Valenţe creatoare ale femininului ancorate în sfera sacrului. Contextualizări religios-culturale europene şi orientale

Alina PĂTRU

Universitatea „Lucian Blaga" din Sibiu
Lucian Blaga University of Sibiu
Personal e-mail: alina.patru@ulbsibiu.ro

Creative Potentialities of the Feminine Anchored in the Realm of the Sacred. European and Oriental Religious-Cultural Contextualizations

Abstract: The paper elaborates on feminine images of the sacred. It aims to show the manner in which feminine specificities are connected to the realm of the sacred within the Eastern Christianity, the ancient Greek religion and in some forms of Hinduism. The emphasis will be placed on the commonalities, as well as the contextual dissimilarities between the different cultural and religious spaces under consideration. The aim of the present paper is to elicit a better understanding of the feminine, along with its creative manifestations, and of the unparalleled complexity of the sacred, as well.
Keywords: the sacred, the feminine, motherhood, maidenhood, Estern Christian saints, ancient Greek religion, Hinduism, Hindu religions, Shaktism, Kali.

Citation suggestion: Popa, Cristian Ioan. "Cronica unui eşec academic anunţat: între Google Scholar şi indicele Hirsch". *Transilvania*, no. 6 (2021): 91-96.
https://doi.org/10.51391/trva.2021.06.11.

Creativitatea este o trăsătură distinctivă a umanului, ea apropiindu-l pe om de divin. [1] Nicio altă entitate din lumea accesibilă senzorial nu împarte cu omul statutul său de creator. Creativitatea este asociată în egală măsură noilor realizări din planul material, celor din zona socialului şi operelor artistice, expresii estetice transfigurate ale trăirilor sufleteşti individuale. Din perspectiva ştiinţei moderne a psihologiei, graniţele conceptului se lărgesc: creativitatea este definită drept capacitatea de a găsi soluţii noi la probleme deschise[2], indiferent de ce natură ar fi aceste probleme. Orice sector al vieţii devine astfel un teren pe care creativitatea poate şi chiar e obligată a se manifesta. Se cuvine astfel ca, în cadrul abordărilor relaţiei dintre om şi creativitate, să nu fie pierdute din vedere modurile de expresie creatoare ale femininului. Doar integrându-le pe acestea, imaginea lui anthropos creatorul se desăvârşeşte, rămânând totuşi în continuare imposibil de creionat complet şi definitiv.

Contribuţia de faţă îşi propune să prezinte câteva imagini fundamentale ale femininului creator, din spaţiul cultural european şi din cel oriental, pentru a reflecta asupra multiplelor căi de expresie creatoare ale sensibilităţii feminine, dar în acelaşi timp şi asupra raportului dintre universal şi particular în articularea uneia din zonele cele mai naturale, dar şi cele mai pline de mister ale umanului. Femininul la care mă voi referi nu este cel al existenţei de zi cu zi, femininul concret, ci este femininul prezent în registrul sacrului, transfigurat şi idealizat de imaginarul uman creator de conţinuturi şi idei religioase.[3] Faptul că în diferitele spaţii culturale şi religioase de cele mai multe ori nu există un corespondent între bogăţia prezenţei femininului în sacru şi situaţia concretă a femeii în societate este un aspect care poate fi doar semnalat aici, dar din motive de spaţiu nu şi dezvoltat aşa cum o merită.

Materialul de faţă propune o abordare din perspectiva normativă a domeniului studiilor religioase, echivalat în

cultura română cu disciplina istoriei şi filosofiei religiilor. Respectivul domeniu se defineşte nu prin restrângerea obiectului cercetării la zona religiilor necreştine, ci prin faptul că operează cu metode ştiinţifice proprii, că dezvoltă perspective şi unghiuri de vedere particulare asupra obiectului său de studiu, reprezentat de religios în toate manifestările sale şi construieşte propriile teorii[4]. Orice zonă a religiosului poate fi în centrul atenţiei acestei discipline, inclusiv propriul spaţiu religios. În fond, din perspectiva prezentului material, a face abstracţie de figurile reprezentative ale spaţiului religios şi cultural în care se simt acasă majoritatea absolută a conaţionalilor noştri nu este propice liniei argumentative.

