

Georg Simmel

Religia

Introducere de Nae Ionescu

Traducere și postfață de Lucian Pricop

EDITURA CARTEX

Cuprins

<i>Notă asupra ediției</i>	7
<i>Actul religios este un proces psihic cu raportare înspre absolut, Nae Ionescu</i>	9
<i>Religia, Georg Simmel</i>	15
<i>Dacă un fenomen e religios, atunci este implicit un fenomen social (postfață de Lucian Pricop)</i>	117

Nae Ionescu

ACTUL RELIGIOS ESTE UN PROCES PSIHIK CU RAPORTARE ÎNSPRE ABSOLUT

Deși toate încercările de teoretizare a religiei și de filozofare asupra religiei admit necesitatea să postuleze un Dumnezeu, de orice natură ar fi el; cu toate acestea, există un criteriu imanent al faptului religios. Și atunci, să analizăm și să vedem cam ce se întâmplă.

Iată pe unul dintre cei mai de seamă reprezentanți ai acestei teorii, pe Simmel, care a publicat, către sfârșitul vieții lui, o broșură intitulată *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*¹, în care expune cam următoarea teorie:

Actul religios este un proces psihic cu raportare înspre absolut. El este un fel de prindere, un fel de cunoaștere, de trăire entuziastă a realității, adică un fel de cunoaștere și un fel de trăire care debordează marginile cunoștinței raționale și conștiinței raționale – de aceea îi zice el entuziastă.

Dar – zice el – în procesul acestei trăiri entuziaste a realității, momentul către care spiritul omenesc se îndreaptă nu este propriu-zis un moment de sine stătător, adică, curba pe care o urmează procesul acesta sufletesc pe care-l numim act religios, curba aceasta are o anumită

¹ Georg Simmel, *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel* [O perspectivă asupra vieții. Patru capitole de metafizică], Duncker & Humblot, Munchen und Leipzig, 1918.

formă, urmează vasăzică anumite căi care, la urma urmei trebuie să ducă la o închidere a curbei. Adică, pleacă de la om și, plecând de la om, actul religios se întoarce tot la el. Adică, țelul către care se îndreaptă spiritul omenesc în actul religios nu este propriu-zis în afară de el, ci este în el însuși, este, adică, un fel de reducere subiectivă, sau o reducere a religiozității în cadrul strict, bine închis al subiectivității individuale.

Trăim – spune Simmel – în actul religios o cunoaștere a lui Dumnezeu.

Dar această cunoaștere a lui Dumnezeu nu este scop – foarte caracteristic –, nu este un scop, ci cunoașterea lui Dumnezeu este un mijloc. Adică, prin postularea acestui Dumnezeu – ca să spunem lucrurilor pe numele lor adevărat, pe care Simmel nu vrea să-l întrebuințeze –, prin postularea acestui Dumnezeu de către noi înșine, noi nu facem decât să întărim, să potențăm viața pe care noi o numim religioasă.

Dar, zice el, obiectul acesta – creat de noi –, obiectul acesta care potențează viața religioasă sau această prindere entuziastă a realității, obiectul acesta nu este necesarmente acel Dumnezeu. Sau, mai exact, ca să nu fim acuzați de cine știe ce interpretări nepermise, procesul religios, viața religioasă își are specificul ei; adică, dacă în viața religioasă noi avem o prindere entuziastă a realității cu ajutorul conceptului de Dumnezeu sau cu ajutorul obiectului acesta, Dumnezeu, pe care noi îl punem în curba aceasta închisă a procesului, a procesului religios, există situații analoage în care obiectul acesta nu mai este Dumnezeu. De pildă, în loc de Dumnezeu putem să punem, ca obiect, patria; în loc de patrie putem să punem, ca obiect, umanitatea.

Deci, patriotismul, umanitarismul și viața religioasă sunt procese de aceeași esență – spunea Simmel –, în care procesul însuși este potențat, întărit prin postularea și

prin introducerea în cercul acesta al evoluției procesului religios, prin introducerea unor obiecte eterogene. Adică, Dumnezeu, patrie, umanitate ș.a.m.d. sunt elemente ale procesului religios, dar nu scopuri ale evoluției, ale schimbărilor, ale procesului vieții religioase. În consecință, elemente, dar nu scopuri propriu-zise.

Prin urmare, în actul religios – zice Simmel – ne îndreptăm spre Dumnezeu, dar nu ne îndreptăm spre Dumnezeu ca să ne oprim în el, ca să ne confundăm cu el, ca să ne unim cu el, să-l trăim pur și simplu, ci ne îndreptăm spre Dumnezeu căci acest Dumnezeu, existent sau nu, dar absolut în orice caz în noi, întărește religiozitatea, viața noastră religioasă.

