

FILOSOFIA RELIGIEI

TRANSCENDENȚA: ÎNTRE MASCULIN ȘI FEMININ

MIHAI D. VASILE

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

Transcendence. Masculine and Feminine. The present paper distinguishes among the many contemporary Freudian commentators of Transcendence, between philosophers and practitioners, trying to offer a general method for the definition of transcendence, with a special analysis on Erich Fromm's conception about transcendence in two aspects, namely masculine and feminine.

Key-words: transcendence, religion, philosophy, psychoanalysis, history of Christian dogmas.

I. DIVERSITATEA DECONCERTANTĂ A MODURILOR DE DISCURS DESPRE TRANSCENDENȚĂ

Problema transcendenței este – neîndoielnic – problema fundamentală a metafizicii, de la Platon și Aristotel și până în contemporaneitate, după ce a dobândit forma sa clasică la Immanuel Kant, care a stabilit – în *Kritik der reinen Vernunft* – că metafizica se ocupă cu trei probleme fundamentale: *Dumnezeu, imortalitatea sufletului omenesc și liberul arbitru*. Influența cercetărilor kantiene asupra metafizicii contemporane este imensă și diversă, dar a căpătat o particularitate cu totul interesantă prin opera lui Sigmund Freud, deoarece maestrul vienez a demitizat o zonă centrală a filosofiei contemporane, anume metafizica culturii. Filiera paradigmatică „Immanuel Kant–Sigmund Freud” este probată cu rigoare în filosofia contemporană. Astfel, Alexandru Surdu – care a consacrat o viață de cercetare problemei transcendenței – argumentează cu acribie că: „Mircea Eliade, în *Tratatul de istorie a religiilor*, referindu-se la simbolismul religios, întreabă: «(a) Avem dreptul să continuăm a vorbi exclusiv de un *subconștient?*; (b) N-ar fi mai degrabă cazul să presupunem și existența unui *transconștient?*». Eliade nu analizează conceptul și nu operează cu el, ci rămâne la această întrebare extrem de tulburătoare pentru un psiholog... transconștiința... este o extindere și depășire, o *transcendere* a activității conștiente atât în plan orizontal (dezmărginirea câmpului), cât și în plan vertical (creșterea tensiunii psihice până în pragul «exploziei» sau «erupției»), o înălțare a conștiinței până în orizontul transcenderii și cosmizării. Transconștiința este ascensională, înălțătoare, nu descensională, coborâtoare. Ea este o *activitate supraliminală* (nu subliminală), *peste* limitele normale ale conștiinței... conștiința care funcționează la potențialul ei

maxim, dar care aparține și rămâne a *omului* (nu a divinității!), chiar dacă urcă amețitor până la orizontul Transcendenței”¹.

În continuare, sunt iterate, cu titlu de inventar, modalități diferite de acces la transcendență, anume: „Anne Chassaing (1977) a studiat «a patra stare a conștiinței» sau *starea de extaz* prezentă în marile inspirații contemplative, manifestându-se în situații de calm profund (H. Rugg a elaborat în 1963 *teorema concentrării calme*), ca o revelație (naturală sau mistică). Mai recent, psihiatri americani Benjamin B. Wolman și Montague Ullman, într-un prestigios tratat (*Handbook of States of Consciousness*, 1986), prezintă cele mai recente și riguroase cercetări experimentale referitoare la: *protoconștiință* (B. Wolman), *supermind* (B. Brown), *the integrated mind* (M. Gazzaniga și J. Le Doux) etc.”².

O altă direcție de dezvoltare a cercetărilor asupra transcendenței – despre care am mai scris³ – a dovedit că: „Sigmund Freud a descoperit că psihicul uman este traversat de energii libidinale” – dorințe, pulsuni sexuale – „care, dacă nu găsesc nici o soluție de manifestare, se vor găsi refulate și vor reapărea sub o altă formă: angoasă, inhibiție sau simptome repetitive”⁴. Psihanaliza a explicat schemele de manifestare a energiilor libidinale prin „înțelegerea propriilor motivații”. Cercetări la început de mileniu trei au evidențiat, o dată în plus, succesiunea ideatică de la Immanuel Kant la Sigmund Freud – cu referință directă la metafizica culturii – cu noi argumente⁵.

