ÎNSEMNĂRI FILOSOFICE

ICONOCLASMUL REFORMAT. CONVERSIA SPAȚIILOR RELIGIOASE ȘI CONVERTIREA CREȘTINULUI

MARIUS BOGDAN CORBU
Universitatea din București, Școala Doctorală de Filosofie

The Reformed Iconoclasm. The Conversion of Religious Spaces and the Conversion of the Christian Believer. This essay is a reflection on a personal experience lived during my student years in the city of Venice. Living in front of St. Mark's Basilica was meaningful in various ways: I have admired it as a student repeatedly during the day and I have seen it by night, working as a night watchman in the historic centre of Venice. By night, when tourists disappear, there is only the grandiose St. Mark's Basilica and Eminescu's poetry recited in my head like a mantra. I was amazed when I first entered the Calvinist church in Venice: a completely empty church with pale white walls. My astonishment was initially maximum. As I progressed over the years and became more and more interested in the subject of religious conversion – which is now the subject of my doctoral research – I wondered countless times whether it was possible to speak of a conversion of religious spaces. My answer now is yes, the Protestant Reformation – even in its most extreme features, such as iconoclasm – brought a conversion to places of worship that were previously Catholic. Hence the desire to know and reflect more on this conversion.

Keywords: Iconoclasm; Reformation; Catholicism; conversion; religious imagery.

1. INTRODUCERE

Acest eseu este o reflecție asupra unei experiențe personale trăită în anii de studenție în orașul Veneția: vorbesc despre prezența mea în fața mai multor tipuri de spații religioase. Mă refer la trăirea în fața bazilicii San Marco în diferite ipostaze: admirată ca student de repetate ori ziua, văzută noaptea, într-o perioadă în care am lucrat ca paznic de noapte în centrul istoric al orașului Veneția: noaptea, când turiștii dispar, când există doar impunătoarea bazilică San Marco și poezia lui

Eminescu[1], recitată în capul meu ca o *mantră*. A doua trăire a avut loc în fața templului calvinist din Veneția. Mare mi-a fost uimirea când am intrat prima dată în biserica calvinistă din Veneția: o biserică complet goală, cu pereți albi, palizi. Mirarea mea a fost inițial maximă. Pe măsură ce am progresat de-a lungul anilor și am devenit din ce în ce mai interesat de tema convertirii religioase – care este acum subiectul meu de cercetare doctorală –, m-am întrebat de nenumărate ori dacă se poate vorbi de o conversie a spațiilor religioase. Răspunsul meu este da, Reforma protestantă – chiar și în trăsăturile sale cele mai extreme, cum ar fi iconoclasmul – a adus o *conversie* în locurile de cult care erau anterior catolice. De aici și dorința de a cunoaște și de a reflecta mai mult această *conversie*. În această lucrare, voi folosi termenul de *conversie* pentru a mă referi la un lăcaș de cult catolic devenit reformat într-o perioadă succesivă. Termenul de *convertire* va fi dedicat persoanelor care au decis să treacă – într-un moment sau printr-o călătorie interioară personală – de la o confesiune religioasă la una nouă. Departe de a avea pretenția să fie exhaustiv, eseul oferă o prezentare și o lectură personală a fenomenelor istorice și teologice care au condus la conversia spațiilor de cult catolice din Europa de Nord. Miza finală e aceea de a demonstra *cum conversia lăcașului de cult reflectă convertirea creștinului*.

[1] *Veneția* de Mihai Eminescu

S-a stins viața falnicei Veneții,
N-auzi cântări, nu vezi lumini de baluri;
Pe scări de marmură, prin vechi portaluri,
Pătrunde luna, înălbind pereții.

Okeanos se plânge pe canaluri...
El numa-n veci e-n floarea tinereții,
Miresei dulci i-ar da suflarea vieții,
Izbește-n ziduri vechi, sunând din valuri.

Ca-n țintirim tăcere e-n cetate.
Preot rămas din a vechimii zile,
San Marc sinistru miezul nopții bate.

Cu glas adânc, cu graiul de Sibile,
Rostește lin în clipe cadențate:
'Nu-nvie morții – e-n zadar, copile!'

