

MISIUNEA EUHARISTICĂ A BISERICII *VERSUS* HEDONISMUL ECOLOGIC

Eugen Menuț Pinteș

Abstract: A society which lives as if God were dead changes the world into an inferno, haunted by all sorts of totalitarian passions, illusions and idolatries. Without the system of evangelical values which distinguish between good and evil, between moral and immoral, one slips into what Saint Paul calls “*the mystery of iniquity*”. Therefore, it is no wonder that we have turned from guardian angels of creation into destructive demons, in such a way that a warning signal surrounds the planet.

The theological perspective of the world as a gift entrusted to man, as well as man’s sacrifice and endeavour of acknowledging the world as Eucharist, partaking of the “reasons of divine love”, can put forth a clear understanding of what man’s relation to nature means.

Keywords: ecological postmodernity, ecological hedonism, Eucharistic vocation, divine reasons, eco-ascetism.

Considerându-se singurul „actor” în lume, omul postmodern a încercat să reconstruiască lumea, refuzând să o accepte așa cum a primit-o de la Creator. Așa se face că tot ceea ce făptura a ținut cu răbdare – proniată de Domnul său – în miliarde de ani, omul aproape a reușit să distrugă în numai 200 ani de civilizație industrială. Inginerește, omul a intervenit în toate: în trupul său, în ființa viețuitoarelor necuvântătoare, în ecosistemul planelar. Astfel, în ultimii 30 de ani jumătate din păduri au dispărut, 40% din solurile agricole au fost degradate, jumătate din mlaștini au fost inundate sau secate, etc. Iar consecințele sunt bine cunoscute: pânza freatică a fost redusă, inundațiile sunt tot mai frecvente, apa evaporată în atmosferă

este redusă, generând modificări ale climatului, nivelul dioxidului de carbon din atmosferă a crescut, iar speciile dispar în prezent cu o viteză mai mare decât au dispărut în ultimii 65 milioane de ani¹. Pornind de la aceste situații, nu mai este nici o îndoială că protecția naturii ocupă o poziție tot mai privilegiată în preocupările și idealurile conștiinței contemporane, interpellând astfel Biserica la o abordare a eticii mediului înconjurător².

1. Ecologia în postmodernitate: de la nihilismul postmodern la hedonismul ecologic

Deși pentru un creștin ce trăiește în duhul lui Hristos, responsabilitatea pentru natură (care face parte din creația lui Dumnezeu) a existat dintotdeauna, societatea postmodernă și postmoralistă³, constatând agravarea catastrofelor ecologice, revendică o nouă „etică a mediului” întrucât „etica clasică”, preocupată de aproapele nostru, nu mai pare suficientă. Așadar, civilizația tehnicistă în care trăim propune o „etică a viitorului” care proclamă o responsabilitate pe termen lung, obligația necondiționată de a ocroti existența omenirii pe pământ. „Cetățenia postmodernă este mai puțin politică și mai mult ecologică, nu mai credem într-o

¹ ***, *Justice, peace and Integrity of Creation*, Documents from an Ecumenical Process of Commitment, Edited by D. Preman Niles, Geneva, WCC Publications, 1994, pp. 208-210.

² Patriarhia Ecumenică a stabilit ca data de 1 septembrie să fie numită „ziua creației”, ca omul să conștientizeze, să folosească și să se bucure rațional de bunurile oferite și nu să distrugă sau să epuizeze resursele natural, prin lăcomie.

³ Societatea postmoralistă este cea care a renunțat la noțiunea de sacrificiu. Principiul responsabilității apare ca sufletul însuși al culturii postmoraliste; însă responsabilitatea nu este una însuflețită de imperativul desprinderii de scopurile proprii, ci de un efort de conciliere a valorilor și intereselor, a principiului drepturilor individului și constrângerilor vieții sociale, economice și științifice. Cf. Gilles Lipovetsky, *Amurgul datoriei, Etica dureroasă a noilor timpuri democratice*, Trad. Victor-Dinu Vlădulescu, București, Edit. Babel, 1996, pp. 233-234; Vezi și Robin Gill, *Christian Ethics in Secular Worlds*, Edinburgh, T&T Clark, 1987.

educație morală și civică orientată către formarea sentimentelor patriotice și altruiste, nu mai aspirăm decât la o cetățenie verde”⁴. Or, dreptul la „cetățenia verde” primește în postmodernism o nouă dimensiune. Se constată o relație indisolubilă între ecologia și societatea postmodernă care, din dorința de a aduce soluții la provocările și criza apărută în natură, a degenerat într-o industrie profitabilă.