La o privire generală asupra comentatorilor contemporani ai psihanalizei lui Sigmund Freud, răspândiți și împărțiți într-o uluitoare diversitate de școli, curente, orientări și grupări, se observă totuși o distribuție în două clase largi, anume comentatorii filosofi și comentatorii practicieni ai psihanalizei, dar și această clasificare depinde în mare măsură de modul în care este definită transcendența, astfel că într-o primă aproximație, psihanaliztii filosofi păstrează definiția clasică și freudiană a transcendenței, pe când psihanaliztii practicieni adoptă diferite criterii de definiție, ceea ce conduce la rezultate interesante, surprinzătoare, savuroase și chiar scandaloase cu privire la modalități foarte diferite de a vorbi despre transcendență.

¹ Alexandru Surdu, *Filosofia pentadică I. Problema Transcendenței*, București, Editura Academiei Române, 2007, pp. 135–136.

² *Ibidem*, pp. 142–143.

³ Mihai D. Vasile, *Sigmund Freud și consistența filosofică a psihanalizei*, în: Loredana Cornelia Bocșa și Lucia Ovidia Vreja (coord.), *Filosofie și economie*, București, Editura ASE, 2015, pp. 133–159.

⁴ Jean Cottraux, *O altă privire asupra inconștientului și psihoterapiilor*, în: Catherine Meyer (coord.), *Cartea neagră a psihanalizei*, trad. Paraschiva Nisioi, Cătălina Fărcașu, Adriana Duceac, Alina Hucai, Iași, Editura SEDCOM Libris, 2009, p. 726.

⁵ Jean-Marie Vaysse, *Inconștientul modernilor*, trad. de Vasile Dem. Zamfirescu, București, Editura Trei, pp. 18–20 și urm.; «L'inconscient» în *Métapsychologie*, trad. J. Laplanche și J-B. Pontalis, Paris, 1988, p. 74, (*Inconștientul*, trad. de C. Lepădatu, în: Sigmund Freud, *Opere 3. Psihologia inconștientului*, București, Editura Trei, 2000, p. 97).

II. TEORETIZAREA TRANSCENDENȚEI ÎN PSIHANALIZA FILOSOFICĂ

Între perspectivele filosofice asupra transcendenței psihanalitice, de departe una dintre cele mai interesante este sistemul propus de Erich Fromm (1900–1980), influențat de studiile sale asupra Talmudului, hasidismului, dar și – în mod uimitor – de sistemul de teorie socială al lui Karl Marx. Erich Fromm își fixează teoria generală și limitele psihanalitice ale discursului despre transcendență în lucrarea *Psihanaliză și Religie*⁶, pentru ca mai apoi, într-o altă lucrare magistrală, anume *Dogma lui Christ*⁷, analizează foarte pertinent conceptul de *transcendență*, în marile sisteme religioase ale umanității, aplecându-se cu osebire asupra creștinismului.

S-ar putea crede că Erich Fromm, atunci când vorbește despre religii masculine, respectiv transcendență masculină – și religii feminine –, respectiv transcendență feminină – intenționează o interpretare magistrală a versetului: „*Dumnezeu a făcut pe om după chipul Său: parte bărbătească și parte femeiască l-a făcut*” (*Geneza*, 1:27). Nicidecum. Erich Fromm își începe construcția impozantului edificiu al filosofiei sale psihanalitice printr-un apel patetic la cadrul conceptual al existențialismului – filosofia cea mai în vogă a momentului la care aderaseră mari personalități filosofice ale epocii. Astfel, este reluată observația cu pretenție de universalitate că „*viața trebuie să aibă un sens*”, ca și constatarea că oamenii tânjesc după un sens absolut al vieții, ca de exemplu „*fericire, adevăr, justiție, dragoste, obiect al devoțiunii*”, care nu sunt altceva decât „*forme elementare*” ale transcendenței, dar „*nu sunt capabili să-și satisfacă acest dor*”. Autorul constată că nu știe răspunsul la întrebarea referitoare la aspirațiile umanității deoarece „*am uitat să punem corect întrebarea și ignorăm fantasma neliniștii, anxietății și confuziei care niciodată nu părăsesc*”⁸ ființa umană în esența ei.

