

SACRUL SINTETIC

The Synthetic Sacred

Drd. Marius IOSIF

Universitatea „Petru Maior” din Târgu-Mureș

Abstract: Our relationship with the sacred, although deeply necessary, was perverted by forming a synthetic sacred supported by faith, a substitute to the real one that can be achieved only through a real spiritual experience that can occur unexpectedly by a level jump that reveals the sacred as an evidence.

Keywords: synthetic sacred, spiritual experience, discourse, religion

„În vremea noastră se anunță însă pretutindeni nevoia arzătoare a unei înțelegeri a spiritului, iar neclaritatea relației metodice și faptice dintre științele naturii și științele spiritului a devenit aproape insuportabilă”.
Edmund HUSSERL

Relația noastră cu sacrul este profund alterată și, se pare, că nu de puțină vreme. Oamenii se comportă ca și cum sacrul n-ar exista, fie atunci când îl ignoră sau îl neagă, fie și-atunci când îl supralicitează, mânați de impulsuri care numai religioase nu par a fi. Religiiile par însă a fi pierdut cu totul „scara spre cer”, ele mimând doar relația cu sacrul despre care se “povestește” mult, fără a se mai înțelege, cu adevărat, nimic. Discursul religios, încărcat, cum e, de o mitologie vetustă, e incapabil să mai comunice vreun fior autentic, rămânând un *joc de limbaj*, rupt de temeiul experiențial. “Modelul lumii noastre - spune Anca Manolescu într-un pertinent și actual studiu - nu mai admite, în fond, o transcendență *oferită experienței*”¹. Textura imaginal-narativă ce oferise un suport credinței este într-un proces de acută destrămare și, deși e reșesută de iscusii hermeneuți reformatori, ea pare a nu mai răspunde acelei nevoi stringente de sacru ce încearcă să transgreseze nivelul reprezentărilor înspre real. Pentru cel aflat în căutarea sau așteptarea realului, Dumnezeuul religiilor poate fi considerat, fără remușcare, ca fiind mort, deoarece acel Dumnezeu e simțit ca ireal. Rupt de experiența originară, sacrul a fost încorporat unui construct imaginar care a putut funcționa la fel de eficient atât prin afirmarea cât și prin negarea divinității². Un

¹ Anca Manolescu, *Europa și întâlnirea religiilor*, Editura Polirom, Iași, 2005, p. 18.

² Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului*, trad Tatiana Mochi, Editura Humanitas, Bucuresti, 2006, p. 204.

bovarism religios reconvertit într-unul raționalist a hrănit marile narațiuni³ care s-au străduit să atribuie un sens lumii și condiției umane, să insereze un rost devenirii umane, făcând din ea o Istorie cu un țel paradiziac sau utopic, descris, la modul mitologizant, ca „luminos”, „fericit” etc.

Pe de altă parte, oamenii postmoderni par că trăiesc tot mai periferic, ființe fără miez, obsedate de fleacurile materiale care, în ciuda stringenței și concreteții lor, se dovedesc a fi, în timp, de o inconsistență devastatoare. Sensul vieții, decupat de liniile de forță ale unor meganarațiuni în care nu se mai poate crede a devenit evanescent într-o lume în care consumul se pretinde a fi temeiul fericirii. Micile narațiuni ale publicității dau vieții un sens pe termen scurt, un sens care se cere mereu și mereu reînnoit prin alte nevoi inoculate de publicitatea însăși. Se creează și amplifică doar un *mecanism al dorinței* care ascunde un mizer gol lăuntric, gol care e trăit de foarte mulți ca depresie. Părem a trăi doar în general, așa cum și murim doar în general, rupți de propria noastră existență. Și, ca o compensare a acestui provizorat existențial, sunt lansate pe piață *game*-urile unor narațiuni cum ar fi cele legate de fenomenul Psi, comunicarea cu extraterestrii etc⁴. Sacrul pare a se fi camuflat la fel de bine atât în profan cât și în „religiozitate”. De fapt nevoia de sacru a fost înlocuită de o nevoie de consum religios ce se nutrește cu o *problematică*, departe de orice experiență religioasă reală. Desacralizarea pe care o trăim nu ține de nevoia noastră de sacru, cât se poate de autentică, ci de cea a *ofertelor* care, în sărăcia lor de esență, pretind credințe în jocuri de limbaj ce propun doar enigme în locul misterului. Religiile, așa cum sunt ele constituite, par a se adresa doar imaginarului⁵.