Renunțând la orice element religios și transcendențial, posmodernismul se caracterizează prin „acceptarea necondiționată a efemerității, fragmentării, discontinuității și haosului”⁵, trăsături specifice în toate planurile existenței umane. Lumea postmodernă care e stăpânită de relația dintre „putere și cunoaștere”⁶ (Foucault), va fi supusă, potrivit lui Ignacio Ramonet, unei „geopolitici a haosului” concretizată prin evoluții pline de incertitudine și angoasă: explozia demografică, mondializarea economiei, destructurarea politicii, fragmentarea culturilor, la care se adaugă, într-un mod special, amenințările ecologice, epuizarea resurselor naturale ale planetei, efectul de seră, deșertificarea etc. Aceeași „îmbrățișare a haosului”⁷ care sfidează toate paradigmele sociale sănătoase (I-am putea numi haos irațional, căci e creat de omul irațional) se evidențiază și în creșterea scandalosă a marginalizărilor și excluderilor, a inegalităților și discriminărilor economice și sociale într-o lume fracturată, în care o cincime din umanitate deține 80% din resursele planetei, iar o altă cincime, cea mai săracă, doar 0,5% în care doar 500 de milioane de oameni trăiesc confortabil, iar 4,5

⁴ *Ibidem*, p. 242.

⁵ David Harvey, *Condiția postmodernității, O cercetare asupra originilor schimbării culturale*, trad Cristina Gyurcsik și Irina Matei, Timișoara, Edit. Amarcord, 2002, p. 52.

⁶ *Ibidem*, p. 53.

⁷ David Lyon, *Postmodernitatea*, trad. Luana Schidu, București, Edit. DU Style, 1998, p. 118.

miliarde de semeni se zbat în sărăcie și nevoi⁸. Prin lumea fragmentată și atomizată se împlinește dictonul: divide et impera!, „haosul” devenind unicul mod de exercitare a puterii, iar puterea înseamnă nihilism⁹, adică puterea aparține voinței individului de a răsturna valorile.

Experiența puterii nu este în societatea postmodernă strict legată de posesia unui obiect material, ci puterea este de natură ideologică. „Puterea în libertate, puterea neîndiguită de rituri sau justificări ideologice ale societății este agresivitatea în stare pură”¹⁰. Pentru I. P. Culianu, omul postmodern este redus la fluxul temporal al producției și consumului în care ființa este confiscată nihilist de posesiune, ca esență a puterii. De la un „nihilism metafizic”, de la atitudinea de negare a celor văzute în favoarea celor nevăzute în modernitate, s-a ajuns în postmodernitate la un „nihilism antimetafizic”, ca atitudine de negare a tot ceea ce nu intră în carapacele minții umane și ale instrumentalismului științific¹¹.

Dacă relativismul cunoașterii și nihilismul sunt trăsături cheie ale postmodernității, atunci este evident că „embriionul nihilismului a început să se formeze în pântecul modernității”¹². Friedrich Nietzsche, unul dintre precursorii postmodernismului, care și-a asigurat notorietatea prin proclamarea „morții lui Dumnezeu”, a arătat că nihilismul se naște atunci când atitudinea mereu neîncrezătoare a rațiunii moderne se întoarce împotriva rațiunii însăși¹³. Sintagma propusă de Nietzsche, „moartea lui Dumnezeu”, înseamnă că „nu mai putem fi siguri de nimic. Moralitatea e o minciună, adevărul e ficțiune. Opțiunea dionisiacă de a accepta

⁸ Ioan I. Ică jr, *Globalizarea-mutații și provocări*, în „Gândirea socială a Bisericii, Fundamente-documente-analize-perspective”, Volum realizat și prezentat de Ioan I. Ică jr și Germano Marani, Sibiu, Edit. Deisis, 2002, p. 482.

⁹ Ioan Petru Culianu, *Religie și Putere*, Edit. Nemira, București, 1996, p. 227.

¹⁰ *Ibidem*, p. 226.

¹¹ Idem, *Arborele gnozei. Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern*, București, Edit. Nemira, 1998, p. 356.

¹² David Lyon, *op. cit.*, p. 39.

¹³ *Ibidem*, p. 41.

nihilismul, de a trăi fără iluzii și pretenții, dar cu entuziasm, cu bucurie, e tot ce mai supraviețuiește. Prin urmare, nu mai rămâne nimic din diferența dintre adevăr și greșeală; e pură amăgire¹⁴. Și dacă principiul fondator al modernității este „Dumnezeu a murit”, strigătul de mobilizare al postmodernității este „Dumnezeu a murit și trebuie să fie ținut în continuare mort”¹⁵.

