

Cuvânt de încheiere

Omul fără rădăcini

Dumitru Popescu

Există voci care cer insistent Bisericii să țină pasul cu direcțiile culturii vremii și să se modernizeze, pentru a deveni mai activă și pentru a răspunde așteptărilor societății secularizate. Oricum, este o evidență că alături de cultura românească tradițională, de inspirație creștină, ortodoxă, astăzi există o cultură secularizată, de origine luministă, care confruntă Biserica și misiunea ei.

Suntem de acord că luminismul a contribuit la progresul fără precedent al științei contemporane și a dat naștere civilizației moderne, prospere, spre care aspiră numeroase popoare. Orice cultură are și aspecte pozitive. Dar de aici și până la a cere Bisericii să se modernizeze este o distanță ca de la pământ la cer, fiindcă modernitatea adusă de luminism implică aspecte care intră în contradicție fundamentală cu voia lui Dumnezeu, descoperită în Hristos și consemnată în Sfânta Scriptură.

Pentru a ne da seama de consecințele și riscurile noii culturi pentru viața Bisericii și a omului contemporan, vom pune în evidență trei mutații principale, pe care modernismul le-a introdus în mentalitatea europeană.

În primul rând, modernitatea a transferat centrul de gravitație al lumii de la Dumnezeu la om, astfel că omul se simte atât de autonom în fața Divinității, încât consideră voința divină un atentat la adresa propriei sale libertăți. În această concepție antropocentristă, omul trebuie să se realizeze prin el însuși, fără ajutorul lui Dumnezeu. Sacrul este principalul obstacol în calea libertății lui, și omul nu se simte liber decât în măsura în care elimină sacrul din natură. El nu mai ascultă de voia lui Dumnezeu și de legile pe care Dumnezeu le-a așezat la temelie creației, socotind că întreaga realitate poate fi guvernată de legi elaborate de om. Și, cu toate că aceste legi provoacă dezastre în plan spiritual și moral, în viața indivizilor și a familiilor lor, cum sunt păcatele împotriva firii, important este ca omul să se simtă liber și să-și făurească viața, individual și social, după propria lui socotință și lege.

Omul pierde astfel conștiința păcatului, i se atrofiază conștiința morală și nu mai poate face distincție între bine și rău, cu toate consecințele care rezultă de aici – pentru individ și societate –, cum sunt sensualismul, agresivitatea, ura și violența, care sporesc neîncetat.

În al doilea rând, modernitatea a introdus o separație artificială între domeniul public și cel privat, care se manifestă prin tendința de a elimina religia din viața socială și de a transforma societatea într-un domeniu rezervat cu precădere preocupărilor de ordin economic. Aceste preocupări determină omul să uite de valorile spirituale, care îl înalță spre asemănarea cu Dumnezeu, obligându-l să se lanseze într-o cursă frenetică după bunurile materiale ale acestei lumi, care nu vor fi niciodată îndestulătoare pentru setea omului după eternitate.

Un specialist avizat spune că totul se petrece “ca și cum un frate geamăn devine dominant, iar celălalt este obligat să se retragă în sfera privată și pasivă. Trăim astfel o istorie dureroasă, bazată pe separația între lumea obiectivă, a economiei, a muncii, a tehnologiei, și cea subiectivă, a culturii, a sensului, a libertății și a creativității”. Mijloacele de comunicație (*mass-media*) contribuie constant la adâncirea acestei separații prin faptul că determină societatea să rămână dependentă de ideologia progresului și de consumism, căutând să dezvolte libertatea insului prin intermediul “pieței dominante” și prin “refuzul transcendenței”, prin refuzul dimensiunii spirituale a vieții¹.

Pare să se adeverească astfel încă o dată cuvântul Mântuitorului, care ne avertizează că nimic nu folosește omului dacă dobândește lumea, dar își pierde, în schimb, sufletul.

¹ Michael Paul Gallagher, *Fede e Cultura. Un rapporto cruciale e conflittuale*, Edizioni San Paolo, Milano, 1999, p. 104.

În al treilea rând, modernitatea a separat omul de natura înconjurătoare și l-a transformat în stăpânul absolut al naturii. Pornind de la separația carteziană între *res cogitans* și *res extensa*, adică de la înțelegerea omului ca ființă gânditoare, rațională, și a naturii ca realitate lipsită de raționalitate, modernitatea a considerat că rolul omului este cel de a impune naturii propriile lui legi, diferite de cele ale lui Dumnezeu, și de a modela și exploata natura potrivit poftelor lui de profit și dominație pământească.