Și n-ar fi numai asta: limbajul însuși se arată inadecvat în a comunica sacrul din motive ce țin atât de caracterul său obiectivator, de logica binară, dar și de niște structuri narative care ne-au fost implantate ajungând să se substituie experienței reale. Teologia apofatică s-a străduit să treacă peste acest obstacol, dar a făcut-o tot prin cuvinte. Un blocaj se manifestă aici, și el poate fi doar discutat, iar nu depășit. La nivelul interogațiilor actuale se face simțită nevoia unei paradigme suficient de largi pentru a îngloba religia și știința al căror conflict poate apărea ca ridicol mai ales atunci când discursul religios se străduiește să-l contrazică pe cel științific cu „argumente” și, cu totul inadecvat, atunci când se întâmplă invers. E cel puțin ciudat cum aceeași

³ Jean-Francois Lyotard, *Condiția postmodernă*, trad. Ciprian Mihali, Editura Idea Design & Print, Cluj, 2003, p.11.

⁴ Lucian Boia, *Ibidem*, p. 86.

⁵ Mircea Eliade, *Nostalgia originilor*, trad. Cezar Baltag, Editura Humanitas, București, 1994, p.198. “Într-o lume desacralizată ca a noastră, “sacru” este prezent și activ mai cu seamă în universurile imaginare”.

realitate se poate descrie în discursuri atât de disjuncte. Există vaste probleme care se desfășoară la nivel discursiv și care formează un adevărat labirint verbal, dar dintr-un labirint nu se poate ieși cu adevărat decât, asemeni lui Dedal, prin zbor.

Există oare un tip de discurs care să ne ofere verticala ? Cum am putea regăsi dimensiunea transcendentă a existenței noastre într-o lume desacralizată cum e cea în care trăim ? Și, de fapt, ce este această dimensiune ? Fără o demitologizare completă, mergând până la rădăcinile premitice ale religiei nu vom putea surprinde fenomenul original și afla, astfel, măcar ceea ce s-a pierdut și, eventual, de ce s-a pierdut. Dar ce s-a întâmplat de fapt ?

Ca ființă vie omul este și el un „obiect cu proiect”, cum spune Jacques Monod în **Hazard și necesitate**. Ființele vii sunt „obiecte stranii” orientate spre reproducere, făpturi ce fac din provizorat o cale de a se eterniza. Structura lor este aceea de „cristal aperiodic” – fibra de cromozom. „Structurile cromozomiale sunt indispensabile și la realizarea dezvoltării pe care o prevestesc. Ele sunt codul de legi și puterea executivă – sau, ca să folosim o altă comparație, planul arhitectului și forța constructorului la un loc”⁶. Fibra de cromozom există pentru a exista, infiltrându-se din acest prezent în alt prezent. În ciuda stranietății ei, ea este, chimic vorbind, logică, funcționând după „rațiuni chimice”. Proiectul este întretesut ființării chiar dacă e deschis posibilului. „Construcția epigenetică a unei structuri nu este o *creație*, ci o *revelare*”⁷. Viața e un miracol chimic. Evoluția vieții nu are însă nimic teleologic, ci e guvernată de economicitatea întretesută existenței. „Conform teoriei moderne noțiunea de revelare se aplică dezvoltării epigenetice, dar nu, bineînțeles, și emergenței evolutive, care, tocmai datorită faptului că-și are originea în imprevizibilul esențial, este creatoare de noutate absolută”⁸. Nu există o finalitate prevăzută, totul fiind întrupat. „Destinul este scris pe măsură ce se împlinește, nu înainte”⁹. Faptul de a atribui un megasens vieții, de a o vedea pre-scrisă ține de arhetipurile imaginarului, de capacitatea noastră de a propune narațiuni posibilului.

Ceea ce a început să schimbe primatul a fost dezvoltarea spectaculoasă a creierului, dezvoltare legată de locomoția bipedă care a permis eliberarea craniului de presiuni și totodată a feței, ca și a mâinii devenită organ liber, al posibilului, deschis acțiunii asupra obiectelor.