Postmodernitatea este nihilistă prin excelență, adică e o pură rătăcire care ne sugerează nu doar că și temeiul ultim (adică Dumnezeu) trebuie să fie un simulacru, ci și că orice gând bazat pe ideea de transcendență este în sine fie fals, fie ilegal¹⁶. Pentru H. Patapievici, „postmodernitatea este o nouă tate de recesie: este mai nouă pentru că este, într-un sens, la fel de recentă; și este o agresivitate de un alt tip, e adevărat, însă este una doar de stil, nu de esență. Ceea ce cu adevărat s-a epuizat în modernitate, pentru a deveni postmodernitate, nu este modernitatea însăși: ci aspectul ei exterior”¹⁷. Înțelegem că postmodernitatea este modul în care noi oamenii trăim o viață care nu mai este limitată de absolut nimic, „un eclectism de piață de tip laissez-faire”¹⁸, în care viața nu mai este „de esență”, ci doar „de stil”. Piața și mediile confiscă total munca și timpul oamenilor care de dragul lui a consuma, a vedea, a se distra, uită să conjuge verbele esențiale: a fi, a locui, a gândi, a se îngriji, a se ruga, subordonând prin tehnosciență și spectacolul mediatic politica, cultura, arta etc., triadei perverse Producție, Profit, Consum/Spectacol/Comunicare. Mutația este mult mai profundă și se petrece în plan ontologic, după G Vattimo, prin reducerea nihilistă a ființelor la obiecte și marfă și a ființei însăși la bunăstare sau la simpla valoare de schimb¹⁹ sau, cum ar spune H Patapievici, mutația

¹⁴ *Ibidem*, p. 42.

¹⁵ H. R. Patapievici, *Omul recent, O critică a modernității din perspectiva întrebării „Ce se pierde atunci când ceva se câștigă?”*, București, Edit. Humanitas, 2005, p. 417.

¹⁶ H. R. Patapievici, *op. cit.*, p. 417.

¹⁷ *Ibidem*, p. 116.

¹⁸ David Harvey, *op. cit.*, p. 50.

¹⁹ Ioan I. Ică jr, *op. cit.*, p. 487.

reprezintă „proeminența epistemologiei asupra ontologiei”²⁰ prin care tot ceea ce există este o „construcție de cunoaștere”, lumea devenind un joc al aparențelor, „un stil”, care a dat naștere unei psihologii a traumei²¹.

Din moment ce s-a realizat trecerea de la esență la aparență, de la ontologie la epistemologie, natura înconjurătoare a fost dezbrăcată de tot ceea ce înseamnă prezență sacră și a fost transformată într-un obiect al cunoașterii omului. Lumea pe care noi o numim „profană” este, de fapt, o lume profanată de către omul care a căzut din starea de raționalitate într-o stare de amnezie și atrofiere a conștiinței sau, mai concret, într-o stare de „nesimțire duhovnicească”, după limbajul filocalic.

Nihilismul existențial postmodern care separă pe om de Dumnezeu și de natură a dus, fără îndoială, la criza morală și criza ecologică a societății noastre. De fapt, cele două crize nici nu pot fi despărțite. „Moralitatea ambivalentă” postmodernă care a determinat ca „fenomenele morale să fie în mod natural «neraționale»”²² culminează prin lipsa oricărui „cod etic” sau duce la o „moralitate neaporetică, neambivalentă, o etică universală și «obiectiv fondată» care este o imposibilitate practică”²³. Astfel, postmodernitatea a traumatizat și alienat conștiința omului, fie în raportul său cu Dumnezeu (în care nu mai trebuie să creadă fiindcă „Dumnezeu a murit”), fie în raport cu natura înconjurătoare (pe care să o perceapă ca o simplă materie moartă, fără viață), fie în raport cu ceilalți (reprezentat prin „a fi pentru Celălalt înainte de a putea fi cu Celălalt”²⁴, afirmație care se întoarce tocmai asupra omului și provoacă anihilarea autonomiei Celuilalt, dominația și opresiunea).

²⁰ H. R. Patapievic, *op. cit.*, p. 118.

²¹ *Ibidem*, p. 121.

²² Sigmunt Baumann, *Etica postmodernă*, trad. Doina Lică, Timișoara, Edit. Amarcord, p. 15.

²³ *Ibidem*, p. 14.

²⁴ *Ibidem*, p. 18.

