

Niveluri de realitate ale cuvîntului religios

Dorin OANCEA

This paper focuses on the relation between God and man as participants in a communicational system, in an attempt to prove that, according to the Judeo-Christian revelation, the Creature is both directly and indirectly connected to its Creator. The analysis starts from two biblical fragments related to the Creation in Genesis 1-3, and continues with a discussion of the word in symbolic terms, as a configurator of religious, poetic, communicational reality.

Keywords: the word, man, reality, mythological reality, religious reality, liturgical reality.

Omul ca ființă comunicațională

Considerațiile care urmează pornesc de la cele două referate biblice asupra creației din Geneză 1-3, în care sînt creionate principalele repere ale omului în raport cu Dumnezeu, sine însuși și cu lumea înconjurătoare. Ni se înfățișează aici un vast sistem comunicațional la a cărui origine este Dumnezeu, fără a cărui susținere ulterioară nu poate fi nici măcar imaginat. Potrivit revelației iudeo-creștine, fiecare făptură a Lumii a fost/este creată nemijlocit de Dumnezeu și este relaționată astfel direct cu El, însă participă și la o comunicare indirectă cu El, atunci cînd se întîlnește cu oricare alta.

În calitatea sa de făptură a Lumii, omul prezintă în interiorul acestui sistem și el două orientări constitutive, spre Dumnezeu și spre Lume, care sînt în același timp complementare. În sensul acesta, orice întîlnire a omului cu Dumnezeu se repercutează asupra celei cu fiecare element al Lumii, și interacțiunea sa cu orice făptură a Lumii se repercutează asupra comuniunii sale cu Dumnezeu. Din aceeași perspectivă comunicațională omul este relaționat direct cu un număr oarecare de făpturi aflate în proximitatea sa și indirect cu toate celelalte existente în Lume și în ambele situații participă în același timp la o comuniune indirectă cu Dumnezeu.

Influențările comunicaționale amintite capătă o deosebită semnificație în contextul existenței intramundane a omului, subsumată de la bun început stăpînirii Lumii (Gen. I, 28: „Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pămîntul și-l supuneți; și stăpîniți peste peștii mării, peste păsările cerului, peste toate animalele, peste toate vietățile ce se mișcă pe pămînt și peste tot pămîntul!”), pe care o înțelegem ca asumare de responsabilitate pentru aceasta în ansamblu și pentru toate făpturile din interiorul ei.

Comunicația dintre toate făpturile, indiferent care ar fi ele, se realizează întotdeauna cu un anumit suport, care reprezintă un fel de numitor comun între ele, diferit, firește, de la caz la caz. Am putea spune că se folosește un „limbaj” adecvat situației comunicaționale respective și constituit în moduri extrem de felurite. Poate fi, de pildă, un limbaj hormonal, unul vizual, auditiv, etc. important este ca făpturile care participă la actul comunicațional respectiv să-l poată folosi cu maximă eficiență. Putem afirma că limbajul respectiv nu este un adaos la făptura respectivă ci reprezintă o parte din ea, fără el aceasta nu ar putea ființa.

Valoarea simbolică a cuvântului

Posibilitățile comunicaționale ale omului, actualizate în raport cu Dumnezeu, cu sine însuși, cu alți oameni sau cu alte făpturi, sînt extrem de felurite. Fiecăreia dintre aceste posibilități îi corespunde un anumit limbaj, mai mult sau mai puțin sesizabil, cum ar fi cel auditiv sau olfactiv, cel mimico-gestual, cel prin cuvînt, limbajul trupului. În cele de urmează mă voi opri asupra cuvîntului, întrucît mi se pare asociat în mod esențial cu hominizarea, fără a le trece însă pe celelalte cu vederea – omul este rezultatul emergent al sincronizării tuturor acestor limbaje într-un ansamblu sistemic.