Feminin și sacralitate în cadrul creștinismului răsăritean

Din considerentele enunţate mai sus, voi începe prin a semnala că pentru spaţiul nostru religios-cultural reprezentative pentru asocierea dintre feminin şi sacralitate sunt mai ales imaginea Maicii Domnului şi a Sfintei Parascheva. Maica Domnului, cea care singură uneşte maternitatea cu fecioria, este pentru creştinismul de sorginte veche sinteza idealului de viaţă morală, de evlavie şi dăruire, prin acceptarea deplină a voii lui Dumnezeu în viaţa ei, acceptare care se dovedeşte mântuitoare şi pentru cei din jur. În chipul Sfintei Parascheva, evlavia creştinismului răsăritean a transfigurat, printr-un proces de *interpretatio christiana*, figura Venerei. Sfânta Parascheva, numită şi Sfânta Vineri, întruchipează puterea erosului feminin direcţionată în direcţia cea bună, spre cele sfinte, spre Dumnezeu. Povestea vieţii Sfintei Parascheva surprinde un aspect din critica creştinismului timpuriu faţă de imoralitatea zeilor Antichităţii greco-romane, împreună cu corectivul adus acesteia de religia ce îşi proclamă fără ezitări superioritatea[5].

Cele două figuri menţionate aici, împreună cu un lung şir de sfinte ce aduc particularizări modelului feminin ideal în viziune creştină, plasează totuşi femininul doar în proximitatea sacrului, nu în interioritatea sa. Ele sunt oameni, nu Dumnezeu, şi rămân prin aceasta circumscrise zonei creaturalului. Teologia creştină are însă resurse pentru a plasa valorile feminine şi în sfera sacrului, fără a-L feminiza prin aceasta în mod nepotrivit pe Dumnezeu. Teologia creaţiei afirmă că orice lucru creat de Dumnezeu bun de pe lumea aceasta este bun pentru că reflectă bunătatea Creatorului[6], că e legat de El prin raţiunea pentru care a fost creat şi care constituie o punte de legătură cu Raţiunea supremă, Logosul divin[7]. Dacă "toată darea cea bună"[8] îşi are originea în sacru, atunci acest lucru este valabil şi pentru atributele femininului, care nici nu ar putea fi în fond concepute în sfera creaturalului fără un element de raportare în mintea atotcreatoare a lui Dumnezeu. Astfel, ideea de a-L numi pe Dumnezeu Mamă, sau de a-I asocia atribute caracteristice ale femininului, oricât de nefamiliară limbajului nostru comun, nu are de ce să fie privită ca un act eretic în sine, în absenţa altor determinări care să justifice o asemenea catalogare.

Creativitate și sacralitate feminină în spațiul Greciei antice

Un altul din izvoarele principale ale culturii europene, şi anume cultura antică greacă, plasează femininul creator explicit în interiorul sacrului. Modelele creatoare feminine se dezvoltă în gândirea greacă nu în filozofie, ci în mit. Se cuvine a preciza aici că panteonul grecesc reflectă nu doar un echilibru desăvârşit, specific spiritului elin, ci şi o mare atenţie acordată nuanţelor şi o capacitate deosebită de reflexie asupra spiritului uman. Panteonul grec operează cu simetrii şi gradaţii, el surprinde evoluţii şi transformări. Aspectul feminin îşi are locul său la nivelul sacrului, pentru că, pentru grecul vechi, zeii sunt predicate, sunt proiecţii estetice, ei exprimă toate trăirile omului care se simte copleşit de o forţă mult mai mare, de ceva venit de dincolo de el[9]. Astfel, iubirea erotică îşi are zeiţa ei şi prin aceasta părtăşia ei la sacralitate, războiul îşi are zeul său etc. Aspectul feminin nu este doar prezent la nivelul sacrului, ci e la fel de bine reprezentat ca şi pandantul său masculin. Doisprezece zei are panteonul principal, dintre care şase zei şi şase zeiţe. Dintre cele şase zeiţe, trei sunt femei, iar trei sunt fecioare, fiecare dintre ele întruchipând aspecte diferite ale existenţei feminine. Între zeiţele femei se numără Afrodita, întruchiparea iubitei şi a plăcerilor senzuale asociate femininului; Hera, purtătoarea chipului ambivalent al soţiei, fidelă, dar în acelaşi timp posesivă şi geloasă; şi Demetra, prototipul matern. Gradaţia este explicită: în ordinea firească a lucrurilor, orice femeie devine întâi iubită, apoi soţie şi în cele din urmă mamă.

Dacă actul creator al iubitei este localizat la nivelul întâlnirii unificatoare dintre sexe şi al atingerii unor experienţe inaccesibile traiului comun, iar soţia îşi aduce aportul creator în menţinere, în conservare, în instituţionalizare, în cazul maternului creativitatea feminină este de prim-plan. Dimensiunea creaţională a femininului se exprimă în primul rând prin matern. Din acest spectru fac parte atât procesul gestaţiei şi actul naşterii, cel mai bine ipostaziate de zeiţele telurice, precum Geea sau Rhea, însă acestora li se adaugă şi imaginea impunătoare a Demetrei, cea în al cărei nume se ascunde designantul matern, care îşi caută fiica răpită de Hades, investind în acest proces resurse nebănuite. Mitul Demetrei sugerează puterea şi determinarea maternă: demersul mamei schimbă cosmosul, creează noi condiţii ale existenţei universale[10].