Consecință a acestui mod de a concepe raportul între om și natură este apariția crizei ecologice contemporane, care a dobândit dimensiuni planetare, punând în pericol viața generației actuale, dar mai ales viața generațiilor viitoare. Se trag mereu semnale de alarmă asupra proporțiilor îngrijorătoare ale poluării mediului ambiant, semnale inutile însă, de vreme ce goana după profit este atât de nestăvilită, încât nu se iau măsurile cuvenite și dezastrul ecologic se amplifică neîncetat, afectând mereu mai mult atmosfera, apele, pădurile și pământul însuși.

Modernismul, ca ideologie, a pornit de la premiza că natura este dependentă de om și că omul poate face tot ce vrea cu natura, dar a uitat că și omul este dependent de natură, astfel încât, dacă civilizația noastră nu va lua măsuri care să limiteze proporțiile îngrijorătoare ale poluării, omenirea își va submina propria existență.

Cele trei mutații la care ne-am referit mai sus, produse ale modernității și secularizării, au consecințe dramatice pentru relația între cosmos, izvorul lui transcendent (Dumnezeu) și interpretul uman². Încă din 1610, John Donne a dat expresie acestei crize într-unul din poemele sale: “Este o nouă filosofie care pune totul la îndoială; focul s-a stins și totul s-a pulverizat. Nimic nu mai este coerent”³. Cu alte cuvinte, a dispărut sinteza, viziunea care integra toate aspectele existenței.

Nicolae Balca, filozof și profesor de teologie, spunea, prin 1936, că “omul antic vorbea cu cosmosul; omul medieval vorbea cu Dumnezeu; iar omul modern vorbește cu el însuși”⁴. Într-adevăr, cum se recunoaște astăzi, “modernitatea a provocat o fragmentare în trei direcții: a lui *eu*, care devine solitar și autonom; a *adevărului* care ajunge să fie măsurat cu aparaturi tehnice; și a lui *Dumnezeu*, izolat deistic într-o transcendență inaccesibilă”⁵.

Separat de Dumnezeu și cosmos, omul s-a transformat într-o ființă fără rădăcini, care vorbește cu el însuși, dacă nu cumva se complăce în vacarmul stadioanelor. Modernizarea Bisericii, în aceste condiții, ar însemna să asculte mai mult de voia omului decât de voia lui Dumnezeu. Dar să mergem cu analiza mai departe.

Dezintegrarea tradiționalei concepții integrative privind relațiile între Dumnezeu, om și cosmos, fenomen care a dus la apariția omului fără rădăcini, are originea într-o gândire mecanicistă, bazată de existența lucrului în sine și pe legătura exterioară între cauză și efect, fără relații interioare, care a fost promovată nu numai de fizică modernă, dar și de o bună parte a teologiei creștine.

Există o teologie care afirmă și astăzi că “Dumnezeu nu conferă creaturilor numai existența, ci și demnitatea de a acționa prin ele însele, de a fi cauze și principii unele pentru altele și de a coopera la împlinirea scopului urmărit de Dumnezeu”⁶. Dar cum să coopereze între ele lucrurile, dacă se face abstracție de relația lor internă și de coeziunea lor în Dumnezeu, dată în Duhul lui Dumnezeu, Duhul comuniunii, pretutindeni întreg și întreg în fiecare parte a creației. Adunarea generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor de la Canberra (1990), considera că modernismul și secularizarea sunt rezultate ale unei fatale erori teologice, aceea de a confunda transcendența lui Dumnezeu cu absența sa din creație. Este vorba de un refuz față de realitatea Duhului lui Dumnezeu care se poartă peste apele creației, potrivit Scripturii; este vorba de eliminarea Duhului de către om din creația văzută, pentru a fi izolat în lumea nevăzută, spirituală⁷.

Reacția față de tendința dezintegrării perspectivei relațiilor între Dumnezeu, om și cosmos a venit tocmai de acolo de unde ne așteptam mai puțin, din partea fizicii fundamentale (cuantice). Din momentul în care a pătruns în lumea subatomică, noua știință a descoperit un lucru de importanță considerabilă pentru teologia creștină în general și pentru cea ortodoxă în special, anume că nu există lucrul în sine, toate aflându-se în relaționare internă reciprocă.

