
RELIGIA ÎN CONTEXTUL PARADIGMEI ȘTIINȚIFICE POSTMODERNE

Gabriel Memelis

e-mail: gdmemelis@yahoo.com

Abstract. This essay points to reset up the religion-science relation in the general context of the postmodernist epistemology. It is especially outlined that the instabilities research domain can be – according to my opinion – a prolific field of dialogue between the two perspectives. The original contribution of this work consists in the focussed analysis of a possible isomorphism which can be found assuming an important result of nowadays science: the redefinition of the “reality” concept as being correlative with the “perspective” one. This result sets up an unprecedented proximity between the scientific and the religious ontology, as one may find in religion the same structural features of the reality (the plurality and the systemic structure of the reality levels, determined by a similar multiplicity of the perception gestalt), also the same importance of the perceptive paradigm in creating what we call “reality”.

A discuta despre raportul dintre religie și știință în postmodernism nu mai impune aprioric încordarea argumentativă și militantismul agresiv inerente acestei confruntări acum 100-150 de ani, deși marea majoritate a celor care vorbesc astăzi în câmpul acestei problematici a rămas tot la acel stadiu. În prezent, cadrul dialogului s-a schimbat radical: postmodernismul face posibilă, în acest sens, o benefică relaxare, de vreme ce s-a căzut de acord asupra unui adevăr până la urmă de bun simț: cunoașterea științifică și cea teologică aparțin unor paradigme epistemologice și unor “jocuri de limbaj” incomensurabile¹. După cum a afirmat principalul teoretician al postmodernismului, J.-F. Lyotard, “nu putem aprecia existența și valoarea cunoașterii narative (rubrică la care se încadrează și teologia, n.m., G.M.) plecând de la cea științifică și nici invers: criteriile pertinente nu sunt identice în cele două cazuri”². Cunoașterea științifică pare a se emancipa total astăzi de legitimarea metafizică pe care încerca să i-o ofere altădată teologia de la altitudinea unei “științe sacre”, odată ce “trăsătura evidentă a cunoașterii științifice postmoderne este imanența [...] discursului despre regulile care îl validează..., includerea în discursul științific a discursului despre validarea enunțurilor cu valoare de legi”³.

Totuși, în pofida acestor premise ce par a descuraja o abordare de interfață, nu este exclusă, spune același autor – ca o “nevoie ireductibilă de istorie” – o “revenire a narativului în non-narativ”, un anumit recurs al științei la posibilitățile de legitimare ale cunoașterii narative, cel puțin în măsura în care “jocul de limbaj al științei urmărește adevărul enunțurilor sale și nu poate să îl legitimeze

¹ Am dezvoltat acest aspect în studiul *Epistemologia religioasă în postmodernism. Răspuns asupra cunoașterii*, prezentat în cadrul mesei rotunde a Grupului de Cercetări Interdisciplinare al Academiei Române din 11 martie 2004 și publicat ulterior în revista de Studii Interdisciplinare *Noua reprezentare a lumii*, nr. 2, Editura XXI: Eonul dogmatic, București, 2004, pp. 18-26.

² *Condiția postmodernă*, trad. C. Mihali, Editura Babel, București, 1993, p.53.

³ *Ibidem*, p. 94.

prin propriile sale mijloace”⁴. În configurația actuală a științelor, *cercetarea instabilităților* – care, după cum iarăși a teoretizat Lyotard, reprezintă obiectul dominant al investigației științifice postmoderne – constituie, după opinia mea, un posibil câmp al dialogului dintre cele două perspective⁵. Criza determinismului a fost cu succes traversată în fizică; “demonul lui Laplace” nu mai este azi decât o amintire, pentru că “definirea stării inițiale a unui sistem, adică a tuturor variabilelor independente, dacă ar trebui să fie efectivă, ar cere o cantitate de energie cel puțin echivalentă cu cea pe care o consumă sistemul respectiv”⁶. În pofida intuiției comune, incertitudinea nu scade, ci crește pe măsură ce precizia crește; așa încât Lyotard a putut da chiar un verdict pe cât de greu de asimilat, pe atât de provocator: “știința postmodernă schimbă sensul cuvântului *cunoaștere*... ea produce nu cunoscutul, ci necunoscutul...”⁷.