În acelaşi timp, mitul surprinde aspectul devenirii concentrat la nivelul relaţiei dintre mamă şi fiică. Dacă la început e vorba de o unitate primordială, neclintită a celor două entităţi feminine, în final, după acceptarea soluţiei de compromis a lui Zeus, ca Persefona să împartă ciclul anului în perioade pe care le petrece alături de mamă şi perioade pe care le petrece alături de soţ, relaţia dintre cele două se reaşează în mod obligatoriu pe coordonate noi[11]. În acest sens, elementul central al procesului îl reprezintă acceptarea din partea mamei a noilor realităţi: profilul ginerelui, căsătoria şi îndepărtarea spaţială a fiicei, diminuarea timpului petrecut împreună cu odrasla iubită. Gândirea mitologică greacă reuşeşte astfel să includă şi drama soacrei, la fel ca și confruntarea cu sindromul

cuibului gol, între zonele creatoare ale femininului, şi chiar să găsească şi femeii bătrâne, singure şi ursuze un loc între ipostazele sacrului.

Dacă în cazul zeiţelor femei este mai uşor de identificat aspectul feminin pe care îl întruchipează fiecare dintre ele, ridicându-l pe treapta sacralităţii, şi fecioria celor trei fecioare comportă reprezentări şi mesaje diferie. Fecioarele din panteonul grec restrâns sunt Artemis, Atena şi Hestia.

Prin ce e deci diferită fecioria lui Artemis de cea a Atenei sau de a Hestiei? Artemis are o feciorie neliniştită, un zbucium permanent, o relaţie tensionată cu iubirea erotică şi cu sexualitatea. La ea, sexualitatea nu e absentă, însă acesteia nu i se permite să se manifeste, ci, din contră, i se opune o rezistenţă sălbatică. "Artemis nu are niciun tovarăş. Zeiţă fecioară prin excelenţă, reprezintă fata neatinsă de iubire. De aspectul virginităţii sale se leagă mai multe povestiri mitologice: a lui Hipolit; a lui Orion, pe care Artemis l-a ucis cu săgeţile sale întrucât cutezase să o urmărească; a lui Acteon, pe care zeiţa l-a transformat într-un cerb întrucât o văzuse când se scălda, ori a lui Siprotes care, din acelaşi motiv, a fost preschimbat în femeie."[12]

Se simte în Artemis tot zbuciumul tinerei fete care descoperă erosul şi sexualitatea şi pentru început le respinge. Refuzul ei este însă doar o etapă în procesul de acceptare. În figura lui Artemis, spiritul grec surprinde această etapă. Din acest motiv, Artemis, întruchiparea adolescenţei, este şi protectoarea tinerilor. Etapa de viaţă întruchipată de ea este una de mare creativitate pentru reprezentantele femininului, ele recreându-se practic pe sine într-o formă nouă prin transformarea căreia în mod firesc şi inevitabil i se expun.

În comparaţie cu fecioria zbuciumată a lui Artemis, Atena aduce în faţa ochilor noştri o feciorie de o cu totul altă calitate. Atena e un spirit liniştit şi solemn, pe care erosul şi sexualitatea nu îl ating. Atena e imună faţă de aceste forme ale trăirii, ea e raţiune pură. Ochiul ei îndreptat asupra lumii nu sesizează componentele ei erotico-sexuale. De aceea, Atena e capabilă să urzească strategii împreună cu eroii războiului troian, sau să susţină statul. Cu totul alte forme de creativitate îşi au izvorul în acest tip de prezenţă feminină. Prin felul în care consimte să distribuie rolurile sociale şi să configureze piaţa muncii, societate de astăzi transmite mesajul că o preţuieşte în femei cel mai mult pe Atena.

Pe lângă fecioria sexuală a lui Artemis şi fecioria nonsexuală a Atenei, mai există şi un al treilea tip: fecioria sacră a Hestiei[13]. Vorbim de sacralitate între forme ale sacralităţii, de un tip de sacru care depăşeşte sacralitatea comună. Hestia este "zeiţa focului sacru ce ardea pe altarele templelor, şi în această calitate participa la sacrificiile oferite celorlalţi zei; prima parte a sacrificiilor, indiferent de zeul căruia îi erau destinate, îi era oferită ei"[14]. Prin focul sacru de care este nedespărţită, Hestia se află în permanenţă în centrul sacralităţii, în starea mistică în care tot restul, orice înclinaţie emoţională sau trupească dispare, împreună cu "toată grija cea lumească"[15]. Hestia reprezintă prototipul călugărului, al misticului prin excelenţă. Lipsesc relatările mitice care să o aibă în centrul acţiunii pe Hestia. Nu e de mirare: călugărul, misticul neangajat în viaţa socială nu scriu istorie, pentru că istoria rămâne captivă în temporal şi temporar. Sau, cel puţin, ei nu scriu vizibil istoria. Dacă totuşi o fac, o fac la un alt nivel, cel al resorturilor interioare ale transformării lumii, nesesizate îndeobşte de privitori. Sfântul fără de care nicio cetate nu poate dura[16] îşi trăieşte dimensiunea creatoare a fiinţei sale prin recrearea permanentă a intimităţii cu sacrul, iar efectele actelor sale de interioritate se răsfrâng implicit către exterior.