2. REFORMA PROTESTANTĂ ȘI IMAGINILE SACRE

Reforma protestantă a fost, fără îndoială, unul dintre cele mai importante fenomene ale creștinismului din ultimele secole: această schismă pe care inițial biserica din Roma a subestimat-o și care a schimbat atât de mult fața întregii Europe. De obicei, istoriografia plasează Reforma protestantă la 31 octombrie 1517, când Martin Luther (1483–1546), un tânăr călugăr augustinian, pune 95 de teze de contestare împotriva catolicismului pe biserica din Wittenberg. Multe puncte din propunerea lui Luther sunt extrem de importante și fiecare dintre ele ar merita un studiu aprofundat separat[2]; ceea ce mă interesează însă este să ofer o imagine de ansamblu. Celebrele cinci *solo*-uri ale teologiei luterane – *Sola gratia, Sola fide, Sola Scriptura, Solus Christus, Soli Deo Gloria* – cred că sunt un bun punct de plecare: Luther contestă faptul că o lucrare bună (oricât de importantă și chinuitoare ar fi ea, de pildă o viață întreagă de castitate sau una total dedicată ajutorului bolnavilor și săracilor) poate oferi omului siguranța mântuirii și vieții veșnice. Nicio acțiune bună nu poate reduce distanța *infinită* care există între om – păcătos prin natura lui – și Dumnezeu. Potrivit lui Luther, singurul lucru care poate *salva* omul este credința, nu faptele. În propunerea luterană, Sfânta Scriptură are un rol fundamental: Scriptura vorbește de la sine creștinului și fiecare are dreptul să o citească și să o înțeleagă în propria sa limbă: de aici și traducerea făcută de însuși Luther a Noului și ulterior a Vechiului Testament. Consecința acestei abordări este preoția universală. Creștinul înțelege singur Scripturile sacre, preotul nu mai are nicio valoare *sacramentală*, cel mult îl poate ajuta pe credincios în această înțelegere. Dar, cel mai mare atac adus Papei este critica indulgențelor, atât de prezente în acel moment istoric: convingerea că, plătind o sumă de bani bisericii, inima credinciosului sau rudele acestuia (chiar deja moarte) din urmă pot să aibă o *reducere* la timpul petrecut în purgatoriu sau un *bilet direct* – dacă mi se permite ironia – către paradis. Luther este clar: nimeni, cu atât mai puțin Papa însuși, nu poate garanta acest lucru. Tânărul călugăr a contestat îndeosebi acea indulgență specială – numită plenară – care garanta iertarea oricărui păcat. Aceasta din urmă a fost introdusă deoarece curtea papală de la acea vreme avea nevoie de o sumă imensă de bani: se construia Bazilica Sf. Petru pe care o vedem astăzi.

Mă opresc aici cu această scurtă introducere a Reformei protestante: așa cum s-a menționat mai sus, fiecare aspect al acestor puncte ar trebui aprofundat și contextualizat cu etapele principale ale biografiei lui Luther; la aceasta ar trebui să adăugăm apoi reflecțiile celor apropiați de Luther – în special Philipp Melanchthon – și a celor care au adus contribuții ulterioare (în special reformatorii Zwingli și Calvin). Unele contribuții ale acestor reformatori vor fi exprimate, dar vor fi raportate acele aspecte referitoare la ceea ce numesc *conversia* spațiilor sacre în urma Reformei

[2] A se vedea G. Filoramo, D. Menozzi, *Storia del cristianesimo – L'età moderna*, Roma, Editori Laterza, 2002, Cap. I și II.

protestante. Susțin că factorul determinant care a dus la conversia menționată mai sus a fost ceea ce este amintit ca iconoclasmul reformat: distrugerea imaginilor sacre, un factor care a avut loc de multe ori în istoria umanității. Prin urmare, este necesar să prezentăm ceea ce au spus principalii reformatori despre imaginile sacre și rolul lor.

Poziția lui Luther, apropo de imaginile religioase, a fost – de-a lungul vieții – departe de a fi clară. În 1522, tânărul călugăr a fost un adversar a răscoalelor de distrugeri a imaginilor care se verificau. Iată totuși ce declara la o predică din 1545:

> Invizibilă, dar înțeleasă prin credință este Biserica numită cer nou și pământ nou. Așa cum stâncă (Christos) este invizibilă și spirituală, nu poate fi înțeleasă decât prin credință, tot așa trebuie neapărat Biserica fără păcat să fie invizibilă și spirituală. [...] Împărăția lui Christos este o împărăție a auzului, nu a vederii; căci ochii nu ne conduc și ne îndrumă spre locul în care îl cunoaștem și îl găsim pe Christos, ci mai degrabă urechile fac acest lucru. [...][3]

Prin urmare, putem afirma o anumită predilecție a lui Luther pentru ascultare, în ciuda imaginilor. Trebuie subliniat totuși că Luther nu a susținut niciodată mișcarea iconoclastă lăsând acea utilizare a imaginilor sacre oamenilor simpli, atâta timp cât nu duce la venerație sau idolatrie.

Andreas Karlstadt (1480–1541) a fost un teolog important la începuturile Reformei, inițial într-un raport foarte bun cu Luther. Karlstadt reprezintă acea facțiune extremă a Reformei protestante[4]. Între anii 1521–4 îl găsim în linia întâi, în lupta împotriva imaginilor. Istoricul J. Koerner – în a descrie prima revoltă iconoclastă a Reformei între 27 ianuarie și 5 februarie 1522 – ne vorbește de Andreas Karlstadt, descris de surse ca *cel mai zgomotos spărgător* de imagini sacre[5].

Karlastadt susținea că a avea imagini în biserici este contrar primei porunci: *nu trebuie să ai alți dumnezei în afară de mine*. Pentru Karlstadt exista o infracțiune în credință dacă ceva este în mod obiectiv în conflict cu legea divină: această stare de lucruri ofensează, stă în calea corectei credințe, chiar dacă credinciosul – sărman și ignorant – nu își dă seama de acest lucru. Cele mai mici probleme liturgice și practice devin la Karlstadt un domeniu supus legii divine: avem aici maxima distanțare față de vechiul său amic, s-a pierdut acea libertate de manevră pe care Luther a păstrat-o atunci când s-a soluționat cu probleme similare.

[3] J. Koerner, *The Reformation of the Images*, University of Chicago Press, 2008, p. 41, traducere personală.

[4] Împreună cu Karlstadt, trebuie amintit și teologul Thomas Muntzer (1489–1525) când vorbim de facțiunea extremă a Reformei. Muntzer susținea o eshatologie a prezentului depășind vădit pozițiile luterane: cu strigătul *es ist zeit* (timpul e acum), Muntzer a ghidat faimoasa răscoala a țăranilor nu numai contra Roma, dar și contra autoritatea prinților germani. Teologul revoluției se gândea la acea formă utopică de societate a primelor comunități creștine. Paul Ricoeur în *Eseuri de hermeneutică* (partea III) face o reflecție foarte interesantă asupra utopiei lui Muntzer.

