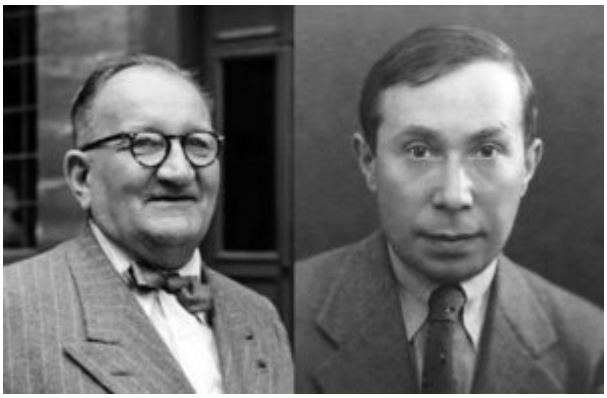
# ÉTIENNE GILSON ȘI LEO STRAUSS – UN „DIALOG” PRIVIND TENSIUNEA DINTRE FILOZOFIE ȘI TEOLOGIE. O PLEDOARIE PENTRU „TEOLOGIA OPTIMISMULUI COGNITIV” ȘI „FILOZOFIA BUNULUI SIMȚ”

Autor: Teodora Ciobanu | 6 februarie 2022



*La filosofia cerca*

*La teologia trova*

*La religione posside Dio*

[„Filozofia Îl caută, teologia Îl găsește, religia Îl are pe Dumnezeu”]

– Papa Ioan Paul al II-lea, „În mâinile Domnului”

**I. Problema articolului**

Tema acestui text pare ambițioasă. Titlul lasă impresia că aș oferi o soluție relativ simplă la una dintre cele mai complexe probleme ale omenirii – definirea relației dintre teologie și filozofie. Pentru a întâmpina orice neînțelegere, subliniez încă de la început că nu intenționez să formulez o soluție proprie la această dilemă, chiar dacă pozițiile celor doi gânditori pe care îi voi urma în acest articol, Étienne Gilson[1] și Leo Strauss[2], ar putea da impresia că un asemenea demers nu e cu totul imposibil. Scopul meu, mai modest, este de a reconstrui pozițiile acestor filozofi relativ la problema raportului dintre teologie și filozofie, în speranța că voi surprinde în același timp combinația remarcabilă de onestitate, angajament, capacitate intelectuală și claritate a limbajului cu care un

astfel de subiect, care stârnește deseori un val de emoții și exprimări obscure, poate fi tratat. Atât tradiția teologică tomistă, de la care se revendică Gilson, cât și tradiția filozofiei politice anglo-americane, din care face parte Strauss, sunt marginale în spațiul intelectual românesc. De aceea, textul de față are și scopul de a pune sub semnul întrebării, urmând argumentele lui Gilson și Strauss, două premise confuze care sunt reiterate în discursurile și scrierile filozofice și teologice autohtone.

Prima este confundarea neputinței sau a lipsei de voință a omului de a-și purifica judecata intelectuală de emoții și afecte primare cu concepția foarte răspândită, dar nedogmatică, a imposibilității de principiu a rațiunii umane de a se ridica din condiția ei decăzută și de a cunoaște principiile prime și legea morală. Plecând de la ideile lui Étienne Gilson, voi încerca să clarific această neînțelegere și să argumentez în favoarea unui optimism cognitiv care ar trebui să stea la baza dezbaterii teologice și a conduitei comunităților religioase. Esența acestei afirmații este surprinsă cel mai bine de părintele Martin D'Arcy, într-un pasaj în care discută despre funcția intelectului: „Intelectul nu este o formă a erosului aflată într-un contrast violent cu agape; acesta are sarcina mult mai nobilă de a disciplina și umaniza partea sălbatică și inferioară din noi, lumea celor mai întunecate dedesubturi, care se năpustește mereu asupra obstacolului reprezentat de rațiunea care se i se împotrivește."[3]

A doua confuzie care se face este convingerea că adevăratele soluții la problemele filozofice și teologice trebuie să fie neapărat exprimate emotiv și afectiv, într-un limbaj deliberat imprecis, obscur și innaccesibil. Voi încerca să arăt că dorința de a scrie clar, accesibil și la obiect nu umbrește complexitatea sau miza spirituală a întrebărilor noastre cele mai profunde. Dimpotrivă, ne ajută să distingem cât mai clar premisele acestor probleme și să ne asumăm existențial implicațiile care decurg din acceptarea unui anumit răspuns. Efectul imediat este o ancorare mai serioasă în problema respectivă, o asumare a consecințelor sale în cunoștință de cauză și o abandonare a generalizărilor pripite și a aparentei superiorități morale date de gândirea în termeni binari. În acest sens, Eric Voegelin descria gândirea anglo-americană drept „filozofia bunului simț", considerând-o adevărata succesoare a gândirii antice. Această manieră de a filozofa nu este supusă confuziei despre care vorbesc, după cum va decurge și din abordarea lui Leo Strauss.

Acestea fiind spuse, voi reface argumentele celor doi filozofi, reținând cele două confuzii pe care le-am formulat, asupra cărora mă voi întoarce la finalul articolului.