Spiritul Greciei vădeşte astfel, încă din vremurile străvechi, ale articulărilor sale mitologice, o amplă înţelegere a faţetelor femininului, a transformărilor şi a tensiunilor creative ale acestuia. Mai mult decât atât: ridicându-le pe toate la treapta sacralităţii le valorizează la modul absolut, iar făcându-le subiect al istorisirilor mitologice le face accesibilie conştiinţei colective, configurând structurile fundamentale ale acesteia.

Valențe ale sacrului feminin în hinduism

Un salt din lumea greacă în cea indică ne oferă şansa de a elabora pe scurt asupra diferenţelor care decurg din existenţa unor premise teologice diferite. Se poate constata în religiile hinduse, în comparaţie cu alte spaţii religioase, o frecvenţă sporită a imaginilor feminine ale divinului[17]. Centraliatea şi complexitatea reprezentărilor feminine ale divinului în śaktism[18], ca şi perspectiva samsarei sau a succesiunii de vieţi terestre ca urmare a reîncarnărilor sunt în măsură să arunce o lumină nouă asupra femininului creator și a relației sale cu sacralitatea.

Śaktismul este una din cele trei forme principale ale hinduismului clasic alături de vişnuism şi śivaism. Śaktismul se remarcă prin faptul că plasează în mod henoteist în centrul sacralităţii zeiţa, aşadar sacrul feminin, fie că e vorba de varianta feminină a Unului Suprem (Una Supremă) în sens filozofic, fie că e vorba de atributul dinamic al unui Zeu Suprem masculin, atribut care devine central tocmai datorită dinamismului său, fie de o zeiţă autonomă, bună sau înfricoşătoare. De asemenea, în diferitele curente śaktiste zeiţei i se atribuie trăsături de caracter şi chiar nume diferite: venerabila Sri; fericita Laksmi; Kali cea sîngeroasă şi înfricoşătoare, aducătoare de moarte, întruchipare a mâniei sacrului feminin[19]; Śakti, soţia lui Śiva, sursa energiei şi pandantul dinamic al soţului ei; Durga fecioara "cea greu accesibilă"[20], care e totuna cu Brahman; Mahadevi – marea zeiţă. O mulţime de aspecte ale existenţei feminine se regăsesc în aceste ipostazieri ale sacrului. Comun tuturor versiunilor este faptul că Zeiţa este văzută ca o putere creatoare universală şi ca o Mare Mamă cosmică[21].

Cea mai uimitoare pentru spiritul european este zeiţa Kali, cea neagră, reprezentată ades cu limba roşie scoasă, cu sabia în mână, mânjită de sânge, având într-una din mâini un cap pe care tocmai l-a retezat, iar în jurul gâtului o ghirlandă de capete. Această reprezentare a morţii este venerată în acelaşi timp ca o mamă, gândirea orientală interpretând distrugerea ca fiind un act constitutiv al devenirii, la fel ca şi creaţia şi păstrarea. Celebra Trimurti din gândirea hindusă, formată din Brahma, Vişnu şi Śiva, nu trebuie înţeleasă ca o treime de zei personali, aşa cum au vrut unii teologi creştini să o vadă, nesesizând că nu a fost şi nu este adorată ca atare, ci ca o recunoaştere şi o reprezentare plastică a adevărului că cele trei momente sunt în egală măsură părţi ale procesului

nesfârşit al devenirii. Astfel, moartea este îmblânzită prin înţelegerea faptului că în absenţa distrugerii a ceea ce este vechi şi degradat, noul devine imposibil. În felul acesta, imaginea plastică a lui Kali, deşi aduce în prim plan un moment de criză, de catastrofă, întruchipează în fond întregul dinamism și întreaga polaritate a vieţii, care poartă în sine încă din momentul naşterii germenul morţii[22].

Lirica poetului şi sfântului hindus Ramprasad Sen, care a trăit în Bengalul secolului al XVIII-lea (1718/1723-1775), ilustrează perfect modul śaktist de tip bhakti de raportare la Zeiţă, în cazul de faţă la Kali. Voi prelua aici fragmente din două poezii, ilustrative pentru înţelegerea femininului sacru într-o zonă religioasă insuficient şi nedeplin receptată de spiritul european.

