ESTE CU PUTINȚĂ O ORTODOXIE SCOLASTICĂ?

Autor: Robert Gabriel Ciobanu | 1 mai 2022

Problema care mă interesează în acest text este relația creștinismului ortodox cu filozofia. Tema este descurajant de complexă, iar limitările unui eseu publicistic fac misiunea cu atât mai dificilă. Se impun de la început câteva precizări. Mai întâi, să menționăm că aceste rânduri sunt scrise de cineva care nu are calitatea de teolog, ci vorbește din ipostaza de membru, prin botez, al trupului Bisericii. Acceptată până la capăt, această ipostază creează îndatoriri și impune limitări. Fără vreo pretenție de autoritate științifică sau morală, textul de față este mai curând o expunere personală, bazată pe o înțelegere inevitabil personală a creștinismului ortodox și a relației sale cu filozofia – sau, mai general, cu gândirea non-teologică. În ultimă instanță, orice act de înțelegere este unul personal; oricât am încerca să ne desprindem de prejudecățile și deprinderile de gândire deja formate sau de parcursul intelectual și de experiențele de cunoaștere pe care le-am avut până acum, ele rămân o reziduală care ne influențează actul înțelegerii.

Sunt conștient că orice problemă poate primi nenumărate interpretări. Rândurile de mai jos reprezintă doar una dintre multele interpretări care pot fi date acestei teme. De aceea, departe de a fi o formulă comprehensivă, următoarele paragrafe sunt o încercare generală, poate stângace, dar motivată, în primul rând, de o căutare personală, de a schița un cadru pentru discuția despre ortodoxie și filozofie. Din acest punct de vedere, scopul textului este mai curând polemic decât livresc – își propune mai mult să stârnească o dezbatere decât să închidă problema într-o structură teoretică. Una dintre presupozițiile de bază ale textului este aceea că dezbaterea reprezintă o condiție necesară pentru descoperirea adevărului. Sau, cel puțin, pentru îndepărtarea erorii. Când am citit prima dată *Faptele Apostolilor* am fost surprins de acribia silogistică a apostolilor atunci când dezbăteau, de pildă, extinderea creștinismului la popoarele non-evreiești. Pe această cale am conchis că și pentru ei, nu doar pentru filozofii din Atena contemporană lor, dezbaterea reprezenta un mijloc către adevăr.

Nu în ultimul rând, o precizare despre filozofie; prin „filozofie” mă refer la acea activitate care își propune să explice realitatea printr-un exercițiu de clarificare sistematică a limbajului și o investigare critică a capacității de înțelegere a rațiunii umane. Cu toate că problemele filozofice nu se reduc la problemele de limbaj, o mulțime dintre neînțelegerile noastre provin din folosirea echivocă a limbii. Acest obstacol poate fi depășit dacă procedăm cu rigoare analitică și stăm departe de exprimarea vagă și figurativă.

1. O analogie polemică

Dintr-un anumit punct de vedere, încercarea de a construi un model al relației dintre ortodoxie și filozofie se încadrează într-un exercițiu mai larg de recuperare a decalajului dintre creștinismul răsăritean și creștinismul occidental. Această propoziție așază inevitabil textul pe o cale, una care vede în lipsa de articulare teoretică a ortodoxiei nu un creștinism primordial, nealterat de „geniul dreptului roman și al gândirii formale și clare” a Occidentului (parafrazez ironia lui Paul Evdokimov la adresa creștinismului apusean), ci o vârstă a copilăriei intelectuale. Așa cum există o stadialitate a dezvoltării operațiilor cognitive la oameni, care marchează trecerea de la copilărie la vârsta adultă, la fel există, probabil, și o stadialitate a dezvoltării aparatului conceptual la religiile lumii. Piaget credea că la vârste diferite, copiii înțeleg lumea în moduri diferite și dau soluții diferite la aceleași probleme nu pentru că le-ar lipsi cunoașterea necesară, ci pentru că nu pot efectua aceleași operații mentale pe care le pot efectua adulții. Dezvoltarea operațiilor mentale complexe este o variabilă dependentă de creșterea biologică.

