# NEVOIA DE SACRU – O CONSTANTĂ A PREOCUPĂRILOR UMANE DE LA *HOMO RELIGIOSUS* LA *HOMO MODERNUS*

CHRISTINA ANDREEA MIȚARIU

Cuvinte-cheie: *sacru, desacralizare*, *hierofanie, postmodernism*

Preocuparea față de sacru, în configurația actuală a culturii, este cu certitudine marcată de criza legitimării ei epistemologice, provocarea capitală pentru contemporaneitate fiind cea referitoare la adevăr. Paradoxal, în contextul postmodernității, chiar dacă aparent omul civilizației tehnico-științifice nu mai caută în perimetrul teologiei răspuns la întrebarea privind adevărul despre sine şi lume, el continuă totuşi să se raporteze permanent la transcendent. În propria-i paradigmă, acesta îi poate comunica adevărul ultim şi definitoriu pentru ființa lui şi a lumii. Vechiul dialog între teologie şi ştiințe asupra problemei cunoaşterii şi a adevărului continuă şi în postmodernitate, aşa cum o arată şi filosoful francez J.F. Lyotard, în celebra sa lucrare *Condiția postmodernă*[1], chiar dacă nu de puține ori este pusă sub semnul întrebării posibilitatea unei relații de tip consensual. Aparent, între postmodernism şi categoria sacrului există o radicală incompatibilitate, centrul de greutate al imaginarului devenind profanul.

Când omul primitiv a început să stabilească legături cu mediul înconjurător, el a devenit conştient de existența sacrului. Fragilitatea

[1] J.F., Lyotard, *Condiția postmodernă*, Ed. Babel, Bucureşti, 1993.



**BDD-A13026 © 2013 Editura Mirton; Editura Amphora**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:00:22 UTC)**

existenței sale, comparativ cu pre-eminența acestor raporturi cu natura, a impus poziția centrală a acesteia în univers. Prin urmare, *homo religiosus* îl precede pe *homo sapiens* în relația cu sacrul. *Homo religiosus* va înțelege şi reprezenta divinitățile, fapt ce va da naştere, mai târziu, religiilor neolitice şi apoi marilor religii. În plan universal, el trăieşte experiența credinței prin raportarea la acea *„realitate absolută, sacrul, ce transcende această lume, unde totuşi se manifestă, sanctificând-o şi făcând-o reală"*[2], experiență de care mai târziu va da seamă.

Într-o asemenea perspectivă, demonstrată ştiințific, nu numai în opera lui Mircea Eliade[3], experiența religioasă apare ca fiind experiența esențială a omului, instrumentarul desluşirii propriei sale condiții. Spre deosebire de omul arhaic, puternic orientat spre sacralitate, omul occidental modern se simte oarecum stânjenit în fața anumitor forme de manifestare a sacrului, neputând crede că acesta s-ar putea afla uneori în pietre ori în arbori.

Cert este că în străfundurile fiecărei ființe rămâne o necesitate, mai mult sau mai puțin latentă, de a se raporta la sacralitate şi la religiozitate (*homo religiosus*). Acest lucru explică de ce omul modern occidental recunoaşte fără efort, chiar în perioade de timp şi în zone îndepărtate, evenimentele care se raportează la sacru, fie că doreşte sau nu să ia parte la acestea. Astfel, s-ar putea considera că sacrul fiinţează în inconştientul nostru colectiv. În natura profundă a omului rezidă această aspirație spre Absolut, pe care de cele mai multe ori o poate doar presimți. Din această perspectivă, „a cunoaşte" pe Celălalt presupune mai întâi o cunoaştere cât se poate de amănunțită a sinelui, apoi o cunoaştere a raportului dintre sine şi lume şi, în cele din urmă, a raportului dintre sine şi ceea ce este dincolo de lumea cognoscibilă – transcendentul.

---

[2] M. Eliade, *Sacrul şi profanul*, traducere de Brîndușa Prelipceanu, Ed. Humanitas, București, 2000, p.176.

[3] E. Durkheim, *Formele elementare ale vieții religioase*, Ed. Polirom, Iași, 1995; Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor,* Ed. Humanitas, București, 1992; Mircea Eliade, *Morfologia religiilor,* Ed. Jurnalul literar, 1993; Roger Caillois, *Omul şi sacrul,* Ed. Nemira, București, 1997.



