

TEOLOGIA ȘI TEOLOGHIILE

de Pr. Conf. Univ. Dr. Nicolae MORAR

Abstract: Either polytheistic, pantheistic or monotheistic religions, all resort to theology as the basis of their own religious discourse. Structured either on logic or on revelation the approach has always the same center: Divinity, as the source and companion of the human being in its existence.

Keywords: religions, theology polytheistic, pantatheistic, monotheistic

Concis spus, Teologia (*teos=Dumnezeu, logos=cuvânt, discurs*) este discursul despre ceea ce este inerent lui Dumnezeu, sau este vorbirea despre Dumnezeu și aspectele specifice lumii divine.

Termenul are odiseea lui. Creat de către Platon, lexemul a vizat discursul fantasmagoric al marilor poeți greci despre zei¹.

Prezentați ca răuvoitori, invidioși, egoiști, aroganți de către Homer, în viziunea ateniianului astfel de plăsmuiri nu puteau fi modele de comportament pentru popor. Antinomic, gânditorul avea să fi propus o altă reprezentare a Divinității. Astfel „Binele” a fost consacrat ca *Existență supremă, transcendentă*; ca sursă a adevărului și cunoașterii, pe care le și depășea „prin frumusețe”, dar și ca rădăcină existențială a tuturor lucrurilor², pe care le transcendea „prin vârstă, rang și putere”³. Prin urmare, teologia autentică, afirma Platon, trebuia „să-L reprezinte întotdeauna pe Dumnezeu, așa cum într-adevăr este”, fie în versuri, fie în diverse narațiuni⁴. Scăpând oricărei *reprezentări* formale, Binele e, deci, accesibil doar limbajului metaforic⁵, pentru că Binele e strălucitor și este „anevoie de văzut”⁶.

Lansată, așadar, de către vechii greci, noțiunea a fost aspru criticată de primii creștini, ca apoi să fie reabilitată și consacrată definitiv – Origen a

¹ Platon, *Republica*, traducere de Andrei Cornea, în „Opere V”, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1986, II, 379 a.

² *Ibidem*, 508 c-509 b.

³ *Idem*.

⁴ *Republica*, 379 e.

⁵ *Ibidem*, 518 c. *Sofistul*, traducere de Constantin Noica, în „Opere VI”, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1989, 248 e.

⁶ *Republica*, 517 c. Binele este „cunoașterea supremă”, ideea prin care toate lucrurile existente au valoare sau preț 505 a.

numit teologi pe toți cei ce vorbesc despre Dumnezeu, plini de Duhul Sfânt⁷, iar Eusebiu de Cezareea i-a așezat în categoria teologilor pe toți Dascălii Bisericii de până la el⁸.

Că este vorba despre religii politeiste, panteiste, pantenenteiste sau monoteiste, cert e faptul că toate recurg la *teologie*, ca bază a propriului discurs religios. Structurat fie pe construcții logice, fie pe un suport revelat, demersul gravitează în jurul același nucleu: *Divinitatea*, ca sursă și parteneră a omului în existență.

1. Teologiile negativiste

Clasa teologiilor negativiste este dominată de budism, direcție care a apărut ca o reacție la teologiile contemporane sieși. Mai multe curente de gândire din spațiul ind susțineau, atunci, opinii teiste – *hsara-nimmana-vada*. În opinia lui Buda o astfel de *abordare* nu era decât o simplă idee elaborată de oameni înțelepți, la capătul unei experiențe subiective.