⁶ Erwin Schrödinger, *Ce este viața ? Spirit și materie*, trad. V. Efimov. Editura Politică, București, 1980, p. 38.

⁷ Jacques Monod, *Hazard și necesitate*, trad. Sergiu Săraru, Editura Humanitas, București, 1991, p. 80.

⁸ *Ibidem* p. 103.

⁹ *Ibidem*, p. 125

Dezvoltarea creierului le-a permis hominizilor ca, servindu-se de limbajul născut din activitatea în echipă, să poată procesa evenimentele firii ca realitate și să-și simuleze anticipativ acțiunile¹⁰ prin scenarizarea lor propozițională. S-a produs ceea ce am putea numi o *cuvântarea* firii, o procesare semiotică a ei pe criteriile interesului uman. Numindu-le, omul decupează lucrurile din continuumul lor, din lucrări, și, totodată, le ia în posesie, iar dincolo de cuvinte omul instaurează propoziția ca modalitate predictivă de acțiune.

Și plantele și animalele tatonează posibilul; viul este structurat de posibil. Ele au un program pe care sunt sortite genetic să-l împlinescă și se străduiesc să o facă pe cât pot de bine. Omul însă și-a creat prin dezvoltarea creierului un spațiu virtual în care își poate pune în scenă acțiunile. Umanizarea s-a identificat cu o ieșire din i-mediat pentru a exista prin mediat - o existență indirectă. „Deschiderea, prin intermediul conștiinței umane, a unor posibilități nelimitate aduce cu sine disocierea dintre posibil și real, care la animal aproape coincideau. La om, posibilul trece înaintea realului”¹¹. Omul a ales un culoar inventic care s-a dovedit și se dovedește viabil până la un punct. (Se știe că succesul nemăsurat poate duce la dispariția speciei). Anticiparea acțiunilor dispune de memorie, de gândirea logică, abstractizare, generalizare, de intuiție, de imaginație, de analiză și sinteză, de cuvântul obiectivator, de spirit tehnic, în sfârșit, de o întreagă recuzită mentală care permite scenarizarea posibilului ca viitor prin premeditarea și proiectarea acțiunilor. Omul pare a fi un fel de păianjen care își țese pânza în interior, iar această pânză e chiar lumea sa, o realitate în realitatea naturii. Nu se poate trăi decât în prezent, și atunci omul, devenit un *animal al posibilului*, alocă din prezentul său un răstimp acestui posibil în care își joacă proiectele sale, *viitorul*, cum e numit, un viitor legat de trecutul privit ca experiență. De la propoziție omul se deschide spre o zonă narativă ce-i pare a-l înscrie pe traiectoria unui destin privilegiat. Omul ar trăi astfel într-un prezent alungit, tensionat între trecut și viitor, un timp ficțional. Alungit, acest prezent este și sărăcit, și, simțim, chiar în zilele noastre, o criză tot mai acută de prezent, o criză ce se amplifică, simțim că prezentul nostru e ros de cariile posibilului. Criza de prezent e totodată o criză de real pentru că acest prezent derivat în care părem că trăim este unul virtual, dezrădăcinat din realitate. Prezent decizional, el este un prezent al răscrucilor prin care neantul își face loc. Acest fel de a fi face din ființa umană una schizoidă, ea trăind în două planuri: cel biologic și cel mental, între care există, desigur, o relație

¹⁰ André Leroi-Gourhan, *Gestul și cuvântul*, trad. Maria Berza, Editura Meridiane, București, 1983, Vol. I, p. 170.