Iată ce spune unul dintre reprezentanții noii științe: “Evenimentele individuale nu au totdeauna o cauză bine definită, fiindcă producerea lor este determinată de dinamica întregului sistem atomic. În timp ce în fizica

² Cf. *ibidem*, p. 102.

³ Citat la M. P. Gallagher, p. 102.

⁴ Nicolae Balca, “Criza culturii”, în *Telegraful Român*, nr. 42, Sibiu, 1936, p. 58.

⁵ M. P. Gallagher, p. 105.

⁶ *Nouveau Catéchisme de l'Eglise Catholique*, Paris, 1993, p. 300.

⁷ Cf. pr. prof. Dumitru Popescu, *Teologie și Cultură*, EIBMBOR, 1993, p. 119.

clasică proprietățile și comportarea părților le determină pe cele ale întregului, în fizica cuantică lucrurile se schimbă fiindcă întregul determină partea și influența conexiunilor globale devine din ce în ce mai importantă iar separarea părții de întreg devine tot mai dificilă”⁸.

Nu mai este vorba de existența lucrului în sine, ci de corelarea reciprocă și interioară a tuturor părților, în întreg. Cu toate acestea, într-o perspectivă teologică, trebuie subliniat că este vorba de o ordine interioară de factură panteistă, închisă în ea însăși, manifestându-se – în religiile orientale – sub forma unei istorii circulare, opusă ideii de progres al civilizației și al societății prin faptul că scufundă lumea în realitatea anonimă și colectivistă a Marelui Tot.

Dar ceea ce pare interesant și providențial este faptul că noua gândire științifică ajunge indirect să confirme reconstrucția cosmologică întreprinsă de sfântul Atanasie cel Mare, care vroia să facă accesibilă, din punct de vedere cultural și filosofic, întruparea Logosului. Corelația de care vorbesc fizicienii contemporani apare în scrierile ilustrului Părinte al Bisericii universale, în secolul al IV-lea⁹.

Omul nu a fost creat pentru a vorbi cu sine însuși și pentru a se seculariza, ci pentru a fi partener de dialog al Creatorului și inel de legătură între Dumnezeu și lume – el însuși având rădăcinile adânc înfipte în realitatea cosmică și în cea treimică –, chemat să transfigureze creația în Hristos. În această viziune teologică, ordinea interioară a lumii nu apare închisă în ea însăși, ci deschisă transcendentului, cu toate consecințele care decurg de aici, după cum vom vedea mai jos.

Această coeziune a întregii creații în Hristos a fost strălucit pusă în evidență de sfântul Maxim Mărturisitorul, sub două aspecte. Pășind pe calea deschisă de sfântul Atanasie cel Mare, el subliniază că

“rațiunile cele multe sunt una și cea una e multe. Prin ieșirea binevoitoare, făcătoare și susținătoare a celui unu spre făpturi, rațiunea cea una e multe, iar prin întoarcerea celor multe la originea și la centrul lucrurilor, din care și-au luat începuturile și care le adună pe toate, cele multe sunt una”¹⁰.

În gândirea sfântului Maxim, Logosul divin este așadar centru de diversificare și de unificare a rațiunilor tuturor lucrurilor văzute și nevăzute. Dacă universul văzut și nevăzut își păstrează coeziunea, aceasta se datorează legăturii dinamice între Logos și creație, prin lucrarea Duhului Sfânt, după bunăvoința Tatălui.

Astfel se explică și motivul pentru care mântuirea realizată de Hristos, ca Logos întrupat, are dimensiune cosmică. Dacă lumea a fost zidită de Tatăl, prin Logos, în Duhul Sfânt, atunci Logosul n-a venit să mântuiască numai o parte din creație (firea omenească), întreaga creație dobândind caracterul unei adevărate Liturghii cosmice.

Sfântul Maxim Mărturisitorul surprinde, de asemenea, pe lângă legătura verticală a creației cu Logosul divin, și perspectiva istorică sau orizontală a prezenței Logosului în creație.