[5] J. Koerner, *The Reformation of the Images*, University of Chicago Press, 2008, pp. 83–84.

Dintre toți reformatorii, Huldrych Zwingli (1484–1531) a fost fără îndoială cel mai implicat în politică[6]; pentru el, Evanghelia a fost o chemare la acțiunea practică. Notăm apropieri, dar și mari diferențe față de propunerile luterane. Zwingli credea – ca Luther de altfel – că biserica trebuia reformată (nu refondată): dar Luther pornea de la exigența interioară a creștinului de a redescoperi credința; pe de altă parte, Zwingli, influențat de umanismul elvețian, denunța abuzurile societății și superstiția bisericii: reforma lui cuprinde și orașul, prin urmare politica, nu doar biserica. În 1523 se interesează de problema imaginilor; și el afirma categoric că imaginile sacre sunt împotriva primei porunci. Zwingli a criticat vădit și cultul, și reprezentarea sfinților – în opinia sa o pură idolatrie care duce la o problemă extrem de gravă: noțiunea de mijlocie a sfinților, care neagă rolul de mijlocie plenară al lui Christos prin jertfa extremă.

Jean Calvin (1509–1564) face parte din a doua generație de reformatori. La Calvin găsim acea decisă opoziție la imaginile sacre pe care nu o captăm nici pe departe la Luther. Observăm o elaborare a reflecțiilor primilor reformatori. Calvin coboară în profunzime reflectând extrem de mult Vechiul și Noul Testament pe această temă[7]. Profetul Isaia insistă mai mult decât oricare altul asupra faptului că măreția lui Dumnezeu este desfigurată atunci când este reprezentat ca semănând cu materia trupească, El care este necorporal; atunci când este dată o reprezentare vizibilă a celui care este invizibil; atunci când o bucată de piatră, de lemn sau de aur îi este dată drept portret, în timp ce El umple toate lucrurile cu esența sa infinită. Sfântul Pavel ne mai spune că, de vreme ce suntem urmașii lui Dumnezeu, nu trebuie să credem că divinitatea este asemănătoare cu aurul, argintul sau piatra cioplită, sau cu vreo altă creație umană. Prin urmare, concluzionăm că la Calvin toate statuile sculptate sau imaginile pictate pentru a-l reprezenta pe Dumnezeu îl nemulțumesc grav pe acesta, deoarece îi înjosesc măreția[8]. Critica calvinistă nu cruță nici reprezentarea sfinților; observăm aici, în opinia mea, o poziție extremă: „Prostituatele din bordelurile lor sunt îmbrăcate mai modest decât imaginile Fecioarei din templele papiste. Nici coafura martirilor nu este mai convenabilă."[9]

Aș dori, de asemenea, să subliniez distanța față de Luther în reflecțiile lui Calvin și, într-un fel, apropierea de Karlstadt și de prima facțiune radicală reformatoare. Calvin amintește un vechi proverb potrivit căruia imaginile sunt cărțile celor simpli și sărmani: teologul din Geneva îl respinge ca pe o *minciună papistă* și încearcă să depășească tradiția romano-catolică mergând direct la Vechiul Testament: Ieremia vorbește de imagini ca despre o doctrină deșartă, iar Habacuc despre o învățătură de minciuni. Concluzia lui Calvin este clară: tot ceea

[6] G. Filoramo, D. Menozzi, *Storia del Cristianesimo – L'età Moderna*, Roma, Editori Laterza, 2002, p. 31.

[7] În special în opera monumentală *Învățătura religiei creștine.*

[8] J. Calvin, *Istituzione della religione cristiana*, Milano, Mondadori, 2009, p. 203 (*Învățătura religiei creștine*, Editura Cartea Creștină, 2003).

[9] *Ibidem*, p. 209.

ce oamenii – simpli sau intelectuali – învață despre Dumnezeu prin imagini este zadarnic și chiar ilicit[10].

Calvin aduce și un fundament din istoria doctrinelor teologice. Reformatorul face referire la Conciliul de la Niceea din 787, cel de-al VII-lea ecumenic: la acest Conciliu s-a reafirmat cultul icoanelor și se corecta erezia iconoclaștilor – printre care se numărau și împărații Leon al III-lea și Constantin al V-lea. Calvin contestă validitatea ecumenică a acestui Conciliu cu documentul *Opus Caroli regis contra synodum* (mai bine cunoscut ca *Libri Carolini*) produs în Franța în 790; iată un pasaj problematic: „Cuvântul este ghidul mântuirii, imaginile sunt doar obiecte materiale realizate de mâini umane: ele sunt doar pentru decorare sau comemorare. [...]”[11]

Specialista în istorie B. Schildgen ne aduce în atenție două probleme în ce privește acest document și, prin urmare, întreaga reflecție calvinistă: documentul – care voia să demonstreze că la Bizanțiu era în curs o erezie la Conciliu de la Niceea în 787 – folosește termenul *adoratio* și pentru venerare, cât și pentru adorare; or, distincția pe care Conciliu o făcea consta exact în a diferenția cei doi termeni: se respingea ideea de venerație a imaginilor, dar se admitea comemorarea. A doua, și cea mai importantă problemă semnalată de Schildgen, este că *Libri Carolini* nu a creat niciodată sancțiuni ecleziale oficiale: Papa Adrian I a refuzat acest document compus la curtea lui Carol cel Mare; putem afirma că până la reflecțiile lui Calvin dispăruse practic din scena creștinismului.