BDD-A13026 © 2013 Editura Mirton; Editura Amphora
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:00:22 UTC)

Considerând că „la începuturi“, Fiinţele divine sau semidivine îşi făceau lucrarea pe Pământ, putem aprecia că nostalgia „originilor“ este de natură religioasă. Omul doreşte să regăsească prezenţa activă a zeilor, doreşte să trăiască în Lumea imaculată, aşa cum a ieşit ea din mâinile Creatorului. Nostalgia perfecţiunii începuturilor explică în mare parte întoarcerea periodică în *illo tempore*. S-ar putea spune, în termeni creştini, că este vorba de o „nostalgie a Paradisului“, cu toate că, la nivelul culturilor primitive, contextul religios şi ideologic este cu totul altul decât cel al iudeo-creştinismului. Această dorinţă a omului religios de a se întoarce periodic înapoi, strădania lui de a retrăi o situaţie mitică, cea de la începuturi, ar putea părea nefireşti şi umilitoare în concepţia modernă.

Secolul Luminilor introduce o atitudine nouă: sub influenţa esteticienilor, mai ales a celor englezi, a curentelor romantice (*Sturm und Drang* german), a unor filosofi şi scriitori ca: J.J. Rousseau, B. Constant sau F. Schleiermacher, se descriu sentimentele unui om confruntat cu Absolutul, cu Infinitul. Integrând noile cunoştinţe despre societăţile extra-europene (tema bunului sălbatic, a primitivului), această nouă antropologie adoptă ideea naturii umane înzestrate cu un simţ al sacrului, independent de diferitele religii pozitive. Irecognoscibilitatea sacrului este ilustrată prin semnificaţia de ocultare şi prin aceea de camuflaj. Ocultarea sacrului în lumea modernă produce haos, dezorientare şi confuzie a valorilor. Însă, totodată, conferă vitalitate şi profunzime experienţei religioase. Sacrul se găseşte camuflat în istorie, în forme şi intenţii de semnificare profane. Ocultarea sacrului de către profan şi camuflajul sacrului în profan evidenţiază ambivalenţa structurală, dar şi caracterul ambiguu al experienţei religioase. Cosmosul total desacralizat este o descoperire recentă a minţii omeneşti, care, paradoxal, începând din epoca luminilor şi-a modificat substanţial comportamentul spiritual, ajungându-se în modernitate şi post-modernitate până la desacralizarea lumii şi la asumarea unei existenţe exclusiv profane.

Odată cu momentul ivirii modernităţii, istoria receptării sacrului dobândeşte alte valenţe. Dacă pentru Voegelin, modernitatea recentă



BDD-A13026 © 2013 Editura Mirton; Editura Amphora
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:00:22 UTC)

e specifică gnosticismului[4], pentru Robertson, modernitatea trebuie privită la scară globală, altfel spus, globalizarea înseamnă o lărgire a modernității[5] . Astfel, s-ar putea considera că modernitatea este în impasul de a nu se mai putea defini clar. Chiar şi în lipsa unei definiții clare, unul dintre aspectele sale definitorii se conturează însă desluşit: acela al demitizării, al deconstrucției, cu alte cuvinte, al desacralizării. În conformitate cu această percepție, putem afirma că literatura laică nu împărtăşeşte, de cele mai multe ori, viziunea sacralității din textele mai vechi.

Efectele pe care desacralizarea lumii le are asupra omului modern pot fi îngrijorătoare atât la nivel individual, cât şi la nivel social. Viktor Frankl vorbeşte de vidul existențial al omului modern care nu îşi găseşte sensul vieții[6]. De asemenea, Carl Gustav Jung menționează compartimentarea conştiinței omului modern şi pericolul scindării dintre conştiința civilizată şi instinctele primare, ceea ce duce la un grad ridicat de disociere şi confuzie psihică[7]. Pe aceeaşi direcție se înscrie şi Mircea Eliade, care, într-un interviu realizat de Paul Barbăneagră, afirmă că o societate total areligioasă ar fi în pericol de a se autodistruge[8].

Odată depăşită suprema tensiune provocată de filosofia rezvrătită a lui Nietzsche, cel care la finele secolului al XIX-lea decreta moartea lui Dumnezeu, nihilismului teologiei negative occidentale i s-a opus alternativa împăcării antitezelor, în sens eminescian, dintre sacru şi profan, un merit capital revenind şi culturii româneşti, îndeosebi prin modelul Blaga, apoi prin hermeneutica mitologică a sacrului şi profanului din gândirea lui Mircea Eliade, cel de al treilea

---

[4] I.P. Culianu, *Gnozele dualiste ale Occidentului*, trad. Tereza Culianu-Petrescu, Ed. Polirom, Iaşi, 2002, p. 318-325.

[5] J. Tomlinson, *Globalizare şi cultură*, trad. Cristina Gyurcsik, Ed. Amarcord, Timişoara, 2002, p. 72.

[6] V.E. Frankl, *Teoria şi terapia nevrozelor* (Introducere în logoterapie şi analiza existențială), Ed. Trei, Bucureşti, 2008, p. 15.

