

Pr. Prof. Dr. Cristinel Ioja

HOMO ECONOMICUS

**Iisus Hristos, sensul creației
și insuficiențele purului biologism**

Carte tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfintitului



Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

CUPRINS

Introducere	9
I. Hristos-omul-cosmosul creație-restaurare-îndumnezeire	15
1.1. Cine este omul?	15
1.2. Ce este materia?	25
1.3. Omul și cosmosul – rostul cosmosului, vocația cosmică a omului și destinația lor comună	32
1.3.1. Centralitatea lui Hristos în creație, mântuire, îndumnezeire	32
1.3.2. Rostul cosmosului și vocația cosmică a omului	36
1.3.3. Destinul comun al creației – om și cosmos – în Hristos și Biserică ca anticipare a Împărăției	43
1.4. Adam și Hristos – tipuri ale raportării omului la materia cosmosului	54
1.4.1. Deturnarea sensului creației în Adam	58
1.4.2. Restaurarea sensului creației în Hristos	59
1.4.3. Adam și Hristos – receptarea sensului creației de către creștini	60
II. De-spiritualizarea, de-materializarea și mistificarea materiei. Metamorfoze ale raportului om-cosmos în lumea modernă și post-modernă	69
2.1. Sensul creației – de-spiritualizarea materiei și insuficiențele științei autonome în epoca modernă	69
2.2. Sensul creației – schimbarea de paradigmă în știința secolului XX și dematerializarea materiei	79
2.3. Sensul paradoxal al creației – revenirea la o gândire antinomică în știința secolului XX	84
2.4. Sensul creației – mistificarea materiei și insuficiențele științei autonome în epoca post-modernă	90
III. <i>Homo economicus</i> în societatea modernă și post-modernă	107
3.1. Sensul creației și mistificarea lui în ideologiile modernității și post-modernității	107

- 3.2. Sensul creației receptat în societatea modernă
prin prisma viziunii științifice și economice 116
- 3.3. Sensul creației receptat în societatea post-modernă
prin prisma viziunii științifice și economice globalizate 125

IV. *Homo economicus* – provocarea consumismului

- în post-modernitate** 135
- 4.1. Metamorfozele societății de consum 135
- 4.2. Societatea consumistă – în căutarea paradisiului pierdut ... 140
- 4.3. Consumul – experiența paradisiului făurit de *homo economicus* 144
- 4.4. Reinventarea sărbătorilor – sărbătorile paradisiului
pământesc 148
- 4.5. Visul perfecțiunii și căutarea autonomă a împlinirii lui
în paradisiul pământesc 150
- 4.5.1. Modelarea chirurgicală a
chipului – consumul de perfecțiune 150
- 4.5.2. Modelarea sportivă-ludică a
corpului – o nouă religie a societății de consum 151
- 4.5.3. Modelarea corpului prin regim
sau postul neduhovnesc 155
- 4.5.4. Obsesia sănătății – consumul de medicamente
și speranța rămânerii în paradisi 157
- 4.5.5. Publicitatea – configurarea paradisiului pământesc
și a visului perfecțiunii prin medii 161

V. Omul și lumea în criză. *Homo economicus*

- și subrezența viziunii sale despre sensul creației** 172
- 5.1. *Homo economicus* și criza ecologică 172
- 5.2. *Homo economicus* și criza socială 174
- 5.3. *Homo economicus* și criza materială:
om sărac într-o lume bogată 175

VI. Biserica și alternativa societății consumiste

- și globalizate post-moderne** 178
- 6.1. Exigențele atitudinii Bisericii în întâlnirea cu
post-modernitatea 178
- 6.2. Contestațiile post-modernității și experiența
vertical-orizontală a Tradiției Bisericii 187

6.3. Exacerbarea instinctelor – profilul spiritual-existențial al post-modernității și răspunsul Bisericii	193
6.4. Relativizarea, sincretismul, ignoranța – profilul pluralist religios-confesional și cultural al post-modernității și răspunsul Bisericii	200
6.5. Exacerbarea plăcerilor – profilul economic-consumist și vitalist al postmodernității și răspunsul Bisericii	206
6.6. Provocarea mediilor – profilul comunicativ-informativ al post-modernității și răspunsul Bisericii	213
6.7. <i>Homo economicus</i> și filosofia globalizată a utilului. Modelul de viață al Bisericii	234
6.8. <i>Homo economicus</i> și filosofia globală a banului. Modelul de viață al Bisericii	244
VII. <i>Homo christianus</i> – mărturisirea sfinților în post-modernitate	248
7.1. Liturghie și filantropie – viziunea Bisericii asupra sensului creației ca model al viețuirii omului în lume	248
7.2. „Taina fratelui” în lumea modernă și post-modernă – marea provocare a lui <i>homo christianus</i>	256
7.3. <i>Homo economicus</i> sub „presiunea” vieții Bisericii și a mărturisirii Sfinților în lumea post-modernă globalizată	267
Concluzii	276
Conclusions	287
Conclusions	297
Bibliografie	309