Pentru Iluminat, ideea de *Brahma-Creator* era periculoasă, dat fiind faptul că lumea și omul nu sunt expresia perfecțiunii, așa cum ar fi trebuit să fie în claritatea de creații ale unui zeu. El nu a agreat nici teza predestinaționistă, după care omul este victima unui destin implacabil, idee pe care a demontat-o prin experiența sa direct, consacrată procesului de eliberare din lanțul samsaric sau al reîncarnărilor succesive. A respins, așadar, credința într-un zeu unic, pe considerentul că doctrinele pluraliste ale vremii nu făceau altceva decât să relativizeze specificul unic al lui Brahma – textele canonice vorbesc, într-adevăr, despre numeroși *Brahma* și de numeroși *Maha-Brahma*, precum *Maha-Brahma Baka*, *Maha-Brahma Sanan-Kumara*, *Maha-Brahma Sahampati Unii*. Și a dezavuat învățăturile brahmanilor, care vorbeau despre uniunea individului cu Brahma, a *eului individual (atman)* cu Principiul absolut (*Brahman*), sau a *atman-ului individual* cu *Atman-ul* suprem.

Pentru a demonstra inexactitatea unor asemenea învățături, Buda a insistat asupra importanței experienței religioase personale, comparând atitudinea maștrilor, care vorbeau despre uniunea cu Brahma, cu cea a unui tânăr care ar spune: „«Sunt îndrăgostit de cea mai frumoasă fată din această țară, o doresc», fără a ști cine este această fată, unde se găsește, fără să o fi văzut vreodată și fără a ști cărei familii îi aparține”⁹.

⁷ Origen și Celsus: *Confruntarea creștinismului cu păgânismul*, traducere de Nicolae Corneanu, Ed. Anastasia, București, 1999, VII, 41.

⁸ Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericăască*, traducere de Teodor Bodogae, în „Scrieri”. Partea întâi, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, I, 2, 5; V, 28, 5

⁹ *Digha-nikaya*, I, 235-253. Ap. J. N. Robert, *Budismul. Istorie și fundamentare*, traducere de Constantin Lucian, în J. Delumeau, *Religiile lumii*, Ed. Humanitas, București, f.a.,

Așadar, budismul a negat că Brahma ar putea fi definit ca *Absolut*, *Lumină*, *Splendoare supremă* etc., considerând astfel de cuvinte ca fiind lipsite de un înțeles precis. „Nu vă lăsați conduși – atenționa el – de ceea ce vi se spune, nici de tradiția religioasă, nici de ce ați auzit. Nu vă lăsați conduși de autoritatea textelor religioase, nici de simpla logică sau de alegații, nici de aparențe, nici de speculația asupra diverselor opinii, nici de probabila verosimilitate, nici de gândul că «acest om al religiei este maestrul nostru iubit»”¹⁰

Totuși Buda a împărtășit într-o mare măsură viziunea despre lume din India acelei perioade. Pentru el existența umană era un fapt singular, scopul reflecției și al practicii religioase fiind acela de a „eliberarea” (*vimokṣa*) spiritul uman din ciclul fără sfârșit al reîncarnărilor succesive.

2. Teologiile piramidale

Familia teologiilor piramidale este alcătuită din teologiile politeiste. Ce afirmă acestea?

În primul rând, credința în mai mulți zei, care, pe lângă faptul că există, nu sunt simple manifestări ale *puterii*, nici *simboluri densificate*, reificate, nici *genii* protectoare, nici măcar simple *numina*, ci *zei adevărați*, realități ce aparțin într-un fel acelei sfere „cu totul alta” și cu care omul poate comunica. Față de nedeterminarea puterii în budism, politeismul se deosebește prin delimitarea precisă a contururilor fiecărei puteri, cu funcție precisă¹¹. Numărul mare al ființelor divine aflate sub autoritatea supremă a „Părintelui zeilor și al oamenilor”, constituie reflexele nepieritoare ale celei mai înalte desăvârșiri a Divinității.

Prin stabilirea unei subordonări, mai mult sau mai puțin evidentă, a tuturor zeilor față de un zeu suprem, sau „Tată al zeilor”, reprezentat în cele mai diverse forme – *Zeus-Jupiter* - (Grecia și Roma); *Marduk* - (Babilon); *Ptah, Ra și Amon* - (Egipt)¹², iar la contemporani, *Siva, Ganesa, Surya* - (hinduism), sau *Orisa, Osun, Shankpana* - (ganezi)¹³ – politeismul relevă clar transcendența divinității, dar și faptul că desăvârșirea ei (a divinității) nu se epuizează într-o unică manifestare. Deci, fundamentul teologiei politeiste este *realitatea transcendentă*, care nu poate deveni termenul unei relații vii

¹⁰ *Anguttara-nikaya*, I, 188. Ap. M. Wijayaratna, *Budisul în țările Theravadei*, traducere de Constantin Lucian, în J. Delumeau, *Religiile lumii...*, p. 442.

