

*Ovidiu NEDU\**

***HOLISM VERSUS PERSONALISM,  
ÎN TEOLOGIA LUI FR. SCHLEIERMACHER  
(CRITICA TEISMULUI ȘI A ESCATOLOGIEI PERSONALE)***

**Holism versus Personalism, in the Theology of Fr. Schleiermacher  
(Rejection of Theism and of Personal Eschatology)**

**Abstract:** Traditionally, Christian metaphysics relied to a very high extent on the concept of „person”. The personal condition was an irreducible ontological unit, both in case of the divine nature and in case of human nature, under all its modalities. Liberal theologies, starting even with the founder of Liberalism, Friedrich Schleiermacher, challenged this approach, considering it as the result of a naive and archaic view of the Universe and of the deity. Instead of it, they proposed a holist theology, where everything exists for the sake of its participation in the Whole (considered either as the divinity itself or, at least, as a perfect aspect of the divine).

Schleiermacher proposes a kind of Panentheism, that sees the Universe, the harmonic totality as the divine aspect the most proximate to human experience; hence, Schleiermacher bases all his theological debates on this holist concept of the divine, without going further into ontological analysis and discarding the traditional theistic view. Also, the human personality is not seen anymore as ultimate, but rather as a „function”, a „part” of the whole, which finds its reasons to be not in individual preservation, in individual post-mortem survival (as in traditional theologies), but in its total surrendering and even dissolution into Totality.

**Keywords:** Schleiermacher, liberal theology, person, panentheism, theism, holism, eschatology

---

\* cercetător, Muzeul de Istorie Galați, România.

\*

Exceptând anumite formulări „eretice”, în general, în sistemele teologice creștine, categoria „persoanei” a avut o importanță decisivă în constituirea doctrinei, Acest concept a jucat un rol foarte important chiar și în discutarea naturii lui Dumnezeu; toate cele trei ipostasuri ale Trinității, inclusiv Duhul Sfânt, erau considerate ca având o natură personală. În condițiile în care identitatea personală era ridicată în registrul metafizic al divinului, era cât se poate de firesc ca ea să joace un rol la fel de important și în alte domenii ale teologiei. Escatologia tradițională vede salvarea ca pe o transformare a condiției personale, dintr-o personalitate perisabilă și stăpânită de păcat, într-una nemuritoare și totodată spiritualizată, îndumnezeită. Chiar și așa, pasul escatologic, de trecere de la condiția păcătoasă pierdută către cea mântuită, nu afectează cu nimic identitatea personală a celui salvat.

Se poate considera că în metafizica creștină tradițională, condiția personală joacă un rol fundamental; identitatea personală reprezintă un dat ireductibil, atât în cazul naturii divine, sub toate ipostasurile sale, cât și în cazul naturii umane, sub toate formele sale de existență. Persoana (*prosopon*) constituia astfel o unitate ontologică esențială, deținând un rol decisiv atât în constituirea Universului cât și a naturii divine.

Mai multe sisteme teologice liberale, începând chiar cu cel al fondatorului liberalismului creștin, Fr. Schleiermacher, au contestat explicitarea personalistă a divinității și a lumii, propunând, ca alternativă, sisteme holiste, în care persoana este văzută doar ca o etapă din constituirea întregului, ca o „funcție” a totalității. Au fost contestate atât natura personală a divinității cât și ireductibilitatea identității personale a omului.

## I. Teologia panenteistă și critica teismului

### I.1. Divinitatea ca principiu al unității și armoniei cosmice

Iluminismul contestase reprezentarea divinității ca o ființă anume din Univers și reușise să impună ideea divinului ca principiu impersonal al Universului, chiar dacă acest principiu era considerat în moduri diferite în diversele sisteme filosofice ale epocii. Sub influența iluminismului, Schleiermacher se dezice de concepția creștină tradițională cu privire la divin, care înfățișa divinitatea drept o ființă personală având trăsături specifice și voință proprie determinată. Reticent la abordările metafizice, el vede divinul

în principal ca universalitate, ca totalitate a experienței și nu ca temei ontologic al acesteia. Pietatea, definită ca dependență absolută față de Univers, dobândește valențe *teo-logice* tocmai datorită identificării totalității cu divinitatea.

Totalitatea dobândește un statut divin întrucât este considerată în manieră organică și nu drept simpla însumare a multiplicității părților constituente ale Universului. Totalitatea devine astfel sistemul ultim, suprem, ce înglobează întreaga multiplicitate și la a cărei direcție de evoluție participă, în mod intrinsec, toate elementele Universului. Chiar dacă teologia lui Schleiermacher nu înaintază foarte mult pe „verticală”, nu avansează foarte mult în analiza ontologică, totuși ea introduce un element important în propriul său sistem, un element puțin elaborat sau chiar necunoscut teologiei tradiționale, și anume ideea de întreg organic. În această nouă calitate a sa, Universul este „viu”, „însuflețit”, este caracterizat de o direcție de evoluție, are un sens, chiar dacă acestea îi rămân în bună măsură necunoscute minții umane. Universul organic este mai mult decât suma elementelor sale componente, mai mult decât produsul accidental al însumării acestora. Spre deosebire de materialismul radical, care vede în Univers un conglomerat de sisteme fizice ce interacționează în mod contingent, pe baza unor principii mecanice, teologia lui Schleiermacher consideră totalitatea drept însăși rațiunea de a fi a părților componente. Totalitatea este supraordonată părților, așa cum organismul este supraordonat și reprezintă rațiunea de a fi a elementelor sale componente. Prin aceasta, Schleiermacher se distanțează de filosofia mecanicist-materialistă, care nu vede în Univers alte forțe decât cele ale părților componente participante la întreg. Schleiermacher poate vorbi despre o „curgere” a Universului, despre o direcție de evoluție a sa, la care participă toate mecanismele naturii și căreia, în ultimă instanță, îi sunt subordonate toate forțele naturale<sup>1</sup>.

Forța *teo-logică* a sistemului filosofic al lui Schleiermacher este fundamentată tocmai în această natură organică a Universului și în existența unei direcții de evoluție holistă. Altfel, sistemul lui Schleiermacher ar fi fost doar o formă de fizicalism deghizat

---

<sup>1</sup> Universul ca întreg viu, organic, la a cărui „viață”, flux, participă toate elementele sale componente, în Dalia Nassar, „Immediacy and Mediation in Schleiermacher's "Reden Über Die Religion"”, *The Review of Metaphysics*, Vol. 59, Nr. 4 (Iunie 2006), pp. 820-821. Diferența dintre unitatea organică și determinismul mecanic, în John Smith, „Living Religion as Vanishing Mediator: Schleiermacher, Early Romanticism, and Idealism”, *The German Quarterly*, vol. 84, nr.2 (2011), p. 144. Perspectiva organică asupra Universului, în teologia procesului, în Ovidiu Nedu, „A.N. Whitehead și teologia procesualistă”, studiu introductiv la Whitehead, A.N., *Religia în formare*, Editura Herald, București, 2010, pp.13-14.

în teologie; doar o totalitate care este și altceva decât suma accidentală a părților componente poate ridica doctrina lui Schleiermacher la rangul de *teologie*.

Schleiermacher nu încearcă o reducere ontologică a totalității la o eventuală „substanță divină”; mai degrabă, el se mulțumește să considere totalitatea drept un aspect al divinității iar investigația sa asupra naturii divine se oprește aici, neîncercându-se o reducere a totalității la un nivel ontologic încă și mai fundamental<sup>2</sup>. Abordarea este în mare măsură empiric-existențialistă, prin aceea că nu se încearcă surprinderea divinului în aspectele sale ultime ci în modurile în care se arată la nivel empiric sau la nivelul experienței umane. Pentru Schleiermacher, este suficient faptul că divinul reprezintă experiența ca ansamblu, ca un tot unitar; drept urmare, pentru un om, orientarea către divin implică considerarea experienței ca ansamblu, depășindu-se separațiile operate în mod curent. Un eventual substrat care ar reprezenta temeiul ontologic al unității experienței ar putea fi descoperit doar prin speculație metafizică, fiind puțin probabil ca acest substrat să se regăsească în vreun fel la nivelul experienței umane obișnuite și, ca atare, Schleiermacher este puțin preocupat de acest aspect<sup>3</sup>.

