

Institutul Ludwig Boltzmann pentru
Studiul Problematicii Religioase a
Integrării Europene

*PENTRU O DEMOCRAȚIE A
VALORILOR: STRATEGII DE
COMUNICARE RELIGIOASĂ ÎNTR-O
SOCIETATE PLURALISTĂ*

Seminar internațional organizat la
Colegiul Noua Europă, București
30 noiembrie - 1 decembrie 2001

Colegiul Noua Europă

Redactor: Irina Vainovski-Mihai

Pentru o democrație a valorilor: Strategii de comunicare
religioasă într-o societate pluralistă

Copyright © 2002 – Institutul Ludwig Boltzmann pentru
Studiul Problematicii Religioase a
Integrării Europene și
Colegiul Noua Europă

ISBN 973-85697-3-7

Dialogul religios și istoria religiilor în opera lui Raimon Panikkar

Eugen CIURTIN

În intervenția de față vom încerca să focalizăm câteva dintre temele seminarului despre contribuția pe care istoria religiilor o poate aduce, într-o manieră convingătoare, scopurilor întreprinderii noastre. Vorbim adesea de comunicarea religioasă fără a alătura acestei tematici profilul său direct istoric care, în zilele noastre, continuă să se manifeste, chiar și camuflat. Urgențele presante ale statutului religiei în societatea modernă și postmodernă au reușit mai bine să departajeze agenții prezenți ai dialogului (biserici, comunități religioase, factori sociali și politici etc.) de tramele lor istorice, dar nu este vorba, cred, de o abolire a istoriei, cel puțin în calificarea unui răspuns pe care comunitatea religioasă îl poate pregăti pentru fiecare clasă specifică de probleme.

Perioada în care religiile au început să comunice este aceeași cu cea a genezei istoriei religiilor ca știință comparativă, iar nașterea istoriei religiilor constituie probă *et stimulus* că diferitele religii și confesiuni din spațiul european sau din afara Europei se pot acompania într-o manieră constructivă fără a trăda nici vocația lor profundă, nici asentimentul tuturor categoriilor de credincioși care le animă. Evident, problema se dovedește a fi considerabil de dificilă, mai ales prin caracterul curajului pe care îl impune. Întrucât a vorbi, în oceanul anarhic de soluții false, despre o întâlnire veritabilă între mai multe

religii, cu alte cuvinte în orizontul profund al soluțiilor transportate de însăși istoria lor, este într-adevăr un act de curaj.

Totuși, dinaintea unui asemenea tip de curaj, este chiar mai periculos să eviți – printr-o activitate misionară lipsită de poziție istorică sau de filologia cea mai austeră – existența unei probleme discrete, dar nu mai puțin vaste, cu marje imprecise și întretăieri dificile, uneori imposibil de stăpânit. Ne interesează mai ales considerarea dimensiunii istorice a fiecărei strategii care trebuie dezvoltată imediat sau în viitor. Astfel, ne-am întreat aici care este semnificația traiectoriei lui Raimon Panikkar pentru comunicarea actuală între diferitele tradiții religioase.

În anvergura istorică a unei religii s-au ridicat multe probleme, cu o abnegație particulară pentru creștinism. De foarte puține ori savanții au încercat să scrie o istorie a religiilor pornind de la nevoile pe care religiile – mai ales confesiunile din spațiul occidental – au știut să le accepte și să le concretizeze în intimitatea lor profundă. Un examen aprofundat al acestui proces ne va permite să discutăm din punct de vedere istoric necesitățile care au determinat Occidentul creștin să plaseze dialogul religios din punct de vedere istoric printre soluțiile istorice esențiale pentru fiecare teologie parteneră. Pentru opera lui Panikkar, chiar mai stimulentă este interdependența dintre sferile filosofiei, religiei și culturii.¹

Opera și personalitatea sa par necunoscute în România, după părerea noastră nesuscitând până acum nici un comentariu particular, în pofida angajării lui, de multă vreme, în probleme care în zilele noastre sunt ridicate cu mai multă vigoare în cadrul peisajului cultural și religios autohton. Credem

¹ Precum în articolul programatic „Religión, Filosofía y Cultura”, apărut la debutul revistei *’Ilú. Revista de Ciencias de las Religiones*, Madrid, 1 (1996), pp. 125-148, periodic spaniol editat de Institutul pentru Științe ale Religiilor, condus de mulți ani de către Panikkar.

că este vital să urmărim temele cercetării noastre dialogice corelându-le cu răspunsurile în mod particular decisive – pentru a calibra și orienta mai bine discuțiile noastre viitoare.