¹¹ Georges Gusdorf, *Mit și metafizică*, trad. Lizuca Popescu-Ciobanu și Adina Tihu, Editura Amrcoed, Timișoara, 1996, p.12.

osmotică, dar, și aceasta se vedește prin istoria sa, omul se descârnează în detrimentul posibilului, iar nefirescul evoluției sale ni-l arată prins în fața computerului, a aparatului de amplificat posibilul, trăind într-o realitate derivată din firească, într-un mediu artificial în care viața umană, sau ceea ce a mai rămas din ea, mimează acțiunile într-un fel de eternitate ficțională. Decorporalizarea umană amplifică ruptura dintre viu și ficțiune. Omul a devenit astfel o ființă nefirească construindu-și un spațiu și un timp virtual, materializate ca lume. Am ajuns să fim ființe ireale într-un mediu ireal. Rupt de viață prin chiar împlinirea necesităților vieții – ajunse multe din ele artificiale – omul a devenit o ființă stranie, structurat de logica acțiunilor sale, de o cauzalitate și o finalitate impuse firii și care, în fond, nu au nici un temei metafizic. De la narațiunile egocentrice, omenirea avea să facă un salt spre meganarațiunile prezumtive întruchipate de ideologiile totalitare ce s-au dovedit atât de pernicioase prin aplicarea lor la scară socială în secolul 20.

Ființă etajată, omul trăiește în mai multe registre întretesute unei intenționalități generale ale unui supraorganism – societatea – ce chiar în zilele noastre se globalizează. Separarea de fire, derivarea continuă înspre o ființă construită după măsura propriilor structuri mentale, s-a produs prin dezvoltarea unei gândiri tehnice orientate spre posibil, gândire modelatoare, încrezătoare și averse, ce-și află satisfacția și rostul în a lumifica firea. Ceea ce creează gândirea tehnică pare a fi, dincolo de aspectele imediate, o serie de organe ale supraorganismului social. Dacă există un sens al istoriei, el este cel al formării unui megaorganism social iar acest sens de creștere produce un timp vectorial ce ecranează timpul ciclic al firii. Omul însuși se lasă transformat într-un functor al acestui megasistem. Organizarea socială devine din ce în ce mai complexă și, aparent, autonomă, dar, așa cum marile civilizații agricole s-au format în preajma unor fluvii de al căror debit depindea buna lor funcționare, civilizația tehnologică depinde de un fluviu de petrol. Ieșirea din timpul natural ciclic legat de energia și ritmul solar și crearea unui timp tehnic, istoric și antropocentric, ne-a dus la iluzia că ne putem desprinde de fire și e o iluzie care ar putea să ne coste nespus de scump ca specie, o iluzie a unei autonomii care e extrem de fragilă, mai fragilă chiar decât cea a civilizațiilor agricole. Faptul că se pot depista faze succesive similare în existența civilizațiilor¹² e o dovadă că, în ciuda unei dezvoltări ce pare ce pare doar ascendente, rămânem, chiar la acest nivel al civilizațiilor, foarte biologici.

¹² Neagu Djuvara, *Civilizații și tipare istorice*, trad. Ștefan Broché, Editura Humanitas, București, 2008, p.28.

Și-atunci, dând la o parte orice antropocentrism și animism (Monod), trebuie să constatăm că omul e doar o specie între specii, că și-a găsit un culoar economic prin capacitățile sale tehnice de ființă neîmplinită biologic și că supremația pe care și-a câștigat-o nu e mai mult decât supremația reptilelor în jurasic. Nu există o supraevoluție, dirijată teleologic, ci doar o immanentă existență economică. Nu există o preeminență umană absolută și privilegiată, ci doar un joc al supraviețuirii unei esențe genetice informaționale. „Nu există nici un spirit, forță conducătoare a vieții, apariție, influență, protoplasmă sau gelatină mistică. Viața e doar biți, biți și biți de informație digitală”¹³. Realitate „reală” nu ne poate împiedica însă să nu atribuim un spirit, o forță conducătoare a vieții, o vibrație etc. Ea nu ne poate împiedica să ne atribuim o Conștiință, o ascensiune spre Adevăr chiar dacă ele servesc de fapt organismului social a cărui economie cere o solidaritate de grup. Un val rece de luciditate ne face însă să vedem în această epocă postmodernă că nici n-ar exista Adevărul, că nu există decât adevăruri, cum spunea Nietzsche, și întreaga noastră metafizică e doar o iluzie construită. Descoperim, stupefiați, că nu există o instanță ocrotitoare, că civilizațiile umane nu contează mai mult decât cele ale unui stup de albine sau ale unei termitiere.