Această abordare refractară la ontologic și orientată asupra empiricului îl îndreptățește pe Schleiermacher să se refere la divin în primul rând ca totalitate a experienței, ca totalitate armonioasă a Universului<sup>4</sup>. De altfel, în scrierile sale timpurii, el chiar a evitat folosirea termenului „Dumnezeu”, referindu-se la divinitate prin termeni impersonali, gen „Totalitate”, „Întreg”, „Univers”, „Infinit”. Abia în scrierile din a doua parte a vieții a început să vorbească și despre „Dumnezeu”, considerat însă mai degrabă ca un principiu intrinsec Universului, ce conferă unitate acestuia<sup>5</sup>.

Teologia lui Schleiermacher poate fi cel mai precis subsumată panenteismului, doctrina potrivit căreia Universul există *în* Dumnezeu, reprezintă un aspect al divinității, „natura derivată” a divinului, în termenii teologiei procesului<sup>6</sup>. Diferența dintre panteism

<sup>2</sup> Existența divinului la nivelul imanenței și apropierea dintre această filosofie și panteism, în Kenneth Hamilton, „Schleiermacher and Relational Theology”, *The Journal of Religion*, Vol. 44, Nr. 1 (Ianuarie 1964), p.35.

<sup>3</sup> Imposibilitatea de a separa divinul de lume, în John Cooper, *Panentheism. The Other God of the Philosophers. From Plato to the Present*, Baker Publishing Group, Grand Rapids, 2006, p.84.

<sup>4</sup> Friedrich Schleiermacher, *On Religion. Speeches to its Cultured Despisers*, trad. John Oman, Paul, Trench, Trubner & Co, Londra, 1893, p.7,45,93 (în continuare, *On Religion*).

<sup>5</sup> James Leuba, „Introduction to a Psychological Study of Religion”, *The Monist*, Vol. 11, Nr. 2 (Ianuarie, 1901), p.220. Considerarea divinității ca fiind și altceva decât Universul, decât totalitatea manifestării, în *Christian Faith* (1830-1831), în Cooper, *op.cit.*, p.84.

<sup>6</sup> Schleiermacher nu își desemnează niciodată propriul sistem teologic drept o formă de panenteism întrucât în epoca sa termenul încă nu intrase în limbajul filosofic.

și panenteism este aceea că panenteismul este caracterizat de o anumită non-determinație, non-delimitare metafizică, lăsând loc și posibilității ca divinul să mai însemne și altceva decât Universul, însă, de regulă, fără a se specula prea mult asupra naturii transcendente a divinității. Atât în panteism cât și în panenteism se accentuează asupra divinității Universului și se neagă dualismul lume-Dumnezeu, creatură-creator, al teologiei tradiționale. Atât panteismul cât și panenteismul resping posibilitatea disocierii între Univers și divinitate; pentru panenteism, Universul reprezintă unul din aspectele divinității și tocmai în acest sens Universul este *în* Dumnezeu<sup>7</sup>.

Schleiermacher se apropie destul de mult de panteism, deși el se ferește să își desemneze sistemul teologic ca atare, poate că tocmai din cauza rezonanței ontologice a termenului<sup>8</sup>. În repetate rânduri este menționat în mod apreciativ Spinoza, făcându-se referire la concepția sa despre Dumnezeu ca Spirit al Universului, ca principiu al armoniei cosmice, deși Schleiermacher își manifestă și anumite rezerve față de considerarea lui Dumnezeu ca substanță unică<sup>9</sup>. Poate că și mai apropiat de teologia sa este Hegel (deși, în privința metodelor teologice ale celor doi, există diferențe semnificative), al cărui Spirit se obiectivează la nivelul Universului, reprezentând

---

Panenteismul ca filosofie mai adecvată pentru a descrie teologia lui Schleiermacher decât panteismul, în Cooper, *op.cit.*, p.86. O prezentare istorică a panenteismului în filosofia europeană, în Cooper, *op.cit.*. Panenteismul, în formulările sale din teologia procesului, în Nedu, *op.cit.*, p.27.

<sup>7</sup> Imposibilitatea de a separa divinul de lume, în Robert Munro, *Schleiermacher. Personal and Speculative*, Paisley, Alexander Gardner, 1903, p.198. Asocierea naturală, firească, dintre divinitate și Univers, în teologia procesului, Universul ca și „corp al lui Dumnezeu”, în Nedu, *op.cit.*, pp.27-31.

<sup>8</sup> Similitudinile și diferențele dintre panteism și teologia lui Schleiermacher, în Hamilton, *op.cit.*, p.35; Edmond Cramaussel, *La Philosophie Religieuse de Schleiermacher*, Imprimerie Cooperative Ouvriere, Montpellier, 1908 pp. 43-44,49. Aprecierea lui Schleiermacher față de non-separația panteistă între lume și Dumnezeu, în Cooper, *op.cit.*, p.83.

<sup>9</sup> *On Religion*, p.40,65.

Teoria lui Spinoza, despre Dumnezeu ca substanță absolută, în Spinoza, *Etica*, Editura Științifică, București, 1967, pp.53-58.

O analiză a relației dintre sistemul lui Spinoza și cel al lui Schleiermacher, în Nassar, *op.cit.*, pp. 812-814, 817-820. Panpsihișmul lui Spinoza reflectat în teologia lui Schleiermacher, în Gregory Thornbury, „A Revelation of the Inward: Schleiermacher's Theology and the Hermeneutics of Interiority”, *Southern Baptist Journal of Theology*, Vol. III, Nr.1 (1999), p. 10. Teologia naturală a lui Schleiermacher ca și continuatoare a intuiției lui Spinoza referitoare la relația parte-întreg, în Smith, *op.cit.*, pp. 144-145. Lumea, ca mod al lui Dumnezeu, în Thornbury, *op.cit.*, p.10.

principiul devenirii cosmice, rațiunea acestui proces dialectic<sup>10</sup>. Considerându-l pe Dumnezeu drept principiu unificator al Universului, Schleiermacher accentuează asupra aspectului activ, empiric, al divinității, metoda sa teologică fiind astfel una modernă, mai apropiată de scientismul iluminist decât de speculația metafizică a teologiei tradiționale, care acorda preferință aspectului pasiv, substanțial, al divinității. Această perspectivă va fi amplu elaborată în secolul XX în teologia procesului, unde Universul este considerat drept „natura derivată” a lui Dumnezeu, devenirea Universului fiind un proces la care divinitatea însăși participă și nu ceva exterior acesteia, ca în teologia tradițională<sup>11</sup>.

Această perspectivă asupra divinității înlătură orice posibilitate de a considera divinitatea drept o entitate întrucât, prin însăși natura sa, o entitate presupune determinatie, limitatie. Mai mult decât atât, implică imposibilitatea de a descrie divinitatea în vreun mod determinat; divinul reprezintă, pur și simplu, totalitatea armonioasă, infinitul nedeterminat<sup>12</sup>. Caracteristicile pe care, în mod tradițional, teologii i le atribuie divinității nu sunt neapărat false ci ele se referă mai degrabă la modul în care totalitatea se arată ființei umane în trăirile sale religioase (de experimentare a dependenței absolute) și nu la natura însăși a divinității<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Arthur Cushman McGiffert, „Modern Ideas of God”, *The Harvard Theological Review*, Vol. 1, Nr. 1 (Ian. 1908), p. 13.

