

# **ROSTIRI SPIRITUALE**

*Însemnări despre  
Părintele Dumitru Stăniloae, Lucian Blaga și Mircea Eliade,  
în zarea tradiției mistice a Răsăritului creștin*



ADRIAN ȚIGLEA

# ROSTIRI SPIRITUALE

*Însemnări despre  
Părintele Dumitru Stăniloae, Lucian Blaga și Mircea Eliade,  
în zarea tradiției mistice a Răsăritului creștin*



EDITURA UNIVERSITARĂ  
București, 2021

Colecția RELIGIE ȘI FILOSOFIE

Referenți științifici: Prof. univ. dr. Viorel Cernica, Universitatea din București  
Prof. univ. dr. Totu Savu, Universitatea din București  
Conf. univ. dr. Corina Matei, Universitatea Titu Maiorescu din București  
Prof. univ. dr. Dumitru Borțun, Școala Națională de Studii Politice și  
Administrative (SNSPA), București

Redactor: Gheorghe Iovan  
Tehnoredactor: Ameluța Vișan  
Coperta: Monica Balaban

Editură recunoscută de Consiliul Național al Cercetării Științifice (C.N.C.S.) și inclusă de Consiliul Național de Atestare a Titlurilor, Diplomelor și Certificatelor Universitare (C.N.A.T.D.C.U.) în categoria editurilor de prestigiu recunoscut.

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**

**ȚIGLEA, ADRIAN**

**Rostiri spirituale : însemnări despre Părintele Dumitru Stăniloae,  
Lucian Blaga și Mircea Eliade, în zarea tradiției mistice a Răsăritului  
creștin / Adrian Țiglea. - București : Editura Universitară, 2021**

Conține bibliografie  
ISBN 978-606-28-1272-0

2

DOI: (Digital Object Identifier): 10.5682/9786062812720

© Toate drepturile asupra acestei lucrări sunt rezervate, nicio parte din această lucrare nu poate fi copiată fără acordul Editurii Universitare

Copyright © 2021  
Editura Universitară  
Editor: Vasile Muscalu  
B-dul. N. Bălcescu nr. 27-33, Sector 1, București  
Tel.: 021.315.32.47  
www.editurauniversitara.ro  
e-mail: redactia@editurauniversitara.ro

Distribuție: tel.: 021.315.32.47 / 0745 200 718/ 0745 200 357  
comenzi@editurauniversitara.ro  
www.editurauniversitara.ro

## PREFAȚĂ

Îi este proprie omului trăirea religioasă sau trăirea transcendentului. Experiența religioasă are un caracter personal și, în același timp, este împărtășită de către om alături de semenii săi. Bisericii Răsăritene îi este propriu apofatismul, dispoziție a minții care, în timp ce respinge cunoașterea rațională a divinității, recunoaște și asumă pe Dumnezeu drept Taină copleșitoare și imposibil de descifrat conceptual, infinite în care omul se cufundă, contemplând „întunericul” dumnezeiesc.

Adrian Țiglea își sprijină lucrarea pe doctrinele apofatice ale Sfinților Părinți, dovedind o temeinică aprofundare a conținutului Filocaliilor și, în egală măsură, a Bibliei. Caracterul incomprehensibil al lui Dumnezeu este reliefat de-a lungul Vechiului Testament, precum și în scrierile unor nume de referință ale creștinismului răsăritean, la care autorul face referire. După cum, în mod corect, reiterează Adrian Țiglea pe parcursul cărții sale, în Ființa Sa, Dumnezeu este incomprehensibil pentru simțuri și pentru rațiune. Acest adevăr duhovnicesc nu trebuie, totuși, să descurajeze pe creștin în drumul duhovnicesc al apropierii de Dumnezeu. Suișul duhovnicesc spre Dumnezeu, care presupune lepădarea omului de patimi și cultivarea virtuților creștine, prilejuiește împărtășirea de harul dumnezeiesc, omul însuși îndumnezeindu-se după har, în sensul imitării spirituale a arhetipului divin. Autorul probează acest adevăr duhovnicesc analizând opera unor autori de referință ai creștinătății răsăritene, precum: Dionisie pseudo-Areopagitul, Sfântul Ioan Damaschin, Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Isaac Sirul, Simeon Noul Teolog, Cuviosul Nichita Stithatul, Sfântul Isihie Sinaitul, Evagrie Ponticul, Sfântul Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie al Nyssei, Grigorie de Nazianz și Sfântul Ioan Scărarul. Toți acești autori identifică diferite trepte ale urcușului duhovnicesc spre Dumnezeu și ne împărtășesc propria pedagogie spirituală a apropierii față de Cel de trei ori Sfânt.

După un interludiu dedicat unor gânditori care au atacat creștinismul, între care Friedrich Nietzsche este reperul teoretic supus unei amănunțite analize, Adrian Țiglea străbate conceptual tărâmul inconștientului personal și colectiv. El se oprește cu prisosință în dreptul lui Sigmund Freud și al lui Carl Gustav Jung, articulând o introducere de referință la inconștientul prezent în opera lui Lucian Blaga, în calitate de concept definitiv.

În pofida diferențelor existente între cei trei autori, reține atenția ideea potrivit căreia inconștientul joacă un rol hotărâtor cu privire la creațiile de cultură proprii spiritului omenesc.

În vreme ce, pentru Sigmund Freud, inconștientul este o simplă magazie a elementelor psihice refulate din conștientul persoanei, o sursă patogenă în viața psihică, pentru Carl Gustav Jung, acesta nu se rezumă la istoria personală a individului și nu este integral negativ ca influență asupra conștiinței, ba chiar poate fi substratul inspirației și creației în cultură. Astăzi, constituie un câștig cultural larg recunoscut postularea existenței, în psihicul uman de oricând și de oriunde, a inconștientului colectiv; el este privit ca un alt mediu decât conștientul, ca moștenire filogenetică și ca sediu al înțelepciunii speciei, înțelepciune a marilor experiențe umane „precipitate” mnezic în arhetipuri. De asemenea, teoria jungiană a arhetipurilor a fost preluată sau resemnificată de numeroși gânditori și creatori în domeniul artei, filosofiei, antropologiei culturale, istoriei ideilor, filosofiei religiei etc. Arhetipul a fost descris ca formă a psihicului uman de universală răspândire, ca mod universal uman de experiență și comportament, exprimându-se prin simboluri și motive recurente, prezente în toate mitologiile.