Considerațiile care urmează folosesc ca punct de plecare sensul religios al simbolului, extins la nivelul întregii existențe. Pentru a înțelege sensul acestui concept vom așeza la începutul reflexiilor noastre o caracterizare pe care o dă Nikolai Berdiaev simbolismului realist, cel care ne interesează în contextul de față: „Tot ce are semnificație în viața noastră nu-i decît indiciul, simbolul altei lumi, în care însuși sensul își are rădăcina ... Pentru simbolismul realist, trupul lumii nu este un fenomen lipsit de realitate, nici o iluzie subiectivă, ci o întrupare simbolică a realităților spirituale.¹”

Din textul filosofului rus al religiei desprindem mai multe cuvinte cheie, care ne apropie de sensul simbolului la care ne referim: *semnificație, viața noastră, trupul lumii, altă lume/realități spirituale*. Folosind o formulare reducăționistă, spusele lui Berdiaev ar putea fi traduse astfel: pentru mine ca persoană existența are semnificație prin raportarea lumii materiale/simbolul la lumea spirituală personală, ceea ce dă naștere triadei: persoană terestră – entitate materială/simbol – persoană spirituală/sacru. O a doua simplificare schematică duce la triada persoană – simbol – persoană, unde entitatea materială/simbol are menirea de a face legătura dintre două persoane, care la rîndul lor ființează în virtutea acestei raportări la ea, la simbol.

Entitatea materială avută în vedere poate fi orice obiect din lumea înconjurătoare, inclusiv o persoană, la care participă cel puțin două persoane și care are pentru amîndouă aceeași semnificație, stabilită de comun acord. Se poate observa că potrivit acestei accepțiuni, entitatea simbolică la care ne referim nu este exterioară persoanei, ca un fel de adaos, ci face parte din însăși modul ei de

¹ Nikolai Berdiaev, *Spirit și libertate*, Editura Paideia, București, 1996.

ființare. Poate ar mai trebui adăugat că cele două persoane care comunică simbolic pot să se suprapună, în sensul că o dimensiune esențială a ființării mele ca persoană este comunicarea cu mine însumi.

Probabil că entitatea simbolică cea mai caracteristică existenței personale a omului este cuvântul, în sine un grup de sunete, eventual cu o corespondență grafică, care are o semnificație comună pentru cel puțin două persoane, cel mai adesea pentru grupuri mai largi. Trebuie subliniat în această privință că acest cuvânt cu valoare simbolică nu reprezintă un accident al ființării, ci se situează în zona esențială a umanului. Este suficient să amintim în acest sens exemplul copiilor pierduți în sălbăticie multă vreme, care nu au putut fi recuperați și umanizați decât dacă în perioada prealabilă de socializare apucaseră să vorbească.

În consecință se poate observa că prin intermediul cuvântului omul ființează și își creează realitatea, în mare măsură similară cu cea a tuturor celor care îl folosesc cu aceeași accepțiune, însă în același timp individualizată în funcție de propria premise existențiale și de modul în care se configurează comunicațional. În cele ce urmează vom arunca o privire asupra a trei nivele de realitate care se constituie prin intermediul cuvântului.

Cuvântul configurează realitatea comunicațională cotidiană

Este aproape inutilă observația că principala formă de comunicare interumană se realizează la nivel verbal. Fără îndoială că în permanență se folosesc și alte limbaje simbolice, cum ar fi cel al gesturilor, parfumurilor, etc., însă cuvântului îi revine principala misiune de organizare a realității exterioare și interioare conștiente. Această funcție a sa este așa de evidentă, încât nici nu reflectăm asupra ei, ni se pare perfect firească poziționarea sa în miezul procesului neîncetat de percepere a realității, de organizare a ei, de integrare în ea.

Firescul nu echivalează în nici un caz cu o experiență simplistă a realității. Chiar și la acest nivel al comunicării verbale cotidiene se pot distinge planuri de complexitate semnificațională diferită. Pe de o parte distingem comunicarea univocă oarecum clasică, de tipul „temperatura din Sibiu la ora 9 dimineața în ziua x are valoarea y”, în care aceste cuvinte simbol au o semnificație unică, inteligibilă pentru toată lumea în egală măsură. Realitatea configurată cu ajutorul lor este cea a informației întotdeauna transparente, perfect inteligibile, cu un caracter oarecum tehnic, egală cu ea însăși independent de subiectul care o enunță și de receptorul care o percepe. Y grade sînt y grade și atât, nimic mai mult. Există însă și aici posibile nuanțe, nu în ce privește valoarea dată de instrumentul de control și tradusă prin cuvînt, ci a percepției individuale a acelei realități. Se poate găsi în acest sens sub primul enunț și un al doilea, referitor la percepția individuală a temperaturii respective, datorită unor condiții climatice speciale, cum ar fi vîntul în timpul iernii geroase sau al verii incandescente. În acest al doilea caz enunțul ar arăta în ansamblul său aproximativ astfel: „temperatura din Sibiu la ora 9 dimineața în ziua x are valoarea y; în percepție individuală y – n sau y + n”. Valoarea lui **n** se modifică de la caz la caz, în funcție de modul în care percepe fiecare om strict