Creștinismului ortodox nu îi lipsește cunoașterea, cel puțin nu astăzi, dar subdezvoltarea din ultimelele secole i-a încetinit, probabil, evoluția. Și, prin implicație, i-a oprit dezvoltarea operațiilor cognitive complexe (acele operații care fac posibilă trecerea de la simplu la complex și de la empiric la abstract), oprindu-i forțat evoluția conceptuală la o vârstă echivalentă copilăriei. Din acest motiv, s-a refugiat într-o interpretare experențială și non-conceptuală a transcendenței. Desigur, analogia nu are valoare științifică, iar în cazul nostru are doar o funcție retorică – exagerată poate, dar potrivită pentru a zgudui obișnuințele de gândire formate în sute de ani.

S-ar putea susține că această analogie așază voluntar creștinismul ortodox într-un raport de minorat față de creștinismul apusean. Însă nu analogia îl așază acolo, ci conjunctura istorică nefavorabilă, în combinație cu lipsa problematizării tradiției *până la capăt*. Dacă asupra primului aspect nu avem nicio putere, al doilea stă în mâinile noastre. A recunoaște adevărul, mai ales atunci când ne smerește în loc să ne înalțe, este o virtute. Problema de fond a ortodoxiei rezidă în faptul că nu operează cu un model explicit al tradiției; pentru înțelegerea comună ortodoxă, tradiția este *ceea ce este*; de aceea, de

multe ori, întâmplătorul și obișnuința au devenit tradiție; iar odată devenite tradiție, au atârnat normativ pe umerii noștri. Asupra acestui aspect voi reveni imediat, fiindcă este, cel puțin din punctul meu de vedere, fundamental pentru a da un cadru relației dintre creștinismul răsăritean și rațiune. Mai mult decât atât, problema tradiției este în centrul oricărei reflecții teologice vii.

2. Teologie și filozofie în creștinismul răsăritean

Relația teologiei cu filozofia sau cercetarea rațională este cel mai bine instanțiată istoric în scolastică. Fără a învăța din experiența scolasticii, teologia ortodoxă modernă, în special odată cu secolul al XIX-lea, a preferat să se definească prin antiteză cu tradiția teologică apuseană. În acest sens, cartea lui Marcus Plested, *Orthodox Readings of Aquinas* (Oxford University Press, 2012), este ilustrativă. Teza lui Plested, susținută de o laborioasă cercetare a surselor istorice, este aceea că receptarea lui Toma d'Aquino în spațiul bizantin a fost mult mai favorabilă decât s-ar crede din respingerea sa cvasi-unanimă în teologia răsăriteană din ultimele două secole. Într-o încercare de a-și construi o identitate proprie, teologia ortodoxă modernă, în special prin teologii ruși, a contrapus scolasticii și în special lui Toma, ca reprezentat arhetipal al ei, pe Grigorie Palamas și tradiția isihastă. Această definire prin opoziție, influențată de factori exteriori teologiei, se bazează, în opinia lui Plested, pe o „citire" eronată atât a scolasticii, cât și a lui Palamas. Mai mult, arată Plested, există în tradiția ortodoxă teologi de primă importanță, precum Sfântul Ioan Damaschinul, care se apropie în demersul lor teologic de metoda ulterioară a scolasticii. A conchide că scolastica este diferența specifică a Apusului, iar isihasmul a Răsăritului și a infera de aici incompatibilitatea structurală a metodei scolastice cu teologia ortodoxă este, din punctul de vedere al lui Plested, atât eronat, cât și păgubitor. Și în continuare o notă personală: problema indicată de Plested este cu atât mai adâncă cu cât vizează chiar modul în care ortodoxia contemporană se definește și își construiește identitatea într-un moment istoric când două forțe contrare apasă asupra creștinismului – pe de o parte, valul secularismului deschis de modernitate; pe de altă parte, pluralismul religios de care ne-a făcut conștienți istoria religiilor în secolul trecut.