## II. *Introducere în filosofia creștină*, de Étienne Gilson[4]

În vederea formulării unei soluții la problema relației dintre filozofie și teologie, Étienne Gilson mărturisește de la bun început că îl va urma pe Doctorul pe care Biserica l-a ales

patron al școlilor sale și a cărui doctrină a folosit-o ca învățătură: Sfântul Toma de Aquino. Acesta și-a dedicat întreaga viață misiunii de a reconcilia filozofia și teologia, considerând că cele două nu se află într-un raport de tensiune ci, dimpotrivă, într-o relație de continuitate și complementaritate. În acest sens, poziția tomistă pare destul de clară: „Raportul dintre credința în existența lui Dumnezeu și cunoașterea certă care rezultă din demonstrațiile filozofice nu ridică nicio problemă insolubilă.”[5] Chiar dacă acceptăm că problema este rezolvabilă, asta nu înseamnă că soluționarea sa nu implică un demers lung și anevoios.

Un punct bun de plecare îl reprezintă distincția dintre cele două tipuri de cunoaștere pe care le presupun filozofia și teologia:  prin rațiune, respectiv prin credință. Pe de o parte, cunoașterea prin rațiune este procesul prin care certitudinile sunt validate cu ajutorul argumentelor, care sunt formulate doar prin prisma rațiunii naturale. Argumentele raționale se află într-un permanent proces de extindere și perfecționare, concluziile nefiind niciodată validate în lipsa unor temeiuri suficiente. Acest fapt presupune că intelectul și voința sunt în ipostaza de a descoperi și chestiona în permanență adevărul, în limitele failibilității umane. Pe de altă parte, „credința [cunoașterea prin credință] nu se reduce la formularea propoziției care cere acordul nostru”[6], deoarece presupune participarea la cunoașterea pe care Dumnezeu însuși o are despre Sine, la care noi avem acces doar dacă acceptăm Revelația. Cu alte cuvinte, explică Gilson, Dumnezeu este atât cauza, cât și obiectul cunoașterii prin credință. Intelectul și voința noastră primesc și aleg să creadă în cunoașterea infailibilă deja existentă.

Deși această distincție reprezintă doar o mică parte din soluția tomistă, ea dă naștere la două întrebări justificate, pe care Étienne Gilson nu le discută pe larg în cartea sa. Totuși, cred că tratarea lor este foarte importantă pentru înțelegerea argumentului Sfântului Toma de Aquino. (1) Ce se întâmplă când cele două tipuri de cunoaștere par să se suprapună în explicarea realităților acestei lumi și (2) Care este semnificația încercării filozofilor și teologilor de a demonstra existența lui Dumnezeu doar prin intermediul rațiunii naturale?

Încercând să răspundă primei întrebări, Sfântul Toma de Aquino face o altă distincție deosebit de importantă, cea între morală și religie[7]. Este bine-cunoscut că acesta îl consideră pe Aristotel Gânditorul care a înțeles și conceptualizat cu cea mai mare profunzime și precizie etica. Așadar, pentru a-și elabora propria viziune despre moralitate, Sfântul Toma de Aquino preia aparatul conceptual din filozofia aristotelică. Conform perspectivei aristotelico-tomiste, fiecare om înzestrat cu rațiune are înclinația naturală de a-și utiliza capacitățile cognitive, care îl disting de animal (rațiunea teoretică), în tandem cu virtuțile morale (rațiunea practică), pentru a descoperi anumite bunuri care stau la baza existenței umane (spre exemplu, viața, cunoașterea, sănătatea, căsătoria sau familia) și a înțelege dimensiunea obiectivă a existenței și realității.

Alegând să cultive această înclinație în mod conștient și permanent, omul își poate atinge scopul său natural, desăvârșirea sau înflorirea umană. Toate aceste elemente alcătuiesc, de fapt, legea naturală, care poate fi descoperită prin rațiune, fără primirea și acceptarea Revelației.

Astfel, distincția dintre morală și religie și existența unei legi naturale îi permit Sfântului Toma din Aquino să afirme cu fermitate că și necredincioșii pot duce o viață morală, atâta timp cât încearcă să trăiască în acord cu legea naturală, așa cum a fost ea descrisă. Acest lucru este posibil conform următorului raționament: Dacă (1) Dumnezeu este Cel care a sădit în sufletele și mințile noastre legea naturală și (2) Dumnezeu ne-a înzestrat cu rațiune pentru a descoperi legea naturală, atunci (3) Dumnezeu nu ar porunci oamenilor să facă nimic împotriva legii naturale. De aici rezultă și că (4) legea naturală este independentă de gândirea și alegerea omului și că (5) orice om rațional poate ajunge să cunoască legea naturală. Prin urmare, este posibil ca (6) un necredincios să ajungă la aceeași cunoaștere rațională a legii naturale ca cea pe care o are un credincios care a acceptat Revelația. Chiar dacă o persoană nu acceptă Revelația, adică afirmațiile (1), (2) și (3), legea naturală este oricum independentă de accepțiunea sau interpretările umane contingente, conform afirmației (4). Diferența constă în faptul că omul care acceptă Revelația descoperă și care este sursa legii naturale, iar acest lucru îi conferă, dincolo de cunoașterea rațională, o cunoaștere și o experiență a transcendenței. El nu mai este înclinat să ducă doar o viață morală, ci și una religioasă. Însă esențial este că realitățile acestei lumi pot fi cunoscute în mod obiectiv atât de credincioși, cât și de necredincioși.