Adrian Țiglea punctează bine documentat separația teoretică a lui Carl Gustav Jung de maestrul său, Sigmund Freud: respingerea exclusivismului teoriei sexuale freudiene în explicarea naturii și a funcționării inconștientului personal; asumarea unei concepții energetice, dar și axiologice asupra acestuia; extinderea cercetării inconștientului dincolo de cel personal și dezvoltarea teoriei proprii cu privire la cel colectiv. Autorul reușește să pună în lumină valențele spirituale cele mai înalte ale viziunii jungiene, ceea ce revelează și mai pregnant apropierea ei de cea a lui Mircea Eliade, mai ales în privința pozitivării inconștientului și a gândirii simbolice, mitice, arhetipale: „Existența inconștientului suprapersonal sau colectiv înseamnă extinderea omului dincolo de sine însuși, „moartea” ființei sale personale, renașterea într-un orizont spiritual nou” (p. 76).

Mircea Eliade corelează teza existenței și manifestării în cultura umanității a arhetipurilor cu aceea a participării lor la principii cosmice, la o realitate ultimă, metafizică. Istoricul religiilor consideră arhetipul drept „realitate aflată dincolo de conștiința individuală și dincolo de inconștientul colectiv”. Arhetipul este, în viziunea sa, transcendent, nu imanent; o structură nu a profunzimilor abisale proprii psihismului uman, ci a realității înseși (p. 88).

Sunt cunoscute corespondențele ideatice din operele lui Jung și Eliade, urmare și a comunicării asidue dintre aceștia în cadrul întrunirilor de la Ascona, din Elveția, sub egida Eranos. Poate că în acest fel se explică nota lui Mircea Eliade, din *Memoriile* sale, potrivit căreia marele psihanalist

elvețian era preocupat, spre finalul vieții, de a citi numai teologie patristică, declarându-se dezamăgit de „cecitatea” spirituală a psihologilor și psihanalistilor contemporani.<sup>1</sup>

Un alt reper în explorarea influenței inconștientului asupra conștiinței și creativității omului este Lucian Blaga. Ca și Carl Gustav Jung, filosoful înzestrează inconștientul, mai cu seamă sub aspectul său colectiv, cu predispoziții creative și mitologice. Astfel, accentul în filosofia blagiană cade asupra spiritului inconștient și a coordonatelor sale stilistice, asupra funcțiilor modelatoare în cultură și în creație, așa cum sunt ele regăsite la diverse popoare, din arhaic până astăzi. Filosoful român nota: „Preocupările noastre nu se leagă de problematica psihologiei popoarelor, ci se îndreaptă spre o doctrină posibilă a «spiritului», pe care-l înzestrăm cu garnituri eterogene de funcții categoriale. O asemenea doctrină, odată deplin lămurită în intențiile ei, ar permite poate să fie numită «noologie abisală» (*noos* – spirit, *abisal* – inconștient)”<sup>2</sup>

Autorul cărții concludă, în urma analizei concepției blagiene privind matricea stilistică: noi purtăm în personalitatea noastră, până azi, o serie de componente sufletești sau spirituale arhaice, adeseori sub o formă mascată. Matricea stilistică este descrisă ca un mănunchi de categorii ce-și au „cuibul” în inconștient și care amprentează toate creațiile umane: opere de artă, concepții metafizice, doctrine și viziuni științifice, concepții etice și sociale etc. În cele din urmă, matricea stilistică amprentează chiar viața și gândirea, în măsura în care ea este modelată prin spiritul inconștient<sup>3</sup>.

Acest aspect îl determina pe psihanalistul român Vasile Dem. Zamfirescu să atragă atenția asupra necesității de a ne asuma, în filosofie, această „impuritate” a spiritului nostru, reprezentată de manifestarea în el a sufletului inconștient. De asemenea, V. D. Zamfirescu prefigura apariția unei hermeneutici psihanalitice vizând „identificarea și explicitarea prezenței sufletului inconștient în planul spiritului conștient, fără a anula prin aceasta specificul regiunii ontice a spiritului”<sup>4</sup>. Iată că prezenta lucrare a lui Adrian Țiglea oferă și ocazia unui asemenea demers teoretic. Însă ținta lui finală este una mistică: a trăirii plenare a revelațiilor religioase emergente unor căutări spirituale oneste și asidue. Cititorul este invitat cu dărnicie să se împărtășească de la aceste căutări și revelații, ori să rezoneze cu ele, prin propriile-i demersuri.

În abordarea viziunii lui Eliade asupra inconștientului, Adrian Țiglea punctează teoria camuflării sacrului în profan și concepția potrivit căreia în viața religioasă a umanității nu există sincope; ci mitologicul este mereu

<sup>1</sup> Mircea Eliade, *Memorii*, Editura Humanitas, București, 1997, p. 496.

<sup>2</sup> Lucian Blaga, *Știință și creație*, Editura Humanitas, București, 1996, p. 11.

<sup>3</sup> Lucian Blaga, *Orizont și stil*, Editura Humanitas, București, 1994, p. 109.

<sup>4</sup> Vasile Dem. Zamfirescu, *Filosofia inconștientului*, Editura Trei, București, 1998, p. 240.

prezent, fie și desacralizat, rezidual: „Am văzut că miturile se degradează, iar simbolurile se laicizează, dar ele nu dispar niciodată, cum n-au dispărut nici în cea mai pozitivistă dintre civilizații – cea a secolului al XIX-lea. Simbolurile și miturile vin de mult prea departe: ele fac parte din ființa umană și este cu neputință să nu le găsim în oricare ipostază existențială a omului în Cosmos”<sup>5</sup>.

În urma incursiunilor lui Adrian Țiglea prin filosofia inconștientului dezvoltată de acești autori, reținem ideea potrivit căreia lumea creată de Dumnezeu se bucură de un tâlc metafizic sau tainic. Ideea de taină este comună atât Sfinților Părinți, cât și lui Lucian Blaga, Carl Gustav Jung, Mircea Eliade și Părintelui Dumitru Stăniloae. Desigur, fiecare autor caută să fructifice acest dat al ființei umane, acest *a priori* specific omului, din perspectivă mistic-religioasă, filosofică, psihologică sau hermeneutică.

