

Ioan Chirilă, „Sandu Frunză, „Experiența religioasă în gândirea lui Dumitru Stăniloae””, *Sinteza. Revistă de Cultură și Gândire Strategică*, nr. 37 (Februarie-Martie 2017): 186-188.

Ioan Chirila, Sandu Frunză, *Experiența religioasă în gândirea lui Dumitru Stăniloae. O etică relațională*, Colecția Universitas, Seria Filosofie, Ed. Eikon, București, 2016, Ediția a doua, revăzută.

Întâlnirea cu triada modelelor academice nu poate decât să încânte, orice exercițiu euharistic e un real motiv de încântare deoarece aceasta este starea de normalitate a fapturii umane: să identifice, să recunoască, să urmeze/întrupeze și să laude epifaniile axiologice împlinindu-le în propriile fapte. Iar triada este: Dumitru Stăniloae, Moshe Idel și Aurel Codoban, aș putea spune că ne întâlnim cu experiența, analiza/exegeza și sistematizarea unui discurs filosofic focalizat pe structură – sens a celor două. Mă încântă exercițiul euharistic deoarece încerc să promovez ideea unei culturi a mulțumirii, a unei culturi euharistice, fiindcă o asemenea paradigmă culturală exploatează trecutul în quintesențele sale valorice ca jaloane ale viitorului pe care trebuie să-l deschidă generația aceasta. Dar pe lângă acest fapt, încântarea mea e determinată de însași modelele prezentate pe care și eu am avut fericirea să le cunosc. Primele două, în aparență, ai zice că nu s-au cunoscut, dar nu este așa, pe când eram la Ierusalim l-am cunoscut pe Moshe Idel și mi-a cerut să-i pun la dispoziție din biblioteca noastră ceea ce a scris părintele Stăniloae despre sf. Grigorie Palama, lucru pe care l-am făcut cu plăcere. Cel de-al treilea este mai degrabă un spirit analitic, un constructor de discursuri logice și un profesor ce se prezintă ca fiind vrăjit de eros, chiar dacă acesta merge spre amurg. Totuși profesorul Codoban este preocupat, chiar de la prima sa carte, de structuri, de perspective de dezvoltare, de savoarea enunțului sofianic, de aceea nu mă miră deschiderea sa spre Stăniloae, ci mă uimește în chip pozitiv și mă stârnește spre o laudatio adusă simțului profetic al celui ce a ajuns să guste din iubirea lui Alitheia.

Cartea domnului S. Frunză este merituorie nu doar pentru aceasta, ci în chip deosebit pentru faptul că asumă o *missio* interesantă, aceea de a poziționa opera marelui teolog ca fundament pentru realizarea unei *etici relaționale* în societatea de azi și pentru faptul că într-o dominație a hedonismului vine să ne vorbească despre eros așa cum este el descoperit de Revelație ca fiind în veșnicie. A vorbi despre experiența religioasă înseamnă a pleca de la un fapt/fenomen real și de a ajunge la epifaniile credinței prin care întrezești teandricitatea faptelor restauratoare, întregitoare și desăvârșitor comunionale ale refacerii unității celor făcute în chipul unității Celor nefăcute/Celei nefăcute Treimi deoființă și nedespărțită.

Elaborarea lucrării este realizată ca o dezvoltare dinamică, o dinamică a acțiunii analitice a experienței religioase, expusă ca fapt relațional ce naște/ multiplică credința conducând înspre sfințire, ca dezvoltare dinamică a principiului arhetipal în etica relațională care expune anabasisul lui Dumnezeu ca arhetip personal pentru a trăi comuniunea cu o altă conștiință, dinamica modelării arhetipale a umanului care te poartă spre etica alterității care își are obârșia în trinitatea persoanelor, trinitate ce devine paradigmă/model al realizării acționale a asemănării, dinamica intervalului, înțeleasă ca spațiu/timp al restaurării rupturii prin dialog și comunicare față către față, dinamică gnoseologică și

mediatoare ce te poartă spre imaginarul apofatic și relativitatea simbolizării, o relativitate care nu este în chip automat o insuficiență sau inadecvare, ci un mod de prezervare prin taine a transcendenței divinității și ultimile două structuri ce pot fi percepute ca structuri concluzive prin care autorul oferă elemente de praxis experiențial al divinului pentru a se ajunge la înțelegerea faptului că ființa este relațională, chiar dacă între ființa divină și ființa creată există distincție, darul sau teologia donației divine realizate în acele “imprimări imateriale”, în acel “chip întipărit”(p.21), crează în chip real posibilitatea realizării unității comunionale, posibilitatea instituirii unei relații. Iată de ce formula hermeneutică de lecturare a acestei cărți este chiar subtitlul: citim “o etică relațională”.