Trebuie să fiu foarte clar în a afirma diferența dintre fenomenul iconoclastiei în teritoriile luterane și în cele unde a pătruns calvinismul. Vorbim de două *căi*: Luther și urmașii săi au vrut să se distingă de iconoclaștii mai radicali, de pildă au permis supraviețuirea a multor imagini sacre. În teritoriile calviniste s-au verificat multe episoade de iconoclasm. Istoricul J. Koerner ne vorbește de o anihilare a imaginilor sacre în Europa de Nord între anii 1520 și 1566. Maxima violență a iconoclasmului reformat o notăm în Țările de Jos – în olandeză aceste episoade de violență sunt amintite ca *Beeldenstom*, distrugerea imaginilor: aici, calviniștii furioși au distrus sute de biserici, capele și mânăstiri romano-catolice.

3. CONVERSIA SPAȚIILOR RELIGIOASE

Pentru Paul Tillich (1886–1965), unul din cei mai faimoși teologi protestanți din secolul trecut, lucrurile sunt extrem de clare pentru cât privește spațiile de cult reformate: încă de la început, credința protestantă s-a opus artelor vizuale, inclusiv arhitecturii bisericești. Gândirea protestantă pune pe primul loc ceea ce primește urechea[12]: o consideră superioară față de ceea ce vine de la ochi și opusă acestuia

[10] *Ibidem*, p. 207.

[11] B. Schildgen, *Heritage or Heresy – Preservation and Destruction of Religious Art and Architecture in Europe*, Palgrave Macmillan, 2008, p. 41 (traducere personală).

[12] Notăm aici o clară și normală afinitate cu Luther, predica menționată la pagina 2.

din urmă[13]. Tillich ne propune o reflecție, în opinia mea fundamentală, înainte de a trece la descrierea lăcașurilor de cult reformate. Trebuie să fim bine conștienți de condiția specială a omului față de divinitate în gândirea protestantă: o condiție penibilă și o *distanță* infinită între om și Dumnezeu; ne confruntăm cu recunoașterea măreției lui Dumnezeu în fața oricărei pretenții umane. Nicio biserică nu este un sine absolut, nicio expresie religioasă nu poate pretinde absolutul. Protestantismul are o pasiune pentru secularism: nu este nevoie să intrăm într-un loc sfânt pentru a-L găsi pe Dumnezeu, Îl putem găsi oriunde: de aici, importanța Cuvântului față de sacrament; importanța congregației față de liderul religios[14].

Prin urmare, este clar că vechile biserici catolice au trebuit să fie adaptate la noile sensibilități: observând un lăcaș de cult catolic și unul protestant începând cu secolul al XVII-lea, notăm opozițiile dogmatice care au caracterizat Reforma și Contrareforma. În bisericile catolice, altarele sunt numeroase și sunt aprinse multe lumânări (semn al prezenței reale a lui Christos, dogma transsubstanțierii despre care voi vorbi curând); fiecare altar are un tablou în fața lui – de obicei unul foarte mare dedicat sfinților din calendarul creștin – și credincioșii se roagă în fața lui. În spațiile catolice putem găsi celebrări simultane: de exemplu, o procesiune euharistică, un botez și recitarea rugăciunii rozariului au loc simultan. Nu găsim aceste ipostaze în templele protestante, unde se practică un singur cult, cel al întregii comunități care se adună pentru a-și celebra credința.

În special calviniștii au subliniat cu tărie faptul că nu locul era sfânt, ci comunitatea credincioșilor: de aici și alegerea unui exterior umil și neutru pentru clădirile de cult, care servea să ne reamintească faptul că importantă era credința interioară a credinciosului și nu aspectul exterior al clădirii. În țările în care creștinismul reformat nu era majoritar – în Franța, de pildă –, protestanții au simțit nevoia de a avea un lăcaș de cult distinct de cele catolice. Noile clădiri au fost numite temple, și nu biserici, pentru a se conecta direct la tradiția biblică (golind astfel de semnificat catolicismul medieval)[15].

Voi încerca o abordare a altarului liturgic – spațiu fundamental al bisericii – pentru a explica cum acesta din urmă suferă o *conversie* în bisericile reformate. Raționamentul este condus din perspectiva altarului catolic pre-reformă. Din secolul VI găsim moaștele sfinților într-o nișă în altar. De obicei, bisericile catolice au construit altarul lângă mormântul martirilor (Bazilica Sf. Petru la Vatican este un bun exemplu). Subliniez că Biserica catolică rezervă o mare onoare altarului, pe el se sărbătorește Unicul sacrificiu al lui Christos: pentru acest motiv preotul tămâie altarul, în semn de venerație. Altarul reprezintă și ultima Cină: Euharistia, care nu este o simplă repetiție a jertfei lui Iisus, ci o repropunere a acelui sacrificiu. Între altarul catolic și cel luteran diferențele nu sunt uriașe: cel luteran e mai

[13] P. Tillich, *On art and architecture,* Crossroad Pub Co, 1989, p. 214.

[14] *Ibidem*, p. 216.