Însă, pe măsură ce parcurgem textul cărții lui Adrian Țiglea, observăm cum aspectele acestea non-raționale ale manifestării psihicului uman (inconștient personal și suprapersonal, moștenire filogenetică, arhetipuri), teoretizate în diverse moduri de către diverșii autori citați, se îndreaptă către o sublimare teoretică în teologie. O teologie spontană, neconvențională, am putea spune, care conduce, la rândul-i, spre o trăire mistică de sorginte creștină.

Însă, înainte de toate acestea, reperul teologic al părintelui Dumitru Stăniloae ne oferă prețioase jaloane ale unei fenomenologii a religiei și a credinței. Dacă este să încercăm o apropiere între aceste feluri de a gândi asupra creației, am spune că *iubirea divină unificatoare* apare ca liant; ea este deopotrivă *origine, început, putere și natură creatoare*: „Cel ce unește firea noastră în ipostazul Său este Rațiunea Ipostatică divină. Numai în ea este pornirea unificării, pentru că este pornirea armonizării tuturor, care nu poate să nu aibă în sine iubirea ca legătură a tuturor. [...] Întruparea Cuvântului ca om este o operă a Rațiunii Ipostatice dumnezeiești, pentru că ea este ipostasul iubit de Tatăl și iubitor al Tatălui tuturor, și prin ea iubește Tatăl toate și tot. Prin ea toate îl iubesc pe Tatăl, ca origine iubitoare a lor”<sup>6</sup>.

Dincolo de reflecțiile fiecărui autor, pe care Adrian Țiglea le sintetizează cu precizie, străbate gândul că omul își este sieși taină, viețuiește într-un univers de mistere, între care Dumnezeu se prezintă drept Misterul Absolut, pe care omul caută, în limitele cognoscibilității proprii minții sale, să îl aproximeze și, în cazul omului creștin, să-l preamărească și, cu evlavie, să-l înțeleagă și să se apropie de El.

Adrian Țiglea își plasează analiza în context filosofic romantic și în zarea creștinismului răsăritean. Astfel, îl citează pe Johann Georg Herder

---

<sup>5</sup> Mircea Eliade, *Imagini și simboluri*, Editura Humanitas, București, 1994, pp. 31-32.

<sup>6</sup> Dumitru Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în ortodoxie*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2000, p. 65.



care, contrar spiritului universalist iluminist, consideră că sufletul omului este tributar etnicității, fiind „croit pe măsura culturii căreia îi aparține” (p. 101). Însă, așa cum o vedește însuși demersul intelectual al autorului acestor „rostiri spirituale”, aspirația universalistă și cea localist-etnicistă nu se exclud, ci mai degrabă formează cercurile concentrice ale enculturației specifice acestui gânditor, Adrian Țiglea, un gânditor capabil de a-și extrage seva din rădăcinile culturii române pe care o valorizează și o valorifică, dar și de a răspunde vocației spre metafizic și mistic a oricărui spirit înalt, dezmărginit din imanență.

Analiza autorului acestei cărți caută să surprindă elementele comune și divergente proprii unei înțelegeri filosofice și, respectiv, teologice a Persoanei Dumnezeuului Trinitate. Omul va fi fost plămădit în universul tainic al dumnezeirii. Și, în pofida păcatului adamic, el își durează viața frământat și preocupat fiind, sub aspectul creștin al personalității sale, de aflarea căilor potrivite de împăcare cu Dumnezeu și de cunoaștere a Ființei Sale; și aceasta, în ciuda faptului că, fiindu-ne transcendent, Dumnezeu Tatăl ne rămâne necunoscut în plenitudinea Ființei Sale.

Cartea ne poartă apoi prin istoria sacră a lui Dumnezeu, Adrian Țiglea trecând în revistă o serie de epifanii ale divinității proprii Vechiului Testament, spre a poposi în dreptul teofaniei supreme a lui Dumnezeu: Întruparea Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

După cum subliniază Părintele Stăniloae, Fiul lui Dumnezeu este adevărata transcendență: prin Întruparea Sa, Hristos descoperă în mod deplin pe Dumnezeu vederii și înțelegerii omului. În vreme ce omul teoretizat de către Lucian Blaga este ființă întru mister și pentru revelare, creștinul valorificat de Părintele Dumitru Stăniloae este ființare-întru-iubirea-lui-Dumnezeu, ființă-întru-mântuire și ființare-pentru-veșnicie. Cât timp se străduiește să se lepede de păcat și de patimi, omul se înfățișează drept chipul nemuritor al lui Dumnezeu, restabilit și desăvârșit întru/prin Hristos. Sufletul său este însetat după cunoașterea divinității și trăiește cu certitudinea și așteptarea vieții veșnice. Potrivit Părintelui Dumitru Stăniloae, omul este ființă aflată în dialog cu Tatăl, dimpreună cu Fiul. Dată fiind calitatea omului de ființă creată în vederea dialogului cu Dumnezeu, el are șansa nemuririi. Singularitatea omului are în vedere, în înțelegerea Părintelui Stăniloae, actul mântuirii sale, restaurare angajată de Dumnezeu îndată după căderea protopărinților în păcat și împlinită prin întruparea și chenoza Mântuitorului Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu și Persoana ipostatică a Trinității. Omul este ființare întru mântuire și pentru viața veșnică. Modul ontologic uman se împlinește în existența omului întru dragostea lui Dumnezeu. Prin Întruparea și chenoza Sa, Mântuitorul Iisus Hristos a înnobilit umanitatea omului. Înomenirea Sa și viața plină de ascultare față de Dumnezeu Tatăl, până la jertfirea supremă de Sine întru

ridicarea păcatelor lumii, au avut drept urmare inclusiv comuniunea misterului uman cu misterul dumnezeiesc. Creat de către Dumnezeu, în calitate de Absolut insondabil, omul își este lui însuși mister, într-o lume de mistere. Misterul vădește caracterul spiritual, profund, inepuizabil al existenței. Tâlcul misterului propriu existenței omenești este tradus de Dumitru Stăniloae prin sesizarea destinului metafizic al omului: omul se află într-o neobosită mișcare spirituală de autodescoperire și îmbogățire prin căutare-de-sine, rămânându-și, de-a pururi, taină inepuizabilă. Dumnezeu l-a sortit pe om unui proces continuu de îmbogățire în cunoaștere, înălțare morală și taină.

Adrian Țiglea creionează portretul spiritual al Mântuitorului nostru, Domnul Iisus Hristos, fundamentându-și cartea scripturală. Iisus Hristos este chipul rațiunii după care a fost creat omul, Arhetipul omului primordial, Adam. Iisus Hristos îmbracă în Ființa Sa taina restaurării omului căzut din Dumnezeu, urmare a păcatului strămoșesc.