individual frigul sau căldura, ceea ce dă naștere unei multitudini de realități asociate uneia și aceleiași formulări verbale. Cît de diferite ar fi, realitățile de acest tip se constituie întotdeauna în perimetrul intramundanului, cuvintele configurează realități intramundane obiective și, în fond, repetabile.

Cuvîntul configurează realitatea poetică

Un nivel diferit îl reprezintă realitatea poetică, în care cuvintele/simbol dau naștere unei meta-realități guvernate de reguli proprii, de multe ori greu de înțeles pentru cel căruia nu-i sînt familiare. Pentru înțelegerea relativă a acestui tip de realitate tragem la două lucrări clasice, care și-au păstrat pînă în zilele noastre întreaga valabilitate: *Opera deschisă* de Umberto Eco² și *Structura liricii moderne* de Hugo Friedrich³. Ceea ce rezultă de aici, precum și alte lucrări ale perioadei, cum ar fi *Șapte tipuri de ambiguitate* a lui William Empson, este o anumită autonomizare a operei literare, atît în raport cu autorul cît și cu receptorul ei. Nu că aceștia și-ar fi pierdut importanța, dimpotrivă. Textul literar apare în această perspectivă extrem de bogat, înzestrat cu resurse explicite la un moment dat și cu altele implicite, din care rezultă potențiale realități multiple care pot fi actualizate într-un moment sau altul, mai apropiat sau îndepărtat.

Subiectul comunicației, în cazul de față autorul, se dezvăluie el însuși ca o entitate cu o anumită intenționalitate explicită, care generează, neintenționat și implicit, meta-realități multiple, pe care nu le-a avut în vedere. Exemplul clasic în această privință este cel al lui Hamlet, personaj despre care se spune că trebuia să fie în intenția lui Shakespeare doar un melancolic și care s-a transformat într-un personaj emblematic pentru condiția umană.

Receptorul textului, ascultător, cititor, privitor, orice ar fi el, are capacitatea de a actualiza o anumită expresie al realității simbolice, pe care o receptează de la nivelul formelor concrete ale experienței sale umane. În felul acesta, unul și același text generează forme de realitate care corspund numeric receptorilor de diferite feluri, fără ca astfel să se epuizeze complexitatea fenomenului, pentru că experiența individuală se modifică permanent, ceea ce duce la forme de recepție și de aceea de realitate tot mereu noi. Spunea o dată un japonez că unul și același haiku are pentru una și aceeași persoană sensuri total diferite, în funcție de momentul zilei, al săptămîinii, al vârstei în general. În ultimă instanță, dimensiunea simbolică a textului literar devine reală doar în măsura în care acesta și autorul său ajung să fie contemporani cu cititorul, pentru a parafraza titlul unei cunoscute lucrări de interpretare a lui Shakespeare⁴.

² Umberto Eco, *Opera deschisă*, Editura Paralela 45, București, 2006.

³ Hugo Friedrich, *Structura liricii moderne de la mijlocul secolului al XIX-lea pînă la mijlocul secolului al XX-lea*, traducere de Dieter Fuhrmann, Editura pentru literatură universală, București, 1969

⁴ Jan Kot, *Shakespeare contemporanul nostru*, Editura pentru literatură universală, București, 1969.