INTRODUCERE

Poate mulți se vor întreba: de ce economicul, de ce consumul, de ce economicul și consumul devin o temă de interes în sfera teologiei ortodoxe? Există ceva rău în „economic” și în „consum”? Sunt acestea opuse vieții spirituale a omului? Oare nu prin acestea omul își întreține viața pe pământ? Oare nu acestea sunt parte a progresului lumii? Era mai bine dacă nu aveam această perspectivă asupra lumii? Ar fi mai bine dacă nu am avea o economie și un consum corelat cu standardele înalte de viață? De ce omul să nu aibă acces sporit la „mâncare” și „băutură”, la bucuria și spectacolul vieții, la divertismentul ei, la distracția și amuzamentul sejururilor, la diversitatea mărfurilor, la bucuria posedării lor, la deliciul consumării lor? De ce omul să nu-și sporească accesul la utilități de înaltă calitate, la confortul propus de tehnologii, la amuzamentul propus de medii, la „spectacolul” vieții cotidiene?

Departate de a fi nostalgic după vreo perioadă istorică, brăzdată de penurie, nu pot fi încântat nici de perioada pe care o traversăm, caracterizată, în primul rând, printr-o înstrăinare crescândă a omului față de Dumnezeu, față de semenii, față de el însuși și față de sensul lumii, printr-o înrobire față de iluzia verbului „a avea”, în detrimentul manifestării verbului „a fi”. Nu putem rămâne pasivi față de excesele, pericolele, devierile și neajunsurile societății consumiste care creează omului premisele unui alt mod de viață, un mod de viață mai degrabă artificializat și stresant, în mijlocul unei fericiri mai mult visate și a unei bogății la care cei mai mulți nu au acces. La acestea se adaugă decăderea spirituală a omului și înrobirea lui față de materie, în mijlocul unei civilizații tehnologizate și de-spiritualizate.

Cine este *homo economicus*? Este omul care trăiește și acționează cu toate forțele sale în sensul obținerii unei bunăstări maxime, pentru plăcerea de *a avea* și *a consuma*. Este omul *dedicat*, prin strategii și metodologii, atingerii maximului de plăcere, stimulării și satisfacerii aspirațiilor hedoniste și narcisiste, pulsionilor pătimașe,

considerate adevărate virtuți, idealuri de atins. *Homo economicus*¹ este cel care reduce sensul creației la aspectul ei material pe care caută să-l organizeze și să-l exploateze rațional, sfârșind de cele mai multe ori în irațional. La reușita acestei acțiuni colosale la scară mondială, adaugă divertismentul consumului, amuzamentul vieții, atmosfera imanentă a sărbătorilor inventate de el. Nevoile lui spirituale, atunci când există, sunt fie reduse la nevoi materiale, fie percepute prin prisma nevoilor materiale care devin dominante și determinante în economia vieții. *Homo economicus* făurește o lume strălucitoare pentru *homo consumans*, în întâmpinarea nevoilor căruia vine continuu, chiar inventând nevoi noi, întreținute prin forța de persuasiune a mediilor, în special prin publicitate, dar și prin întregul stil de viață pe care televiziunea și internetul îl propun și susțin neîncetat.

Marile sărbători creștine sunt percepute mai degrabă ca un eveniment al oportunității consumului, ca o ocazie culinară însoțită de divertisment și recreere din stresul vieții de zi cu zi și mai puțin ca evenimente duhovnicești, spirituale, comunionale de o importanță crucială în economia vieții, în deschiderea ei spre transcendentul care coboară să transfigureze imanentul. *Homo economicus* și, în același mod, *homo consumans*, trăiesc cu impresia eronată că organizează sărbătorile, că le oferă acestora esența și aerul distinct. În ceea ce privește sărbătorile Bisericii, acestea intră într-un proces de disoluție în conștiința omului actual care le percepe mai mult din perspectiva consumului, hedonismului și divertismentului, decât din perspectiva a ceea ce reprezintă acestea în esența lor.