[15] A se vedea A. Bernazzani, *A most edifying encounter: the confrontation of 17th century paintings' depicting catholic churches and protestant temples,* în B. Amelie, F. Herbin, *White is White,* Conseil Regional du Centre, Drac Centre și Groupe Laura.

simplu, de obicei găsim izolat un crucifix. Diferențele sunt dogmatice: Biserica luterană nu a acceptat dogma transsubstanțierii. La Luther avem uniunea sacramentală, în sacrament avem prezența reală a corpului și a sângelui lui Christos, dar substanța – *ousia* – Vinului și Pâinii nu se *transformă*: aceasta din urmă suferă o mutație în corpul și sângele lui Christos la Biserica catolică (este vorba despre dogma transsubstanțierii amintită mai sus). Lucrurile se schimbă mai radical dacă îl considerăm pe Calvin: pentru el, prezența reală în Pâine și Vin e doar spirituală, memorială: caracterul sacrificiului al slujbei este negat. Altarul calvinist constă într-o simplă masă de lemn. În perioada violențelor iconoclaste din Țările de Jos – *beeldenstom* –, revoltoșii distrugeau altarul catolic (de cele mai multe ori fără a ține cont de moaștele din interior) și aduceau o simplă masă de lemn. De asemenea, amvonul din care pastorul predică va deveni o caracteristică foarte importantă în bisericile calviniste: pastorul este fizic mult mai aproape de credincioși; acesta din urmă nu va mai da spatele publicului în timpul slujbei care de acum înainte se va ține în limba națională (deci nu în latină cum era până la acel moment). Ornamentele Bisericii devin mult mai simple și își schimbă stilul – la bisericile luterane – sau aproape dispar în cazul calvinist.

Cu privință la spațiile sacre luterane, Lucas Cranach cel bătrân (1472–1553) a fost unul din cei mai importanți artiști și interpreți a perioadei reformate; a fost și bun prieten cu Luther. Cranach e denumit drept un artist de *mijloc*: moștenește arta din Evu Mediu și se proiectează, pe de o parte, spre Renaștere și, pe de alta, spre noile idei ale Reformei. O importantă noutate artistică este că operele lui Cranach se înscriu în contextul istoric al prezentului, Germania de nord și de est: un aspect foarte important în ceea ce este actualizarea mesajului biblic; de pildă figurile umane – îmbrăcate contemporan – iau locul apostolilor și sfinților. În altarul bisericii de la Wittenberg observăm protagoniștii reformei participând la ultima cină. Regăsim acest aspect și în opera *Odihna în fuga spre Egipt*, unde familia Sfântă – îmbrăcată în haine contemporane reformei – se odihnește pe fundalul unui peisaj tipic al Germaniei de Nord; de asemenea, în opera *Adam și Eva*, putem observa protagoniștii în ipostaza de a lua mărul înconjurați de animale comune care se pot găsi în natură (nu sunt mitice). O altă caracteristică a artei lui Cranach se găsește la faimosul portret lui Martin Luther și soția Caterina Von Bora. Reformatorul nu are o lumină eroică în privirea sa: Cranach pictează amicul așa cum îl simte el din punct de vedere uman și afectiv; suntem foarte departe de orice tip de apologie. Luther este natural, cu calitățile și defectele lui.

Cum s-a spus mai sus, în cazul bisericilor calviniste, ornamentele aproape dispar. Pereții devin albi, dar putem găsi pictate, foarte discret, citate biblice. De pildă în 1606, pastorul satului Turkheim de lângă Ulm a comandat 195 de citate biblice pictate pe pereții interiorul Bisericii, 40 dintre ele în ebraică. Ne confruntăm deci cu o radicală *conversie* a spațiilor de cult: creștinul nu trebuie să fie distras uitându-se la ornamente, imagini sau statui: el se concentrează asupra Cuvântului lui Dumnezeu într-un spațiu cât mai simplu și steril posibil.

4. CONVERSIA SPAȚIILOR RELIGIOASE ȘI CONVERTIREA CREȘTINULUI

Să pornim de la următorul comentariu:

> Poate să ne mire, fără îndoială, forma violentă cu care imaginile au fost îndepărtate de pildă în Ulm, precum și moaștele, care la acea vreme avuseseră o importanță liturgică foarte răspândită și profund simțită; dar putem compara această furie cu distrugerea simbolurilor în statele comuniste în timpul revoluțiilor din 1989. Cei care au îndepărtat sau distrus imaginile sunt cei care de-a lungul vieților s-au rugat, au călătorit pentru a găsi moaștele, au cumpărat scrisorile de indulgență pentru a-i trimite pe cei dragi care muriseră mai repede în cer și, apoi, ascultând Evanghelia Reformei, au descoperit că fuseseră păcăliți brutal[16].

Consider comentariul pastorului Emanuele Fiume asupra iconoclasmului reformat foarte important pentru reflecțiile mele. Violența cu care au fost distruse multe imagini sacre, în special în teritoriile calviniste, ne poate surprinde extrem de mult. Este vorba și despre acei creștini care, auzind reformatorii, au simțit că erau total înșelați, de pildă prin cumpărarea indulgențelor: au înțeles că economisirea multor bani, pe lângă viața săracă care deja o ducea un țăran german sau olandez, era inutilă pentru a putea trimite pe ei însăși sau pe cineva drag deja mort mai repede în cer. După ce au înțeles acest lucru, este clar că viața lor nu mai putea fi ca înainte.