> "I am lying at Thy feet, O Mother, thou dost not look at me even once. / Thou art engrossed in Thy play, O Kali, thou art immersed in Thy thought. / What play dost Thou play on earth, in heaven and hell? / All close their eyes in terror and cry ‚Mother!' ‚Mother!' grasping Thy feet. / O Mother! Thou has great dissolution in Thy hand; / Shiva lies at Thy feet, absorbed in bliss. / Thou laughest aloud (striking terror); streams of blood flow from Thy limbs. / O Tara, doer of good, the good of all, grantor of safety, O Mother, grant me safety. / O Mother Kali! Take me in Thy arms; / O Mother Kali! Take me in Thy arms. / O Mother! Come now as Tara with a smiling face and clad in white; / As dawn descends on dense darkness of the night. / O Mother! Terrific Kali! I have worshipped Thee alone so long. / My worship is finished; now, O Mother, bring down thy sword."[23]

Kali cea crudă şi sângeroasă este privită aici în acelaşi timp drept cea care aduce alinare, un topos al protecţiei materne. Imaginarul religios transfigurat liric operează cu paradoxuri şi antinomii. Emoţia morţii este evocată în toată intensitatea ei, dar acesteia i se asociază pandantul matern, experiat la fel de intens. Din suprapunerea celor două emoţii ia naştere un sentiment complex, răvăşitor, amintind de expresia "misterium tremendum et fascinans"[24] în care Rudolf Otto a sintetizat esenţa perceperii sacrului. Pentru înţelegerea modului concret în care Kali e reprezentanta sacrului prin excelenţă este ilustrativă o a doua poezie:

> "Oh Kali Full of Brahman!/ I've searched them all / Vedas, Agamas, Puranas, / And found You: / Mahakali, Krsna, Śiva, Rama – / They're all You / My Wild-Haired One. // As Śiva, You hold a horn, / Krsna a flute, / Rama a bow, / and Kali a sword. / You're the Naked Goddess / With naked Śiva, and the passionate Lord / Robed in yellow. / Sometimes You live on burning grounds, / Sometimes at Ayodhya, and also at Gokul. / Your friends are witches and terrifying spirits. / Just as, for the sake of the young archer / You took the form of Janaki, greatest beauty, / So You do for any boy, Ma: / Become a girl. // Prasad says, / Like the snile of a beast with bared teeth / Ascertaining the nature of Brahman is impossible. / But the essence of my Goddes is Brahman, / And She lives in all forms. / The Ganges, Gaya, and Kashi / Even they are arrayed at Her feet."[25]

Dacă în panteonul grec diferitele divinităţi încorporau diferite aspecte ale sacrului, iar suprapunerile apărute între acestea în perioadele mai târzii nu duc la dispariţia specificităţii fiecărui zeu, în modul henoteist de raportare la sacru specific hinduismului clasic zeul unic venerat subsumează în el toate atributele celorlalţi zei şi toate formele de manifestare ale sacrului. Zeiţa care se situează în centrul veneraţiei în śaktism nu e doar în egală măsură întruchiparea maternului şi a morţii, ci ea este şi reprezentarea sacrului personal, şi a celui nedefinit, şi creatoare, şi păstrătoare, şi distrugătoare, şi iubită, şi fecioară, şi mamă universală în acelaşi timp, întotdeauna primând una din modalităţile sale de expresie, dar niciodată în absenţa totală a celorlalte.

Śaktismul este cunoscut mai ales datorită legăturilor sale cu tantrismul, termen care subsumează mai multe curente de gândire şi modalităţi de practică religioasă, cărora le este comun faptul că îşi propun atingerea eliberării prin unificarea polarităţilor, cum sunt cele dintre masculin şi feminin[26]. Tantrismul o situează pe Śakti la originea cosmosului, care se structurează în mod ierarhic, ca rezultat al transformărilor sale. Śakti apare aici în legătură cu Śiva, una din reprezentările cele mai cunoscute arătând-o dansând în picioare pe corpul lui Śiva care stă culcat. Prin poziţia lui, el întruchipează fiinţa eternă, statică, pe fundalul căreia se desfăşoară dansul nebun şi înnebunitor al timpului, al devenirii[27]. Întreaga creaţie şi întreaga devenire a Universului sunt înţelese ca un joc între principiul static masculin şi cel dinamic feminin, în care cel feminin întruchipat de Śakti e cel care se dezvoltă şi dezvoltă lumea pe mai multe niveluri, de la cel spiritual până la cel grosolan material[28].

