

Sacrul în viziunea lui Nicolae Steinhardt

Nicolae MORAR

The paper reviews several frameworks of the sacred in order to approach the perspective assumed by the Romanian writer and mystic Nicolae Steinhardt. Steinhardt's capital work, Jurnalul fericirii [The Diary of Bliss], is infused with numerous comments and observations on the Sacred. In order to highlight Steinhardt's perspective, the author of the present paper endeavours to suggest a systematic description of Steinhardt's theology.

Keywords: the Sacred, Nicolae Steinhardt, theology.

Revenit între preocupările omului contemporan, *sacrul* constituie un important obiect de știință. Sacrul este privit fie ca prezență a Inefabilului, fie ca manifestare a Lui, fie ca o expresie specială a conștiinței umane¹. Interpretat variat – apologetic sau iconoclast –, sacrul nu dă semne, cu alte cuvinte, că s-ar retrage din lumea noastră babilonizată. Dimpotrivă incită și generează prolemici; ne provoacă, luminînd și fascinînd.

I. Teze despre sacru în exegezele cercetătorilor moderni și contemporani

În secolul XIX-lea, Max Müller, întemeietorul științei moderne a religiilor, aprecia că universul sacru este o construcție imaginară, o reprezentare deformată a fenomenelor spectaculoase sau stihiale din natură. Cuvîntul *dyaus* = *strălucitor*, din vocabularul ind, a fost indicat ca suport al etimoanelor *deva*, *deus*, *theos* – nume ce indica divinitatea în religiile antichității precreștine –, lexeme ce nu au nimic în comun cu revelația sau cu ideea de instinct religios special².

Un secol mai tîrziu, Nathan Söderblom, episcop creștin, aprecia că sacrul este o putere sau o entitate misterioasă, legată de anumite ființe, lucruri, evenimente sau acțiuni; că sacrul e reacția spiritului în fața a ceea ce este surprinzător, nou, terifiant. El distingea între sacrul *pozitiv* și *negativ*, mana, din religia populațiilor cu o cultură orală, reprezentînd *sacrul pozitiv*, în timp ce tabuul, *sacrul negativ* – ideea de pericol, de interdicție, de prohibiție. Prin teoretizările sale, Söderblom a depășit tezele etno-sociologice despre stadiul magic, anterior stadiului religios

¹ G. Mensching, *Histoire de la science des religions*, Paris, 1955, p. 40-41.

² M. Müller, *Essai de mythologie comparée*, Paris, 1859, p. 47-100.

arătînd că la baza credinței și a cultului stă sacrul, surprins de către conștiința omului religios³.

Cam tot pe atunci, profesorul Rudolf Otto afirma că sacrul e sfera în care se înscriu toate componentele faptului religios. Asociînd sacrul cu *numinosul*, nucleul vital al oricărei religii, conținutul profund al fenomenului religios, Otto declara că sacrul provoacă în sufletul omenesc o stare asemănătoare lui, *starea numinoasă*, o stare în care ființa umană descoperă impozanța numinosului (*maiestas*), dorința de a-l cuceri (*tremendum*), aspectul misterios al lui (*mysterium*) și starea indusă de el (*fascinas*), stare din care decurg *dragostea, mila, bunătatea și evlavia*.

Pe baza facultății de cunoaștere, ființa umană sesizează fenomenul revelator în istorie sub chipul unor semne, simboluri menite să trezească, să impulsioneze solicitudinea, respectiv întîlnirea spiritului cu sacrul. În plus, cunoașterea deține un *dat* anterior oricărei percepții și independent de orice reflecție mentală, un apriori religios, care e *receptorul* revelației, a ideii de Absolut, de Perfecțiune.

Gnoza în discuție nu este unilaterală. Lumea fenomenală are și ea un rol fecund. Încercuită de percepție, lumea mijlocește accesul la spiritualul ascuns sub aparențe temporale. Astfel, prin intermediul ei, subiectul (uman) descoperă, pe de o parte, istoria spirituală a omenirii, iar pe de altă parte, diferența dintre convenționalul ideatic și ideile pure, distincția dintre realitatea temporală și Sacru⁴.