Cercetarea științifică în general, cea din fizică în particular, se află acum – mai ales ca urmare a investigării infrarealității – sub incidența unei paradigme foarte favorabile reformulării pozitive a relației cu perspectiva religioasă, asupra căreia mă voi opri în cele ce urmează: acest nou cadru de gândire implică *redefinirea conceptului de “realitate” ca fiind obligatoriu corelativ celui de “percepție” și, în ultimă instanță, celui de “perspectivă”*. Mai precis, *perspectiva este cea care instituie și validează realitatea fenomenală*. Aceasta nu mai e privită ca un dat obiectiv și omogen în fața conștiinței unui observator care ar putea culege date observaționale “pure” despre ea, în măsura în care ar deveni el însuși cât mai “obiectiv” (*i.e.* “eliberat” de ingerințele poluante ale subiectivității sale) și, implicit, ar putea obține cunoașterea la fel de obiectivă și completă a unei pretinse realități în sine. Realitatea e, dimpotrivă, influențată de perspectiva proprie conștiinței subiective a observatorului; “mitul datului” realității înaintea simțurilor s-a năruit cu zgomot, întrucât aceasta se vedește a fi neomogenă, stratificată, multidimensională în funcție de pluralitatea perspectivelor.

Evident că aceste rezultate nu au fost în mod singular obținute în fizică; școala gestaltistă de psihologie, punând în criză vechea ipoteză “atomistă” despre edificarea percepției, a anticipat în acest sens rezultatele mecanicii cuantice. Diferite experimente vizuale făcute la începutul secolului XX (printre care cel mai cunoscut este alternanța rață-iepure), au condus la o înțelegere nouă a raportului dintre realitate și percepție. Concluzia a fost că percepția nu se edifică independent de o configurație (*gestalt*) vizuală și conceptuală constituită la nivelul conștiinței subiective datorită unei experiențe vizuale *anterioare* impresiei retinale la un moment dat,

⁴ *Ib.*, p. 55.

⁵ În prelegerea susținută la Academie mă refeream la posibilitățile de apropiere pe care le ivește cercetarea nedeterminării (incertitudinii) din unghiul fizicii cuantice, pe de o parte, și al teoriei sistemelor *fuzzy* pe de alta, domenii care pun în valoare câteva suprapuneri, cred neaccidentale, între regulile celor două “jocuri de limbaj” – al științei și al religiei. Pe scurt, era vorba de corelația dintre nedeterminare, complexitate și semnificație, cu un prestigiu cel puțin egal în teologie, unde limbajul textelor sacre și al scriitorilor mistici se menține constant într-o zonă să-i zicem *fuzzy*, a impreciziei/nedeterminării expresiei teologice, asociind Divinității – ca Realitate de absolută complexitate – semnificații ai vagului (“întuneric”, “vid”) și antinomii ireductibile; acesta e semnul – ca și în cuantică sau în teoria sistemelor – nu al incapacității “observatorului” (*i.e.* subiectul religios) de a fi “obiectiv”, nici al “instrumentului de măsură” (*i.e.* facultățile cognitive și de expresie ale misticului) de a fi “exact” (respectiv, al lipsei de informație despre sistem), ci al unei *trăsături inerente experienței mistice* (sau, de cealaltă parte, procesului de măsurare, respectiv complexității sistemului), determinată la rândul ei de consistența indefinită în semnificație a Realității (Ultime, în cazul teologiei).

⁶ J.-F. Lyotard, *op. cit.*, p. 95.