¹¹ J. Gonda, *Les religions de l'Inde*, vol. I, Paris, 1962, p. 65-128, 257-331.

¹² G. Dumézil, *Les Dieux des Indo-européens*, Paris, 1952, p. 54-61.

¹³ S. Piano, *Hinduismul. Practica religioasă*, în „Istoria religiilor. Religiile Indiei și ale Orientului Îndepărtat”, vol. IV, traducere de Cornelia Dumitru, Ed. Polirom, Iași, 2010, p. 160. M. Toki, *Șintoismul, religie etnică în Japonia*, traducere de Iulia Waniek, în J. Delumeau, *Religiile lumii...*, p. 590. I. P. Laleye, *Religiile Africii Negre*, traducere de Toader Saulea, în J. Delumeau, *Religiile lumii...*, p. 616.

cu omul fără a se manifesta, adică fără a se concretiza într-o figură, relația religioasă cu transcendența presupunând trecerea printr-o mulțime de figuri, doar dacă nu se comite aberația de a identifica *propria reprezentare* a divinului cu divinitatea însăși.

Formele numite *zei* pot fi credibile doar dacă se *deosebesc* de om și de lumea controlată de om și au o *semnificație* existențială pentru el. De aceea, figurile divinității, oricare ar fi formele concrete pe care le îmbracă, trebuie să se refere la o realitate „eternă”, durabilă, nemuritoare, în comparație cu omul, și să îngăduie omului contactul cu ea care, altfel, i-ar scăpa definitiv.

Esențial pentru teologiile politeiste este procesul de auto-examinare și de explorare a lumii de către om. Ele distinge între gânduri, nevoi, dorințe și emoții personale, între propria prezență spirituală și prezența unor realități de *un alt nivel*. Deci, nu se limitează la o singură diagramă interpretativă a existenței, ci, operând afectiv, promovează o toleranță maximă față de formele variate de receptare ale fenomenului religios. Un adevăr religios nu exclude alt adevăr; mai mult, în același timp pot coexista *adevăruri* simultane, chiar dacă între ele există contradicții. Important e că experiențele spirituale năzuiesc să atingă același scop: deslușirea rațiunii de a fi a lumii, pe de o parte, iar, pe de altă parte, așezarea potrivită a omului în existență.

Prin auto-cunoaștere și auto-explorare, credinciosul poate face distincție între sine și celălalt; nu încearcă să se integreze pe sine în celălalt, ci să se afirme, fiecare, în contrast, arătând că experiențe spirituale pot funcționa simultan, fără tensiuni, în mod *unic și multiplu*. Sub egida teologiei politeiste, toate credințele sunt adevărate și, ca atare, toate trebui să fie acceptate și tolerate.

Deși politeismul recunoaște multiplicitatea, variația și potențialul diferențiat nu înseamnă că toate cunoștințele și experiențele spirituale și religioase sunt dincolo de orice critică. Există unele idei și experiențe care rămân ireconciliabile și în contradicție cu cea mai mare experiență și înțelegere politeistă: moartea suicidală, care, cu bunăvoință maximă, nu poate fi asumată ca formă de integrare în intimitatea Marelui mecanism ontologic — e adevărat, moartea deschide spiritului perspectiva unei experiențe situată pe un alt palier decât cel dat, dar în alte condiții...

Așadar, teologiile politeiste evocă existența unei *Puteri supreme* însoțită, de o mulțime de figuri intermediare, ce reprezintă tot atâtea puteri capabile să influențeze viața omului și cărora omul li se adresează prin forme obișnuite de cult. Zeii sunt „adevărați”, adică realități ce aparțin sferei „cu totul alta” și cu care omul poate comunica.