Ceea ce trebuie remarcat în cazul lucrării dlui Sandu Frunză e aspectul sub care domnia sa crează inculturarea discursului teologic al părintelui Stăniloae, exploatează fondul dialogal realizat de D. Stăniloae și-l dezvoltă în sensul evidențierii conținuturilor sale etice relaționale trecând de nivelul imediat dihotomic în structura triadică, Lupasco ar spune ternară, pentru a evidenția circumscrierea imanenței în sfera transcenderii prin participare conștientă și asumată a realizării teandricității. Aici am putea discuta de modificarea structurii buberiene din *eu-tu* în *eu-tu-el*, dar la acestea vom reveni mai încolo. Cert este că noi teologii căutam forme de realizare a dialogului cu știința și în acest mediu de căutare apare un exemplu minunat de dialog al culturii cu teologia, deci inculturarea este un act ce se realizează din ambele părți și cât de minunată e întâlnirea ‘*omo-odos-ia*, iertați-mă pentru acest cuvânt, dar nu pot găsi o altă formă de exprimare când ai în față un “ghid virtual inepuizabil al acțiunii și trăirii umane autentice”(p.25).

Desfășurarea temei este relevantă pentru ideea unui ghid, autorul pleacă totdeauna dinspre sfera științei și asumă afirmația teologică introducându-o în firescul experienței și denotând prin aceasta o depășire a demonstrațiilor logice prin acceptarea/înțelegerea necesității paradoxului, atât în cadrul exprimării cât și în cadrul fiiri, al existării, e însă o existare în deplin consens armonic al contrariilor care nu mai au nici o încărcătură de negativitate. Plecând de la noțiunea de structură, definită din punct de vedere științific (a la dicționar și a la magistru-Codoban) autorul te conduce spre o înțelegere a sinelui ca participare la structură, îți arată că în nucce-le sinelui există un sacru transcendent prin care ești orientat constant spre cele de sus, că potrivit acestuia dialogicitatea autentică care te personizează este cea realizată în orizontul transcenderii și că dualitatea lui *oppositorum* nu este în sine o dualitate de stare, ci așa spune eu, de situare, de poziționare liberă în afara teandricității făptuirii și a trăirii. În expunerea sa găsești un discurs viu și credibil, aspectul de credibilitate vine din faptul că domnia sa te pune în relație cu repere bibliografice foarte pertinente, dar și cu propriile opinii, fapt ce justifică unele forme de expresie. De pildă, dl Sandu Frunză își declară opțiunea pentru E. Levinas deoarece dorește să evidențieze implicațiile etice ale iubirii, pe când părintele rămâne la iubirea realizată ca participare la structură. În aparență, unii ar putea crede că e o diferențiere între cei doi, dar nu este așa deoarece la părințele Stăniloae unele etape ale iubirii conduc la creșterea fiecăruia în chip și astfel celălalt se deschide atât de mult încât nu mai este sesizabilă această alteritate ca definire a “eu”, ci accentul cade pe dăruirea totală celuilalt într-o minunată *chenoza* a sinelui, generalizată. Acest tip de sinteze vor putea fi sesizate în întregul operei părintelui Stăniloae, el preia o idee de la un teolog sau filosof și o dezvoltă în sensul conținutului ei revelatoriu, de pildă, preia teza lui Rahner a hristologiei transcendente și o dezvoltă ca pe hristologie ontică pusă în acord cu nevoia de sens a existenței (p.27). Aceste aspecte sunt exploatate de către dl S. Frunză în sensul unei etici