Cărțile profetice sunt socotite treaptă premergătoare Întrupării Cuvântului, ele împlinind menirea revelării Logosului divin.

Ideea mesianică unește așadar Vechiul și Noul Testament. În vreme ce, în Noul Testament, mărturia despre Hristos este oferită de către evangheliști, în Vechiul Testament, mărturia despre Cuvântul lui Dumnezeu, Iisus Hristos, este asigurată de către Sfântul Duh care grăiește prin profeți. Vechiul Testament este cea dintâi expresie a revelației scrise și, prin urmare, izvorul prim al tuturor dogmelor dumnezeiești. Profețiile Vechiului Testament referitoare la Întruparea, viața și misiunea mântuitoare a lui Iisus Hristos încep cu cartea *Facerii* și se succed până la Ioan Botezătorul, profetul care unește realitățile spirituale proprii celor două Testamente sacre, Revelații ale lui Dumnezeu.

Întruparea Fiului lui Dumnezeu constituie evenimentul supranatural care întemeiază dialogul deplin iubitor și comunicant între Dumnezeu și om. Acest dialog a devenit posibil ca urmare a inițiativei divine de a se coborî, în numele iubirii față de om, la nivelul de înțelegere și de percepție al acestuia. Coborârea divinului la nivelul omului s-a împlinit prin procesul chenozei, prin asumarea de către Dumnezeu a umanului. Cinstind pe om prin lepădarea de Slava Sa și coborârea pe pământ, Dumnezeu se face El Însuși om, conservând, în același timp, statutul de divinitate. Ipostasul dumnezeiesc se face și ipostas al umanului. Profeții Vechiului Testament au prevestit nașterea lui Mesia, care va instaura împărăția lui Dumnezeu pe pământ, iar Adrian Țiglea dovedește o bună cunoaștere scripturală, prin referințele de specialitate către aceștia.

Dumnezeu și-a manifestat prețuirea față de om înomenindu-Se. Potrivit interpretării Părintelui Dumitru Stăniloae, Iconomia dumnezeiască

urmărește personalizarea deplină a oamenilor, începând cu creația și sfârșind cu Întruparea Fiului lui Dumnezeu ca om și cu deplina îndumnezeire a firii omenești; altfel spus, cu ipostazierea sau personalizarea firii omenești în Iisus Hristos și cu intrarea Lui directă în relație cu oamenii; această personalizare a oamenilor își va arăta rodul deplin în viața veșnică.

Personalizarea sau îndumnezeirea deplină a omului are drept fundament umanizarea Fiului lui Dumnezeu, prin care omul însuși este îndumnezeit. Această îndumnezeire își află temelia în îndumnezeirea firii omenești asumate de Hristos. Întruparea și chenoza Mântuitorului semnifică apropierea maximă a lui Dumnezeu față de om, întru comuniune și izbăvirea sa de păcat, aducându-i mântuirea. Prin Iisus Hristos întrupat, Dumnezeu se face pe Sine realitate spirituală cu care noi, fiii săi adoptați, putem intra în comuniune iubitoare. Din cel mai îndepărtat, Dumnezeu ni se face, prin miracolul Întrupării sale, cel mai apropiat, concluzionează Părintele Dumitru Stăniloae.

Mântuirea omului de către Dumnezeu, prin întruparea și crucificarea Fiului Său iubit, nu este un accident spiritual-istoric, dimpotrivă, mântuirea formează preocuparea și planul veșnic al lui Dumnezeu. Întruparea și răstignirea Fiului deosebește nesfârșita dragoste a Tatălui față de lume. Fiul lui Dumnezeu este Mântuitor prin Însăși Persoana Sa. A căuta mântuirea înseamnă a căuta pe Iisus Hristos și comuniunea cu El, mântuirea fiind comuniunea spirituală a omului cu Hristos ca Dumnezeu și, prin El sau datorită Lui, cu semenii.

Un loc aparte ocupă, în economia lucrării lui Adrian Țiglea, Rugăciunea lui Iisus sau Rugăciunea inimii, spiritualizare deplină a relației intime dintre călugăr și Fiul lui Dumnezeu. Inima care s-a curățit de patimi și care s-a adunat din împrăștierea gândurilor devine sălaș al Dumnezeirii. Rugăciunea lui Iisus conduce sufletul către unirea spirituală cu Hristos, fiind un dialog al minții cu Dumnezeu. Rugăciunea este înțeleasă de Părintele Dumitru Stăniloae ca fiind în corespondență intimă cu urcușul duhovnicesc al omului spre Creator. Rugăciunea însoțește omul în taina apropierii sale de Dumnezeul cel tainic.

Raportându-se la Ierotei Vlachos, Adrian Țiglea ne încredințează asupra realității duhovnicești potrivit căreia rugăciunea inimii presupune renunțarea la lume, ascultarea de duhovnic, hotărârea înstrăinării și păzirii poruncilor Mântuitorului. Împlinirea poruncilor christice aduce cu sine deprinderea înfrânării și ascultării, iar cultivarea virtuților este calea regală în a dobândi rugăciunea, care unește sufletul cu Dumnezeul treimic. Grație practicării virtuților, harul divin pătrunde inima omului.

Cartea închină un capitol aparte jertfei de la Golgota și implicațiilor spirituale ale acesteia. Odată cu Întruparea și chenoza lui Hristos, spune

Părintele Stăniloae, Mielul adevărat, Iisus Hristos, reprezentându-i pe toți oamenii, îi scapă de moartea definitivă, plătind prețul păcatului lor prin moartea sa în trup omenesc; Hristos nu este supus prin păcat morții, fiind în același timp Dumnezeu Fiul și Dumnezeu făcut om, însă moartea în trup omenesc nu a fost mai puțin moarte, în toată suferința și tragedia ei umană. Jertfa chistică este jertfă mântuitoare de moartea veșnică, fiind jertfă ce îndreptățește viața veșnică, jertfă a Fiului adusă Tatălui ceresc. Chenoza lui Hristos stă sub semnul dragostei Sale față de om. În acord cu interpretarea Părinților Bisericii, Stăniloae punctează faptul că, în coborârea Fiului lui Dumnezeu ca om la oameni, coborâre care a mers până la jertfa pe Cruce pentru aceștia, ni se revelează nu numai iubirea Fiului față de oameni, ci și iubirea Tatălui, Care L-a trimis pe pământ spre a se jertfi, pentru aceștia.