[7] C.G. Jung, *Approaching the unconscious*, în *Man and his Symbols* editată de Carl G. Jung şi M.-L.von Franz, Anchor Press, London, 1964, p. 83-84.

[8] Interviu realizat cu Mircea Eliade de Paul Barbăneagră şi editat în 1987, *Mircea Eliade et la redécouverte du sacré*, FR3 – Cluny Tele Films.



BDD-A13026 © 2013 Editura Mirton; Editura Amphora
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:00:22 UTC)

stadiu fiind logica dinamică a contrariului, a basarabeanului occidentalizat Ştefan Lupaşcu.

Dincolo de opoziția elementară conform căreia, după catalogarea lui Mircea Eliade, sacrul este opusul profanului, ilustrul istoric al religiilor mai stabilea că, definind omul areligios specific modernității, se consideră că acesta intră în contradicție cu plenitudinea sacrului: *„omul areligios respinge transcendența, acceptă relativitatea «realității» şi chiar se îndoieşte uneori de sensul existenței. […] Societățile occidentale moderne favorizează manifestarea plenară a omului areligios. Omul modern areligios îşi asumă o nouă stare existențială, recunoscîndu-se doar ca subiect şi agent al Istoriei şi refuzând orice chemare la transcendență. Cu alte cuvinte, nu acceptă nici un model de umanitate în afară de condiția umană, aşa cum poate fi ea descifrată în diversele situații istorice. Omul se făureşte pe sine, şi nu ajunge să se făurească întru totul decît în măsura în care se desacralizează şi desacralizează lumea. Sacrul este prin excelență o piedică în calea libertății sale”*[9].

Confuzia aceasta se cerea a fi deconstruită, înlocuind diviziunea *spațială* între imanent si transcendent cu distincția *calitativă* între profan si sacru. În ambele tabere, atât în cea a esteticienilor, cât şi în cea a teologilor, se constată însă o excesivă precauție. În cadrul primei categorii, poetului îi este interzis să se ocupe de Dumnezeu, în numele autonomiei esteticului, în timp ce teologii sunt scandalizați de includerea religiosului în literatură, tratând-o de multe ori drept blasfemie. Dincolo de iminentul pericol de a cădea în zona kitschului, prin utilizarea abuzivă a unor serii de clişee de origine religioasă, trebuie să admitem că există o zonă a literaturii, fundamental axată pe asumarea sacralității.

Dacă la începutul secolului al XX-lea (1900-1916), bacovianismul marca criza spiritului apusean, până la atingerea nivelului zero, vidul existențial, blagianismul avea să reprezinte cea mai complexă tentativă de depăşire a impasului în cultura românească, prin recuperarea sacrului. Astfel, cel de-al doilea val al modernismului

[9] M. Eliade, *op. cit.*, p. 106.



BDD-A13026 © 2013 Editura Mirton; Editura Amphora
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:00:22 UTC)

românesc, începând cu generația lui Nichita Stănescu şi cu cea următoare, avea să reafirme modelul Blaga şi cele apropiate acestuia, prefigurate de Arghezi, Ion Barbu, Ion Pillat, V. Voiculescu s.a.

Se poate spune că Blaga a avut astfel o menire capitală, grație geniului său de reintegrare a demonicului (profanului) în divinitate. Areligiozitatea omului modern face ca şi specificitatea unei literaturi adiacente să fie desacralizată. A distinge între literatura laică şi cea religioasă/ teologică nu înseamnă că prima ar fi lipsită de sacru, ci că prezența profanului e predominantă, în grade diferite.

La Blaga, sentimentul religios transpare chiar din volumul de debut – *Poemele luminii* (1919) –, iar iubirea ca modalitate de cunoaştere „se asociază cu emoția religioasă”[10]. *Lumina* evocată de Blaga – metafora – simbol definitorie pentru întregul volum, este de sorginte sacră. Poetul converteşte însă mitul religios într-un mister laic – subsumat misterului (sau eternului) feminin, care nu este, în fond, decât *„un aspect al marelui mister al luminii, din care se hrăneşte atât filosofia, cât şi poezia lui Blaga...”*[11]. Tema *nostalgiei paradisului* din poezia *Lacrimile* reprezintă, de asemenea, un alt aspect al desacralizării sacrului, fiind identificată – după cum sublinia Nichifor Crainic – cu *„durerea de a nu mai fi în locul unde ai fost odinioară, pe care amintirea îl păstrează mereu prezent, ca pe un cuib al fericirii pierdute”*[12].