Sărbătorile sunt voite de Dumnezeu, sunt dăruite de El, sunt inițiate de El în istorie. Rădăcinile sărbătorilor Bisericii sunt transcendente, de aceea sensul și scopul sărbătorilor, nu pot fi percepute în afara Bisericii înțeleasă ca sinaxă în comuniune a oamenilor cu Dumnezeu-Treime. Să nu uităm că la Sfintele Paști noi mărturisim că „aceasta este ziua pe care a făcut-o Domnul”, deci nu omul, „să ne bucurăm și să ne veselim întru ea”. Există astfel și o bucurie

¹ J. Persky atribuie forma latină de *homo economicus* lui V. Pareto care o întrebuițează pentru prima dată în 1906 în *Manual of political economy*. Această sintagmă poate fi însă chiar mai veche. A se vedea J. Persky, *Retrospectives: The ethology of Homo economicus*, „Journal of Economic Perspectives” (1995), 9 (2), pp. 221-231.

și o bucurie a sărbătorilor și o veselie a lor distinctă de veselia și bucuria lui *homo consumans*. Bucuria și veselia sărbătorilor Bisericii nu își are rădăcina în ceea ce generează omul, ci în ceea ce a împlinit Dumnezeu cu omul. Bucuria și veselia sărbătorilor Bisericii are caracter participativ la starea restaurată și înnoită a creației în Hristos, la care omul participă prin experiență personal-comunitară și se bucură. Însăși „materia” de care se bucură creștinii în vremea sărbătorilor este materie binecuvântată, integrată în comuniunea iubirii dintre ei și dintre comunitatea mărturisitoare și Dumnezeu. „Materia” pe care o descoperă sărbătorile în Liturghie, de pildă, este materie în care se descoperă taina Împărăției, în Liturghie se descoperă în cel mai înalt grad potențialitățile spirituale ale materiei. Sărbătoarea Bisericii creează premisele și cadrul istoric-eschatologic, în care omul și cosmosul sunt integrați, în vederea transfigurării.

Dar atât *homo economicus*, cât și *homo consumans* sunt căutători de sens, numai că sensul pe care ei îl identifică a fi cel vital și poate ultim, este redus doar la fața materială a realității. Sensul spiritual al realității este ignorat sau redus la cel material care devine astfel model al sensului „absolut” și „unic” al existenței. Această orientare nu caracterizează pe toți oamenii care îmbrățișează diverse tipologii în perceperea realității, însă tinde să devină „atotcuprinzătoare” într-o lume a globalizării economiei, într-o lume al cărei artizan principal se anunță tot mai accentuat a fi *homo economicus* ca o aproximație a lui *homo sapiens*. În această lume, spiritualitatea creștină, și cu atât mai puțin spiritualitatea ortodoxă, nu este considerată printre aspectele esențiale ale vieții. Acestea sunt percepute în zona preocupărilor fiziologice producătoare de plăcere, de siguranță, de ambient, sociale, epistemologice, starea de creație și voința ca putere absolută a individului. Există totuși o orientare spre anumite tipuri de spiritualitate de factură imanentă și neognostică. Biserica Ortodoxă este percepută ca una din perspectivele pe care omul le poate urma într-o lume a pluralismului confesional, religios, cultural, creștinismul, la scară globală, suferind o îngrijorătoare neomogenitate în contrast cu „universalitatea” lui de altădată. Practic, într-o anumită perspectivă putem să ne asemănăm în „era globalizării” cu provocările pe care creștinii le-au avut de soluționat înainte de momentul istoric în care imperiul – cu pretenții universaliste – a devenit creștin. Dacă înainte de acest moment, filosofia și panteonul păgân – roman și grec – generau un anumit mod de viață, într-o

lume în care creștini – dincolo de iminența persecuțiilor – trebuiau să-i facă față din perspectiva vieții noi în Hristos, astăzi, filosofia utilului și a consumului, mișcată de o imensă industrie mediatică și susținută de o planificată strategie tehnologică și științifică devin noile cadre care definesc, structurează și stăpânesc cotidianul omului. Dacă în primele secole creștine, Biserica a încreștinat lumea păgână, astăzi procesul se derulează în direcția descreștinării lumii prin influențele neopăgânismului și a religiilor orientale, prezente în Europa și dincolo de ea, a secularismului și sincretismului.

