

Arhiepiscop
Lazăr Puhalo

**DOVADA
LUCRURILOR NEVĂZUTE**

ORTODOXIA ȘI FIZICA MODERNĂ

© **Editura Theosis**

www.theosis.ro

office@theosis.ro

Tel: 0359/405594, 0746/792321

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

PUHALO, LAZĂR

Dovada lucrurilor nevăzute. Ortodoxia și fizica modernă / Arhiepiscop Lazăr Puhalo ; trad.: Irina-Monica Bazon ; pref.: pr. Răzvan Ionescu. - Oradea : Theosis, 2015

ISBN 978-606-92765-7-0

I. Bazon, Irina Monica (trad.)

II. Ionescu, Răzvan (pref.)

53:28

Traducerea s-a efectuat după originalul în limba engleză
Archbishop Lazar Puhalo, *The Evidence of Things Unseen:*

Orthodoxy and Modern Physics,

© Synaxis Press, 2005

© **Editura Theosis** pentru prezenta ediție

Redactor: Virgil Baidoc

Tehnoredactare și copertă: Delia-Maria Kerekes

Arhiepiscop
Lazăr Puhalo

DOVADA
LUCRURILOR NEVĂZUTE
ORTODOXIA ȘI FIZICA MODERNĂ

Traducere de
Irina-Monica Bazon

Theosis
2015

„Credința este dovada lucrurilor nevăzute”
(Evr. 11:1).

*Cerurile spun slava lui Dumnezeu și facerea
mâinilor Lui o vestește tăria. Ziua zilei spune
cuvânt, și noaptea nopții vestește știință. Nu
sunt graiuri, nici cuvinte, ale căror glasuri să
nu se audă. În tot pământul a ieșit vestirea lor
și la marginile lumii cuvintele lor. În soare și-a
pus locașul său; și el este ca un mire ce iese din
cămara sa. (Ps. 19: 1-5)*

CUVÂNT ÎNAINTE

„Frustrant nu este să faci o operă, ci să te pui în starea de a o face”, mărturisește sculptorul Constantin Brâncuși printr-unul dintre aforismele sale. Iar starea aceasta, investită și materializată cu credință în lucrul mâinilor tale, se arată nu numai o condiție fericită a reușitei, cât și mărturie despre tine în lectura celui care are drag să se întâlnească cu opera ta, și prin ea, implicit cu autorul ei.

În ceea ce privește uimitoarea operă a lui Dumnezeu care ne înconjoară, acest Univers care se descoperă treptat înțelegerii noastre odată cu creșterea noastră în vârstă atât ca existență personală, cât și ca umanitate la scara istoriei, nu este al nostru să vorbim despre dificultatea (sau despre lipsa ei) lui Dumnezeu de a se pune în starea de a aduce la existență ceea ce, primim mărturie prin referatul biblic de la Geneză, se va fi arătat a fi bun (și respectiv, odată cu apariția omului, „bun foarte”). Al nostru este mai curând să evocăm primirea din mâinile lui Dumnezeu a darului prin care înțelegerea noastră poate urca către El: prin lecturarea și contemplarea rațiunilor operei Sale cosmice ni se împărtășește ceva din cum este Cel care a creat-o și, respectiv, din „starea” cu care Acesta se

investește cu credință în reușita mâinilor Sale. Cosmosul și omul nu sunt decât materializări ale credinței iubitoare cu care Dumnezeu Însuși se face prezent în creația Sa.

Să ni se îngăduie să constatăm, pe urmele aceluiași Brâncuși, că greu nu este atât să interpelezi creația (o fac atâția prin feluritele abordări din spațiul științelor, artelor, filosofiilor), cât mai curând a te așeza în starea propice de a o face. Teologic, se cere o grilă de lectură inspirată de Sus, cu vocație în a da putere către intuirea rașiunilor profunde, dumnezeiești, care structurează din interior întregul cosmos și a căror lectură prin harul dumnezeiesc ne invită în cele din urmă la o pătrundere doxologică, la înțelegerea copleșită de taina cum că „cerurile spun slava lui Dumnezeu și facerea mâinilor Lui o vestește tăria”. O astfel de lecturare, în chip evident, nu este nici pe departe facilă. Condiția de „laborator” și de „cercetare”, cititorul o poate descoperi prin lectura volumului de față, nu aparține exclusiv zonei de manifestare a științelor, ci se arată semnificativă și spațiului de manifestare al Bisericii întru reușita întâlnirii profunde cu realitatea. Se cere un efort de pătrundere smerită, de devenire personală întru înțelegere, de căutare onestă prin viața Bisericii care se constituie într-un imens „laborator” de cercetare a lumii în registrul theonomiei (iar nu al autonomiei față de Dumnezeu).

Creștinul de astăzi se poate simți cu atât mai interpelat cu cât trăiește vremuri în plin avânt de schimbare de paradigmă științifică (în sensul kuhnian al termenului) față de limitările modernității, care invită la dialog. Percepția deterministă și materialistă a lumii este abandonată progresiv în fața constatării de ordin științific privind limitelor posibilităților omenești de investigare (a se vedea lucrările lui Kurt Gödel și Werner Heisenberg), de unde reîntâlnirea cu misterul ireductibil - „lucrul cel mai frumos pe care îl putem trăi este tainicul”, spune Albert Einstein, numindu-l „simțământul ce stă la leagănul adevăratei arte și științe”. Astfel că scuturarea noastră atât de categoriile scolasticii (impropriu teologhisirii ortodoxe), cât și de determinismul modernității (amplificat ideologic prin scientism și materialism, care și-a primit lovitura de grație odată cu apariția fizicii cuantice și cu noua viziune asupra lumii pe care aceasta din urmă o aduce) la care ne îndeamnă scrisul arhiepiscopului Lazăr Puhalo constituie un îndemn la valorificarea șansei contemporane a unei înnoite asumări a întâlnirii concrete, oneste, întru Adevăr, cu realitatea lumii în care trăim. Ajungem astfel să evocăm problematica contemporană a analizei raporturilor posibile dintre știință și religie, întru care volumul de față se înscrie ca preocupare, din interiorul Ortodoxiei.

Trebuie spus că există tot mai mulți oameni interesați, și nu numai în spațiul academic, de investigarea

relației dintre cele două domenii de cunoaștere, știința și religia (care în modernitate păreau în chip necesar antagonice; sursa de conflict apare atunci când celor două nu le sunt respectate propriile domenii de competență). Dacă în spațiul protestant tentația pare a fi a unei teologhisiri care „împrumută” elemente din știință pentru susținerea convingerilor de ordin religios, și respectiv dacă romano-catolicismul caută de secole o atitudine de afirmare de deschidere față de cuceririle științei (de înțeles în contextul dosarelor de tip Galileo Galilei de care s-a lovit în trecut), chemarea specifică Ortodoxiei ne pare a fi cea filocalică, de exercitare a unui discernământ duhovnicesc în lecturarea ofertei științifice actuale, printr-o cântărire a ei de pe baze patristice, și aceasta cu scopul alegerii a tot ceea ce nu numai că nu împiedică, ci chiar favorizează angajarea omului pe drumul propriei sale curățiri, luminări și desăvârșiri.

A fi trăitor ortodox în Occident ca Arhiepiscopul Lazăr Puhalo înseamnă a te întâlni cel mai ușor cu produsele științei la nivel de mentalități și conștiințe și a fi chemat să dai mărturie prin propria-ți viață. A le întâlni însă profund cere poziția celui conștient că harul lui Dumnezeu lucrător în lume deschide omului realitatea pe verticală. Orizontalul caracterizează încercarea de a ne raporta cognitiv la realitatea care ne înconjoară, la Universul fizic, pe care căutăm să îl înțelegem la nivel fenomenologic prin știință, aceasta

constituind o „rafinare a gândirii de toate zilele” după cum o afirmă Albert Einstein. Lucrul acesta este perfect posibil din interiorul exercițiului competențelor naturale ale omului. Verticalul caracterizează manifestarea necreatului în interiorul creatului, cu alte cuvinte întâlnirea omului cu Dumnezeu acționând în creația Sa prin energiile Sale dumnezeiești și oferind în chip harismatic, prin transfigurarea posibilităților naturale omenești, o relație de ordin interpersonal. Dacă împlinirea drumului omului de știință este decriptarea aspectelor necunoscute și misterioase ale lumii în care trăiește, la nivel micro sau macrocosmic, prin exercițiul inteligenței capabile să surprindă raționalitatea lumii întrucât aceasta se arată inteligibilă la orice nivel de mărime ar fi aceasta investigată, împlinirea omului religios este, în sens creștin, îndumnezeirea sa, unirea Sa cu Dumnezeu și dobândirea la nivel ființial, încă din această viață, a unor proprietăți cu care experiază taina filiației față de „Tatăl nostru care este în ceruri”. Este o mărturie pe care Ortodoxia în Occident o poate da nu numai în sfera preocupărilor academice, unde apar cursuri, conferințe și congrese de „știință și religie”, cât și ca răspuns concret către păturile largi ale societății pornind de la aspecte ale vieții de zi cu zi care solicită răspuns duhovnicesc. Arhiepiscopul Lazăr Puhalo, continuu atent la (de)zbaterile contemporane, se arată autorul unui neobosit șir de intervenții cu menirea să acopere

ca mărturie ortodoxă tocmai spectrul larg al problematizărilor din diferitele domenii de cunoaștere sau din planul deciziilor sociale cu impact asupra existenței noastre. Volumul de față se înscrie și el în acest demers.

Cititorii pot descoperi cu ușurință în Arhiepiscopul Lazăr Puhalo un îndârjit căutător. Viul căutării îi invită să guste și pe cititorii acestui volum, discernând cu propria lor judecată și sensibilitate și aducându-și astfel contribuția în cercetarea întru laboratorul Bisericii privind întrezărirea Creatorului prin „transparența” creației. Credem că smerita vigoare duhovnicească a Ortodoxiei, favorizând o poziție de echilibru ca răspuns eficient la diferitele tendințe ideologice care bântuie societatea actuală, poate întregi în chip fericit conștientizarea mai deplină ca oricând a limitelor științelor (a existenței unui orizont al cunoașterii științifice de unde începe realul îndepărtat, inaccesibil, al „celor nevăzute”) către configurarea unui om contemporan mai atent la Taina care îl înconjoară.