Specifică pentru acest tip de realitate este folosirea textului pentru a-l introduce pe receptor, probabil și pe autor, într-o zonă a sugestiei, a misterului imposibil de interpretat în categorii strict raționale. Spargerea structurilor sintactice, polisemii frecvente, uneori violențări ale unor sensuri, iată doar câteva mijloace folosite pentru realizarea misterului poetic, din care a dispărut orice univocitate de sens.

Cuvântul configurează realitatea religioasă

Modul în care textul religios configurează o realitate particulară va fi clarificat, în parte cel puțin, cu ajutorul unui mit și al textului liturgic.

a. Realitatea mitologică. În a sa *Antropologie structurală* Claude Lévi-Strauss⁵ analizează din punct de vedere simbolic o incantație folosită de un șaman indian din actuala Republică Panama pentru a rezolva o naștere grea. Cuvântul este asociat unor alte elemente simbolice, cum ar fi fumigații cu boabe de cacao arse sau confecționarea unor imagini sacre concentrate pe *Muu*, divinitate responsabilă pentru procreație. Dificultatea nașterii este pusă pe seama faptului că *Muu* și-ar fi depășit atribuțiile, punând stăpânire pe sufletul viitoare mame. Fără redobândirea acestui suflet, nașterea nu este posibilă. Incantația își propune pentru început introducerea femeii care nu reușește să nască într-o realitate simbolică dinamică, în cadrul căreia nu-și va redobândi doar sufletul, ci va asigura și rămânerea lui *Muu*, indispensabilă protectoare a procreației, în ciuda unei greșite funcționări în acest caz. Prin intermediul șamanului și al femeii care naște, textul incantației configurează o realitate în care se intersectează două planuri existențiale distincte: pe de o parte lumea terestră a femeii, pe de alta una mitică, concretizată în trupul aceleiași femei și în universul ei ideatic. Semnificativ este faptul că pentru femeie, șaman și toți membrii comunității indiene respective această meta-realitate are un caracter obiectiv, cu rezultate perceptibile la nivelul cotidianului curent care constituie prima realitate a experienței: perceptibil în sensul că la sfârșitul incantației copilul s-a născut! Succesiunea de evenimente din interiorul meta-realității are consecințe imediate la nivelul realității fenomenale curente a.

Lévi-Strauss vede în acest fenomen un mod de manipulare psihică a femeii similar psihanalizei, ceea ce și poate fi adevărat pînă la un anumit punct. Pe lîngă aceasta este vorba însă și de configurare a unei metarealități, după cum s-a spus, perfect legitimă pentru cei care își însușesc reperele ei și modul de funcționare. În acest sens amintim faptul că pentru Mircea Eliade în gîndirea arhaică, echivalentă la el cu gîndirea religioasă în general, planul mitic al existenței conferă consistență celui cotidian, sub toate aspectele acestuia⁶.

⁵ Claude Lévi-Strauss, *Antropologie structurală*, Editura Politică – Idei contemporane, București, 1978, p. 222 scv.

⁶ Cf. Mircea Eliade, *Sacral și profanul*, Humanitas, 1995. La fel în *Aspecte ale mitului* (traducere de Paul G. Dinopol, Editura Univers, București, 1978) sau în *Eseuri. Mitul eternei reîntoarceri. Mituri, vise și mistere* (traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Editura Științifică, București, 1971).

b. Realitatea liturgică. Capacitatea textului religios de a deschide orizonturi mereu noi ale realului este poate și mai ușor de înțeles în cazul textului liturgic. În cele ce urmează pornesc de la premisa că textele liturgice la care mă voi referi pe scurt sînt în mare măsură cunoscute.

