

# EXPERIENȚA RELIGIOASĂ – BAZĂ A LIBERTĂȚII ȘI DEMNITĂȚII UMANE

Lect. univ. dr. Virgiliu PEICU

*Universitatea Adventus, Cernica*

*gylpey@yahoo.com*

---

## **Abstract: Religious Experience as Basis for Human Freedom and Dignity**

Religion decisively involves transcendence, the revelation of the “Word” and the human behaviour in relation with them. The relation that comes into existence when the human being meets God and which manifests in front of one’s conscience is what we call a “religious experience”. It is first and foremost individual and it has its own referent called “the sacred”. Religious experience exists and can be understood only in relation to this referent. It awakens into us an inner life where conscience opens itself to God, experiencing sensations and perceptions that belong to transcendence. God reveals himself to our conscience, and sensations and perceptions gain new dimensions, by experiencing love, kindness, gentleness, God’s forgiveness and personal freedom and dignity. Listening and obeying God become desire, they restore dignity and make the individual happy for the freedom of staying in relationship with God and having a continuous religious experience.

**Keywords:** religion, the sacred, religious experience, freedom, dignity

---

Filosoful francez Luc Ferry spune că: „Lumea greacă era în mod fundamental o lume aristocratică, un univers ierarhizat, în care cei mai buni, prin natura lor, trebuiau „din principiu” să se afle sus, iar celor mai puțin buni rezervându-li-se rangul inferior. În cosmologia greacă natura era norma după care erau apreciate ființele umane. Iar natura e „în mod funciar ierarhică, neegalitară. ...Dacă ne rezumăm la punctul de vedere natural, suntem dotați foarte inegal... Toate darurile naturale sunt inegal împățite. În vocabularul grec noțiunea de virtute e legată direct de aceea de talent sau dar natural.”<sup>1</sup>

---

1 L. Ferry, 2007, p. 85.

Deci pentru greci, un om virtuos era unul dotat cu cât mai multe daruri naturale sau talente. De aceea ei erau convinși că există o ierarhie naturală a ființelor, în care unii sunt născuți să fie stăpâni iar alții să fie sclavi<sup>2</sup>.

Odată cu răspândirea învățăturilor lui Isus Hristos, creștinismul a susținut că „ceea ce contează nu sunt însușirile naturale... ci modul cum le folosești”<sup>3</sup>. Ceea ce dă valoare și demnitate omului este modul cum își folosește darurile și talentele. Astfel pentru prima dată se dezvoltă ideea că ceea ce dă demnitate omului este folosirea libertății lui în a face alegeri morale în exercitarea virtuților sale naturale. Așa a apărut ideea demnității egale a tuturor oamenilor – idee ce stă la baza democrației moderne. Dar mai întâi, libertate și demnitate egală pentru toți oamenii, a fost mesajul lui Isus și apoi fundamentul moralei creștinismului original.

Dacă privim la țările ce nu au cunoscut creștinismul și etica Bibliei, observăm ușor cât de dificil le este să adopte democrația, deoarece lor, valoarea libertății și demnității umane nu le este evidentă.

Dar oare putem construi o societate liberă și demnă doar acceptând și folosind în discursuri ideea de libertate și demnitate?

Libertatea și demnitatea umană sunt mai mult decât niște idei cu efecte euforice, sunt drepturi naturale<sup>4</sup> ale oricărui om pentru care trebuie să lupte, să le dezvolte, să le conștientizeze și permanentizeze în fiecare zi. Și lucrul acesta este extrem de greu. Poate că și de aceea dl. G. Liiceanu, punea o întrebare extrem de serioasă și profundă în lucrarea sa *Continentele Insomniei*: „Au oamenii nevoie de libertate?” Sau oamenii confundă libertatea cu protecția?

Este adevărat că cei mai mulți oameni își doresc „protecție” și sunt mai puțin interesați de libertate. Însă protecția nu implică și demnitatea. Doar libertatea îți deschide drumul spre demnitatea aceea ce te înalță la statutul de om de calitate.