De aceea, în această lucrare voi încerca să surprind câteva din particularitățile pozitive ale societății în care noi viețuim. Totodată, voi încerca să identific provocările unei lumi secularizate și globalizate, a societății consumiste, toate din perspectiva Revelației. Totodată nu voi ezita să arăt că o mare responsabilitate pentru „fața” lumii actuale o au creștinii. La baza fenomenului secularizării în modernitate nu stă Ortodoxia, ci creștinismul apusean, dar Ortodoxia începe să facă experiența secularizării lumii prin secularizarea vieții creștinilor ca mădulare ale Bisericii Ortodoxe influențate tot mai mult de „duhul lumii”. Esența manifestării vieții creștine ca viață în Hristos, să nu uităm, este delimitarea, refuzul însoțirii creștinilor cu „duhul lumii”: *Ei nu sunt din lume, precum nici Eu nu sunt din lume* (Ioan 17, 16). Totodată voi încerca să prezint viziunea Bisericii asupra sensului creației, prin recursul la modelul Hristos, modelul Bisericii și modelul Sfinților în înțelegerea sensului creației.

Ceea ce noi numim „viață în Hristos” sub influențele secularizării și a autonomiei omului actual intră într-un fel de disoluție, de banalizare, de formalizare și de confuzie între tradiții și Tradiție, între Biserică și alte forme de religiozitate.

Când Tradiția este invocată rămâne, în mare parte neînțeleasă și „mumificată” și implicit relativizată, prin supunerea ei convingerilor și atitudinilor lumii secularizate centrate în opțiunile individului. Viața în Hristos devine o mărturie de pe vârful buzelor, conjuncturală și diluată, de multe ori influențată de concepțiile seculare. Viața în Hristos este ancorată fie într-un tradiționalism defunct, ignorând Tradiția, fie într-o extaziere a diverselor concepții științifice, tehnologice, politice și economice ale lumii și istoriei.

Societatea de consum provoacă, prin atitudinile ei exhibiționiste, prin excesele și prin idolii pe care îi creează și cultivă, la o

mărturie a creștinilor din Biserică și societate. Viața multor creștini și chiar a unora care slujesc altarul, a devenit o viață secularizată, mai mult influențată de valorile societății consumiste, decât de etosul Bisericii, de adevărul Evangheliei lui Hristos. Mulți creștini, asumă în atitudinile vieții lor, în foarte multe contexte, mai mult haina lui *homo economicus* sau *homo consumans* – pentru că despre ei este vorba – decât haina lui Hristos, a lui *homo christianus*. Departe de noi gândul să opunem Biserica, societății de consum sau să opunem duhul Bisericii, economiei! Ar însemna să desființăm o coordonată esențială a existenței și o realitate esențială a omului care este trupul, văzut de spiritualitatea Bisericii, într-o unitate interioară cu sufletul, cu duhul, ca manifestare superioară a părții spirituale din om. Biserica Ortodoxă nu s-a opus vreodată unei societăți în ansamblul ei, dar a analizat și decantat, din perspectiva Revelației și a modului de viață al ei, fundamentat pe viața Sfintei Treimi, prezentă și lucrătoare în ea, particularitățile fiecărui model social în parte, din antichitate până în modernitate și post-modernitate. Pe de altă parte, această lucrare nu se dorește a fi o „carte a lamentărilor”, un fel de idealizare a unei perioade anume din viața Bisericii pe care o dorim actualizată. Fiecare perioadă cu mărturisitorii ei, cu sfinții ei, cu provocările și cu responsabilitățile ei. Prin această carte dorim să atragem atenția asupra unor reale provocări pe care lumea le lansează la adresa ethosului creștin, dar și asupra potențialităților pe care Biserica le are pentru a face față la probleme noi în contexte noi.

În această diagnoză teologică vom indica întotdeauna calea realizării persoanei umane în comuniunea cruciformă, având în responsabilitate nu doar viața pământească a omului, ci și pe cea cerească, nu doar istoria, ci și eshatologia. Atât în viața biologică, cât și în cea duhovnicească/iconică a omului, viziunea și angajamentul Bisericii rămâne în conformitate cu originea, constituția și vocația dintotdeauna a omului creat după chipul lui Dumnezeu. Diagnoza și lucrarea spirituală a Bisericii nu este o condamnare a lumii actuale, ci o mărturisire a lui Hristos ca sens al ei, ca vindecare a lumii și viață a lumii.