Mai întîi o trimitere la Slujba Botezului. De la bun început, și ca în cazul oricărui alt serviciu cultic, textul slujbei configurează o realitate simbolică la intersecția a două planuri distincte, cea a sacrului și cea a mundanului. Cel dintîi este actualizat prin textul binecuvîntării inițiale, „Binecuvîntată este împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfîntului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor”; al doilea prin cel al ecteniei care urmează, cu o sintetică evocare a viețuirii intramundane structurate: „Pentru binecredinciosul popor român de pretutindeni, pentru cîrmuitorii țării noastre, pentru mai marii orașelor și satelor și pentru iubitoarea de Hristos oaste, Domnului să ne rugăm”. Legătura dintre planul sacrului, al lui Dumnezeu, și cel al mundanului personal, reprezentat în primul rînd de cel care urmează să fie botezat, se realizează prin lucrarea lui Dumnezeu, după cum rezultă din cele cîteva cuvinte desprinse dintr-o rugăciune mai cuprinzătoare: „Îndurate și Milostive Dumnezeule, Cel ce cercetezi inimile și răunchii și cele ascunse ale oamenilor singur le știi, ... fă să ia chip Hristosul Tău în acesta ce se va naște din nou ...”. Este cît se poate de limpede că prin „nașterea din nou” se invocă instaurarea unei noi noi realități, diferită de cea anterioară. În această realitate nouă cel care este botezat, respectiv care a fost botezat, trăiește în comuniune potențială cu Domnul Hristos, întregul ritual are ca scop tocmai constituirea unei structuri de comuniune particulară între credincios și Hristos. Comuniunea această se articulează pe ambele planuri amintite, al sacrului și al mundanului, în virtutea uniunii ipostatice și a deschiderii chenotice a Logosului divin, care se golește de manifestarea dumnezeirii sale în favoarea exprimării preponderente a umanității lui⁷. Pentru a realiza această structură de a comuniunii cu Dumnezeu prin cea cu Hristos în Duhul Sfînt Ritualul Botezului recurge la instrumente simbolice diferite, cum ar fi obiecte cultice, apa, acțiuni/mişcări specifice. Toate acestea sînt însoțite însă permanent de textul liturgic, cu funcție simbolică extrem de limpede: rugăciunea preotului și a comunității se adresează lui Dumnezeu în cadrul comuniunii directe cu El, iar în apa sfințită, în copilul botezat, să fie perceptibilă comuniunea indirectă cu El, în sensul că apa pentru care s-a făcut invocarea a fost realmente sfințită, iar între Hristos și copilul/omul care urmează să fie botezat s-a constituit o comuniune reală. În felul acesta textul folosit în cult apare ca suport esențial al unei metarealități dinamice, care poartă pe de o parte amprentă celui/cele care primește botezul, pe cea a comunității din care face parte acesta/aceasta și pe cea a Duhului Sfînt, care face posibilă prin lucrarea sa și cea de

⁷ Textul chenotic clasic este cel din Epistola către Filipeni a Sfîntului Pavel, cap. 2, v. 6-8, în care se vorbește despre Iisus Hristos: „Care, Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci S-a deșertat pe Sine, chip de rob luînd, făcîndu-Se asemenea oamenilor, și la înfățișare aflîndu-Se ca un om, s-a smerit pe Sine, ascultător făcîndu-Se pînă la moarte, și încă moarte pe cruce”.

a patra componentă a acestui ansamblu – comuniunea unui om anume, copil sau adult, după cum este cazul, cu Hristosul cel chenotic, pliat întotdeauna pe realitatea duhovnicească a fiecărui om în parte.

Cea de a doua trimitere o facem la textul Sfintei Liturghii, în care apar într-o manieră și mai explicită cele două orientări constitutive ale omului, spre Dumnezeu și spre Lume, respectiv spre celălalt om, în cadrul unei realități simbolice articulate prin cuvânt, prin textul liturgic. În contextul de față, deosebirea dintre cele două situații constă în faptul că cea dintâi evidențiază constituirea unei meta-realități cu ajutorul cuvântului-simbol, pe când cea de a doua pune în lumină capacitatea acestuia de a susține realitatea despre care vorbim. Un moment particular din cadrul Sfintei Liturghii, asupra căruia s-ar putea stăruie, apare în contextul Vohodului Mic asociat Fericirilor, al citirii pericopelor și al cuvântului de învățătură, al predicii, care formează o unitate și prin care se descoperă cu limpezime modul în care realitatea divino-umană se constituie cu ajutorul cuvântului și a acțiunilor asociate lui: Domnul își începe lucrarea predicatorială pe Muntele Fericirilor (dinamica Vohodului în timp ce se cântă Fericirile), propovăduiește vreme de trei ani (pericopele evanghelice), adresându-se chenotic fiecărui om care a trăit de-a lungul istoriei (predica pentru cei care participă serviciul liturgic respectiv sau propovăduirea în iad, la care trimite invocarea liturgică: „În mormânt cu trupul, în iad cu sufletul, ca un Dumnezeu ...” din I Petru 3,19. Datorită unor inerente constrângeri de spațiu, ne oprim doar asupra unuia dintre aceste momente, și anume asupra citirii pericopei evanghelice, respectiv a introducerii sale.

