

DORIN ȘTEFĂNESCU este profesor univ. dr. la Școala Doctorală de Litere, Științe Umaniste și Aplicate, U. M. F. S. T. „George Emil Palade” din Târgu-Mureș și membru al Uniunii Scriitorilor din România. Ultimele cărți publicate: *Kerygma și demitologizare. Introducere în hermeneutica lui Rudolf Bultmann* (Eikon, 2018); *Restaurarea sensului. Hermeneutică și teologie* (Doxologia, 2018); *Criza conștiinței religioase. Schelling versus Eschenmayer & Jacobi* (Eikon, 2019); *A treia dimensiune. Scene din lumea lui Bernanos* (Tracus Arte, 2019); *Texte și contexte. Abordări hermeneutice* (Limes, 2020); *Revelare și extaz. Două studii despre teo(antropo)logia lui Schelling* (Eikon, 2020). Traduceri din Gabriel Marcel, *Jurnal metafizic* (Amarcord, 1995), Teilhard de Chardin, *Mediul divin* (Herald, 2007) și Georges Bernanos, *Sub soarele lui Satan* (Tracus Arte, 2018).

Dorin Ștefănescu

ULTIMUL SCHELLING

Filosofie și hristologie

E I K O N

BUCUREȘTI, 2021

Colecția *Universitas*
Seria *Theologia et Philosophia*, nr. 14



Seria *Theologia et Philosophia* este editată de **Centrul de Dialog între Teologie și Filosofie** al Universității Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca.

Coordonator serie

NICOLAE TURCAN (Universitatea Babeș-Bolyai)

Consiliu științific

Pr. PICU OCOLEANU (Universitatea din Craiova)

Pr. GRIGORE DINU MOȘ (Universitatea Babeș-Bolyai)

ALIN TAT (Universitatea Babeș-Bolyai)

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

ȘTEFĂNESCU, DORIN

Ultimul Schelling : filosofie și hristologie / Dorin Ștefănescu. - București:

Eikon, 2021

Conține bibliografie

ISBN 978-606-49-0568-0

1

© Editura EIKON

București, Calea Giulești 333, sector 6

cod poștal 060269, România

Difuzare / distribuție carte: tel/fax: 021 348 14 74

mobil: 0733 131 145, 0728 084 802

e-mail: difuzare@edituraeikon.ro

Redacția: tel: 021 348 14 74

mobil: 0728 084 802, 0733 131 145

e-mail: contact@edituraeikon.ro

web: www.edituraeikon.ro

Editura Eikon este acreditată de Consiliul Național al

Cercetării Științifice din Învățământul Superior (CNCSIS)

DTP: Valerian Susan

Editor: Valentin Ajder

CUPRINS

Cuvânt înainte 9

I. FILOSOFIA POZITIVĂ SAU DINCOLO DE IDEALISM 29

Două filosofii într-una. O teologie metafizică

(Introducerea de la Berlin) 31

Amfibolia rațiunii 31

Fața și reversul ființei 51

O filosofie creștină? 68

Existențial indubitabil 92

Dramatis personae. Organon-ul potențelor

(Filosofia generală a revelației) 115

Înaintea și deasupra ființei 115

Cel care va fi sau spiritul absolut 137

Vălul divin al creației 156

Dumnezeu ca tri-unitate 175

După chipul și asemănarea 197

II. HRISTOLOGIE ȘI HERMENEUTICĂ TEOLOGICĂ

(Filosofia specială a revelației) 221

Revelare și revelație 223

Gândul bazal al creștinismului 253

Fenomenologia Fiului 270

Despre Logos și presupuziția revelării 299

Întruparea sau vizibil-invizibilul 329

Theologia crucis 356

Înviere și Înălțare 379

Între demonofanii și angelofanii 407

Trimorfismul Bisericii apostolice 435

Bibliografie 455

Indice de nume 475

I.
**FILOSOFIA POZITIVĂ
SAU DINCOLO DE IDEALISM**

„Filosofia revelației nu este pentru îngâmfați și îndestulați, ci pentru cei înfomețați și însetați de o regenerare reală, radicală, a modului lor de a gândi.”