Noi nu demonizăm societatea consumistă, ci sesizăm pericolul care există în premisele, manifestările și scopurile ei, de a deveni un spațiu exclusiv imanent, determinat biologic, fragmentat și înrobite până la urmă iraționalului, în care omul să nu-și mai conștientizeze

rosturile spirituale și scopul vieții pământești. Totodată, arătăm că Hristos ca Viață rămâne permanent un model al omului de a viețui în lume, iar Biserica ca viață în Hristos rămâne permanent un model al omului de a-și organiza lumea, părăsind perspectiva autonomă și auto-suficientă, idolatră și nihilistă actuală. Biserica ne deschide o perspectivă unică asupra universului, de la particulă la galaxii, a unității în distincție, a micro și macrocosmosului, a organizării și structurii materiei și a revelării ultimului ei sens.

Problema fundamentală a lumii de azi este aceea că, prin intermediul unei „gândiri pozitivistice” generate de concepții religioase atee, subordonează politica, societatea, cultura, religia, sufletul și chiar trupul, sferei economice și tehnologice, oferind iluzia construirii unei vieți fericite, unice, aici pe pământ, un fel de Rai pământesc, întreținut prin economie și consum, fără Dumnezeu, Biserică, dogme, ierarhie, credință, compasiune-comuniune, chiar fără iubire, aceasta fiind înrobită obiectelor și obiectivării trupurilor.

Împlinirea omului nu se realizează în acest „rai” prin credința în Dumnezeu și virtute ca întrupare variată a acestei credințe, ci prin credința în puterile omului și ale tehnologiei, prin întreaga atmosferă pe care lumea o întreține în satisfacerea plăcerilor omului. Or acest „rai pământesc” este de două ori fals: o dată pentru că rămâne închis în sine, fără raportare la Dumnezeu și în al doilea rând pentru că este măcinat de moarte, al cărei mister nu poate nici știința, nici tehnica, nici economia să-l deslușească și nici omul să-l depășească.

Astfel omul trăiește în lume, nu cu nădejdea în Dumnezeu și în viața veșnică, cât cu nădejdea în el însuși, în el cel străbătut de moarte – de multe ori transformată în deznădejde – și în viața de aici, confundată cu unica viață care merită trăită. Fără o perspectivă eshatologică și eclesială, omul va inversa continuu ierarhia valorilor, în lume și în el însuși și va experimenta idolatrizarea, deumanizarea, depersonalizarea și demonizarea, iar lumea va purta tot mai mult o față umană desfigurată de patimi, frică, angoase și sinistre căderi fără remușcări și fără ridicări. Or lumea, în viziunea Bisericii, trebuie să ajungă să conștientizeze că pentru a dobândi echilibrul vieții în istorie și perspectiva veșniciei – dacă dorește cu adevărat așa ceva – este necesar să devină o lume din viața căreia să transpară chipul lui Dumnezeu făcut Om.

I. HRISTOS-OMUL-COSMOSUL CREAȚIE-RESTAURARE-ÎNDUMNEZEIRE

1.1. Cine este omul?

Chiar, cine este omul, cine sunt eu, cine suntem noi? Încerc să mă definesc însă nu mă pot cuprinde, încerc să pătrund taina existenței mele, dar rămân închis pe dinafară, în propria mea neștiință. De fapt, cuprind câte ceva din cineva, însă nu suficient încât să-mi astâmpăr dorul nemărginit după cunoaștere, după cunoașterea propriei mele taine. Fac recurs la gândirea umană cu toate cuceririle ei și înțeleg că și aceasta se află în imposibilitatea de a-mi desluși taina, întrucât nu-și poate depăși, în autonomia sa, limitele existenței și manifestării ei.

Omul și-a dat propriile lui definiții în istoria zbuciumată a existenței sale, definiții care surprind mai mult sau mai puțin profunzimea existenței și manifestării sale. Definiția omului, în sensul ei autentic și deplin, o dă Iisus Hristos când îl numește „fiu al Tatălui” și de aceea omul nu se poate defini complet și autentic decât în relație de iubire cu Dumnezeu, cu Modelul sau Arhetipul său, Iisus Hristos. Logosul Însuși ca Arhetip al omului se face om, Fiul lui Dumnezeu se face Fiul Omului pentru a-l face pe om, fiu al lui Dumnezeu, fiu al Tatălui, descoperindu-i astfel originea, sensul și scopul său în cosmos.

Această perspectivă iconică și teologică deopotrivă, pe care nu o separăm de cea biologică – Hristos Și-a asumat și această perspectivă prin Întrupare – conduce spre o cunoaștere cât mai autentică a omului, deși omul ca persoană scapă oricărei definiții a rațiunii formale. Totuși definițiile date de om omului, suferă de reduționism și unilateralitate și nu pot garanta acestuia accesul la profunzimea vieții, fără perspectiva pe care o deschide Revelația divină, în cadrul căreia nu omul își dă sieși definiții, ci Dumnezeu

Însuși vorbește omului despre el, despre originea, constituția și destinul său.