<sup>11</sup> Relația corelativă dintre Dumnezeu și lume, în A. van Harvey, „A Word in Defense of Schleiermacher's Theological Method”, *The Journal of Religion*, Vol. 42, Nr. 3 (Iulie 1962), pp. 162-163. Universul ca „natură derivată” a lui Dumnezeu, în teologia procesului, în Nedu, *op.cit.*, pp. 23-27. Divinitatea, ca Spirit al lumii, în opoziție cu interpretarea tradițională, în care divinul apare drept Creator, și diferența dintre divinitatea imanentă a lui Schleiermacher și Dumnezeul transcendent, din teologia tradițională în A. C. McGiffert, „The Theology of Crisis in the Light of Schleiermacher”, *The Journal of Religion*, Vol. 10, Nr. 3 (Iulie 1930), p. 367. Dumnezeul naturalist și viziunea cu tentă panteistă a lui Schleiermacher, în evaluarea critică a lui E. Brunner, în McGiffert, *op.cit.*, pp. 366-367.

<sup>12</sup> *On Religion*, p.83.

Divinul ca unitate absolută, imposibil de delimitat, în Frank Thilly, „The Romantic Philosophers – Fichte, Schelling and Schleiermacher”, în Francke Kuno, Howard, William Guild (ed.), *The German Classics of the Nineteenth and Twentieth Centuries*, vol. V, German Publication Society, New-York, 1913, p.16.

<sup>13</sup> *On Religion*, p.94.

## **I.2. Critica teismului**

Perspectiva teistă tradițională, care îl vede pe Dumnezeu drept o persoană aparte, având voință proprie, este pusă pe seama gândirii arhaice a celor ce au elaborat această teorie și care au extrapolat perspectiva empirică asupra lumii, care înfățișează Universul drept o multitudine de entități determinate, la un nivel mai fundamental al constituției Cosmosului, la care perspectiva comună nu mai este adecvată. Pur și simplu, gândirea arhaică nu își poate închipui alt tip de entități decât cele identificate în mod curent în lume și astfel reprezentanții ei „vor să îl aibă [pe Dumnezeu] înaintea ochilor”<sup>14</sup>; drept urmare, ei înfățișează divinitatea drept o ființă delimitată. Cosmologia rudimentară, limitată, a gândirii primitive a condus la formularea intuiției religioase a existenței lui Dumnezeu într-o manieră neadecvată cu natura divinității<sup>15</sup>.

Mai mult decât atât, teismul nu doar că prezintă divinitatea drept o entitate determinată dar înseși determinațiile pe care i le atribuie și anume cele de tip personal sunt cu greu compatibile cu natura divinului. Divinul este incompatibil cu statutul de entitate determinată, în genere, și încă și mai puțin compatibil cu atribuirea unei voințe proprii delimitate, unor preferințe și unor reacții determinate. Pentru Schleiermacher, un Dumnezeu personal cu greu poate fi considerat ca fiind lipsit de suferință și infinit; viziunea personalistă asupra divinității reprezintă produsul unei abordări cu tendințe spre antropomorfizare și astfel ea nu se poate sustrage neajunsurilor caracteristice naturii umane (limitația, suferința etc.)<sup>16</sup>.

Teismul este problematic atât în ceea ce privește gradul său de adecvare în raport cu natura divină cât și în privința implicațiilor sale asupra modului de relaționare dintre divinitate și om. Într-un context teist, relaționarea omului cu divinitatea se poate realiza doar într-un mod extrinsec. Atâta timp cât divinul reprezintă o persoană determinată, el este altcineva decât persoana umană, cu care relaționează doar în mod extern. În context teist, contopirea naturii umane cu natura divină, îndumnezeirea deplină a omului nu sunt cu puțință. Persoana divină și persoana umană rămân, în mod necesar, diferite datorită distincției dintre determinațiile lor specifice și astfel relaționarea lor este extrinsecă, factuală, accidentală, nereprezentând o reducere a naturii umane la divin. Transformarea omului, „sfințirea” sa se produc nu atât prin asumarea

---

<sup>14</sup> *On Religion*, p.99. Vezi și pp. 94-95!

<sup>15</sup> Respingerea concepției personaliste cu privire la divinitate, în Stanley Grenz, Roger Olson, *Theology of the XX-th Century*, OM Books India, 2007, pp.48-49.

<sup>16</sup> *On Religion*, p. 116.

unei noi naturi cât sub sancțiunea fricii de Dumnezeu, a speranței în Dumnezeu sau, în orice caz, sub sancțiunea unor circumstanțe externe, aflate sub coordonarea divinității. O astfel de perspectivă este incompatibilă atât cu libertatea cât și cu desăvârșirea intrinsecă a omului. Spiritualitatea devine ceva extrinsec ființei umane, devine rezultatul plasării sale în anumite circumstanțe, transformarea sa sub sancțiunea acestor circumstanțe, și nu o transformare a naturii sale.

Perspectiva teistă nu compromite în mod necesar experiența religioasă a persoanei care aderă la o astfel de concepție despre divinitate, deși, ca modalitate de exprimare a trăirii religioase, teismul nu reprezintă cea mai adecvată contextualizare. Doctrina teistă reprezintă o formă de exprimare a experienței religioase și, ca atare, ea este ulterioară experienței însăși, nereprezentând o condiție a acesteia ci, mai degrabă, o reflectare a sa la nivel rațional. Caracterul neadecvat al exprimării nu indică în mod necesar un neajuns al experienței înseși, acesta putându-se datora și particularităților contextului filosofic în care are loc exprimarea<sup>17</sup>.

Chiar și așa, Schleiermacher consideră că teismul proclamat în mod vehement, cu convingere, indică mai degrabă absența sau caracterul foarte superficial al trăirii autentice, care ar fi revelat divinitatea ca principiu al armoniei universale și ca fiind intrinsec prezent în om.<sup>18</sup> Îngăduința sa față de doctrina teistă se datorează tocmai asumării ei, în majoritatea cazurilor, într-un mod mai degrabă formal, declarativ, situație în care teismul încetează a mai obstrucționa în mod real experimentarea intuitivă a divinității ca principiu intrinsec al întregului Univers.

Deși tolerant față de elementele arhaice din exprimarea religioasă, Schleiermacher se declară cu fermitate în favoarea unei abordări revizioniste a doctrinei creștine despre divinitate. Concepția tradițională este în prea mare măsură încărcată de figurativ și gândire populară primitivă pentru a mai fi adecvată mentalității științiste moderne. Gândirea empiric-rațională a omului post-iluminist va avea tendința de a interpreta exprimările antropomorfe referitoare la divinitate ca încercări de a descrie natura divină și, ca atare, cel mai probabil, le va respinge ca neadecvate. Elanul științist modernist a adus cu sine o mare încredere în capacitatea omului de a surprinde realitatea, de a o descrie în limbaj; ca atare, limbajul este folosit predominant în mod

---

<sup>17</sup> *On Religion*, pp.97-98.

Posibilitatea constituirii unei trăiri religioase autentice în condițiile unei interpretări simbolice a Dumnezeului teist antropomorfizat, în W.B. Selbie, *Schleiermacher. A Critical and Historical Study*, E.P. Dutton & Co., New York, 1913, p.93. O evaluare critică, dar cu o nuanță apreciativă, a reprezentării personalist-teiste a divinității, în Selbie, *op.cit.*, pp. 90-93.

<sup>18</sup> *On Religion*, p.99.



descriptiv, funcția sa figurativ-sugestivă căzând în desuetudine. Progresele realizate în domeniul cunoașterii Universului îi permit omului post-iluminist să vorbească despre Cosmos în termeni care au și o semnificativă valoare descriptivă, spre deosebire de omul arhaic care discuta despre lumea atât de puțin cunoscută lui într-un limbaj metaforic-mitologic care compensa, în mod figurativ, lipsa unei reprezentări cosmologice elaborate.

În consecință, un mesaj religios care face apel la o reprezentare personală asupra divinității este puțin compatibil cu spiritul scientist-empiric al epocii moderne. Asemenea tuturor reprezentărilor mitologice asupra Universului, și reprezentarea personală a divinității este predispusă la a suscita omului modern o atitudine de scepticism, de respingere<sup>19</sup>.