Născut în 1918 dintr-un tată hindus și o mamă catolică, Raimon Panikkar a suportat în mod individual și, să zicem, genetic întâlnirea opacă, forțată, dintre două mari tradiții religioase, iar tema dialogului lor i s-a impus de-a lungul vieții cu o vigoare care îi justifică profunzimea. Cursurile de chimie, teologie și filosofie, în Spania, Italia și Germania, i-au transformat problemele într-un metabolism cultural cu ecouri reciproce, mai fertile în rețeaua pe care o degajă; pentru opera sa, interdependența între sferele filosofiei, religiei și culturii în care această rețea s-a constituit este și mai stimulative.

A obținut diploma în chimie în 1941, iar în 1958 titlul de doctor în științe la Madrid, a urmat cursurile spaniole de literatură obținând o nouă diplomă în 1942 și doctoratul în 1946, anul începutului sacerdoțiului său. Este o similitudine certă cu destinul lui Ernesto Sábato și convertirea sa la literatură după supliciu în laboratoarele Curie, căci amândoi au știut să se despartă de științe, polarizându-se fie în jurul *El concepto de naturaleza*,² fie în jurul prezenței demonice a unui personaj foarte real precum Vidal Olmos.

Teza i-a permis să mențină elocvența unei arheologii infinit prețioase pentru evoluția istoriei religiilor în secolul al XX-lea în comparație cu religiozitatea omului modern occidental. Doctoratul în teologie la *Lateranense*, Roma (1961), impactul scrierilor sale în lumea întreagă (mai bine de treizeci de volume traduse peste tot în lumea europeană și americană) și colectarea temelor uitate sau deficitare tratate în paradigma academică constituie ambitusul rigorii sale parsifaliene.

² *Análisis histórico y metafísico de un concepto*, Madrid, CSIC, 1951 (premiul Menéndez Pelayo în 1952).

Retragerea sa contemplativă în regiunea catalană Tavertet (Osona), aproape de Madrid, continuă reverberația asumată a unei personalități unice în istoria intelectuală a secolului al XX-lea. Dar, foarte de curând, savantul însuși a apreciat că opera sa nu este cunoscută și comentată foarte bine în lumea academică internațională – chiar dacă Universitatea din California a instituit un premiu internațional, *The Raimundo Panikkar Award in Comparative Religions*, începând cu 1992, iar în 2001 a primit premiul Nonino pentru întreaga sa operă.

Ultima sa carte are cu siguranță caracteristicile unui punct de vedere sintetic asupra mesajului operei sale, recepția și noile dezvoltări ale înțelepciunii hermeneutice fiind presărate de-a lungul scrierilor sale.³ În pofida stilului său, evident limpid și simplu, opera comportă multe dificultăți, dintre care unele considerabile. O dovedește și o culegere de articole concepută ca omagiu dialogic.⁴ Fermitatea poziției sale este redutabilă: nimic nu justifică în dezbaterile actuale pozițiile de superioritate sau contestările radicale. Importanța scrierilor sale este astfel mai vastă decât se poate ilustra în câteva pagini, anume prin faptul că, astăzi, ansamblul dificultăților de comunicare religioase nu poate fi redus la cadrul istoric și la soluțiile deja schițate în trecut la frontiera ambiguă a mai multor religii.⁵

³ R. Panikkar, *L'incontro indispensabile: dialogo delle religioni*, prefațat de Pierre-François de Béthune, Di fronte e attraverso 548, Milano, Jaca Book, 2001.

⁴ M. Abumalham (coord.), *Samâdhânam. Homenaje a Raimon Panikkar*, în *'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, Anejo VI (2001), Madrid, 2001.