relaționale plecând de la definiția lui Oswald D. și J.M. Scheffer dată structurii, evidențiind proveniența sa din regiunea ontologică a semnelor (A. Codoban, 1984), pentru ca apoi să te conducă spre o modelare specială a totalității existenței și spre zona comunicării generalizate care are ca bază o etică relațională. Distincția pe care o operează între etică și morală frizează întrucâtva tautologia, dar în fapt este o precizare necesară înțelegerii faptului că etica este susceptibilă ca și morala atât dimensiunii orizontale, cât și celei verticale: etica se referă la structura fundamentală care dă unitate totalității existenței umane și divine, iar morala aduce cu sine dimensiunea practică, ce are în vedere conținuturile particulare care umplu această structură și astfel structura supremei iubiri cuprinde o dimensiune existențială și nu are ca și conținut un sentiment ci un act de existare circumscris unei comunicări arhetipale realizate într-o angajare plenară în actul iubirii, iar iubirea ca structură existențială este premisa oricărei acțiuni morale. Recursul la modelul arhetipal face ca în descrierea experienței religioase să apară Sacrul transcendent care instituie o paradigmă a divinului ce se revelează deopotrivă ca transcendență și ca imanență, iar omul ni se prezintă ca “o structură intimă a ființei umane care face posibilă experiența religioasă care face posibilă perceperea, întâlnirea și trăirea prezenței lui Dumnezeu”(p.26), “subiectul uman e rațiunea personală gânditoare, creată într-o corespondență cu lucrurile gândite de Logosul dumnezeiesc dinainte de a crea lumea”(p.27), acest tip de relație relevă că nevoia omului de Dumnezeu este înscrisă în constituția spirituală a omului (p.28), prin aceasta ajungându-se la conceptele de arhetip și chip necesare realizării relaționării pe verticală. În acest punct descrierea autorului e într-o perfectă dependență de lexicul hristologic calcedonian, Hristos fiind desăvârșirea noastră, în El lucrându-se “opera de modelare a fapturii după arhetipul dumnezeiesc”(p.29), iar această modelare e conformă unui sens sacru al dinamicii existenței fiind o modelare de natură spirituală, mai întâi a minții și mai apoi a structurilor ipostatice materiale prin har în starea de străveziu, stare care reflectă/revelează structurile divine originare ce se desăvârșesc într-o asemănare, asemănare înțeleasă relațional ca stare totală a proximității divino-umane. Autorul ne spune că “permanenta căutare funciară a ființei relaționale explică revelația ca tendință a lui Dumnezeu de a se situa în maxima proximitate a umanului”, introducând în desfășurarea relației un punct de iradiere ce denotă faptul că revelația nu ține de spectacol, ci de forma privilegiată de manifestare a naturii divine, astfel întâlnirea se realizează ca ceva natural și într-un spațiu median în care sacrul își pierde dualitatea ontologică generând coincidentia oppositorum, Stăniloae eliminând bipolaritatea din sfera sacralului, sfințenia lui Dumnezeu devenind o calitate participată a ființelor umane. Starea de părtășie e o stare de relație transsubiectivă reală, astfel experiența devine temei al credinței și comportă ample similitudini cu procesul cunoașterii deoarece are în centru cunoașterea ce vizează ceva transsubiectiv și potrivit căreia omul participă la relație cu întreaga ființă și nu doar rațional.

Abordând tema persoanei și a personității autorul oferă ample argumente pentru a înțelege poziția dogmatică a lui D. Stăniloae față de panteismul blagian, dar aduce în prim plan conceptul “bucurie de a trăi comuniunea cu o altă conștiință” în cadrul experienței credinței, dar și modul concret de depășire a schematismului buberian prin asumarea structurii trinitare, punctând elementele pe care el le asumă din E. Levinas în cadrul acestui proces de modelare arhetipală a omului. “Trăind iubirea hristică cu propria sa viață, omul are posibilitatea de a se angaja într-un orizont al comuniunii în care creșterea spirituală personală se hrănește din persoana celuilalt”(p.170). Imaginarul, ca

formă a însoțirii nu este o formă ultimă, omul tinzând spre acel “față către față” care face ca Dumnezeu și omul să devină elemente interdependente, intersubiective, ale unei comunicări fundamentale din care asemănarea transpare ca realizată și ca stare participativă la un act de cunoaștere veșnică a Celui ce este. Nivelul heideggerian al *dasein*-ului este depășit nu printr-o umanizare a morții ci prin învingerea ei, relația devenind unitate a celor angajați în comuniunea ființelor relaționale.

Lucrarea dlui S. Frunză oferă în final o trecere în revistă a orizontului teologic al lui D. Stăniloae și o bogată bibliografie. De aceea am cutedat a o numi o hermeneutică a eticii relației, o hermeneutică a modelării fapturii umane după chipul iubirii transcendente. Cinste autorului!

Pr. Ioan Chirilă, ph.d.