⁷ *Ib.*, p. 101.

structură dependentă ea însăși de o anumită paradigmă perceptivă. Așa încât “ceea-ce-vede” un observator (percepția vizuală) nu depinde doar de informația brută primită prin simțul aferent (pe calea prezumtivă realitate “dată” – stimuli – senzații), adică doar de “spre-ceea-ce-privește”, ci se constituie la intersecția dintre datele empirice și *gestalt*-ul vizual-conceptual propriu unei educații anterioare înăuntrul unei perspective/paradigme apriorice (“ceea-ce-a-fost-învățat-să-vadă”). Pe scurt, încheierea este aceeași cu a cuanticii: realitatea percepută de subiectul observator este modificată de intervenția conștiinței subiective, așa încât observatori diferiți, având informații vizuale identice, pot *vedea* realități diferite, dar absolut valide fiecare în parte; realitatea nu este antecedentă percepției subiectului despre ea (ca în ipoteza datului), dar nici succedentă, ci se descoperă ca atare *odată cu* percepția. Schimbarea paradigmei perceptivă îl situează pe observator într-o realitate nouă (și incomensurabilă prin cea veche), mai înainte inaccesibilă, dar care capătă relief și semnificație numai *întrucât este descoperită* datorită modificării perspectivei.

Consecințele în plan filozofic sunt în măsură să ne clatine cele mai ferme convingeri: conceptul de realitate în sine, aplicat lumii fenomenale, își pierde fundamentul și adecvarea; dimpotrivă, pentru a da consistență și semnificație verbului “a fi” vom fi obligați să-i atașăm, atunci când vorbim despre realitatea care ne înconjoară, complementul percepției. Scurt spus, “a fi înseamnă a fi perceput” (*esse est percipi*). Oricât ar părea de șocant, am ajuns la celebra formulă filozofică a episcopului irlandez George Berkeley (1685-1753); sistemul acestuia anticipează, cu 200 de ani mai devreme, implicațiile filozofice ale cuanticii, în mod cu totul independent de contextul științific al vremii sale centrat în paradigma cartezian-newtoniană aflată pe atunci la apogeul ei⁸. (Ne-am putea întreba firesc, acum din păcate doar retoric, ce s-ar fi întâmplat dacă ideile lui n-ar fi fost atât de discreditate la vremea lor, ci ar fi fost integrate? Poate că această integrare ar fi generat un alt fel de progres tehnologic și ne-am fi aflat cu 200 de ani înainte? Oricum, intuiția lui Berkeley e poate ultima dovadă certă de profetism în filozofia europeană⁹).

Conceptul de “realitate” devine așadar susceptibil unei pluralități de niveluri deschise de tot atâtea perspective. Corelativ nivelurilor percepției, realitatea însăși se structurează pe mai multe paliere, așa încât știința nu mai vorbește astăzi de o realitate uni-, ci multidimensională. Dar lucrurile nu se opresc aici, pentru că această pluralitate nu este una haotică. Mecanica cuantică a arătat că natura este o entitate globală (holistă) și sistemică ce nu poate fi concepută, la nivel fundamental, în termeni de microentități separabile; așa încât acest rezultat impune, întâi, completarea principiului berkeleyan prin enunțul: “o realitate este ceea ce este – în câmpul perspectivei care o instituie – nu doar întrucât e percepută, ci și pentru că toate celelalte realități există, în același câmp, *împreună/în relație* cu ea”. Apoi, modelul neseparabilității induce o

⁸ I. P. Culiianu a arătat că paradoxul cuantic ilustrat de experimentul mental cu pisica lui Schrödinger legitimează ideea lui Berkeley, prin faptul că experimentul citat conduce la aceleași concluzii: “numai observatorul aduce lumea din potențialitate în ființă... realitatea nu e independentă de noi, ci e strâns legată de observator: noi înșine suntem aceia care creăm universul la fiecare pas.” (cf. *Adevărata “revoluție culturală”*, în vol. *Jocurile minții*, Polirom, Iași, 2002, pp. 181-184).

⁹ Cazuri similare de vizionarism s-ar putea distinge în literatură, unde *Don Quijote* al lui Cervantes sau *Micul prinț* al lui A. de Saint-Exupéry sunt adevărate romane gestaltiste. Personajele principale ale acestor scrieri nu sunt înși mai mult sau mai puțin schizofrenici, ci populează legitim universuri coerente pe care le instituie printr-o schimbare de perspectivă. Subliniez: lumile în care ei trăiesc nu sunt simple proiecții mental-imaginare, ci sunt la fel de consistente ontic și semantic cu ceea ce simțul comun numește “realitate”; totodată, ele nu pot fi nici înțelese, nici validate sau amendate – în incomensurabilitatea lor – de cel care nu le percepe, care se situează “în afara” lor.

corelare sistemică pe verticală a nivelurilor de percepție (și implicit de realitate). În această structură, nici un nivel nu poate fi conceput fără celălalt; nu înseamnă însă că, în ansamblu, realitatea multinivel poate oferi o noncontradicție (și deci o cunoaștere) absolută, dată fiind “structura gödeliană a ansamblului nivelurilor de realitate”¹⁰. “Realitatea”, tocmai pentru că e funciar neomogenă ontic și epistemic, este și deschisă.