Și dacă în etica postmodernă, „moralitatea este și trebuie să fie irațională”²⁵, atunci eul moral se transformă, treptat, într-un eu subiectiv, ca în cele din urmă, să ajungă să devină idol. „Însumi idol m-am făcut” zicea Sf Andrei Criteanul sau, așa cum se exprimă Kirilov din *Demonii* lui Dostoievsky, „Dacă Dumnezeu nu există, totul este permis”, „Dacă nu există Dumnezeu, atunci eu sunt Dumnezeu”. Autoproclamarea omului ca „ființă a lumii” și pretenția omului, a creaturii, de a deveni Dumnezeu dovedește clar lipsa dimensiunii spirituale a omului, a orizontului său transcendent, a „ferestrei spre absolut”²⁶. Astfel, ceea ce numim noi, astăzi, criza ecologică este o criză a sistemului de viață, a ființei umane însăși. Este criza omului care „nu mai are rădăcini”, criza de sens a lumii postmoderne care se complăce a trăi tot mai mult în afară și împotriva lui Dumnezeu și care are ca adversar nihilismul practicat în abordarea noastră cu natura.

În opinia teologului ortodox Emmanuel Clapsis „soluția unei probleme ecologice nu este, în mod simplu, doar o problemă a managementului și a tehniciții, deși acestea sunt foarte importante, ci este, în primul rând, o problemă de schimbare a atitudinilor noastre spirituale, o schimbare a viziunii noastre despre lume, de vreme ce există în mod sigur o viziune a lumii care a fost creată și care susține criza ecologică”²⁷, consumismul, care creează omului nevoi false. Sociologul Martin Rock vede redresarea crizei ecologice în eul nostru. „Vom avea un viitor ecologic, spune el, atunci când vom dezinfecata menajul nostru moral (...) Avem nevoie în primul rând de catalizatori ai etosului nostru”²⁸.

Ceea ce putem constata e că mentalitatea ecologică în postmodernitate este plină de ciudate contradicții: ecologiștii insistă asupra exigenței sobre a omului în raport cu natura, dar nu văd

²⁵ *Ibidem*, p. 17.

²⁶ Viorel Râncu, *Criza ecologică și criza morală*, în „Altarul Banatului”, anul XIV (LIII), nr. 4-6, 2003, p. 74.

²⁷ Clapsis, Emmanuel, *Orthodoxy in Conversation*, Geneva, WCC Publications, 1994, p. 211.

²⁸ Viorel Râncu, *op. cit.*, p. 75.

sobrietatea în raport cu alții, cu semenii, și mai ales cu ei înșiși. Pe de o parte ecologiștii apără caracterul inalienabil al resurselor naturale, dar, pe de altă parte, ei nu vorbesc nimic despre caracterul sacru al vieții umane și apără ei înșiși dreptul avortului²⁹. Principiul responsabilității revendicat atât de mult de ecologiști s-a dovedit a fi „fals”, gol de conținut și culminând, în cele din urmă, cu realizarea unei culturi individualiste care are drept ideal autonomia individuală: „Sacralizând obligațiile față de ceea ce nu este uman, pasiunile zoofile și ecofile radicale, s-a alimentat spirala devalorizării postmoraliste a datoriilor interumane. Conștiința verde intransigentă exprimă atât reapariția noțiunii față de responsabilitate față de natură cât și un curent social de deresponsabilizare față de oameni. Oricât de mare ar fi preocuparea ecologică, ea nu e fără legătură cu aprofundarea procesului de desocializare, de autoabsorbție și de indiferență individualistă: sub cetățenia planetară revendicată, se profilează, ici și colo, un nou antiumanism”³⁰.

Etica ecologică postmodernă s-a dovedit a fi cea care susține hedonismul ecologic³¹, prelungind într-un alt mod dinamica individualistă centrată pe consum. Consensul ecologic nu a pus câtuși de puțin capăt cursei creșterii și consumului individualist, ci a dat naștere unei eco-producții dublate de o ecologie a consumului. Încă o dată, spune G Lipovetsky, „viclenia rațiunii” a învins: nu exigențele absolute ale rațiunii morale verzi au permis restructurarea efectivă a sistemelor productive, ci mai degrabă, dinamica pasiunilor individualiste (securitate, sănătate, bunăstare), a intereselor economice și a inteligenței tehnice³². Responsabilitatea ecologistă

²⁹ Franc Rode, *Le libéralisme dans la postmodernité*, in „Atheisme et foi”, Pontificium Consilium pro dialogo cum non credentibus, vol XXVII, nr. 4, 1992, p. 292.

³⁰ Gilles Lipovetsky, *op. cit.*, p. 243.