⁵ Michael Stausberg a demonstrat recent într-o carte fastuoasă prin materia investigată (*Faszination Zarathustra. Zoroaster und die Europäische Religions-geschichte der Frühen Neuzeit*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1998, vol. I-II) că Zoroastru / Zarathuștra și religia iraniană pre-islamică - deficitar cunoscută înainte de Anquetil-Duperron - au funcționat ca un criteriu de demarcare între

Istoricii religiilor au contribuit în mod evident la organizarea unei probleme vitale pentru universul religiilor: totuși, Raimon Panikkar se întrebă cu o claritate singulară care sunt specificitățile introduse de către istoricul comparatist în comparație.⁶

Raimon Panikkar a sintetizat caracteristicile dialogului prin sintagma „întâlnire indispensabilă”, două vocabule cu o istorie foarte lungă și fertilă în istoria hermeneuticii, precum o dovedește și etimologia lor. Pentru el, această întâlnire este „o necesitate vitală”, reperată la „nivel personal”, dar și la nivelul tradițiilor religioase în cadrul lor istoric. Această scurtă caracterizare este suficientă pentru a avansa deja, cu scrupule destul de ferme, exigențele sale de a fi deopotrivă profund deschis și reprezentativ pentru toate membrele susceptibile de a se alătura, cu alte cuvinte pentru totalitatea vie a peisajului religios al lumii, fără a exclude nici un participant, nici chiar religiile considerate epuizate prin absența actuală a credincioșilor.⁷

Dialogul se dovedește a fi un eveniment interior, iar nu o specialitate erudită. Dialogul începe cu o cerință interioară,

mai multe tradiții religioase pentru gândirea occidentală europeană și ca resuscitare a unei religii „barbare”, foarte sincretice dar nu mai puțin importante pentru viitorul comparatism religios; despre această carte, vezi discuția Mihaelei Timuș în *Stvdia Asiatica. Revue internationale d'études asiatiques*, Bucarest, II (2001), 1-2.

⁶ Vezi studiul provocator și aluziv la disimilitudinile dintre teologii și istorii ale principalelor religii intrate în contact non-dialogic în epoca medievală: R. Panikkar, „What is Comparative Religion Comparing”, în G.J. Larson, E. Deutsch (eds.), *Interpreting Across Boundaries. New Essays in Comparative Philosophy*, Princeton, Princeton University Press, 1988, pp. 116-136.

⁷ Vezi de asemenea R. Panikkar, „Religión (Diálogo intrareligioso)”, în C. Floristán, J.J. Tamayo (eds.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Madrid, Editorial Trotta, 1993, pp. 1144-1155.

tangentă ea însăși inimii profunde a celor aflați în dialog și poate/trebuie să se instaleze în cele din urmă în inima realității religioase a lumii actuale.⁸

Panikkar nu vorbește nici un moment ca un specialist sau ca un exeget. Mai mult, mesajul său nu poate fi imediat subordonat acelor *humaniora* universitare, dar, în egală măsură, nici nu poate fi catalogat printre versiunile – slabe în multe sensuri – ale eseului cu tematică religioasă. Exemplul său este rar întrucât vorbește fără compromis din interiorul unei tradiții religioase, pe de o parte, și, pe de alta, fiindcă nu s-a restrâns niciodată la considerațiile religioase și teologice concepute dintr-un singur punct de vedere, altfel spus din partea unei singure tradiții religioase. În textele sale publicate în ultimii ani, Panikkar nu a cedat niciodată tentației de a își transforma calea într-o pistă banală pentru a manipula din exterior comorile înțelepciunii sale dialogice.

După părerea noastră, gânditorul spaniol a știut întodeauna să dialogheze într-un mod productiv, chiar dacă neliniștitor la prima vedere, fără a uita disparitatea profundă între materia dialogului – care, fiind religioasă, trebuie să mențină exigențele dialogului – și cadrul în care acesta trebuie să intervină pentru a avea o anumită eficacitate – peisajul cultural actual, secularizat și postmodern în majoritatea cazurilor. Cu alte cuvinte, opera lui Panikkar în nici un caz nu neglijează evidența dificil de manipulat că trecutul ne lasă moștenire, în mod profund, exigența religiei, dar această transmitere trebuie întodeauna negociată probant cu evoluția, mutațiile și rupturile istoriei occidentale și apoi globalizate.