„Dacă libertatea n-ar fi existat, protecția s-ar fi rezumat și-n zilele noastre la pereții peșterii, și omenirea ar fi continuat să se hrănească și azi cu carne crudă. Așa se face că libertatea își dobândește prestigiul ca

2 Idem, p. 84.

3 Ibidem, p. 85.

4 Ioan-Gheorghe Rotaru, “Religious liberty – A natural human right”, *Jurnalul Libertății de Conștiință*, Ganoune Diop, Mihnea Costoiu, Liviu-Bogdan Ciucă, Nelu Burcea (coord.), Editions IARSIC, Les Arsc, France, 2015, pp.595-608.

fruct al faptelor ei...”<sup>5</sup> Sigur că aceste idei necesită o amplă analiză, dar eu mă voi rezuma să semnaliez faptul că libertatea și demnitatea individuală sunt posibile doar într-un cadru special, în urma unei experiențe unice, individuale și autentice.

Despre aceasta G. Liiceanu, după ce face o analiză savantă a episodului ieșirii evreilor din robia egipteană, afirmă: „Proiectul libertății (evreilor) nu se pune în mișcare printr-unul dintre membri acestei comunități, ci printr-un Dumnezeu îndrăgostit de credința necondiționată a câtorva dintre patriahi... Ei sunt invitați să accepte un model de pedagogie conform căruia libertatea survine la capătul unui exercițiu asumat de supunere. Paradoxul libertății umane ține de un mecanism al supunerii care se naște din colaborarea unor niveluri ontologice diferite. Cum supunerea are loc față de o instanță care prin ea însăși are prestigiul libertății infinite, laolaltă cu atributul milei și al bunătații, prin însuși acest fapt ea devine un garant al libertății omenești. Ascultarea necondiționată a lui Dumnezeu – *credința în El* – este de aceea benefică și nu umilitoare, căci toate hotărârile lui Dumnezeu în privința omului se nasc pornind de la iubire. ...libertatea nu va putea fi obținută decât prin totala supunere la porunca unei Ființe de alt ordin decât cel omenesc și care este liberă prin însăși esența Ei.”<sup>6</sup>

Această ființă de alt ordin decât cel omenesc este Dumnezeu, care nu poate fi găsit, înțeles și ascultat decât prin relația personală, numită în filosofie „experiență religioasă”. Prin experiența religioasă îl descoperim pe Dumnezeu, cât și cele două valori ce ne fac ființe demne și libere.

Religia implică în mod determinant transcendentul, revelația „Cuvântului” și comportamentul uman în relație cu acestea. Relația ce se naște în urma întâlnirii omului cu Dumnezeu și care se manifestă în fața conștiinței, desemnează ceea ce numim noi „experiență religioasă”. Ea este în primul rând individuală și are un referențial propriu numit „sacral”. Doar în raport cu acest referențial experiența religioasă există și poate fi înțeleasă. Ea ne provoacă o trăire interioară, în care conștiința ni se deschide spre Dumnezeu, având senzații și percepții ale Transcendentului. Dumnezeu se descoperă conștiinței noastre, iar senzațiile și percepțiile capătă trăirea iubirii, bunătații, blândeții, a iertării lui Dumnezeu și a libertății și demnității personale. Ascultarea și supunerea față de

5 G. Liiceanu, 2017, CI p. 75.

6 Idem, p. 36-37.

Dumnezeu devin dorință, îți dau demnitate și te fac fericit că ai libertatea să rămâi în relație cu Dumnezeu, având o continuă experiență religioasă.

Deși experiența religioasă a constituit de veacuri un subiect de reflecție pentru teologi și filosofi, evaluarea modernă a acesteia începe cu teologul și filosoful german Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Însă, de-abia în secolul XX natura, rolul și relevanța ontologică a experienței religioase sunt cercetate în mod sistematic nu numai de teologi și filosofi, dar și de psihologi, psihiatri, antropologi, de științele cognitive, neuroștiință și mai târziu de sociologie.

Momente importante în cercetarea experienței religioase au fost apariția lucrării filosofului și psihologului american, unul din întemeietorii pragmatismului, William James, *Tipurile experienței religioase*, în 1902 și lucrarea filosofului și teologului neokantian german Rudolf Otto *Ideea de sacru* în 1917. În anii 20 ai secolului XX pozitivismul și empirismul logic au elaborat celebrul principiu al verificării, pe baza căruia s-ar putea face distincția între termenii și propozițiile cu semnificație cognitivă, mai exact cu semnificație empirică și termenii și propozițiile fără semnificație empirică și cognitivă care au declarat termenii și propozițiile religioase lipsite de semnificație empirică.