³¹ *Ibidem*, p. 245. Este reprezentativă legătura făcută de Lipovetsky între „eco-consum și eco-business”. Sensibilitatea ecologică cu exigențele ei referitoare la calitate și sănătate a permis reorientarea cererii și ofertei către bioindustrii și ecoproduse, tehnologii blânde și curate.

³² *Ibidem*.

s-a dovedit, așadar, a promova un eco-consumerism individualist, neeliminând dorința omului de stăpânire a lumii, fără să mai vorbim de asceză sau de „idealul de austeritate voluntară” în postmodernitate, care a murit demult.

Conținutul unei astfel de etici postmoderne a mediului s-a dovedit a fi unul eminamente antropocentrist, pur utilitarist, golit de substanță și îmbrăcat într-un ambalaj „plăcut la vedere”. Sub eticheta respectului față de mediu, poate să se continue concurența economică, dorința omului de putere și înavuțire prin dezvoltarea unei noi direcții eco, a unei eco-industrii, a unei eco-tehnologii etc, toate eco, până la o „etică de sinteză” care împacă ecologia și economia, morala și eficacitatea, calitatea și creșterea, natura și profitul³³. Se constată, încă o dată, triumful rațiunii umane care, din dorința de a ieși din criză, s-a adâncit mai mult în ea.

Încercarea postmodernă de resacralizare a lumii fie prin „simbolul lumii ca dans cosmic”³⁴, fie prin reînvierea cultului Gaia, propus de mai multe teoloage feministe, prin care pământul trebuie să redevină o ființă vie³⁵, s-a dovedit a fi neputincioasă,

³³ *Ibidem*, p. 247.

³⁴ Jurgen Moltmann, *Dumnezeu în creație, O perspectivă ecologică asupra creației*, editori: Pr. Emil Jurcan și Pr. Jan Nicolae, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2007, p. 371.

³⁵ Există multe mișcări de tip New Age care propun ideea de reînsuflețire a naturii. Feminismul sau, mai bine, zis eco-feminismul propune zeificarea pământului prin reînvierea cultului Gaia, Pământul viu și sacru. Se arată ideea de fertilitate a materiei, cea care dă viață, *materia* provenind de la *mater*, de unde și aspectul feminin al pământului. Vezi în acest sens Rosemary Radford Ruether, *God & Gaia, An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, SCM Press LTD, 1993; Teoloaga Rosemary scoate în evidență tendința culturii patriarhaliste care are drept caracteristică dominarea, supunerea (exprimată în situația noastră prin supunerea pământului spre exploatare); pe de altă parte, cultura matriarhală îi oferă protecție pământului. De aici, tendința culturii patriarhale de a identifica femeia cu pământul, materia și natura, în timp ce bărbatul este identificat cu cerul, intelectul, spiritul transcendent. (p.3); James Lovelock, *Gaia, A new look at life on Earth*, Oxford University Press, 2000 (în special capitoul Living within Gaia, pp. 115-132)

impersonală și străină Revelației, transformându-se într-un panteism camuflat. Tendința zadarnică de reînsufletire a naturii este surprinsă într-un mod excepțional de H. R. Patapievici atunci când spune că „postmodernismul exprimă un protest împotriva desacralizării naturii și a triumfului unei viziuni științific-pozitiviste asupra lumii. Dar protestul cui? Al unui suflet rănit de asceza omogenizatoare a modernității, dar, în același timp, și unul radical lipsit de Dumnezeu. Resacralizarea gnostică (și uneori satanică) a naturii nu poate deveni religioasă tocmai datorită caracterului esențialmente nihilist al sufletului postmodern. Altfel spus, trauma vine din absența lui Dumnezeu (nihilismul), iar soluția post-traumatică ar vrea ca nihilismul să fie lecut tot prin nihilism, ceea ce este imposibil și dovedește aporia logică pe care este fondat postmodernismul”³⁶.

O societate care trăiește ca și când Dumnezeu ar fi „mort”, transformă lumea într-un infern bântuit de tot felul de patimi, iluzii și idolatrii totalitare. Fără sistemul de valori evanghelice care diferențiază între bine și rău, între moral și imoral, se alunecă în ceea ce Sfântul Pavel numește „taina fărâdelegii”. Și de aceea nu e de mirare că ne-am transformat din îngeri protectori ai creației în demoni distrugători, încât un semnal de alarmă înconjură planeta, anunțând „sfârșitul naturii”³⁷.