În capitolul *Fizionomii spirituale românești*, Adrian Țiglea, ajutat fiind de opera Părintelui Dumitru Stăniloae, a lui Mircea Eliade și a lui Lucian Blaga, „poposește” în satul românesc, creionând portretul spiritual al țaranului român, trăitor în universul mitic al satului, cu sufletul rotit către viața veșnică și Dumnezeu, de care îl desparte o „vamă” sau o „schimbare de fire a ființei”. Dumitru Stăniloae vorbește despre existența unui *cadru liturgic românesc*, individualizat prin comuniunea spirituală cu cei dragi, vii sau răposați, întâlnirea cu natura aducând cu sine și întâlnirea în duh cu persoanele dragi care nu mai ființează pe pământ.

Iar Adrian Țiglea concluzionează: țaranul are o înțelegere proprie a lumii și a vieții traversate de înțelesuri ascunse și numinoase, care se scaldă în transcendent. Viața are rost și semnificație; într-însa sacrul și profanul se împletesc într-o narațiune care îl asigură pe om că Dumnezeu, prin Providența Sa, îi îmbracă existența în straietele iubirii, oblăduirii și însoțirii: omul nu este singur în mijlocul frământărilor ontologice, Dumnezeu însoțindu-i respirațiile. Optimismul spiritual românesc ne asigură de existența unui act divin reparatoriu: dacă sufletul vreunui om nu și-a aflat, din varii motive, împlinirea în această viață, se va bucura de împlinire spirituală în viața de apoi, după *Marea Judecată* a lui Hristos.

Biserica, Scriptura și Sfânta Tradiție constituie stâlpi hotărâtori ai spiritualității românești, alături de familie și comunitate. Tradiția, spune Părintele Stăniloae, reprezintă permanentizarea dialogului Bisericii cu Hristos. Conținutul Scripturii, primit prin credința care se transmite de la Apostoli în comunitatea Bisericii, conținut insuflat de Duhul Sfânt, se cuvine a fi păzit, păstrat și adâncit în înțelesurile sale nealterate moștenite de la Sfinții Părinți.

Astfel, Sfânta Scriptură își întregeste semnificațiile spirituale alături de tradiția neschimbată de la Sfinții Apostoli, martori ai Revelației Cuvântului lui Dumnezeu, Iisus Hristos. În ordinea semnificațiilor celor mai

profunde ale conexiunii dintre Vechiul și Noul Testament, putem spune că teofania supremă, întruparea lui Dumnezeu în om, se prelungește și la nivelul Logosului. Logosul revelat, care vorbește în profețiile mesianice veterotestamentare, devine Logosul întrupat, care împlinește aceste profeții.

Lecturând cartea lui Adrian Țiglea, sentimentul creștin al ființei îți copleşte spiritul, încurajându-te în cultivarea unei relații de dragoste și intimitate cu Dumnezeu, în ipostaza Sa trinitară.

Cartea de față se constituie într-o apologie a creștinismului și a spiritului sacru prezent în personalitatea omului.

Modalitatea în care se desfășoară această apologie, sub ochii cititorului, lasă impresia unei călătorii interioare a spiritualității; dar o călătorie în care suntem atrași nu doar ca spectatori ai unei autentice etalări de erudiție, ci și ca purtători tot mai lucizi ai unei spiritualități trezite din obnubilarea cotidiană. Este acel fel aproape magic de a călători în înalțuri rămânând pe loc, însă revenind schimbați la propria condiție umană. Desfășurarea aceasta surprinde prin aceea că se articulează din mers, ca într-o aventură a descoperirii acelei comori ascunse în țarină, despre care vorbesc Scripturile (Evanghelia după Matei, 13:44). Ea îl îmbogățește interior pe orice cititor ce rezonază cu autorul în prețuirea acestei comori, atât sub aspect ideatic, cât și sub aspectul trăirii creștine, căci, după cum ne spune Mântuitorul: „unde este comoara voastră, acolo va fi și inima voastră” (Evanghelia după Matei, 6:21).

Și totuși, în acest tip de demers intelectual subzistă un paradox: este un discurs circumscris unor aspecte metafizic-religioase care, într-o anumită măsură, rămân inefabile, inexprimabile prin natura lor. A vorbi despre inexprimabil este provocarea intelectuală a marilor spirite și, de fiecare dată, această zbatere dă măsura nobleței lor, puse în slujba semenilor. Cel atras de aceste realități înalte nu poate să reziste chemării, este o chemare care are ceva din noblețea unei lecții de zbor. Asemenea „lecții de zbor” generoase întâlnim și la autorii studiați în această lucrare laborioasă. Mircea Eliade se avânta în astfel de incursiuni misterioase ale cercetării, parcă detașându-se de lume, după cum îl descrie filosoful Constantin Noica, iar la întoarcere aducea câte ceva, mai mult sau mai puțin prețuit, pentru „prietenul său, toată lumea”<sup>7</sup>. Lucian Blaga, confruntat cu același aer rarefiat al inefabilului, nota aforistic: „Sunt lucruri care nu pot fi înțelese decât vag. Și ar trebui să ne mulțumim cu atât; din nefericire însă, noi încercăm să le înțelegem mai precis și, ca urmare, ne trezim că nu le mai înțelegem deloc...”. „Câteodată, datorită noastră în fața unui adevărat mister nu e să-l lămurim, ci să-l adâncim așa de mult, încât să-l prefacem într-un mister și mai mare”<sup>8</sup>. Carl

---

<sup>7</sup> Constantin Noica, *Modelul cultural european*, Editura Humanitas, București, 1993.

<sup>8</sup> Lucian Blaga, *Zări și etape: aforisme, studii, însemnări*, Editura Humanitas, București, 2003.

Gustav Jung își mărturisea aceeași zbatere în încercările lui de a exprima inexprimabilul: „Eu pricepusem că o idee nouă – sau chiar și numai un aspect neobișnuit – se poate comunica doar prin fapte [...]. Deși aveam senzația că undeva și cândva trecusem prin valea diamantelor, nu puteam convinge pe nimeni – la o privire mai atentă nu mă puteam convinge nici măcar pe mine însumi – că probele petrografice pe care le adusesem erau altceva decât pietriș obișnuit”<sup>9</sup>.