Iată ce spune, din acest punct de vedere: “Cel ce a dat ființă întregii zidiri văzute și nevăzute numai cu puterea voinței lui, a avut înainte de toți vecii, deci înainte și de facerea lumii, un plan preabun și negrăit în legătura cu ea. Iar acesta a fost acela de a se uni el însuși, fără schimbare, cu firea oamenilor, prin unirea adevărată, într-un ipostas, și să unească cu sine, în chip neschimbat, firea omenească. Aceasta pentru ca el să devină om, precum numai el a știut, iar pe om să-l facă dumnezeu, prin unirea cu sine. În acest scop, a împărțit veacurile cu înțelepciune, rânduindu-le pe unele pentru lucrarea prin care s-a făcut om, iar pe altele pentru lucrarea prin care îl face pe om dumnezeu”. “Dacă Domnul Iisus Hristos este începutul, mijlocul și sfârșitul veacurilor trecute, prezente și viitoare, pe drept cuvânt putem spune că a ajuns la noi, în virtualitatea credinței, sfârșitul veacurilor destinate îndumnezeirii celor vrednici, care actual se face arătat după har în viitor”¹¹.

În cuprinsul textelor de mai sus, sfântul Maxim pune în relief misiunea profetică a Bisericii în istorie. Pentru a înțelege valoarea capitală pe care o conferă astfel dimensiunii istorice a mântuirii în Hristos, trebuie să purcedem la o comparație între modul în care este concepută istoria în cadrul lumii dominate de sisteme panteiste și cel al lumii creștine. În lumea sistemelor panteiste, fie religioase, fie filosofice – dintre care unele supraviețuiesc până azi –, nu se vorbește nici de creația lumii, nici de finalitatea sa eshatologică, lumea fiind concepută a fi tot atât de veșnică precum Divinitatea, cu care pare a se confunda. Istoria lumii are caracter circular și este dominată de mitul veșnicei reînnoiri, care ridică obstacole de netrecut în calea progresului uman. Chiar și marele Platon rămânea tributari unei astfel de concepții, atunci când declara că de la natură

⁸ Fritjof Capra, *Taofizica. O paralelă între fizica modernă și mistica orientală*, ed. Tehnică, 1999, p. 234.

⁹ Cf. sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, în *PSB* 15, EIBMBOR, 1987, p. 35.

¹⁰ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, în *PSB*, vol. 80, EIBMBOR, 1983, p. 80.

¹¹ Idem, *Răspunsuri către Talasie*, în *Filocalia*, vol. 3, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1948, p. 69.

unii sunt destinați să fie stăpâni și alții sclavi. În concepția panteistă, omul era destinat să se scufunde și să se depersonalizeze în masa anonimă a Marelui Tot.

Lucurile se prezintă cu totul altfel în creștinism, pentru că Hristos a schimbat modul în care era conceput de cei vechi sensul istoriei și destinul omenirii. Prin întreaga sa operă, prin întrupare, jertfă și înviere, prin înălțare și prin șederea la dreapta Tatălui, pe scaunul slavei cerești, cu umanitatea sa perfect îndumnezeită, Hristos a transformat concepția despre istoria ciclică a lumii în istorie liniară.

Lumea și omul nu mai sunt destinați să se scufunde în realitatea impersonală a Marelui Tot; creația este chemată spre împlinirea ultimă, ca cer nou și pământ nou, la sfârșitul veacurilor, în comuniunea desăvârșită și personală a Sfintei Treimi, când Dumnezeu va fi totul în toate. Cerul și pământul, create de Dumnezeu la începutul vremii, după cuvântul Genezei, sunt menite să devină cer nou și pământ nou, la sfârșitul vremii, în Iisus Hristos. În virtutea lucrării sinergice între Hristos și Biserică, care începe aici și se încheie dincolo, lumea a încetat să mai rămână încremenită în structuri sociale neschimbate de milenii.

Se poate spune de aceea, cu deplină îndreptățire, că tocmai creștinismul, Biserica lui Hristos, reprezintă factorul progresului istoric pe care îl constatăm astăzi, tocmai pentru că, deși prezentă în lumea aceasta, Biserica tinde către Hristos și către starea desăvârșită a lumii. Istoria societății omenești a cunoscut epoci culturale succesive – antică, medievală, modernă, contemporană –, care au contribuit fiecare, în felul ei, la progresul lumii în care trăim. De la sclavagism s-a ajuns la democrație și de la sclavul lipsit de orice drepturi s-a ajuns la drepturile omului. Dar realizarea omului desăvârșit nu ține de această evoluție istorică.