3. Teologia creștină

Din perspectivă creștină, teologia are ca temei *revelația supranaturală*, care livrează informații cuprinzătoare despre Dumnezeu și lucrările Lui: „După ce Dumnezeu odinioară, în multe rânduri și în multe chipuri, a vorbit părinților noștri prin prooroci, în zilele acestea de pe urmă ne-a grăit nouă prin Fiul, pe Care L-a pus moștenitor a toate, prin Care și veacurile le-a făcut” (*Evrei, 1, 1-2*). Iar cum revelația supranaturală s-a împlinit în Iisus, Hristos Domnul, Cel care comunică direct voința și acțiunile lui Dumnezeu, cel Tripersonal: „*Pe Dumnezeu nimeni niciodată nu L-a văzut; Fiul cel Unul-Născut, Care este în Sânul Tatălui, El L-a făcut cunoscut*” (*Ioan, 1, 17-18*).

Dacă în celelalte teologii religioase întâietatea a avut-o sau o are rațiunea umană, în creștinism primează „cuvântul lui Dumnezeu” (*Faptele Apostolilor, 13, 5*). Rațiunea umană nu se substituie Logosului divin, ci, asistată de către Duhul Sfânt, interpretează sensurile verbului dumnezeiesc. Ea deschide gândirea spre o Realitate care, deși o depășește, o împlinește. Este un proces în care gândirea nu include, nu cuprinde, ci este inclusă și cuprinsă: „Toate doctrinele despre Dumnezeu – accentua Părintele Dumitru Stăniloae – care argumentează că El, spre deosebire de oameni, are în Sine fericirea unei auto-contemplații infinite, neavând nevoie de nimic altceva, sunt depășite de creștinism: creștinismul e singurul care a înlăturat din această fericire egoismul, singurul care nu o lipsește de elementul esențial al generozității, fără ca să fie necesar pentru aceasta o creare din veci a lumii. La Dumnezeu fericirea e legată nu numai de posesia existenței, ci de *comuniunea subiectelor*. Caracterul personal al lui Dumnezeu implică pluri-personalitatea, pentru că persoana fără bucuria comuniunii și a dragostei nu e deplină. Iar cum lui Dumnezeu nu I-a putut lipsi niciodată fericirea și dragostea, nu I-a lipsit nici caracterul personal și deci treimic. Teoria după care personalitatea, respectiv tri-personalitatea lui Dumnezeu e o etapă ulterioară, e un proces de devenire nu corespunde duhului creștin. În Răsărit – spre deosebire de Apus unde s-a încercat, dintr-o tendință filosofică și panteizantă unificatoare a se deduce caracterul personal și treimic al lui Dumnezeu dintr-o substanță impersonală – s-a afirmat constant coexistența eternă a unității și a trinității lui Dumnezeu”¹⁴.

Teologia creștină e *teocentrică*, sursa ei fiind cuvântul lui Dumnezeu; e *harismatică*, pentru că experiază trăirea comuniunii cu Dumnezeu și e *mărturisitoare*, întrucât aduce omul la credința în Hristos.

Din perspectivă ortodoxă, teologia s-a fixat și s-a transmis în Biserică. Ea este o funcție a Bisericii și exprimă învățătura ei. Este *biblică*, pentru că a fost difuzată de către Sfinții Apostoli și e *patristică*, întrucât

¹⁴ D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Sibiu, 1943, p. 71-72.

Părinții Bisericii au trăit Revelația și au explicat-o. Prin urmare, teologia nu este un simplu discurs speculativ. Ea este o experiență existențială, o mărturie despre trăirile personale ale Revelației divine și ale învățurii Bisericii, exprimate și experimentate de către înaintași¹⁵.