Paradoxul acesta al „văii diamantelor” care trece, în ochii unora, drept pietriș obișnuit, este o altă modalitate prin care sacrul se ascunde în profan, dar se și revelează celor dăruți cu Har. Paradoxul văii diamantelor subîntinde și acest fascinant discurs despre sentimentul creștin al ființei, numit *Rostiri spirituale*.

**conf. univ. dr. Corina Matei, jurnalist creștin**

---

<sup>9</sup> Carl Gustav Jung, *Amintiri, vise, reflecții*, Editura Humanitas, București, 1996, p. 118.

## CĂLĂTORIE ÎN INIMA TRĂIRII METAFIZICE, ÎN IPOSTAZA SA RELIGIOASĂ

Suflare *metafizică și slujitoare* este omul. Spiritul său nu se opintește în granițele lumii văzute, împlinindu-și existența dincolo de orizontul acestei vieți, arătându-se preocupat de Absolutul întruchipat de realități spirituale precum Dumnezeu, viață veșnică, izbăvire spirituală, mântuire. *Ființă Supremă, Bine Suprem, Motor Prim, Tată Cer, Mamă pământ, Principiu etern, Ființă Sfântă, Unul, Zeu suprem, Dumnezeu, Trinitate personală* - realități spirituale care întrupează Absolutul, Transcendentul. Acestea sunt ființări recunoscute, înțelese și trăite acut în ipostaza lor de *principii primordiale*. Ele susțin, fiecare în zarea sa de înțelegere metafizică, lumea. Oamenii au perceput și mai percep, unii dintre ei, existența și acțiunea eficientă a unui Dumnezeu/zeu. Sacrul transcendent a fost descris de Mircea Eliade prin atribute și sintagme precum *Dumnezeu, divin, supranatural, realitate absolută, realitate ultimă, eternitate, trans-istoric, infinit, sursă a vieții, putere, beatitudine*. Religiosul sau miticul mențin existența umană *deschisă lumii supraomenești a valorilor transcendente*.

Religia este *trăirea transcendentului*, care își are reflexiile sale în imanent, în realitatea cotidiană. Transcendent-imanentul denumeste, în termenii logicii formale, legătura noastră cu divinitatea. Religia se bucură de o logică deosebită, își proclamă propria autenticitate, se bucură de o vedere înțeleaptă, care pătrunde în realitatea superioară a dumnezeirii. Trăirea religioasă îi certifică omului realitatea celeilalte lumi, divine, nu prin argumente raționale, ci prin experimentarea realității religioase drept prezență vie. Dumnezeu în care credem este un Dumnezeu viu.

Pe drumul religios autentic pășește acel om care s-a întâlnit în mod real, pe calea vieții sale, cu Dumnezeu, Divinitate care l-a atins, revărsând asupra sa puterea-i biruitoare. Dacă ne propunem să înțelegem religia, este de dorit să aprofundăm viața geniilor religiei, fie aceștia sfinți, asceți, prooroci, patriarhi, întemeietori. Alături de experiența noastră personală, studiul monumentelor vii ale religiei (scrierea, cultul, obiceiul) slujește bunei înțelegeri a fenomenului religios<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Serghei Bulgakov, *Lumina neînserată: contemplații și reflecții metafizice*, Editura Anastasia, București, 1999, pp. 20-21.

Religiozitatea este trăire personală a dumnezeirii, Dumnezeu înfățișându-se drept ființare personală cu care omul poate stabili un dialog spiritual, în baza unui proces special de dezpățimire și înduhovnicire, numit urcuș spiritual.

*Trăirea religioasă* îngăduie atingerea nemijlocită a altor lumi, perceperea unei realități superioare: omul ia cunoștință de existența unui univers spiritual diferit față de lumea în care își duce viața, aceasta din urmă părându-i-se marcată de însemne profane, comparativ cu transcendentul sacru. Lumea spirituală este semnificată atât de Dumnezeu, cât și de alte ființe spirituale. Meditând asupra acestora, omul *se cutremură*: bucuria, spaima, dragostea, rușinea, uimirea, pocăința *îl copleșesc*. *Experiența religioasă* este cale regală de cunoaștere a divinității și de apropiere spiritual-intimă de Dumnezeul Sfânt<sup>11</sup>.

Credința este experiență personală, fiind resimțită drept *presiune* exercitată asupra conștiinței proprii de către o prezență transcendentă. Credința se constituie într-o percepție spirituală a unor semne *covârșitoare* ce mărturisesc această prezență transcendentă. Subiectul uman se simte cucerit, cuprins, atins de către realitatea sacră. Numai după producerea acestor stări, care presupun o cunoaștere de alt ordin decât cea rezervată lumii în care trăim, cunoaștere specifică, de altfel, credinței, sau numai în cadrul stărilor respective, are loc o activitate a credinciosului, o voință de a crede și mai bine<sup>12</sup>.

Omul religios experimentează pe Dumnezeu drept Ființă reală, care i se revelează personal, acționează direct și eficient asupra sufletului și împrejurărilor vieții sale. El resimte credința ca pe un dar sau har, constituindu-se în *trăire* care nu poate fi născută în inima omului decât de către Dumnezeu Însuși.

Mai mult decât credință în mântuire, încredere, iubire, omul experimentează, în cadrul *emoției religioase* profunde, sentimentul lui *mysterium tremendum* (*taină înfricoșătoare*) spune Rudolf Otto, căutând să deslușească trăsăturile proprii experienței religioase, trăire resimțită de către omul credincios, în punctul său extrem, ca fiind înspăimântătoare și irațională. El analizează rădăcinile metafizice ale *sentimentului de spaimă* pe care omul îl resimte în contextul întâlnirii personal-intime cu sacralitatea. Sentimentul lui *mysterium tremendum*, al lui *majestas*, emană o putere copleșitoare asupra sufletului. Omul este copleșit, în anumite momente ale existenței sale spirituale, de spaima religioasă față de un *mysterium*

---

<sup>11</sup> Serghei Bulgakov, *Op. cit.*, pp. 31-32.

<sup>12</sup> Preotul Profesor Dumitru Stăniloae, *Opere complete IV: Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2013, p. 22.



*fascinans*. Experiențele sacre zguduitoare sunt *numinoase*, fiind determinate de revelația *puterii divine*, sub o anumită formă a sa.

