să ne reamintim aici cuvintele fără echivoc ale Mântuitorului: „Fiți, dar, voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este” (Matei 5; 48). Un îndemn/ordin care desființează orice punct fix și oricare centru sacru al Lumii.

Dar înainte de această desființare a sacrului, omul are un răspuns la întrebarea de la începutul capitolului: dar cine e omul însuși? Iar un prim răspuns, ce satisface și una din supozițiile lui Eliade cu privire la evoluția răspunsului întrebării dacă profanul poate deveni de la sine sacru, anume că religiozitatea este o structură ultimă a conștiinței, este acesta: omul nu mai este un simplu delimitator de spațiu, încât să descrie astfel sacrul printr-o „hierofanie oarecare”, ci pentru că îl poate descrie și prin simpla ascultare, iar spațiul/Lumea nu este purificată de orice supoziție religioasă. Rezultă că omul însuși este o persoană delimitatoare și ascultătoare, ce poate prezerva sacrul, iar în această calitate este sau devine religios.

²⁰ M. Eliade, op. cit., pg. 23

3. Astfel, omul devine religios

Această predispoziție religioasă a omului de a face din orice un zeu arată că orice act de sacralizare este o încercare de umanizare a lumii. Umanizarea lumii este o „ruptură de nivel”²¹ în conștiința omului, după cum ne exemplifică Mircea Eliade, dar este o ruptură de nivel prin luarea în posesie a lumii. „Toate acestea reies foarte clar din ritualul vedic al luării în stăpânire a unui teritoriu: posesia devine legal valabilă prin înălțarea unui altar al focului...”²². Asta înseamnă că lumea luată în posesie este chiar posesorul, posesorul însuși este, într-un fel anume, chiar zeul, de aceea posesiunea este legitimă, pentru că omul nu doar o are, ci el a făcut-o. Altfel spus, structura religioasă de conștiință a omului este o conștiință de posesie și de identificare cu cel care are în posesie. Și atunci, dacă structura religioasă de conștiință a omului se poate regăsi (transfigura) în posesie și chiar în identificarea cu zeul, aceasta nu este structura ultimă a conștiinței, deoarece omul nu este cu adevărat posesia pe care o deține și nu este nici zeul care ar vrea să fie și căruia, eventual, i-ar aparține posesiunea. Pentru a deveni și a fi trebuie să aștepti, iar pentru asta trebuie să ai unde împlini așteptarea. Unui popor marginal, cum era poporul evreu, Dumnezeu însuși îi interzice să calce pe locul sacru („Nu te apropia...” – Iș. 3; 5), ca și cum doar promisiunea făcută de El trebuie, obligatoriu, să-i fie de ajuns și în baza acestui cuvânt să capete locul în care așteptarea de a fi cu adevărat posesor al unui loc poate lua sfârșit. Promisiunea divină dă legitimitatea poporului evreu, poporul însuși se numește cu

²¹ M. Eliade, op.cit., pg. 30

²² M. Eliade, op.cit., pg. 30

legitimitate popor ales pentru că ia în serios această promisiune, dar odată împlinită această promisiune, ea nu l-ar fi deosebit cu nimic (pe acest popor - n.n.) de oricare altele, iar credința acestui popor nu ar fi fost precursora a Creștinătății, ci ar fi fost un popor religios între altele, un popor posesor de țară și pământ; asta dacă nu ar fi transformat acest loc într-un loc al așteptării întâlnirii cu zeul. Nimeni, oricâtă legitimitate de posesiune ar fi avut, nu se putea confunda cu zeul, nimeni nu putea/ poate umaniza nici locul și nici chiar propria legitimitate de a avea acel loc câtă vreme zeul nu a sosit încă. Dar așteptarea îi dă această legitimitate. Poporul evreu e mai puțin decât profan și mai mult decât sacru. El este în așteptarea de a nu mai fi deloc profan și de a fi altceva decât sacru. Poporul evreu urmează să devină un popor sfânt, fiind deocamdată doar un *popor ales* să fie sfânt. Și de aceea există o permanentă primejdie pentru tot ce este sacru, dar numai pentru că e posibil să devină sfânt. Cum pentru haos sacrul ca reprezentare a zeului este cel care anihilează dezordinea și pune ordine în Lume, tot așa posibilă sfințenie ca întrupare a zeului este cea care anihilează sacrul și ordinea reprezentată în natură și poate sfinți însuși omul. Așteptarea poporului evreu este o așteptare prevăzută de sacru, dar numai la nivelul Lumii, adică și sacralitatea are așteptările ei: nu doar de a reprezenta, nu doar de a simboliza, ci mai ales de a fi. Sacrul este „saturat de ființă”, dar nu de om și de omenesc. Pentru asta trebuie să aștepte zeul, care, odată venit, *sfințește locul*.