⁸ Vezi R. Panikkar, *L'incontro indispensabile*, pp. 29-38.

În rezumatul său, nimic nu e mai concludent decât lipsa perpetuată a caracteristicilor dialogului interreligios în istoria întâlnirii dintre mai multe, câteodată profund diferite sisteme religioase, cadre mentale, civilizații. Nimeni nu poate mai bine justifica disparitatea dintre obiectivele religioase ale dialogului și recrudescențele istoriei lui decât un istoric al religiilor. De fapt – și aici găsim importanța sa specifică – acest dialog nu a fost decât parțial și de altfel prea recent un act laborios și colectiv într-adevăr înscris în modelul trasat de gânditorul spaniol: nu a fost nici „lingvistic” în sensul bilingvismului echilibrat prin dialog, nici „politic” în sensul unor „practici pline de teorie și cu conținuturi politice”, nici „mitic”, adică trecând prin *logos* și lăsând loc *mythos*-ului pentru a participa la *pisteuma* și a se înscrie într-o dimensiune mitică. În plus, acest dialog nu a fost instrumentat ca dialog religios (pentru Panikkar „dialogul este experiența inadecvării proprii, contribuie la purificarea religiilor și este el însuși un act religios”), nici ca dialog integral, sau ca „o abordare holistică care are o natură liturgică și dezvoltă un rol cosmic”.

Pentru acest manifest, cel din urmă caracter este probabil cel mai ignorat: dialogul nu este „continuu, trinitar, imperfect în mod constitutiv”. Un istoric al religiilor nu are dreptul să uite în nici o situație că magnitudinea dosarelor sale istorice este stratul extrem de mărit al reflexului negativ, abhorat, al acestei curajoase descrieri a unui dialog care reîncepe mereu.

Pentru Raimon Panikkar, dialogul intrareligios, cu toate necesitățile sale urgente, amenajează o problemă actuală care are rădăcini profunde în evoluția fiecărei religii situate acum în contact dialogic cu lumea postmodernă globalizată. Problema și dificultatea dialogului se dovedesc astfel a fi mai recente decât emergența profilului lor religios. În mai multe cazuri, este vorba mai degrabă de o demarcare fertilă a vechilor

probleme de confruntare hermeneutică⁹ și de contactul propriu-zis decât de o nouă paradigmă, născută pentru a răspunde noilor probleme. De altfel, el a demonstrat necesitatea de a transforma, prin intermediul unei hermeneutici echilibrate, anumite forme istorice de expansiune religioasă în noi tehnici de abordare a pluralității religiilor, insistând asupra capacității notorii a creștinismului de a corija greșelile propriei sale istorii.¹⁰ Actualitatea parcursului său este probată de accentul pus mereu pe valorile religioase partenere, și nu doar simplu sau uneori abuziv pe ierarhia valorilor alimentată de o singură religie sau teologie.

În ultimă instanță, pentru Panikkar este imposibil să cunoști ceva dintr-o altă tradiție religioasă fără a intra în primul rând în contact și a dialoga activ cu ea (o atitudine profund diferită în comparație cu cea mai opacă, din punct de vedere istoric, a fiecărei teologii), având astfel în vedere interculturalitatea ca mijloc potrivit pentru aceste forme de dialog,¹¹ dar și

⁹ R. Panikkar, „Verstehen als Überzeugtsein”, în H.-G. Gadamer, O. Vogler (eds.), *Neue Anthropologie : 7. Philosophische Anthropologie*, Teil 2, Thieme, Stuttgart, 1975, pp. 132-167 și cartea sa *Mito, fede ed ermeneutica. Il triplice velo della realtà*, Milano, Jaca Book, 2000.