Ciclicitatea timpului şi a etapelor existenţei este o dominantă a gândirii orientale. Ea are drept consecinţă logică samsara, ideea transmigraţiei sufletelor şi a reîncarnărilor succesive. Problema samsarei este prea puţin inteligibilă gândirii occidentale secularizate, care tinde să reinerpreteze reîncarnarea în sens hedonist, uitând că din perspectivă orientală imposibilitatea ieşirii din circuitul reîncarnărilor este un lucru extrem de dureros, e chintesenţa neputinţei şi a nemântuirii. Şi totuşi, deşi religia sa îi pune în faţă ieşirea din circuitul reîncarnărilor ca ideal suprem, individul hindus e la fel de îndurerat ca şi oricare altul la despărţirea prin moarte de un apropiat. Pentru a rămâne în zona śaktismului, am ales un text din autobiografia unui mare venerator modern al Zeiţei, cunoscutul Paramahansa Yogananda, care relatează cuvintele pe care este convins că le aude din gura Zeiţei în perioada de doliu de după moartea mamei sale:

> Mama Divină: "Am vegheat asupra ta viaţă după viaţă, te-am mângâiat cu iubirea atâtor mame! Cauţi cei doi ochi negri, pierduţii ochi prin care ai văzut chipul iubirii – priveşte-le frumuseţea în ochii mei!"[29]

Textul completează imaginea schiţată mai sus a relaţiei dintre maternul iubitor şi moarte. Circuitul reîncarnărilor devine astfel succesiunea formelor de manifestare iubitoare a Zeiţei prin intermediul mamelor umane, o invitaţie repetată

la transcenderea imediatului pentru a accede esenţa. A depăşi problema morţii înseamnă a vedea în iubirea limitată în timp a mamei iubirea eternă a Marii Mame, iar realizarea acestui deziderat deschide omului perspectiva de a se bucura de permanenţa sacrului şi de a nu mai fi nevoit să se întoarcă pe pământ şi să trăiască din nou alături de o mamă terestră care cândva la rândul ei va muri. Exerciţiul repetat al vieţii se aseamănă unei repetenţii în plan spiritual, iar înţelegerea esenţei sacre ascunse în spatele manifestărilor e o şansă oferită iar şi iar de natura însăşi a lucrurilor şi jalonată de sacru prin mijloacele de expresie pe care le găseşte potrivite pentru sine, cum sunt iubirile materne.

În viziunea śaktismului, zeiţa întrupează aşadar maternul, dar aici acesta apare încărcat de alte conotaţii decât în spaţiul european. Dacă în spaţiul grec şi în cel creştin, în care se trăieşte o singură dată, maternul e înţeles ca topos al iubirii agapice, al dăruirii totale spre copil, iar femininul în general ca arhetip al dăruirii – în iubire, în conservarea familiei, în actul profesional sau în cel al sfinţeniei personale; în modul de gândire oriental dominat de ideea ciclicităţii ritmului vieţii şi al morţii, iubirea maternă trimite mai pregnant spre moarte, pentru ca acesteia din urmă să-i fie relativizat sensul, prin sugerarea necesităţii momentului distrugerii şi prin asocierea în personalitatea morţii a duioşiei şi a protecţiei materne, expresii de forță ale sacrului în manifestare.

Concluzii

Iubirea maternă este, pentru toate formele religioase analizate mai sus, o oglindă a sacrului în plan mundan. Asocierea dintre matern şi sacralitate e un dat, dincolo de orice contextualizare. Din sfera elementelor comune face parte şi perceperea devenirii ca o caracteristică centrală a destinului umanului şi chiar a mundanului în ansamblul său. Un alt element comun îl reprezintă plasarea în zona sacrului şi a altor forme ale manifestării femininului, în special a fecioriei. În fiecare din aceste registre se observă însă nuanţări şi dezvoltări diferite în funcţie de datele primare ale respectivului cadru religios-cultural. Din sfera particularizărilor contextuale fac parte, aşa cum am constatat, elementele asociate maternului: dăruire totală împinsă spre posesivitate în spaţiul Greciei, duioşie şi gingăşie unind maternul cu thanaticul în śaktism. Dar şi alte aspecte sunt distinct valorizate în funcţie de context: aşa sunt, de exemplu, particularităţile pe care le comportă devenirea, dar şi ţelul şi formele de manifestare ale erosului feminin. Tot diferite sunt şi modurile ancorării femininului în sacru, în modelul creştin, într-un construct plural şi într-unul henoteist. Distincte în fiecare context sunt şi felurile în care se răsfrâng ancorările feminine în sacru asupra situaţiilor concrete ale vieţii, în perspectiva samsarei sau în cea a unei unice fiinţări.