William James consacră două lecții în *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature* (1902) convertirii religioase. Este unul dintre primele studii privind convertirea religioasă care oferă o perspectivă psihologică și, mai presus de toate, încearcă să distingă principalele tipuri de convertire. Mă interesează acest ultim punct: făcând referire la un studiu anterior[17], James împarte procesul de convertire religioasă, în esență, în două tipuri: tipul de *voință puternică* și tipul de *autoabandon*[18]. La convertirea de voință puternică avem o schimbare treptată a individului. Asistăm la *construirea* – bucată cu bucată – a unui nou set de obiceiuri morale și spirituale la neo-convertit. La convertirea prin autoabandon ne confruntăm cu o *mutație* imediată: într-o clipă, viața veche a unui individ nu mai are nimic de a face cu cea nouă. William James ne oferă multe exemple, în special a celui de-al doilea tip de convertire, pe care nu le voi raporta aici, deoarece acesta nu este scopul eseului. Ceea ce mă interesează este o reflecție – în opinia mea, extrem de profundă și crucială – a lui James după ce s-a ocupat de convertirile menționate mai sus. Apare o afinitate între convertirile prin autoabandon și anumite convertiri din lumea protestantă. În unele cercuri reformate găsim convingerea că convertirea

[16] S. Ricci, *Immagine creata, immagine distrutta*, în Riforma.it Il Quotidiano on-line delle Chiese Evangeliche Battiste, Metodiste e Valdesi in Italia, 25 august 2016 (traducere personală).

[17] E.D. Starbuck, *The Psychology of Religion: an Empirical Study of the Growth of Religious Consciousness.*

[18] Numit în acest eseu și *abandon de sine*.

trebuie să fie instantanee: notăm această particularitate la metodiști. Cu puțin timp înainte de a muri, John Wesley, fondatorul Bisericii metodiste, a scris:

> Numai în Londra am găsit 652 de membri ai societății noastre care avuseseră experiențe extrem de clare și ale căror mărturii nu am motive să mă îndoiesc. Și fiecare dintre ei (fără excepție) a declarat că eliberarea sa de păcat a fost instantanee și că schimbarea s-a întâmplat într-o clipă. [...] [19]

Iată punctul cel mai profund al reflecției lui James: de obicei, în cadrul Bisericii catolice, sacramentele și datoriile creștinului sunt suficiente pentru mântuire; nu există prea mult loc pentru o criză acută de disperare care duce apoi la abandonul de sine și deci la o ușurare ulterioară. Or, pentru metodiști, în acest caz, mântuirea este doar *oferită* în modelul catolic, nu este *primită*: jertfa lui Christos este *primită* atunci când există acel punct de rupere profundă și instantanee: când ne aflăm într-o stare de extremă disperare, de extremă melancolie. În acel moment, mântuirea vine printr-un dar gratuit, prin jertfa supremă făcută de Christos. Găsim această concepție la rădăcinile Reformei:

> Dumnezeu – spune Luther – este Dumnezeul a umilului, al nenorocitului, al asupritului și al disperatului, al celor care sunt reduși la nimic; natura lui este să dea vedere orbilor și mângâierea celor tulburați, să justifice păcătoșii, pentru a-i salva pe cei mai disperați și condamnați. Or, această părere dăunătoare și pestilențială despre neprihănirea omului, potrivit căreia el nu vrea să fie păcătos, mizerabil și blestemat, ci neprihănit și sfânt, nu-i permite lui Dumnezeu să facă lucrarea care îi este proprie și firească. De aceea, Dumnezeu trebuie să se folosească de acest ciocan (care este Legea) pentru a zdrobi și distruge fiara în mândria ei deșartă, pentru ca ea să înțeleagă, în virtutea propriei sale mizerii, că este complet pierdută și condamnată. [...] Veșmântul tău, tonsura ta, castitatea ta, ascultarea ta, sărăcia ta, faptele tale, meritele tale, la ce folosesc toate acestea? Cât va valora Legea lui Moise? Dacă eu, un păcătos nefericit și nenorocit, aș fi putut să-L iubesc pe Fiul lui Dumnezeu prin fapte sau merite, și astfel să mă cobor la El, ce nevoie avea El să se sacrifice pentru mine? Dacă eu, un păcătos nenorocit și condamnat, puteam fi răscumpărat în alt mod, ce nevoie era să fie dat Fiul lui Dumnezeu? [...] Și aceasta este adevărata putere a credinței. Pentru că a murit nu pentru a-i justifica pe cei cinstiți, ci pe cei necinstiți, pentru a-i face să devină fii ai lui Dumnezeu[20].

Cu cât un individ este mai pierdut, cu atât mai mult este deja salvat. Susțin, împreună cu James, că în teologia catolică nimeni nu a vorbit atât de clar sufletelor

[19] W. James, *Le varie forme dell'esperienza religiosa – uno studio sulla natura umana*, Brescia, Morcelliana, 2009, p. 204 (traducere personală) (W. James, *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*, 1902).

[20] *Ibidem*, p. 218–9, citat din M. Luther, *Commentary on St. Paul's epistle to the Galatians*. (traducere personală).

bolnave precum Luther (printre altele, începând de la experiența sa personală de chin). Găsim aici acea latură – tipică protestantismului – a mântuirii imediate și intuitive datorită jertfei lui Christos: certitudinea că eu, în starea în care mă aflu, sunt mântuit acum și pentru totdeauna fără nicio justificare sau operă. De la aceste reflecții înțelegem foarte bine teza lui James cu privire la puternica afinitate dintre convertirea prin autoabandon și teologia protestantă.