Originea omului este deslușită de teologia Bisericii din Revelație și la fundamentul ei stă iubirea și voința personală a lui Dumnezeu care le aduce toate din neființă la ființă prin cuvântul Său, iar în cazul omului, printr-o implicare directă și personală, în urma unui sfat interpersonal. Deși are trup material, din pământ, omul nu este produsul pământului, al materiei, ci este creația „bună foarte” a lui Dumnezeu. Trupul din pământ este „însuflețit” și re-zidit duhovnicește în Tainele Bisericii. El este modelat din pământ și dotat concomitent cu „suflare de viață” și cu Duh, tocmai pentru a depăși descompunerea materiei, a transfigura pământul din el, a unifica pământul cu cerul și toate cu Dumnezeu. Sfântul Ioan Gură de Aur arată că a susține că omul este numai „pământ” este un fals, întrucât din această perspectivă nu vom reuși să deslușim misterul vieții omului care este mai mult decât poate da materia. El pune întrebarea cum s-a făcut din pământ carnea, oasele, mușchii, nervii, când din pământ se face lutul, cărămida și oalele. În virtutea faptului că omul nu este numai pământ, ci și suflet – noi am spune trup însuflețit – materia, pâinea pe care o mâncăm în fiecare zi se transformă în cele necesare vieții în interiorul organismului uman².

În ceea ce privește definițiile pe care omul și le dă lui însuși, nu este important faptul că omul poartă „pecetea universului” ca microcosmos, ori că se aseamnă cu acesta, ci este mai important să spună că este după chipul Creatorului, că măreția și frumusețea omului constă în altceva decât în asemănarea lui cu universul, constă în faptul că a fost plăsmuit după chipul Creatorului și chemat să ajungă la asemănarea cu Creatorul, printr-un drum în mediul creat, prin exercitarea libertății sale într-un mediu creat, prin creșterea în iubirea și comuniunea cu Creatorul și cu ceilalți oameni într-un mediu creat, în cosmos.

Deși astăzi știința a ajuns la stadii înalte în cercetarea omului, la deslușirea proceselor biologice și psihologice complexe care se desfășoară în interiorul lui, totuși viața rămâne un mister, atâta

² Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, II, 4 în „Scrieri”, partea I, col. „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. 21, trad. Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 43.

timp cât nu se face apel la datele Revelației. Omul autonom este mereu în căutarea unei „definiții” despre el, întrucât niciodată nu ajunge și nici nu va ajunge, prin autonomia sa, să se cuprindă într-o viziune autentică și echilibrată, privind sensul lui și al lumii.

Omul, dacă nu este separat de Dumnezeu prin autonomie sau nu confundă pe Dumnezeu cu creația Sa prin idolatrie, va putea gândi și trăi acest adevăr despre el, descoperit de Dumnezeu în lume, explicând și influențând din perspectiva lui, a adevărului descoperit de Dumnezeu, sensul lumii și sensul său în lume. Nici *homo economicus*, nici *homo tehnicus*, nici *homo consumans*, nici *homo politicus*, nici *homo eticus*, nici *homo ludens*, nici *homo seculus*, nici orice altă definiție dată de om omului, în căutarea răspunsului la întrebarea cine este el, nu îl cuprinde pe om în complexitatea ființei și manifestărilor lui ca ființă paradoxală, ca ființă personală deschisă spre o întreită comuniune cu Dumnezeu, cu oamenii și cu lumea.

Aceste „definiții” surprind accentuarea unor manifestări ale omului, surprind reduționist și unilateral doar o parte a complexului uman care nu este numai biologic, material, nici numai psihologic, ci și iconic, teologic, duhovnicesc. Cel mai aproape de definiția omului, de cuprinderea lui, atunci când nu sfârșește în idolatrie sau duplicitate existențială, este *homo adorans*, adică omul care se naște, crește și se desăvârșește în comuniunea plină de iubire cu Arhetipul Hristos, comuniune în care, sau din perspectiva căreia, va structura întreaga sa viață iconică și biologică, spirituală și materială, eclesială și socială. *Homo adorans*, în autenticitatea manifestării lui, se definește întotdeauna în funcție de Arhetipul lui, Arhetip care deține însuși adevărul originii, constituției și destinului omului, Arhetip în care adevărul despre om este un adevăr desăvârșit. În Hristos, adevărul despre om și-a atins culmea desăvârșirii sale, Hristos fiind nu numai Dumnezeu desăvârșit, ci și Om desăvârșit.