Dintotdeauna au existat însă și „*tămăduitori*” de suflete, care, „*astăzi*” – desigur, un „*astăzi*” istoric –, sunt întrupați de „*preoții și slujitorii*” templelor și altarelor de jertfă, ca „*singurele grupuri profesionale care se ocupă cu sufletul*”, ca „*purtători de cuvânt ai idealurilor de iubire, adevăr și justiție*”. Din punct de vedere istoric, lucrurile par să prezinte diferențe, deoarece „*în timp ce în unele culturi, ca în Egipt, preoții erau «medicii sufletului», în altele, ca în Grecia, această funcție era asumată de către filosofi*”⁹. Faptul că lucrurile nu stăteau chiar așa în Grecia, o dovedește discuția lui Socrate cu medicul dac din dialogul *Charmides*, unde adeptul lui Zalmoxis dezvăluie arta vindecării dacice, mai întâi a sufletului și apoi a trupului, față de care Socrate se așază pe poziția de comentator, reprezentând, de fapt, poziția filosofului în Grecia timpului. Dar să admitem – împreună cu Erich Fromm – că „*Socrate, Platon, Aristotel nu au pretins că vorbesc în numele vreunei*

⁶ Erich Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, New Haven, Yale University Press, 1958.

⁷ Idem, *The Dogma of Christ and Other Essays on Religion, Psychology and Culture*, New York, Chicago, San Francisco, Holt, Rinehart and Winston, 1963.

⁸ Cf. Erich Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, New Haven, Yale University Press, 1958, p. 3.

⁹ *Ibidem*, p. 4.

revelații, ci cu autoritatea rațiunii și din preocupare față de fericirea omului ca scop în sine și înflorire a sufletului său. Erau preocupați de soarta omului ca fiind cel mai semnificativ subiect de cercetare. Tratatele lor de filosofie și etică erau, în același timp, operă de psihologie”¹⁰.

Operând un salt temporal de 2500 de ani, într-un alt context conceptual și experimental, a apărut în istoria psihologiei și a umanității, Sigmund Freud, „care a arătat că numai înțelegerea pasiunilor omului îi poate elibera rațiunea, spre a funcționa cum trebuie. El a demonstrat puterea, dar și slăbiciunea rațiunii umane și a făcut ca «adevărul să vă facă liberi» să fie principiul conducător al noii terapii”¹¹.

„Metoda lui Freud, psihanaliza, a făcut posibil studiul minuțios și aprofundat al sufletului... El a descoperit că suferința mentală nu poate fi înțeleasă separat de problemele morale; că pacientul este bolnav fiindcă și-a neglijat nevoile sufletului. Analistul nu este nici teolog și nici filosof și nu pretinde competență în aceste domenii, dar ca medic al sufletului, este preocupat de aceleași probleme ca și filosofia, și teologia”¹², anume cu transcendența și legătura ei cu sufletul omului și vindecarea lui.

Utilizând o astfel de definiție ca și criteriu de identificare a grupurilor profesionale care ar corespunde descripției ei, se poate constata că, în prezent, „numai două grupuri profesionale se mai preocupă de sufletul omului: preoții și psihanaliztii”¹³. Ei se află într-o relație mutuală, fie de opoziție, fie de alianță. Atât opoziția cât și alianța au fost argumentate atât de „psihanaliztii”, cât și de „reprezentanții ai Bisericii”. Astfel, Freud, în *Viitorul unei iluzii*¹⁴, a pus accentul pe opoziție, în timp ce C. G. Jung a încercat, în *Psihologie și Religie*¹⁵, să reconcilieze psihanaliza cu religia, resemnificând categoria *transcendenței*, cât și calea către transcendență¹⁶.

În continuare, Erich Fromm resemnifică, într-o manieră cu totul originală, definiția dată religiei de către Sigmund Freud ca drum către transcendență, punând în evidență atât originalitatea concepției lui Sigmund Freud despre originea, esența, funcția și instituirea religiei ca instituție, în istoria umanității, cât și a transcendenței ca obiect de devoțiune, fiindal necesarmente pentru funcționarea societății omenești. Astfel, „pentru Freud, religia își are originea în neputința omului confruntat cu forțele naturii, în afara sa, și forța instinctelor din interiorul său..., când omul nu poate să-și folosească – încă – rațiunea pentru a controla aceste forțe interioare și exterioare, și atunci le reprimă sau le echilibrează cu ajutorul altor forțe afective..., [și] în acest proces, omul dezvoltă ceea ce Freud a numit «o iluzie»..., amintindu-și

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*, pp. 6–7.