Am ajuns la acest punct pentru a-mi prezenta reflecția asupra acestor tipuri de convertiri și spațiile religioase. De la originile Reformei – în aplicațiile sale luterane și mai târziu reformate – putem, în opinia mea, observa o afinitate cu tezele lui James. Iată atunci noul mesaj al reformei, centralitatea cuvântului lui Dumnezeu care se exprimă singur prin Scriptură, inutilitatea tuturor lucrărilor și respingerea totală a indulgențelor. *Reînnoirea* nu putea intra doar în inimile credincioșilor, ci a avut și o *implicație practică*: distrugerea imaginilor sacre. Acest moment de autoabandon, această frenezie care se eliberează în îndepărtarea imaginilor din biserică. Ulterior, violența se termină și ne confruntăm cu spații religioase diferite. Desigur, și creștinul va fi foarte diferit de cum era înainte. De aici și pierderea importanței tradiției vizuale a locurilor sacre. Pierderea importanței sacramentelor: pregătirea pas cu pas – tipică convertirii de voință puternică – pentru a intra în contact cu sacramentul Euharistiei, de exemplu (anii de pregătire prin catechism la catolici, spovedania înainte de a fi împărtășiți la catolici și ortodocși). Concluzia mea până la acest punct este că există o clară afinitate între teologia protestantă și acele convertiri instantanee; la fel cum există o afinitate între convertirile de voință puternică – care se realizează pas cu pas – și Bisericile care dețin cea mai lungă tradiție (catolică și ortodoxă): până la acest punct l-am urmărit pe James cvasi în totalitate. Ceea ce adaug este că *spațiile sacre sunt oare cum o reflecție ale acestor stări*: tradiția sacramentală, pe de o parte – cu mozaicurile sau minunatele icoane – și spațiul mai modest sau total steril, pe de alta. Privesc violența fenomenului iconoclast reformat ca un brusc moment de ruptură, puternica criză interioară care a dus la convertire, *acea cădere de pe cal al lui Pavel sau acea teribilă furtună trăită de Luther.*

Ultimele reflecții le îndrept însă spre lăcașurile de cult total neutre prin excelență: templele calviniste; biserica menționată mai sus este cea care m-a uimit cel mai mult în timpul perioadei mele de studiu la Veneția și tind să cred că această puternică experiență nu este cazuală. Tezele lui James cu privire la analogia specială dintre metodism și convertirea prin abandon de sine, convertirea imediată, criza interioară acută à la Luther se dovedesc a fi deosebit de potrivite. Eu propun, totuși, să merg mai departe și să insist cu încăpățânare asupra bisericii albe prin excelență: biserica calvinistă, așa cum am spus mai devreme. Calvinismul și metodismul sunt doctrine teologice foarte apropiate, dar nu identice: pornind de la aceste diferențe, intenționez să abordez starea credinciosului în biserica total albă prin excelență.

Metodismul s-a născut în Anglia în secolul al XVIII-lea, desprinzându-se de anglicanism. La acea vreme, Biserica anglicană părea incapabilă să răspundă nevoilor materiale, morale și spirituale ale păturilor mai sărace ale populației din societatea industrială emergentă. Metodismul, ca mișcare de renaștere, s-a dovedit a fi răspunsul acestor nevoi; inițiatorul și primul său organizator a fost John Wesley (1703–1791). În tinerețe, în timpul studiilor la Oxford, a fost liderul spiritual al unui grup de studenți care se angajau să studieze Scriptura, să se roage și să îi ajute pe cei săraci, bolnavi și deținuți. Au fost numiți metodiști datorită organizării *metodice* a muncii lor zilnice. John Wesley a avut o experiență de convertire imediată în timpul unei întâlniri în care se comenta faimoasa prefață al lui Luther la Epistola către Romani: a fost convins că singurul răspuns la căutarea sâcâitoare a sfinteniei personale era credința în răscumpărarea operată de Christos; din acel moment, Wesley și-a dedicat toată energia și timpul predicării itinerante pentru a evangheliza masele defavorizate din Anglia[21]. Convertirea lui Wesley ne oferă o idee asupra apropierii de teologia lui Luther a ceea ce avea să devină doctrina metodistă: în acest sens, înțelegem predilecția lui James de a vorbi despre convertirea prin abandon de sine și metodism. Trebuie spus, de asemenea, că posibilitatea sfințirii creștinului și, prin urmare, universalitatea harului îl vor conduce pe Wesley să se îndepărteze tot mai mult de doctrina calvinistă (provocând astfel prima schismă în cadrul mișcării metodiste aflate la început de drum). Pe scurt, găsim în metodism o afinitate cu luteranismul și o distanțare față de calvinism. La fel ca toate bisericile istorice ale Reformei, metodismul vede ființele umane ca fiind păcătoase și fără Dumnezeu, incapabile prin ele însele de a se mântui. Cu toate acestea, ei nu sunt atât de păcătoși încât să nu poată fi *transformați* prin harul lui Dumnezeu: acesta din urmă a ales ca întreaga omenire să devină neprihănită prin harul Său, însă noi răspundem liber la această alegere. Acest concept este în contradicție cu doctrina calvinistă, cu unul dintre cele mai cunoscute puncte *forte* ale sale, *predestinarea*: decretul veșnic al lui Dumnezeu, prin care El a hotărât ce vrea să facă cu fiecare om. De fapt, El nu îi creează pe toți în aceeași stare, ci îi rânduiește pe unii la viața veșnică, iar pe alții la condamnarea eternă. Pentru a avea o perspectivă mai largă asupra calvinismului, mă voi referi la reflecțiile sociologului Max Weber (1864–1920) și la celebra sa lucrare *Etica protestantă și spiritul capitalismului*. Reforma protestantă a adus cu ea o inovație în înțelegerea muncii zilnice, chiar și cea mai umilă: conceptul de *beruf*, convingerea că îndeplinirea datoriei în profesiile lumești era conținutul suprem care putea prelua realizarea persoanei morale a fiecăruia. În acest concept găsim expresia acelei dogme centrale, prezentă în toate bisericile protestante, care respinge concepția catolică despre imperativele morale, potrivit căreia singura cale de *a fi plăcut* lui Dumnezeu este aceea de a trece dincolo de lucrurile lumii prin ascetismul călugăresc. Începând cu