F. W. J. SCHELLING

DOUĂ FILOSOFII ÎNTR-UNA. O TEOLOGIE METAFIZICĂ (INTRODUCEREA DE LA BERLIN)

„Vom lăsa să subziste opoziția între două filosofii?”

F. W. J. SCHELLING

AMFIBOLIA RAȚIUNII

CÂND, ÎN NOIEMBRIE 1841, SCHELLING începe cursul despre filosofia revelației, idealismul filosofic nu doar că își trăia ultimele clipe; el încetase să mai existe *de facto*, absorbit de alte direcții de gândire sau pur și simplu epuizat el însuși în substanța grandioaselor construcții ce se doreau a fi sisteme *finale*. Nimic mai nepotrivit meditațiilor schellingiene, mereu în transformare, în căutarea unor reasezări fără sfârșit. Astfel că *ultimul* Schelling nu doar propune o nouă mare încercare de filosofia religiei,¹ care se va dovedi de fapt mai degrabă o teologie metafizică (sau invers), ci și o temerară expediție a gândirii în zonele neumblate de dincolo de frontierele trasate de congenerii idealști. Nu trebuie să surprindă prin urmare

¹ „Este oare el, înainte de toate – se întreabă XAVIER TILLIETTE –, așa cum crede Fuhrmans, inventatorul și artizanul unei reconcilieri de mare stil între rațiune și credință, ultimul mare filosof al religiei?” (Schelling: *Une philosophie en devenir*. II. *La dernière philosophie*, Vrin, Paris, 1992, pp. 35-36).

enormul interes suscitât de prima prelegere, susținută cu fervoare în fața unui public subjugat de amploarea desfășurării ideatice. Kierkegaard, martor privilegiat la acest eveniment, deși ulterior poziția lui se va nuanța, își comunică impresiile la cald într-o scrisoare din 14 decembrie adresată prietenului său Emil Boesen, apreciind deocamdată noua tematică schellingiană, nu doar posthegeliană, ci hotărât antihegeliană: „Schelling își ține cursurile în fața unui auditoriu extraordinar. El pune în evidență, și e vorba de o noutate, faptul că există două filosofii, una negativă și una pozitivă. Hegel nu aparține niciuneia dintre ele: e un spinozist rafinat. Filosofia negativă e prezentată în filosofia Identității; el va expune acum filosofia pozitivă și va ridica știința la adevărata sa altitudine”.² Dincolo de atitudinea antihegeliană care îi unește, sau tocmai prin ea, Schelling deschide drumul unei depășiri a idealismului, iar Kierkegaard o împlinește, în sensul în care el rămâne între filosofia negativă și cea pozitivă, pe pragul acesteia din urmă, adică în afirmarea paradoxală a unei treceri, în tensiunea fecundă a credinței.³

Abordând acum primele patru prelegeri ale așa-numitei *Introduceri de la Berlin*, trebuie menționat de la bun început că aceasta, în întregul ei, are o menire propedeutică, fiind concepută ca o cale de acces la filosofia pozitivă. Și, ca orice

² Apud XAVIER TILLIETTE, *op. cit.*, p. 40. Entuziasmului inițial luându-i locul deziluzia și chiar criticile adversarilor, Schelling îi scrie lui Dorfmueller în 28 septembrie 1843: „mai devreme sau mai târziu, când nu se va mai vorbi de acești domni, va trebui să se recunoască drept unic document o teoremă nouă și superioară, ca aceea pe care am încercat să o dezvolt în *Filosofia Revelației*” (*ibidem*, p. 243).