¹⁰ R. Panikkar, „La transformación de la misión cristiana en diálogo”, *Pliegos de encuentro islamo-cristiano*, 15, Madrid, 1992. Pentru un dosar care dovedește inteligibilitatea istorică a impactului dintre catolicism și lumea chineză în secolul al XVII-lea și originile unei adopții dialogice, vezi Xiaochao Wang, *Christianity and Imperial Culture. Chinese Christian Apologetics in the Seventeenth Century and their Latin Patristic Equivalent*, Leiden, E.J. Brill, 1998.

¹¹ J. Pigem, „Interculturalidad, pluralismo radical y armonía invisible”, *Samâdhânam*, Madrid, 2001, pp. 117-131. De altfel, savantul spaniol a susținut o teză de doctorat sub conducerea lui Panikkar, cu titlul *Una filosofía de la interdependencia* (Madrid, 1998). Amintim și o culegere de articole publicată de J. Prabhu, *The Intercultural Challenge of R. Panikkar*, Maryknoll, Orbis, 1996.

transformarea sau transformările unei filosofii a religiei.¹² Nimic mai complicat, dar nimic mai necesar decât dialogul animat cu luciditate și orizont istoric între diferitele religii care, în opera lui Panikkar, nu sunt decât membrii încă nu foarte vizibili, dar pregătiți de multă vreme pentru a întreține și, astfel, pentru a revitaliza propriul lor spațiu, funcția lor naturală și importanța lor pentru structura actuală a omului istoric.

Acest tip de probleme se poate raporta la frontierele foarte recente ale dialogului interreligios. Ravagiile istoriei contemporane au afirmat caracterul nou al existenței și cooperării religiilor. Un eveniment fără dată – sau cu mai multe genealogii – ne confirmă necesitatea și urgența unui dialog mai istoric: momentul când, dacă se construiește și se afirmă o teologie, aceasta se întâmplă de asemenea pentru problemele istorice susținute prin prezența sa între mai multe teologii ca și multiple contestări, unele pline de o vehemență cu totul particulară, ale religiei.

În opera lui Raimon Panikkar surprinde capacitatea singulară de a asimila calea particulară a fiecărei tradiții religioase și de a miza astfel pe vocația interioară pe care fiecare religie și teologie o are pentru a intra în dialog cu celelalte, în compania memoriei lor istorice și a istoriei înseși a întâlnirilor lor anterioare.

Necesitatea unei inteligibilități plurale domină studiile foarte diverse scrise de Panikkar. Pe de o parte, abordarea sa sistematică dovedește o largă cunoaștere a tradițiilor religioase majore în Asia și în Europa, dar și o acribie incontestabilă în

¹² J. Pigem, „Interculturalidad, pluralismo radical y armonía invisible”, *Samādhānam*, Madrid, 2001, pp. 117-131. De altfel, savantul spaniol a susținut o teză de doctorat sub direcția lui Panikkar, cu titlul *Una filosofía de la interdependencia* (Madrid, 1998); să menționăm în plus colectaneul lui J. Prabhu, *The Intercultural Challenge of R. Panikkar*, Orbis, Maryknoll, 1996.

ceea ce privește domeniile de utilizat și metodologiile lor. Totuși, scopul său nu este acela de a acumula masse noi de date pentru a cerceta locul religiei în lumea actuală, nici acela de a face expertiza științifică a acestor fapte pentru un cerc academic de inițiați. De altfel, Raimon Panikkar a știut să-și depășească specializarea strictă de istoric al religiilor fără a pierde nici numeroasele sale calificări, nici poziția sa importantă în câmpul științelor umane actuale. Cu alte cuvinte, s-a interesat mai degrabă să salveze calea profundă a tradițiilor religioase, căutând o cale mixtă, dar suplă între modalitățile diverse de abordare, după cel de-al doilea război, a specificității dialogice a religiei. Panikkar arată că este necesar să acționăm în noua lume potrivit exigenței parametrilor culturali deopotrivă noi și vechi, și tocmai aici este punctul prin care credem că opera sa este stimuloare atât pentru lumea academică a studiilor religioase, cât și pentru comunitățile și subiectele religioase.¹³