Îndepărtarea noastră de real, de viu, a dus la formarea unei ființe dedublate, dedicate mai mult posibilului decât realului și aceasta avea să conducă încă din zorii civilizației la o primă criză petrecută deja în neolitic. Și acea primă criză avea să apară atunci când s-a produs un scurt-circuit între cele două registre – cel real și cel virtual, când omul, confundat cu lumea sa virtuală, avea să descopere că e muritor, că întreg câmpul său virtual e o emanație a unui corp ce va pieri, că, de fapt, realitatea virtuală în care trăia era doar o ficțiune. Când păienjenişul mental se rupe, omul se trezește din condiția sa derivată și nefirească totodată. Ecouri târzii ale unei astfel de crize se aud în **Gilgameș**. Identificarea cu aproapele mort produce o spaimă existențială majoră. Conștiința morții reale îl cutremură – așa cum ne-ar cutremura pe toți, dacă am trăi-o. Viața, care părusese a fi un drum spre fericire, se dovedește un traseu spre neant. Conștiința morții reale ține de o sensibilitate decopertată de acea folie de protecție narativă pe care o emană eul și prin care, chiar dacă putem înțelege un lucru, nu ni-l putem asuma. E ceva cu totul de neîndurat pentru om să-și asume condiția de muritor, să accepte că va deveni țărână. Există aici un prag de înțelegere cu totul necomunicabil prin cuvinte; să treci de la cuvinte la realitate e un lucru despre care e

¹³ Richard Dawkins, *Un rîu pornit din Eden*, trad. Elena-Marcela Badea și Dan Oprina, Editura Humanitas, București, 1995, p. 32.

aproape inutil să vorbești pentru că trecerea efectivă e atât de năucitoare încât cuvintele abia pot să o indice, rămânând, de fapt, neasumate. Am putea numi *acest* moment o *deșteptare* din somnul vieții de zi cu zi sau, sau, după Mircea Eliade, *ruptură de nivel*, acel punct de plecare din care se poate transcende lumea sensibilă și pătrunde în lumea suprasensibilă. Se pare că există cel puțin doi pași: ruptura propriu-zisă, când, pentru omul deșteptat, lumea în care trăia începe să se sfârșească; fapte și lucruri pe care le lua drept obiecte consistente se prefac în lucrări și în timp, supuse pieirii. Timpul lent, întrețesut vieții, se accelerează și tot ce i se păruse solid, consistent, întreg *alcătuitul* lumii, se destramă atins de un timp devorator iar omul însuși se vede ca o vremelnică alcătuire. Lucrurile și faptele își schimbă starea de agregare, lichefiindu-se, și nimic nu mai are consistență. Poate că această experiență afectează chiar formele apriorice pure ale sensibilității, despre care vorbește Kant, și conștiința, demantelată de structurile ei cele mai intime, întrevește lucrul în sine.

Ce i se întâmplă unei fapturi umane care și-a pierdut orice încredere ? Ea rămâne împietrită, deznădăjduită până în miezul ființei sale. Abia o asemenea trăire o esențializează și-n chiar acest moment prelungit poate avea loc miracolul, atunci când indiferența lumii se preschimbă în in-diferență, când începe să vadă că toată diversitate aneantizată este, de fapt, manifestare a ceva unic, cum, dacă totul curge, ceva este stabil, neschimbător, curgerea însăși, jocul alcătuirii și dezalcătuirii fapturilor și lucrurilor lumii, ceva care neîncetat țese și deșiră. Un al doilea pas poate urma, atunci când o altă cunoaștere își face loc, o cunoaștere prin identificarea a tot și a toate. Această cunoaștere e una „pe față”, nu „pe dos”, așa cum este cunoașterea noastră obișnuită¹⁴, iar discursul pe care-l produce e paradoxal și-l aflăm în mit, în poezie, dar și în roman, dacă ar fi să ne gândim numai la **Război și pace** al lui Tolstoi. Omul întrevește *alcătuitorul* care țese ca să deșire și deșiră ca să țese și acel ceva e însuși temeiul lumii, un temei fluid, e toată goliciunea fundamentală a lumii. Se (poate) produce în acel moment un *salt de nivel*, o înțelegere a lumii care nu se mai centrează pe eul proiectiv, pe narațiunile lui prezumtive, ci pe un centru mult mai subtil și îndepărtat – și totuși mai aproape - un centru risipit și totuși mereu la sine. Este o *revelație spontană* și abia prin ea omul își atinge esența, iar aceasta este una cu cea a lumii, e una tautologică în care prezent și eternitate se contopesc într-un preaplin *totul este*. Abia astfel ființa umană își asumă esența. Lucrurile care funcționau după o strictă logică