Ce au toate acestea de-a face cu religia? Subliniez că cele ce urmează nu reprezintă o tentativă de inversare a raportului de legitimare religie-știință, în sensul că încearcă recuperarea tezelor religiei și susținerea autenticității lor prin concluziile științei. Cum afirmam și mai înainte, mă voi limita la a atrage atenția asupra unor posibile izomorfisme¹¹; susțin deci că asemenea rezultate pot îndemna la o poziție cel puțin relaxată și tolerantă a oamenilor de știință față de religie, în măsura în care și aceasta, în general, propune o *perspectivă proprie* în măsură să instituie un “nivel de realitate” cel puțin la fel de legitim “real” ca oricare altul, cu cel puțin același drept la cetate. Dacă încercăm să privim din interiorul propriului “sistem de referință” al religiilor, vom vedea însă ceva mai mult: anume, că acestea ne comunică o paradigmă *sui generis*, o *Weltanschauung* fundamental ireductibilă la oricare alta, introducându-ne astfel într-o “zonă de nonrezistență la experiențele, reprezentările, descrierile, imaginile sau formalizările noastre matematice”, o “zonă de transparență absolută” care corespunde sacrului și care, la rigoare, nu poate fi omologată unui nivel de realitate propriu-zis¹². Perspectiva pe care o deschid religiile diferă fundamental de oricare alta prin faptul că ea plasează “observatorul” nu în imanența lumii, ci în transcendență, mai presus de ea și înaintea ei, într-o anterioritate deopotrivă temporală și paradigmatică; e, de fapt, o metaperspectivă care îndeamnă la a privi lumea “prin ochii lui Dumnezeu”, dinspre polul opus de unde realitatea este și “se vede” altfel pentru că e percepută din acel “*gestalt*” divin care o asigură ontologic în mod maximal.

Dacă vom inventaria, fie și sumar, reperle generale ale cosmologiilor religioase, vom vedea că ele reușesc să evite – cu toată insistența lor asupra spectacolului cosmic pe care-l prezintă în imagini uneori foarte exotice – ipoteza datului, respectând dimpotrivă un model gestaltist *avant la lettre*: ele prezintă lumea nu ca pe o realitate în sine, ci ca una consistentă ontic doar în măsura în care e integrată în orizontul perceptiv-conceptiv al Divinității, numai dacă corespunde unor paradigme ce “configurează” din eternitate perspectiva divină; doar întrucât Zeul instituie și asigură universul conform acestor arhetipuri, realitatea este “dată”, dar nu în sine, ci întotdeauna *ca ceva* în raza “gestaltului” divin¹³. Tiparele cosmogoniilor universale ne comunică faptul că

¹⁰ *Apud* Basarab Nicolescu, *Noi, particula și lumea*, trad. V. Sporici, Polirom, Iași, 2002, p. 238.

¹¹ Același Basarab Nicolescu a arătat că mecanica cuantică nu ridică obligatoriu “mingea la fileu” perspectivei religioase, deși nu este exclus un “izomorfism necesar” între “lumea suprasensibilă și lumea manifestărilor” (a se vedea întreg capitolul *Poate fi știința o religie?*, în *Op. cit.*, pp. 136-155).

¹² *Ibidem*, p. 103.