Dacă Biserica s-ar moderniza (în sensul în care vor acuzatorii săi, de abandonare a propriilor sale criterii), ar însemna să se scufunde în materialitatea acestei lumi și să piardă sensul istoriei, de asemenea posibilitatea de a zămisli și astăzi omul desăvârșit, care rămâne idealul oricărei societăți. Rolul Bisericii nu este cel de a sta la urma societății, ci de a fi lumină a lumii, în Hristos.

Desigur, istoria lumii nu se va încheia cu epoca în care trăim; până la sfârșitul vremii, până la cerul nou și pământul nou al Apocalipsei vor exista și alte epoci. Dar nu trebuie să ne închipuim că evoluția omenirii va fi necesar un progres ascendent. Hristos ne-a avertizat că, pe măsura ce lumea înaintează spre transfigurarea eshatologică, se va întepi lupta dintre forțele întunericului și ale luminii, că iubirea se va împușca, iar ura va spori, că vom avea necazuri în lume și că mulți vor rătăci de la dreapta credință.

Există chiar astăzi o civilizație care nu se mai consideră creștină, ci lume secularizată și emancipată, care tinde să elimine Biserica din societate, cum am văzut mai sus. Omul modern socotește că nu mai are nevoie de Biserică, crezând că se poate mântui și prin cultură, că aceasta, cultura, are funcție soteriologică. Dar trebuie să știm că, fără Hristos și Biserică, lumea și omul nu au altă perspectivă decât neființa, scufundarea în Marele Tot. Nu este de mirare dacă se spune astăzi despre cel decedat că “a trecut în neființă”. Omul secularizat a uitat că Scriptura începe cu facerea cerului și a pământului prin Logosul Creator, continuând cu restaurarea cerului și a pământului în Logosul Mântuitor, pentru a se încununa cu cerul și pământul nou al Logosului Biruitor, care va veni la sfârșitul veacurilor, în strălucirea slavei sale, înviindu-i pe toți și transfigurând lumea.

Hristos nu ne-a lăsat să fim dominați de o viziune pesimistă a istoriei, ci ne-a îndemnat să nu ne pierdem curajul, fiindcă el a biruit lumea. Într-o lume în care omul a rămas fără rădăcini pământești și cerești, misiunea Bisericii nu este cea de a se orienta numai către cer, uitând de pământ, și nici numai către pământ, uitând de cer, ci în egală măsură către cerul și pământul nedespărțite, în Împărăția lui Dumnezeu.

Unii dintre credincioșii ortodocși vor să fie ucenicii sfântului Grigorie Palama, punând accentul pe dimensiunea verticală sau spirituală a vieții în Hristos, în timp ce alții vor să fie ucenicii sfântului Nicolae Cabasila, preocupându-se mai mult de dimensiunea orizontală sau istorică a urmării lui Hristos.

În realitate, trebuie să rămânem ucenici ai celor doi Părinți, pentru că viața în Hristos și urmarea lui Hristos sunt căile transfigurării noastre personale și a mediului social, și numai astfel putem înainta, în Hristos, spre comuniunea de viață veșnică a Sfintei Treimi și spre realitatea eshatologică a cerului și a pământului nou.

După cuvântul sfântului Maxim Mărturisitorul, Hristos este începutul, mijlocul și sfârșitul veacurilor; prin Hristos, sfârșitul veacurilor a ajuns la noi. Iar acesta înseamnă că Biserica este spațiul teandric în care credincioșii fac experiența anticipată a lumii noi, a transfigurării și comuniunii, care va deveni realitate deplin manifestată la venirea din urmă a Domnului.

Într-o lume dezorientată, a omului care a rămas fără rădăcini, binecuvântarea treimică a Împărăției lui Dumnezeu, de la începutul liturghiei Bisericii, trebuie să trezească în noi conștiința dimensiunii eshatologice a misiunii Bisericii, pentru ca Biserica, trecând cu credincioșii ei prin orânduirile și tipurile de civilizație create de această lume, să nu rămână prizoniera vreuneia din ele, ci să înainteze, cu toată creația, spre ținta ultimă, Împărăția lui Dumnezeu.