La rîndul său, Mircea Eliade, eminentul nostru religiolog, considera că sacrul este o realitate absolută, care transcende această lume; este o realitate misterioasă, e o ordine, alta decît cea naturală⁵. Deși nu aparține mundanului, el apare în ființe, mituri, simboluri și obiecte, care, sub auspiciile lui, devin altceva. Ființele – sacerdotul, șamanul, preotul – și obiectele – naturale ori culturale –, în urma contactului cu sacrul primesc o energie deosebită de cea naturală. Iruptia Divinului transformă în mediator ființa sau lucrul; le desprind din lumea profană, dat fiind faptul că în ele se întrupează acel „cu totul altfel”⁶. Cercetătorul nostru aprecia că manifestarea sacrului în afară constituie marele mister. Prin revelarea sa, sacrul renunță să mai fie Totul, să mai fie Absolut și se limitează⁷.

În contact cu sacrul, spațiul se deschide spre transcendență, iar timpul spre eternitate. Spațiul e locul de întîlnire al omului cu Dumnezeu. Este un *axis mundi*, un loc central, un cadru în care se revelează și se teoretizează substratul ontologic al celor ce sînt, iar timpul este intervalul în care se descifrează cifrul lumii. Astfel spus, sacrul se îmbie spre a fi receptat și trăit, se lasă descris ca o realitate profund diferită de profan.

³ Nathan Söderblom în interpretările lui J. Ries și J. M. Velasco – J. Ries, *Sacrul în istoria religioasă a omenirii*, Ed. Polirom, Iași, 2000, p. 31-32. J. M. Velasco, *Introducere în fenomenologia religiei*, Ed. Polirom, Iași, 1997, p. 56.

⁴ R. Otto, *Sacrul. Despre elementul irațional din ideea divinului și despre relația lui cu raționalul*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1992.

⁵ M. Eliade, *Sacrul și profanul*, Ed. Humanitas, București, 1992, p. 13.

⁶ M. Eliade, *Mituri vise și mistere*, în *Eseuri*, Ed. Științifică, București, 1991, p. 221.

⁷ *Ibidem*, p. 220.

Referindu-se la opiniile unor cercetători conform cărora progresele înregistrate de cercetarea științifică fac realitatea tot mai controlabilă, fapt ce duce la dezvrăjirea lumii, la pierderea semnificației sociale a gândirii, practicii și instituțiilor religioase⁸, Eliade opina că desacralizarea totală a lumii nu este posibilă, deoarece sacrul se camuflează continuu în profan, de unde și confundarea lui de către omul modern cu profanul⁹. Drept argument, conaționalul nostru arăta că, în mod paradoxal, contestarea abuzivă a atitudinii și comportamentului religios nu face decât să favorizeze apariția unor noi modalități de manifestare a sacralului. Prin urmare, faptul că structura și manifestarea sacralului sînt mereu aceleași arată că viața religioasă are aceleași caracteristici de bază în spațiu și timp.

În sfîrșit, profesorul Jean-Jacques Wunenburger definește sacralul drept ansamblul de comportamente individuale și colective care urcă pînă în timpurile imemorabile¹⁰. Sacralul implică stări interioare specifice și se obiectivează în fenomene culturale. Experiența sacralului se prezintă ca o percepție diferențiată a lumii, prin care oamenii își prezentifică Absolutul¹¹. Wunenburger asociază sacralul cu jocul, considerînd că, în societățile tradiționale, jocul și sacralul au avut un scop comun: sondarea adîncimii invizibile a lumii. Ca bază pentru teoretizările sale este luat scenariul occidental al sărbătorii, care, deși se distanțează de semnificațiile festinurilor din societățile arhaice, continuă să promoveze pan-ludismul, jocul fiind receptat ca un factor subtil, care poate face din viață o sărbătoare permanentă¹². Acest aspect este, în opinia sa, cea mai bună dovadă a irupției sacralului în profan, dar și a conectării continue a profanului la sacral.