¹³ În dialogul recent cu istoricul religiilor și islamologul Monserrat Abumalham, Raimon Panikkar a recunoscut că opera sa și mesajul subiacent nu sunt admise și discutate în cel mai fericit mod în cercurile academice. În același timp, autorul a știut să explice într-o manieră convingătoare poziția sa față de evoluția prezentă a cuplului religie - societate postmodernă și filtrele sale științifice: „yo que creo que voy contra corriente en muchas ideas y soy poco popular en ambientes académicos; acaso no diga más que lo que han dicho otros” (și ne putem gândi la Eliade al anilor '60, la Eranos) „puede que de otra manera o tal vez de forma poco oportuna o de aquella forma que en aquel momento considero que es importante. Y desde el punto de vista cultural, yo creo que desde hace quinientos años vivimos en un oscurantismo que nos lleva a la catástrofe, aunque no se trata de mirar con mirada romántica al pasado, ni aquello de que ‘cualquier tiempo pasado fue mejor’. No me quedo en el puro presente, ni tampoco tengo nostalgia del pasado. Una idea que estoy intentando recuperar de la tradición cristiana, aunque en la tradición budista es más corriente, es la *creatio continua*; es decir, de la nada surge

Sto dicendo che la persona matura o contemplativa rinuncia a ogni rivendicazione assoluta. La religione del nostro vicino diventa una nostra questione personale, la diversità delle religioni un problema filosofico (o teologico), la situazione del mondo qualcosa che riguarda profondamente noi tutti. Salvezza, liberazione, beatitudine, realizzazione, illuminazione, redenzione – così come giustizia, pace, pienezza umana o quant'altro – non solo problemi individuali. Essi richiedono collaborazione, solidarietà, una crescente consapevolezza dell'umana e cosmica *interindipendenza*. Il dialogo è il modo di superare il solipsismo e l'egoismo di ogni genere [...] La storia delle religioni mostra, senza eccezioni per quanto ne so, che in nome della religione sono stati raggiunti non solo i più sublimi consuguiamenti dello spirito umano, ma anche le più oscure deviazioni della dignità umana. Il fanatismo è una malerba religiosa ben nota. Il dialogo delle religioni oggi offre un medicamento e rappresenta una purificazione. Le religioni istituzionalizzate troppo spesso sono state ostacolo alla pace

constantemente algo en este mismo instante que es lo que hay que vivir. Vivir que somos una creación continua que sale de la nada en cada instante y que todo momento es una novedad sorprendente” (întâlnire din septembrie 2000, publicată în M. Abumalham, « Presentación », *Samâdhânam*, 2001, p. 13). Nu este o poziție, evident, singulară, cel puțin pentru istorici ai religiilor, chiar dacă nu mulți o susțin până la capăt: în dialogul, bunăoară, dintre Mircea Eliade și Stig Wikander, chiar dacă conceptul de „teroare a istoriei” a făcut epocă printre comentatorii lui Eliade, în mod justificat de altfel, Eliade a balansat mai mult decât o singură dată atitudinea sa: „câteodată, sunt atât convins de puterea *creatoare* și *inovatoare* a istoriei...”, ceea ce ne indică un sens mai mult teologic, forte net justificat, asupra istoriei; vezi, pentru context, cele două scrisori ale lui Wikander și Eliade în jurul cărții *Images et symboles* [1952], în M. Timuș - E. Ciurtin, „The Unpublished Correspondence between Mircea Eliade and Stig Wikander (1948-1977). First Part”, în *Archævs. Études d'Histoire des Religions*, Bucarest, 4 (2000), fasc. 4, pp. 213-219 (în curând în volum).

e hanno benedetto le guerre – anche durante il corso della nostra vita. Il dialogo delle religioni non cerca di abolire le religioni. Non intende ridurre tutte le religioni al minimo comun denominatore o affermare una qualche generalizzata e superficiale religiosità.¹⁴