Remarcăm că Rudolf Carnap a depus eforturi considerabile pentru a formula criteriul de semnificație empirică atât pentru termenii teoretici, cât și pentru propozițiile teoretice. Într-un celebru articol Rudolf Carnap scria: „În uzul metafizic cuvântul ‚Dumnezeu’ se referă la ceva dincolo de experiență. Cuvântul este, în mod evident, lipsit de referința sa pentru o ființă fizică sau o ființă spirituală care este imanentă în fizic. Și cum nu i s-a dat o nouă semnificație, el devine lipsit de semnificație.”<sup>7</sup>

La fel A.J. Ayer, primul adept al pozitivismului logic în Marea Britanie, declara că termenul ‚Dumnezeu’ este un termen metafizic, și dacă ‚Dumnezeu’ este un termen metafizic atunci nu putem nici măcar să presupunem că Dumnezeu există deoarece a spune că Dumnezeu există înseamnă a pronunța o propoziție metafizică care nu poate fi nici adevărată nici falsă.<sup>8</sup>

Ulterior, chiar în cadrul orientării analitice a pozitivismului și empirismului logic și cu atât mai mult în cadrul altor orientări filosofice, s-a argumentat temeinic că însuși principiu verificării nu se supune

7 Carnap, 1959, p. 63.

8 Ayer, 1946, p. 115.

propriilor lui exigențe și, de asemeni, că criteriul verifiționist de semnificație cognitivă este, pe de o parte prea îngust, excluzând din știință propoziții în mod evident cu semnificație cognitivă și empirică, iar pe de altă parte admitând propoziții evident metafizice și religioase. De aceea nu este surprinzător că mulți filosofi, și îndeosebi filosofi teiști, au considerat prăbușirea principiului verificării ca una din marile victorii ale filosofiei din a doua jumătate a secolului XX. Totodată gânditori de orientări filosofice diferite au arătat că pozitivismul logic a avut o înțelegere limitată a experienței religioase, reducând-o în întregime la experiența din științele factuale sau, mai exact, la cea din fizică ignorând alte tipuri de experiență și, mai ales, experiența interioară a ființelor umane.

Istoria umană oferă un număr impresionant de experiențe religioase. În primul rând, în Biblie întâlnim modele exemplare de experiență religioasă. Apoi există numeroase mărturisiri ale marilor mistici prezenți de-a lungul secolelor în diferite religii, și, în special, în creștinism. În fine, vom menționa experiența religioasă a milioane și milioane de ființe umane de-a lungul veacurilor și în prezent. De aceea nu este surprinzător că, de aproape un secol, experiența religioasă este cercetată nu numai din perspectivă filosofică și teologică, ci, după cum am menționat, și din perspectiva multor alte discipline științifice.

Din ampla și extrem de documentata lucrare *Filosofia occidentală a religiei din secolul XX 1900-2000* a filosofului american Eugene Thomas Long, președinte al Societății de Filosofie a Religiei din S.U.A., constatăm că toate cele 18 orientări din filosofia religiei din secolul XX, pe care autorul le analizează, au acordat o atenție deosebită semnificației experienței religioase pentru credința religioasă, și în general pentru destinul uman. Este vorba despre reprezentanții de marcă ai următoarelor curente filosofice din secolul XX: idealismul absolut, idealismul individualist, neokantianismul, pozitivismul și știința religiei, neorealismul, fenomenologia, pragmatismul american, personalismul, filosofia istoriei, analiza filosofică, filosofia existențialistă, neotomismul, filosofia procesului, filosofia analitică, hermeneutica și deconstrucția, teoria critică, filosofia comparativă și filosofia feministă. În capitolul consacrat fenomenologiei, alături de Franz Brentano, Edmund Husserl, Rudolf Otto, Max Scheler și alții, într-un număr considerabil de pagini, este analizată concepția lui Mircea Eliade despre religie în general și despre experiența religioasă în special.

În ultimii 50 de ani cercetările empirice din sociologie și psihologie realizate de diferite centre de cercetare, și în special Centrul de cercetare a experienței religioase de la Oxford, au arătat că în toate cazurile între 50%-70% respondenții au afirmat că au avut o experiență spirituală de un anumit tip ca fundament pentru credința lor în Dumnezeu și justificare a religiei lor.<sup>9</sup>

Din aceste cercetări a rezultat că mulți respondenți la întrebarea: Ați avut la un moment dat în viața dumneavoastră o experiență total diferită de viața dumneavoastră obișnuită, indiferent dacă o descrieți sau nu ca o experiențiere a lui Dumnezeu? au descris o astfel de experiențiere (trăire) ca cel mai important moment din viața lor. Pe baza acestor constatări s-a considerat că o sarcină educațională majoră constă în încurajarea oamenilor să nu reprime astfel de experiențe importante, semnificative. Dar nu este suficient să constatăm existența unor astfel de experiențe deoarece pentru a prezenta în mod convingător de ce experiența religioasă este un argument, dovadă sau demonstrație a existenței lui Dumnezeu trebuie să înțelegem de ce Dumnezeu trebuie să ni se arate nouă și dacă într-adevăr ni se dezvăluie (relevă) și de ce trebuie să credem relatările, mărturisirile unor astfel de experiențe.

