

Vertijul conjecturilor

VALERIU GHERGHEL

Teologii medievale și principiul antropic

Ioan Petru Culianu crede că principiul antropic poate primi trei variante. Conform celei dintâi, lumea a fost creată pentru om și omul pentru lume (e varianta biblică, acceptată și de conciliul de la Niceea). Conform celei de-a doua, lumea este precum omul și omul precum lumea (e varianta gânditorilor eleni: microcosmul repetă macrocosmul). Cea de-a treia reprezintă o combinație între 1 și 2 (e varianta susținută în iudaismul platonizant și în creștinism): omul e precum universul și a fost creat anume pentru acest univers.

Ioan Scottus Eriugena (născut pe la 810 și mort pe la 877, cam în același timp cu Carol cel Pleșuv, care nu este „actualul rege al Franței“) contestă principiul antropic prin argumentul următor: dacă îl privim pe Dumnezeu în calitate de Rațiune de a fi a lumii, el este neîndoielnic Binele; dar numai dacă îl privim astfel.

Nici Hugo din Saint-Victor (1096-1141) nu a fost mai favorabil ipotezei cutezătoare a principiului antropic. Hugo argumentează astfel: Dumnezeu nu se înscrie într-o serie cauzală, din care face parte și omul. El e în afara tuturor seriilor cauzale. Voinței sale nu-i precede nimic: nici măcar ideea Bineului. Și, de asemenea, ea, voința lui, nu e justificată printr-o finalitate anume.

În consecință, voința divină nu e dreaptă, pentru că s-a actualizat în ceva drept, ci ceea ce s-a realizat e drept, tocmai pentru că provine din voința lui Dumnezeu. Iar Dumnezeu nu are o cauză. Este veșnic (cf. *De Sacramentis*: tratatul e o vastă summa teologică, prin care Hugo din Saint-Victor îl anunță pe Thoma de Aquino).

Cei mai mulți teologi medievali (și cei mai subtili) au sesizat pericolul acceptării necondiționate a principiului antropic, care leagă determinismul (ordinea) naturii de ordinea divină. Relația lui Dumnezeu cu Binele și ideea de a despărți ordinea Binelui de libertatea absolută a lui Dumnezeu, îl vor preocupa și pe Ioan Duns Scottus (1266-1308). În fond, aceasta e greșala lui Aristotel, crede Ioan Duns Scottus: dacă primul motor e cauza lumii, el face parte din ordinea/sucesiunea pe care o inaugurează, ca un prim termen al acestei ordini. Din Primul derivă o serie de consecințe necesare. Dar Primul nu e prezent în consecințele ultime. Și nici nu poate interveni în desfășurarea logic-necesară a acestor consecințe, printr-un act liber și gratuit, asemenea Dumnezeului creștin. Pentru Duns Scottus, principiul divin nu se poate căuși de puțin înscrie în succesiunea mundană, el fiind cu necesitate în afara acestei ordini (și în afara istoriei). Doar printr-un act cu totul gratuit și de neînțeles Dumnezeu intervine în cursul lumii (prin Crearea ei și prin Întrupare). Dar dacă Dumnezeu creează lumea într-un scop definit, care ar fi omul, el nu mai făptuiește liber. Ioan Duns Scottus înțelege limpede că, într-un anume sens, principiul antropic contestă libertatea divină.

În treacăt fie spus: Aristotel nu spune niciodată despre Principiu (primul motor, *primum movens*) că este rațiunea de a fi a lumii, întrucât, în cazul său, lumea există din eternitate și nu e creată. Mai mult: principiul aristotelic se află complet în afara lumii și nu se interesează de ea: nici măcar nu o cunoaște...

Descartes: ochiul divin și ochiul omului

La capătul Evului Mediu, Descartes (în *Meditațiile despre filosofia primă* și, mai ales, în a treia meditație) a susținut o idee asemănătoare: finalitatea creației este una intelectuală. Creația culminează printr-o făptură capabilă să identifice cognitiv adevărul.

Potrivit gânditorului francez, un Dumnezeu care n-ar fi procedat astfel încât intelectul uman să sesizeze, treptat, structura de profunzime a lumii (și chiar, prin argumentul ontologic, existența și poziția unei ființe emnente în cuprinsul acestei lumi: mă refer la Dumnezeu însuși) nu ar putea fi decât un spirit malign (*malus spiritus*, spune Descartes).

Dar evidența însăși ne spune că o astfel de ființă înșelătoare și rea nu este decât o conjectură provizorie. Garantul suprem al verității intelectului uman este, firește, însuși Dumnezeu. Oricare altă posibilitate (prezența eficientă a unui Dumnezeu viclean) este respinsă de către Descartes cu vehemență.

În alte cuvinte, omul îl cunoaște pe Dumnezeu și nu se înșală asupra Lui (și nici asupra lumii) tocmai pentru că Dumnezeu îl ajută să nu se înșele. Dacă omul ar greși în estimările sale, acest fapt s-ar petrece în pofida lui Dumnezeu și ar ține doar de perversitatea liberului său arbitru, de o înclinație nefirească spre rău. Sau, poate, de intruziunea în universul adevărilor eterne a unei ființe opuse Arhitectului divin, care ar avea drept scop de a-l rățăci pe om. Sub o influență malefică, omul ar lua drept adevăr ceea ce nu e decât născocire și aparență. Însă acest fapt abominabil nu este cu putință.