Așadar, dacă nu există nicio opoziție între legea naturală și cunoașterea prin rațiune și nicio tensiune între legea naturală și cunoașterea prin Revelație, atunci înseamnă că nu există nici o contradicție între cunoașterea prin rațiune și cunoașterea prin credință. Legea naturală este elementul care face această reconciliere posibilă. Dacă acceptăm acest raționament drept soluție pentru prima întrebare, atunci putem încerca să schițăm un răspuns și pentru cea de-a doua. O altă implicație a argumentului din paragraful anterior este că, prin intermediul rațiunii, filozofia poate ajunge să descopere existența unei surse a legii naturale și, implicit, a acestei lumi. Printre filozofii care au reușit să facă acest lucru se numără Platon și Aristotel, care „ajungând să considere ființa în universalitatea sa, au fost singurii care au stabilit o cauză universală a lucrurilor de la care toate celelalte își au ființa.”[8] În acest punct, reconstruirea argumentelor celor doi filozofi antici nu este necesară pentru a răspunde întrebării de care ne ocupăm. În schimb, mă voi întoarce la textul lui Étienne Gilson, care explică o altă distincție importantă introdusă de Sfântul Toma de Aquino: cea dintre a ști și a crede. Deși existența lui Dumnezeu poate fi demonstrată rațional și exprimată sub forma unui adevăr cognoscibil, totuși:

„Nu putem crede, printr-un act de credință supranatural, că Dumnezeu este Primul Motor Imobil, Cauza eficientă primă sau Prima Necesitate. Toate aceste lucruri pe care filosoful le demonstrează țin de rațiunea naturală, și nu de credință. De aceea, aceste concluzii au fost descoperite de oameni ca Aristotel și Avicenna, și nu au fost revelate de Dumnezeu. Este adevărat că, dacă Dumnezeul Revelației există, atunci El este Primul Motor, Cauza eficientă primă, Prima Necesitate și tot ceea ce rațiunea poate defini cu privire la prima cauză a universului; dar dacă Iahve este Primul Motor, atunci acesta din urmă nu este Iahve. Cauza primă nu mi-a vorbit niciodată prin intermediul profeților săi, iar eu nu aștept de la ea mântuirea.”[9]

Cuvântul „mântuire” este central pentru înțelegerea acestei distincții, reprezentând esența actului de „a crede”. După cum notează și Gilson, filozofia nu este o doctrină a mântuirii, nu oferă speranța salvării sufletului, în ciuda faptului că poate explica structura lumii în care trăim. „A ști că Dumnezeu există, pentru că acest lucru este demonstrat în manieră aristotelică, nu implică faptul de a te afla deja pe calea mântuirii.”[10] Doar credința în Revelație ne deschide mintea și sufletul către cunoașterea transcendentă și experiența spirituală, chiar dacă, în planul realității, fiecare om este în continuare capabil să înțeleagă rațional legea naturală și să aibă un comportament moral. Pentru cei care au dobândit cunoașterea prin credință, realitatea mai capătă „un strat” care conține, în continuarea elementelor legii naturale, spiritualitatea, virtuțile teologice și scopul ultim al mântuirii. Acestea sunt accesibile omului numai prin experiența Harului.

De aici decurge și rolul teologilor de a încerca să explice conținutul Revelației pe care l-au accesat prin credință, după ce au avut experiența Harului. Aceștia nu se pot rezuma, asemenea filozofilor, doar la demonstrarea existenței lui Dumnezeu sau la descoperirea conținutului legii naturale. În același timp, încercarea lor de a vorbi despre acest „strat” adițional, cu toate elementele sale, nu presupune eliminarea sau desconsiderarea dimensiunii raționale și morale a omului. Faptul de a te așeza pe calea mântuirii nu exclude necesitatea de a gândi rațional și de a te comporta în acord cu legea naturală. Dimpotrivă, dimensiunea spirituală trebuie susținută în mod obligatoriu de cea rațională, cele două formând structura completă a existenței umane. De asemenea, așa cum cunoașterea rațională a filozofilor se poate extinde și perfecționa, și cunoașterea teologică a lui Dumnezeu se îmbunătățește progresiv, neavând pretenția de a fi exhaustivă într-un anumit moment.

Încercând să clarificăm aceste două întrebări, putem spune că am devenit mai familiari măcar cu o parte din răspunsul tomist la problema relației dintre filozofie și teologie. În ciuda aprecierii sincere pe care Sfântul Toma de Aquino o manifestă față de gândirea filozofică, folosindu-se pretutindeni în scrierile sale de categoriile filozofiei aristotelice, poziția sa finală nu poate decât să reflecte propria-i credință în Revelație. De aceea

misiunea teologiei de a înțelege și articula adevărul revelat este pentru el cea mai înaltă dintre toate, celelalte demersuri intelectuale fiindu-i subordonate. Avantajul teologilor, la care Étienne Gilson revine mereu, este acela că ei se pot folosi (și trebuie să se folosească) de toate instrumentele filozofice pe care le au la dispoziție pentru a-și atinge scopul. Asemenea Sfântului Toma din Aquino, ei pot chiar să selecteze doar anumite părți din sistemele de gândire ale unor filozofi spre a le folosi în misiunea lor.