Richard Swinburne argumentează convingător că „un creator atotputernic și absolut bun va căuta să interacționeze cu ființele (creaturile) Sale și în particular cu persoanele umane capabile de a-L cunoaște”.<sup>10</sup> El sugerează că Dumnezeu are motive, temeiuri să se facă cunoscut prin revelație autentică pentru a permite oamenilor să înfăptuiască binele și să intervină în mod personal, nu neapărat în mod miraculos, în viețile indivizilor umani din iubirea Lui pentru ei, oferindu-le libertate și demnitate, pentru că sunt ai Săi și îi iubește. Swinburne crede că Dumnezeu omnipotent și atotiubitor are temeiuri, motive bune să se facă cunoscut prin experiența religioasă.

Dar ce este, de fapt, experiența religioasă?

## Definirea experienței religioase

Am menționat mai înainte că există numeroase modele paradigmatică de experiență religioasă în Biblie, la mistici și la credincioșii obișnuiți.

9 Vezi Hay D: Exploring Inner Space Harmondsworth, 1982 și Hand R.V.Jr. Handbook of Religious Experience, Birmingham AL: Religious Education Press, 1995.

10 Swinburne, 1996, p. 169.

Înainte de a defini sau de a caracteriza experiența religioasă vom prezenta câteva experiențe (trăiri) religioase.

Una din cele mai cunoscute experiențe religioase este cea a lui Saul pe drumul Damascului. „Dar pe când călătorea el și se apropia de Damasc, o lumină din cer, ca de fulger, l-a învăluit deodată. Și căzând la pământ a auzit un glas zicându-i: ‚Saule, Saule, de ce Mă prigonești?‘ Iar el a zis: ‚Cine ești Tu, Doamne?‘ Și Domnul a zis: ‚Eu sunt Iisus pe care tu îl prigonești‘. Domnul i-a zis: ‚Ridică-te, intră în cetate și ți se va spune ce trebuie să faci‘. Iar bărbații care erau cu el pe cale stăteau înmărmuriți, auzind glasul, dar nevăzând pe nimeni. Și s-a ridicat Saul de la pământ, dar, deși avea ochii deschiși, nu vedea nimic. Și luându-l de mână, l-au dus în Damasc și trei zile a fost fără vedere și n-a mâncat, nici n-a băut”.<sup>11</sup>

Sau să prezentăm unul din numeroasele exemple oferite de W. James de experiență religioasă, trăită de un elvețian: „Dintr-o dată am experimentat sentimentul de a fi fost ridicat deasupra mea, am simțit prezența lui Dumnezeu – povestesc acest lucru așa cum l-am perceput, ca și cum bunătatea și puterea lui mă penetrau în întregime. ...Apoi m-am așezat pe o piatră, incapabil să mai stau în picioare, iar ochii mi s-au umplut de lacrimi...Apoi, încet, extazul mi-a părăsit inima; adică am simțit că Dumnezeu retrăsese comunicarea pe care mi-o acordase și am putut să merg mai departe...Impresia a fost atât de puternică încât, urcând încet panta, m-am întrebat dacă era posibil ca Moise să fi avut pe Sinai o comunicare mai intimă cu Dumnezeu decât cea pe care o avusesem eu. Găsesc că e necesar să adaug că în acest extaz al meu Dumnezeu nu avea nici formă, nici culoare, nici gust, ba mai mult, că sentimentul prezenței Lui n-a fost însoțit de nici o localizare fixă, precisă. În fine, expresia cea mai competentă pentru a reda ceea ce am simțit este aceasta: Dumnezeu era prezent, deși invizibil; nu L-am simțit cu nici unul dintre simțurile mele și totuși conștiința mea L-a perceput”.<sup>12</sup>

Fără să mai prezentăm descrieri ale experienței trăite și de alți oameni, din descrierile experienței lor rezultă că există experiențe religioase extravertite și experiențe religioase introvertite.