Note:

1. Materialul reprezintă o formă uşor modificată a prelegerii susţinute în 5 octombrie 2017 în cadrul Conferinţei Naţionale de Antropologie "Zilele Francisc Rainer 2017", cu tema: „Antropologie și creativitate", organizată de Institutul de Antropologie al Academiei Române şi de Societatea Academică de Antropologie.
2. Josef Lukas, art: „Kreativität, V. Psychologisch", în: Hans Dieter Betz et al., *Religion in Geschichte und Gegenwart*, ed. a IV-a revizuită, vol. IV, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2001),1741.
3. Relaţia dintre feminin şi sacralitate este tematizată cu precădere în lucrări provenind din spaţiul filosofiei religiilor, ca de exemplu: Catherine Clément și Julia Kristeva, *Femeia şi sacrul*, (Bucureşti: Albatros, 2001); sau Jean-Noel Vuarnet, *Dumnezeul femeilor*, (Bucureşti: Anastasia, 1996).
4. Pentru o definire actuală, sistematică a profilului disciplinei vezi: Manfred Hutter, „Vergleichende Religionswissenschaft als Kulturwissenschaft", în: Stephan Conermann (ed.), *Was ist Kulturwissenschaft? Zehn Antworten aus den „Kleinen Fächern"*, (Bielefeld: transcript, 2012), 175-198; sau Donald Wiebe, „Religious Studies", în: John R. Hinnels (ed.), *The Routledge Companion to the Study of Religion*, (Londra: Routledge, 2005), 98-124.
5. Pentru detalii despre viaţa Sf. Parascheva vezi: Emil Kaluzniaki, *Zur älteren Paraskevalitteratur der Griechen, Slaven und Rumänen. Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philospphisch-historische Klasse*, vol. CXLI, (Viena: in Commission bei Carl Gerold s Sohn, 1899), 1-93; sau Iulian Ştefănescu, „Viaţa Sfintei Parascheva cea Nouă de Matei al Mirelor", în: *Revista istorică română*, (1933/III, fasc. IV), 348ff. şi în volumul: *Opere istorice*, (Bucureşti: Imprimeria Naţională, 1942), 51ff. Pentru cinstirea sfintei vezi: Milan P. Şesan, „Cinstirea Cuvioasei Parascheva", în: *Mitropolia Moldovei şi Sucevei*, Serie nouă, nr. XXXI, (1953/3), 130ff.
6. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, ed. a 2-a, (Bucureşti: EIBMBOR, 1996), 241ff.
7. Idem, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 2, ed. a 2-a, (Bucureşti: EIBMBOR, 1997), 7.
8. *Rugăciunea amvonului,* Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur.
9. Karl Matthäus Woschitz, *De Homine, Existenzweisen*, (Graz: Styria, 1984), 19f.; Karl Matthäus Woschitz, *Das religiöse Gedächtnis und seine Metamorphosen*, curs predat în semestrul I al anului universitar 1998-1999 la Universitatea din Graz, Austria, suport de curs redactat de Asociaţia Studenţilor, 67f., 73f.
10. Pentru detalii vezi art: „Demetra", în: Anna Ferrari, *Dicţionar de mitologie greacă şi romană*, (Iaşi: Polirom, 2003), 276-278.
11. Art: „Demeter", în: Hans-K. și Susanne Lücke, *Die Götter der Griechen und Römer*, (Wiesbaden: Marix, 2007), 53-58, aici 57.
12. Art: „Artemis", în: Ferrari, *Dicţionar,* 104-106, aici 104.
13. Vezi art: „Hestia", în: Otto Seemann, *Mythologie der Griechen und Römer*, (Hamburg: Nikol, 2015), 72-76.
14. Art: „Hestia", în: Ferrari, *Dicţionar*, p.427.

15. *Imnul Heruvic*, Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur.
16. Apud. Fac. 18, 24-32.
17. Art: „Frauen", în: Bowker (ed.), *Das Oxford-Lexikon,* 318-321, aici 321.
18. În prezentul studiu, grafia cuvintelor de proveniență indică a fost adaptată alfabetului european, adică s-a renunțat la folosirea tuturor diacriticelor specifice transliteraţiei vocabularului sanskrit, cu excepția consoanei ś.
19. Catharina Kiehnle, art: „Kali", în: Hans Dieter Betz et al., *Religion*, 753.
20. Art: „Durga", în: Bowker (ed.), *Das Oxford-Lexikon,* 258-259, aici 258.
21. Art: „Śaktismus", în: Bowker (ed.), *Das Oxford-Lexikon,* 866.
22. Maria-Gabriele Wosien, *Tanz. Symbole in Bewegung*, (Linz: Veritas, 1994), 56.
23. Ramprasad Sen, in: David R. Kinsley, *The Sword and the Flute. Kali and Krsna: Dark visions of the Terrible and the Sublime in Hindu Mythology*, (Oakland: University of California Press, 2000), 119-120.
24. Rudolf Otto, *Sacrul*, (Cluj-Napoca: Dacia, 2002), 18ff.
25. Ramprasad Sen, in: Rachel Fell McDermott, *Singing to the Goddess. Poems to Kali and Uma from Bengal*, (Oxford: Oxford University Press, 2001), 43.
26. Vezi art: „Tantrismus", în: Bowker (ed.), *Das Oxford-Lexikon,* 976-978.
27. Wosien, *Tanz*, 56.
28. Vezi art: „Tantrismus", în: Bowker (ed.), *Das Oxford-Lexikon*, 977.
29. Paramahansa Yogananda, *Autobiografia unui yoghin*, (Braşov: Mix, 2007), 38.