Pornind de la interesul crescînd pentru ceea ce s-a numit „întoarcerea religiosului”, „moartea și renașterea utopiei” sau „revenirea sacralului”, Jean-Jacques Wunenburger urmărește să pună în evidență experiențele trăite de către omul contemporan ca forme ale unei alternative sacre. El vorbește despre recîștigarea interesului pentru esoteric și științele oculte, despre adeziunea la diverse domenii, precum ecologia, erotismul, spectacolul festin, cultul vedetelor etc., dar și despre o sacralitate conturată în jurul unor fenomene profane și funcționale, cum ar fi noile tehnologii. Impresia care se desprinde de aici este aceea că, în ciuda profețiilor pozitivistice și a lecturilor raționaliste ale modernității, experiența sacralului nu a dispărut, ci mai degrabă a fost deplasată înspre locuri și obiecte noi¹³.

II. Sacralul și sacralitatea în viziunea lui Nicolae Steinhardt

Așa cum se poate constata din cele arătate mai sus, modul de abordare a sacralului și sacralității oscilează între opinii pozitivist-raționaliste și mistic-

⁸ M. Gauchet, *Dezvrăjirea lumii. O istorie politică a religiei*, Ed. Științifică, București, 1995, pp. 8-30. M. Weber, *Sociologia religiei. Tipuri de organizări comunitare religioase*, Ed. Teora, București, 1998, p. 10-18.

⁹ M. Eliade, *Încercarea labirintului*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1990, p. 130.

¹⁰ J. J. Wunenburger, *Sacralul*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2000, p. 42.

¹¹ *Ibidem*, p. 49.

¹² *Ibidem*, p. 56-59.

¹³ *Ibidem*, p. 112-116.

teologice: dacă pentru o parte dintre cercetători, sacrul este expresia elocventă a deficitului de cunoaștere în care s-a aflat umanitatea vreme de multe milenii, pentru alți cercetători, sacrul constituie un indiciu dintre cele mai subtile în favoarea specificului excelsic al spiritului uman. Atenți la ambele discursuri teoretice, în cele ce urmează vom încerca să prezentăm câteva aspecte referitoare la teologia sacrului din perspectiva religiei creștine asumată de monahul de la Rohia.

Semnificația sacrului în creștinism se află în strânsă legătură cu cele relatate în *Noul Testament* și în *tradiția creștină*.

În sens neotestamentar, *hagios* indică natura lui Dumnezeu, puterea și eternitatea Lui¹⁴, iar *hagiasmos* desemnează procesul de transfigurare a omului, prin viața în Hristos. Hagios se prezintă ca temelie a sfințeniei, sugerând unitatea dintre Tatăl și Fiul, dar desemnează și originea divină a lui Iisus, filiația divină a Acestuia, „sfințul lui Dumnezeu”¹⁵, care se înomenește pentru a îndeplini în lume o misiune sacră: sfințirea creației. Iisus este *Unul sfânt*, Cel care Și-a jertfit viața pentru consacrarea definitivă a neamului omenesc: „Pentru ei Eu mă *sfințesc* (jertfesc) pe Mine însumi, ca și ei să fie *sfințiți* întru adevăr”¹⁶. O dată cu Înălțarea lui Hristos la cer, începe lucrarea Duhului Sfânt, pe care Iisus îl transmite discipolilor Săi, așa cum Tatăl L-a trimis pe El.

În altă ordine de idei, din perspectiva teologiei creștine, *sacrul* își are izvorul în tripersonalitatea lui Dumnezeu, în relația desăvârșită a Persoanelor divine, relație în care Duhul, ca Duh al Tatălui și al Fiului, ca același Duh în amândoi, exprimă fidelitatea desăvârșită sau sfințenia. Perfecțiunea acestei fidelități și atenții reciproce intertrinitare, realizată prin Duhul Sfânt, nu este confiscată de către Persoanele divine. Ea iradiază în umanitate, în toți cei ce sînt într-un Duh cu Tatăl și cu Fiul¹⁷.

În teologhisirea lui Nicolae Steinhardt dogma Sfintei Treimi exprimă sinteza contrariilor, Taina Tainelor, Izvorul sfințeniei¹⁸.

Tatăl este Părintele universului. Este nenăscut și nu are nici un nume pozitiv. Acordarea unui nume oarecare implică pe cineva care dă nume. Noțiunile de „Părinte”, „Dumnezeu”, „Ziditor”, „Domn” și „Stăpîn” nu sînt propriu-zis nume, ci numai moduri de adresare. Ele provin de pe urma binefacerilor și lucrărilor Lui. Dumnezeu este o idee înnăscută în firea oamenilor, dar inexplicabilă. Dumnezeu diferă de lucrurile schimbătoare și nestatornice. El este *Altceva*, complet diferit de realitățile create. Posedă rațiunea de a fi a celor ce fac parte din lumea sensibilă. În calitatea Sa de „arhe”, Dumnezeu este Tată, întrucît a dat naștere Fiului, Logosului și a purces pe Duhul Sfânt. El este Ipostasul generator de Ipostase.