Teologii au în continuare libertatea de a se angaja într-o demonstrație filozofică a existenței lui Dumnezeu, însă au și misiunea de a trece dincolo de asta, încercând să articuleze adevărul revelat într-un limbaj inteligibil. Așa se explică modul în care „Teologul poate să creadă că Dumnezeu există și, în același timp, să demonstreze rațional existența Sa.”[11] În acest sens, Gilson aduce aminte în repetate rânduri că Sfântul Toma din Aquino nu a fost un fel de filozof eclectic sau inconsistent, ci un teolog care, datorită credinței sale puternice, s-a expus fără nicio temere celor mai diverse speculații metafizice și a cules de peste tot orice i-a fost de folos pentru perfecționarea modului în care poate fi înțeles Dumnezeu. Pe tot parcursul acestui proces, el a ținut cont de limitele umane și de distincția dintre cele două tipuri de cunoaștere de la care am plecat:

> „Nu vom putea niciodată să admirăm suficient atitudinea acestor filosofi scolastici, perfect conștienți de faptul că au la dispoziție două forme de înțelepciune și care consideră că este atât de ușor să separe domeniile. «Înțelepciunea sau știința perfectă», spune unul dintre aceștia, «este dublă: se îndreaptă spre lumina supranaturală a credinței și a Revelației divine, iar cealaltă, spre lumina rațiunii naturale. Aceasta din urmă este Filosofia, iar cealaltă este Teologia creștină, știință supranaturală la origine și în virtutea principiilor sale». […] Sfântul Toma a vrut ca lumina naturală a rațiunii să pătrundă în părțile cele mai ascunse ale adevărului revelat, nu pentru a elimina din ele credința și taina, ci pentru a le defini obiectele. Nu există nimic, în afară de taina transsubstanțierii, care să nu poată fi formulat în limbajul filosofilor. Dar relația se stabilește la fel de bine și în sens invers, pentru că teologia Sfântului Toma are dreptul de a examina filosofia sa, și nu se ferește să-l exercite, spre binele suprem al filosofiei.”[12]

Celor care – în ciuda tuturor acestor precizări – continuă să îl acuze pe Sfântul Toma de Aquino de incapacitatea de a menține atât în plan existențial, cât și în plac teoretic, distincția dintre cele două tipuri de cunoaștere, Étienne Gilson le răspunde:

> „Teologia Sfântului Toma de Aquino, departe de a exclude spiritualitatea, este ea însăși o spiritualitate. Acest lucru ar trebui să fie evident de la sine. Teologia unui teolog demn de acest nume nu poate să fie altceva decât însăși mișcarea intelectului său și a dorinței sale care caută adevărul despre

Dumnezeu în învățătura Sfintei Scripturi și în contemplarea lucrărilor Sale. Astfel se prezintă teologia Sfântului Toma din Aquino. Este adevărat că rigoarea acesteia și abstracția extremă a noțiunilor sale fundamentale fac ca accesul la ea să fie dificil pentru toți, și practic imposibil pentru unii, însă dificultatea respectivă nu îi alterează nici obiectul, nici sensul."[13]

Departe de a se afla în contradicție cu teologia, filozofia a fost și poate în continuare să fie mântuită, dar asta presupune ca cea dintâi să adopte o poziție demult uitată în actuala paradigmă intelectuală: cea de știință supremă. Trebuie să recunoaștem însă că nu există niciun motiv întemeiat pentru care am putea să postulăm pur și simplu această poziție a teologiei în fața necredincioșilor sau să o tratăm cu îngăduință doar pentru că suntem teologi sau credincioși. Aceasta trebuie să se fundamenteze pe niște eforturi și rezultate concrete ale comunităților teologice și de credincioși care, dincolo de toate, trebuie să ia în serios miza transcendentă, dar și dificultatea cognitivă și volitivă a misiunii lor. Pentru a fi acceptați și recunoscuți în societatea secularã, atât clericii, cât și laicii, trebuie să se angajeze într-un demers care pleacă de la distincțiile tomiste între rațiune și Revelație, moralitate și religie. Mai mult, aceștia trebuie să aibă mintea atât de întărită de credința lor, încât să nu mai resimtă diversitatea intelectuală ca pe o ispită, ci să o vadă doar ca pe un instrument de mare trebuință care poate fi folosit în scopuri divine. Acest raționament se poate aplica oricărei discipline de cercetare, inclusiv științelor exacte, care nu explodaseră încă pe vremea scolasticilor, dar care în timpurile noastre sunt deosebit de relevante și de bogate în cunoașterea pe care o pot oferi acestei misiuni.

Mai ales acum, când avem la dispoziție toate instrumentele științifice prin care putem observa și cunoaște în detaliu lumea creată de Dumnezeu, mai este oare știința în sine vinovată de faptul că nu reușim să valorificăm această cunoaștere spre a demonstra, cu precizie milimetrică, complexitatea intelectului divin? Este de vină filozofia că nu suntem transfigurați atunci când înțelegem cu propria noastră minte, printr-un raționament, și prin credință dincolo de el, că Dumnezeu este cauza tuturor lucrurilor, că El se găsește în tot ce există în această lume? Este vina societății că Biserica însăși uită că rațiunea și Revelația au fost întotdeauna unitare în istoria civilizației occidentale sau că Biserica tinde să confunde emoțiile și pasiunile trupului cu mistica, susținând că nestatornicia sentimentelor ar trebui să ghideze conduita etică?

Îndemnul lui Étienne Gilson este simplu: restaurați veritabila poziție a teologiei, așa cum era ea în vremea marilor scolastici, pentru că ea este menită să se ridice deasupra filozofiei și științei și să se folosească de ele. Dar toate acestea implică existența unor teologi dispuși să accepte, în lumina rațiunii, utilitatea acestor instrumente, pentru ca mai apoi să le stăpânească cu o măiestrie perfectă, ce o întrece chiar și pe cea a filozofilor și a oamenilor de știință înșiși.