### ***Experiența religioasă extravertită***

Experiența religioasă de tipul extravertit se caracterizează prin următoarele trăsături specifice:

11 Biblia, Fapte 9:3-9

12 James, 1998, p. 50-51.

1. Înfațișări exterioare, prin simțuri.
2. Vederi ale esenței interioare lucrurilor, o esență care apare ca fiind vivanță, frumoasă și aceeași pentru toate lucrurile.
3. Simțul uniunii sinelui cel mai profund cu această esență interioară.
4. Sentimentul că ceea ce este experimentat este divin.
5. Simțul realității că se văd (înțeleg) lucrurile cum sunt ele cu adevărat.
6. Starea de pace și extaz.
7. Atemporalitatea, neexistând conștiința trecerii timpului în cadrul experienței.<sup>13</sup>

### *Experiența religioasă introvertită*

Iar tipul introvertit al experienței religioase are următoarele trăsături specifice:

- + O stare a conștiinței lipsită de conținutul ei obișnuit: senzații, imagini, gânduri, dorințe, ș.a.m.d.
- + O experiență a unicului absolut cu nici un fel de distincții și părți.
- + Simțul realității că se experimentează ceea ce este realul ultim.
- + Sentimentul că ceea ce este real este divin.
- + Starea de pace și extaz absolute.
- + Atemporalitatea, inexistența conștiinței trecerii timpului în cadrul experienței.<sup>14</sup>

### **Deosebirea dintre experiențe religioase mistice și nemistice**

Deosebirea dintre experiențele religioase nemistice și experiențele religioase mistice ar fi aceea că într-o experiență nemistică prezența divinului este distinctă de subiectul acestei experiențe, iar într-o experiență mistică subiectul experienței este într-o uniune, contopire absolută cu prezența divină. Pe scurt, o experiență religioasă în sensul restrâns este o experiență în care cineva simte (percepe, are sentimentul, detectează) prezența imediată, nemijlocită a divinului, iar în cazul teismului prezența imediată a persoanei divine, adică a lui Dumnezeu. De asemenea, nu trebuie să confundăm credința că divinul este prezent cu sentimentul (simțul,

<sup>13</sup> Rowe, 2007, p. 79.

<sup>14</sup> Idem, p. 81.



detectarea) prezenței divinului. Unii oameni religioși pot crede că divinul este prezent fără să aibă o experiență directă a divinului. De asemenea, este extrem de important să recunoaștem că susținerea de către cineva că a avut o experiență religioasă nu este afectată de faptul dacă divinul pe care l-a experiențiat există sau nu există.

## Tipuri de experiențe religioase

De asemenea, experiențele religioase pot fi clasificate în experiențe vizuale și auditive, în experiențe de convertire, experiențe de revelație propozițională și revelație non-propozițională, experiențe individuale și experiențe colective, etc. Toate aceste forme de experiență religioasă sunt exemplificate în Vechiul și Noul Testament.

Caroline Franks Davis<sup>15</sup> acordă o semnificație mai largă termenului de experiență religioasă, menționând șapte tipuri distincte de experiență religioasă.

1. Vederea acțiunii lui Dumnezeu cercetând lumea, universul (awareness experience).
2. Existența unei viziuni sau experiențe interioare a lui Dumnezeu (experiența quasi-senzorială).
3. Întâlnirea sacralității lui Dumnezeu (experiența numinoasă).
4. Experiența de convertire (experiența regeneratoare).
5. Existența rugilor ascultate la care se răspunde (experiența interpretativă).
6. Sentimentul (simțul) realității ultime (experiența mistică).
7. Obținerea iluminării și cunoașterii, probabil printr-o revelație de la Dumnezeu (experiența revelatoare).

Deci ființele umane trăiesc o varietate impresionantă de experiențe: experiențe fizice și empirice ale realității obiective (care pretind unii filosofi, cum ar fi empiriștii logici, dar nu numai ei, că sunt singurele experiențe demne de încrederea de care noi dispunem), experiențe psihologice și emoționale care sunt întipărite în sensibilitatea umană și răspunsurile la stimuli, experiențe intelectuale și estetice, experiențe care sunt private și individuale și acelea care sunt împărtășite și colective. În comparație cu toate celelalte categorii de experiență umană seculară,

---

<sup>15</sup> Davis, 1989, p. 74.

experiența religioasă are cel mai profund și durabil impact asupra vieții și destinului ființelor umane care trăiesc o astfel de experiență, dându-le libertate morală și demnitate personală. De altfel experiența religioasă a fost trecută în rândul celor mai puternice argumente privitoare la existența lui Dumnezeu. Noi vom cerceta mai departe în mod sumar această problemă și mai ales din perspectiva filosofiei analitice.