Teologia e o propunere de inițiere ontologică într-un alt mod de existență – în *Duh*, prin Sfintele Taine. Este consimțământul la „bunăvoința iubitoare” a Tatălui. În acest sens, teologia constituie un eveniment, iar nu o simplă reflecție abstractă. Schimbarea modului de existență a fapturii raționale reprezintă rodul participării la transfigurarea euharistică a creației în Trupul lui Hristos. În acest caz, teologia poate fi exprimată ca „îmbisericare” a limbajului, adică e expresia transformării euharistice a minții, care se „îmbisericește” – în mod doxologic și critic – în sensurile create, în lumina ascultării lui Hristos¹⁶.

Teologia nu înseamnă numai transmiterea unui nou sens, ci, mai ales, transformarea relației pe care o are omul cu sine, cu lumea și cu Dumnezeu. Tocmai această procedură a transformării este cea care dă naștere, în continuare, evenimentului teologic. Cu alte cuvinte, teologia este un eveniment existențial, iar nu produsul unei simple reflecții mai mult sau mai puțin egocentrice asupra sensului existenței. Este ceva care se petrece din inițiativă dumnezeiască și cu conlucrarea omului, însă ceva care se petrece în spațiul existenței, iar nu în spațiul gândirii.

Teologia adevărată este o teologie coerentă, lucru care înseamnă că evenimentul perpetuu al transfigurării treptate a minții se exprimă prin asumarea elementelor create de gândirea umană (civilizație, știință etc.) și transformarea lor – în *Duh* – în posibilități de manifestare a tainei lui Hristos. Teologia este modul în care se manifestă chemarea ce i-a fost adresată omului de a deveni dumnezeu și care se împlinște numai în Hristos¹⁷.

Teologia rămâne în această viață totuși o cunoaștere umană, imperfectă, mijlocită, analogică și mereu perfectibilă; abia în viața veșnică, ea devine o cunoaștere nemijlocită, „față către față”, a lui Dumnezeu! (*I Corinteni, 13, 12*)

4. Teologiile „populare”

Calificativul „popular”, dat teologiei, nu are în sine nimic denigrator. Dacă prin „religie populară” înțelegem modalitatea în care un popor sau altul și-a impropiat o anume credință, îmbinând elemente proprii tradițiilor ancestrale cu învățătura, morala și ritualul religiei îmbrățișate, prin „teologie

¹⁵ Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1978, p. 365.

¹⁶ N. Loudovikos, *Ce este ceea ce numim Teologie?* www.pemptousia.ro/2013/05/ce-este-ceea-ce-numim-teologie

¹⁷ N. Corneanu, *Teologie și evlavie*, în „Învierea”, nr. 19/1993, p. 1.

populară” înțelegem *cuprinderea în concepte original formulate a credinței unor grupuri lipsite de teologi și chiar de o teologie ca atare*¹⁸.

Referindu-se la maniera în care a fost asimilat creștinismul de diferite popoare europene, Mircea Eliade arăta că, în Europa centrală și occidentală, misionarii creștini s-au trezit față în față cu anumite „religii populare foarte vii. Vrând nevrând ei au sfârșit prin a creștina divinitățile și miturile păgâne care nu se lăsau extirpate. Un număr de zei sau eroi ucigători de balauri au devenit niște Sfinți Gheorghe; zeii furtunii s-au transformat în Sfântul Ilie; nenumăratele zeițe ale fertilității au fost asimilate cu Fecioara Măria sau cu alte sfințe. S-ar putea spune că o parte din religia populară a Europei precreștine a supraviețuit, camuflată sau transformată, în sărbătorile calendarului și în cultul sfinților”¹⁹. Prin urmare, creștinismul acesta, adaptat etosului local, se încadrează în ideea de „religie populară”²⁰.

Cum religia populară, fără să neglijeze punctele esențiale ale învățăturii evanghelice, e religia „poporului” și nu a teologilor, teologia populară reprezintă credințele populare, în simțămintele și în cultul unor comunități fără exponenți în stare să le teoretizeze credința. Teologia populară” se întemeiază pe libera spontaneitate a poporului creator, opusă formulelor greu înțelese ale dogmaticii și liturghiei oficiale²¹. Ea are ca obiectiv fundamental să elibereze talentele ascunse, harismele teologice latente și comorile înțelepciunii teologice prezente la toți membrii poporului lui Dumnezeu și aceasta chiar în situația care le este proprie.