Jalea *îndepărtării de Dumnezeu*[13], care se prefigurează în primul volum, capătă accente dramatice în volumul din 1924 - *În marea trecere*, poezia *Psalm* fiind elocventă în acest sens. Sub marca desacralizării stau şi creațiile sale ulterioare, incluse în volume ca *În marea trecere* şi *Laudă somnului,* în care „procesul de spiritualizare e mai înalt şi poetul cade într-un soi de *nostalgie de Eden,* într-o lâncezeală numită *tristețe metafizică,* încercând să depăşească spațiul terestru, să evoce un peisaj transcendent“[14]. Inexorabila finitudine a

[10] V. Streinu, *Versificația modernă,* EPL, 1966, p. 241.
[11] A. Tănase, *Lucian Blaga - filosoful poet, poetul filosof,* Ed. Cartea românească, 1977, p. 330.
[12] N. Crainic, *Nostalgia paradisului,* Ed. Moldova, 1994, p. 243.
[13] *apud* T. Vianu.
[14] G. Călinescu, *Istoria limbii române*, Ed. Minerva, 1982, p. 879.



BDD-A13026 © 2013 Editura Mirton; Editura Amphora
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:00:22 UTC)

sacrului, ca ultim aspect al desacralizării sacrului, se aseamănă tot mai mult, în poeziile acestor volume, cu profanul.

La Arghezi, Dumnezeirea nu poate fi circumscrisă prin intermediul vocabulei poetice; divinitatea scapă mereu încercărilor poetului de a o fixa în vers. Ca atare, poetul se află într-o permanentă căutare a unor noi modalități lirice capabile să surprindă ceva din misterul sacralității, dar şi propriile sale frământări legate de opoziția dintre condiția sa efemeră şi orizontul nemărginit în care se înscrie divinitatea.

O temă fundamentală a liricii argheziene e aceea a marilor întrebări despre om, reprezentată de poezia cu substrat filosofic şi moral. Această temă apare în toate volumele lui Arghezi, de la *Cuvinte potrivite* (1927) până la volumul *Noaptea* (1967). Însă emblematici pentru aceste frământări sunt *Psalmii*. Această prețioasă noțiune suferă la Arghezi schimbări semnificative, ieşind din sfera eminamente religioasă şi depăşind atitudinea de laudă a ființei divine. *Psalmii* sunt mai degrabă o poezie filosofică, în care poetul îşi pune numeroase întrebări asupra locului pe care omul îl ocupă în univers şi a menirii sale. În universul arghezian, desacralizarea este însă certă, dat fiind că poetul se confruntă cu o absență a divinității, astfel încât credința alternează adesea cu tăgada. Psalmii reflectă o atitudine de îndoială şi de căutare, dar şi o situație dramatică, de criză a comunicării dintre om şi divin. Dezabuzarea poetului este cauzată de lipsa unei certitudini religioase şi de conştientizarea tot mai certă a solitudinii omului în univers. Însingurarea poetului, însoțită de dorința permanentă de a fi în legătură cu Celălalt, face ca în lipsa unui dialog autentic, monologul să devină o alternativă. Nicolae Balota sublinia că *„vocea poetului este a omului glăsuind pe un promontoriu înaintat, adresându-se Domnului în hău, deci voce pierzându-se în pustiu. Niciun răspuns din marele gol. Monologul nu ajunge niciodată să devină un dialog. Dar tocmai condamnarea la singurătatea suferită, asumată, arogată a glasului, ca şi imensitatea vidului în care răsună, conferă psalmilor arghezieni patosul lor. Ei sunt psalmi ai patimii în toate sensurile cuvântului, implicând înverşunările pasiunii şi apăsările pătimirii”*[15].

[15] N. Balota, *Opera lui Tudor Arghezi*, Ed. Eminescu, Bucureşti, 1997, p. 149



BDD-A13026 © 2013 Editura Mirton; Editura Amphora
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:00:22 UTC)

În orice caz, poetului îi este total străină liniştea şi confortul pe care ţi-l oferă perspectiva unui destin împlinit, fiind permanent hăituit de incertitudine şi dor. Alexandru George îl vedea astfel : *„Arghezi e un chinuit, un torturat de nelinişti, de îndoieli şi de întrebări, un însingurat. La el e vorba de cunoaşterea divinităţii printr-un proces intelectiv, în care era ajutat numai de mintea lui «ca tuciul». O dramă de cu totul alt ordin decât alternativa bine–rău, credinţă–necredinţă se desfăşoară în faţa noastră. Firea lui plină de contraste, natura lui singulară nu puteau da decât o formă de excepţie şi extravaganţă acestei dezbateri lăuntrice"*[16].

Punându-şi inevitabila întrebare *„Este Arghezi un poet religios, un poet mistic?"*, Eugen Simion concluzionase că *„Arghezi a corupt în chip fericit pentru poezie tema sacrului şi a creat o operă unică, în felul ei, în acest secol, introducând masiv în problematica religioasă dramele existenţiale şi metafizice ale individului"*[17].