¹⁴ *Apocalipsa*, 4, 3-8.

¹⁵ *Marcu*, 1, 24. *Luca*, 4, 3-4. *Ioan*, 6, 69 și 10, 30.

¹⁶ *Ioan*, 17. 19.

¹⁷ D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1978, p. 272.

¹⁸ N. Steinhardt, *Primejdia mărturisirii*. Convorbiri cu Ioan Pinte, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1993, p. 221.

Acțiunea de ipostaziere este fără început și fără sfârșit: Tatăl naște continuu pe Fiul și purcede veșnic pe Duhul Sfânt. Părintelui ceresc nu îi lipsește nimic în ce privește bunătatea, înțelepciunea și puterea.

După scriitorul teolog, Părintele ceresc, Dumnezeu Tatăl, se implică în universul pe care l-a creat, deși e distinct de lume. El nu se confundă cu lumea, iubește creația și fapăturile cărora le-a dat viață. Dumnezeu cheamă pe toți oamenii la mântuire; „pe nici unul pe care se apropie nu-l respinge, nu îngăduie nici unui păcat să biruie dragostea Sa de oameni; pururea le ascultă rugăciunea, (...) se mulțumește cu foarte puțin” și „e foarte sensibil la chiar verbele muritorilor”¹⁹. Divinitatea lucrează amănunțit și cu pricepere, și când răsplătește și când pedepsește. „Dă sau bate cu nespus de migălit rafinament. De unde rezultă că Dumnezeu nu e numai bun, drept, atotputernic etc.; e și foarte deștept”²⁰.

Dumnezeu Fiul, al doilea ipostas al Treimii, e viață din viața Tatălui: „Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat”. Este locul în care se face dăruirea vieții, Cel ce a condus Viața pînă la cei vii. Hristos este Salvatorul omului, trimisul Tatălui pentru restaurarea naturii umane. După Steinhardt, Iisus nu a venit în lume să întemeieze o nouă religie, încă o religie; Domnul a venit să descopere umanității un nou mod de viață, cu totul original, suprapămîntesc. Iisus a venit pentru fiecare om, îndemnîndu-l: „să ieși din tine însuși și să te privești cu atenție, neamăgire și asprime, întocmai ca pe un altul”²¹. Hristos este actual pentru că este actualitatea însăși. Își iconografiază neîntrerupt chipul în umanitate, asemănîndu-se cu oamenii în măsura în care faptele acestora au aureola sfințeniei.

„Hristos e contradictoriu orînduirii cosmice. Hristos, în cosmos e un scandal”²². Afirmația monahului este corectă. Aparținînd sferei metafizice, în mod firesc, Iisus ar trebui să rămînă o realitate nevăzută și incognoscibilă. Acest mod de a gîndi ocupa un loc important în filosofia precreștină: Principiul era incomunicabil, detașat, rece²³. Noutatea pe care religia creștină o aduce constă tocmai în faptul că Fiul lui Dumnezeu intră în ordinea dată a lumii create, se întrupează. Intră în orizontul unei realități căreia i-a dat sens și în care se regăsește ca factor constitutiv. Hristos confirmă faptul că pot fi văzute cele nevăzute și te poți încrede în ele. Prin prezența lui Iisus în ordinea lumii, se deschide perspectiva unei legături rațional-logice între credincios și Dumnezeu-Tatăl. Prin El, Biblia se restaurează. Nu se schimbă radical, nu înspăimîntă gîndul. Clarifică nelămuririle și dă noi conținuturi cunoașterii. Reduce la minimum distanța dintre semnificant și semnificat.

Moartea pe cruce a lui Hristos arată o modalitate de a lucra a lui Dumnezeu. Deși, în aparență, Iisus a fost părăsit de Dumnezeu, El nu a încetat să fie

¹⁹ *Ibidem*, pp. 218-219.