În ultimele decenii a crescut interesul pentru evidența teismului, interes care se manifestă în filosofia religiei prin intensificarea cercetărilor referitoare la „experiența religioasă”. Argumentele cosmologic, design și moral au o trăsătură comună: Pornind de la constatarea existenței universului, a caracterului ordonat al lumii (universului) și de la experiența morală a umanității, doctrina creștină, având în centrul ei ideea de Dumnezeu, este considerată cea mai bună explicație a acestor fenomene remarcabile. Altfel spus, concluzia că există Dumnezeu este obținută printr-un proces de inferență. Deci existența lui Dumnezeu este dovedită, inferată, adică obținută indirect; adică nu vedem, nu constatăm direct existența lui Dumnezeu, ci numai prin semnele activității lui creatoare.

Constatarea, întâlnirea directă cu Dumnezeu va face superflue sau va cântări mult în raport cu semnificația argumentelor inferențiale și va stabili cu certitudine că există Dumnezeu. Această idee este esența a ceea ce numim argumentul din experiența religioasă.

George Mavrodes susține că argumentul din experiența religioasă poate fi considerat ca o versiune specială a argumentului teleologic afirmând că manifestarea pe scară largă, universală a experienței religioase cu un nucleu fenomenologic comun și existența unui fond comun de interpretare reclamă o explicație. Și se argumentează „că cea mai plauzibilă explicație implică existența și activitatea lui Dumnezeu”.<sup>16</sup>

Un astfel de argument ar putea fi asemuit cu ceea ce am putea numi argumentul design antropic sau argumentul că legile care guvernează structura și comportamentul mediului nostru fizic sunt așa de precis armonizate, că ele par să fie proiectate pentru dezvoltarea organismelor fizice, inclusiv a ființelor umane. Asemănarea cu domeniul psihic ar consta în aceea că conștiința prezenței lui Dumnezeu întreține și stimulează dezvoltarea spirituală, psihică umană și acest fapt este cel mai bine explicat prin proiectarea divină a psihicului (sufletului) uman ca un destinatar adecvat al stimulilor determinați sau cauzați de prezența divină.

16 Mavrodes, 1992, p. 81.

Astfel, existența experienței religioase poate primi, în viziunea teiștilor, cea mai bună explicație prin existența lui Dumnezeu. Argumentele de tipul celor prezentate mai sus reprezintă o categorie distinsă de argumente care trebuie să o comparăm cu altă categorie alternativă de argumente, mult mai eficientă, de a dezvălui valoarea evidențială a experienței religioase. Credincioșii care au experiențe religioase directe, nemijlocite, de un gen sau altul consideră înseși aceste experiențe ca fiind fundamentele, temeiurile noninferențiale ale propriilor lor credințe religioase. Tocmai această valoare evidențială a experienței religioase interpretată în acest mod a fost cercetată și a căpătat cea mai mare atenție din partea filosofilor creștini în ultimele decenii.

Deci, trebuie să distingem și să răspundem la următoarele întrebări: Care este ponderea evidențială a experienței religioase pentru cei care au aceste experiențe religioase? Care este ponderea evidențială a experienței religioase pentru cei care nu au experiențe religioase? Adică ce pondere evidențială au relațiile individuale sau colective ale experienței religioase pentru destinatarii acestor relații sau descrieri? Răspunsul la ultima întrebare presupune, într-un sens literal, formularea unui argument din experiența religioasă. Relevanța evidențială a experiențelor religioase pentru cei care nu au astfel de experiențe presupune argumentare și explicație. Cei care nu au experiențe religioase directe doresc un temei să creadă că experiența religioasă a celor care o au este o experiență de încredere, fiabilă, când Dumnezeu a fost într-adevăr prezent. Astfel evidența noninferențială a celor care au experiențe religioase poate fi considerată premisă pentru o inferență potențială a existenței lui Dumnezeu.

Toate modalitățile de argumentare asemănătoare, care susțin explicații de acest gen, reprezintă o a doua categorie de argumente din experiența religioasă. Tocmai această categorie o vom cerceta în continuare pentru a arăta care sunt exigențele epistemice pe care trebuie să le satisfacă o experiență considerată experiență religioasă pentru a reprezenta un argument în favoarea existenței lui Dumnezeu.