Pr. Răzvan Ionescu

- ❖ Paroh al parohiei ortodoxe române „Sfânta Parascheva - Sfânta Genoveva” din Paris.
- ❖ Responsabil al direcției „Teologie și știință” în cadrul Centrului Ortodox de Studii și Cercetări „Dumitru Stăniloae” din Paris.

CAPITOLUL I

SCOPUL CĂRȚII

În esență, scopul aceste cărți este de a încuraja seminariile și școlile teologice să includă în programele lor științele vieții și, cel puțin, fizica elementară sau introductivă. Acest lucru se pare că este necesar dacă Biserica vrea să mențină legătura cu societatea.

Prea adesea, cei care scriu în reviste religioase își prezintă punctele de vedere cu privire la orice subiect ca și cum ar reprezenta perspectiva sau concepția „creștină” definitivă asupra aceluși subiect. De fapt, întâlnim un spectru uriaș de chestiuni asupra cărora nu există un punct de vedere comun al diferitelor religii creștine. Mai exact, există o gamă largă de subiecte asupra cărora nu a fost formulat un „punct de vedere ortodox definitiv”. Aproape inevitabil, autorul unor astfel de lucrări își va impune asupra creștinismului (și, adesea, va încerca să impună asupra societății în ansamblu) propria lui filosofie politică laică. Cineva care se situează, în plan politic, la extrema dreaptă va tinde să își expună o concepție religioasă mai „fundamentalistă”, care va vădi,

aproape întotdeauna, o orientare scolastică în plan filosofic. De obicei, viziunea acestor scriitori tinde să fie impregnată de negativism în privința a aproape oricărui fenomen al vieții moderne, în special cu privire la aspectele progresului uman. Îndeosebi știința modernă este adesea demonizată de către acești gânditori, iar scrierile lor reflectă frecvent un sentiment de teamă și o viziune apocaliptică sectară. Scriitorii cu orientări politice liberale, care judecă viața Bisericii prin prisma orientării lor politice lumești, prezintă un set diferit de probleme care nu ne preocupă în mod direct aici.

Să începem prin a analiza rădăcinile fricii și neîncrederii pe care fundamentalii¹ și scolasti-

¹ În contextul nostru, „fundamentalist” nu se referă doar la acele secte protestante care poartă acest nume, ci și la adepții unei încercări de interpretare a Scripturii în cel mai literal mod cu putință. Ei consideră detaliile din cartea Facerii drept o descriere exactă științific a cronologiei și cosmologiei (deși mulți sunt forțați de realitate să reducă din presupusa precizie). De fapt, acești fundamentalisti au dogmatizat știința în efortul lor de a o adapta în mod rigid la concepțiile scolastice medievale. Exemple care reflectă temerea lor superstițioasă ar fi falsul „creaționism științific” pe care, împinși de disperare, l-au născocit unii dintre ei, sau eforturile sectelor fundamentaliste de a determina fie interzicerea în școli a cursurilor de biologie modernă, fie predarea unor versiuni evident defectuoase și inventate de „știință creaționistă” ca un curs alternativ cu durată similară. Această teorie nu se referă numai la problema originii primilor oameni (Adam și

cii² le manifestă cu privire la științele fizice și biologice. Nu pretendem că oferim o perspectivă ortodoxă „definitivă”, fiindcă singurul lucru pe care creștinismul ortodox l-ar cere oamenilor de știință este ca ei să-și practice profesia cu integritate și să se abțină de la încercarea de a face teologie. De fapt, scolasticii și fundamentalistii aparținând în general „dreptei religioase” pretind, prea adesea, contrariul: ei cer ca știința să-și compromită integritatea pentru a-și conforma în mod artificial descoperirile la doctrinele lor politico-religioase și la viziunile lor filosofice.³ Această „cerință” are rădăcini istorice clare.

Eva, care sunt creația personală, directă a lui Dumnezeu), ci și la un număr amplu de chestiuni cronologice și cosmologice cu privire la care „creaționismul științific” formulează forțat concluzii adesea ridicole. Pentru o analiză a cronologiei Genezei, a se vedea capitolul șapte al cărții mele *The Creation and Fall*, (Facerea lumii și căderea) Synaxis Press, Dewdney, B.C., 1985.

² Printre „scolasticii” moderni, îi includem pe cei care tratează teologia ortodoxă ca o *filosofie religioasă sistematizată*. De obicei, această abordare apare la scriitorii influențați de neoplatonismul augustinian și de misticismul platonice inerent acestui curent. Ei vor fi aproape inevitabil înclinați spre o înțelegere fundamentalistă a Scripturii, deși, având o abordare mai mult intelectuală, pot avea sau nu capacitatea de a pătrunde mai adânc în aspectele metaforice și simbolice atât ale ebraicei antice, cât și ale vechii grece folosite în Scriptură.

³ Persecuția lui Galileo este un prim exemplu, dar și minciuna „creaționismului științific” ar putea fi considerat un exemplu.

Pe lângă faptul de a analiza dezvoltarea istorică a suspiciunii ultraconservatorilor față de știință și tehnologie, ne propunem, de asemenea, să examinăm, în mod general, unele concepte de bază comune atât teologiei ortodoxe, cât și fizicii moderne (în special fizica cuantică). Examinând aceste concepte, probabil că vom reuși să risipim mitul conform căruia există un conflict între creștinismul ortodox și știința modernă, sau că există o legătură organică între Ortodoxie și ultraconservatorism sau așa-numita „dreaptă creștină”. O astfel de analiză nu ar fi completă dacă nu ar fi aplicată și asupra biologiei și antropologiei moderne, domenii pe care le vom include într-o a doua carte.

În cursul acestei lucrări, sperăm, de asemenea, să evidențiem deficiențele spirituale și intelectuale inerente filosofiei religioase scolastice și fundamentaliste. În ultimă instanță, am dori să invităm cititorul ortodox să adopte o perspectivă mai deschisă, mai cuprinzătoare și mai validă din punct de vedere teologic asupra științelor fizice și biologice, asupra progresului uman și a beneficiilor tehnologiei – toate acestea fiind daruri de la Dumnezeu, care ne-a înzestrat cu o inteligență capabilă să avanseze în aceste domenii. Ne dorim să vă determinăm să reflectați cât de multe dintre judecățile și viziunile dumneavoastră sunt influențate nu de către învățăturile credinței ortodoxe, ci de către orientarea

politică pe care ați adoptat-o. Cu alte cuvinte, cât de des modul în care vă raportați la credința ortodoxă este modelat nu de principiile de răscumpărare, transfigurare și îndumnezeire, ci de acea zonă a spectrului politic în care ați fost format sau de concepțiile sociale laice, corelate orientării politice, care v-au fost imprimate. Poate că, printre aceste concepții politice și filosofice exterioare Ortodoxiei, care ne îngăduesc gândirea, există multe idei de care ar trebui să luptăm să ne eliberăm, astfel încât să putem evolua în credința noastră, în loc de a le permite să ne determine atitudinea față de credință.

Cuvântul „ignoranță” este considerat deseori un termen pur peiorativ. Este regretabil, deoarece în acest mod se pierde o dimensiune a termenului care se opune clar sensului peiorativ, ceea ce ne impune să adăugăm cuvântului adjective. Evident, Sf. Ioan Gură de Aur a fost ignorant cu privire la faptele reale atunci când a acceptat o teorie care se preda în școala din vremea sa, conform căreia era imposibil ca oamenii să poată trăi la sud de Ecuator. Totuși, este ușor să deducem din scrierile sale că ar fi acceptat fără ezitare adevărul dacă i-ar fi fost adus la cunoștință. Se poate ca în vremea sa să fi fost lansate mai multe ipoteze, pe baza cunoștințelor existente la acea dată, cu privire la condițiile de la Ecuator și din partea de sud a acestuia.

De fapt, marele geograf Ptolemeu (a cărui operă era un fenomen în vremea sa), a răspândit teoria că doar un sfert din pământ este locuibil. El se bucura, pe bună dreptate, de o mare autoritate în sfera științifică din epoca sa, iar „absolvenții” de academiile civile din vremea Sf. Ioan Gură de Aur și a Sf. Vasile cel Mare ar fi avut puține motive să pună la îndoială concluziile sale. Aceste ipoteze erau suficient de rezonabile la acea dată, chiar dacă Scriptura specifică faptul că omul trebuie să stăpânească peste toată fața pământului, și nu doar în partea de nord a Ecuatorului. În acest caz, este vorba de o ignoranță onestă și firească. Nu se baza pe o rigiditate provenind din nesiguranța intelectuală și dintr-o credință incertă, nici nu era acel tip de ignoranță căutată și întreținută, pe care o întâlnim, foarte adesea, la profesorii de religie fundamentaliști.

Studiul nostru constituie, în esență, un răspuns la filosofia unui conservatorism mistic extrem de romanțat și, prin extensie, o dispută între două școli care se dezvoltă în cadrul Bisericilor Ortodoxe din America și, într-o măsură mai mică, în Canada. Prima dintre acestea este neoscolasticismul (care este comun printre gânditorii de extremă dreaptă, deși face parte și din moștenirea tristă a teologiei ruse a secolului al XIX-lea); a doua este reprezentată de infiltrarea Bisericii Ortodoxe din America și

Canada de către fundamentalismul protestant, aceasta fiind, în special, o consecință a ecumenismului. Ambele școli – în cazul în care sunt, de fapt, separate – își prezintă conceptele ca și cum acestea ar reprezenta viziunea ortodoxă autentică asupra lumii și abordarea corectă a teologiei. Ceea ce ne îngrijorează nu este doar faptul că aceste opinii provin din „nebuloasa” unor teorii medievale foarte discreditate, cum sunt scolasticismul și augustinismul, dar și faptul că, prin misticismul romanțat⁴ care le definește, ele corup și falsifică spiritualitatea ortodoxă și deformează chiar conceptul de teologie ortodoxă propagând o filosofie retrogradă strâns

⁴ Spre deosebire de ceea ce-și imaginează rusofilii noștri mesianici, gândirea apuseană nu a fost singura care a alunecat într-un misticism visător, romanțat. Misticismul rus, deși a fost caracterizat de o rigiditate care nu a fost întotdeauna înțâlnită în Apus, a fost totuși extrem de romanțat. Am avut împreună cu episcopul Hierotheos Vlachos o lungă dezbateră cu privire la denaturarea teologiei și spiritualității ortodoxe din Rusia în secolele XVII-XIX îndeosebi sub influența misticismului platonice. Am ajuns la concluzia că un studiu riguros și obiectiv referitor la cauzele binecunoscutei decăderi a teologiei ruse în timpul acelei perioade ar dezvălui că acest tip de misticism poartă o parte considerabilă din vină. Există o diferență substanțială între termenii patristici „mister”, „mistică” și misticism (pentru o analiză a acestor termeni, a se vedea ultima secțiune a acestei lucrări. Pentru un studiu referitor la rusofilii mesianici, a se vedea Hare, Richard, *Pioneers of Russian Social Thought*, Harper, Greenwood, 1975).