²⁰ N. Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, Ed. Dacia, Cluj Napoca, 1991, p. 18.

N. Steinhardt, *Primejdia...*, p. 219.

²² *Ibidem*, p. 72-73.

²³ F. E. Peters, *Termenii filozofiei grecești*, traducere de Drăgan Stoianovici, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 44-45.

Dumnezeu. Momentul răstignirii trebuie privit ca un fundament al credinței creștine. Apostolii care se aflau în jurul crucii puteau opta, în deplină libertate, pentru credința în dumnezeirea Învățătorului lor sau în specificul pur omenesc al Acestuia. Teama și fuga de la locul execuției demonstrează caracterul îndoielnic al credinței lor: n-au știut să acumuleze piedicile și să găsească argumentele necesare pentru a prefăce starea trăită în imposibilitate posibilă. Hristos, precizează călugărul cărturar, n-a coborât de pe cruce și nu a încercat să demonstreze atotputernicia Sa, întrucât nu a vrut să-l convertească pe om prin constrângere. Ceea ce a oferit El omului, prin actul tragic al jertfei, este libertatea de a crede: „Dacă s-ar fi coborât de pe cruce nu mai era nevoie să se creadă, ar fi avut loc doar recunoașterea unui fapt”²⁴. „Mortul” de pe crucea Golgotei îmbie pe cei ce au privit sau încearcă să privească spre El să scruteze sensul tainic al raportului om-Dumnezeu, să acorde încredere unui *ne-fapt*.

Învierea Sa este un mister care depășește și sfarmă înțelegerea omenească. Resurecția Domnului presupune o credință în stare să treacă dincolo de limitele minții omenești: „În ziua Învierii, în Prima zi de Paști, creștinul are parte de o părtășanie cu ceea ce se află dincolo de fruntariile înțelegerii omenești. Pentru oarecare vreme, izbutește a nu mai fi nici el din lumea aceasta”²⁵. Învierea arată că credința stă dincolo de limitele minții omenești și implică o încredere totală a omului în cele ce crede. De această lipsă de încredere, totală, illogică, nepăsătoare de evidențe (ori și potrivnică lor) au dat dovadă Apostolii. Domnul însă le face pe voie, lui Toma și celorlalți ucenici ai Lui. Le dovedește învierea Sa pe cale materială, așa precum a voit Toma. Li se supune, le aduce probe pur empirice: mănincă, le arată mâinile și picioarele Sale, îi pofteste să-L pipăie, să-și pună mâna în coasta Lui.

Duhul Sfânt, al treilea ipostas din Treime, este consubstanțial cu Tatăl și cu Fiul. El nu este ceva străin, introdus din afară în Dumnezeu. Duhul are o existență proprie, voință liberă și este activ și atotputernic. El însoțește Logosul și face cunoscută activitatea Lui. Duhul are un ipostas propriu care precede de la Tată și se odihnește în Fiul. Este viu, liber, de sine mișcător, activ. În orice acțiune a Lui puterea coincide cu voința; este fără de început și fără de sfârșit. Duhul este forța generatoare și suportul întregii creații. În spiritul revelației divine, Duhul este energia care stă la baza lumii sensibile: „Trimite-vei Duhul Tău și se vor zidi”²⁶ și forța care susține viața oamenilor: „Duhul cel dumnezeiesc – observă Iov – m-a făcut; iar suflarea Celui atotputernic este cea care mă ține”²⁷.

Duhul Sfânt este Cel ce întreține misterul în creație și facilitează sfințirea universului. Prin Duhul întregul cosmos se regăsește ca imagine a gândului divin; Duhul Sfânt e puntea de legătură între vizibil și invizibil, finit și infinit, creat și

²⁴ N. Steinhardt, *Jurnalul...*, p. 63.

²⁵ N. Steinhardt, *Dăruind vei dobânda*, ediția a II-a, îngrijită, revăzută și adăugită de Ioan Pinteau, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1997, p. 101.

²⁶ *Psalmul* 103, 31

²⁷ *Iov*, 33, 4.

necreat, între sacru și profan²⁸. Duhul Sfânt este cel ce dezvăluie taina lumii create. El relevă faptul că cosmosul este dublu (material și spiritual), e paradoxal, cuprinzând în sine lucruri potrivnice: „Universul creștin e dialectic: viază între spiritual și material, între sacru și profan, sinteza urmînd a se realiza prin întrepătrunderea celor două elemente. Universul creștin este permeabil Divinității, e pasibil de îndumnezeire, posedă vocație supranaturală”²⁹.