³ „În aceste condiții, filosofia lui este o depășire a idealismului și o contra-ofensivă, ea aparține reacției anti-idealiste al cărei model este Kierkegaard” (XAVIER TILLIETTE, *L’Absolu et la philosophie. Essais sur Schelling*, PUF, Paris, 2018, p. 133). Cf. *infra*, p. 239, n. 50. „Nu există la Kierkegaard o filosofie pozitivă. Există credința, paradoxul” (EMILIO BRITO, *Philosophie et théologie dans l’œuvre de Schelling*, Cerf, Paris, 2000, p. 206).

cale de acces, ea trebuie să își dea un început, să se deschidă primului pas care se angajează în străbaterea ei. Este acest început un obiect, precum un termen al devenirii sau un scop final? Dacă se consideră că „singurul obiect al filosofiei este omul”, atunci ar trebui știut cum a trecut el însuși prin toate treptele devenirii, străduindu-se să ajungă la conștiința propriei naturi. Lucru greu de înfăptuit, deoarece conștiința de sine nu este conștientă de natura pe care a parcurs-o, o conștiință a ipseității care nu cuprinde întreaga devenire. Și atunci obiectul către care ea se îndreaptă i se pune din afară, acționează prin om, dar nu pentru om; „căci conștiința omului nu este egală cu conștiința naturii”.⁴ Deși omul devine în și prin natură, el nu are conștiința naturii în devenire, o natură universală care, lucrând în el, transcende datele imediate ale conștiinței. Situație care marchează desprinderea omului de natură (și de propria natură în care nu mai recunoaște faptul că natura lui face parte integrantă din natura universală); nu îi e dat să fie doar scopul ultim al unei devenirii străine de el, ci să fie el însuși inițiatorul noului proces, temeiul și piscul unei lumi noi. „Nu era scop al naturii decât în măsura în care era determinat să o depășească în el însuși”.⁵ El nu poate să rămână doar natură, să devină în ritmul ciclic al acesteia; scopul lui final (și obiectul către care tinde) este să depășească natura, să se ridice – prin libertatea voinței – la înălțimea destinului hărăzit, adică să ajungă *ceea ce trebuie să fie*. Atât timp însă cât rămâne captiv într-o natură și o istorie care scapă conștiinței, el e fără scop, antrenând în această derivă toate cele pe care și le-a aservit și care depind astfel de el: „*totul este zadarnic, pentru că totul este lipsit de un scop adevărat*”.⁶ Omul își dă

⁴ F. W. J. SCHELLING, *Philosophie de la Révélation*, Livre I, PUF, Paris, 1989, p. 23. În continuare, vom menționa numărul prelegerii (în cifre române), urmat de cel al paginii din ediția citată.

⁵ I, p. 24.

⁶ I, p. 25.

o lume conform propriei înțelegeri, pe care să o poată stăpâni prin cuprindere (*comprehensio*), dar nu se înțelege pe sine; fără o *prise de conscience* adecvată a adevăratului scop, el rămâne pentru sine un mister.

Dar nu este tocmai acesta începutul *posibil*, momentul de insatisfacție, de nefericire, de disperare și de îndoială (*Zweifel* – *Verzweiflung*), care inaugurează drumul în pustiu? Veritabilă problemă existențială care marchează punctul de pornire al filosofiei, căci aici, într-adevăr, trebuie pornit de la nimic, din negura neînțelesului. Mister care nu doar pune pe gânduri, ci pune sub semnul întrebării, stârnește chestionabilul: pentru ce există ceva mai degrabă decât nimic? Întrebarea leibniziană („disperată”, spune Schelling) ar putea găsi un răspuns într-o altfel de filosofie, care să țintească dincolo de limitele conștiinței conștiente doar de sine, dar pentru aceasta e nevoie de asumarea și de pătrunderea misterului, de o privire care să scruteze în adânc. Din nefericire, „aceste adevăruri considerate intangibile nu-și mai au locul în conștiința timpurilor moderne”⁷; o conștiință limitată la nevoi superficiale, alimentată de dorințe chemate să se substituie nimicului existențial, dar care „trebuie să lase să apară o nouă conștiință largită. Trecerea la această nouă conștiință nu se poate produce fără o tulburare”⁸. Ce se tulbură în această trecere de la o formă de conștiință la alta? Orizontul intențional e destructurat, dezafectat, în lipsă de obiect; conștiința nu se mai vede, nu mai înțelege să se vrea, devine non-intențională, oarbă, locuită de nimicul care o tulbură. Ajunge la disperare, la nesperare, căutând să mute orizontul, până ce se transformă pe sine în conștiință a începutului din nimic, a fundamentului, a „principiilor care țin laolaltă viața omenească”, împiedicând-o să se disperseze. E adevărat că acum ea nu mai are la îndemână