### **I.3.Divinitatea intrinsecă a Universului**

Identificarea Universului cu divinitatea sau măcar cu un aspect al acesteia îi conferă Cosmosului un statut mult diferit de cel pe care i-l atribuie teologia tradițională, elaborată pe baza unei viziuni duale cu privire la Dumnezeu și lume. În teologia lui Schleiermacher, per ansamblu, lumea nu mai este rea, căzută, ci reprezintă un aspect al divinității. Dinamica universală are un sens divin, nereprezentând, ca în teologia tradițională, un proces scăpat de sub controlul providențial al lui Dumnezeu ca urmare a păcatului original și care are nevoie de o intervenție specială a lui Dumnezeu pentru a fi restaurată. Rațiunea de a fi a Universului ține de divinitate și astfel, considerat în ansamblul său, Universul este perfect<sup>20</sup>.

Schleiermacher aduce în sprijinul acestei poziții un număr de observații empirice. În primul rând, el remarcă faptul că investigația oricărei entități delimitate, a oricărui registru limitat de fenomene naturale, va scoate la iveală anomalii, iregularități, un aparent arbitrar în modul de desfășurare. Însă acest arbitrar dispare de îndată ce entitatea sau fenomenul în cauză sunt interpretate într-un cadru mai larg, în care ceea ce anterior părea drept anomalie se integrează perfect într-o armonie de ordin superior. Această abordare este exemplificată prin cazul anomaliilor observate în orbitele anumitor corpuri cerești care nu au invalidat armonia cosmică ci i-au determinat pe astronomi să își lărgască aria de observație și astfel să descopere noi corpuri cerești care dădeau seama

---

<sup>19</sup> *On Religion*, pp.164-165.

<sup>20</sup> *On Religion*, p.77.

Universul ca „expresie” necesară a naturii divine, în Cooper, *op.cit.*, pag.85.

de producerea aparentei iregularități. Noua perspectivă lărgită nu doar că a eliminat anomaliile constatate anterior dar a și revelat o armonie de ordin superior. Acest tip de raționament poate fi aplicat oricăror fenomene din Univers, conducând întotdeauna către o armonie de un nivel tot mai ridicat și, în ultimă instanță, la armonia desăvârșită a întregului<sup>21</sup>.

Extinderea perspectivei se poate realiza nu doar în plan spațial, ci și în plan temporal; o instanțiere a acestui demers ar fi observația că moartea oricărei ființe dă ocazia unor alte forme de viață să se dezvolte și astfel moartea și nașterea sunt unificate într-un proces ciclic care are drept subiect nu ființe individuale, ci viața, la nivel global. Ceea ce părea crud sau dramatic la nivel individual se arată drept parte a unei mari armonii globale<sup>22</sup>. În spiritul lui Hegel, Schleiermacher consideră că procesul devenirii cosmice ia forma unei sinteze care îmbină într-un tot armonios ceea ce, dintr-o perspectivă limitată, pare a fi opoziție, discordanță, conflict<sup>23</sup>.

Tot ceea ce există în Univers se găsește la locul potrivit, într-o armonie cosmică care cel mai adesea îi scapă minții umane. Insignifiantul reprezintă astfel mai degrabă o categorie a rațiunii umane, reflectând nu atât lipsa de importanță la nivel cosmic cât eșecul minții umane de a identifica în ce anume constă importanța sa<sup>24</sup>.

Universul are o natură organică, toate elementele sale componente găsindu-se într-o extrem de complexă interconexiune<sup>25</sup>. Dacă experiența senzorială are menirea de a descoperi în principal părțile componente ale Universului, simțul religios, experiența religioasă relevă tocmai această interconexiune și armonie desăvârșită a lor<sup>26</sup>.

---

<sup>21</sup> *On Religion*, p.68.

Unitatea și armonia de ordin superior a divinității, în Nassar, *op.cit.*, pp.819-820. Nivelurile armoniei cosmice explicate pe baza conceptului de „societate de ocazii” de diferite grade, în teologia procesului, în Nedu, *op.cit.*, p.13.

<sup>22</sup> *On Religion*, p.69.

<sup>23</sup> *On Religion*, p.81.

<sup>24</sup> *On Religion*, p.74.

<sup>25</sup> *On Religion*, p.70.

Universul ca organism, în Smith, *op.cit.*, p.145. Conceptul de „organism”, așa cum a fost el elaborat de Schelling și preluat de Schleiermacher, în Terry Foreman, „Schleiermacher's "Natural History of Religion": Science and the Interpretation of Culture in the "Speeches"”, *The Journal of Religion*, Vol. 58, Nr. 2 (Aprilie 1978), pp. 97-98.

<sup>26</sup> *On Religion*, p.67.

#### I.4. Naturalizarea atributelor divinității

Pentru Schleiermacher, a discuta despre divin înseamnă a discuta despre armonia cosmică și, în consecință, atributele divinității nu reprezintă altceva decât aspecte particulare ale acestei armonii. Caracteristicile atribuite divinității reflectă ceea ce ființa umană percepe în cadrul experienței racordării sale la unitatea Universului, reflectă acele aspecte ale unității și armoniei cosmice care se arată la nivelul experienței umane<sup>27</sup>. Schleiermacher reinterpretează din această perspectivă toate atributele pe care teologia tradițională i le-a conferit divinității<sup>28</sup>. Atributele divine sunt astfel naturalizate, devenind moduri ale armoniei cosmice. În loc de a mai reprezenta determinații ale unei persoane divine sau predispoziții către un anumit tip de exprimare voluntară, atributele lui Dumnezeu sunt considerate drept caracteristici ale mecanismului cosmic. Exprimarea liberă a divinității este substituită de un model de funcționare a Universului.

Multiplicitatea atributelor divine ține mai degrabă de multiplicitatea perspectivelor din care este considerată divinitatea – unitate decât de natura sa<sup>29</sup>.

În mod tradițional, teologia creștină a considerat dragostea drept atributul principal al lui Dumnezeu, care dă seama de atitudinea sa fundamentală față de creație și chiar față de sine însuși, întrucât unitatea Trinității era asigurată tocmai prin dragostea exercitată între cele trei persoane divine (*perichoresis*). Dragostea devenea astfel principiul unității fundamentale; în dragoste își găsea divinul trihotomic unitate și tot prin dragoste încerca să aducă către sine, într-o unitate dacă nu ontologică măcar

---

<sup>27</sup>Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith*, ed. H.R. Mackintosh, J.S. Stewart, traducere B.A. Gerrish, T.&T. Clark, 1999 (în continuare, *The Christian Faith*), § 50, pp. 195-196; George Cross, *The Theology of Schleiermacher. A Condensed Presentation of his Chief Work, "The Christian Faith"*, University of Chicago Press, 1911, p.165.

<sup>28</sup> Perspectiva existențialistă, „relațională” asupra divinității, la Schleiermacher, în Cooper, *op.cit.*, p.84; Thomas Curran, *Doctrine and speculation in Schleiermacher's Glaubenslehre*, de Gruyter, Berlin - New York, 1994, p.122; Harvey, *op.cit.*, pp. 156-157,162-163, Thornbury, *op.cit.*, p. 18, Selbie, *op.cit.*, pp. 94-107. Critica acestei perspective, de către Karl Barth, în Harvey, *op.cit.*, pp.152-153.

<sup>29</sup> *The Christian Faith*, § 166, apud. Cross, *op.cit.*, p.165.