Deci pentru a răspunde la întrebarea mea despre mine, îmi schimb perspectiva investigației mele, care va însemna perspectiva înțelegerii mele. Caut mai întâi să experiez și să aflu ce spune Dumnezeu despre om și mai apoi ce spune omul despre om. Din această perspectivă, în lumina „definiției” pe care Dumnezeu o dă omului, încep încet, încet, prin experiență, nu doar printr-un exercițiu intelectual sau rațional, să pătrund și să înțeleg taina existenței mele, taina omului care se poate cunoaște numai în comuniune

cu Arhetipul său. Mai exact nu pot pătrunde în taina omului, în experiența și înțelegerea propriei mele taine, dacă nu pătrund, atât cât este posibil, în taina lui Dumnezeu, în experiența tainei lui Dumnezeu care îmi dă o cunoaștere prin necunoaștere și depășire, o cunoaștere experimentală pe care niciodată nu o să o pot exprima rațional îndeajuns sau deplin.

Această înaintare în taina lui Dumnezeu prin experiență înseamnă implicit înaintare în cunoașterea tainei omului, taina omului luminându-se în profunzimile ei doar prin taina lui Dumnezeu. Fără Dumnezeu, omul nu se poate cunoaște în adâncul ființei lui, ci doar în ceea ce privește învelișul lui cosmic, manifestările lui cosmice și interumane, atât cât ele există. Această înaintare nu este numai o înaintare rațională și nici irațională, ci o înaintare prin experiență apofatic-catafatică și existențială în care persoană umană se împărtășește din taina lui Dumnezeu stând în comuniune cu El.

Astfel realitatea cunoașterii omului este luminată de experiența cunoașterii lui Dumnezeu, fapt ce ține de dimensiunea spiritual-duhovnicească a existenței omului ca *ființă teologică* și are rolul fundamental de a arunca nebănuite raze de lumină asupra diferitelor antropologii moderne și post-moderne reduționiste și chiar *întunecate*, sumbre prin premisele de la care pleacă și prin scopurile autonome pe care și le propun. Omul este o *ființă teologică* și misterul ființei lui poate fi sesizat numai din perspectiva Revelației divine care subliniază caracterul personal, unic și irepetabil al persoanei umane deschise spre comuniune cu Dumnezeu, precum și viziunea integrală a ființei umane, unde relația interioară dintre trup, suflet, minte, rațiune, inimă, cuvânt rămâne fundamentală³.

Deci cine este omul, cine sunt eu? Sunt *homo economicus*, sunt *homo eticus*, sunt *homo ludens*, sunt *homo politicus*, sunt *homo seculus*, sunt *homo tehnicus*? Sunt mai presus de aceste definiții care, fie distorsionează adevărul despre om, fie îl surprind secvențial cu pretenții de valoare absolută. Nimic mai simplu și mai profund: sunt fiu al lui Dumnezeu-Treime, creat, structurat, restaurat și desăvârșit în Hristos, Logosul înomenit, problema îndumnezeirii personal-comunionale fiind un act sinergic, de participare a mea la adevărul pe care Treimea l-a descoperit despre mine și care se realizează

³ Cristinel Ioja, *Rațiune și mistică în teologia ortodoxă*, Editura Universității „Aurel Vlaicu”, Arad, 2008, pp. 293-294.

deplin în Hristos și Biserică. Sunt fiul iubirii lui Dumnezeu, de aceea sunt ființă personală deschisă spre comuniune, sunt rodul iubirii și voinței Treimii, descoperită în Hristos și experiată în Biserică pentru ca și eu să ajung la măsura acestei iubiri fără să mă substituie Treimii, să fiu desființat sau să mă confund cu Treimea. Sunt fiul iubirii lui Dumnezeu cu scopul înaintării și adâncirii acestei iubiri prin comuniunea liberă cu Dumnezeu și cu ceilalți oameni și prin exercitarea responsabilității și iubirii față de întreaga creație. Aici am putea spune că omul este, prin înseși originea, constituția și scopul său, *homo christianus* care implică referințe fundamentale la *homo theologicus* și *homo adorans*. Cu siguranță că *homo christianus* nu anulează orizontala manifestării politice, economice, sociale, culturale, tehnice, științifice, ci o orientează spre o experiență a verticalității, în datele experimentale ale Tradiției Bisericii.