### **Distincția între presupusa experiență religioasă și experiența religioasă veridică**

Pentru filosofii teiști de tradiție analitică, cele mai importante probleme referitoare la experiența religioasă sunt probleme de natură

epistemologică, și în primul rând problema distincției între experiențe religioase veridice și experiențe religioase neveridice. Invocatele experiențe (sau experiențieri) ale lui Dumnezeu pot fi veridice sau pot să nu fie veridice. Davis C. F. formulează patru seturi de criterii pentru experiențele religioase autentice.

1. Consistența internă și externă
2. „Roadele” sau consecințele morale și spirituale ale experienței
3. Consistența cu doctrina clasică a respectivei tradiții religioase
4. Evaluarea stării mentale și psihice generale a subiectului experienței.<sup>17</sup>

Pentru a marca această distincție R. Douglas Geivett folosește expresiile „of-God experiences” și „experiences of God”. El spune: „Folosesc termenul „of-God experiences” pentru presupusele experiențe ale lui Dumnezeu care pot sau nu pot să fie veridice și folosesc „experiences of God” într-un înțeles mai îngust ca o denumire pentru of-God experiences care sunt veridice, adică experiențe când Dumnezeu este, fie direct sau indirect prezent subiectului, într-un sens absolut realist de „prezent”.”<sup>18</sup>

Experiența religioasă poate fi sursă a cunoașterii lui Dumnezeu și a adevărilor religioase. Așa cum în știință experiența este fundament al cunoașterii, este înțelept să considerăm experiența religioasă ca sursă și fundament al cunoașterii religioase. Chiar dacă unii credincioși nu au experiențe directe ale prezenței lui Dumnezeu, ei pot să aibă încredere în relatările celor care au astfel de experiențe. Această situație o întâlnim și în viața cotidiană, și în știință, deoarece „dacă nu am putea în general să avem încredere în ce spun alții despre experiențele lor fără a le verifica, cunoștințele noastre de istorie, geografie sau științele naturii ar fi aproape inexistente.”<sup>19</sup>

Reprezentanții teiști ai filosofiei analitice a religiei susțin deci că experiența religioasă are o valoare evidențială pozitivă, adică poate fi folosită ca evidență pentru existența lui Dumnezeu sau cel puțin poate fi considerată ca fundament noninferențial al cunoașterii valide sau ar putea fi componentă a unui argument cumulativ pentru existența lui Dumnezeu. Chiar un gânditor de talia lui Frederick Copleston, nicidecum filosof analitic, afirmă: „Fiind creștin, eu în mod cert cred că pot să existe

<sup>17</sup> Davis, 1984, p. 71.

<sup>18</sup> Geivett, 2004, p. 179.

<sup>19</sup> Swinburne, 2004, p. 174.

diferite grade de înțelegere sau conștiență a prezenței divine și că o astfel de conștientizare poate avea un efect puternic asupra vieții unei persoane și poate avea o valoare socială.”<sup>20</sup>

Pentru Alston funcția principală a experienței lui Dumnezeu în religia teistă este că ea constituie o modalitate, o cale de comunicare între Dumnezeu și noi. Ea ne dă posibilitatea să intrăm într-o relație personală cu Dumnezeu și „dacă ea implică percepția directă a lui Dumnezeu de către noi, într-un sens generic, la fel ca acela în care noi ne percepem unul pe altul, aceasta poate fi o relație personală într-un sens propriu”.<sup>21</sup>

Poate ca paradigma de înțelegere a experienței religioase, în acest sens, este viziunea lui Martin Buber care, în lucrarea *Eu și tu* (1937), argumentează că noi avem două categorii de relații: Eu-El și Eu-Tu. Relațiile Eu-El sunt impersonale și ceea ce este întâlnit este înțeles într-un mod științific, funcțional, obiectiv. Prin contrast, relațiile Eu-Tu sunt personale. Întâlnirea cu un prieten implică emoții și o bucurie personală. Întâlnirea cu un străin este o întâlnire Eu-El, o întâlnire neutră.

Pentru Buber relația cu Dumnezeu ar fi o relație Eu-Tu, decrindu-L pe Dumnezeu ca Tu-ul Etern. Și ceea ce este și mai important este faptul că Buber înțelege acest Tu Etern în fiecare alt „Tu” pe care noi îl întâlnim. Martin Buber are meritul de a fi dat o formă clasică principiului dialogului care a avut un impact enorm în epistemologia religiei din secolul al XX-lea și, în particular, în înțelegerea experienței religioase. Iar această contribuție la dezvoltarea epistemologiei experienței religioase, venită de la un gânditor considerat în mare măsură un filosof existențialist, completează analiza experienței religioase întreprinsă de reprezentanții filosofiei analitice.