¹² *Ibidem*, p. 7.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Sigmund Freud, *The Future of an Illusion*, Liveright Publishing Corporation, 1949 – *op. cit.* by Erich Fromm.

¹⁵ C. G. Jung, *Psychology and Religion*, Simon & Schuster, 1946 – *op. cit.* by Erich Fromm.

¹⁶ Erich Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, New Haven, Yale University Press, 1958, p. 8.

de experiența din copilărie, când se simțea protejat de Tatăl..., a cărui protecție o câștiga supunându-se comenzilor sale și evitând să încalce interdicțiile sale”¹⁷.

Erich Fromm evidențiază că, în acord cu Sigmund Freud, „religia este o repetiție a experienței copilului”. Sublinierea lui Erich Fromm este, evident, o simplificare, săvârșită din rațiuni metodologice, deoarece servește demonstrației sale cu privire la semnificația religiei și la sensul transcendenței în istoria umanității. Religia este mult mai mult în concepția lui Sigmund Freud, așa cum am arătat în cercetările cu privire la legătura dintre categoria sufletului și categoria transcendenței la acesta. Dar să admitem, în acord cu Erich Fromm, că „Freud compară religia cu – numai cu – nevrozele obsesionale întâlnite la copii...[și că], după el, religia este o nevroză colectivă, cauzată de condiții similare aceluia care produc nevrozele copilăriei”¹⁸.

În strânsă legătură cu resemnificarea religiei la Sigmund Freud, Erich Fromm introduce propria sa definiție a transcendenței – simplă și eficace –, anume: transcendența este o „autoritate care amenință și protejează”¹⁹. Astfel, revenind la Sigmund Freud, Erich Fromm precizează că „Analiza lui Freud, referitoare la rădăcinile psihologice ale religiei, încearcă să arate *de ce* oamenii au enunțat ideea de Dumnezeu... El pretinde că non-realitatea conceptului teist este demonstrată prin evidențierea că este o iluzie bazată pe dorințele omului”²⁰ de a fi protejat în fața amenințărilor dinlăuntrul său și din afara sa.

Erich Fromm compară concepția lui Sigmund Freud despre religie cu sistemul lui C. G. Jung și interpretează faptul – că C. G. Jung își numește punctul de vedere „«fenomenologic»», adică în acord cu aparențele, evenimentele, experiențele adică, într-un cuvânt, cu faptele”²¹ – ca fiind o eroare de raționament, deoarece adevărul nu este o stare de fapt, ci o judecată. În concepția lui C. G. Jung, „De exemplu, nașterea din fecioară interesează psihologia numai datorită faptului că există o astfel de idee, dar nu este preocupată de problema dacă o astfel de idee este adevărată sau falsă. *Ea este psihologic adevărată de vreme ce ea există*. Existența psihologică este subiectivă, în măsura în care ideea apare într-un singur individ. Dar ea este obiectivă – pentru C. G. Jung – în măsura în care este stabilită de către o societate – printr-un «consensus gentium»”²², ceea ce este o greșeală, consideră Erich Fromm.

O altă eroare de raționament, apărută în susținerile lui C. G. Jung, este faptul că, pentru C. G. Jung, „esența experienței religioase este supunerea față de puteri mai înalte decât ale omului..., religia este respectarea grijulie și scrupuloasă a ceea ce Rudolph Otto a numit «numinosum»”²³. De unde, concluzia lui C. G. Jung că intensiunea și extensiunea categoriilor de „numinos” și „inconștient” sunt identice. Pentru Erich Fromm, raționamentele lui C. G. Jung sunt eronate deoarece „Jung

¹⁷ *Ibidem*, pp. 10–11.

¹⁸ *Ibidem*, p. 11.

¹⁹ *Ibidem*, p. 13.

²⁰ *Ibidem*, pp. 11–12.

²¹ *Ibidem*, p. 14–15.

²² *Ibidem*, p. 15.