Atunci când la oficierea Sfintei Liturghii participă și un diacon, se poate recurge la următorul dialog între acesta și preotul celebrant: „Binecuvintează Părinte pe binevestitorul Sfântului (Apostol și) Evanghelist ...”. În contextul textului religios interesează mai ales răspunsul preotului: „Dumnezeu, pentru rugăciunile Sfântului (Apostol și) Evanghelist X să-ți dea ție, celui ce binevestești, *cuvânt cu putere multă, spre plinirea Evangheliei iubitelui său Fiu, a Domnului nostru Iisus Hristos*”. Diaconul acceptă în mod explicit cele enumerate în binecuvântare, și trece apoi la citirea pericopei. Remarcăm în primul rând două nivele calitative ale textului liturgic. Pe de o parte, se înscrie de la bun început într-un plan referențial preponderent intramundan, accesibil prin simplă lectură în orice cadru al vieții curente. În această situație nu creează metarealitatea la care ne referim în mod constant, ci deschide doar perspectiva ei. Pe de alta, are capacitatea sau „puterea multă” de a institui această metarealitate. Există o evidentă deosebire între cuvântul rostit de același diacon în afara și în cadrul contextului liturgic, cel de-al doilea aparține deja unei realități de alt ordin. Diferența la care ne referim nu se datorează unei acțiuni suplimentare a preotului sau diaconului, ci intervenției lui Dumnezeu, cel care inițiază orice formă de comunicare și care răspunde chemărilor omului. Rezultă cât se poate de clar că textul religios ca atare nu instituie *per se* o nouă realitate, însă are capacitatea de a o susține în virtutea activării dublei sale relaționări simbolice de către Dumnezeu.

Observații finale

Închei aceste considerații referitoare la cuvântul care configurează realitatea religioasă cu două observații care privesc cele trei tipuri de realitate pe care le-am abordat.

a) de la una la cealaltă se poate observa o intensificare nu doar a nivelului de polisemie ci și de mister pe care îl presupune fiecare realitate în parte. Dacă în cadrul cotidianului cuvântul instituie o realitate în mare măsură monovalentă, cel mult plurivalentă datorată unei polisemii transparente, în cea de a doua realitatea are un pronunțat caracter de mister, realizat tot cu ajutorul posibilităților de expresie ale textului. În sfârșit, cea de a treia ne confruntă și cu un alt tip de mister, datorat distanței ontologice insurmontabile dintre sacru și profan, dintre planul divinului și al mundanului, respectiv umanului;

b) interesant este faptul că în cadrul celei de a treia realități acționează nu doar „cuvântul cu putere multă”, ci și celelalte două forme, integrate sinergetic în lucrarea harică, ceea ce pune și mai mult în lumină esența simbolică a cuvântului. Amintesc în acest context faptul că numeroase pericope evanghelice transmit informații univoce despre situații reale (evenimente din viața Mântuitorului, cuvinte ale Sale), sau posibile (pilde) ceea ce ne introduce în primul nivel de realitate creat prin cuvânt. Ele conțin în același timp texte literare, psalmii, și au în ele însele valențe poetice care le transpun într-o zonă a misterului intramundan, echivalent cu cel de-al doilea tip de realitate la care ne-am referit. În felul acesta textul religios „cu putere multă” apare ca un fel de sinteză a tuturor valențelor creatoare ale cuvântului-simbol, fără ca în acest fel să se relativizeze într-un fel oarecare valoarea fiecărui nivel în parte.