De asemenea, atunci când credincioșii vorbesc de experiențe spirituale, ei nu le înțeleg doar prin analogie cu percepția senzorială, ci aici ei se referă la experiența interioară, la intuiție, la sentimente, comuniune, angajament, etc.

În problema dobândirii adevăratei libertăți avem nevoie de experiența religioasă deoarece „...proiectul liberării noastre îi aparține lui Dumnezeu, și libertatea are din capul locului, prin sursa ei, o natură situată pe alt plan decât al umanului”<sup>22</sup>

20 Copleston, 1992, p. 220.

21 Alston, 2009, p. 182.

22 G. Liiceanu, 2017, p. 36

Doar prin experiența religioasă putem să ne desprindem și să aruncăm în uitare „memoria sclaviei”, asumându-ne integral prezența lui Dumnezeu și stînd față în față cu El – metaforic vorbind – hrănindu-ne cu sentimentul înălțător al libertății spiritului nostru. Aceasta implică a fi conectat la sursa orientării care este Dumnezeu, devenind agent al libertății, în folosul celor mulți doritori de protecție. Omul liber în urma experienței religioase „se va hrăni cu frumusețea fericirilor arătate de Isus în Predica de pe munte și se va mișca în viață avîndu-L pururea sub ochi, pe Isus și poruncile în suflet.”<sup>23</sup>

În creștinism Dumnezeu este, în cuvintele lui Grigorie de Nisa, „imposibil de a fi înțeles de vreun termen sau vreo idee sau orice alt procedeu de înțelegere omenească rațională, rămânând dincolo de orizontul nostru, chiar dincolo de înțelegerea angelică și orice inteligență supramundană, neconceptibil, neexprimabil, mai presus de orice exprimare prin cuvinte. Iar Augustin afirmă că „Dumnezeu transcede chiar rațiunea”, și Thoma de Aquino susține că „prin imensitatea sa substanța divină întrece orice formă la care intelectul ajunge”. Toate aceste considerații justifică valoarea pe care o acordă toți gânditorii experienței religioase.

## Bibliografie

- Biblia, Societatea Biblică din România, UBS-EPS-2005, 007 YTI-ISBN 973-87369-1-9, București, 2005.
- Ayer, J. A., *Language, Truth and Logic*, 2<sup>nd</sup> edn, London: Gollancz, 1946.
- Carnap, R., „The Elimination of Methaphysics Through Logical Analysis of Language”, în A. J. Ayer, Glencoe (Eds.), *Logical Positivism*, TL: The Free Press, 1959.
- Copleston, F., *Religion and the One*, London: Search Press, 1982.
- Davies, P. C. W., *The Physics of Time Asymmetry*, London: Surrey University Press, 1974.
- Ferry, L., *Învață să trăiești*, Curtea Veche Publishing, București, 2007.
- Geivett, R. D., „The Evidential Value of Religious Experience”, în Copan P. and Moser K. P. (Eds.), *The Rationality of Theism*, London and New York: Routledge, 2004.
- James, W., *Tipurile experienței religioase*, Cluj-Napoca: Editura Dacia, 1998.

23 G. Liiceanu, 2018, p. 81.

- ✦ Liiceanu, G. (2018), *Așteptând o altă omenire*, Humanitas, București.
- ✦ Liiceanu, G. (2017), *Continentele Insomniei*, Humanitas, București.
- ✦ Mavrodes, G., „On the Very Strongest Arguments”, in Eugene Long (Ed.), *Prospects of Natural Theology*, The Catholic University of America, 1992.
- ✦ Rotaru, Ioan-Gheorghe, “Religious liberty – a natural human right”, *Jurnalul Libertății de Conștiință*, Ganoune Diop, Mihnea Costoiu, Liviu-Bogdan Ciucă, Nelu Burcea (coord.), Editions IARSIC, Les Arsc, France, 2015.
- ✦ Rowe, W. L., *Philosophy of Religion. An Introduction*, USA, Belmont: Thompson Higher Education, 2007.
- ✦ Swinburne, R., *The Existence of God*, 2nd Edition, Oxford: Clarendon Press, 2004.