### III. *Influența reciprocă dintre teologie și filozofie* („The Mutual Influence of Theology and Philosophy”), de Leo Strauss[14]

În acest articol vom descoperi o abordare foarte diferită a relației dintre teologie și filozofie. Leo Strauss susține că există două mari rădăcini ale civilizației occidentale: cea biblică (creștinismul) și cea antică (filozofia greacă). De-a lungul istoriei, între aceste două coduri de conduită s-a manifestat o tensiune fundamentală, însă consecințele sale nu au fost distructive, ci creatoare. Gânditorul consideră că acest conflict este „sursa secretă a vitalității Occidentului”[15], iar aspectul cel mai intrigant al argumentului său este că, în timp ce afirmă că reconcilierea celor două nu este posibilă, lasă de înțeles că nu vede niciun motiv pentru care aceasta ar trebui să fie dezirabilă. Dimpotrivă, sugerează că atâta timp cât „vor exista teologi care vor manifesta o atitudine suspicioasă față de filozofi și filozofi care vor fi permanent incomodați de teologi”[16] civilizația occidentală va continua să își exercite forțele creatoare. Există, afirmă acesta, ceva foarte „liniștitor” și „reconfortant” în acest conflict. Tocmai de aceea trebuie să rămână nerezolvat, iar dialogul dintre teologi și filozofi, permanent deschis.

Deși Strauss recunoaște că există multe asemănări între cele două tradiții, le consideră mai degrabă aparente, deși suficiente pentru a ascunde minții umane adevăratul conflict. În acest sens, filozofiile care presupun anumite învățături monoteiste, cum ar fi iubirea față de un dumnezeu și de semeni, sau care admit chiar ideea de rugăciune, sunt exemplele cele mai concludente. Însă diferența fundamentală dintre aceste filozofii și teologie devine vizibilă doar când facem referire la un eveniment religios sacru, cum ar fi, de pildă, Învierea lui Hristos. Pentru un filozof, spune autorul, sacralitatea absolută a unui astfel de moment nu poate fi concepută, acesta fiind transformat într-o simplă întâmplare istorică. De aceea, religia revelată a ajuns să fie mai degrabă înțeleasă ca o religie istorică, iar Biblia, ca o colecție de fapte istorice, în timp ce filozofia este considerată esențialmente non-istorică. Strauss credea că acest mod de înțelegere a Bibliei era dominant la momentul respectiv și că filozofia existențialistă de factură protestantă reprezenta doar o formă mai elaborată a acestei perspective. Remarca sa finală este că această raportare la religie îi ratează pur și simplu natura și nu este de ajutor în înțelegerea Bibliei.

Al doilea punct de intersecție dintre creștinism și filozofia antică este că, din punct de vedere istoric, cele două par să se fi pus de acord cu privire la primatul conduitei morale, dar și cu faptul că, în sine, aceasta nu este suficientă. Punctul în care cele două tradiții se despart, susține Strauss, este acel „x” care se află la vârful moralității și care, pentru antici, este theoria sau contemplația, în timp ce pentru creștini este salvarea sufletului sau speranța mântuirii. În timp ce pentru creștini scopul ultim al moralității poate fi atins prin supunerea față de legea divină, adică prin acceptarea Revelației,

filozofii sunt în permanenta căutare a principiilor și elementelor prime, a „începuturilor”. „Aceștia consideră că, odată ce cunosc principiile prime, «începuturile», pot să determine care este natura binelui și să îl distingă de înțelegerile sale convenționale.”[17]

Mai mult, nu doar sursa moralității diferă, ci și modul cunoașterii, care se realizează prin intermediul intelectului și al simțurilor. Împreună, acestea determină un act de conștientizare a realității care, deși este în principal produsul minții, nu al senzațiilor, depinde de cele din urmă. În schimb, în creștinism, sursa moralității nu este alta decât porunca divină, care este acceptată fără a fi chestionată, în primul rând prin intermediul credinței, chiar dacă și intelectul joacă un rol important. Încrederea absolută în promisiunile, acțiunile și revelațiile lui Dumnezeu din Biblie este foarte diferită de certitudinea teoretică de care are nevoie filozoful.

În continuare, Leo Strauss face o altă distincție, între tipul de scriere pe care îl presupune Biblia și cel specific textelor filozofice grecești. În filozofie, întreaga tradiție începe cu o carte scrisă în mod necesar de un om, la baza gândirii filozofice stând lucrări distincte ale unor gânditori care își expun propriile perspective asupra adevărului. În schimb, Biblia este o compilație de surse a căror interpretare nu suferă schimbări majore, încorporând un singur adevăr. Până în ziua de astăzi, ea stă la baza unei tradiții care nu a avut niciodată un început, nu a fost inițiată de un om; Biblia face posibil un comentariu amplu și continuu al unor personalități diverse, din toate timpurile, ale căror scrieri sunt legate prin acest fir roșu care poate fi urmărit. Mă simt nevoită să opresc pentru un moment prezentarea argumentului lui Strauss și să corelez remarca sa cu o observație a lui Étienne Gilson:

> „Dar teologia este ca o amprentă a științei divine care, una și simplă, cunoaște totul deodată. Cuvântul lui Dumnezeu conține eminamente întreaga înțelegere pe care vor ști să o dobândească teologii în decursul timpului prin efortul lor progresiv. Solidar acestui progres, teologul nu este decât un membru al unei familii spirituale, al cărei efort îl continuă. Adăugându-l pe al său, el nu îi uită pe cei care l-au precedat. Astfel, când își amintește opera lor, arareori o face pentru a o critica, afirmând că este depășită, ci, din contră, pentru a evidenția că acei teologi încercaseră deja să spună adevărul pe care chiar el îl afirmă în prezent, poate puțin mai bine decât ei, dar întotdeauna același. […] Prin urmare, nu trebuie să ne surprindă faptul că Sfântul Toma, pe măsură ce pătrunde tot mai adânc în înțelegerea datului revelat al Bisericii, evită să iasă în evidență. Preocuparea sa principală nu este aceea a filozofului întotdeauna pregătit să se prezinte diferit de predecesorii săi.”[18]