împletită cu superstiția. Această nostalgie utopică⁵ (bazată, cred, pe nesiguranța intelectuală și pe o dorință de refugiu în paradisul protector al ignoranței) este cea care a determinat cele două școli – cea a neoscolasticismului și cea a fundamentalismului – să suspecteze că știința și tehnologia modernă sunt demonice sau, în cel mai bun caz, că reprezintă un complot internațional malefic împotriva unei forme de creștinism mai confortabile, chiar dacă oarecum devitalizate.

Desigur, scolasticii și fundamentalistii nu greșesc când afirmă că știința și tehnologia *pot fi folosite* pentru a dezumaniza oamenii. Dar ei greșesc atunci când sugerează că știința și tehnologia în sine ar putea cauza o astfel de situație. Găsim suficiente cazuri în istorie care ne demonstrează că, în mâinile oamenilor, religia poate conduce la dezumanizarea omului și *acesta a fost mai curând un rezultat al eșuării în efortul de a trăi o viață spirituală creștin-ortodoxă decât al dezvoltării științei*. În fond, dezvoltarea științei moderne a determinat într-o măsură considerabil mai mică îndepărtarea omului de Biserică decât au făcut-o romantismul și pietismul secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea. Este, probabil, una dintre cele mai stranii ironii din istorie faptul că atât de

⁵ Sau utopism nostalgic. Ambele expresii aparțin filosofului canadian David J. Goa.

mulți neoscolastici și fundamentalști contestă știința modernă, argumentând în favoarea unor aspecte caracteristice tocmai romantismului secolului al XVII-lea. Istoria (chiar și dacă este vorba de o imaginară epocă de aur aparținând istoriei preștiințifice) ne arată că orice acțiuni, pasiuni, emoții, teorii, personaje sau evenimente politice și orice idei pot fi folosite de om pentru a-și cauza propria abrutizare și/sau pentru a aduce în această stare orice segment de populație.

Cauza reală a fricii și a disprețului pe care scolastici și fundamentalștii le manifestă față de știința modernă nu este, de fapt, exprimată clar în argumentele pe care le aduc împotriva acestui „demon”. Adevărata sursă a fricii și a sentimentului lor de nesiguranță este mult mai interesantă și e necesară înțelegerea ei de către creștinii ortodocși. Conflictul aparent dintre știință și religie, existent în mintea ultraconservatorilor, nu se naște dintr-un rău intrinsec științei, ci, mai precis, din viziunea atavică pe care o au aceste grupuri, formată cu secole în urmă, și din faptul că însăși *concepția lor referitoare la sensul teologiei* este, într-o mare măsură, eronată. Să aruncăm o scurtă privire asupra originilor acestei probleme pentru a vedea unde apare conflictul. Apoi putem analiza modul în care teologia ortodoxă și fizica modernă sunt, în fond, complementare. Dacă filosofia religioasă scolastică și fundamentalistă

sunt împinse de știința modernă către o stare de confuzie și nesiguranță, Ortodoxia găsește în aceasta multe aspecte compatibile cu modul ei de a practica și de a aborda teologia.

Atunci când prezint acest subiect într-o prelegere publică, introduc, de obicei, la momentul potrivit, un exemplu cu o piatră de mărimea unei palme. Formulez două dogme și o „poveste” în legătură cu piatra. Prima „dogmă” este creată prin metode scolastice de raționament reflexiv, bazate pe concepții antice despre piatră. Este enunțată aproximativ în felul următor: *dogmatic, piatra este solidă, imobilă, impermeabilă, lipsită de viață și compusă dintr-un singur material solid, peren. Este dură, dar poate fi sculptată sau șlefuită pentru a putea fi utilizată. Nu există mișcare în interiorul pietrei și, dacă este aruncată, acesta va cădea, fiindcă pământul este „casa” ei și toate lucrurile tind către casa lor naturală. Aristotel ar spune că piatra cade cu o viteză mai mare pe măsură ce se apropie de suprafața pământului, deoarece, cu cât se apropie mai mult de casa lor naturală, obiectele se mișcă cu o energie și mai mare, fiind mai aproape de casa lor.*

A doua „dogmă” este mai restrânsă și, de dragul argumentării, o vom lega de contemplarea pietrei în cadrul unei anumite concepții despre Univers. Această dogmă, care aș sugera că este mai apropiată de Ortodoxie în concept, este exprimată în această idee:

Piatra este un microcosmos al Universului.

Iată „povestea”:

În această piatră, trăiesc două familii. Prima este familia „leptonilor”. Ei pot bea ceai chiar în acest moment. Se prea poate ca ei să fi făcut o duzină de cești cu un singur pliculeț de ceai. Dacă se întâmplă să aibă un mezon în hambar, ar putea adăuga puțin lapte degresat în ceai. Dacă discută despre ceva, este, probabil, o conversație ușoară despre vreme. Dacă trece pe la ei unchiul Foton, se prea poate să îl servească cu o ceașcă goală. După cum vedeți, leptonii nu sunt deloc capabili de interacțiuni puternice. Ei sunt limitați la interacțiunile slabe.

În „partea mărginașă” a pietrei trăiește un grup de zurbagii care formează familia „hadronilor”. Dacă beau ceva, s-ar putea să-și paseze unul altuia o cană cu vodcă de casă din cartofi. Discuția lor ar fi probabil o ceartă foarte aprinsă. Sunt puține șanse să fie o discuție calmă, deoarece hadronii se află în interacțiuni puternice.

Acum urmează tâlcul poveștii. Într-adevăr, piatra este, într-un anumit sens, un microcosmos al Universului. Departe de a fi doar o substanță materială solidă, perenă, ea este compusă din atomi. În interiorul atomilor, particulele subatomice se învârt cu viteză pe diferite forme de orbite, asemenea multor sisteme solare strâns unite într-o galaxie. Am putea descrie metaforic piatra ca o galaxie foarte densă

de atomi. Dacă oricare dintre aceste particule subatomice se ciocnesc, acestea se pot anihila reciproc, dar particulele anihilate se vor forma din nou. Astfel că, în interiorul acestei pietre, vedem petrecându-se, de asemenea, marele spectacol al vieții, al morții și al renașterii. Particulele care alcătuiesc piatra se împart în două clase: *leptonii*, care sunt capabili doar de interacțiuni slabe, și *hadronii*, care sunt mai mari și participă la interacțiuni puternice.

Am descris (dar nu am definit) conceptul de piatră printr-o poveste fictivă, cu un anumit scop. Scopul prezentării acestor două „dogme” și a poveștii atașate lor este de a crea o tensiune între moduri de gândire și „dogmatizare” astfel încât să devină mai clar sensul care rezultă din ele. Dorim să analizăm trei moduri de raportare la dogmă pentru a putea înțelege mai bine ideea principală a restului acestei lucrări.

Prima dogmă o reprezintă o interpretare legalistă a pietrei, bazată pe un raționament reflexiv referitor la ceea ce este perceptibil fizic prin simțurile vizual și tactil. Odată ce a devenit legalistă, această perspectivă „se închide”, adică nu se mai poate schimba pentru a corespunde unei modificări a faptelor percepute, de vreme ce o astfel de modificare ar fi considerată erezie. Afirmăția dogmatică este obiectivă și legală, nu simbolică sau metaforică, așadar, nu numai că este absolută, dar e considerată

categorică atât în sens fizic sau material, cât și în sens filosofic. Nu decurge dintr-o experiență sau contemplație spirituală, ci din logica filosofică, și nu este formulată ca un paradox. Este absolută într-un mod în care practica dogmatică ortodoxă nu poate fi. Scolasticiii din cadrul Bisericii Ortodoxe au reinterpretat adesea doctrina ortodoxă exact în acest mod nefericit.

A doua „dogmă” din exemplul nostru este simplă și explicită, deși nu poate fi înțeleasă deplin din textul deja formulat. Ar putea fi explicată în termeni simbolici sau prin intermediul unei metafore, dar, în mod clar, ea „se deschide” în fața noastră și ne invită să îi descoperim sensul integral mai curând prin creștere și experiență spirituală. Nu s-ar fi putut ajunge la această expresie dogmatică prin raționament logic, ci a putut fi concepută numai prin experiență și contemplație (în sensul ortodox al cuvântului *theoria*). Se întâmplă ca informațiile pe care le avem despre piatră să provină din cercetarea științifică, dar nu avem în vedere aici acest aspect.

Povestea prezintă o altă problemă. S-ar putea spune că dogma noastră, fiind prea spirituală, prea complexă sau presupunând un nivel prea înalt de cunoaștere, nu poate fi înțeleasă de oamenii simpli, astfel că povestea a fost concepută ca o modalitate metaforică de a descrie doctrina. Problema este că, în foarte multe cazuri, oamenii simpli vor uita sau

nu vor fi conștienți că această poveste pitorească a fost folosită pentru a exprima metaforic o învățătură pe care ei nu ar putea să o înțeleagă în alt mod și vor crede că există în piatră familii formate din entități spirituale. În cele din urmă, această poveste va fi relatată suficient de des, încât oamenii vor începe să o identifice cu dogma. Cei care propagă perspectiva scolastică, legalistă în cadrul Bisericii Ortodoxe sunt responsabili de aceeași eroare. Mai târziu, când cineva va spune: „În piatră nu trăiesc persoane sau entități spirituale. Povestea se referă la particule subatomice”, acesta va fi considerat un eretic care se opune „învățăturii Bisericii”. Această situație nu este diferită de ceea ce s-a întâmplat în Evul Mediu. Se credea că planetele, înfășurate în sfere transparente, erau puse în mișcare pe orbitele lor de către inteligențe spirituale. Această idee provenea din surse păgâne, nu creștine, dar a fost acceptată, introducându-se rectificarea că îngerii erau cei care puneau în mișcare planetele.