Desacralizarea merge până într-acolo încât Dumnezeu, la Arghezi, e prototipul idealizat al omului. E omul abstractizat, reclădit din elementele sale tipice, reprezentative, din datele sale superioare, din năzuinţele sale cele mai intime, precum dărnicia şi bunătatea nelimitate, nemurirea, înţelepciunea, perfecţiunea.

Paradoxal, psalmul, ca specie literară cu vizibile înclinaţii religioase, preocupă cu predilecţie conştiinţa poetică modernă până în postmodernitate, cu atât mai mult cu cât se poate observa în poezia românească a ultimelor decenii cum psalmul cunoaşte un remarcabil avânt, devenind aproape o modă poetică. Trebuie precizat că în această categorie nu sunt incluse exclusiv poeziile care poartă vădit titlul de *Psalm* ale unor autori ca: Alexandru Macedonski, Aron Cotruş, dintre clasicii moderniţii, Tudor Arghezi, Aura Christi (din spectrul postmodernismului) sau volume de versuri (Ştefan Augustin Doinaş, Paul Aretzu, Dorel Vişan). În această diversitate de psalmi, îşi găsesc locul şi poeziile voiculesciene pe care poetul nu şi le-a intitulat ca atare, însă contribuţia lui Voiculescu poate fi considerată

[16] A. George, *Marele Alpha*, Ed. Cartea Românească, Bucureşti, 1970, p. 8l-82.
[17] E. Simion, Prefaţa vol. *Tudor Arghezi, Opere*, I, Ed. Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2000, p. XLIX.



BDD-A13026 © 2013 Editura Mirton; Editura Amphora
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:00:22 UTC)

esențială, cu atât mai mult cu cât poeziile sale pledează în mod particular pentru un psalm mistic.

În literatura noastră interbelică, gruparea ortodoxiştilor (despre care G. Călineseu vorbeşte în termeni elogioşi în a sa *Istoria literaturii române*) ocupă un loc aparte.

Dacă până în epoca modernă, literatura sacră se confunda cu literatura însăşi, raportul avea să se schimbe odată cu apariția modernismului, într-o manieră dramatică. Trebuie precizat că, în cultura română, religiosul a suferit atât presiunea refulantă a nihilismului modern, cât şi a ateismului marxist.

Dată fiind situația socio-politică a României, modelul postmodern, impus în cultura noastră în anii '80, se dezvoltă şi se integrează celui occidental, abia după 1989. Cu toate că există anumite asemănări de suprafață între cultura românească şi cea occidentală, nu putem vorbi despre prea multe similitudini, aşa cum sublinia şi Mircea Nedelciu în „O convorbire «duplex»". Ion Bogdan Lefter evidențiază şi el faptul ca postmodernismul occidental şi cel românesc s-au dezvoltat în contexte de determinări diferite[18]. Spre deosebire de postmodernismul occidental, apărut ca o reacție la modelul economic industrial, cel apărut în Est a funcționat ca un proiect estetic cu o funcție eminamente politică. Miza postmodernismului apărut în fostul bloc comunist se pare că a fost aceea de a deconstrui eşafodajul discursurilor comuniste şi de a reclădi o nouă formă de spiritualitate.

Tendința postmoderniştilor a fost aceea de a depăşi ontologiile fundamentale ale lui Heidegger şi Noica, iar la noi inclusiv a modelelor Eminescu şi Blaga, tocmai fiindcă atinseseră cota maximală a modernității prin recuperarea sacrului ocultat de pozitivism şi de ateism.

Romanele postmoderniste beneficiază într-un mod aparte de motivele biblice, Iisus, Apocalipsa, hierofania, de credințele Orientului, de numeroase semne asociate câmpului semantic al sacrului, însă le conferă o nouă funcționalitate, convertind specificitatea discursului religios într-o modalitate de configurare a lumilor posibile.

[18] I.B. Lefter *Postmodernism. Din dosarul unei batalii culturale* , Ed. Paralela 45, 2002.



BDD-A13026 © 2013 Editura Mirton; Editura Amphora
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:00:22 UTC)

Aglomerarea profanului, până la excluderea sacrului, nu face însă decât să readucă în prim-plan dialectica dintre gustul urbanismului aplatizat şi nostalgia paradisului pierdut. Prin metodologia deconstructivismului, eterogenitatea devine valoarea primordială a postmodernismului şi ea începe cu spargerea ordinii existente confundată cu sacrul. Prin deconstrucție si reconstrucție, individul se raportează, fie şi într-un nou stil, la sacru, care rămâne un reper constant şi fundamental al conştiinței umane.