2. Vocația euharistică a creștinului

Părinții Bisericii au învățat că omul folosește lumea ca dar al lui Dumnezeu, hrănindu-se cu mâncarea și băutura pământului, el descoperă manifestarea vizibilă a *raționalității iubirii divine*. Sf. Ap. Pavel arată că mâncând hrana trupească, omul își hrănește, în același timp, sufletul nu doar cu *raționalitatea lumii*, ci și cu *dragostea lui Dumnezeu*. „Ori de mâncați, ori de beți, ori altceva de faceți, toate spre slava lui Dumnezeu să le faceți” (I Corinteni 10, 31). Astfel, dacă toate lucrurile din lume sunt spre slava lui Dumnezeu, întreaga lume poate fi considerată o manifestare a iubirii sale pentru noi și

³⁶ H. R. Patapievici, *op. cit.*, p. 121.

³⁷ Bil McKibben, *The End of Nature*, New York, Anchor Books, 1989, p. 111.

total intră în relație spirituală cu Dăruitorul. „Întreaga lume ar trebui să fie privită *ca parte văzută a unei taine universale, neîntrerupte și toate activitățile umane drept o comuniune divină, tainică*. Concepția lumii ca dar al lui Dumnezeu ori ca mobil al iubirii sale și ca parte văzută a unei taine a harului lui Dumnezeu, sunt una și aceeași”³⁸.

În momentul în care omul a descoperit sensurile lumii, nu mai consideră lumea ca ultima realitate, ci se folosește de toate câte există în ea *cu mulțumire*. Un dar își arată că își îndeplinește funcția sa de dar, adică funcția de descoperitor al iubirii celui ce-l face, numai când cel căruia îi este adresat îl primește cu *mulțumire*, face din actul primirii un prilej în care își manifestă și el iubirea³⁹. Aceasta ne descoperă faptul că cel ce primește darul, dăruiește la rândul său ceva dăruitorului și astfel, are loc un circuit neîncetat între Dumnezeu și om prin lume, între iubirea mereu reînnoită și sporită între ei⁴⁰. Părintele Stăniloae explică modalitatea în care persoanele umane prin libertate și muncă pot contribui la transformarea lumii naturale în daruri ale omului oferite lui Dumnezeu. Fiecare persoană are posibilitatea de a alege liber dacă va înmulți sau nu darurile pe care le-a primit. Putem denumi acest fapt un act reciproc de dăruire sau de continuă întoarcere a darului către Dumnezeu. Acest răspuns al omenirii constituie preoția noastră naturală. Ca preot, omul este chemat să recunoască lumea ca dar și este chemat să o aducă înapoi lui Dumnezeu. Această dăruire preoțească devine mijlocul de comuniune și înfrățire cu Dumnezeu. Și pe măsură ce omul descoperă mai mult frumusețea și foloasele superioare ale lucrurilor, el aduce tot mai multă mulțumire și laudă lui Dumnezeu, iar Dumnezeu, pe de altă parte, îi întoarce alte daruri omului cu o mai mare iubire și binecuvântare.

În acest circuit al darurilor (de la Dumnezeu spre noi și de la noi spre Dumnezeu) persoana umană nu este în poziția de a dăruii lui Dumnezeu altceva decât ceea ce a primit deja. Astfel, omul înțelege

³⁸ Dumitru Stăniloae, *The world as gift and sacrament of God's love*, în „Sobornost”, nr. 2, 1971, p. 667.

³⁹ Idem, *Darul lui Dumnezeu către noi*, în „MMS”, XLVI, nr. 3-4, p. 262.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 263.

că percepe lumea ca dar și ca taină atunci când sacrifică ceva din această lume pentru Dumnezeu, ca semn al iubirii sale recunoscătoare și ca mobil al acestei iubiri. Iar Dumnezeu, la rândul Său, o întoarce omului în forma darurilor ce conțin o nouă manifestare a iubirii Sale, într-o nouă binecuvântare: „har peste har”. *„Fiecare ființă umană este chemată să devină preot al lui Dumnezeu. Deoarece, dacă ființa umană dăruiește ceva lui Dumnezeu, El îi întoarce darul cu o nouă binecuvântare ca o taină reînnoită.* Jertfa ființei umane este întoarsă ca un har reînnoit al lui Dumnezeu; jertfa ființei umane și harul lui Dumnezeu sunt două aspecte opuse ale acțiunii reciproce a lui Dumnezeu și a ființei umane. Tot ceea ce se află în posesia omului, cât și el însuși devine un sacrificiu, deoarece este oferit lui Dumnezeu de către om și primit de El. Ulterior, Dumnezeu îl oferă omului care îl primește purtând o nouă binecuvântare. La început, a fost un dar sau o taină, dar imediat urmează unirea jertfă-dar. *Când omul oferă o jertfă lui Dumnezeu, el dobândește o taină, o binecuvântare. Pentru că jertfa umană este oferită lui Dumnezeu în semn de recunoștință pentru tot ceea ce a primit de la El, ea este o Euharistie.* Iar omul se împărtășește de această Euharistie, deoarece a devenit pentru el un nou dar oferit de Dumnezeu; primind cu recunoștință darul lui Dumnezeu, omul a ajuns la o percepție reală a acestuia. Așadar, *lumea este o taină a iubirii lui Dumnezeu cât și o Euharistie*, o Liturghie a oamenilor încredințați lui Dumnezeu. Pentru om, aspectul de Taină și de Euharistie sunt inseparabile; fie le înțelegem și le practicăm pe amândouă, fie nu le înțelegem și nu le practicăm pe nici una”⁴¹.