A existat un moment de criză legat de această „învățătură a Bisericii”, când aceasta s-a dovedit a fi o teorie falsă și naivă împrumutată de la filosofi păgâni. O situație similară a avut loc în vremea noastră în cazul utilizării metaforice a vechii teorii gnostice despre „vămile văzduhului”.

După ce am declanșat această tensiune, să continuăm.

CAPITOLUL II

CAUZELE PROBLEMEI PARADOXUL SCOLASTIC

Concepția dualistă conform căreia realitatea este alcătuită din idei abstracte, metafizice, aparținând unei sfere separate și superioare față de cea a obiectelor și mișcărilor perceptibile prin simțuri a devenit principala trăsătură a gândirii filosofice și religioase occidentale.

(Mina Kafatos)⁶

Printr-un concurs curios de împrejurări, ultimele rămășițe ale creștinismului ortodox au fost anihilate în Europa Apuseană într-o vreme când singurele surse alternative de influență intelectuală în această zonă apăreau în Spania: școlile musulmane de filosofie, care se înființau în Iberia sarazinilor. Marii cărturari aristotelieni ai Islamului – precum Ibn Sina (Avicenna), bibliotecarul regelui din Buhara, și discipolul său de origine iberică, Roshd Ibn (Averroes) – nu apăruseră încă, dar terenul propice pentru influența masivă pe care o vor

⁶ *The Conscious Universe: Part and Whole in Modern Physical Theory*, Springer-Verlag, NY, 1990, p. 102.

exercita asupra teologiei și gândirii apusene a fost pregătit în această epocă, aproape ironic, prin mișcarea arabă *falsafah*, care ar putea fi numită scolastica musulmană. În anii 800, adepții mișcării *falsafah* îi descoperiseră pe clasicii eleni și au început să aplice „științele naturii” și metafizica greacă în gândirea islamică. În cadrul acestei mișcări, au existat diferiți gânditorii (numiți *faylasufi*), de la misticul Abu Nasir al-Farabi, care a murit în anii 980, la raționaliștii Yakub ibn Isak al-Kindi († 874) și Abu Bakir al-Razi († 925), care au introdus idei gnostice în sistemul acestuia. Ei au fost, oarecum, reformatori, au înclinat spre asceză și sunt, în mod curios, precursorii scolasticilor creștini⁷.

În anii 800 (742-814), Carol cel Mare a reușit să înlăture creștinismul ortodox din Galia, iar succe-

⁷ Mișcarea scolastică în gândirea islamică era numită *kalām*. Istoria ei s-a desfășurat oarecum diferit față de cea din Europa apuseană. Școala *kalām* nu a urmărit să legifereze învățăturile ei în toate domeniile, ci s-a axat aproape exclusiv asupra problemelor teologice. În mod ironic, acest fapt a permis o originalitate mai mare de gândire în această sferă. Poate fi semnificativ, dacă analizăm islamul practicat în Iranul de astăzi, că religia șiiită a avut un rol principal în formarea tradiției filosofice scolastice. Religia sunnită, pe de altă parte, a respins și a contestat raționalismul scolastic. Școala Asharite a respins raționalismul și a apărat conceptul de revelație islamică împotriva raționalismului elenistic. Mistica sufistă a încheiat lupta împotriva scolasticii (raționalismul filosofic elen) în cea mai mare parte a lumii islamice. Totuși, șiiții tind încă să îmbrățișeze autoritarismul moral legalist specific scolasticii.

sorii săi au dus cu succes la capăt această acțiune în restul Europei Apusene. Au făcut acest lucru nu din motive teologice, ci pentru a obține de putere și control. În cuvintele Pr. Ioan Romanides, „integrarea episcopatului Franciei carolingiene în armata francă și intrarea în rândurile ei [în episcopat] a ofițerilor militari, a căror sarcină era de a pacifica populația revoluționară galo-romană, constituie cheia pentru înțelegerea așa-numitei Mari Schisme între creștinătatea romană și cea latină”⁸.

De fapt, Carol cel Mare a dorit să fie încoronat împărat roman. Atunci când episcopii galo-romani au refuzat să-l încoroneze, amintindu-i că există deja un împărat roman la Constantinopol, Carol cel Mare se spune că ar fi răspuns: „Dar pe tron se află o femeie, prin urmare, tronul este vacant.” În acel moment pe tron era Sf. Irina, cea care a restabilit cultul sfintelor icoane. Carol cel Mare a creat o schismă, recurgând la violență și amenințări, și s-a încoronat împărat cu ajutorul episcopului Romei, care nu s-a putut opune.

Romano-catolicismul a fost literalmente creația conducătorilor carolingieni ai regatului franc,

⁸ „Church Synods and Civilisation”, în *Theologia*, vol. 63, nr. 3, iulie-septembrie 1992 (Romanides numește, în mod corect, Biserica Ortodoxă ca fiind romană și „Bizanțul” drept Roma, de vreme ce Imperiul Roman de Răsărit a fost, de fapt, singura rămășiță reală a statului imperial roman).

construit pe temelilele politice stabilite de Carol cel Mare și de ministrul său însărcinat cu educația, Alcuin de York, și pe fundamentele filosofice stabilite de Augustin de Hipona. Apariția Bisericii Romano-Catolice a avut loc într-o epocă nefastă, întunecată, între ultimele decenii ale Evului Mediu Întunecat al Europei Apusene, în care au stăpânit conducători barbari, și începuturile „trezirii” medievale⁹. Aceasta a fost o perioadă când revirimentul

⁹ Așezarea cuvântului „trezire” între ghilimele nu indică un sens depreciativ. Cuvântul „medieval” este frecvent folosit în sens peiorativ, dar un studiu al acelei epoci, realizat dintr-o perspectivă istorică adecvată, ar putea reflecta cu mai multă acuratețe procesul de „trezire” care a avut loc, în raport cu ceea ce s-a întâmplat în secolele precedente. Perioada de „trezire” din epoca medievală, care a condus direct la Renaștere, a fost, într-adevăr, o perioadă tumultuoasă și incitantă de efervescență intelectuală, de redescoperire și dezvoltare culturală pentru cei care erau în măsură să participe la ea. A avut o latură violentă și întunecată, care a fost, în fapt, doar continuarea Evului Mediu Întunecat. Totuși, în măsura în care umanismul autentic – adică, cel opus brutalității caracteristice unei structuri sociale de tip barbar – s-a dezvoltat în cadrul și ca rezultat al acestei epoci, perioada a însemnat, totodată, un progres substanțial pentru umanitate, de vreme ce umanitarismul, în sensul său autentic, s-a născut, în fond, din umanismul creștin (care este o manifestare a relației dintre Dumnezeu și umanitate). Epoca medievală, cu propria ei perioadă de „trezire”, reprezintă temelia pe care a fost construită Renașterea. Perioada mai târzie, numită oficial „Epoca Iluminismului”, se poate să nu fi fost la fel de interesantă ca epoca medievală, deoarece, până în Epoca Iluminismului, se facuseră deja progrese în multe domenii. A fi

intelectual deosebit de la Constantinopol de la acea vreme¹⁰ nu a putut decât să pună Apusul într-o lumină nefavorabilă, atunci când cruzimile și barbariile Evului Mediu au determinat introducerea în filosofia religioasă apuseană a rudimentelor teologiei bazate pe conceptul „justificării legale” și a împins credincioșii către superstiții și temeri întunecate care nu au dispărut nici astăzi. A fost, de asemenea, epoca în care platonismul și cvasignosticismul lui Augustin de Hipona au denaturat teologia în Apus, transformând-o într-un sistem de speculații filosofice și rupând-o definitiv de teologia trăitoare, vie a creștinismului ortodox.

învăluit de o lumină slabă la ieșirea dintr-un tunel, mai ales dacă este lumina unor zori de zi, ar putea fi mai palpitant decât a face o cotitură mare în miezul zilei.

¹⁰ În această epocă din Imperiul Roman de Răsărit – Bizanțul – s-au ivit geniul și umanismul creștin al unor personalități precum Fotie cel Mare (820-891) și ucenicul său, Nicolae Misticul (†925), și omul de știință Leon Matematicianul, care s-a bucurat de o considerație atât de mare încât Califul Mamum s-a oferit să încheie un tratat de pace perpetuă și să acorde drept tribut o sumă egală cu aproximativ 344.000 de dolari în schimbul serviciilor sale *temporare* ca lector la Bagdad. Aceasta a fost epoca în care Cezar Bardas a reorganizat Universitatea din Constantinopol, stabilind o programă compusă din șapte arte liberale, fiind acordată instrucție gratuită oricărui student care se putea califica pentru admitere. În ciuda ravagiilor create de iconoclaști, care au avut loc într-un interval al acestei lungi perioade, Imperiul Roman de Răsărit nu a cunoscut nimic asemănător „Evului Mediu Întunecat”.

Învățații apuseni au pierdut tot mai mult legătura cu Constantinopolul pe măsură ce au încetat să mai stăpânească limba greacă¹¹ și, uneori, din pricina politicii imperiale carolingiene și, ulterior, a celei franceze¹², precum și din cauza dominației arabe asupra Mediteranei. Atunci când Evul Mediu întunecat s-a apropiat efectiv de sfârșit și a început renașterea științei în Europa Apuseană, noile școli s-au orientat, pentru inspirație și direcție, către Spania, către academiile musulmane. Această evoluție a condus la apariția unei noi mișcări care i-a angrenat pe oamenii de știință, denumită „scolas-

¹¹ Trebuie să reținem că, în același timp, latina a ajuns o limbă necunoscută în Răsărit, iar toate acestea au adâncit dificultățile de comunicare și au îngreunat schimbul de idei.