Aceste concluzii au mult de spus pentru cercetătorul ca și pentru credinciosul de astăzi. În fapt, nimic nu justifică mai bine efortul actual de comprehensiune decât disparitatea istorică între sarcina cercetătorului, instrumentele și metodologiile sale, și condiția secularizată a religiilor, care se găsesc în foarte delicata situație de a-și comunica propriile lor atitudini fără a (mai) prejudicia vocea nici unei alta. Pentru primul, filologia, chiar dacă obligatorie, nu îi este nicidecum suficientă; pentru credincios, peisajul fixat deasupra unui vid al propriei religii nu poate în nici un caz justifica ambitusul istoric al atitudinii sale. De altfel același efort comprehensiv al credinciosului și al specialistului – chiar dacă natura lor e teribil contrară, a fost înregistrat la nivelul noilor studii de istorie a religiilor: a scrie istoria unei religii și a interoga interfața dintre religie, tradiție culturală și formele subterane de religiozitate înseamnă de asemenea a intra în același orizont al dialogului.¹⁵

E de altfel evident că pentru o asemenea operă, racordată profund la evoluția istoriei religiilor și la evoluția culturală a secolului al XX-lea, o voce particular netă a fost exprimată prin prezența tot mai abundentă și mai dificil de înțeles a religiilor

¹⁴ Vezi R. Panikkar, *L'incontro indispensabile*, pp. 60-61.

¹⁵ Două exemple: G. Casadio, „Ugo Bianchi (1922-1995). L'histoire de la religion grecque comme histoire des religions”, *Kernos* 9 (1996), pp. 11-16 și A. Faivre, W. J. Hanegraaf (eds.), *Western Esotericism and the Science of Religion*, Selected Papers Presented at the 17th Congress of the International Association for the History of Religions, Mexico City 1995, Louvain, Peeters, 1998.

asiatice, profitul acestei prezențe fiind acela al angajării unor discuții noi asupra întâlnirii dintre religii în lumea de azi. Însă, în pofida unei cunoașteri lărgite, nici o cerere pentru acest tip de dialog nu își poate demonstra eficacitatea. Dimpotrivă, Raimon Pannikar nu riscă nici un compromis cu ignoranța iluminațiilor orientali transportați în Occident, pentru a se prezenta fie captiv, fie (numai) aventurier. O dată mai mult, acestea sunt argumente în mod notoriu abandonate pe parcursul descoperirii religiilor asiatice. Căci mai ales prin exemplul descoperirii religiilor Asiei climatul academic occidental a putut găsi noi căi pentru comparatism, introducând, cu dificultăți, dar și cu mari beneficii, comparatismul teologic.¹⁶ Anumiți teologi au abordat astfel problema pluralismului și au căutat să reintroducă indispensabile întrebări, abandonate în aproape fiecare etapă a confruntării non-dialogice între tradiția creștinismului occidental și tradițiile menținute încă din antichitatea mediteraneeană la statutul de tradiții „păgâne”, forme aparținând unui sacru „păgân” sau „barbar”.¹⁷ În orizontul

¹⁶ Cartea importantă și câteodată contradictorie a lui W. Halbfass, *India and Europe. An Essay in Philosophical Understanding*, Albany: SUNY, 1988 (New Delhi: Motilal Banarsidass, 1990²) și complementul său din 1995; cf. de asemenea R. Inden, *Imagining India*, Oxford, Blackwell, 1990; Jacques Dupuis, „La fede cristiana in Gesù Cristo in dialogo con le grandi religioni asiatiche”, *Gregorianum* 75 (1994), pp. 217-240, urmând parțial problemele lui Panikkar (mai ales din *Mysterio y revelación. Hinduismo y cristianismo: encuentro de dos culturas*, Madrid, Editorial Marova, 1971).