¹⁴ Raymond Ruyer, *Gnoza de la Princeton*, Savantii în căutarea unei religii, trad. Gina Argintescu Amza, Editura Nemira, București, 1998, p. 44.

duală se străvezesc, se văd pătrunse de o logică mult mai laxă, cea a terțiului inclus, în care apariția și dispariția nu sunt de natură diferită, ci fețe ale unui aceluiasi; contrariile, disjunctele, receptate de o gândire obișnuită ca atare, ajung să coincidă și, astfel, ceva măreț și umil totodată se arată fulgurant, acel... acest veșnic Unul. Dacă prin criză omul se deșteptase, acum el se trezește de-a binelea din somnul vieții și începe să înțeleagă lucrurile *sub specie aeternitatis*, la nivelul unui Sine în care este și el inclus. Și, ciudat, în această lume nu mai există moarte, există doar ființă întru prefacere, căci totul trece din făptură în făptură fără a se opri, iar moartea e doar o deconstrucție urmată de o construcție. Nu există neant, ci doar un preaplin de ființă în care dispariția e urmată de apariție, fiecare lucru fiind întruchipare a acelui Unul care îl însuflețește. Timpul nu se scurge definitiv, ci se reîntoarce mereu și mereu. Minte umană trezită se pune de acord cu ceva mai adânc decât simplele sale proiecte și înțelege mersul și natura lucrurilor. Omul descoperă ceva stăruind neschimbător, și totuși în mișcare, în această lume în care toate se fac și se prefac. Pentru această experiență *ex nihilo*, adică neanticipată de nimic, de nici un discurs consolator, țâșnind doar din năruirea propriilor iluzii, cerul, și este vorba de un cer ca atare¹⁵, se revelează hierofanic ca simbolizare directă a Unicului care, întrețesut, stăpânește lucrările lumii. Absolutul se dovedește a fi o neîncetată *disponibilitate*, care nu poate fi nici numită și nici personalizată. Relația umană cu sacrul e cu totul vie și mântuitoare. Realitatea aneantizată, golită, redusă la curgere, se reumple de un Unic, de un Real, ce face ca misterul ființei, al supremei ființe, să se străvadă în cele mai umile lucruri, un real, pe cât de fluid pe atât de însuflețitor. Chiar această lume se dovedește a fi pătrunsă de sacru, de real, după ce se arătase himerică. Ceea ce caracterizează religiile arhaice este un monoteism direct, consecință a unei experiențe revelatoare *ex nihilo*. Și aici pare a fi întreaga esență a religiozității, ca *purificare de virtual printr-o renaștere întru real*. Purificarea de virtual e, totodată, recuperare a unui prezent pur, detensionat, al gratuității. Această mutație se realizează nu printr-o *credință* ci, dimpotrivă, prin sfărâmarea unor credințe ducând la *evidența* ce nu are nevoie de dovezi, e contactul identificator cu realul însuși. Este totodată și o ieșire din timp, din timpul omenesc și din valorile umane pentru a înțelege un timp in-diferent și pururea viu, un timp ciclic care se întoarce mereu la sine. De la o minte proiectivă, încrâncenată în a-și realiza dorințele, se trece brusc la împărtășirea unei gratuități de esență în care toate sunt echivalente. Se produce o identificare subiect-obiect și astfel gândirea iese din sfera umană, doar umană, pentru a întâlni un înțeles mai larg, *cosmizat*, cum

¹⁵ Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, trad. Mariana Noica, Editura Humanitas, București, 1992, p. 57.

spune Eliade. Această mutație a fost echivalată mereu și pretutindeni cu o *renaștere*, dar ea este, mai degrabă, o *reîntrupare* și *spiritualizare*, o spiritualizare ce nu are nimic cărturăresc în ea, ci înseamnă pătrundere de fluiditatea esențială a firii.