Această slujire preotească a omului transformă creația într-o *împărtășire de Dumnezeu*, prin toate cele create *Îl mâncăm* pe Dumnezeu. În acest sens, Sf Ioan Damaschinul interpretează astfel porunca dată de Dumnezeu în rai: „Dumnezeu spune: din tot pomii din rai să mănânci. Prin aceste cuvinte socotesc că a vrut să zică: *suie-te*, prin toate fapăturile, la mine Făcătorule, și *culege* din toate un singur fruct, pe Mine, viața cea adevărată. Toate să-ți rodească viața,

⁴¹ Dumitru Stăniloae, *The world as gift and sacrament of God's love*, p. 668.

iar *împărtășirea cu Mine fă-o întărirea existenței tale*. În chipul acesta vei fi nemuritor”⁴². Iar Sf. Ap. Pavel ne spune: „orice ați face, cu cuvântul sau cu lucrul, toate să le faceți în numele Domnului Iisus, și prin El să mulțumiți lui Dumnezeu-Tatăl”(Coloseni 3, 17) sau „mulțumind totdeauna pentru toate”(Efeseni 5, 20). Întreaga creație și tot ce există în creație devine prin om *o euharistie*, o *mulțumire* adusă lui Dumnezeu.

Lumea care se interpune între Dumnezeu și om devine, pentru acesta din urmă, locul în care el actualizează potențele lumii și I le aduce lui Dumnezeu ca daruri ale sale. Astfel, în darul creației ca taină, descoperim dragostea lui Dumnezeu pentru noi, iar, în acțiunile noastre menite să actualizeze acest dar al lui Dumnezeu, descoperim dragostea pritorului. Este un circuit al darului de la Dumnezeu spre noi și de la noi spre Dumnezeu care conține în sine dragostea Dăruitorului și a pritorului. Este o relație de la Persoană la persoană și invers. Astfel, lumea nu este doar un dar pentru persoana umană, ci și o îndatorire, o obligație. Iar această îndatorire, dăruire sau jertfă îl face pe om un sacerdot al lumii, „un iconom al tainelor lui Dumnezeu”(I Corinteni 4, 1).

3. Concluzii

Pentru teologia ortodoxă, „umanizarea” lumii nu înseamnă că omul dispune de natură, animale și de toată făptura materială în mod utilitarist, pentru propria satisfacere și propria plăcere. Lumea umanizată nu înseamnă că lumea devine pentru om proprietatea sa. Dimpotrivă, umanizarea lumii înseamnă a redescoperi sacralitatea acesteia care nu-i este înnăscută (cum pledează holismul teologic al lumii), ci dobândită prin om, care e atât *imago Dei*, cât și *imago mundi*. Omul se dovedește a fi astfel nu e un despot, exploatator sau distrugător al creației, ci un „preot al făpturii zidite”. Or, ca preot al creației înțelegem că lumea a fost încredințată omului nu numai ca să

⁴² Sf Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, trad. Dumitru Fecioru, ediția a III-a, București, Edit. Scripta, 1993, pp. 69-70.

supraviețuiescă, ci, mai ales, „să fie consacrată” prin mâinile omului, ca mijloc de dialog divino-uman.

- În raportul dintre Biserică și problemele crizei ecologice se vorbește mult despre așa numitul *eco-ascetism* care vrea să arate că numai printr-o schimbare permanentă a purtării omului (de a dezrădăcina ori de a scoate din noi egoismul ori iubirea de noi înșine care este autonegare voluntară) poate avea un impact pozitiv asupra creației. Criza ecologică se descoperă astfel ca având un caracter moral: degradarea naturii înconjurătoare este rezultatul unui „păcat colectiv” care nu se deosebește cu nimic de păcatul toxicomaniei, al pornografiei ori alcoolismul⁴³. Și tocmai de aceea, înainte de a vindeca natura, trebuie vindecat omul. Salvându-l pe om și transformându-l din ipostas biologic în ipostas eclezial (cum ar spune Ioannis Zizioulas), este posibil să fie salvată și lumea, nu însă și invers. Noi trebuie să ne despătimim, să ne dezbrăcăm pe noi înșine de toate lucrurile care ne stăpânesc, întrucât păcatul ecologic nu constă doar în degradarea pământului prin deforestierea și vasta industrializare, ci mai ales prin distrugerea energiilor necesare vieții⁴⁴.