¹⁷ Câțiva teologi catolici de largă influență au arătat suficient interes pentru a adopta întrebările și problematizările lui Panikkar, fie câteodată doar de manieră indirectă, în abordarea lor teologică a creștinismului actual. Bisericile care au știut să manifeste transparență față de multiplicitatea tradițiilor au adoptat tema acestui pluralism în centrul gândirii teologice, nu numai ca agrement teologic dincolo de propriile frontiere și, implicit, de propria seriozitate. Cf. de pildă

său istoric, fiecare teologie nu trebuie să fie sau să rămână una intransigentă față de alte tradiții, care tranșează influxul dialogic, de altfel fără a se înscrie într-o teologie locală, propice dialogului interreligios plural.¹⁸

Un singur lucru rămâne totuși sigur pentru dezbaterile care ar putea urma: există o multitudine de probleme religioase în teritoriul istoriei religiilor (așa cum demonstrează un autor de frontieră precum Pannikar), după cum există numeroase probleme istorice în viața lăuntrică a religiilor, la intersecția dintre mai multe religii, confesiuni, teologii. Nici filologia, nici secularizarea – de altfel atât de imbricate – nu au cum să dinamiteze relațiile mereu laborioase, chiar fiind numai enigmatice, dintre comunitățile de credincioși și comunitățile de cercetători. Un exemplu complementar – venind însă exclusiv din zona cercetătorului (sociolog și comparatist) – este cel al lui Hans Kippenberg, care a arătat într-un comunicare a Asociației Europene pentru Studiul Religiilor¹⁹ în ce fel a scrie sau a recepta istoria unei singure religii nu mai e demult decât un proiect naiv, în timp ce Europa ultimelor două secole trăiește,

Jacques Dupuis, „Le pluralisme religieux dans le plan divin de salut”, *Revue théologique de Louvain* 29 (1998), pp. 484-505 și „Trinitarian Christology as a Model for a Theology of Religious Pluralism”, T. Merrigan, J. Haers (eds.), *The Myriad Christ. Plurality and the Quest for Unity in Contemporary Christology*, Leuven, Leuven University Press, 2000, pp. 83-97.

¹⁸ Vezi J. Dupuis, „Méthode théologique et théologies locales : adaptation, inculturation, contextualisation”, *Seminarium* XXXI (1992), no. 1, pp. 61-74. Adaptarea problemelor într-un orizont comun și manevrabil în comun este dovedită, de exemplu, de anchetele „eurasiatice”, pentru a le spune astfel, ale lui Mariasusai Dhavamony (mai ales în *Studia Missionalia*, începând cu anii '70).

¹⁹ H.G. Kippenberg, „The Study of Religious Pluralism in Europe” (unpublished paper for the Meeting of the *European Association for the Study of Religions* held in Messina, March 29th-April 1st 2001).

cu convulsii câteodată, tensiunea dintre Academie și comunitate religioasă, dintre univocitate și pluralism.²⁰ În același timp, exemplul lui Panikkar e acela al unei profunde neliniști, investigate în dimensiunea sa istorică: întâlnirea și dialogul subsecvent dintre diferite religii a părut multă vreme a fi instrumentul cel mai inadecvat pentru a supraveghea apartenența la sacru a omului posterior Renașterii occidentale.

În cele din urmă, o noțiune ca aceea a „întâlnirii dintre religii” este asemenea unei porți care e considerată de fapt un zid: a o atinge înseamnă a trece deja dincolo.²¹ Este nevoie, credem, doar de a pulveriza calea falsă din această parabolă a epistemologilor buddhiști medievali și de a ne fixa asupra deschiderilor pe care ea le face cu puțință – a pulveriza nu în sensul arogant sau exesperat al destrucției, ci în sensul mai franc, dar și mai enigmatic al etimologiei.

²⁰ Pentru spațiul german în general, foarte util e articolul lui O. Freiberger, „Ist Wertung Theologie? Beobachtungen zur Unterscheidung von Religionswissenschaft und Theologie”, Gebhard LÖHR (hrsg.), *Die Identität der Religionswissenschaft. Beiträge zum Verständnis einer unbekanntes Disziplin*, Peter Lang, 2000, pp. 97-121.

²¹ G. Bugault, *La notion de « prajñā » ou de sapience selon les perspectives de Mahâyāna*, Paris, Institut de Civilisation Indienne, 1982², p. 123 sq. Vezi și intervenția teologului Jacques Dupuis, într-un interstițiu al discuției noastre: „Le dialogue interreligieux dans une société pluraliste”, *Archævs* VI (2002), 1-2, pp. 17-29.