În cadrul acestor teorii sau al acestui fel de a vedea chestiunea, avem de-a face sau cu o raportare la Dumnezeu, adică, cu ceea ce numeam noi adineaori un fel de obiectivare a procesului, și avem de-a face și cu o imanentizare, cu un caracter strict imanent al procesului acesta. Căci totul se întâmplă în om, prin om și pentru om. Dar nu este mai puțin adevărat că, pe curba aceasta pe care o descrie procesul acesta religios vine și obiectul acesta eterogen care este Dumnezeu, sau poate să fie patria, sau poate să fie umanitatea.

Ce este în fond, însă, această întreagă teorie simmeliană? Eu am impresia că la baza acestei concepții stau anumite prejudecăți metafizice. Dacă putem face un lucru proaspăt în filozofia religiei, este să ne scăpăm tocmai de toate prejudecățile metafizice posibile.

Și atunci, dacă de la început trebuie să punem la îndoială puritatea de metodă a afirmațiilor lui Simmel, fiindcă imanentismul acestei credințe sau afirmări că actul religios se petrece numai în individ, prin individ și pentru individ, este în ultimă analiză un fel de – dacă voiți –, un fel

de bergsonism: există propriu-zis o viață de sine stătătoare, de sine creatoare, și această viață își are evoluția ei proprie care, în anumite momente ale procesului ei de desfășurare, creează și anumite forme care servesc tocmai ca să potențeze această viață creatoare, cum ar fi în termeni bergsonieni, sau, în sfârșit, printr-un fel de simplificare, tot prin analogie. Viața este o forță într-o continuă desfășurare. Conștiința este la un moment dat creație a vieții. Această creație a vieții spirituale în anumite împrejurări potențează viața. Bergson spune că conștiința, și anume logica noastră, care este un instrument al conștiinței, este un instrument propriu-zis al vieții, că viața se ajută pe ea însăși creându-și acest instrument și întrebuintând acest instrument în sensul mai marii sau mai liberei și mai ușoarei ei dezvoltări. Cam același lucru este și în viața religioasă la Simmel. Viața religioasă este de sine creatoare, adică este o forță în continuă dezvoltare, și viața aceasta religioasă creează, la un moment dat, anume realități, care nu sunt decât mijloace de potențare a ei înseși. Acesta ar fi Dumnezeuul lui Simmel.

Dar ceea ce nu înțeleg eu în tot acest proces este însă altceva: vasăzică, viața religioasă, actul religios presupune cu necesitate existența lui Dumnezeu. Ce înțelegem noi în genere prin Dumnezeu?

Nu există propriu-zis religie pe suprafața pământului care să nu înțeleagă prin divinitate un absolut, adică ceva de sine stătător, născut prin sine însuși și având și scopul în sine însuși. Fie că este politeism, un politeism în care, printr-o arhitectonică oarecare, se cam eșalonează divinitățile, fie că este monoteism, panteism sau teism, fie că este deism, nu există religie în care divinitatea să nu fie considerată cu toate caracterele absolutului. Și atunci, ce înseamnă o divinitate care nu este scop al vieții religioase,

ci doar mijloc al acestei vieți? Ar însemna că divinitatea însăși este chiar viața noastră religioasă, că actul religios este existent în sine și că-și are scopul în el însuși. De îndată ce Dumnezeu este motivul, elementul potențator al procesului religios, înseamnă că principalul lucru absolut și necondiționat este însuși actul religios și că actul acesta religios devine, în această teorie a lui Simmel, Dumnezeu. Dar vedeți că asemenea lucru nu susține nimeni și nici nu poate să susțină; este o contradicție directă, pentru că nimeni nu poate să considere ca absolut ceea ce este immanent, condiționat. Actul religios este, în primul rând, condiționat de existența omului, de existența spiritului uman încarnat, adică realizat în forma aceasta pe care o vedem noi, pe care o căpătăm noi în experiența sensibilă.

Așadar, actul religios însuși nu poate să fie considerat ca un absolut, și, totuși, Simmel relativizează pe Dumnezeu în raport cu actul religios. Teoria aceasta care introduce pe Dumnezeu, adică elementul obiectiv din actul religios, în însuși sânul actului religios și condiționează acest element obiectiv prin însăși existența actului religios, nu se ține în picioare. Pentru a înțelege acest lucru mai bine, vă dau un exemplu. Ați auzit de diferite interpretări care se dau iubirii. Sunt unele teorii care spun că noi, în procesul de iubire, în actul de iubire, ne iubim pe noi înșine cu un anumit prilej, că în acest proces de iubire, care presupune materialmente doi termeni, al doilea termen nu este decât o ocazie pentru noi de realizare a vieții noastre proprii; că, adică, dacă eu iubesc pe A, nu-l iubesc pe A pentru el, ci-l iubesc pe A pentru mine, adică mă iubesc pe mine în A. Aceasta este o analogie foarte apropiată de teoria lui Simmel. Eu nu înțeleg: dacă A iubește pe B, înseamnă pur și simplu că iubește pe B, sau atunci nu ne mai înțelegem. Atunci ar trebui să întrebuițăm limbajul celălalt, care zice: A iubește pe A în B. Se poate și cazul