Bibliography:

Bowker, John (ed.). *Das Oxford-Lexikon der Weltreligionen* [The Oxford Dictionary of World Religions]. Frankfurt/Main: Fischer, 2003.

Clément, Catherine and Julia Kristeva. *Femeia şi sacrul* [The Woman and the Sacred]. Bucharest: Albatros, 2001.

Ferrari, Anna. *Dicţionar de mitologie greacă şi romană* [Dictionary of Greek and Roman Mythology]. Iaşi: Polirom, 2003.

Hutter, Manfred. "Vergleichende Religionswissenschaft als Kulturwissenschaft" [Comparative Religious Studies as Cultural Studies]. In *Was ist Kulturwissenschaft? Zehn Antworten aus den „Kleinen Fächern*" [What are Cultural Studies? Ten Answers from the „Small Disciplines"], edited by Stephan Conermann, 175-198. Bielefeld: transcript, 2012.

Kaluzniaki, Emil. *Zur älteren Paraskevalitteratur der Griechen, Slaven und Rumänen. Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philospphisch-historische Klasse* [About the Old Literature on Paraskeva of the Greeks, Slavons and Romanians. Session reports of the Imperial Academy of Sciences, Philosophical-Historical Class], vol. CXLI. Viena: In Commission bei Carl Gerold s Sohn, 1899.

Kiehnle, Catharina. "Kali." In *Religion in Geschichte und Gegenwart* [Religion Past and Present], edited byHans Dieter Betz et al., IVth revised edition, vol. IV. Tübingen: Mohr Siebeck, 2001.

Kinsley, David R. *The Sword and the Flute. Kali and Krsna: Dark visions of the Terrible and the Sublime in Hindu Mythology*. Oakland: University of California Press, 2000.

Lücke, Hans-K., and Susanne. *Die Götter der Griechen und Römer* [The Gods of the Greeks and the Romans]. Wiesbaden: Marix, 2007.

Lukas, Josef. "Kreativität, V. Psychologisch" [Creativity, V. Psychological]. In *Religion in Geschichte und Gegenwart* [Religion Past and Present], edited by Hans Dieter Betz et al., IVth revised edition, vol. IV. Tübingen: Mohr Siebeck, 2001.

McDermott, Rachel Fell. *Singing to the Goddess. Poems to Kali and Uma from Bengal.* Oxford: Oxford University Press, 2001.

Otto, Rudolf. *Sacrul* [The Sacred]. Cluj-Napoca: Dacia, 2002.

Seemann, Otto. *Mythologie der Griechen und Römer* [Mythology of the Greeks and the Romans]. Hamburg: Nikol, 2015.

Stăniloae, Dumitru. *Teologia dogmatică ortodoxă* [Orthodox Dogmatic Theology], vol. 1 and vol. 2, 2nd edition. Bucharest: EIBMBOR, 1996 and 1997.

Şesan, Milan P. "Cinstirea Cuvioasei Parascheva" [The Veneration of Saint Paraskeva]. *Mitropolia Moldovei şi Sucevei* [Metropolitan Church of Moldova and Suceava], new series, nr. XXXI, (1953/3), 130-136.

Ştefănescu, Iulian. *Opere istorice* [Historical Works]. Bucharest: Imprimeria Naţională, 1942.

Ştefănescu, Iulian. "Viaţa Sfintei Parascheva cea Nouă de Matei al Mirelor" [The Life of the New Saint Paraskeva by Matthew of Myrra]. *Revista istorică română*, 1933/III, fasc. IV, 347-373.

Vuarnet, Jean-Noel. *Dumnezeul femeilor* [The God of Women]. Bucharest: Anastasia, 1996.

Wiebe, Donald. "Religious Studies." In *The Routledge Companion to the Study of Religion*, edited by John R. Hinnels, 98-124. London: Routledge, 2005.

Woschitz, Karl Matthäus. *De Homine, Existenzweisen* [De Homine. Modes of Existence]. Graz: Styria, 1984.

Woschitz, Karl Matthäus. *Das religiöse Gedächtnis und seine Metamorphosen* [Religious memory and its metamorphoses], course taught in the first semester of the 1998-1999 academic year at the University of Graz, Austria, course support written by the Students' Association.

Wosien, Maria-Gabriele. *Tanz. Symbole in Bewegung* [Dance. Symbols in Moving]. Linz: Veritas, 1994.

Yogananda, Paramahansa. *Autobiografia unui yoghin* [The Autobiography of a Yogi]. Braşov: Mix, 2007.