Revenind, argumentul cel mai puternic al lui Leo Strauss cu privire la tensiunea dintre teologie și filozofie mi se pare a fi următorul: în timp ce Sfântul Toma de Aquino se

raporta la conceptele filozofice ca la niște instrumente și la filozofie ca la un servant al teologiei, Strauss consideră că sensul original al filozofiei era acela de mod de viață, nu de simplă disciplină, set de propoziții, învățătură sau sistem. Sigur, afirmă acesta, filozofia înțeleasă în sens tomist este perfect compatibilă cu viața creștină, dar nu mai este filozofie. Așa s-a întâmplat și în perioada medievală, când a fost privată de sensul său original și transformată doar într-o componentă foarte importantă a gândirii creștine. Odată făcută această observație, ar putea părea că sursa problemei a fost descoperită: cele două tradiții nu sunt compatibile pentru că reprezintă două moduri de viață diferite, cu scopuri diferite, care par să se intersecteze pe alocuri, rămânând însă iremediabil distincte. Primul vizează cunoașterea și căutarea unor probleme, nu neapărat și a unor soluții, în timp ce al doilea implică încercarea permanentă a omului de a nu se abate de la calea mântuirii. Însă autorul nu se oprește aici.

Pentru antici, filozofia reprezenta nu doar un mod de viață, ci singurul și cel mai nobil, la care nu exista nicio alternativă sau adăugire. Într-un anumit sens, filozofia avea același statut pe care l-a preluat teologia începând cu perioada medievală. Din această cauză, tensiunea cu Revelația este mult mai greu de rezolvat decât reiese din textul lui Étienne Gilson. Asemenea teologiei, filozofia se află într-o permanentă căutare a cunoașterii desăvârșite a lumii și încearcă să descopere cel mai bun mod de viață posibil. Doar că numai un sistem metafizic complet, cum este creștinismul, ar putea oferi o cunoaștere definitivă a naturii umane, deci și soluții finale cu privire la modul în care trebuie să se comporte omul. Însă filozofia nu poate accepta această structură metafizică totală, problemele fiind pentru filozofi mai importante decât soluțiile, care nu pot fi prin definiție finale, ci permanent chestionabile.

Această stare continuă de incertitudine și, într-o anumită măsură, de ignoranță – deoarece acel răspuns final, „corect” cu privire la cel mai bun mod de viață nu poate fi niciodată afirmat cu certitudine –, devine însăși unicul și cel mai nobil mod de a fi al filozofilor. De aici și scopul ultim al cunoașterii. Spre deosebire de teologie care vine cu o explicație, are un capăt de drum, viața filozofică constă în valoarea intrinsecă a acestei căutări fără răspuns; este un drum care rămâne întotdeauna deschis. De aceea, filozofia și Biblia se dovedesc a fi:

> „[…] soluții alternative sau antagoniste la drama sufletului uman. Fiecare dintre cei doi oponenți pretinde să cunoască sau să dețină adevărul, acel adevăr decisiv, care privește conduita corectă a omului. Dar în această dramă nu poate exista decât un singur adevăr: de aici și tensiunea dintre aceste poziții și conflictul inevitabil dintre cei care se gândesc la aceste lucruri; ceea ce duce în mod inevitabil la dezbatere. Fiecare dintre cei doi oponenți a încercat de mii de ani să îl infirme pe celălalt. Acest efort continuă și în zilele noastre și tocmai ce a început să capete o nouă intensitate după zeci de ani de indiferență.”[19]

Chiar când pare că tensiunea dintre cele două a atins punctul culminant, Leo Strauss merge și mai departe, elucidând situația fără de scăpare în care este pus filozoful odată cu apariția creștinismului. Până la creștinism, descoperirea acestui sistem metafizic complet părea imposibilă, fapt ce justifica supremația modului de viață al filozofilor, care puteau specula la nesfârșit cu privire la natura omului. Însă odată ce structura întregii lumi a fost revelată de Dumnezeu, care mai este de fapt rostul lor și cum vor fi judecați pentru faptul că au răspândit atâta timp această ignoranță și incertitudine cu privire la adevărata natură a omului? Leo Strauss ne oferă un răspuns: filozofii din trecut erau convinși de faptul că un Dumnezeu atotînțelept nu i-ar osândi pe veșnicie pe cei care au căutat sincer și dezinteresat adevărul. Însă este oare acest răspuns suficient?