⁷ „Marile obiecte în care epoca noastră a încetat să creadă pentru că a încetat cu totul, de mult timp deja, să le înțeleagă” (I, p. 30).

⁸ I, p. 27.

ceva stabil pe care să se poată sprijini, în care să-și ancoreze speranța; însă noul orizont e însuși adevărul nevăzut cu care toate încep, calea care se deschide în adânc, „adevărul *pur* pe care îl cerem în toate relațiile, în toate dispozițiile vieții”.

Putem vorbi de sensul unui lucru fără a-l înțelege în natura lui teleologică? Adică urmându-l în direcția pe care ne-o indică, în chiar apariția înțelesului care duce către, arată și semnifică mai mult decât spune? La fel cum sensul unui lucru sau al unui fenomen este orientat spre un scop, fiind el însuși apariția și ceea ce apare, finalitatea care își are obârșia în ivirea sa ca atare, tot ce trăiește și se construiește pornind de la viață are un scop care depășește datul naturii sale. Depășire înțeleasă ca o lărgire și o adâncire, în nimicul care pune începutul, în care poate încolți grăuntele posibilului. Filosofia trebuie să se asemene acestei noi vieți, să-și ia puterea din realitatea ei activă și durabilă, să fie ea însăși o filosofie vie, adică *un fapt de viață*.⁹ „Dacă văd în filosofie mijlocul de a vindeca de sfâșierea timpului nostru, nu înțeleg prin aceasta o filosofie diminuată, un simplu artefact, ci o filosofie viguroasă, o filosofie care să se poată măsura cu viața”.¹⁰ Un astfel de proiect e bazat în mod evident pe rolul mesianic, soteriologic atribuit filosofiei; paradoxal, ea începe din nimic, din disperarea de toate, cu excepția dorinței de viață, exigență *vitală* care îi dă puterea de a răzbate, de a regăsi speranța și, odată cu ea, obiectul în

⁹ Vom semnală la momentul potrivit importanța *faptului* în construcția noii filosofii. Deocamdată cităm o vorbă pe care, după spusele lui Frauenstädt, Schelling ar fi rostit-o la Berlin: „Un singur fapt valorează mai mult decât toată logica lui Hegel” (*apud* X. TILLIETTE, *op. cit.*, p. 112, n. 49). Faptul de viață este un *a fi* „înțeles tranzitiv: a fi viața factică” (MARTIN HEIDEGGER, *Ontologie. Hermeneutica facticității*, Humanitas, București, 2008, p. 33). „Hermeneutica facticității vrea să spună că existența însăși trebuie gândită ca exercițiu al unei înțelegeri și al unei interpretări și că în aceasta constă distincția sa ontologică” (cap. „Être Esprit Dieu”, în HANS-GEORG GADAMER, *Les chemins de Heidegger*, Vrin, Paris, 2002, p. 180).

¹⁰ I, p. 29.

care își identifică scopul, metoda de lucru și, în cele din urmă, definiția. Dacă ea poate „salva” ceva, aceasta doar în propriu-i (de)mers neabătut; dacă îi e dat să se măsoare cu viața, doar renăscând proteic din propria-i cenușă. O renaștere ca a unei plante cu două tulpini, căci, abia încolțită, ea se va scinda în filosofie negativă și filosofie pozitivă, dar adevărata ei menire stă în întregul care le leagă pe cele două: *două într-una*. Întrucât cea dintâi, rațională sau a identității, a fost expusă în elaborări anterioare, ea va fi prezentată acum doar potrivit fundamentelor generale și metodei, accentul căzând pe specificul noii filosofii, cea pozitivă sau istorică.