Mintea disjunctivă (A sau B) a teologiei răsăritene moderne, în opoziție cu spiritul conjunctiv al teologiei catolice (A și B), a împins ortodoxia către parohialism. Ortodoxia s-a închis în ea însăși, a respins întâlnirea cu alteritatea filozofiei și a științelor și s-a refugiat într-un *illo tempore* din care cu greu mai poate ieși acum. Faptul că teologia ortodoxă astăzi, în cea mai elevată formă a sa, înseamnă patristică, este simptomatic pentru starea de fapt a teologiei ortodoxe. Presupoziția tacită este aceea că ortodoxia și-a dat măsura în secolele Părinților Bisericii (în special greci); tot ce se putea spune s-a spus atunci, iar orice am vrea să spunem astăzi, trebuie să căutăm acolo. Această

conștiință auto-indusă a minoratului, acest sentiment de secundaritate în raport cu trecutul și autoritatea Părinților inhibă, din punctul meu de vedere, orice încercare, oricât de modestă, de a avea o gândire teologică ortodoxă vie, interesantă și provocatoare. Poate că a sosit momentul – iar aici mă lansez într-o speculație abruptă – să avem curajul să rupem temporar legătura cu trecutul pentru ca apoi să revenim la el dintr-o poziție nouă, mai matură și poate mai articulată conceptual. Așa cum se poate observa, această cale seamănă în structura ei cu ritualurile inițiatice, cu acele ritualuri care marchează trecerea de la copilărie la vârsta adultă. Ele presupun desprinderea de ordinea și siguranța familială, pătrunderea în haos și necunoscut și revenirea apoi, întărit și maturizat, la starea de ordine.

Aici se impune totuși o distincție: pe de o parte, există un conținut dogmatic, stabilit în secolele IV-VIII, și turnat în cadrele conceptuale ale filozofiei elenice a vremii; același conținut, cel puțin teoretic, poate fi articulat în alte cadre conceptuale. Acesta este unul dintre primele și, probabil, cele mai importante puncte de convergență între teologia dogmatică și filozofie. Ar fi greșit să credem că arhitectonica dogmatică se construiește într-o lume vidată filozofic. Odată altoit însă pe alte cadre conceptuale, conținutul dogmatic întâmpină noi provocări. De exemplu, introducerea distincției de natură aristotelică între accident și substanță a ridicat probleme pentru dogma transsubstanțierii. În această situație, problema se rezolvă fie prin respingerea cu totul a noii structuri conceptuale, fie, odată ce este acceptată, prin oferirea unei soluții dogmatice noi. Pe de altă parte, există o arie de intersecție a teologiei cu filozofia care nu cuprinde aria dogmaticii. Este vorba de acele probleme metafizice, epistemologice, antropologice sau etice care au o viață proprie, ale căror întrebări și soluții nu depind de adevărul Revelației, dar care se pot afla uneori în tensiune, alteori în armonie, cu teologia biblică și dogmatică. Intenția noastră este de a da un cadru general de discuție pentru acest al doilea punct.

3. Două modele ale tradiției

Tradiția este centrală pentru orice religie. Tradiția agregă cunoașterea teoretic-speculativă și cunoașterea practic-experențială de la momentul fondator până în prezent și o transmite dincolo de el. Tradiția transmite o cheie de lectură a textelor sacre – uneori chiar mai multe chei – și o practică spirituală. Tradiția operează rațional în interiorul ei (adevărul-coerență) și se află în același timp în competiție cu alte tradiții. Adevărul-coerență al tradiției nu este însă un temei suficient pentru a-i conferi legitimitate; tradiția este în permanență provocată de pe poziția adevărului-corespondență. Fără o ancorare în realitatea empirică, care face din presupozițiile tradiției un fapt cercetabil cu instrumentele altor științe, tradiția este fragilă; iar felul în care răspunde acestei fragilități este închiderea în ea însăși.

Pentru a da un cadru de referință relației dintre creștinismul ortodox și filozofie trebuie să schițăm două modele ale tradiției. Așa cum vom vedea, unul dintre ele, pe care îl vom numi *modelul închis*, este presupus implicit de majoritatea teologilor ortodocși; celălalt, pe care îl vom numi *modelul deschis*, este o cale neactualizată în teologia ortodoxă, dar care odată articulată, are potențialul de a schimba raportul creștinismului răsăritean cu filozofia.