¹³ Această perspectivă, care implică prestigiul modelului/planului transcendent al universului situat în “mintea” divină, rezistă până în cosmologia platoniciană care prezintă o structură asemănătoare. Atrag atenția că nu este în nici un caz vorba de a forța interpretarea, proiectând *à l'envers* o schemă platoniciană – bazată pe autoritatea ontologică a modelului transcendent – asupra cosmologiilor arhaice. Mircea Eliade a arătat suficient de riguros că actul divin al creației cosmice în general (*i.e.* al aducerii lumii din haos la cosmos), așa cum îl narează cosmogoniile, nu se realizează fără un model celest, așa încât “lumea care ne înconjoară [...] are un arhetip extraterestru, conceput fie ca un “plan”, ca o “formă”, fie pur și simplu ca un “dublu” existând precis la un nivel cosmic superior”; implicit, “lumea civilizată de mâna omului nu poate fi validată decât datorită faptului că are un prototip extraterestru care i-a servit de model.” (cf. *Mitul eternei reîntoarceri*, trad. M. și C. Ivănescu, Ed. Științifică, București, 1991, pp. 17-18).

“realul” este expresia plastică a unor *gesta* divine arhetipale (spre pildă, a unui Sacrificiu primordial, a unui Cuvânt divin esențial, diseminat și plasticizat etc.¹⁴), așa încât “realitatea” lui ultimă e întemeiată nu în sine, ci într-un cadru paradigmatic divin; textura lui ontică este articulată în *altceva* decât el (este ofrandă, respectiv limbaj divine...). Dat e doar Zeul care generează lumile, dar acestea, privite în sine, sunt nimicul (*to me on*, gr.) creat sau iluzia cosmică (*maya*, skr.).

Merită să ne referim, în mod special, la cazul tradiției biblice, nu atât din rațiuni apologetice, cât pentru faptul că analogia pe care o propun aici merge deseori până la suprapuneri terminologice, putându-se întemeia chiar pe referințe textuale explicite. Concret, textul Scripturii ne informează cu precizie, folosind predilect termeni legați de percepție și perspectivă, asupra faptului că atât ființa antropocosmică în ansamblu, cât și – în particular – condiția umană primordială, precum și curba căderii și ridicării omului depind de modul perceperii: creația, în general, este asigurată ontic doar întrucât se situează “în fața lui Dumnezeu” (cf. *Psalm* 103.30), deci în perspectiva Lui “vizuală”; analog, însăși întemeierea ontologică a omului – “după (gr. *kata*, “conform cu”) chipul lui Dumnezeu” (*Geneza* 1.27) – arată cuprinderea lui dintru-nceput într-un cadru “perceptiv” iconic al Divinității; apoi, împlinirea uneia din vocațiile defnitorii ale omului – regalitatea ontologică manifestată prin guvernarea universului după chipul/modelul divin (cf. *Geneza* 1.26) – depinde, la rândul ei, de o justă situație perceptivă față de realitate, aceasta din urmă prezentată de la bun început ca o multitudine de niveluri sau, în limbaj biblic, “pomi ai Paradisului”¹⁵. Omul poate “mânca din toți acești pomi” (cf. *Geneza* 2.16) sau, traducând simbolurile, poate înstitui și locui – prin modificarea paradigmei perceptivă – o multitudine de niveluri posibile ale lumii; iarăși, căderea omului a fost pricinuită, în esență, de o viciere a perspectivei asupra realității (cf. *Geneza* 3.6-7), schimbare ce l-a făcut să instituie și să populeze (până acum) un nivel precar al realității, caracterizat de fractura contrariilor (“pomul cunoașterii binelui și răului”). La polul opus căderii, ridicarea omului este, de asemenea, o problemă de schimbare a perspectivei pentru tradiția iudeo-creștină: remediul propus întâi de Ioan Botezătorul, iar apoi maximal de către Hristos este, deloc întâmplător, *metanoia* (din *meta-noeo*), adică schimbarea/înnoirea mentalității, a perspectivei perceptiv-conceptuale asupra lumii, mutație urmată imediat de corelativul ei firesc ca realitate – “Împărăția cerurilor” (cf. *Matei* 3.1-2,17), absolut *reală* pentru cel care, realizând

¹⁴ Însuși polimorfismul tipologic al miturilor cosmogonice, faptul că ele nu prezintă un scenariu unic nici măcar înăuntrul unei singure religii (vezi, de exemplu, cazul mitologiei vedice care numără cel puțin patru variante cosmogonice), demonstrează că realitatea nu este privită ca un dat în sine, singular determinabil și interpretabil, ci ca o entitate multinivel, susceptibilă a-și desfășura pluralitatea de niveluri prin schimbarea perspectivei.