Distincția dintre atributele divine ca ținând de perspectiva umană din care sunt acestea considerate, în Francis Schussler Fiorenza, „Schleiermacher's understanding of God as triune”, în Mariña, Jacqueline (ed.), *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*, Cambridge University Press, 2005, pp. 179-180. Legătura dintre perspectiva existențialistă asupra divinității și aspectele ontologice ale acesteia, în William Madges, „Faith, Knowledge and Feeling: Towards an Understanding of Kuhn's Appraisal of Schleiermacher”, *Heythrop*, XXXVII (1996), p.53.

funcțională, întreaga creație. Refractor la aspectele trinitare ale divinității, Schleiermacher totuși nu se dezice de considerarea dragostei drept principiu al unității universale, al unității divine. Schleiermacher definește dragostea divină drept „impulsul către unirea esenței divine cu natura umană”, „atributul prin care natura divină se împărtășește pe sine”<sup>30</sup>; la nivel uman, dragostea se reflectă tot sub forma unui impuls către unitate și anume către realizarea unității dintre sine și semenii<sup>31</sup>. De asemenea, el concede că „dragostea poate fi considerată drept natura sau esența lui Dumnezeu”<sup>32</sup>. Respingând teismul, Schleiermacher nu mai poate considera dragostea drept o atitudine voluntară a divinității și este nevoit să o reinterpreteze ca modalitatea fundamentală de funcționare a mecanismului divin. Unitatea și armonia Universului se realizează pe baza principiului ultim la care pot fi reduse toate regularitățile naturale și anume cauzalitatea. Dragostea divină, ca „împărtășire de sine a divinității”<sup>33</sup>, ca stabilire a armoniei și unității în Univers, se exprimă prin regularitatea cauzală. Înlocuind Dumnezeuul teist cu Universul organic, Schleiermacher înlocuiește principiul suprem de acțiune al Dumnezeuului personal - și anume dragostea voluntară – cu principiul ultim al organismului cosmic, cauzalitatea. Așa cum, în ultimă instanță, toate atributele Dumnezeuului teist erau explicate ca modalități particulare de manifestare a dragostei, tot astfel, toate legile naturii, prin care Universul dobândește armonie și unitate divină, sunt reductibile la legi de tip cauzal<sup>34</sup>. Coalescența cauzalității cu dragostea divină, într-o perspectivă cosmologică în care fizicismul fuzionează cu divinul, l-a determinat pe Schleiermacher să elaboreze conceptul de „cauzalitate divină”, care se referă la dimensiunea cosmică a cauzalității, la înlănțuirea cauzală globală, prin care întregul Univers este inter-conectat într-o unitate și armonie divină.

Atotputernicia este reinterpretată drept ineluctibilitatea întrepătrunderii cauzale universale, drept universalitatea regularității și ordinii instituite prin cauzalitate. Perspectiva este apropiată de cea a deismului unde, de asemenea, se susține că

<sup>30</sup> *The Christian Faith*, § 166 apud. Robert Merrihew Adams, „Faith and religious knowledge”, în Mariña, Jacqueline (ed.), *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*, Cambridge University Press, 2005, p. 47.

<sup>31</sup> *The Christian Faith*, § 165, pp.726-727, apud. Kevin W. Hector, „Actualism and Incarnation: The High Christology of Friedrich Schleiermacher”, *International Journal of Systematic Theology*, Vol. 8, Nr. 3 (Iulie 2006), p.310.

<sup>32</sup> *The Christian Faith*, § 167, p.730, apud. Hector, *op.cit.*, p.310.

<sup>33</sup> *The Christian Faith*, § 167, p.730, apud. Cooper, *op.cit.*, p.86.

<sup>34</sup> Explicații naturaliste ale dragostei divine, ca și cauzalitate, în Fiorenza, *op.cit.*, pp.177-178; Robert Merrihew Adams, „Philosophical Themes in Schleiermacher’s Christology”, *Philosophia*, Vol. 39, Nr. 3 (2011), p.459.

determinația absolută exercitată de divinitate asupra lumii se exprimă prin intermediul cauzalității. La Schleiermacher, abordarea este chiar și mai radicală decât în multe forme de deism. Divinitatea nu imprimă Universului regularitatea cauzală ci divinitatea însăși, ca Spirit al Universului, este, într-unul din aspectele sale, cauzalitatea<sup>35</sup>.

Teologia tradițională, teistă, vedea în atotputernicie capacitatea neîngrădită de nimic a divinității de a-și exprima libera voință. Perspectiva era una ontologică, în sensul că atotputernicia era discutată ca atribut al naturii transcendente a lui Dumnezeu. Schleiermacher abordează problema dintr-o poziție naturalistă, atotputernicia fiind considerată drept o caracteristică a Universului, mai precis faptul de a fi pe de-a-ntregul pătruns de armonia și unitatea divină. Legile naturii substituie „voia lui Dumnezeu” iar ineluctibilitatea acestor legi ia locul atotputerniciei teiste<sup>36</sup>.

Sfințenia este reinterpretată ca deplină conștientizare a interconexiunii universale, a regularității cauzale care se exercită între calitatea acțiunilor umane și consecințele lor; la nivelul ființei umane, acest atribut își găsește o contraparte în conștiința morală. Conștiința etică a ființei umane reflectă tocmai această regularitate cauzală morală<sup>37</sup>.

Dreptatea este considerată drept efectivă actualizare a regularității cauzale care stabilește legătura dintre o viață păcătoasă și răul rezultat de pe urma acesteia<sup>38</sup>.

Noua perspectivă naturalistă cu privire la divinitate propusă de Schleiermacher compromite modul tradițional în care era considerată relația dintre om și Dumnezeu. Validitatea semantică a unor concepte precum „poruncile lui Dumnezeu”, „mânia divină”, „judecată divină” depindea de considerarea divinității într-o manieră teistă. Universul organic nu mai putea formula „porunci”, în sensul literal al termenului, nu se mai putea lăsa înduplecat de rugăciunile oamenilor, nu îi mai putea judeca pe aceștia. Ca principiu al unității universale, divinitatea este prezentă și în natura umană și astfel imperativele către racordarea deplină la armonia divină încetează a mai lua forma unei coerciții externe impuse de o persoană divină distinctă de persoana umană și se manifestă ca imboldurile divine existente în mod firesc în om. Imanentizând divinul, Schleiermacher internalizează totodată autoritatea divină, care se exercită prin

<sup>35</sup> *The Christian Faith*, § 54, pp. 211-213.

<sup>36</sup> Substituirea conceptului teist de „voie a lui Dumnezeu” cu legile naturale și găsirea unor precedente pentru acest demers în istoria gândirii creștine, în Selbie, *op.cit.*, p.90.

<sup>37</sup> *The Christian Faith*, § 83, pp. 342-344.

<sup>38</sup> *The Christian Faith*, § 84, pp. 346-347.

Interpretarea naturalistă a atributelor lui Dumnezeu, în Fiorenza, *op.cit.*, p.179.

intermediul conștiinței umane.<sup>39</sup> Ascultarea de Dumnezeu este înlocuită cu racordarea la armonia cosmică spre care ființa umană simte o înclinație naturală, chiar dacă nu și coercitivă.

Sistemul lui Schleiermacher anulează posibilitatea oricărui alt tip de relație dintre divin și om care implică o natură teistă a divinității; afirmarea acestor relații în teologia tradițională este considerată drept rezultatul interpretării *ad-litteram* a unor afirmații metaforice dintr-o epocă arhaică. Principalele doctrine expulzate sunt cele despre Dumnezeu ca judecător sau mântuitor escatologic care, pe lângă teism, mai presupun și imortalitatea personală, o altă concepție de care Schleiermacher se dezice<sup>40</sup>.

### I.5. Răul ca perspectivă limitată

Problema răului este transferată de la nivelul cosmologic la cel fenomenologic-antropologic. Răul ține doar de o anumită modalitate, specifică omului, de a percepe Universul și anume în moduri limitate, dependente de focalizarea pe care o induce egoul<sup>41</sup>. Limitația nu este doar spațio-temporală, ci în primul rând existențială. Limitația pe care ființa umană și-o auto-induce ia adeseori forma unei orientări univoce sau măcar predilecte asupra anumitor sectoare ale experienței universale. În totalitatea sa, Universul este perfect, însă omul nu are perspectiva totalității, ci doar perspectiva limitată creată de personalitatea sa și, prin aceasta, perfecțiunea îi scapă, nereușind să sesizeze desăvârșirea întregului. Drama umană provine tocmai din aceea că omul caută împlinirea în condiția personală, adică în ceva ce doar participă la o împlinire de ordin superior, cosmic, dar care, în sine, nu este perfect. Desăvârșirea poate fi găsită doar în complexa rețea de interconexiuni a Cosmosului, separația indusă de ego alterând implicit și perfecțiunea<sup>42</sup>.