c) o ultimă observație în legătură cu sensul pe care îl dă Berdiaev simbolului și cel de-al treilea nivel de realitate despre care am vorbit. Reamintesc că pentru filosoful rus simbolul este elementul de legătură dintre realitatea primă, de natură spirituală și ceea ce el numește „trupul lumii”, adică lumea fenomenală cu toate componentele ei. Asimilând această interpretare, de sorginte platoniciană, ținem să evidențiem însă că realitatea de tip liturgic, de pildă, și nu numai ea, ci orice formă de concretizare directă sau indirectă a comuniunii constitutive dintre Dumnezeu și om, are o legitimitate ontologică proprie, după cum am arătat în considerațiile introductive așezate la începutul acestor reflexii. Din această perspectivă vom interpreta opinia lui Berdiaev nu în sensul existenței a două lumi conjugate cu ajutorul unui termen mediu – simbolul, indiferent de zona de realitate în care este localizat – ci a două realități distincte, în care simbolul nu are doar funcția de a conferi sens celei de a doua, ci de a configura în mod efectiv, fiind el însuși modificat tot mereu în acest proces. Cuvântul liturgic, obiectele și procesele liturgice au în ele însele o valoare, cea la care mi se pare că se referă Berdiaev. Aceasta este modificată însă în funcție de traseul credinciosului care participă la realitatea liturgică, care suferă ea însăși o modificare corespunzătoare. Arătam în contextul realității poetice că ea se modifică în funcție de diferitele transformări

prin care trece receptorul ei, chiar și la nivelul unei singure zile. În același timp am arătat în anterioara observația că textul religios include principalele dimensiuni ale celui univoc și ale celui polisemic. Prin extrapolare putem afirma că și realității liturgice îi este proprie, pe e o parte, o stabilitate care unește toate generațiile de credincioși care participă la ea. Pe de altă parte, ea este mereu nouă, așa încât, parafrazînd-ul pe Heraclit vom putea spune că nimeni nu participă de două ori la aceeași Sfînt Liturghie.

După cum s-a mai arătat, realitatea liturgică este constituită din numeroase elemente, cum ar fi cuvîntul, veșmintele și culorile lor simbolice, diferitele dinamici liturgice. Toate acestea participă la cele două dinamici despre care s-a vorbit, la stabilitatea și adaptabilitatea liturgică în funcție de condiția spirituală a celui care participă la procesul liturgic. Izolînd textul liturgic de celelalte elemente menționate putem afirma că el instituie, pe de o parte, o realitate constant aceeași, iar pe de alta, că tot prin el sînt instituite metarealități al căror număr nu poate fi niciodată precizat, pentru că ar trebui introduse în evaluare anumite date imposibil de precizat (în mod special diferențele pe care le prezintă orice credincios de la o Sfîntă Liturghie la alta). Cele spuse trebuie extinse la orice fel de text religios, cu rezultatul că, dacă existența religioasă este constitutivă pentru toți oamenii, așa cum s-a sugerat în primele paragrafe ale acestor reflexii, atunci realitatea instituită de textul religios într-o formă oarecare cunoaște în același timp o unitate fundamentală și infinite forme de concretizare individuală, care pot prezenta, la rîndul lor, și elemente de unitate specifice unui anumit grup social sau unei anumite epoci.

Bibliografie

- Berdiaev, Nikolai, *Spirit și Libertate*, Editura Paideia, București, 1996
- Eco, Umberto, *Opera deschisă*, Editura Paralela 45, București, 2006
- Eliade, Mircea, *Sacrul și profanul*, Editura Humanitas, București, 1995
- Eliade, Mircea, *Aspecte ale mitului*, traducere de Paul G. Dinopol, Editura Univers, București, 1978
- Eliade, Mircea, *Eseuri. Mitul eternei reîntoarceri. Mituri, vise și mistere*, traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Editura Științifică, București, 1971
- Hugo Friedrich, *Structura liricii moderne de la mijlocul secolului al XIX-lea pînă la mijlocul secolului al XX-lea*, traducere de Dieter Fuhrmann, Editura pentru literatură universală, București, 1969
- Kot, Jan, *Shakespeare contemporanul nostru*, Editura pentru literatură universală, București, 1969
- Lévi-Strauss, Claude, *Antropologie structurală*, Editura Politică – Idei contemporane, București, 1978