S-ar putea spune că valoarea postmoderniştilor vine din ceea ce ei resping la nivel doctrinar – sacrul, reconfirmând gândul lui Nichifor Crainic că orice act creator major este o nostalgie a Paradisului.

Astfel, se reafirmă celebra teză a lui Mircea Eliade conform căreia, oricât s-ar depărta omul modern, decreştinat, de sacru, sacralitatea – ținând de ontologic – invadează, camuflat, profanul. Conform viziunii „noului umanism" religios propus de Mircea Eliade, la nivelul sacrului am avea a face, într-adevăr, cu definiția ființei. Prin urmare, omul, oricât de desacralizat, ar păstra anumite tipare mentale şi comportamentale specifice experienței sacrului, susceptibile de a fi revalorizate şi resemnificate în orice context cultural, chiar şi (poate mai ales) în cel postmodern.

Pentru Mircea Eliade, sacrul tradus în reprezentările limbajului uman este un obiect de mister, el putând sugera, prin analogie, ceea ce depăşeşte experiența omului: *„Dorința omului religios de a trăi în sacru înseamnă de fapt dorința lui de a se situa în realitatea obiectivă, de a nu se lăsa paralizat de relativitatea fără sfârşit a experiențelor pur subiective, de a trăi într-o lume reală şi eficientă şi nu într-o iluzie. Acest comportament se verifică pe toate planurile existenței sale, fiind evident mai ales în dorința omului religios de a se mişca într-o lume sanctificată, adică într-un spațiu sacru"*[19].

Eliade vorbeşte despre două tipuri umane: *homo religiosus* care crede într-o realitate absolută, sacrul, şi îşi asumă în lume un mod de existență specific, şi *omul a-religios*, care refuză orice transcendență şi pe care Rudolf Otto îl numeşte natural[20].

[19] M. Eliade, *op. cit.,* p. 18.
[20] R. Otto, *Sacrul,* Ed. Dacia, 2000, p. 140–142.



BDD-A13026 © 2013 Editura Mirton; Editura Amphora
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:00:22 UTC)

Lumea sacrului este o lume diferită de lumea mundană, de care trebuie să te rupi pentru a avea acces la adevărata existență. Ne aflăm, așa cum spune Mircea Eliade, în fața a două posibilități: fie fuga de sacru în fața tendinței de a confisca întreaga existență umană, fie consacrarea prin hierofanizarea întregii existențe.

Pe de-o parte, omul încearcă să-şi asigure propria-i realitate printr-un contact cât mai fructuos cu aceste hierofanii şi cratofanii, iar pe de altă parte se teme că pierde realitatea prin integrarea într-un plan ontologic superior condiției sale profane, pe care, chiar dacă dorește să o depășească, nu o poate părăsi definitiv[21].

Faptele de cultură vin să arate că omul s-a considerat un *deivotaton*, că pentru înaintaşii noştri nimic nu era profan şi că întreaga viață era traversată de o intenție religioasă, care mai mult uimea, liniştea[22].

Modul de raportare a subiectului religios la divinitate a urmărit cu obstinație a-l face pe zeu prezent prin sine, a-l face să se manifeste în sine, în subiect[23].

Dincolo de capriciile postmodernismului, sacrul continuă să preocupe atât specialiştii, cât şi oamenii obişnuiți, fiind perceput ca o realitate ce marchează şi influențează conştiința umană. Universul sacru nu este populat de noi realități, ci aceeaşi divinitate este transpusă de omul modern în noi ipostaze.

Urmând direcția deschisă de Arghezi care, din mucegaiuri şi noroi, isca frumuseți şi prețuri noi, Mircea Cărtărescu sondează adâncurile poeziei româneşti, scoțând la suprafață filoane demult uitate de care leagă nobile altoiuri de modernitate. La Mircea Cărtărescu nu se poate vorbi de sacru şi profan, în accepțiune eliadescă, întrucât ținta scriitorului postmodern nu este aceea de a descoperi sacrul în existența profană. În viziunea sa, ambele dimen-

[21] M. Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992, p. 26-29.
[22] Platon, *Omul politic*, trad. Elena Popescu, în *Opere* VI, Ed. Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989, 258d.
[23] N. Morar, *Credințe şi idei proto-filosofice în principalele religii politeiste precreştine*, Ed. Universității de Vest, Timişoara, 2007, p. 13.



BDD-A13026 © 2013 Editura Mirton; Editura Amphora
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:00:22 UTC)

siuni relevă pur şi simplu trăirile interioare ale fiinţei, compunând un univers complex şi angajant.