Una dintre principalele surse ale răului este orientarea existențială determinată a omului, uni-focalizarea vieții sale. Prin natura sa, ființa umană interacționează cu Universul, își are sensul de a fi doar prin participarea la Univers. În actele de orientare existențială determinată, ea ignoră legăturile cu Universul și își caută împlinirea în

<sup>39</sup> Internalizarea divinității și înlocuirea autorității și poruncilor divine cu conștiința umană și impulsurile sale, în Selbie, *op.cit.*, p.49.

<sup>40</sup> Thilly, *op.cit.*, p.16.

<sup>41</sup> *On Religion*, p.68.

<sup>42</sup> Perspectiva limitată indusă de identificarea cu personalitatea psiho-corporală drept sursă a răului, în Jacqueline Mariña, *Transformation of the Self in the Thought of Friedrich Schleiermacher*, Oxford University Press, 2008, p.213.

sectoare delimitate ale experienței. Schleiermacher identifică un dublu eșec într-o astfel de situație: pe de o parte, ființa umană eșuează în a găsi împlinirea în domeniul limitat în care o caută, pe de alta, legăturile cu Universul, odată ignorate, în loc de a reprezenta premise ale armonizării, devin mai degrabă forțe contrare impulsurilor sale egoiste, care duc nu la integrarea sa în Cosmos ci la distrugerea sa ca individ<sup>43</sup>.

Situația poate fi descrisă în termeni foarte sugestivi ca o încercare a unei părți minuscule dintr-un organism uriaș, având o direcție de evoluție clar determinată, de a-și găsi o cale proprie, un sens propriu, care face abstracție de direcția întregului. Șansele de izbândă ale părții componente ce inițiază un asemenea demers sunt nule în fața forței cosmice la care Schleiermacher se referă în termeni de „destin”<sup>44</sup>.

Remediul la drama umană este ca viața omului, deși limitată prin caracterul său personal, să se desfășoare în perspectiva universalului, a Infinitului. Acționând în moduri determinate într-un domeniu determinat, ființa umană trebuie totuși să se lase absorbită în Infinit, în Totalitate, să își aducă aportul său limitat la desfășurarea amplului proces cosmic<sup>45</sup>. Voința individuală trebuie subsumată „fluxului etern al lumii” și, prin participarea la acest flux, omul se împărtășește din perfecțiunea cosmică<sup>46</sup>.

Forța fluxului universal al Cosmosului, la care Schleiermacher se referă folosind termenul de „destin”, nu poate fi contracarată de forțele adesea lipsite de armonie ale indivizilor umani.<sup>47</sup> Tocmai în aceasta constă nota optimist-triumfătoare a mesajelor religioase, în faptul că forța ce animă devenirea armonioasă a Cosmosului nu este în niciun fel deturnată de răul și lipsa de armonie a omului. Victoria finală a binelui asupra răului reprezintă o temă importantă a majorității religiilor; Schleiermacher vede în această propovăduire o exprimare antropomorfizată, personificată, a ideii că procesul desfășurării armoniei cosmice se derulează în mod implacabil, că maleficitatea indusă de ego-ul uman în Univers reprezintă doar un accident temporar.

---

<sup>43</sup> *On Religion*, p.85.

O fenomenologie a răului, fundamentat în adoptarea perspectivei delimitate a sinelui individual, în Jacqueline Mariña, “Christology and anthropology in Friedrich Schleiermacher”, în Mariña, Jacqueline (ed.), *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*, Cambridge University Press, 2005, pp.163-164.

<sup>44</sup> *On Religion*, pp.77-78.

<sup>45</sup> *On Religion*, p.86.

<sup>46</sup> *On Religion*, p.78.

<sup>47</sup> *On Religion*, p.78,81.

## II.Soteriologia holistă și critica escatologiei personale

### II.1.Spiritualizarea imanenței și „verticalizarea” escatologiei

Experiența religioasă propusă de Schleiermacher este de tip integrativ; ceea ce se propovăduiește nu este atât un nou mod determinat de viață individual cât trezirea conștiinței unității și armoniei cosmice, înțelegerea vieții personale ca fiind integrată în această armonie de ordin superior. Schleiermacher nu propune un program de „sfințire” personală; perspectiva individuală limitată este, prin însăși natura sa determinată, opusă religiei. Perfecțiunea, desăvârșirea aparțin doar Universului ca întreg iar tot ceea ce poate face omul este să ia parte la acestea, să și le însușească. Ceea ce se propovăduiește este integrarea persoanei în armonia și unitatea universală. Omul nu își croiește un sens în el însuși, întrucât natura sa limitată dar totodată expusă nelimitatului îl împiedică să realizeze ceva stabil, desăvârșit. Doar Universul, în dinamica sa, este desăvârșit și perfect armonios iar „vestea cea bună” pe care i-o transmite Schleiermacher omului este aceea că el participă la armonia universală, al cărei principiu este divinitatea însăși. Integrarea în această armonie echivalează cu salvarea, cu îndumnezeirea.

Se poate considera că Schleiermacher „naturalizează” Evanghelia, mesajul religios optimist al creștinismului. Interpretat de doctrina ecleziastică ca proclamare a iertării păcatelor de către un Dumnezeu personal prin misterioasa moarte sacrificială a lui Isus, acest mesaj mult prea încărcat de mitologic contravine spiritului scientist-naturalist al lui Schleiermacher. În loc de a mai propovădui acțiunea voluntară salvatoare a unui Dumnezeu personal, Schleiermacher vorbește despre armonia divină și totodată naturală a Universului la care, în mod fundamental, este racordată orice ființă. Esența triumfător-pozitivă a mesajului și perspectiva optimistă asupra destinului uman este menținută în ambele formulări, atâta doar că ceea ce doctrina tradițională pune pe seama unei intervenții supranaturale a unui misterios Dumnezeu, Schleiermacher, în spirit raționalist-iluminist, atribuie armoniei implacabile a modului de funcționare a organismului divin care este Universul.

Idealul soteriologic încetează a mai fi obiectul unei promisiuni escatologice (dobândirea Împărăției lui Dumnezeu după moarte), devenind însăși starea prezentă, trăită însă în lumina armoniei universale a cărei parte integrantă este. Imanentul încetează a mai fi rău, păcătos, corupt și nu mai este considerat în opoziție cu sfințenia transcendentă. Caracterul malefic atribuit imanenței era doar o iluzie datorată incapacității de a sesiza rolul său în cadrul întregului. Perceperea în izolare a unui



anumit registru al imanenței îl arată pe acesta ca fiind de o natură coruptă tocmai deoarece conexiunile sale cu întregul armonios erau pierdute din vedere. Însă, văzut ca parte a unității cosmice, imanentul devine impregnat de divinitate.

Înlocuind perspectiva individualului cu cea a totalității, viața umană, sub toate aspectele ei, se arată ca o lucrare a divinității, ca fiind pătrunsă de divinitate.<sup>48</sup> Religiosul copleșește întreaga viață umană, sentimentul dependenței absolute însoțind întreaga experiență senzorială, întrepătrunzându-se cu oricare din formele acesteia<sup>49</sup>.

Integrarea în armonia universală conduce la o atitudine existențială de acceptare a realității, a naturalului, la o atitudine de receptivitate împăcată, care substituie căutarea tensionată și frământată a celui ce are ca reper existențial individualitatea. Schleiermacher merge până într-acolo încât a sugera că atitudinea încrâncenată și ambițioasă atât de specifică condiției umane ar trebui să lase loc unei atitudini marcate de naturalețe, de abandonare împăcată către cursul firesc al naturii. Spre deosebire de teologia tradițională, ce adoptă o poziție „combativă” față de natural, și care vedea salvarea în „împotrivirea până la sânge” față de ceea ce e omenesc (Evrei 12:4), Schleiermacher propovăduiește divinitatea ce pătrunde naturalul și căreia omul trebuie să i se abandoneze. Valorile omenești încrâncenate, combative, sunt înlocuite de valorile firești ale naturalului pătruns de armonia divină. Schleiermacher găsește sprijin în favoarea poziției sale chiar în cuvintele lui Isus, care el însuși a dat drept exemplu naturalețea și integrarea spontană în cursul evenimentelor, de care dă dovadă lumea vegetală și cea animală: „Uitați-vă la păsările cerului: ele nici nu seamănă, nici nu seceră și nici nu strâng nimic în grânare; și Tatăl vostru cel ceresc le hrănește ... Și de ce vă îngrijați de îmbrăcăminte? Uitați-vă cu atenție cum cresc crinii de pe câmp: ei nici nu torc, nici nu țes; totuși vă spun că nici Solomon, în toată slava lui, nu s-a îmbrăcat ca unul dintre aceștia” (Matei 6:26, 28-29)<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> *On Religion*, p.56,142,208.