*Numinosul* este *ganz andere*, stare spirituală aparte, străină față de tot ceea ce este omenesc sau cosmic. Această stare, destabilizatoare mistic, trezește sentimentul dezarmant al *nimicniciei*: credinciosul simte că propria-i ființă *nu este decât o creatură*, aflată la dispoziția divinității transcendente, a cărei voință este suverană<sup>13</sup>.

Sentimentul *tainei înfricoșătoare* se poate răspândi în suflet ca un val domol, sub forma liniștită a unei pioase reculegeri. Trăirea religioasă poate cunoaște o zvâcnire, o reverberare bruscă, pentru ca apoi să se stingă, lăsând din nou sufletul pradă profanului. *Mysterium tremendum* poate izbucni brusc în suflet, cu șocuri și convulsii. Poate duce la excitații stranii, beție, fascinație, extaz. Are formele sale sălbatice și domestice. Se poate degrada, ajungând aproape să se confunde cu spaima și cu înfiorarea resimțită în fața stafiilor. Are trepte și manifestări brutale și barbare, propria dezvoltare, de-a lungul căreia se rafinează, se transfigurează, se sublimesază.

Acest sentiment poate deveni o tăcută și umilă *cutremurare a creaturii* în fața celui care, în *misterul* lui inexprimabil, Dumnezeu transcendent fiind, este *mai presus de orice creatură*<sup>14</sup>.

A fi mai presus de orice creatură înseamnă a fi transcendent și imposibil de cunoscut în esența ființei tale. În relația intimă cu divinitatea, omul este profund marcat de un *sentiment de dependență* sui generis, *sentimentul stării de creatură*. Omul se simte mărunț, insignifiant, praf și cenușă, atunci când se află în prezența Creatorului său, care subzistă mai presus de orice creatură<sup>15</sup>. Atunci când, de pildă, Avraam se încumetă să-i vorbească lui Dumnezeu despre soarta locuitorilor Sodomei, el rostește: iată, *cutez să vorbesc Stăpânului meu, eu, care sunt pulbere și cenușă* (Facerea 18.27), trăind sentimentul tainei înfricoșătoare.

Situându-se în același orizont de interpretare a sacrului, Nicolai Hartmann stabilește, drept criteriu al realității transsubiective proprii sacrului sau divinității, *asprimea* cu care această realitate se impune omului religios, constrângându-l să o *îndure*, să o *experieze*, să o *trăiască*. Experiența religioasă, mai intensă și mai statornică decât orice alt tip de trăire, este produsă de o realitate transsubiectivă având un caracter real<sup>16</sup>.

Părintele Dumitru Stăniloae este convins de faptul că omul poartă în sinea sa impulsul de a descifra temeiul lumii dincolo de lumea însăși, depășind empiricul: impulsul de a transcende imanentul este *predispoziția*

<sup>13</sup> Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, Editura Humanitas, București, 1995, pp. 11-12.

<sup>14</sup> Rudolf Otto, *Sacrul: despre elementul irațional din ideea divinului și despre relația lui cu raționalul*, Editura Humanitas, București, 2005, pp. 19-20.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 23.

*funciară spre credință*, ajutată de însăși structura lumii și structura existențială amar experiată a propriei ființe, care nu-și poate afla mulțumirea în mărginirile, mizeriile, neputințele proprii, ori în ceea ce îi oferă lumea<sup>17</sup>.

Calea prin care omul *vine la credință* este un alt om. Cu de la sine putere, insul nu este în stare să nimicească îndoiala care-i străbate sufletul. Străvedem pe Dumnezeu prin și datorită omului care crede în El, și a cărui credință ne molipsește. Dumnezeu se slujește de un (alt) om care crede în El, spre a naște în noi credința în transcendență, în Persoana Sa. Credința aproapelui nostru este mediul întru care Dumnezeu ni se dezvăluie<sup>18</sup>. Domnul lucrează în toată vremea, El nu ne părăsește în nevolniciile și fragilitățile credinței noastre, adresându-ni-se printr-un seamăn al nostru. Credința este un produs social, indicând spre trecut, spre Cer. Urmând firul genealogic propriu conștiinței religioase, coborâm din om în om. Oamenii s-au constituit, de-a lungul istoriei, în vectori ai credinței, din neam în neam. A existat însă în lume un prim om, care nu a dobândit credința printr-un altul, ci direct de la Dumnezeu, experiindu-L, trăindu-L intim, direct, personal. Cel mai însemnat prooroc este cel dintâi om care a crezut (în Dumnezeu)<sup>19</sup>. Omul se naște duhovnicește dintr-un altul, care îi transmite credința, revelându-i orizontul sacru, transcendent, al existenței. Nașterea spirituală este rodul comuniunii. Datorită experienței în comun a credinței, oamenii se nasc întru spirit, transgresând viața cea după trup, devenind ființe duhovnicești, oameni *noi*. *Nașterea întru spirit, înduhovnicirea*, mărturisește despre înălțarea omului la statutul de personalitate<sup>20</sup>.

Reflectând asupra universului spiritual al *inconștientului*, Carl Gustav Jung distinge două etaje ale acestuia: *individual* și *colectiv*. În spațiul inconștientului individual sunt depozitate amintiri uitate, idei refulate, legate de subiect. Inconștientul colectiv este populat cu amintiri moștenite pe linie străbună, cu reprezentări general umane, care *au prins formă în mituri*. Acest inconștient transpersonal nu este produsul experiențelor individuale, având, prin urmare, un caracter înnăscut: purtăm în noi, în structura trupului și a sistemului nostru nervos, istoria genealogică; purtăm în sufletul nostru urmele trecutului și ale devenirii sale ancestrale. Mărturisind unitatea umanității, inconștientul colectiv se dovedește a fi populat cu *arhetipuri* misterioase – manifestări proprii unor conținuturi psihice și scheme simbolice, în care se proiectează realizarea *individuației* omului, precizează Jung. Inconștientul, asemeni numinosului, este autonom, prin raportare la voința conștientă. Numinosul subzistă independent de voința omului, i se impune, îl subjugă. Inconștientul colectiv se manifestă prin simboluri, care

---

<sup>17</sup> Rudolf Otto, *Op. cit.*, p. 26.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>19</sup> *Ibidem*, pp. 29-30.

<sup>20</sup> Preotul Profesor Dumitru Stăniloae, *Op. cit.*, pp. 44-45.

devin manifeste cu precădere în timpul viselor. Religia este atitudinea conștiinței transformate de experiența numinosului<sup>21</sup>.