Duhul este cel ce dă omului caracterul de persoană. El imprimă în natura umană chipul lui Dumnezeu și mobilitatea necesară pentru parcurgerea traseului de la tip la prototip, de la chip la asemănarea cu Dumnezeu. Tot Duhului îi aparține imprimarea și actualizarea, sub forma noutății, a rațiunilor divine, a fragmentelor de gînd divin, în lumea sensibilă. El este factorul progresului spiritual și al elanului vital în creație, factorul maternal care insuflă viața și fecundează materia. Duhul este cel ce apropie lumea de condiția eschatologică, de sfințenie.

În regim ontologic sfințenia deplină s-a realizat în Hristos, Persoana care S-a dăruit total lui Dumnezeu, prin viața Sa de ascultare fără compromis și prin jertfa Sa de pe cruce. Ca om, Hristos s-a așezat în aceeași transparență și fidelitate față de Dumnezeu și față de umanitate, în care este ca Dumnezeu – o transparență deplin accesibilă omului. Fiind sfințenia supremă în forma umană, Hristos e și omul pentru oameni în gradul suprem și exemplar. Hristos e omul suprem, omul care-i ajută pe oameni să dobîndească sfințenia sau fidelitatea activă față de Dumnezeu și față de semenii. El este omul prin care sfințenia, ca supremă transparență reciprocă a Persoanelor Sfintei Treimi, se comunică umanității ca sensibilitate desăvîrșită, pentru ca sfințenia Lui să se facă văzută și respectată peste tot, împingînd existența spre un *cer nou* și un *pămînt nou*, în care să locuiască sfințenia, prin extensiunea ei din Sfînta Treime.

În contrast cu vechile hierofanii, Iisus Hristos este cel care îi conduce pe oameni către sfințenie. O astfel de experiență nu se produce oricum: ea implică credința, omul credincios fiind cel prin care se manifestă credincioșia totală față de Dumnezeu și calitatea omului de delegat de Dumnezeu cu administrarea lucrurilor spre lauda Lui și spre mîntuirea semenilor. Căci cel total fidel lui Dumnezeu devine total fidel și semenilor, încadrînd fidelitatea sa față de semenii în fidelitatea sa față de Dumnezeu, cum a făcut Hristos însuși³⁰.

Oamenii au „ceasul” lor. Ei trebuie să vadă cu ochii, să audă cu urechile și să înțeleagă cu inima. A săvîrși toate acestea, înseamnă a sesiza că „Domnul e flămînd, însetat, străin, bolnav sau în temniță” ca să poată fi hrănit, hidratat, primit la cel ce îl așteaptă. Faptele *milei creștine* apar ca lucruri firești: „dacă nu-ți astupi urechile și nu-ți acoperi ochii dinadins”³¹. Actele caritabile față de alții sînt daruri

²⁸ N. Steinhardt, *Primejdia...*, p. 82.

²⁹ *Ibidem*, p. 220.

³⁰ *Ibidem*, p. 272.

³¹ N. Steinhardt, *Jurnalul...*, p. 52.

elementare, pe care le avem din fire și „zac în sufletul, inima, rărunchii, mintea, bojocii, măruntaiele, troposinele și sinapsiile oricui”³².

Anihilarea, mortificarea trupului nu e acceptată ca o soluție eficientă în lupta cu răul. Confruntarea cu tenebrele trebuie să se facă atît la nivelul psihiei, cît și al faptelor. Purificarea minții, învingerea voinței și curățirea de patimi sînt acțiunile prin care sufletul poate fi primentit.

Purificarea minții începe cu evitarea amintirilor negative și a gîndurilor rele. Acest efort implică ocolirea oricărei conversații cu ele. Paza inimii, păzirea minții, paza celor dinăuntru presupune vigilență, adică atenție și împotrivirea în cuvînt. O performanță care se realizează prin „înțelegerea duhovnicească”, prin asistența Duhului Sfînt. Nici observațiile particulare nu sînt neglijate.