Spiritualizarea întregii imanențe, prin intuiția religioasă, în Nassar, *op.cit.*, p.825.

<sup>49</sup> *The Christian Faith*, § 4, p. 11.

Trăirea religioasă ca „muzică sacră” ce învăluie întreaga viață umană, în Emilio Brito, „Le sentiment religieux selon Schleiermacher”, *Nouvelle Revue Theologique*, tom 114/2, 1992, p.188,193; John P. Crossley, „The Religious Ethics Implicit in Schleiermacher's Doctrine of Creation”, *Journal of Religious Ethics*, vol. 34, Nr. 4 (2006), p.588. Perspectiva holistă asupra vieții conștiente a omului, în Edmund Hollands, „Schleiermacher's Development of Subjective Consciousness”, *The Philosophical Review*, Vol. 15, Nr. 3 (Mai 1906), p.295. Psihologia lui Schleiermacher, în Brito, Emilio, „Deux théories de l'esprit: Hegel et Schleiermacher”, *Revue Philosophique de Louvain*, Quatrième Série, tom 91, nr. 89, 1993, pp.31-37.

<sup>50</sup> *On Religion*, pp.69-70.

Eternitatea Universului se derulează în timp, orice moment reprezentând o etapă a acestei veșnicii. Veșnicia este prezentă în orice moment temporal, în orice stare a Universului; viața veșnică nu mai reprezintă o stare viitoare în care egoul s-ar perpetua fără întrerupere, ci este eternitatea dinamică a Universului. Propovăduind trăirea eternității în prezent, Schleiermacher scoate în evidență încărcătura divină a oricărei etape din derularea cronologică a Universului. Îndumnezeirea nu mai ține exclusiv de viitor, focalizarea către o salvare escatologică nefăcând altceva decât să tergiverseze trăirea religioasă. În experiența religioasă, focalizarea este asupra a ceea ce este cel mai la îndemână individului și anume starea prezentă, care este percepută ca fiind întrepătrunsă de divin, ca reprezentând o etapă din derularea cronologică a divinității<sup>51</sup>. „A fi una cu Infinitul în mijlocul finitudinii și a fi veșnic în orice moment, acesta este sensul spiritual al «vieții veșnice».”<sup>52</sup> Și, prin extrapolare, se poate considera că sensul spiritualității, în genere, este de a percepe divinul în mijlocul imanentului.

Schleiermacher transpune în planul imanenței, al actualului, toate categoriile soteriologice și escatologice ale teologiei tradiționale. Salvarea, viața veșnică, Împărăția lui Dumnezeu nu mai țin de un plan escatologic viitor, ci sunt întruchipate de momentul prezent, de starea actuală a Universului, înțelese ca făcând parte din armonia universală<sup>53</sup>.

Această abordare „verticalizează” escatologia în sensul că salvarea, dimensiunea escatologică, nu mai ține de o etapă cronologică (postumă, în cazul escatologiei individuale), de o desfășurare „pe orizontală” a lucrurilor, cum se considera în teologia tradițională, ci constituie permanente potențialități ce îi stau înaintea subiectului care, pentru a le actualiza, nu trebuie decât să își ridice perspectiva de la nivelul profan al individualității la cel divin al totalității.

## II.2. Critica escatologiei personale

Doctrina creștină tradițională consideră viața de apoi și condiția mântuită drept perpetuări ale personalității, chiar dacă în forme diferite de cele terestre. Acestei perspective escatologice i se impută faptul că și-ar avea originile într-o aspirație umană cât se poate de egoistă și de profană, care nu doar că nu conține nimic religios, dar chiar se opune abordării religioase. Doctrina ecleziastică prezintă viața veșnică ca pe o

---

<sup>51</sup> *On Religion*, p.117.

<sup>52</sup> *On Religion*, p.118.

<sup>53</sup> Caracterul neo-platonic al escatologiei lui Schleiermacher, în Cooper, *op.cit.*, p.82.

subzistență a egoului dincolo de limitele morții; sub o aparență religioasă, acest ideal se opune de fapt religiosului, integrării individualului în totalitate, oferindu-i omului o speranță meschină de a continua să existe ca ființă individuală, rupt de armonia universală, chiar și după moarte. Viața de după moarte, viața veșnică, așa cum este aceasta înfățișată în teologia tradițională, nu reprezintă altceva decât, pur și simplu, o perpetuare a limitărilor conferite de natura individuală dincolo de moarte. Nu este vorba despre o eliberare de păcat, ci, din contră, despre o perpetuare a păcatului.

Perspectiva morții pune ființa individuală față în față cu universalul, cu Cosmosul, cu iminenta anihilare a individualității, cu disoluția acesteia în Univers. În loc de a conștientiza pe deplin destinul „cosmic” al individului și a-l trezi pe om la adevărata sa natură, prin modul în care concepe viața de apoi, doctrina ecleziastică nu doar că nu eliberează ființa umană din starea sa ignorantă, limitată, dar chiar îi dă o speranță – și încă una himerică – că această stare meschină dar atât de familiară ei s-ar putea continua și după moarte. Teologia ajunge astfel să se racordeze la interesele profane ale omului, să se pună în slujba acestora, oferind speranță acelor care „sunt neliniștiți în privința modului în care și-ar putea lua cu ei această [personalitate] dincolo de viața de aici și a căror năzuință supremă este de a avea niște mădulare mai rezistente și o perspectivă un pic mai lungă”<sup>54</sup>.

Escatologia tradițională nu oferă omului atât perspectiva unei noi condiții, cât speranța continuării condiției lumești după moarte, prin aceasta delimitându-se de religios și fiind subjugată slăbiciunii și egoului uman. Paradoxal, perspectiva pe care doctrina ecleziastică tradițională o pune în fața omului este cea a unei păcătoșenii fără de sfârșit, căreia nici măcar moartea nu îi mai pune capăt, o separație veșnică de armonia universală. Religia, prin natura ei, se opune individualității și astfel o speranță religioasă nu poate niciodată să ia forma menținerii condiției individuale<sup>55</sup>.

Schleiermacher vede în această poziție a teologiei tradiționale o opoziție fățișă față de mesajul propovăduit de Christos, care a exaltat nu viața individuală, ci integrarea ei

---

<sup>54</sup> *On Religion*, p.100.

<sup>55</sup> *On Religion*, p.117.

Critica escatologiei personaliste tradiționale, în Selbie, *op.cit.*, pp.49-50, Cramaussel, *op.cit.*, p.87.

Atitudinea rezervată, agnostică chiar, cu privire la un eventual destin individual postum, în Daniel Pedersen, „Eternal Life in Schleiermacher's *The Christian Faith*”, *International Journal of Systematic Theology*, Vol. 13, Nr. 3 (Iulie 2011), pp.350-351. Aspecte doctrinare ale teologiei lui Schleiermacher care ar fi cerut un plus de explicitare cu privire la condiția individuală postumă, în Pedersen, *op.cit.*, pp.356-357.

în totalitate, racordarea ei la Cosmos. „Pentru că oricine va vrea să-și scape viața o va pierde; dar oricine își va pierde viața pentru Mine o va câștiga.” (Matei 16:25,10:39; Luca 9:27,17:33). Creștinismul ecleziastic promite perpetuarea tocmai acelei vieți despre care Isus a spus că nu poate fi păstrată<sup>56</sup>.