¹² Aceasta nu a fost o politică aplicată constant de regii și împărații franci. Ludovic al II-lea, care a fost rege al Italiei (și a încercat să devină împărat) a putut să înfățișeze problema cu care se confrunta fratele său, regele Lothar al II-lea al Franței, înaintea Patriarhului Constantinopolului în 860, în încercarea de a contracara o decizie a Papei Nicolae. Acest fapt a determinat desfășurarea Sinodului din 867, care, sub Sf. Fotie cel Mare, a condamnat ereziile latine. Căsătoria lui Otto al II-lea cu prințesa Theophano, fiica împăratului Romanos al II-lea și nepoata lui Ioan I Zimiskes, a readus în Apus o anumită influență a Imperiului Roman de Răsărit, mai ales asupra conceptului franco-german de imperiu, însă se pare că efectul ei asupra altor sfere a fost redus. Într-adevăr, de la începutul Evului Mediu Întunecat, influența bizantină în Apus nu pare să fi avut vreun alt impact decât asupra celor mai înalte niveluri de autoritate din Apus, iar această influență a fost de scurtă durată.

tică”, cărturarii numindu-se „scolastici”. Deși rezultatul tuturor acestor evenimente a fost catastrofal în Apus, din punct de vedere doctrinar și spiritual, ele au oferit, în același timp, un impuls puternic științelor, realizându-se, în final, mari progrese în toate științele și în medicină.

În mod paradoxal, aceste dezvoltări au creat condițiile izbucnirii conflictului uriaș dintre religie și știință în Europa Apuseană – un conflict care încă se desfășoară în America secolului XXI.

În sistemul de teologie filosofică latină nou-apărută, „scolastici” nu au înțeles că dogma și doctrina¹³ reprezintă doar algoritmul în teologie, însă rafinarea și perfecționarea algoritmului a devenit, pentru ei, însuși sensul teologiei. Într-adevăr, de multe ori ni se pare că Apusul a pierdut, în general, algoritmul și a sfârșit prin a dezvolta doctrina prin repetiție sau printr-un proces euristic.

¹³ Sfinții Părinți nu au făcut o distincție clară între dogmă și doctrină. Părinții au folosit termenul de *dogmă* cu un sens diferit de cel de *kerigma*. Dacă *kerigma* înseamnă propovăduirea generală a credinței, adresându-se tuturor, în creștinismul ortodox, cuvântul *dogmă* este folosit cu un sens mistic mai profund, un sens empiric, de cunoaștere a lui Dumnezeu, la care s-a ajuns prin experiență și *theoria*. Ei folosesc și termenul de „*theologia*” în sens similar (de exemplu, *theologia* – Dumnezeu în Sine sau „cunoașterea lui Dumnezeu”, spre deosebire de *ekonomia* – care include Întruparea și tot ceea ce Dumnezeu ne-a revelat, prin Hristos, pentru mântuirea noastră).

Într-o atare situație, teologia și-a pierdut forța trăitoare prin care omul poate ajunge la o transformare spirituală autentică și la experiența energiilor necreate ale lui Dumnezeu și nu a devenit decât un sistem de filosofie religioasă și o școală de etică.

Ideea că teologia este o forță vie, vindecătoare, care lucrează în adâncul ființei umane, nici nu le-a trecut prin minte scolasticilor. Fără îndoială, din acest motiv spiritualitatea latină¹⁴, devitalizată din cauza aridității teologiei filosofice și a autoritarismului religios moralist pe care l-a instituit prin speculațiile sale în materie de etică, a decăzut în misticism romantic și, de aici, în înșelare spirituală (*plani; prelest*), cum s-a întâmplat cu spiritualitatea rusă în cursul celor 300 de ani de „captivitate latină a teologiei ruse”, până când a fost eliberată din această captivitate de către Sf. Antonie (Hrapovițki) din Kiev și ucenicii lui¹⁵.

¹⁴ Pentru o lectură suplimentară, a se vedea R.W., *Western Society & the Church in the Middle Ages*, Viking Penguin, N.Y., 1970.

¹⁵ Sf. Antonie Hrapovițki (1863-1936) și-a început lupta împotriva scolasticii în Rusia în timpul ultimului deceniu al secolului al XIX-lea, luptă pe care a continuat-o până la izbucnirea Revoluției din Rusia. O serie de alți savanți și teologi și-au concentrat eforturile în aceeași direcție, deși scolasticii s-au opus, adesea destul de agresiv, acestei restaurări a teologiei ortodoxe în Rusia.

Se cade să admitem aici și partea pozitivă a mișcării scolastice. Critica noastră la adresa acesteia se limitează la problemele teologice și spirituale pe care le-a generat, și nu vizează valoarea pe care o are, în general, modul sistematic de gândire și de cercetare căruia i-a dat naștere, nici apariția cunoștințelor și a metodelor care au putut conduce la dezvoltarea științei autentice – progres pe care Răsăritul bizantin nu l-a cunoscut. După anii 600 se poate să fi existat un progres ne semnificativ către știința și medicina modernă în Răsărit. Ultimele secole ale Imperiului Roman de Răsărit (Bizantin) au fost caracterizate de o luptă atroce pentru supraviețuire. Mișcarea intelectuală energică și fructuoasă din Apus s-a născut din entuziasmul redescoperirii unei literaturi care a fost conservată, dar nu valorificată pe deplin în Bizanț. Prin urmare, orice critică teologică a scolasticii ar trebui să recunoască și părțile bune ale acesteia. În această lucrare, ne preocupăm în primul rând conflictele ulterioare pe care metoda scolastică de teologie le-a declanșat între creștinism și știința modernă.

Traducerile care au început să apară în această perioadă în Europa Apuseană nu s-au limitat la tratatele filosofice sau la filosofia lui Aristotel. Studiile în domeniul chimiei ale lui Jabir ibn Hayyan († cca. 785) au apărut în Europa în secolele al XII-lea și al XIII-lea. Adelard din Bath a tradus lucrările

lui Al-Khwarizmi despre aritmetică și trigonometrie (tabelul astronomic) în primul trimestru al anului 1100, iar Robert din Chester, care lucra în Segovia în anul 1145, a tradus studiul despre algebră al aceluiași autor. Gerard din Cremona, savant din secolul al XII-lea, din Toledo, a tradus texte medicale și de chimie aparținând savanților Thabit ibn Kwerra († 901), Rhazes († 925) și Hali Abbas († 994). *Tezaurul optic* al lui Alhazen a fost tradus în secolul al XII-lea, iar Michael Scotus a tradus lucrarea lui Alpetragos despre sistemul de sfere concentrice al lui Aristotel, în 1217. Apollonios, Arhimede, Diocles și Heron din Alexandria au apărut în Europa Apuseană, în traduceri, în cursul anilor 1200. Lucrarea lui Ptolemeu, *Almagest*, și fizica lui Proclu și Simplicius au fost traduse din limba greacă de Gerard din Cremona, Robert Grosseteste și William din Moerbeke, pe parcursul secolului al XIII-lea. Tratatele de medicină ale lui Galen începueră să apară până la sfârșitul anului 1100.

E demn de remarcat, printre altele, că arabii și-au însușit multe dintre cele mai importante aspecte ale matematicii nu de la greci, ci din India, unde mai mulți savanți hinduși importanți, precum Ariavata, la începutul anilor 500, Brahmagupta, în anii 600, și Bashkhara în anii 1100, stăpâneau deja multe cunoștințe necesare pentru progresul științei.

Întrucât renașterea științelor și-a pus amprenta asupra fiecărei sfere a activității intelectuale, teologia filosofică latină a căpătat o structură foarte asemănătoare cu modelul expus de unii stoici, cel puțin cu cel înfățișat de Zeno († 264 î. Hr.). El a definit filosofia ca fiind alcătuită din trei categorii: logica, etica și fizica. Teologia scolastică pare să fi adoptat aceste trei categorii ca parte a propriei discipline, de vreme ce teologia era, pentru ei, un sistem filosofic – cel puțin, o teologie justificată prin filosofie; *fides quarens intellectum*.

Probabil că geniul scolasticilor se datorează, într-o anumită măsură, zelului cu care au reușit să introducă aceste trei categorii în speculațiile lor teologice. Indiferent cât de nefaste au fost efectele pe care le-a avut asupra teologiei latine și protestante, acest fapt a contribuit substanțial la dezvoltarea gândirii sistematizate și disciplinate și la sporirea preocupărilor intelectuale. Am putea crede că scolastica a fost influențată considerabil de teoria inițială a lui Aristotel despre „teologia naturală” văzută ca o categorie a metafizicii¹⁶ și, probabil, derutați de concepția sa de mai târziu despre „teologia naturală” ca mitologie.

¹⁶ Nu numai ideea de „teologie naturală”, dar și cea de „teologie revelată” a fost, în Apus, denaturată de filosofia elenistică.

Trebuie amintit că metodele generale folosite în studiile teologice din Apus au fost introduse cu mult timp înainte de momentul de „trezire” și de epoca scolasticii. Augustin a avut un rol însemnat în formarea rădăcinilor platonice și gnostice ale scolasticii, în timp ce Boethius, care a murit în jurul anului 525 d. Hr., introdusese deja filosofia lui Aristotel în gândirea apuseană¹⁷. Prin intermediul lui Boethius, categoriile raționale au fost aplicate în speculațiile teologice. El a introdus cele trei laturi speculative ale filosofiei, preluate de la Aristotel: naturală, matematică și teologică. Atât Augustin, cât și Boethius au contribuit la transformarea teologiei într-o preocupare filosofică, dar, în timpul Evului Mediu, Boethius a fost eclipsat de augustinieni, iar Aristotel a fost practic absent din gândirea latină în această perioadă de declin intelectual.

Nu ne propunem să prezentăm aici amănunțele exacte ale dezvoltării teologiei și filosofiei apusene, dar dorim să menționăm că o parte dintre erorile concepției filosofice apusene asupra teologiei provin din preocuparea teologilor de a ști și explica mai

¹⁷ Nu a fost primul care a apelat la teoria aristotelică. Tertulian († în jurul anului 230), deși influențat într-o măsură mai mare de stoici, a făcut acest lucru cu 200 ani mai devreme. Au mai fost și alți învățați care au recurs la ea, dar Boethius a avut posibilitatea să o dezvolte și să influențeze activitatea teologică într-un mod mult mai semnificativ.

mult decât se poate explica în mod rezonabil. În ultimă instanță, ei au dorit să vizualizeze (chiar și atunci când pretindeau altceva) lucrările tainice ale Sf. Treimi¹⁸ și (unii dintre ei) au încercat să facă din har o știință explicabilă, cu reguli fixe de comportament¹⁹.