²³ *Ibidem*, p. 17.

reduce religia la un fenomen psihologic și, în același timp, ridică inconștientul la un fenomen religios, comparând inconștientul cu conceptul de Dumnezeu al teologilor²⁴.

Erich Fromm își întărește pledoaria probatorie în favoarea lui Sigmund Freud și în detrimentul lui C. G. Jung printr-o succintă analiză a cărții *Varietățile experienței religioase*²⁵, aparținând autorului american William James, care a făcut carieră în epocă. În acest sens, Erich Fromm spune, citând din William James, că „afirmația teologilor că, omul religios este condus de către o putere exterioară omului, este justificată pentru că ea este una din modalitățile particulare ale invaziei din regiunea subconștientului pentru a lua aparențe obiective, și de a sugera Subiectului existența unui control extern”²⁶.

Față cu această definiție „autoritaristă” a transcendenței, Erich Fromm propune o definiție mai generală, mai puțin angajată și neutră a transcendenței, în conformitate cu care precizează că: „Eu înțeleg prin «religie» orice sistem de gândire și acțiune împărtășit de un grup uman care oferă individului un cadru de orientare și un obiect pentru devoțiune”²⁷. Acest obiect al devoțiunii, identificabil în toate religiile lumii, este transcendența sau absolutul ființial, ontologic, sau, ceea ce se înțelege în mod obișnuit de către omul comun, prin *Dumnezeu*: „Și într-adevăr, nu există nici o cultură în trecut, și se pare că nici în viitor, fără religie, în acest sens larg al definiției”²⁸.

Urmează, ca o consecință necesară, cea mai clară resemnificare a categoriei *transcendenței*, dată de Erich Fromm: „Devoțiunea către un scop sau o idee, sau către o putere transcendentă, ca de exemplu Dumnezeu, este expresia acestei nevoi [de rearmonizare cu lumea] de completitudine în procesul viețuirii [pe pământ]... Datorită faptului că nevoia unui sistem de orientare [și acțiune în lume] și devoțiune este o parte intrinsecă a existenței umane, este de înțeles intensitatea acestei nevoi”²⁹; „omul nu este liber să aleagă între a avea și a nu avea «idealuri», ci este liber să aleagă între diferite tipuri de idealuri”³⁰.

Pe cale de consecință, urmează cea mai surprinzătoare și originală distincție între religiile lumii și, în mod corespunzător, între diferitele tipuri de transcendență, anume religii cu transcendență *autoritaristă* și religii cu transcendență *umanistă*³¹: „Problema nu este cu religie sau fără, ci ce fel de religie, dacă este una favorizantă dezvoltării omului, a desfășurării puterilor specific umane, sau una care le paralizează”³².

²⁴ *Ibidem*, p. 20.

²⁵ William James, *The Varieties of Religious Experience*, Modern Library – *op. cit.* by Erich Fromm.

²⁶ Erich Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, New Haven, Yale University Press, 1958, p. 20.

²⁷ *Ibidem*, p. 21.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibid.*, p. 24.

³⁰ *Ibid.*, p. 25.

³¹ *Ibid.*, p. 34.

³² *Ibid.*, p. 26.

Definiția religiei „autoritariste”, în accepțiunea lui Erich Fromm – după *Oxford Dictionary* –, este: „Recunoașterea de către om a unei puteri nevăzute și supraumane ca având control asupra destinului omului constrâns la supunere, reverență și adorație». Aici accentul este pus pe recunoașterea că omul este controlat de către o putere mai înaltă din afara lui însuși”³³.

Esența religiei autoritariste constă în calitatea supremă a transcendenței, anume că „această putere, datorită controlului exercitat asupra omului este *îndreptățită* la «supunere, reverență și adorare»”, ceea ce dă și definiția păcatului major al omului față de transcendența autoritaristă, anume că: „rațiunea adorării, supunerii și reverenței nu rezidă în calitățile morale ale divinității, nici în dragoste sau justiție, ci în faptul că zeitatea deține controlul, că are putere asupra omului..., că are dreptul să-l forțeze pe om la devoțiune și adorare și că lipsa reverenței și a supunerii constituie un păcat”³⁴.