¹⁵ Inutil să mai argumentăm semnificația cosmologică a simbolismului dendrologic, precum și îndelungata carieră a acestuia în istoria religiilor. Aceste aspecte reprezintă o achiziție definitivă a morfologiei religiilor și au fost iarăși amplu discutate de Mircea Eliade (vezi, de exemplu, *Tratat de Istorie a Religiilor*, trad. M. Noica, ed. a II-a, Humanitas, 1995, pp. 214-257, *Imagini și simboluri*, trad. A. Beldescu, Humanitas, 1994, pp. 50-69). Deopotrivă imaginea a Cosmosului, simbol al vieții, sălaș al divinității, centru și axă a lumii pe care o susține sau strămoș mitic al oamenilor (arbore genealogic), copacul dă seama de un polisemantism simbolic dintre cele mai prodigioase. O adevărată ideogramă vegetală a Cosmosului (semnificând, prin dubla sa arborescență radicală și coronară, “cerul” respectiv “pământul”, adică transcendentul și imanentul, legate de tulpină ca de o *axis mundi*), arborele este totodată – așa cum îl prezintă miturile în ipostaza arborelui cosmic – o sinteză structurală la scară a universului, anticipând chiar imaginea unei structuri fractale; în temeiul analogiei simbolice arbore-realitate cosmică, cred așadar că asimilarea “pomilor Paradisului” cu realitatea multinivel a cosmologiei actuale nu este deloc forțată.

metanoia, o percepere¹⁶... Ca să nu mai vorbim de masiva ocurență în textul biblic, atunci când este vorba de situarea teologică a omului, a unor sintagme ca “în fața/înaintea lui Dumnezeu”, abundență care legitimează – ca și textul din *Geneza* 1.27 – o adevărată *ontologie prosopologică* (gr. *prosopon* – față) a umanului, izomorfă din nou cu ontologia de care vorbesc științele actuale. În același timp, una din formulele orante tipice deopotrivă liturghiei vetero- și neotestamentare reia refrenul “Doamne, nu mă lepăda de la fața Ta!”¹⁷, care confirmă aceeași teză: ființa creată este asigurată ontic doar în măsura în care se situează în “gestaltul” vizual al Divinității. Mesajul evanghelic este el însuși o continuă invitație de a dobândi (am zice, în termenii profesorului Constantin Virgil Negoită, printr-o bună “desituare” – *pullback*) postura “perceptivă” a lui Dumnezeu, singura aptă să aducă împlinire ființei umane: *summum bonum* al poruncilor hristice este, în acest sens, “să vă iubiți unul pe altul așa cum v-am iubit Eu.” (*Ioan* 15.12)¹⁸.

Evident că aceste intuiții aparțin, în fondul lor, tezaurului religios universal al umanității; religiile, în general, prezintă lumea și omul așa cum le “percepe conceptiv” Divinitatea¹⁹, situându-le în cadrele definiției lor ontologice optimale, și indică parcursul de-a lungul căruia omul se poate configura pe sine după “gestaltul” divin, asumându-și în acest sens paradigmele formatoare mistico-rituale și etice pe care i le comunică fiecare context religios în parte. Oferta și demersul oricărei religii se referă, în ultimă analiză, la această modelare a umanului în conformitate cu modelele proprii perspectivei divine, pentru a putea atinge maximul ontologic, situarea deplină în Ființă; ceea ce revine, de fapt, la a spune – odată cu Eliade – că *a fi religios* înseamnă *a fi* în gradul cel mai înalt²⁰. A fi religios revine pretutindeni la o schimbare de perspectivă a subiectului uman asupra sa însuși și asupra lumii, la integrarea unui cadru perceptiv teocentric în măsură să deschidă un “nivel al realității” care oferă plenitudine existenței umane. Omul religios nu se mai percepe pe sine ca sumă a ipostazelor personalității sale manifeste, constituite în relație cu o lume percepută într-o perspectivă egocentrică, lipsită de amprenta divină, care îi diminuează ființa, ci “se vede” din perspectiva divină care-i restituie subiectul teocentric, sinele de profunzime ultimă dinspre care realitatea sa și a lumii se rotunjesc ontologic. Doar acest “subiect terminal” (C. V. Negoită) – instituit *in illo tempore* de perspectiva divină