În mare măsură, sursa confuziei care s-a dezvoltat în scolastică, în afară de lipsa conștientizării energiilor necreate, a constat într-o concepție eronată legată de ceea ce va fi mai târziu cunoscut sub numele de epistemologie²⁰. Toate dualismele radicale conduc la falsitate și, adesea, la idolatrie. Conceptul de percepție reprezentativă care s-a dezvoltat a dat naștere ideii că ceea ce experimentăm sau percepem nu sunt lucrurile în sine, ci imagini mentale pe care ni le reprezentăm. Astfel, cunoașterea lui Dumnezeu devine, un proces de abstractizare simbolică.

Având în vedere că scolastica credea că Dumnezeu este „mișcătorul nemișcat”, conceput, așadar, ca

¹⁸ De exemplu, Augustin a susținut că Dumnezeu este ființă și că există analogie între ființa creată și cea necreată.

¹⁹ Și clasificat, de exemplu, în har actual și har habitual, har care precedă acțiunea umană și har cooperativ, har creat și har necreat etc.

²⁰ Am folosit termenul de „epistemologie”, deși dezvoltarea acestei „științe” nu a fost o preocupare principală a epocii scolastice așa cum a fost în rândul filosofilor de mai târziu. Totuși, problema este reflectată în înțelegerea „modului cum cunoaștem”, astfel că utilizez aici termenul în sensul său filosofic de mai târziu.

fiind întotdeauna „în repaus”, o „mișcare” precum acțiunea harului și lucrarea energiei Lui se referea, în viziunea lor, la concepte create, efemere, și nu la o prezență reală a energiei divine, necreate. Prin urmare, Dumnezeu nu este cunoscut personal, ci numai prin intermediul unor imagini intelectuale, raționale – prin categorii și simboluri. Dualismul epistemologic al epocii nu a lăsat loc cunoașterii empirice sau existențiale, prin urmare, nu se putea realiza o legătură reală cu Dumnezeu cel Viu, ci doar cu imagini abstracte. O anumită idolatrie s-a născut din conceperea lui Dumnezeu ca „Ființă” – „ființă supremă”, „ființa cea mai reală”, care poate fi cunoscută datorită analogiei dintre Dumnezeu și ființa creată.

Această erezie a *anologiei* a fost introdusă de Augustin de Hipona și condamnată de Biserica Ortodoxă atunci când, în 1082, Ioan Italos a încercat să o introducă în lumea bizantină. Întrucât, pentru scolastici, Dumnezeu, ca „motor nemișcat”, se afla întotdeauna „în repaus” și nicio energie necreată a Lui nu era înțeleasă, dilema legată de faptul că Dumnezeu este totuși activ a generat contradicția internă constituită de ideea unui Dumnezeu ca esență activă, dar nemișcată și „în repaus”. De aici urmează că Universul este susținut de esențe sau de ființe create, dar nu direct de Dumnezeu. Problemele conceptuale și teologice pe care le-a generat acest exces de filosofie legalistă au fost enorme.

Astfel, gândirea religioasă apuseană s-a aflat sub influența platonismului augustinian²¹ până când gânditori latini au descoperit, după sfârșitul Evului Mediu întunecat²², comentariile la Aristotel făcute de marele medic și filosof musulman Sina Ibn, cunoscut mai ales ca Avicenna (980-1037), și Ibn Roshd, pe care îl știm după numele de Averroes (1126-1198).

Până în a doua jumătate a anilor 1200, scolastica a fost principalul sistem de gândire teologică din Apus. Numele de scolastică provine de la universități, de la „școlile” care în acea vreme erau ecleziastice sau, cel puțin, controlate de autorități bisericești. Mișcarea scolastică a îmbrățișat cu ardoare acest aristotelism interpretat, iar realismul aristotelic a devenit fundamentul filosofiei religioase²³.

²¹ Chiar dacă influența lui a scăzut, Augustin a rămas „maestrul teologiei” în Apus. Moștenirea sa a fost mereu marcată de influențe ale gnosticizmului maniheist, din mrejele cărui autorul ei nu a putut scăpa complet, iar acesta a constituit un factor important în formarea gândirii religioase apusene.

²² Cititorul nu trebuie să uite că „Evul Mediu” nu a fost atât de întunecat cum se crede. Nu a existat un „Ev Mediu Întunecat” echivalent în Răsăritul ortodox. În timpul Evului Întunecat din Apus, Imperiul Roman de Răsărit – Bizanțul – a cunoscut perioade înfloritoare în plan cultural și intelectual, care, se pare, doar s-au epuizat.

²³ Validitatea acestui fapt este demonstrată în regulamentul Universității Oxford. O prevedere, care era menționată încă

Dacă gândirea platoniciană căuta să transcendă realitatea fizică (și dorința) în aspirația către un ideal mai abstract, mai spiritualizat, Aristotel a adoptat logica raționalistă și a căutat să înțeleagă natura în contextul realității fizice, perspectivă care a avut un rol esențial în apariția științei moderne.

Marii maestri ai acestei mișcări, Albertus Magnus și Toma de Aquino (1224 – 1274), au început să apeleze la rațiune pentru a formula judecăți exacte cu privire la tot ce ține de domeniul teologiei relevante. Ei credeau că fiecare învățătură și dogmă a credinței poate fi demonstrată prin logica rațională și definită prin detalii precise (proces care va conduce inevitabil, mai târziu, la un conflict între religie și știință).

Pe de altă parte, pentru Sfinții Părinți, teologia este mereu paradoxală. În fond, „dogma” este mereu exprimată prin paradoxuri, iar paradoxul ajută la menținerea unei perspective corecte, împiedicându-ne să cădem în tipul de idolatrie în care au alunecat scolastica și fundamentalismul modern. Totodată, datorită paradoxului, suntem scutiți de eroarea de a crede că înțelegem mai mult decât

pe cărți, cel puțin până în anii 1600, stabilea că savanții care nu adoptă cu fidelitate ideile lui Aristotel urmau să fie amenințați cu cinci șilingi pentru fiecare dezacord față de ele și cu aceeași sumă pentru fiecare eroare care ar fi încălcat logica din *Organon*.

poate fi cunoscut. Ei au aplicat aceste principii și în cazul dreptului, combinând, de fapt, filosofia juridică cu filosofia religioasă pentru a crea o teologie stearpă, legalistă și golită de viață, care poartă numele mișcării lor: scolastica²⁴. Vechea gândire juridică romană a avut și ea un rol în acest proces aristotelian²⁵ și, combinând filosofia juridică cu cea religioasă, scolasticii au încercat să codifice tainele credinței și înseși tainele vieții. În acest proces dialectic a fost introdus Principiul Cauzei Prime, în care un aspect real al cauzei eficiente (*causa efficiens*) trece în entitatea efectului. Din aceste

²⁴ Mihail Psellos (1018-1078) de la Constantinopol fusese pe punctul de a introduce în Bizanț multe elemente de scolastică, la fel ca mulți contemporani de-ai săi. După cum subliniază Panagiotes Chrestou, în Constantinopol au existat temeri serioase cu privire la astfel de probleme în anii 1000-1100. El observă că „motivul pentru care interesul pentru filosofie a provocat neliniște a fost că o astfel de preocupare amenința să corupă teologia prin combinarea ei cu filosofia și să determine o revenire nechibzuită a neoplatonismului, care a servit filosofiei clasice. Au fost depuse toate eforturile pentru a evita acest lucru, filosofia păstrându-se doar ca disciplină în educația civică preliminară și nepermițându-i-se să se amestece în domeniul dogmelor credinței” (*Byzantine Fathers and Theologians*, traducere din limba greacă de Pr. Dr. George C. Papademetriou, Synaxis Press, Dewdney, B.C., 1997, p.18).

²⁵ A se vedea, de exemplu, Berman, H.J., *Law and Revolution: the Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983.

procese, scolastici au dezvoltat două erori majore. Prima a fost cea a creării unui „sistem filosofic în teologie” care a rămas limitat la o anumită epocă, cu propria ei mentalitate și viziune asupra lumii. A doua eroare este reprezentată de „sacramentele” codificate și limitate, care au îngrădit acțiunea harului. Astfel, adevărul este redus la un sistem rațional, derivat din logica bazată pe principiul Primei Cauze, și nu din confruntările vii pe care le presupune experiența umană în sfera credinței.

Încercarea de a sistematiza teologia îi anulează rolul vital, existențial pe care îl are în creșterea, transformarea și ascensiunea omului – în fond, rolul real al acesteia în procesul de mântuire a omului. Scolastica a înlocuit dimensiunea principală a adevărului, reprezentată de experiențele prin care trece omul în trăirea credinței, cu dimensiunea secundară, care ține de modul reflexiv de interpretare a lumii. Când creăm un astfel de sistem, subordonăm dimensiunea principală față de „sistemul reflexiv”. În acest caz, sistemul însuși devine idolatru. Una dintre erorile scolasticilor a fost (și încă este) că au tins să înlocuiască adevărul cu „textul” sau cu „expresia” adevărului.

În formulările scolastice există un fel de pozitivism lingvistic. E ca și cum ar crede că limbajul ca instrument poate da naștere, efectiv, „adevărului”. Însă, în mod evident, limba poate doar să „comu-

nice” adevărul. Adevărul nu poate deriva dintr-un ansamblu de fapte, ci doar din sens. Scăpându-i diferența, scolastica s-a cantonat într-o analiză reflexivă și într-o înțelegere literală a surselor „autentice”.

Încercarea de a descoperi adevărul vieții prin formulări de orice tip are drept consecință adaptarea forțată a vieții la tiparele inflexibile ale acestor formulări. Aceasta este ceea ce numim, de obicei, „ideologie” și trebuie, fără îndoială, să fim atenți să evităm înțelegerea credinței într-un asemenea mod. În teologie, ceea ce ne ferește să cădem în această greșală nu poate fi experiența individuală subiectivă, la care se ajunge în mod particular. Chiar și credința, atunci când este individuală și particulară, poate fi o călăuză falsă. Pornind de aici, putem contesta ideea de experiență ca mod de cunoaștere obținută prin „meditație” individuală.