Această așteptare aprofundează și mai mult religiozitatea, așa încât e posibil ca în structura de conștiință să fie ceva încă mai profund decât religiozitatea.

Plecând de la profan prin delimitare a spațiului și ascultare față de zeu, poate deveni evident că drumul spre

creștinătate, așa cum și apare ca evident, trece prin religiozitate, numai că luarea în stăpânire a unui spațiu sacru și legitimat de prezența și, implicit, ascultarea zeului pare a nu fi suficientă fără a fi legitimată nu numai de zeul care ordonă și este ascultat, ci de chiar prezența lui efectivă, care, însă, e la rândul ei legitimată de o așteptare excepțională și exemplară, o așteptare ce, astfel, nu numai că duce, cum s-a și întâmplat, la altceva decât religiozitatea, dar acel alt-ceva, pentru a legitima la rândul lui *cu adevărat*, trebuie să fie mai mult decât un fenomen al religiozității și mai profund decât religiozitatea însăși. Asta din simplul motiv că o desăvârșește.

4. Așadar, așteptarea

Poporul evreu este un ordonator al așteptării, este o anticameră a îndumnezeirii, pentru că nu așteaptă unul dintre zei, nici zeul, ci chiar pe Dumnezeu personal, pe Dumnezeu cel viu. Or faptul acesta transcende sacralitatea însăși, iar „punctul fix” devine Lumea însăși, așa încât orice construcție nu mai poate fi decât sfântă și, de asemenea, nu mai poate fi din lumea aceasta (v. In 18; 36), chiar dacă locul ei se află în lumea aceasta.

În capitolul „Reactualizarea miturilor”, Mircea Eliade face următoarea afirmație: „Nu este lipsit de interes să remarcăm faptul că omul religios își asumă o umanitate ce are un model transuman, transcendent”²³, și, desigur, așa este, numai că modelul transuman, ori cu câte proprietăți ar fi încărcat și oricât de supranaturale ar fi acestea, ce pot fi chiar cauză a facerii Lumii, este un model, în definitiv, tot uman, tot modelat de ceea ce omul știe, cunoaște și vede, cu

²³ M. Eliade, op. cit., pg. 93

alte cuvinte e vorba despre o transumanitate și o transcendență închise. „Pe scurt, omul religios se vrea altul decât cel care se consideră a fi în planul experienței profane”²⁴, numai că, în adevăr, el rămâne același, el se aduce pe sine și voința lui de putere ca mărturii ale alterității de care vorbește. Este o inițiere în sacru, este o diferențiere față de „cel care se consideră a fi în planul experienței profane”, dar este ceva care fără intervenția unui zeu autentic, unui zeu cu care să pot comunica, eu și omenirea, inevitabil, vom sfârși într-o inițiere în profan, adică într-o încercare nereușită de sacralizare, inclusiv a celui profan impur, ce nu e altceva decât idolatria pe care o trăim curent în zilele istoriei noastre recente.²⁵ „Omul religios nu este dat”²⁶, pe când umanitatea zeului născut nu făcut este dată, așa încât cel care crede în acest zeu se naște pe sine și poate chiar să fie zeul însuși, iar această identificare irumpe din chiar ființa acestui nou tip de zeu. Așteptat de un singur popor, nemaicunoscut de o lume întreagă. „Omul religios (...) se consideră făcut de istorie, la fel ca omul profan”²⁷, structura ultimă a conștiinței lui este religiozitatea, adică sacralizarea vecinătății „punctului fix” și idolatrizarea ca inițiere în profan a restului relativ profan sau de un profan impur al lumii. Deci, în felul său religios de a fi, omul are această propensiune de a sacraliza Lumea, inclusiv a părții profane a ei, ceea ce dovedește prezența religiozității în conștiința noastră. Întrebarea de ce considerăm noi că nu este aceasta structura ultimă a conștiinței se referă la faptul că deși omul își asumă - prin religiozitate

²⁴ M. Eliade, op. cit., pg. 93

²⁵ Mircea Miclea, „Nevoia de a ne simți în siguranță s-a transformat într-o religie” (Actual de Cluj.ro - 26 IV 2020)

²⁶ M. Eliade, op. cit., pg. 93

²⁷ M. Eliade, op. cit., pg. 93