În lucrarea *Postmodernismul românesc*[24], veritabil manifest literar şi *ars poetica* indirectă, Cărtărescu nici nu aspiră la altceva decât la a demola viziuni încremenite şi de a arăta posibile noi piste de urmat în judecata literară românească. Mult mai interesant este însă faptul că tocmai această atotputere a iluziei pe care o detectează, uneori greşit, în opere literare „pre-moderne", devine în opera sa, şi mai cu seamă în *Orbitor*, o sursă de neîncetate chestionări şi reelaborări. În această trilogie[25], prin creativitatea *povestaşului*, credinţele religioase, miturile, riturile sunt decupate din contextul stabilit prin tradiţie, în matricea tradiţională insinuându-se un conţinut nou, produs al unui univers disonant, polimorf, în care sacrul este difuz, opalescent. Astfel, aici se identifică două modalităţi de valorizare a sacrului: fie prin aluzie, citat, parodie, la nivel intertextual, prin rememorarea operelor centrate pe tripticul Iad-Purgatoriu-Paradis (Baudelaire, Dante, Borges, cu acesta din urmă împărtăşind concepţia creaţiei care îşi construieşte creatorul), fie prin istoriile imaginate, la nivel intratextual.

Mircea Cărtărescu încearcă să redimensioneze percepţia postmodernistă asupra realităţii, concluzionând că *„postmodernitatea e o vrăjitorie ca toate celelalte"* în care omul, de cele mai multe ori nefericit, îşi foloseşte propria-i disperare pentru a accepta noua lume[26].

Omul, ca entitate inteligentă, este un căutător de sens: un sens al evenimentelor cu care se confruntă zi de zi, un sens al cuvintelor, într-un cuvânt, un sens al vieţii. Sensul este găsit în măsura în care omul trăieşte şi gândeşte plenar tot ceea ce se întâmplă în jurul lui şi în propriul său univers mental şi spiritual. Însă pentru *homo economicus*, a cărui gândire binară este axată pe un singur nivel de

[24] M. Cărtărescu, *Postmodernismul românesc*, Postfaţă de Paul Cornea, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1999.
[25] M. Cărtărescu, *Orbitor. Aripa stângă*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2008; M. Cărtărescu, *Orbitor. Corpul*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2002; M. Cărtărescu, *Orbitor. Aripa dreaptă*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2007.
[26] M. Cărtărescu, *Jurnal*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2001, p. 459.



BDD-A13026 © 2013 Editura Mirton; Editura Amphora
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:00:22 UTC)

realitate, excluzând perspectiva sacralității, este greu să se împace cu sine şi cu lumea care îl înconjoară pentru a găsi coerența. Absența lui Dumnezeu, care se pare că defineşte universul postmodern, este substituită prin apăsătoarea prezență a unei ființe obsedate de sine însăşi, a cărui atenție se concentrează monoton asupra propriilor sale utopii. Astfel se explică şi acele preferințe exagerate ale omului modern şi postmodern manifestate față de ezoterism, gnosticism, magie, ocultism, vrăjitorie, spiritism şi satanism. Faptul că aceste fenomene au dobândit astăzi o asemenea amploare se explică tot prin golul pe care îl simte omul în interiorul său ca urmare a absenței lui Dumnezeu din viața sa. Omul caută un sens, nu-l găseşte în societatea actuală şi nu e satisfăcut de răspunsurile pe care le dobândeşte. Marea capcană este refugiul în imaginar, în care găseşte nişte „paradisuri artificiale". Mitul omului economic, definit doar prin paradigma raționalului şi interesat doar de binele personal, este infirmat de faptele vieții de zi cu zi. *Homo economicus*, caracterizat de autosuficiență şi egoism a dovedit că întruchipează aşa-zisul „paradox hedonistic" conform căruia oricine îşi caută fericirea pentru sine, nu o va găsi, dar cel care îi ajută pe ceilalți o va găsi.

În cele din urmă, trebuie subliniat că pericolul lăsat de un eventual vid de sacralitate se manifestă şi la nivel interuman, pentru că „măştile" pe care le poartă oamenii postmoderni au generat o suspiciune generală, incluzând fenomenul neîncrederii în relațiile interumane. Astfel putem afirma, la unison cu teologii, că principala cauză a acestei situații dramatice în care trăieşte omul postmodern se află în împotrivirea sa față de Dumnezeu şi față de Adevărul revelat.

Probabil că o soluție a acestei „crize" ar fi reîntoarcerea la normalitate, reintrarea la matricea primordială, restabilirea legăturii pe axă verticală între uman şi divin.

**Bibliografie:**

Balotă, N., *Opera lui Tudor Arghezi*, Ed. Eminescu, Bucuresti, 1997.
Caillois, R., *Omul şi sacrul,* Ed. Nemira, Bucureşti, 1997.
Călinescu, G., *Istoria Limbii Române*, Ed. Minerva, Bucureşti, 1982.