*Arthur Schopenhauer* intuiește existența, în ființa umană, a unui *substrat metafizic*. Prin *metafizică*, spune dânsul, înțeleg tot ceea ce are pretenția de a fi o cunoaștere care *depășește experiența*, tinzând să explice prin ce anume natura este condiționată, să arate ce este în spatele naturii și o face posibilă<sup>22</sup>.

Grație raționalității, omul se dovedește capabil de mirare și (auto)reflecție, arătându-se nedumerit mai cu seamă în fața întâmplării inconturbabile a morții și atunci când sufletul său îndură suferințele existenței. Dacă viața ar fi un lung somn, veșnic și fericit, omul nu ar mai fi constrâns la exercițiul (auto)reflexiv: din reflecție și din uimire se naște nevoia metafizică, proprie omului, socotit a fi animal metafizic<sup>23</sup>.

*Roger Caillois* consideră existența omului religios a fi circumscrisă de către două medii sociale complementare: unul în care insul poate acționa fără teamă sau *cutremurare*, dar în care acțiunea nu-i angajează decât persoana superficială. Altul în care un sentiment de dependență intimă îi reține, îi conținește, îi dirijează fiecare elan, și în care omul se vede compromis fără rezervă<sup>24</sup>.

Fenomen excepțional, sacrul transcende firescul cotidian, constituindu-se într-o realitate de care *nu ne apropiem fără să murim*<sup>25</sup>. Această moarte nu este fizică, ea simbolizează *sucombarea spirituală a vechiului om*, păcătos, rob al patimilor, spre a face loc, în speță în creștinism, *noului om, înduhovnicit, templu al dumnezeirii și al Duhului Sfânt*.

Nae Ionescu socotește religia drept *trăire*, viață, magnificare a existenței grație îndurării lui Dumnezeu<sup>26</sup>. Viața religioasă autentică se desfășoară în Biserică. Sacralitatea creștină este marcată de nașterea Mântuitorului: ivirea lui Iisus Hristos, anunțată de Legea Vechiului Testament, constituie faptul fundamental al adevăratei antropologii. Omul va fi fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Dar păcatul originar a adus cu sine căderea definitivă. Izgonirea lui din Paradis s-a tradus într-o schimbare de esență, pe care Mesia urma să o anuleze. Numai omenirea lui Hristos a desfăcut cercul de fier al acestei veșnice și întunecate robii a naturii omenești. Dumnezeu, în a doua ipostază, a devenit om, s-a purtat printre oameni și le-a trăit viața, în forma ei fără-de-păcat. Hristos

---

<sup>21</sup> Michel Meslin, *Știința Religiiilor*, Editura Humanitas, București, 1993, pp. 139-140.

<sup>22</sup> Arthur Schopenhauer, *Lumea ca voință și reprezentare*, Volumul II, Traducere de Viorel Dumitrașcu, Editura Tipo Moldova, Iași, p. 295.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> Roger Caillois, *Omul și sacrul*, Editura Nemira, București, 1997, p. 19.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>26</sup> Nae Ionescu, *Teologia: integrala publicisticii religioase*, ediție, introducere și note: Dora Mezdrea, Editura Deisis, Sibiu, 2003, p. 36.

este noul Adam, prin care s-a re-stabilit legătura firească între om și Dumnezeu și s-a ridicat din nou omul la conștiința esenței lui divine, rostește Nae Ionescu, în acord cu miezul metafizic al creștinismului<sup>27</sup>.

Fiul lui Dumnezeu a suferit *chenoza* (despuierea de Slava cerească și asumarea vieții omenești) prin Întrupare, purtând *chip de rob*, spre a *ridica păcatul lumii*, jertfindu-se pe cruce în vederea mântuirii omenirii, împăcării personale a fiecărui individ cu Dumnezeu Tatăl. Religie a dragostei, creștinismul valorifică iubirea aproapelui prin Dumnezeu. Creștinismul este comunitate de iubire, prin care Dumnezeu poate fi cunoscut. Biserica este comunitatea iubirii întru Hristos<sup>28</sup>.

În aprecierea lui *Nikolai Berdiaev*, omul se desăvârșește în calitate de persoană datorită creației de care este capabil. Creația spirituală consfințește prestigiul *asemănării* ființei noastre cu Dumnezeu. Ne asemănăm Celui care ne-a creat în măsura în care suntem, noi înșine, creatori<sup>29</sup>.

Religia poate exista fără o concepție precisă asupra divinității. Religia distinge între *sacru și profan*, opinează Nathan Söderblom. Sacrul constituie trăsătura esențială a divinului, înțeles în sens religios, fiind considerat putere sau entitate misterioasă legată de anume ființe, lucruri, evenimente, acțiuni<sup>30</sup>.

În *Sacrul și profanul*, Mircea Eliade poposește asupra cărții lui Rudolf Otto, *Sacrul*: sacrul *se manifestă* drept realitate diferită față de realitățile „naturale”, motiv pentru care el este *opusul profanului*<sup>31</sup>. *Hierofania* semnifică actul manifestării realității sacre în viața omului. Ea poate avea în vedere manifestarea sacrului într-un lucru oarecare (o piatră, un copac) ori întruparea lui Dumnezeu.

Hierofania îmbracă aceeași *taină*, indiferent de modul de constituire, având în vedere manifestarea a ceva care este *altfel* față de ceea ce experimentăm în mod obișnuit. Hierofania vizează un gen de realitate care nu aparține lumii mundane, *naturale, profane*. Această realitate de ordin superior intervine în lumea noastră cotidiană, banal de firească<sup>32</sup>. Sacrul *izbucnește în profan*, se instaurează brusc, din proprie inițiativă, dizlocându-ne conștiința din zarea profanului: experimentăm sacrul simțindu-l drept *ceva cu totul diferit față de profan*. Manifestarea sacrului sau hierofania reprezintă un act misterios, manifestarea a ceva *total diferit*, a

---

<sup>27</sup> Nae Ionescu, *Op. cit.*, pp. 79-80.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 112.

<sup>29</sup> Ion Mânzat, *Psihologia credinței religioase: Transconștiința umană*, Editura Știință și Tehnică, București, 1997, pp. 30-31.

<sup>30</sup> Julien Ries, *Sacrul în istoria religioasă a omenirii*, Editura Polirom, Iași, 2000, pp. 31-32.

<sup>31</sup> Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, Editura Humanitas, București, 1995, pp. 12-13.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 13.