Și nu este cu putință tocmai pentru că reprezintă un episod care lipsește neîndoielnic din minutioasă creație a lui Dumnezeu. Prin urmare, veracitatea este unul din atributele Creatorului. Iar puterea de a accede la adevăr, una dintre posibilitățile intelectului uman.

P.S. Oare tot ceea ce vede ochiul lui Dumnezeu vede și ochiul omului? Cu aceeași acuratețe?

Din nou despre principiul antropic: Pico della Mirandola

Principiul antropic presupune că între Creator, lume și om există o precisă corelație intențională. Intelectul uman constituie în-cununarea creației. Cel mai adesea, teologii din Evul Mediu resping principiul antropic. Cei din Renaștere, în schimb, îl acceptă drept postulat. Pico della Mirandola e unul dintre ei.

De exemplu, în *Despre demnitatea omului*, Pico îi oferă o formulare precisă. Omul e situat în vârful creației și e culminația procesului demiurgic. Dar de ce creează Dumnezeu omul? Pentru ca o minte să admire desăvârșirea edificării lumii: „Dar după terminarea lucrării, făuritorul dorea să existe cineva care să cerceteze cu atenție înțelesul unei atît de mari înfăptuiri, să-i îndrăgească frumusețea, să-i admire măreția. Din această cauză, după ce toate celelalte lucrări au fost duse la capăt (după cum dovedesc Moise și Timaios) s-a gândit, în sfîrșit, să creeze omul“ (Pico, *Despre demnitatea...*, p.122).

Și încă: „... [Dumnezeu] a conceput omul ca pe o lucrare cu un aspect care nu îl diferențiază [de celelalte ființe] și, așezîndu-l în centrul Universului, i-a vorbit astfel: «O, Adame, nu ți-am dat nici un loc sigur, nici o înfățișare proprie, nici vreo favoare deosebită, pentru ca acel loc, acea înfățișare, acele îngăduințe pe care însuși le vei dori, tocmai pe acelea să le dobîndești și să le stăpînești

după voința și hotărîrea ta. Natura configurată în celelalte ființe este silită să existe în limitele legilor prestabilite de mine. Tu, neîngrădit de nici un fel de opreliști, îți vei hotărî natura prin propria-ți voință în a cărei putere te-am așezat. Te-am pus în centrul lumii pentru ca aici să privești mai lesne cele ce se află în lumea din jur. Nu te-am făcut nici ceresc, nici pămîntean, nici muritor, nici nemuritor, pentru ca singur să te înfățișezi în forma pe care însuși o preferi, ca și cum prin voia ta ai fi propriu-ți sculptor și plămuitor de cinst. Vei putea să decazi la cele de jos, ce sînt lipsite de inteligentă; vei putea, prin hotărîrea spiritului tău, să renaști în cele de sus ce sînt divine»“ [pp.122-123].

Omul nu are, așadar, o natură definită, o esență. El se face pe sine. Și făcîndu-se pe sine într-un sens benefic, ajunge să-l admire pe divinul Arhitect al lumii. Admiratia cu care omul privește făpturile din juru-i reprezintă, astfel, culminația întregii creații. Creația revine astfel la Dumnezeu...

Bibliotecile și amenințarea califului Omar

Încă din Antichitate, s-a constatat că acolo unde există cărți multe, acolo apare și gîndul distrugerii lor. Cărțile trec, adesea, drept subversive sau sînt considerate în serviciul puterii despotice.

Bibliotecile se situează așadar în inima tuturor conflictelor și, din păcate, reprezintă mereu una din victimele lor. Voi prezenta cîteva episoade. De altfel, unii mistici și religioși au socotit că doar cei ignoranți, „săraccii cu duhul“, analfabetii și inocenții pot mîntui lumea. Într-un fel, cartea e „dublul“ omului: a-i da fac echivalează cu a ucide omul [14].

Acesta a fost și destinul bibliotecii lui Assurbanipal, fiul regelui sumerian Senncherib. Ridicată în cuprinsul palatului regal de lîngă Ninive, biblioteca a fost distrusă, în 612 ante Christum, de o coaliție formată din oști venite din Babilon, sciti și mezi. Biblioteca adunase aproape jumătate de milion de tăblițe cuneiforme (ordonate sub 5000 de titluri) [19-22].

Mult mai fragile decât tăblițele sînt, desigur, papirusurile din Egipt. Biblioteca faraonului Ramses al II-lea conținea tot felul de cărți: tratate de teologie sau cu conținut astrologic, cărți de vise, manuale de medicină, relatări diverse... O parte a acestor cărți a fost distrusă în timpul conflictelor religioase, care au însoțit trecerea de la cultul lui Amon la cultul lui Aton. Și înapoi la cultul lui Amon (pe la 1360-1350). Perșii lui Cambyse au desăvîrșit distrugerea, în 525, după o însemnare a lui Herodot [27].