3.1 Modelul închis

Una dintre sarcinile de căpătâi ale filozofiei este să facă explicit ceea ce altfel rămâne implicit. Odată explicitat, un model poate fi supus criticii. Unul dintre obiectivele acestui text este să facă explicite, în articulațiile lor esențiale, cele două modele ale interacțiunii creștinismului răsăritean cu filozofia. Datorită prevalenței sale, vom începe cu modelul închis. Presupoziția de bază a acestui model este aceea că tradiția s-a format complet undeva în primele secole ale creștinismului; prin urmare, noi moștenim astăzi tradiția într-o formă închisă și definitivă. Limitele intervalului în care putem altera tradiția sunt extrem de înguste, iar toate căile posibile în care ar putea fi extinsă au fost deja actualizate de Sfinții Părinți. Dacă tradiția există într-o formă completă, nouă ne revine datoria să o căutăm. Tradiția este completă (propoziție ontologică), dar noi nu o cunoaștem deplin (propoziție epistemologică). Mai mult, canalul principal de transmitere a tradiției este *cultul* și, în special, *Liturghia*. De aici și accentul pe teologia apofatică în detrimentul teologiei catafatice.

Implicația acestui model închis este aceea că ortodoxia trebuie să stea departe de elementele exterioare ei. Există și un argument de teologia istoriei aici: fiindcă toate sunt căzute în jurul nostru, de la filozofie până la științe, ortodoxia trebuie să rămână închisă în ea însăși; fiindcă tradiția este completă, ortodoxia are în interiorul ei toate resursele necesare pentru a rezista de una singură până la Parusia. Acest model autarhic este, în esență, modelul ortodoxiei contemporane. Tradiția este nealterabilă și anistorică, iar ortodoxia își este sieși suficientă.

Punctul contestabil al acestei interpretări este acela că tradiția este *definitiv formată*. Dacă acest punct este corect, atunci raportarea noastră la tradiție trebuie să fie pasivă – o simplă receptare care nu dă nimic înapoi. Modelul închis vede forța ortodoxiei într-o închidere care se actualizează istoric; ortodoxia este concomitent în istorie și deasupra ei. Oricât de măgulitoare ar fi această formulare și oricât de comprehensivă ar părea, în realitate spune prea puține. Una dintre consecințele practice ale modelului închis este aceea că ne întoarce cu fața spre trecut și ne pregătește insuficient pentru provocările prezentului. De aceea, modelul închis, departe de a ne oferi bogăția spirituală promisă, ne aruncă într-o letargie a minții, care, la rândul ei, ne împinge spre auto-izolare și defetism.

3.2. Modelul deschis

Pe de altă parte, presupoziția de fond a modelului deschis este *co-producția*, faptul că tradiția nu este definitiv formată. Tradiția este *procesualitate;* un proces de co-producție la care participă fiecare generație, cu instrumentele ei conceptuale. Tradiția nu este ceva terminat, un obiect perfect și coerent pe care fiecare creștin din fiecare generație trebuie *numai* să îl consume așa cum este. Din contră, tradiția este ceva viu, organic, iar fiecare generație deschide noi căi ale tradiției. Tradiția se construiește odată cu istoria; ea nu este un obiect dat, ci un obiect construit printr-o acțiune colectivă trans-generațională. O reprezentare vizuală a modelului deschis ar semăna mai degrabă cu un arbore de decizie decât cu o dreaptă. Fiecare generație se află la un nod de decizie; alegerea pe care o face va proiecta tradiția pe o cale pe care, probabil, generațiile anterioare nu și-ar fi putut-o imagina. Fără a se închide în ea însăși, tradiția este, în acest model, într-un permanent dialog cu alteritatea – una dintre implicațiile acestui model este aceea că, dată fiind ignoranța noastră cu privire la viitor, nu putem face predicții despre evoluția tradiției.

Așa cum am prezentat până acum modelul deschis, s-ar putea crede că susținem că tradiția este la fel de flexibilă precum plastilina. Așa ar fi, dacă nu ar exista elementul dogmatic – care, la rândul său, este o extensie a Scripturii. Dogma, din acest punct de vedere, este articularea conceptuală a Scripturii. Tradiția la care ne referim este un gen cu două specii: dogma și non-dogma. Dogma nu se schimbă, ea rămâne aceeași de la Revelație, trecând prin Sinoade și până astăzi; ea nu se schimbă pentru că obiectul ei este neschimbabil. Însă elementul maleabil al tradiției, elementul despre care spuneam că este rezultatul co-producției trans-generaționale, este elementul non-dogmatic. Acest element non-dogmatic, remodelat în ultimii două sute de ani de teologii ruși, a ajuns să se confunde cu esența creștinismului ortodox. Și a închis astfel porțile ortodoxiei către filozofie și știință.