Viața veșnică, salvarea, Împărăția lui Dumnezeu ar reprezenta nu atât prelungiri ale unor situații umane dincolo de moarte cât, mai degrabă, participarea individualului la eternitatea, armonia și perfecțiunea întregului<sup>57</sup>. Ca ideal religios, viața veșnică în Împărăția Cerurilor nu înseamnă altceva decât deplina cultivarea a trăirii religioase, adică a sentimentului dependenței absolute. Omul salvat, care a primit viața veșnică, este acela care și-a conștientizat pe deplin dependența față de Cosmos, care s-a integrat în armonia universală și care astfel își apropiază veșnicia și perfecțiunea Universului. Nu este vorba despre o veșnicie și o salvare care i-ar fi conferite individului, individul, prin însăși natura sa, opunându-se acestora, ci despre participarea și dizolvarea individului în veșnicia și perfecțiunea Universului. Acest ideal chiar reprezintă eliberarea de moarte, de egoul muritor, și dobândirea veșniciei Universului<sup>58</sup>.

Această abordare diminuează considerabil rolul condiției personale în explicitarea Universului. Persoana încetează a mai reprezenta un element metafizic fundamental, ireductibil și devine doar o etapă dintr-un proces cosmic mult mai amplu. Sensul nu mai este de găsit la nivelul persoanei, nu mai poate fi explicat în principal prin apelul la mecanisme personale (un Dumnezeu *personal* care *judecă, iubește, decide* salvarea și un om care *crede*), acestea fiind doar aspecte prin care se derulează un proces universal mult mai vast, care totodată este cel care conferă sens tuturor părților și etapelor sale constituente.

Perpetuarea condiției personale dincolo de moarte reprezenta condiția fundamentală pentru toate doctrinele escatologiei individuale tradiționale; negând această idee, Schleiermacher respinge totodată doctrine cum ar fi cea a Judecății de Apoi, a răsplătii sau a damnării postume.

---

<sup>56</sup> *On Religion*, p.100.

<sup>57</sup> Imortalitatea ca disoluție a sinelui individual în Univers, în Nassar, *op.cit.*, p. 839.

<sup>58</sup> O poziție asemănătoare cu cea a lui Schleiermacher este de găsit în teologia procesului, unde salvarea înseamnă dobândirea „imortalității obiective” prin integrarea în Univers, în „natura derivată” a lui Dumnezeu. Vezi Nedu, *op.cit.*, p.25.

### II.3. Experiința religioasă ca receptivitate în fața fluxului Universului

Definind pietatea, trăirea religioasă, Schleiermacher atrage atenția că aceasta este atât altceva decât cunoașterea cât și decât acțiunea; religia este diferită atât față de dogmă cât și de moralitate<sup>59</sup>. Distincția dintre religie și moralitate implică faptul că practica spirituală nu constă dintr-un efort de desăvârșire a personalității, a caracterului. Integrarea în armonia universală nu se face atât printr-un efort deliberat de armonizare cu direcția de transformare a Cosmosului cât printr-un simplu abandon, printr-o atitudine pur receptivă, care sesizează armonia deja existentă<sup>60</sup>. Omul este în mod natural integrat în armonia cosmică iar ceea ce are de făcut nu este atât să favorizeze sau să desăvârșească această armonie, cât, mai degrabă, să o înțeleagă, să își trezească propria ființă la conștiința unității cosmice. Este vorba de un act de receptare și nu de creare. Omul nu poate contribui cu nimic la perfecțiunea dinamicii universale; în puterea lui stă doar să recepteze sau să ignore această armonie, prin limitarea la sinele individual<sup>61</sup>. Ființa umană este predispusă în mod natural la comprehensiunea unității cosmice; tot ceea ce trebuie să facă este să se deschidă, să lase experiența pietății, sentimentul dependenței absolute, să se dezvolte în mod firesc în ea.

Acest tip de abordare naturalist-integratoare este cu totul inedită în istoria gândirii creștine întrucât, de regulă, creștinismul s-a raportat în mod critic la predispozițiile naturale ale omului și ale mediului său. În mod tradițional, mesajul creștin propovăduia „împotrivirea până la sânge” față de cursul natural al lucrurilor, fie că era vorba de natura umană sau de condiția naturală a lumii, ambele considerate a fi intrinsec afectate de maleficitatea rezultată în urma Căderii. Anulând dualismul Dumnezeu – lume și integrând Universul în divin, Schleiermacher redescoperă și caracterul divin al cursului naturii și propovăduiește ca ideal soteriologic armonizarea cu acest flux universal. Curgerea Universului, considerată la nivel holist, devine forța mântuitoare care substituie intervenția voluntară și particulară a divinității, din teologia tradițională. „Vestea bună”, mesajul mântuitor constau din proclamarea existenței acestui flux divin, echivalat de Schleiermacher cu „destinul”, și a racordării naturale a omului la acest „destin” armonios al Universului<sup>62</sup>. Poziția sa se apropie destul de mult de naturalismul

<sup>59</sup> Distincția dintre religie și acțiune, în Cramaussel, *op.cit.*, p.79.

<sup>60</sup> Religia ca abandonare pasivă față de cursul divin al Universului, în Nassar, *op.cit.*, pp.809,822-823, Louis Dupré, „Toward a Revaluation of Schleiermacher's "Philosophy of Religion"”, *The Journal of Religion*, Vol. 44, Nr. 2 (Aprilie 1964), p.102.

<sup>61</sup> *On Religion*, p.57; *The Christian Faith*, § 4, pp. 13-14.

<sup>62</sup> *On Religion*, p.78.

daoist, care propunea ca ideal soteriologic tot împărtășirea omului din armonia firească a Universului, racordarea la cursul spontan al lucrurilor.

Puterea transformatoare a experienței religioase se explică tocmai prin faptul că aceasta nu își are originea în om, ci în influența pe care Universul o exercită asupra omului. Așa se face că trăirea religioasă poate transforma o persoană care nu excela în nimic din cele profane dar care a avut deschiderea de a se lăsa în voia sentimentului dependenței absolute într-un martir întru-totul dedicat menirii sale spirituale. Experiența religioasă înseamnă a te lăsa pătruns de forța Universului și, în acest sens, ea este independentă de capacitățile individului. Persoana funcționează mai degrabă ca un receptacol care nu are altceva de făcut decât să se deschidă pentru a primi ceea ce-i parvine dinspre Univers<sup>63</sup>.

Întrucât forța Universului este o forță a întregului, experiența religioasă implică o transmutație de la ego la totalitate, în diversele sale sfere. În felul acesta se realizează o asociere între religie și etică; pietatea face ca interesul egoist să fie substituit de interesul colectiv. Deși, în natura ei, pietatea este altceva decât acțiune, experiența pietății induce activității umane o direcție etică, ba chiar una ecologică<sup>64</sup>.

În felul acesta, experiența religioasă transformă ființa umană la nivelul majorității structurilor sale. Dobândind o nouă forță propulsoare în viață, omul suferă o transformare profundă a ființei sale. Accentul pus asupra dimensiunii etice a experienței religioase în majoritatea tradițiilor spirituale ale omenirii se explică tocmai prin această consecință pe care religia o induce asupra omului. Racordarea la armonia cosmică înseamnă totodată racordarea la fluxul universal, natural, al lucrurilor, eliberarea de încrâncenările egoului și deschiderea către totalitate. Fundamentată într-o simțire aparte, într-o trăire aparte, religia conduce și la adoptarea unei direcții specifice în viață.

---

<sup>63</sup> *On Religion*, p.230.

Etica religioasă a lui Schleiermacher, în Andrew C. Dole, *Schleiermacher on Religion and the Natural Order*, Oxford University Press, 2010, pp.115-117, Munro, *op.cit.*, pp.253-286.

<sup>64</sup> *On Religion*, pp.37-38.

Implicațiile etice ale experienței religioase, în Adams, *op.cit.*, pp.459-460; Dupre, *op.cit.*, p.102; Brito, *op.cit.*, pp.41-44.