Drept dovadă a celor spuse stau cuvintele lui Schelling care își prezintă cursul așa cum l-a gândit și, evident, cum ar trebui receptat: „conținutul cursului meu nu este tocmai adaptat formei unui manual obișnuit, căci prelegerile mele nu sunt o succesiune de propoziții didactice definitive care ar putea fi expuse fiecare în parte; rezultatele lor se generează, desigur, potrivit unei progresii și unei mișcări continue, dar această dinamică este cu totul liberă și vie, iar diferitele etape ale concluziilor nu trebuie reținute prin memorare, ci doar prin spirit”.¹¹ Afirmații limpezi care dau seama atât de efortul de a înfățișa din interior dinamica unui discurs care crește organic, se prefăce pe măsură ce se face, dar și de modul de înțelegere a unui astfel de *work in progress*, din perspectiva întregului care ridică fiecare parte – prin concluziile de etapă și dincolo de ele – la nivelul unui *legato* superior ce se adresează spiritului. Acest *continuum* comprehensibil se prezintă astfel ca adevărata metafizică, „metafizica bună care ne permite într-adevăr să înțelegem lumea”, adică filosofia pură – ca știință primă – „singura care înțelege omul ca întreg, pornind din chiar esența lui”.¹² Un demers a cărui elevație ar trebui să descurajeze detractorii de ocazie, să-i împiedice să urce până

¹¹ II, p. 38.

¹² II, p. 47.

la altitudinea unei cogitații de survol. O cogitație care se doarește de o puritate absolută, de vreme ce nu e interesată decât de a-și păstra nealterată condiția de filosofie pur și simplu. Refuzul lui Schelling de a defini, de acum, modul de gândire și rezultatele așteptate este justificat; ele se vor devoala pe măsură ce interpretarea va înainta și se va adânci tot mai mult în substanța obiectului ei, deocamdată nevăzută. O adâncire a înțelegerii care, prin popasuri concludive, va duce la înălțarea perspectivei, inclusiv la ridicarea spiritului înțelegător la nivelul unui orizont superior. Nici măcar posibila „acuză” de reabilitare a religiei pur pozitive (implicând o polemică religioasă mascată) nu îl determină pe filosof să abdice de la crezul său nestrămutat: „Pentru noi e vorba, și într-un mod foarte serios, (...) de sensul filosofiei înseși”.¹³

Problema prioritară care se pune acum nu este atât de a identifica obiectul propriu al acestei filosofii, prin care ea însăși se identifică pe sine, ci mai întâi de a afla mijloacele spirituale ale cunoașterii suprasensibilului absolut și nevăzut, Dumnezeu fiind scopul tuturor aspirațiilor metafizice.¹⁴ Metafizica tradițională le găsea în trei genuri de cunoaștere: intelectul (*intellectus*, *Verstand*), facultatea conceptelor universale care, aplicate experienței, devin principii universale, în-născute gândirii, deci concepte *a priori*; experiența (*Erfahrung*), care ne relevă individualul lucrurilor, natura lor contingentă trecătoare; rațiunea (*ratio*, *Vernunft*), care face legătura între celelalte două, având un element comun cu ele. Este vorba de universalul pur, totodată concret, sau de concretul absolut, totodată universal pur, adică Dumnezeu, la care metafizica (de la aristotelism, trecând prin diferitele sale variante

¹³ II, p. 50.

¹⁴ În sensul platonician al învățăturii „despre cele de sus”: „Căci nu pot să cred că determină sufletul să privească în sus altă învățătură decât cea care s-ar referi la ceea-ce-este și la ceea ce nu e vizibil” (PLATON, *Republica*, 529 b).