Când reprezentăm tradiția ca pe un arbore de decizie mai curând decât ca pe o dreaptă, avem în minte tocmai elementul non-dogmatic. Aici putem crea un cadru între teologie și filozofie. Elementul non-dogmatic se referă atât la teologia naturală, cât și la metafizică, etică sau estetică. Cum ar arăta relația dintre o teologie ortodoxă care s-ar articula conceptual în relația cu metafizica, filozofia limbajului sau logica formală este, din punctul meu de vedere, unul dintre cele mai interesante – dacă nu chiar cel mai interesant – momente din istoria creștinismului răsăritean. Cu toate că rezultatul nu îl putem întrevedea acum, știm că acest experiment conceptual se poate realiza numai în cadrul modelului deschis al tradiției.

4. Implicații și concluzii

Dacă tradiția este esențială pentru creștinismul răsăritean, iar tradiția, în elementele ei non-dogmatice, se construiește prin deciziile fiecărei generații, atunci fiecare generație, inclusiv a noastră, are un rol activ în evoluția ortodoxiei. Departe de a fi închiși într-o logică deterministă și emasculată conceptual, ortodoxia ni se înfățișează ca un spațiu potențial fertil pentru interacțiunea dintre credința în Revelație și forța rațiunii umane. Așa cum Biserica Catolică și-a dat măsura conceptuală în scolastică, și Biserica Ortodoxă poate depăși vârsta copilăriei intelectuale printr-o angajare sistematică cu filozofia. Fără a altera dogma, dar preschimbând elementele non-dogmatice, putem crea o tradiție intelectuală ortodoxă care să privească în același timp spre Scriptură și spre dezvoltările din filozofie și științe.

Dezvoltarea conceptuală și interacțiunea constructivă cu alteritatea filozofică nu presupune, bine-nțeles, renunțarea la ritual. În esența sa, religia înseamnă ritual; religia procedează de la empiric la abstract – la început a fost Revelația, apoi conceptualizarea Revelației. Dacă omul este făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, iar omul este posesor de rațiune, atunci Dumnezeu a sădit în om rațiunea; iar dacă Dumnezeu l-a înzestrat pe om cu rațiune, iar rațiunea în forma ei pură dă concept, atunci Dumnezeu i-a dat omului posibilitatea să cuprindă în concept experiența sa.

Tranziția de la modelul închis la modelul deschis ar deschide astfel posibilitatea unei renașteri intelectuale a creștinismului ortodox. În ultimele decenii economiștii au arătat că performanța economică a unei țări depinde, în primul rând, de instituțiile formale și informale care guvernează interacțiunea dintre oameni. Modelul închis și deschis reprezintă, din acest punct de vedere, două structuri instituționale în interiorul cărora au loc schimburile intelectuale. Așa cum economiștii pot prezice, în aspectele generale, evoluția și performanța economică a unui stat în funcție de structura instituțională pe care o adoptă, la fel și noi am putea să ne facem o idee despre evoluția tradiției ortodoxe într-un model închis și deschis. Întâlnirea cu alteritatea filozofică și științifică, co-producția tradiției sau reprezentarea modelului deschis sub forma unui arbore de decizie în care fiecare generație se află la un punct nodal sunt modalități difierite de a vorbi despre aceeași realitate fundamentală a schimbului și a instituțiilor care modelează relațiile de schimb.

Odată ce am stabilit similaritatea de structură între modelul închis și deschis și structurile instituționale de care vorbesc economiștii, putem să explorăm diferența dintre cele două modele cu o rigoare analitică superioară. Putem, de exemplu, să introducem conceptele de competiție și monopol sau de policentrism și monism în guvernarea tradiției; însă chiar și fără această precizie analitică suplimentară am reușit, cred, să identificăm problema de fond și să schițăm în articulațiile lor esențiale cele două modele ale tradiției. Închei acest text – care prin natura temei pe care o abordează

este inevitabil mai sensibil decât altele – mărturisindu-mi din nou, de data aceasta într-o formă explicită, failibilitatea. Sunt convins că acest text are multe hibe și puncte nevralgice; în definitiv însă, oricât de stângaci și limitați am fi, merită să ne ocupăm numai de temele cu adevărat mari.

Imagine: Benozzo Gozzoli – „St. Augustine Reading Rhetoric and Philosophy at the School of Rome" (1464-1465); Sursa: WikiArt