Erich Fromm redefinește astfel toate categoriile majore ale „religiilor *Cărții*” ce rezultă din atributele transcendenței, cum ar fi: creația omului, porunca divină, starea paradisiacă, armonia cu natura, căderea, păcatul, ispășirea, iertarea, mântuirea, într-o succesiune strict logică: „Elementul esențial, într-o religie autoritaristă, este predarea către o putere transcendentă omului. Principala virtute a acestui tip de religie este supunerea, în timp ce păcatul cardinal este nesupunerea”³⁵. În măsura în care transcendența este concepută ca fiind omnipotentă și omniscientă, omul este decăzut din drepturile sale paradisiace și văzut ca o ființă lipsită de putere și insignifiantă. „Omul poate dobândi iertare și ajutor numai printr-o capitulare completă în fața zeității sale... Supunerea față de o autoritate puternică este una din căile prin care omul se poate mântui de sentimentul singurătății și al limitării. În actul capitulării, omul își pierde independența și integritatea ca individ, dar dobândește sentimentul de ființă protejată de către o putere ce inspiră evlavie, din care el devine parte”³⁶.

În religiile autoritariste, transcendența este absolutul, Dumnezeu și simbol al puterii și al forței, deoarece El deține puterea absolută, iar omul, prin juxtapunere, nu are nicio valoare, este fără nicio putere la modul absolut. Relația dintre transcendență ca absolut și om ca nimicnicie este preluată de Erich Fromm – deși el nu precizează acest împrumut niciunde – din cartea lui Rudolph Otto, *Das Heilige (Sacrul)*. Erich Fromm extinde principiul autorității și la religiile laice, în conformitate cu care „religiile autoritariste laice respectă același principiu. Aici Führerul – sau Preaiubitul, sau Prefericitul – este «Tatăl poporului său» și devine astfel obiectul adorării”³⁷.

În opoziție cu religiile autoritariste, religia umanistă – și în mod corespunzător, transcendența umanistă – „este centrată în jurul omului și a puterii sale. Omul trebuie să-și dezvolte puterea rațiunii cu scopul de a se înțelege pe sine însuși,

³³ *Ibid.*, p. 34.

³⁴ *Ibid.*, p. 35.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*, p. 36.

relaționarea sa cu aproapele și poziția sa în univers. El trebuie să recunoască adevărul, atât în ceea ce privește limitările sale, cât și potențialitățile sale. El trebuie să-și dezvolte puterea iubirii pentru alții tot atât cât și pentru sine și să experimenteze solidaritatea cu toate ființele vii. El trebuie să aibă principii de conduită și norme spre a se conduce pe sine în acest scop. Experiența religioasă, în acest tip de religie, este experiența Unului cu Totul, bazată pe relaționarea cu lumea, așa cum este ea sesizată cu gândul și cu iubirea.”³⁸

Caracteristicile religiei umaniste, ca și ale transcendenței corespunzătoare, sunt mult mai șterse – după cum și descrierea paradisului este mai vagă la Petrarca, decât a infernului – decât în religiile autoritariste, poate și pentru faptul că stigmatul Auschwitzului și al gulagului era mult prea prezent în raport cu societatea egalilor din socialismul utopic. Așa se face că „scopul omului, într-o religie umanistă, este să dobândească cea mai mare putere, nu cea mai mare lipsă de putere; virtutea sa este auto-realizarea, nu supunerea. Credința sa este certitudinea convingerii bazate pe experiența gândirii și simțirii, nu pe acordul cu enunțurile luate pe încredere în predicator. Starea sufletească predominantă este bucuria, pe când starea sufeltescă predominantă, în religiile autoritariste, este dezolarea și vinovăția”.

Transcendența umanistă este un simbol al puterilor proprii omului orientate spre înflorirea personalității umane: „în măsura în care religiile umaniste sunt teiste, Dumnezeu este un simbol al propriilor puteri ale omului, pe care omul încearcă să le realizeze în viața sa, și nicidecum un simbol al forței și dominației asupra omului”. Erich Fromm identifică în istoria umanității câteva exemple de religii umaniste în: budismul timpuriu, în taoism, în învățăturile lui Isaia, Iisus, Socrate, Spinoza, în anumite tendințe din iudaism și religiile creștine timpurii sau eretice, în special misticismul, în religia rațiunii din Revoluția Franceză³⁹.