¹⁶ Că pocăința (*metanoia*) introduce subiectul într-o nouă realitate cosmo-antropologică a cărei tablă de valori este fundamental incomensurabilă cu cea actuală, deschizându-i orizontul perceptiv și axiologic al Divinității, o arată la tot pasul exigențele hristice pronunțate în *Predica de pe munte* (*Matei* 5,6,7) care trasează profilul – aproape scandalos prin alteritate – omului așa cum este perceput în perspectiva divină. Comportamentul unui astfel de om include, prin urmare, repere care frizează absurdul într-o logică comună, dar care sunt întru totul coerente cu noua realitate a Împărăției deschise prin *metanoia*: iubirea chiar și față de vrăjmași etc. Se cuvine de asemenea să adăugăm – pentru rigoarea teologică – faptul că “Împărăția cerurilor” nu este, evident, o realitate “virtuală” condiționată de exercițiul percepției umane; ea este, dimpotrivă, lumea așa cum se prezintă ea în perspectiva divină, ca percepție conceptivă maxim asigurată ontologic. În calitate de topos “pregătit de Dumnezeu de la întemeierea lumii” (cf. *Matei* 25.34), ea este ancorată sempitern în “gestaltul” divin, ca Realitate Ultimă a cosmosului ce devine accesibilă și celor care, prin *metanoia*, ajung să o perceapă.

¹⁷ Cu variantele: “Caută (*privește*) spre mine/rugăciunea mea!”, “Pleacă *urechea* Ta spre mine/ruga mea!” etc. Departate de a fi niște simple formule antropomorfe specifice – cum au spus unii exegeți grăbiți – religiozității ebraice, aceste sintagme prezintă o vădită sugestie spre o ontologie de tip “gestaltist”.

¹⁸ De altfel, însăși iubirea față de vrăjmași, de care vorbeam mai sus, nu ar fi posibilă fără această transpunere prealabilă în “paradigma vizuală” divină, de unde omul nu se mai vede ca vrăjmaș, ci este sesizat în realitatea sa ultimă și consistentă de “chip al lui Dumnezeu”.

¹⁹ Împotriva curentului unei prejudecăți prea adânc înrădăcinate în mentalul colectiv, iată că religiile nu sunt forme de teoretizare a perspectivei/concepției oamenilor asupra unei (sau mai multor) divinități, ci exact invers.

²⁰ *Nostalgia originilor*, Humanitas, București, 1994, p. 6.

asupra omului și uitat de acesta în cutele cele mai adânci ale firii sale – poate organiza în mod dens, în jurul său, *ontos*-ul uman, conferindu-i concretețe; recuperarea acestui nivel subiectiv ultim sau “cunoașterea de sine” este dezideratul emblematic al spiritualității universale, un itinerar care presupune o continuă schimbare de paradigmă mentală, o consecvență *reorientare a perspectivei* care naște, inițiativ, o nouă și deplină realitate a ființei umane, precum și o altă lume, singurele cu drept de cetate în Ființă²¹ ...

²¹ Platonismul furnizează, din nou, o bună (și ultimă, înainte de creștinism) verificare filozofică a acestor intuiții religioase: mitul peșterii – rezumatul alegoric al ontologiei și epistemologiei platoniciene – redă, în termeni narativi, derularea progresivă a unei astfel de reorientări a perspectivei (“răsucire a sufletului, *periagoge tes psyches*”), o torsiune esențială a cadrului perceptiv menită să plaseze subiectul uman pe niveluri de realitate asigurate ontic și epistemic în grade tot mai înalte, pe măsura proximității față de Forma supremă a Binelui. La rândul ei, metoda paideică practică de Socrate al *Dialogurilor* (maieutica sau “moșirea”) este o artă inițiativă a remodelării ființei omului prin recuperarea anamnetică a unei memorii ontologice organizate într-un *gestalt* dobândit în stadiul prenatal al sufletului prin *vederea/viziunea* Tărâmului arhetipal al Formelor.