**BDD-A13026 © 2013 Editura Mirton; Editura Amphora**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:00:22 UTC)**

Cărtărescu, M., *Postmodernismul românesc*, Postfață de Paul Cornea, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1999.
Cărtărescu, M., *Jurnal*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2001.
Cărtărescu, M., *Orbitor. Corpul*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2002.
Cărtărescu, M., *Orbitor. Aripa dreaptă*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2007.
Cărtărescu, M., *Orbitor. Aripa stîngă*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2008.
Crainic, N., *Nostalgia paradisului,* Ed. Moldova, 1994.
Culianu, I.P., *Gnozele dualiste ale Occidentului*, trad. Tereza Culianu-Petrescu, Ed. Polirom, Iaşi, 2002.
Durkheim, E., *Formele elementare ale vieții religioase*, trad. de M. Jeanrenaud şi S. Lupescu, Ed. Polirom, Iaşi, 1995
Eliade, M., *Tratat de istorie a religiilor*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992.
Eliade, M., *Sacrul şi profanul*, trad. Brîndușa Prelipceanu, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2000.
Eliade, M., *Isoria Credințelor şi ideilor religioase*, Ed. Polirom, Iaşi, 2007.
Frankl, V. E., *Teoria şi terapia nevrozelor* (Introducere în logoterapie şi analiza existențială), Ed. Trei, Bucureşti, 2008.
Frunză, S., *Iubirea şi transcendența*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1999.
Gană, G., *Opera literară a lui Lucian Blaga*, Ed. Minerva, Bucureşti, 1976.
Gană, G., *Melancolia lui Eminescu,* Ed. Fundației Culturale Române, Bucureşti, 2002.
Gavriluță, N., *Studiu introductiv* la Marcel Mauss, Henri Hubert, *Eseu despre natura şi funcția sacrificiului*, Ed. Polirom, Iaşi, 1997.
George, Al., *Marele Alpha*, Ed. Cartea Românească, Bucuresti, 1970.
Girard, R., *Violența şi sacrul*, trad. de Sorin Antohi, Ed. Nemira, Bucureşti, 1995.
Jung, C.G., *Approaching the unconscious*, în *Man and his Symbols* editată de Carl G. Jung şi M.-L.von Franz, Anchor Press, London, 1964.
Lefter I.B., *Postmodernism. Din dosarul unei bătălii culturale*, Ed. Paralela 45, Piteşti, 2002.
Lyotard, J.F., *Condiția postmodernă*, Ed. Babel, Bucureşti.
Morar N., *Credințe şi idei proto-filosofice în principalele religii politeiste precreştine*, Ed. Universității de Vest, Timişoara, 2007.
Nedelciu, M., Muşina, A., *O convorbire duplex*, „Echinox", Cluj-Napoca, 1987, nr. 3-4.
Otto, R., *Sacrul*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2000.
Petrescu, I. E., *Eminescu şi mutațiile poeziei româneşti*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1989.
Petrescu, I. E., *Modernism. Postmodernism. O ipoteză*, Casa Cărții de Ştiință, Cluj-Napoca, 2003.
Platon, *Omul politic*, trad. Elena Popescu, în *Opere* VI, Ed. Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1989.



**BDD-A13026 © 2013 Editura Mirton; Editura Amphora**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:00:22 UTC)**

Simion, E., Prefața la *Tudor Arghezi, Opere*, I, Ed. Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2000.
Streinu, V., *Versificaţia modernă,* Editura pentru literatură (EPL), Bucureşti, 1966.
Tănase, A., *Lucian Blaga - filosoful poet, poetul filosof,* Ed. Cartea românească, Bucureşti, 1977.

## THE NEED FOR THE SACRED – A CONSTANT PREOCCUPATION OF HUMAN NEEDS FROM *HOMO RELIGIOSUS* TO *HOMO MODERNUS*

*(Abstract)*

Key-words: *sacred, desecrated, hierophany, postmodernism*

The preoccupation to know religion and the religious phenomenon has existed for a very long time, and it has manifested as a description, an apology or a fight against some beliefs, cults or heresies.

Any religion is based on this „Transzedentale Apperzeption", on a „totally different" presence which transcends the human being.Surpassing the period when the human being was plenary aware of this *homo religiosus feature,* the modern man - *d*efined only by the paradigm of the rationale and interested only in his own good, is desecrating the universe. By deconstruction and reconstruction, the individual is reported to the sacred, in a new modality. The sacred remains a constant and fundamental benchmark of human conscience. It seems that the human being, as desecrated as he is, may maintain some mental and behavioural patterns which are specific to the experience of the sacred, susceptible to be revalued and given new significance in any cultural context, even (or maybe especially) in the postmodern one.



**BDD-A13026 © 2013 Editura Mirton; Editura Amphora**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:00:22 UTC)**