Creștinismul timpuriu este considerat de Erich Fromm ca o religie non-autoritaristă, deoarece Iisus a spus „Împărăția lui Dumnezeu este în voi”, pe când creștinismul victorios – după Edictul de la Milan, din 313 – este autoritarist, deoarece Dumnezeu dobândește puteri dictatoriale asupra omului⁴⁰.

Toate aceste exemple, comparații și considerații îl determină pe Erich Fromm să conchidă că principiul fundamental al oricărei religii umaniste – creștine sau nu – este că: „Dumnezeu are nevoie de om în aceeași măsură în care omul are nevoie de Dumnezeu”, iar misticii, atât evrei cât și creștini, „au înțeles sentința că omul este creat după chipul lui Dumnezeu ca însemnând identitatea fundamentală a lui Dumnezeu cu omul. Nici teamă, nici supunere, ci dragoste și credința în propriile puteri ca bază a experienței mistice. *Dumnezeu nu este simbolul puterii asupra omului, ci al propriilor puteri ale omului*”⁴¹.

³⁸ *Ibid.*, p. 37.

³⁹ *Ibidem*, p. 37.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 48.

⁴¹ *Ibidem*, p. 49.

Căutând în istoria umanității „formele elementare ale vieții religioase”, Erich Fromm găsește că au existat două forme de guvernare religioasă de către transcendență a comunității umane, și anume matriarhatul, cu devoțiune orientată spre o transcendență umanistă – numită transcendență *feminină*, deoarece zeitatea supremă, Marea Mamă, nu face deosebire între odraslele sale, dăruind tuturor membrilor comunității aceeași iubire nețărmurită, milă și iertare – pe de o parte. Iar pe de altă parte, patriarhatul guvernat de o transcendență autoritaristă – numită transcendență *masculină*, deoarece zeitatea supremă este Tatăl autoritar care stabilește reguli stricte de ierarhizare a membrilor comunității, unde principiul suprem este *dreptatea Legii*, fără milă sau iertare⁴².

Erich Fromm reia formula „homoousiei” pentru a pune în evidență maniera psihanalitică în care creștinismul primar s-a transformat din religie umanistă în religie autoritaristă, prin trecerea de la cultul Marii Mame la cultul Tatălui. Astfel, el susține că formula homoousiană are o semnificație inconștientă mai profundă. „Experiența analitică” conduce la ipoteza că „dincolo de contradicția logică din formula că doi sunt egali cu unul, ascunde o semnificație inconștientă specifică, față de care dogma își datorează semnificația și fascinația. Cea mai profundă și inconștientă semnificație a doctrinei homoousiene devine clară din simplul fapt că există o singură situație efectivă în care această formulă capătă sens, situația copilului în pântecul mamei. Mama și copilul sunt două ființe și în același timp una singură”⁴³.

Aceasta este problema centrală, subliniază Erich Fromm, din punct de vedere psihanalitic, a transformării dogmatice a relației dintre Fiu și Tată: „Am ajuns acum la problema centrală a schimbării în ideea relației lui Iisus cu Dumnezeu-Tatăl. Nu numai Fiul s-a schimbat, ci și Tatăl. Tatăl cel puternic a devenit ocrotitoarea și protectoarea Mamă; unicul Fiu rebel, pătimitor și blând a devenit copilul cel mic. Sub chipul Dumnezeului patern al evreilor, care luptă cu divinitățile materne din Orientul Apropiat și a obținut supremația, se arată din nou figura divină a Marii Mame, și devine întruchiparea dominantă a creștinismului medieval”⁴⁴.

De aici se pare că vine trendul supravenerării Mariei în creștinismul medieval catolic și al schimbării în pretențiile neoprotestante cu privire la divinitate, prin teza că Dumnezeu este femeie și, în consecință, contestarea monarhianismului Tatălui.

⁴² Erich Fromm, *The Forgotten Language. An Introduction to the Understanding of Dreams, Fairy Tales and Myths*, New York, Grove Press, Inc., 1951, pp. 204–220; 231–235.

⁴³ Erich Fromm, *The Dogma of Christ* – translated from the German by James Luther Adams – and *Other Essays on Religion, Psychology and Culture*, New York, Chicago, San Francisco, Holt, Rinehart and Winston, 1963, p. 67.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 67–68.