Ca ființă redusă la immanent, la funcțiunile lui biologice și la manifestările lui psihologice, omul, este limpede că nu știe cine este el, pentru că scapă din vedere însăși esența existenței sale care are o dimensiune spiritual-duhovnicească, eclesial-sacramentală-socială care depășește biologicul și psihologicul, fără să le desființeze, și care evită spiritualitatea panteistă, misterioasă și demonică. Răspunsul la interogațiile omului despre sine însuși dacă se doarește a fi un răspuns autentic și cuprinzător, nu poate fi un răspuns immanent, ci un răspuns immanent-transcendent sau, în primul rând, transcendent-immanent personal, răspuns care să descopere o viziune unitară despre existența și scopul sau în lume.

Totuși trebuie să constatăm faptul dureros că foarte mulți oameni nici măcar nu-și mai pun problema transcendenței. Interogațiile asupra verbului „a fi” aproape că nu mai există, ci doar cele privitoare la verbul „a avea”, interogații care sunt dirijate în cele mai multe cazuri spre immanent. Chiar și „a avea” înseamnă a te îmbogăți, a mânca, a te distra, a da curs patimilor și mai puțin a avea o carte, o cultură, o familie sau copii. Astfel, interogația „cine sunt eu?” este substituită cu interogația „cum mă îmbogățesc eu?” și „cum trăiesc eu când voi fi bogat”? Dar această interogație pur immanentă și egoistă nu este însoțită de interogația „cum mor eu”? Sau „cum voi trăi eu după moarte”? Taina omului privită în mod reduționist doar dintr-o perspectivă immanentă a nașterii, viețuirii și eventual morții, este supusă stricăciunii, schimbării și, în sfârșit, morții. Aceasta este drama omului redus la biologic.

Fără perspectiva sa iconică, transcendentă, omul rămâne în moarte, deși își construiește o lume strălucitoare.

Nu vezi cele două margini ale vieții omului și cum începe și în ce sfârșește? [...] Te uiți la acestea, dar nu te uiți la tine? Te voi arăta pe tine ca într-o oglindă, cine și cum ești. N-ai văzut în mormintele de obște tainele firii noastre? N-ai văzut grămizile de oase aruncate unele peste altele? Căpățâni de trupuri goale, privind înspăimântător și tulburător prin găurile golite ale ochilor? N-ai văzut guri cu dinți descoperiți și alte mădulare aruncate la întâmplare? De le-ai văzut acelea, te-ai văzut pe tine însuși. Unde sunt semnele florii de acum? Unde, culoarea frumoasă a obrazilor? Unde, floarea buzelor? Unde, frumusețea strălucitoare a ochilor, luminând sub strașina sprâncenelor? Unde, nasul drept așezat în mijlocul frumuseții obrazilor? Unde, pletele curgând pe grumaz? Unde șuvițele fluturătoare? Unde, mâinile ce întind arcurile? Unde, picioarele ce călăresc? Porfira? Visonul? Hlamida? Brâul? Sandalele? Calul? Alergarea? Nechezatul? Toate prin care sporește acum îngâmfareta ta? Spune-mi, unde sunt acestea, acelea pentru care te înalți și te socotești acum lucru mare? Unde sunt nălucirile acestea din somn? Oare există vreo umbră mai subțire, ce scapă oricărei atingeri, ca visul tinereții care se arată o clipă și trece îndată?⁴

Problematica sensului indicat de Revelație și interpretat de teologia patristică rămâne valabilă în toate timpurile. Astfel, și noi cei de astăzi putem constata amăgirea unei vieți fără Dumnezeu, fără perspectiva vieții veșnice, fără conștiința chemării omului de a moșteni această viață și nu alta. Și noi ne putem întreba unde va fi averea, unde vor fi distincțiile, unde faima, unde lucrurile scumpe, unde hainele de firmă, unde mărcile deosebite, unde luxul, unde plăcerile, unde desfătarea, unde îngâmfareta, unde pământurile, unde casele, unde toate, când semnul tuturor acestora va rămâne probabil scheletul biologic al nostru sub pământ și nici acela, ci doar praf și cenușă? Când te uiți în morminte vei vedea oase goale și vei zice: unde este împăratul și ostașul, bogatul și săracul? Este

⁴ Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre Fericiri I*, în „Scrieri”, partea I, col. „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. 29, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Pr. Ioan Buga, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, pp. 339-340.