- Criza ecologică evidentă, care produce atâta îngrijorare și neliniște în zilele noastre, este tocmai produsul crizei spirituale, a tendinței de autonomie, de separare a omului de viața duhovnicească, de Biserică și de Dumnezeu. Și aceasta întrucât starea sufletească a omului are un impact nu doar asupra vieții sale, ci și asupra naturii înconjurătoare. Putem aminti, fără să greșim, că poporul român surprinde atât de expresiv rolul omului în natură atunci când spune că „omul sfințește locul”, sau, continuăm noi, omul profanizează locul. Căci sufletul care a rupt legătura cu Dumnezeu „poluează” atât viața sa personală, cât și mediul înconjurător. Or, numai forma morală a vieții în Hristos, în duhul eclezial, mai poate trezi conștiința omului

⁴³ Milton B Eftimiou, *Orthodoxy and the Ecological Crisis*, în “Ecotheology, voices from south and north”, Edited by David G Hallmenn, New York, Orbis Books, Maryknoll, 1994, p. 94.

⁴⁴ *Ibidem*.

postmodern spre conștientizarea că viața a fost dată pentru a construi lucruri bune și nu pentru a o distruge și a o desființa.

Bibliografie:

1.***, *Justice, peace and Integrity of Creation*, Documents from an Ecumenical Process of Commitment, Edited by D. Preman Niles, Geneva, WCC Publications, 1994.

2.Baumann, Sygmunt, *Etica postmodernă*, trad Doina Lică, Timișoara, Edit. Amarcord.

3.Clapsis, Emmanuel, *Orthodoxy in Conversation*, Geneva, WCC Publications, 1994.

4.Culianu, Ioan Petru, *Arborele gnozei. Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern*, București, Edit. Nemira, 1998.

5.Idem, *Religie și Putere*, București, Edit.Nemira, 1996.

6.Efthimiou, Milton, *Orthodoxy and the Ecological Crisis*, în "Ecotheology, voices from south and north", Edited by David G Hallmenn, New York, Orbis Books, Maryknoll, 1994.

7.Harvey, David, *Condiția postmodernității. O cercetare asupra originilor schimbării culturale*, trad. Cristina Gyuresik și Irina Matei, Timișoara, Edit. Amarcord, 2002.

8.Ică, Ioan jr, *Globalizarea-mutații și provocări*, în „Gândirea socială a Bisericii, Fundamente-documente-analize-perspective”, Volum realizat și prezentat de Ioan I. Ică jr și Germano Marani, Sibiu, Edit. Deisis, 2002.

9.Lipovetsky, Gilles, *Amurgul datoriei, Etica dureroasă a noilor timpuri democratice*, Trad. Victor-Dinu Vlădulescu, București, Edit. Babel, 1996.

10. Lovelock, James, *Gaia, A new look at life on Earth*, Oxford University Press, 2000.

11. Lyon, David, *Postmodernitatea*, trad. Luana Schidu, București, Edit. DU Style, 1998.

12. McKibben, Bil, *The End of Nature*, New York, Anchor Books, 1989.

13. Moltmann, Jurgen, *Dumnezeu în creație, O perspectivă ecologică asupra creației*, editori: Pr. Emil Jurcan și Pr. Jan Nicolae, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2007.

14. Patapievici, Horia, *Omul recent, O critică a modernității din perspectiva întrebării "Ce se pierde atunci când ceva se câștigă?"*, București, Edit. Humanitas, 2005.

15. Râncu, Viorel, *Criza ecologică și criza morală*, în „Altarul Banatului”, anul XIV (LIII), nr. 4-6, 2003.
16. Rode, Franc, *Le libéralisme dans la postmodernité*, in „Atheisme et foi”, Pontificium Consilium pro dialogo cum non credentibus, vol XXVII, nr. 4, 1992.
17. Sf Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, trad. Dumitru Fecioru, ediția a III-a, București, Edit. Scripta, 1993.
18. Stăniloae, Dumitru, *Darul lui Dumnezeu către noi*, în „MMS”, XLVI, nr. 3-4.
19. Idem, *The world as gift and sacrament of God's love*, în „Sobornost”, nr. 2, 1971.