Pentru a descoperi gîndurile, trebuie să examinăm ce anume se petrece în suflet. Nu este vorba doar de o simplă întoarcere în sine, ci de un examen practic, constînd în consemnarea gîndurilor și greșelilor din fiecare zi.

Învingerea voinței și predarea ei lui Dumnezeu se realizează prin renunțarea la pasiunile generate de simțuri, la materie, la contingentele multiple ale realității. Purificarea voinței reprezintă detașarea de orice sentiment, de orice pasiune sau afecțiune față de lume. E renunțarea la tot, pentru a duce totul lui Dumnezeu, pentru a fi plin de Dumnezeu. Golul realizat de om este umplut de Dumnezeu cu lumina Lui. Purificarea voinței reprezintă un proces de „supranaturalizare” a ființei omenești.

Curățirea de patimi corespunde cu readucerea sufletului la starea de „chip” a lui Dumnezeu. Afectele sînt „puterile” introduse de Dumnezeu în sufletul omului și destinate să-i servească „drept instrumente și unelte” în viață. Preluînd o idee a lui J. P. Sartre, călugărul literat consideră că în procesul mîntuirii „Important nu este să spui: Iată ce au făcut din mine, ci: Iată ce am făcut eu din ceea ce au făcut din mine”³³. Orice fapt e anti-destin. Orice operă e anti-naturală. Orice hotărîre e anti-neant. Sfințenia presupune o angajare totală, un efort dus pînă la sacrificiul de sine. Ea trebuie privită prin ochii lui Hristos, prin gîndul Lui, prin voința Lui și prin sentimentele Lui. Sfințenia, mîntuirea este oglindirea omului în Dumnezeu. Acesta este motivul pentru care restaurarea personală nu poate fi negociată: „Vin unii și spun: aș duce o viață creștină dacă aș putea...dacă aș avea condiții, dacă ar fi... dar așa e imposibil... Și le răspund: Asta e viața de care ai parte, asta-i lozul pe care l-ai tras; acum trebuie să fii creștin; dacă aștepti să ai confort și timp liber și să fie iar liniște și bună stare și să se ducă jupîneasa la piață și să găsești brînză în toate băcăniile ai putea pierde prilejul de a fi ceea ce spui că dorești să fii. Trebuie să te poți mărturisi creștin oriunde, în tren, în subsol, printre dobitoci, într-un spațiu locativ comun, pe cruce, într-o cameră de trecere, la coadă”³⁴.

Nici citirea, nici simpla exegeză a textului sacru nu numai că nu aduc mîntuirea, ci prind omul în chingile propriei logici; îl face să creadă că-L aude, că vorbește în

³² *Ibidem*.

³³ N. Steinhardt, *Jurnalul...*, p. 222.

³⁴ *Ibidem*, p. 234.

numele lui Dumnezeu, când de fapt își exprimă opiniile proprii. A declara, pe ton protocolar, că ceilalți creștini, ca toți ceilalți oameni trecuți, prezenți și viitori sînt ineluctabili sortiți osîndeii veșnice, e o dovadă de exaltare. O astfel de atitudine substituie pe cel ce o vehiculează lui Hristos, îmbrîncindu-L și făcîndu-I vînt de pe tronul Său de judecător. Cine se mîntuiește și cine nu, sînt lucruri pe care numai Dumnezeu le cunoaște. În plus, nu avem dreptul să-l jignim pe aproapele nostru, să-l îndepărtăm din cercul năzuitorilor la mîntuire. Mîntuirea subiectivă e o taină a cărei dezlegare se află exclusiv în mîinile lui Iisus³⁵.

Excluderile mutuale, intoleranța și răutatea față de convivia noștri Steinhardt consideră că provoacă „dezgustul, suspinul și rîsul” Domnului. Ambiția de a stăpîni monopolul mîntuirii este simptom de infantilism intelectual, de totală îndepărtare de la ideea chenozei și de transformare a spiritualismului propriu credinței în fundamentalism religios. Respectul pentru celălalt, dragostea de aproapele, sila pentru violențe verbale, respingerea agresivității totale sînt condițiile esențiale pentru realizarea mîntuirii individuale.