Chiar folclorul românesc dă mărturie despre preistoria spirituală și națională a creștinătății românești – putem afirma că la noi există o consubstanțialitate a folclorului cu creștinismul și că *fiumța creștină a națiunii române s-a cristalizat în gândirea teologică populară*, care este folclorică prin definiție²².

Mai mult, folclorul românesc insistă asupra dimensiunii liturgice a existenței omului în lume²³. Astfel, rituri străvechi, unele venind cu siguranță din antichitatea noastră creștină sau chiar precreștină sunt identificabile în

¹⁸ N. Corneanu, *Religia populară*, în *Învierea*, nr. 14/1990, p. 2.

¹⁹ M. Eliade, *Aspecte ale mitului*, traducere de Paul G. Dinopol, Ed. Univers, București, 1978, p. 160.

²⁰ N. Corneanu, *Idem*.

²¹ F. H. Lepargneum, *Théologie de la libération*, în „Nouvelle revue théologique”, nr. 2/1976, p. 145.

²² O. Bârlea, *Istoria folcloristicii românești*, Ed. Enciclopedică Românească, București, 1974, p. 24 sq. M. Fotea, *Simeon Florea Marian, folclorist și etnograf*, Ed. Meridiane, București, 1987, p. 187.

²³ M. Eliade, *De Zalmoxis a Gengis-Khan*, traducere de Maria și Cezar Ivanescu, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1980, p. 241.

practicile populare sacre. În ritologia obiceiurilor, insul liturghisește ciclic în vederea menținerii micro- sau macro-cosmosului în viață. Și luăm ca exemplu balada noastră „Miorița”, care este un rit de trecere arhaic, ce exprimă o structură în care se îmbină, exemplar, elemente precreștine și creștine, sau „Colindele”, adevărate rituri, menite să realizeze, ciclic, hristogeneza și să stăvilească lumea și omul de la regresivitatea în haos²⁴.

E adevărat că teologia noastră populară cuprinde în țesătura ei false manifestări religioase, cum ar fi superstițiile, practicile magice, falsele teofanii, atitudini generate de obscurantism. Dincolo de aceste imixtiuni nefericite, ea insistă asupra ideii că Dumnezeu este izvorul de viață, atotțiitorul, omniprezentul, Cel care menține ordine cosmică și în același timp Stăpânul în subordinea căruia totul se prezintă în cadrele unei ierarhii. De asemenea, ea evocă faptul că transcendentul coboară în lume și conferă lumii calitatea de *receptacol al Misterului*.

În același context, nu putem trece cu vederea remarcă unui important etnolog și filosof român cum că teologii înclină să-nlătore tot ce este dincolo de dogma și ritualul creștin²⁵ atunci când în discuție e credința țărănească. Operând însă cu conceptul de „viață religioasă”, care are o sferă mult mai largă, considerăm că putem cuprinde toate fenomenele ce exprimă ideea de sfințenie, nu numai pe acelea articulate de sistemul doctrinar oficial²⁶. Prin urmare, trebuie să amintim că noțiunea de sfințenie este specifică creștinismului autentic și, ca atare, în măsura în care un fenomen popular exprimă această idee, el aparține conceptual sferei creștine.

Așadar, departe de noi gândul de a promova ideea unei *identități* a tuturor teologiilor sau ideea de *nivelare reducionista* a acestora. Ceea ce am urmărit în cercetarea întreprinsă vizează un răspuns la teoria *descompunerii* spiritului religios și metafizic în epoca modernității noastre reflexive, cu sublinierea faptului că omul nealienat continuă să fie *un om al credinței*, un om preocupat de coordonatele fundamentale ale destinului său istoric.

²⁴ M. Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, vol. II, Ed. Mihai Eminescu, București, 1996, p. 138 sq.

²⁵ E. Bernea, *Civilizația română sătească*, București, 1944, p. 60.

²⁶ *Ibidem*, p. 61.