Totuși, în Biserică nu suntem niciodată singuri, nu suntem indivizi izolați. Ne aflăm „în comuniune” unii cu ceilalți, cu sfinții și cu Hristos. Această „comuniune”, acest mod de existență personală, se poate realiza cu adevărat în Biserică. Coerența acestei experiențe și autenticitatea ei este atinsă prin Duhul Sfânt. Din acest motiv căutăm mereu „consensul” cu Sfinții Părinți. Acest „consens” nu este o chestiune formală sau o concordanță doar în planul expresiei și al conceptelor, ci se leagă

direct de coerența realizată prin Duhul Sfânt. În acest sens, „coerența” este un alt cuvânt prin care ne putem referi la „experiența ca mod de cunoaștere”. Nu se deduce de aici că orice experiență individuală, în special experiențele legate de studierea naturii sau de meditația asupra lucrurilor naturale prin prisma credinței, este greșită sau înșelătoare. Aceste experiențe au foarte adesea un rost și pot fi de folos oamenilor.

Dumnezeu nu ne-a lăsat fără ajutor și fără îndrumare. Toți avem o „busolă” – chipul Lui imprimat în sufletele noastre. Credem că la acest lucru se referă Apostolul Pavel atunci când spune că cei care nu cunosc legea acționează potrivit legii prin propria lor fire (legea înseamnă aici o *reflectare* a adevărului). Totuși, omul poate accede în mod deplin la cunoaștere și la experiența coerentă a credinței doar în Biserică, unde Hristos nu este pur și simplu reflectat (ca într-o oglindă), ci este prezent ca Persoană.

În perioada pe care o analizăm, școlile au devenit atât de influente încât, în definirea ereziei și a doctrinei latine corecte, autoritățile Bisericii au ajuns să depindă de profesorii din universități, iar școlile au început să încalce serios autoritatea ierarhilor.

Pe măsură ce puterea universităților a crescut, autoritățile ecleziale au căutat să le limiteze activi-

tatea – în special autoritatea savanților. Biserica Apuseană a condamnat, în cele din urmă, mulți savanți importanți din universități pentru „ambitiția lor deșartă de a ajunge la cunoaștere doar de dragul cunoașterii”. Această condamnare o auzim și astăzi formulată de neoscolastici și fundamentalști. Mai mult, în „școală” au fost considerate erezii nu numai idei strict religioase diferite de doctrina definită oficial, dar se dorea ca autoritățile să poată stabili ce este erezie în *toate* domeniile și să decidă care sunt „ideile corecte” în artă, știință, drept, filosofie religioasă și gândire în general²⁶. Această prerogativă a fost preluată de ierarhia eclezială atunci când aceasta s-a străduit să diminueze puterea și autoritatea intelectuală a universităților prin fragmentarea programelor de învățământ și reducerea autorității și libertății intelectuale a oamenilor de știință²⁷.

²⁶ Gânditorii din această epocă nu se opuneau științei în sine. Ei au avut unele realizări însemnate, în special în ceea ce privește sistematizarea gândirii (a se vedea Crombie, A.C., *Augustine to Galileo: the History of Science, A.D. 400-1650*, Harvard University Press, Cambridge, Ma., 1980). Problema era însă controlul pe care voiau să îl exercite și dorința de a modela știința în funcție de filosofia religioasă și de a introduce în știință dogme care se conformau artificial filosofiei religioase scolastice.

²⁷ Nu putem vorbi de o lipsă de interes față de știință în Apus, ci de teama pe care fundamentalistii scolastici o manifestau față de știință, încercând să o controleze în mod artificial și

La mijlocul epocii pe care o avem în vedere, Roscellinus (sec. XI), Duns Scotus (+ 1308) și William de Ockham (+ 1347) au pus bazele mișcării nominaliste, care, la rândul ei, a pregătit terenul pentru apariția „filosofiei naturale”, aceasta din urmă conducând la dezvoltarea științei moderne. La sfârșitul secolului al XI-lea, Roscellinus a înlăturat limitările învățaturii lui Augustin conform căreia obiectele individuale, materiale erau doar umbre ale unei idei eterne. Roscellinus a provocat faimoasa dezbateră despre „universalii” și și-a axat analiza asupra obiectelor materiale individuale în sine, în existența lor reală, și nu ca simboluri sau imagini ale unei idei. Abelard (1079 – 1142), bătrânul „rhinoceros indomitus”, a mers și mai departe, infirmând teza lui Roscellinus conform căreia „universaliiile” erau doar abstracțiuni sau nume. Această eliberare din limitele augustinianismului a deter-

să o manipuleze prin aristotelism. Nici în Bizanț nu a fost numai lumină și progres. Au existat lungi perioade marcate de o lipsă de creativitate în literatură și știință, uneori și în artă. Acest lucru s-a întâmplat spre sfârșitul Imperiului. Situația aceasta a fost însă cauzată de letargia în care căzuse o națiune îmbătrânită și înțelenită într-un ceremonial de stat aproape fără sens, și nu de vreo constrângere impusă de credința ortodoxă sau de stat. Ortodoxia nu s-a opus niciodată învățării de dragul învățării, iar corespondența dintre unii teologi din Imperiul Roman de Răsărit (Bizantin) și unii intelectuali arabi demonstrează fără echivoc această deschidere.

minat orientarea analizei și a observației asupra lucrurilor particulare și dezvoltarea metodei științifice și, de aici, a științei moderne.

Sugerez că știința modernă s-a dezvoltat din mișcarea nominalistă pe măsură ce aceasta a avansat. S-ar putea crede că toți oamenii de știință moderni sunt nominaliști (cu unele notabile excepții, cum este Newton). Controversele din această epocă au întărit și mai mult ideea că „erorile” academice inacceptabile, inclusiv cele observate în domeniul științei, precum și în cel al transformărilor sociale, puteau fi socotite drept adevărate „erezii”.

Dr. Herbert Butterfield²⁸ argumentează că noile descoperiri legate de conceptul de mișcare (trecerea graduală de la ideea de impuls²⁹ la teoria inerției) au avut un rol esențial în dezvoltarea științei moderne. Desigur, apariția cuantificării, în special cuantificarea timpului, a avut, de asemenea, un impact puternic. Atât dezvoltarea conceptului de mișcare, cât și cuantificarea timpului au pregătit apariția viziunii mecaniciste asupra Universului, din fizica veche. Aceasta a fost, probabil, și una

²⁸ *The Origins of Modern Science*, Free Press-Macmillan, London/NY, 1968, cap.1.

²⁹ Termenul de „impuls” pare să fi apărut în epoca scolastică, însă teoria impulsului își are originea în Bizanțul secolului al VI-lea, în lucrările omului de știință și filosofului Ioan Filoponos, în care acesta critică teoriile lui Aristotel cu privire la mișcarea proiectilelor.

dintre principalele cauze de îngrijorare din partea filosofilor religioși scolastici.

Din punct de vedere metafizic, „mișcarea” era definită ca trecere de la potențial la actual, în timp ce știința de mai târziu a definit-o ca materie în mișcare. Atât știința, cât și filosofia religioasă a epocii scolastice au pornit de la cosmologia „cercurilor concentrice” a lui Aristotel în formularea tezei că Universul este static determinist. Pe de altă parte, scolasticii credeau că corpurile cerești erau puse în mișcare de diverse ființe spirituale³⁰ – probabil arhonții despre care gnosticii credeau că păzesc „vămile văzduhului” existente între aceste sfere astrale concentrice.

Apariția cunoștințelor și a teoriilor mai plauzibile privind mișcarea a înlăturat toate aceste concepții metafizice și superstițioase. Știința modernă consi-

³⁰ Nu ar trebui să se creadă că e vorba, în acest caz, de puterile îngerești în sens creștin. Ideea că diferitele sfere erau puse fizic în mișcare de inteligențe spirituale este păgână și precreștină. Înainte de a descoperi cauza reală a mișcării corpurilor cerești, unii filosofi și cercetători timpurii au transformat, în mintea și în lucrările lor, aceste „inteligențe” păgâne în îngeri din cauză că, pur și simplu, nu aveau alte explicații la îndemână și preluaseră ideea de la Aristotel. Astfel, nu trebuie se credem că gânditorii timpurii au acceptat „stupid” aceste idei. Ei au folosit „informațiile” pe care le aveau la dispoziție. Problema constă în *dogmatizarea* teoriilor filosofice antice și în refuzul de a accepta dovezile că lucrurile stăteau altfel.

deră Universul (și întreaga natură) ca fiind în plină dezvoltare. Aș sugera că teologia ortodoxă consideră că Universul se dezvoltă conform voinței și planului din veșnicie al lui Dumnezeu. Procesele care au loc în această sferă nu au legătură cu speculațiile filosofice sau chiar teologice care ar putea intra în conflict direct cu descoperirile științifice. Dimpotrivă, ele sunt acceptate ca o chestiune de credință și de încredere în Dumnezeu și sunt lămurite și mai explicit prin intermediul științei.

În cele din urmă, platonismul augustinian a contestat concepțiile aristotelienilor. Faptul că marile minți ale Apusului din acea vreme au irosit mult timp dezbătând care dintre sistemele filosofice ale celor doi filosofi păgâni, Platon și Aristotel, trebuia să constituie baza sistemului de teologie creștină este încă una dintre ciudatele ironii ale creștinismului.³¹

³¹ Printre ciudățeniile epocii scolastice timpurii este disputa cu privire la Averroes. Scolasticii l-au venerat pe acest filosof – care s-a născut și a crescut în Spania – ca fiind „maestrul” gândirii aristoteliene. Totuși, Averroes a respins ideea de viață veșnică personală, naturală. Scolasticii, pentru a menține propria lor înțelegere eretică asupra omului ca ființă nemuritoare *prin natura sa*, s-au străduit să demonstreze că Aristotel gândea în același mod și că Averroes l-a interpretat greșit în privința acestei chestiuni. Dificultatea scolasticilor privitor la acest subiect provine probabil din popularitatea imensă pe care au avut-o în Apus operele lui Platon, *Timeus* și *Phaedo*, care au influențat concepția apuseană despre relația

Aici se află sursa temerii față de știința modernă, care îi bântuie pe neoscolastici și fundamentalști³² (inclusiv pe credincioși din Biserica Ortodoxă) și îi lansează în vânătoarea lor disperată împotriva „ereziilor” reprezentate de noile progrese și teorii din științele exacte.

În timpul întregii epoci care a pregătit „trezirea” medievală și Renașterea, în Apus, teologia, ca și celelalte preocupări intelectuale, se întemeiau pe teoriile lui Aristotel (și Platon). Știința, aparținând încă sferei filosofiei, era, de asemenea, înrădăcinată în gândirea acestor doi filosofi (în primul rând, Aristotel). De fapt, abia în secolul al XX-lea, lucrarea lui Einstein cu privire la mișcarea browniană a separat, în sfârșit, atomul de sfera filosofică a grecilor antici.