Restaurarea hristică nu este un „dat”. Ea se află într-un proces de devenire: totul este sacru, pe măsură ce totul este sfințit. E adevărat că un studiu semiologic al formelor de consacrare relevă ca bază a sfințeniei *Taina Euharistiei*, ca bază a sacralității substanțial. Euharistiei i se adaugă însă și celelalte Sfinte Taine: *Botezul*, *Mirungerea*, *Nunta*, *Maslul*, *Mărturisirea*, *Hirotonia*, care, asumate în mod responsabil, introduc natura umană în ordinea mesianică, dezvoltînd în omul credincios sfințenia însăși.

Experiatorul tenace al sfințeniei este sfîntul. Sfîntul nu este o abstracție umană, ci o persoană obișnuită, într-un mediu puțin obișnuit cu exemplaritatea umană. Sfîntul e un înainte-mergător și un ajutător al celorlalți oameni în drumul spre viitorul desăvîrșirii eschatologice. Biruind timpul printr-o vigilență sporită asupra curgerii lui, sfîntul ajunge la o maximă asemănare cu Dumnezeu. Avînd pe Dumnezeu în sine, cu bunătate și cu iubirea Lui de oameni, sfîntul ajunge la deplinătatea esenței umane, la identitatea esenței umane cu existența.

Acest model nu este fictiv. Este real, atît de real încît pare să deranjeze cu prezența sa. El se regăsește în jertfa curată a Fiului lui Dumnezeu, care aflîndu-Se în totală puritate, S-a jertfit Tatălui pentru salvarea umanității pentru adevăr. Descoperind valorile spirituale, sfîntul, deschis exercițiului inițiativ, așeza în fața oricărui experiator, orizontul sacru al lumii și al eternității, al unei tradiții inefabile, catalogată astăzi fie din ignoranță, fie din rațiuni polemice irațională, demonică, delirantă.

Așadar în viziunea steinhardtiană, sacralul e un atribut divin, iar sfinții sînt acei oameni care au conștientizat harul sacramental, devenind mari oameni de acțiune. Faptele lor răstoarnă măsura actelor pur umane: sînt acțiuni cu putere, acțiuni pnevmatice, acțiuni îndumnezeite. Ei se încadrează în duhul comunitar, în slujba iubirii, slujind trupului lui Hristos ca întreg (Biserica). Sfinții au descoperit că

³⁵ N. Steinhardt, *Dăruind...*, p. 271.

numai păcătoșii pot gusta creștinismul, deoarece, în ciuda nevredniciei omenești – pe a lor punînd-o totdeauna înaintea nevredniciei semenilor –, nici un păcat nu poate birui dragostea lui Dumnezeu de oameni, care transfigurează orice faptură încercată de nostalgia eternității³⁶.

Bibliografie

- Eliade, M., *Eseuri*, Editura Științifică, București, 1991
Eliade, M., *Încercarea labirintului*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1990
Eliade, M., *Sacrul și profanul*, Editura Humanitas, București, 1992
Gauchet, M., *Dezvrăjirea lumii. O istorie politică a religiei*, Editura Științifică, București, 1995
Mensching, G., *Histoire de la science des religions*, Paris, 1955
Müller, M., *Essai de mythologie comparée*, Paris, 1859
Otto, R., *Sacrul. Despre elementul irațional din ideea divinului și despre relația lui cu raționalul*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1992
Peters, F. E., *Termenii filozofiei grecești*, traducere de Drăgan Stoianovici, Editura Humanitas, București, 1993
Ries, J., *Sacrul în istoria religioasă a omenirii*, Editura Polirom, Iași, 2000
Stăniloae, D., *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1978
Steinhardt, N., *Dăruind vei dobândi*, ediția a II-a, îngrijită, revăzută și adăugită de Ioan Pinte, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1997
Steinhardt, N., *Jurnalul fericirii*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1991
Steinhardt, N., *Primejdia mărturisirii*. Convorbiri cu Ioan Pinte, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1993
Velasco, J. M., *Introducere în fenomenologia religiei*, Ed. Polirom, Iași, 1997
Weber, M., *Sociologia religiei. Tipuri de organizări comunitare religioase*, Editura Teora, București, 1998
Wunenburger, J. J., *Sacrul*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2000

³⁶ N. Steinhardt, *Jurnalul...*, p. 125.