Alexandria a devenit, după cum se știe, un oraș mitic, datorită savanților, exegetilor, traducătorilor, școlilor și numărului cărților (care aveau, pe atunci, forma unui sul, a unui rulou). Unii au spus că biblioteca din Alexandria adăpostea 40.000 de cărți. Alții au vorbit de 400.000. Unii au pomenit chiar de un milion. O primă distrugere a avut loc, în anul 48 ante Christum, în timpul unui atac al trupelor lui Caesar. Dar distrugerea nu a fost voită, ci rodul unei întîmplări nefericite. În schimb, în anul 640 post Cristum, califul Omar (581-644) a distrus-o, urmînd un argument foarte precis și implacabil: „Dacă toate aceste cărți sînt conforme cu învățătura din Coran, sînt complet inutile. Dacă susțin altceva decât învățăturile din Coran, sînt vătămătoare și periculoase. În ambele cazuri, cărțile se cuvînic nimicite“ [41].

Din nefericire, distrugerea bibliotecilor nu s-a oprit odată cu inferența dilematică a califului.

P.S. În paranteze drepte fac trimitere la paginile cărții lui Lucien X. Polastron: *Livres en feu. Histoire de la destruction sans fin des bibliothèques*, Paris: Gallimard, 2009, 543 p.; ediția întîii: Paris: Éditions Denoël, 2004, 430 p.

Omul cu extremități negre

Poligraf neobosit, practicant și admirator al tuturor hedonismelor (în cazul lui Michel Onfray, pluralul e, poate, la locul lui), navi-gînd, adesea, în pura gratuitate și impertinentă, filosoful francez și-a făcut din sfidarea bunului simț și a rutinelor mic-burgeze program de lucru (și cheie a succesului social). În consecința acestui program, Michel Onfray a devenit scriitorul ideologic francez cu cele mai mari tiraje azi, o vedetă mediatică și academică impozantă, la concurență cu freneticul Bernard-Henri Levy.

Michel Onfray a citorit o Universitate particulară (pentru mase, zice el), unde ține prelegeri mult admirate de un proletariat setos de luminare și aflat în șomaj perpetuu. Multimile gustă (la propriu!) divagațiile sale, care se înscriu în linia eseurilor lui Montaigne, dar fără strălucirea stilistică și spiritul aceluia! Și de ce nu? Onfray reușește aproape mereu să nu fie plictisitor, mai ales cînd comentează cu vervă preferințele culinare ale unui Jean Paul Sartre, să spunem, ori disputa acestuia cu Simone de Beauvoir pe tema trupului.

Jean Paul Sartre – ale cărui complexe (homo)erotice sînt notorii – vede în bietul trup omenesc mormîntul și temnița putredă a intelectului (în tradiția orfic-platoniciană), în timp ce Simone de Beauvoir exaltă virtuțile și prezența secretă a sistemului nervos vegetativ. De altfel, Sartre și-a mărturisit în mai multe rînduri disprețul față de propriul trup și față de propria-i urîtenie (cu care s-a împăcat greu).

Dar să-l citim pe Michel Onfray: „Pornind de la cele relatate de Simone de Beauvoir despre Sartre, putem înainta cu voioșie pe calea înțelegerii dieteticii sartriene. O dată cu echivalența între lucrurile legate de sex și cele ale gurii, se poate înțelege ecoul conținut în fraza tovarășei lui de viață, care precizează: «Pe Sartre nu-l interesa în mod deosebit actul sexual propriu-zis». În *La force de l'age*, ea scrie: «Îi reprobam lui Sartre că își considera trupul un fascicul de mușchi striati și că și l-a amputat de sistemul nervos simpatic». Modul în care Sartre își folosea trupul trădează fără echivoc disprețul de sine al filosofului și refuzul de a da curs ispitei simțurilor. Filosoful se înscrie – am putea spune în pofida trupului său – în tradiția platoniciană a supremației Ideilor, a valorilor spirituale și a dezgustului pentru trup, asimilat unui mormînt, unei cutii malefice conținînd principiul de perfecțiune. Intelectual lunatic, filosoful existentialist evoluează într-o desăvîrșită lipsă de igienă. Nimic nu este mai încărcat de semnificații ca această abandonare de sine, în voia aleatorului materiei corupte. Anecdotele pe seama murdăriei lui Sartre vorbesc despre capacitatea lui de a uita carnea, de a o disprețui și cantona în registrul inutilului. În Germania, jegul și pu-toarea se instalaseră la el atît de temeinic încît biografa sa a putut scrie despre «camera-i pestilențială» și despre săptămînilor petrecute fără să se spele, cînd i-ar fi fost de-ajuns să «treacă strada și să plătească o sumă derizorie pentru a dispune *ad libitum* de o baie într-un stabiliment termal». [Sartre] era poreclit pe atunci «omul cu mînuși negre», datorită «extremităților sale cuprinse de jeg pînă la coate».

Pasionant, nu?