[21] G. Filoramo, D. Menozzi, *Storia del Cristianesimo – L'età Moderna*, Roma, Editori Laterza, 2002, pp. 126–9.

Luther, argumentul că împlinirea oricărei munci intramundane – în toate circumstanțele sale – este plăcută lui Dumnezeu a fost puternic dezvoltat: toate tipurile de muncă legală au aceeași importanță în fața lui Dumnezeu[22].

Concepția de *beruf* nu este însă suficientă pentru a ne apropia de gândirea calvinistă: așa cum am menționat deja (mai ales atunci când am prezentat câteva dintre reflecțiile lui Tillich), în gândirea reformată există o prăpastie imensă între Dumnezeu și creaturile sale; am convingerea că calvinismul pune un accent puternic pe această prăpastie: în fața lui Dumnezeu, ființa umană nu merită decât moartea veșnică, cu excepția cazului în care Dumnezeu însuși a decis altfel. Ceea ce știm este că doar o parte din omenire este mântuită, iar restul nu. A crede că meritul sau vinovăția individului contribuie într-un fel sau altul la determinarea acestui destin ar însemna să pretindem că putem schimba deciziile lui Dumnezeu: aceste decizii, însă, sunt absolut libere și au fost deja stabilite din eternitate de Dumnezeu. Decretele divine sunt imutabile, harul său nu poate fi pierdut de cei care l-au avut și, în același mod, nu poate fi cucerit de cei care nu l-au avut de la început. Toate acestea duc la o consecință importantă: un puternic sentiment de izolare a individului. În munca sa, în viața sa, omul este obligat să meargă singur pe drumul său, în întâmpinarea unui destin deja stabilit. În această călătorie nimeni nu-l poate ajuta. Niciun preot, pentru că numai cei care au fost aleși pot înțelege corect Cuvântul lui Dumnezeu. Nici sacramentele, acestea nu sunt deloc un mijloc de a obține harul lui Dumnezeu, ele servesc doar la creșterea slavei Sale. Nicio biserică, pentru că în biserică sunt atât cei mântuiți, cât și cei condamnați. Finalmente, niciun Dumnezeu: Christos a murit doar pentru cei aleși, cărora Dumnezeu a decis din eternitate să le dedice jertfa unicului Său Fiu. Aici ne confruntăm cu un abis față de catolicism: mântuirea nu este asigurată prin sacramentele administrate de Biserică[23]. Acest lucru se întâmplase deja cu luteranismul, dar în calvinism avem realizarea sa deplină. Weber o descrie ca pe un proces istorico-relgios – realizat în calvinism – de *eliminare a magiei din lume*.

Susțin că această prăpastie profundă dintre calvinism și catolicism descrisă mai sus se reflectă și în locurile de cult: creștinul total singur în destinul său în fața lui Dumnezeu *oglindește* biserica cea mai albă prin excelență, biserica calvinistă: nu este nevoie de nicio sculptură, pictură sau icoană sacră; nu este cazual faptul că reformatorul Calvin este cel care insistă cel mai mult pentru eliminarea totală a imaginilor din biserici. Pornind de la reflecțiile lui James despre metodism, apropierea sa de luteranism și convertirile prin abandon de sine – reluate de mine pentru a explica diferențele cu calvinismul, observăm un alt tip de lăcaș de cult: ne confruntăm, fără îndoială, cu Biserici mai simple decât cele catolice, dar nu este deloc întâmplător faptul că nu avem lăcașuri de cult identice cu cele calviniste. Pentru Luther, ca și pentru Wesley, omul este iremediabil păcătos, dar există

[22] M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Bur, Biblioteca Univ. Rizzoli, 1991, pp. 102–3. (M. Weber, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, Antet Revolution, 2012.)

[23] *Ibidem*, pp. 164–5.

posibilitatea convertirii, harul lui Dumnezeu este oferit tuturor, omul este cel care decide dacă și-l însușește sau nu. Iată, așadar, arta lui Cranach[24], mesajul biblic reformat în estetica primelor biserici luterane sau, de exemplu, bisericile metodiste americane de astăzi. Prezența discretă a imaginilor în biserică, ca mărturie a faptului că nu suntem singuri în fața destinului pe care Dumnezeu ni l-a dat sau, mai bine zis, că acest destin nu este chiar așa de bine decis. În biserica calvinistă, *nonimaginea* pare să nu admită nicio posibilitate de schimbare asupra acestui destin.

[24] A se vedea pagina 5 al acestui eseu, arta luterană.