Dacă filozoful va merge până la capăt cu modul său de a fi, atunci acceptarea Revelației îi va fi imposibilă. Cât de fatală îi va fi însă această imposibilitate de a crede? Aici se confruntă din nou cu o dilemă fără de scăpare, deoarece realizează că modul său filozofic de a fi nu îi permite nici să creadă, nici să nu creadă. Acest paradox este rezultatul următorului raționament: dat fiind că filozoful are nevoie de certitudine teoretică pentru a confirma sau infirma o ipoteză, în fața Revelației, care necesită credință, acesta nu poate decât să își suspende judecata. Dacă ar infirma-o, ar încălca unul dintre principiile de bază ale filozofiei, anume cel de a nu exclude o ipoteză în lipsa unor temeiuri suficiente. Dacă ar afirma-o, ar însemna că modul de viață filozofic nu este cel care răspunde la întrebarea despre cum ar trebui trăită viața. Însă dacă filozoful este într-adevăr dedicat căutării adevărului, atunci întrebarea cu privire la cel mai bun mod de viață posibil este esențială, iar suspendarea judecății i-ar fi fatală pentru că fie i-ar anula menirea, fie ar duce la pierderea sufletului său. Așa cum arată și Leo Strauss, conflictul pare imposibil de rezolvat:

> „Filozofia îi cere Revelației să își justifice poziția în fața tribunalului rațiunii, dar Revelația prin însăși natura ei refuză să recunoască existența acestui tribunal. Cu alte cuvinte, filozofia recunoaște numai acele experiențe care pot fi trăite de toți oamenii din toate timpurile. Însă Dumnezeu a spus sau a decis că vrea să rămână ascuns. Filozofia este victorioasă atâta timp cât se limitează la a respinge atacul pe care teologii îl desfășoară împotriva lor cu mijloacele filozofice. Dar filozofia, la rândul său, suferă o înfrângere imediat ce pornește o ofensivă de una singură, atunci când încearcă să infirme, nu neapărat dovezile neconcludente ale Revelației, ci Revelația în sine.”[20]

Concluzia lui Leo Strauss este neașteptată. În final, filozofii trebuie să admită că Revelația rămâne o posibilitate. Acceptând asta, devine admisibil și că filozofia nu este cu necesitate modul suprem de a fi în lume. Dacă, în ciuda acestui fapt, filozofii rămân totuși devotați modului lor de viață și ignoră Revelația, înseamnă că însăși alegerea lor

se bazează pe o formă de credință – credința în filozofie. Iar pentru aceasta este clar că nu există o premisă evidentă și definitivă. Dacă nu ar îmbrățișa credința în filozofie, nu ar exista niciun motiv pentru care înțelepciunea lor umană și imperfectă să nu fie abandonată în favoarea înțelepciunii divine și atotcunoscătoare. De aceea, „toate pretinsele dezmințiri ale Revelației presupun lipsa de credință în ea, în timp ce toate așa-zisele infirmări ale filozofiei presupun deja credința în Revelație.”[21] Cele două par să nu se întâlnească niciodată și să rămână fiecare superioară prin natura ei. Însă atâta timp cât vor continua să se submineze, cunoașterea despre natura umană va progresa. De aceea, un demers de reconciliere a acestei tensiuni nu este deloc dezirabil.

**IV. Înapoi la problema articolului**

După cum am văzut din „dialogul” celor doi filozofi pe care am încercat să îl reconstruiesc, răspunsurile privind relația dintre filozofie și teologie sunt departe de a fi simple. Pe de o parte, Sfântul Toma de Aquino își construiește răspunsul pe baza unor distincții care rămân până astăzi esențiale: distincția dintre cunoașterea prin rațiune și cunoașterea prin credință, dintre morală și religie, dintre legea naturală și cea revelată, dintre „a ști” și „a crede”, dintre demersul filozofic și cel teologic și, în final, dintre rolul teologiei și cel al filozofiei (care poate fi extins asupra oricărei alte discipline). Deși tensiunea pare insurmontabilă, Sfântul Toma din Aquino încearcă să o dezamorseze, oferind soluții edificatoare prin care totul pare că se așază, într-o manieră, aș spune aproape divină, la locul potrivit. Conflictul dintre cele două e calmat, iar rațiunea și Revelația par să se împletească armonios în căutarea și descoperirea adevărului.

Pe de altă parte, încercând să răspundă aceleiași probleme, Leo Strauss semnalează la rândul său câteva distincții care sunt cel puțin la fel de interesante: dintre tipul de scriere pe care îl presupune Biblia și cel pe care îl presupun lucrările filozofice, dintre modul în care este perceput un eveniment sacru de mintea unui filozof și modul în care este perceput de un teolog, dintre filozofia ca mod de viață și filozofia ca disciplină, dintre certitudinea filozofului și certitudinea teologului. Spre deosebire de acea soluție atotîmpăciuitoare, de acele deducții perfecte, aproape angelice, ale Sfântului Toma din Aquino, argumentul lui Leo Strauss este menit să fie apăsător, bulversant, să ne producă o stare de mirare în fața concluziei că mintea umană nu poate și nici nu trebuie să găsească o soluție la această tensiune, pentru că, făcând asta, ar distruge o întreagă civilizație clădită pe acest conflict permanent. Cele două părți trebuie să fie în continuare capabile de o formă înaltă și sinceră de respect reciproc. Însă oricât de creator ar susține Strauss că este acest conflict care trebuie să se păstreze deschis, nu rămâne decât să ne întrebăm în ce măsură poate cineva trăi cu adevărat într-o astfel de tensiune.

Nu vreau totuși să închei acest text fără a mă întoarce și la cele două confuzii pe care le-

am semnalat în introducere. În lumina celor prezentate, nu pare că absența din textul lui Gilson a unor argumente întemeiate pe trăirea personală a credinciosului sărăcește poziția sa teologică sau că lipsa unor exprimări obscure din articolul lui Strauss știrbește în vreun fel profunzimea sa filozofică. Pot fi eu însămi vinovată de faptul că nu am reușit să redau nici spiritualitatea, nici adâncimea celor două argumente și mai mult ca sigur pot fi acuzată de faptul că nu am reconstruit și interpretat cu precizie anumite concepte ale gânditorilor invocați. Totuși, în speranța că eforturile mele nu au fost dezastruoase, vreau să mai subliniez un aspect al raționamentelor prezentate, și anume tipul de poziție și de demers pe care cineva care se angajează într-o astfel de dezbatere poate să le aibă. În ambele texte se pleacă de la convingerea că nuanțele, distincțiile și clarificările nu trebuie condamnate ca profane de către cei care cred că aceste tensiuni nu pot fi înțelese, ci doar trăite. Acestea sunt privite în adevărata lor însemnătate, una care limpezește mintea și conștiința celui care le gândește.