În Apus, teologia devenise, mai ales pentru scolastici, o filosofie sau o „știință” sistematică a religiei

dintre suflet și trup. Nu îmi amintesc ce credea filosoful de origine răsăriteană Avicenna referitor la acest subiect, dar, conform învățăturii ortodoxe, omul este nemuritor prin har, ceea ce este un dar de la Dumnezeu, și nu prin natura sa.

³² Îi menționăm pe scolastici și fundamentalști deoarece nu toate persoanele „religioase” de religie catolică, protestantă sau ortodoxă dovedesc o asemenea limitare și opacitate. Unele culte protestante sunt, în această privință, destul de luminate, cum sunt și mulți gânditori romano-catolici. Totuși, acest scriitor a observat că, mai ales în cazul protestanților, o deschidere spre fizica și cosmologia modernă îi împinge deseori spre o formă de panteism.

și eticii, explicată excesiv și subordonată legalismului.³³ Știința și teologia s-au dezvoltat în tandem. Ambele erau înțelese, în esență, ca ramuri ale filosofiei aristotelice (și, apoi, platoniste). Orice lucru care ar fi condus la ruperea acestei armonii era considerat periculos și eretic. Astfel, atunci când Giordano Bruno,³⁴ discipolul genial, deși excentric, al lui William Ockham și al lui Erasmus, a îndrăznit să se aventureze pe tărâmul științei autentice și a depus eforturi pentru a ajunge la o cunoaștere mai precisă a sistemului solar, a plătit prețul suprem. Iar când Galileo a făcut descoperiri incontestabile cu privire la sistemul solar, care au intrat în conflict cu interpretările biblice ale fundamentaliștilor scolastici, și a rupt tandemul creat artificial între religie și o știință îngrădită și suprimată, i s-a amintit

³³ Suntem conștienți că au existat și există, mai ales în prezent, „teologi” în cadrul Bisericii Ortodoxe care au abordat teologia exact în această manieră filosofică (*Androutsos*, de exemplu). Însă o parte din scopul acestei lucrări este de a arăta de ce această abordare este greșită.

³⁴ Giordano Bruno (1548-1600). Bruno și-a dezvoltat teoriile intuitive, pornind de la lucrările lui Copernic. Până la urmă, ignoranța cruntă și fundamentalismul fanatic al autorităților ecleziastice l-au împins să adopte o poziție vădit eretică, pe care a cultivat-o pe măsură ce frustrările sale sporeau. Trebuie spus că Bruno a fost mai mult un gânditor speculativ care s-a bazat mai ales pe intuiție, decât pe practicarea atență a științei. Biserica latină l-a înlăturat din ea pe Bruno (deoarece devenise panteist), apoi l-a ucis la 17 februarie 1600.

imediat soarta lui Giordano Bruno³⁵ și i s-a impus să renunțe la adevăr, din respect pentru ignoranța dogmatizată.³⁶ Problema adevărului nu avea nicio importanță; ceea ce conta era menținerea acestei pseudoarmonii.³⁷

Nevoia de adevăr și de cunoaștere nu a putut fi controlată și reprimată la nesfârșit. Filosofia se poate să fi fost mama științei,³⁸ dar, într-un final,

³⁵ Incidentul cel mai asemănător acestuia pe care mi-l amintesc, petrecut în Bizanț, este legat de cazul lui Mihail Glykas. Acesta a fost acuzat, pe drept sau pe nedrept, că a început să practice magia ca o urmare a interesului său pentru științele fizice. A fost profesor de hermeneutică și a trăit în cea mai mare parte a secolului al XII-lea. În 1159, el a fost condamnat și trimis în reclusiune monahală, unde și-a petrecut restul vieții.

³⁶ Să ne amintim că, abia în vremea noastră, Biserica latină a recunoscut că Galileo a avut dreptate și l-a iertat. Nu sunt sigur dacă l-a absolvit de acuzația de erezie, dar, cel puțin, l-a iertat pentru că descoperirile sale au fost corecte.

³⁷ Mai târziu, filosoful german Nicholas din Cusa (1401-1460) credea că știința ne-ar putea ajuta să înțelegem natura Sfinței Treimi. Bazându-se pe concepția sa despre „coincidența contrariilor”, el era convins că matematica, al cărei obiect îl constituie abstracțiile pure, ar putea explica Sf. Treime. Acesta era gradul idolatriei la care se ajunsese în vremea respectivă.

³⁸ Filosofii au fost întotdeauna, într-un fel sau altul, oameni de știință și, cu certitudine, oamenii de știință vor fi mereu și filosofi. Știința a evoluat într-o direcție diferită față de filosofie, dar nu s-a separat complet de aceasta. A se vedea David Foster, *The Philosophical Scientists*, Marlboro Books, N.Y., 1985. Un exemplu de filosof care a fost, în același timp, și om de

știința s-a desprins, în evoluția ei, de filosofia medievală, mai ales datorită progreselor din sfera tehnologiei (de exemplu, apariția telescopului și a microscopului) – care au făcut posibilă studierea concretă a lucrurilor în locul speculațiilor cu privire la ele – și a dezvoltării „metodei științifice”.

Știința nu a mai fost o „proptea” pentru filosofia religioasă aristotelică și platonistă, pentru sistemele scolastice și pentru interpretările scripturistice fundamentaliste. În același timp, întrucât încetase de mult să mai fie ortodoxă și ancorată în tradiția patristică, teologia apuseană nu a putut admite desfacerea „tandemului” pe care se baza. Ea a rămas captivă în sfera filosofiei dogmatizate, insep-

știință este Spinoza (1632-1677), care și-a început cariera ca „tehnician de laborator” – cum am numi astăzi această meserie. El a fost șlefuitor de lentile în Amsterdam, lucrând cu dispozitive optice precum telescoape și microscopuri într-o epocă în care aceste instrumente au condus la progrese în domeniul științei. Reflectând la descoperirile făcute prin intermediul acestor instrumente, Spinoza s-a dedicat studierii importanței macrocosmului universal și a microcosmosului. Scrierile sale propun un vast sistem filosofic monist bazat pe deducții științifice cu privire la natura adevărului suprem. Fără îndoială, studiile rabinice anterioare ale lui Baruch Spinoza, care i-au format o anumită concepție teologică, au avut o influență însemnată asupra dezvoltării sistemului său filosofic, deși filosoful a devenit ulterior panteist și a fost excomunicat din Sinagogă. Mai târziu, știința va evita unele problemele create astfel, străduindu-se să își mențină o neutralitate logică și necesară față de valori.

rabil atașată de principiile lui Aristotel și Platon și de un fundamentalism rigid. De vreme ce nu a mai putut fi manipulată pentru a afirma aceste principii, știința a început să fie privită ca un factor periculos. Tendința de a socoti drept erezii descoperirile științifice considerate „inadecvate din punct de vedere teologic” era deja încetățenită în epoca scolastică, după cum am menționat mai sus.³⁹ Totuși, trebuie să fim prudenți în critica noastră cu privire la această epocă, deoarece ea a avut și aspecte profund pozitive care trebuie apreciate. Critica noastră vizează distorsiunile și falsificările în plan teologic care au marcat adânc conștiința apuseană în epoca scolastică. Sistemul scolastic a avut o influență intens negativă asupra vocabularului și a mentalității filosofice și religioase ale lumii latine și protestante.

În același timp, mișcarea scolastică a instituit, în Europa, un mod sistematizat de concepere și abordare a cosmosului care însă nu a prins nicio dată rădăcini în Bizanț. În fond, preocupările scolastice au fost cele care au făcut posibilă dezvoltarea științei moderne, pregătind însă, în același timp,

³⁹ În sfera științelor naturale, a prevalat spiritul aristotelismului. Aristotel a scris despre esența mecanismelor naturale, dar a militat pentru căutarea adevărului mai curând prin metode filosofice decât prin operații experimentale. Aristotelismul a fost cel care a formulat principiul dogmatizat de „fapt științific”, sau, cel puțin, principiul gândirii acceptabile.

terenul pentru viitoarele conflicte care s-au iscat între știință și religie. Trebuie să recunoaștem scolasticii și meritul că a condus la sistematizarea gândirii, prin care s-au putut pune bazele științei moderne.

În ciuda tuturor realizărilor timpurii înregistrate în Imperiul Roman de Răsărit – Bizanțul – în medicină și în matematică, știința modernă nu s-a dezvoltat acolo, iar suflul intelectual care anunța, într-o vreme, o astfel de dezvoltare în Constantinopol pur și simplu s-a evaporat. Cauza acestei situații o constituie, în parte, enorma cantitate de energie consumată în luptele de apărare împotriva valurilor de barbari, lupte care au continuat în Răsărit mult timp după ce astfel de probleme încetaseră în Apus.

Cele trei mari imperii orientale, Bizanțul, Persia și Imperiul Arab, și-au istovit într-o asemenea măsură energiile în războaiele dintre ele încât și-au pregătit propria prăbușire, fiind apoi subjugate de către turci. Totuși aceste tulburări nu au fost singurele care au inhibat dezvoltarea științifică și intelectuală în Răsărit. În Bizanț, ritualismul excesiv manifestat de stat, legalismul subtil din cadrul Bisericii Ortodoxe și preocuparea egoistă și obsesivă pentru obținerea de ranguri și privilegii atât în cadrul statului, cât și al Bisericii, au frânat, de asemenea, dezvoltarea științei, a medicinei și a altor domenii. Chiar și în vremurile noastre, una

dintre cerințele care se impun în lumea ortodoxă este eliberarea de sub spectrul Bizanțului. Deși adevărata credință apostolică a fost menținută cu sârguință în Biserica Ortodoxă, aproape toate problemele și controversile care copleșesc astăzi Biserica sunt consecința acestei limitări permanente la Bizanț. În mod paradoxal, menținerea nealterată a teologiei creștine în Răsărit este factorul care face posibil un dialog autentic și fructuos cu fizica modernă.

Fără a ignora aspectele pozitive ale scolasticii, care se cuvine să fie recunoscute, să examinăm, în contextul discuției noastre, aspectele problematice ale acesteia.