Dacă o astfel de tensiune are o miză existențială atât de mare, nu ne putem permite să oferim răspunsuri arbitrare. Dincolo de trăirile noastre subiective, trebuie să operăm totuși în planul realității complexe, înțelegând că acest lucru nu implică o slăbire a credinței personale în planul transcendent. Fie că vrem sau nu vrem, este de datoria noastră să găsim cele mai bune moduri de a construi o punte cât mai solidă între cele două planuri. Și dacă privitor la această problemă considerăm că nu putem găsi răspunsuri edificatoare la alți gânditori care, în limitele lor umane, au ales să își angajeze intelectul într-o încercare sistematică de a construi aceste punți, poate că merită să reflectăm mai atent și să încercăm să plecăm de la premise mai îngăduitoare cu privire la intențiile și capacitatea lor de a distinge între lucrurile despre care se poate vorbi și cele pentru care cuvintele sunt inutile. Altfel spus, se justifică să avem mai multă încredere în judecata unor gânditori care și-au dedicat viața rezolvării unor tensiuni fundamentale, oricât ne-ar displace demersurile lor teoretice, în defavoarea concepției potrivit căreia acele dileme trebuie doar trăite.

Gândindu-mă la unele acuzații aduse acestui tip de teologie optimistă din punct de vedere cognitiv și acestui mod de bun simț de a filozofa, îmi vin în minte o serie de întrebări: Ce poate fi mai limpezitor pentru o conștiință care caută ordinea în sine și în lume decât încercarea sinceră de a scoate la suprafață, și nu de a oculta, adevărul? De ce am uitat că emoțiile și pasiunile sunt obstacolele ce stau în calea rațiunii și nu invers? De ce credem că limbajul ar putea umple golul produs de lipsa ideii? Oare vom reuși să abandonăm aceste premise care ne determină uneori să ratăm substanța problemelor și să cultivăm o teologie a emoției primare și o filozofie a întortocherii lingvistice?

**NOTE**

1. Étienne Gilson a fost un filozof creștin și istoric francez care a contribuit semnificativ la renașterea interesului pentru studiile de filozofie medievală. De asemenea, este considerat a fi unul dintre cei mai de seamă reprezentați ai neo-tomismului, curent de gândire care încearcă să răspundă la marile provocări contemporane plecând de la teologia și filosofia Sfântului Toma de Aquino. Gilson este cunoscut publicului român în special datorită studiului său, *Filozofia în Evul Mediu*, publicat la Humanitas în anul 1995 și apărut pentru prima dată în limba franceză în anul 1922. ↑

2. Leo Strauss a fost un filozof politic și clasicist germano-american. Spre finalul anilor 1930, s-a dedicat redescoperirii scrierii ezoterice și a introdus interpretări deosebit de originale ale operelor lui Platon și Aristotel. El a încurajat lectura printre rânduri și în vedea înțelegerii lucrărilor unor filozofi politici moderni, cum ar fi Thomas Hobbes și John Locke. În limba română, dintre scrierile sale au fost traduse *Cetatea și omul* la Editura Polirom, în anul 2000, și dialogul dintre el și Alexandre Kojève, *Despre tiranie*, la Editura Tact, în anul 2014. ↑

3. Martin C. D'Arcy, *The Mind and Heart of Love: A Study in Eros and Agape*, New York: Henry Holt and Company, 1947, p. 154. ↑

4. Étienne Gilson, *Introducere în filosofia creștină*, trad. Delia Bozdog și Dan Săvinescu, Târgu-Lăpuș: Galaxia Gutenberg, 2006. ↑

5. *Ibid.*, pag. 15. ↑

6. *Ibid.*, pag. 14. ↑

7. Manuel Velasquez and F. Neil Brady, "Natural Law and Business Ethics" in *Business Ethics Quaterly*, Mar. 1997, Vol. 7, No.2, pp. 83-107. ↑

8. *Ibid.*, pag. 27. ↑

9. *Ibid.*, pag. 17. ↑

10. *Ibid.*, pag. 18. ↑

11. *Ibid.*, pag. 14. ↑

12. *Ibid.*, pag. 86. ↑

13. *Ibid.*, pag. 8. ↑

14. Leo Strauss, „The Mutual Influence of Theology and Philosophy" in T*he Independent Journal of Philosophy*, Vol. 3, 1979, pp. 111-118. ↑

15. *Ibid.*, pag. 113. ↑

16. *Ibid.* ↑

17. *Ibid.*, pag. 112. ↑

18. Étienne Gilson, *Introducere în filosofia creștină*, trad. Delia Bozdog și Dan Săvinescu, Târgu-Lăpuș: Galaxia Gutenberg, 2006, pag. 62-63. ↑

19. *Ibid.*, pag. 113. ↑

20. *Ibid.*, pag. 116. ↑

21. *Ibid.*, pag. 117. ↑

*Imagine: Wikimedia Commons*