

LBRIS

We know
books

**Michael Hanby ♦ Jean-Charles Nault
Adrian J. Walker**

În lumina soarelui

Trei eseuri despre bucuria creștină

Traducere din limba engleză de
Gheorghe Fedorovici

Galaxia Gutenberg

2024

sacrament al întâlnirii cu Hristos, în participare la viața cerească, fără a avea nevoie de nici un fel de „îndulcitori artificiali”. Ceea ce nu putem îndura rămâne insuportabil pentru noi, dar nu și pentru El, care ne susține

chiar (și mai ales) atunci când riscăm să fim copleșiți. După cum spune Pavel în altă parte, nimic nu ne poate despărți de dragostea lui Hristos cel Înviat; nimic nu poate zdruncina încrederea bucuroasă că lumea este în mâinile unui Tată care este „credincios și... va îndeplini ”(1 Tesaloniceni 5, 24) ceea ce a promis.

ADRIAN J. WALKER este profesor de filozofie la Institutul Pontifical Ioan Paul al II-lea, Catholic University of America, Washington, D.C.

CUPRINS

Cultura morții, ontologia plictiselii și împotrivirea la bucurie (Michael Hanby) 5

Acedia: vrăjmașul bucuriei duhovnicești (Jean-Charles Nault) 41

„Bucurați-vă pururea.” Despre felul în care bucuria de zi cu zi răspunde problemei răului (Adrian J. Walker) 85

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

HANBY, MICHAEL

În lumina soarelui. Trei eseuri despre bucuria creștină
/ Michael Hanby;

trad.: Gheorghe Fedorovici; ed.:

Silviu Hodiș. – Târgu-Lăpuș:

Galaxia Gutenberg, 2024

ISBN 978-630-337-014-9

I. Fedorovici, Gheorghe (trad.)

II. Hodiș, Silviu (ed.)

232.91

www.galaxiagutenberg.ro

Editura Galaxia Gutenberg

435600 Târgu-Lăpuș, str. Florilor, nr. 11

Mobil: 0723-377599, 0733-979383

E-mail: contact@galaxiagutenberg.ro

PRINTED IN ROMANIA

Această carte este protejată prin copyright. Reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă fără permisiunea scrisă a deținătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislației cu privire la protecția proprietății intelectuale și se pedepsesc penal și/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

Cultura morții, ontologia plictiselii și împotrivirea la bucurie

MICHAEL HANBY

„Prin însuși actul și existența lor, iubirea și bucuria exprimă o afirmare ontologică radicală; și totuși, această afirmare este în cele din urmă inteligibilă numai dacă lumea este creată în desfătarea iubitoare a Tatălui în Fiul.”

Când Papa Ioan Paul al II-lea a denunțat pentru prima dată Occidentul modern ca o „cultură a morții” (în enciclica *Evangelium vitae* din 1995), el a reușit să provoace simultan scandal și oftături politicoase într-un public secular mulțumit în mare măsură de facilitățile acordate de societatea modernă. În timp ce o asemenea mustrare severă a fost receptată cu siguranță ca un afront la o cultură amețită de triumful ei asupra comunismului și care deborda de optimism față de noua ordine mondială introdusă de victoria pieței libere, preocuparea specifică a enciclicii

pentru vârstnici, nenăscuți și pentru sufletele unei populații tot mai dispusă să vadă în copiii nenăscuți și în bătrâni obstacolele care trebuie sacrificate pe altarul oportunităților sau depășite prin manipularea tehnologică; a făcut posibil pentru cei neinteresați de baza spirituală și ontologică a criticii morale adusă de Papă să respingă „cultura morții” ca pe o ieșire exagerată a încă unui conservator moralist.

Apoi a venit 11 septembrie 2001, o zi în care – după cum ni se amintește în permanență – lumea a fost schimbată pentru totdeauna. Cu toate acestea, ne-am putea întreba cât de bine a înțeles imaginația seculară natura acestei schimbări și dacă propunerile ei de a aborda „rădăcina” terorismului prin securitate mărită, supraveghere sporită și o dezvoltare economică și liberalizare politică tot mai accelerate, abordează în mod adecvat complexitatea problemei. Un orientalism persistent, o suspiciune intensificată față de „religie ca atare” și o reticență justificabilă față de „acuzarea victimelor” i-au determinat pe cei mai mulți comentatori să trateze noua amenințare omniprezentă a terorii nu ca o irupție în cadrul unei tot mai globalizate „culturi a morții”, consecventă cu logica interioară a acestei culturi, ci mai degrabă ca pătrunderea violentă a unui misterios și sublim Celălalt

într-o cultură ale cărei principii prime sunt în mod fundamental opuse principiilor prime ale Celuilalt.¹ Totuși, cele mai clare dovezi ale acestui fenomen – bogăția și utilizarea complexă și orientată spre rău a tehnologiei de către teroriști [highjackers], bine cunoscuta lor înclinație pentru jocuri video și cluburi de noapte, prezența materialelor pornografice și a altor materiale interzise printre bunurile lor personale – nu sugerează un medievalism recalcitrant și nici un bigotism religios neclintit, ci o imagine mult mai complexă a unui sine post-modern fragmentat, ale cărui forme de viață se dovedesc profund incompatibile cu exigențele disciplinelor religioase și ascetice care, după cum se pretinde, le-ar fi motivat atacul.² Aceste fapte indică „o lovitură din

¹ Despre problemele legate de ideea de „religie ca atare”, vezi William T. Cavanaugh, *Theopolitical Imagination: Discovering the Liturgy as a Political Act in an Age of Global Consumerism*, (Edinburgh: T & T Clark, 2002), 31-42.

² Orientalismul latent al multor comentarii legate de septembrie 11 este înfirmat de un set de condiții mai fundamentale. „Înființarea «statelor islamice» și aplicarea «legii islamice» este adesea văzută – atât în Vest, cât și în Est – ca semn al creșterii forțelor alternative sau anti-sistem și al răspândirii diversității culturale. «Stat național» și «cod de legi» nu sunt categorii specifice nici unui mod de viață și gândire islamic unic, ci reprezintă moneda de schimb a procesului mondial actual, în cursul căruia fostele imperii se prăbușesc prin naționalitate într-o piață globală. Pentru a deveni un sistem legislativ impus de o constituție, «legea islamică» trebuie să-și schimbe complet caracterul. «Legea islamică» nu

este un cod. Acesta este motivul pentru care solicitarea frecventă a «aplicării» ei nu are sens... shari'a este un termen general care desemnează buna ordine... este un corp de narațiuni referitoare la precedente cărora le este atribuit un statut paradigmatic." Nicholas Boyle, *Who Are We Now? Christian Humanism and the Global Market from Hegel to Heaney* (Edinburgh, T&T Clark, 1998), 54, citându-l pe Aziz al-Azmeh, *Islams and Modernities* (London, 1993), 12, 25. Într-adevăr, susținătorii propriei lor versiuni a legii islamice pot suna pozitiv hobbesian, favorizând ideea că orice versiune a teologiei islamice care subscrie la asemenea acte este în sine voluntaristă și modernă. „Ar trebui să afirm că guvernul care face parte din vice-regența absolută a Profetului lui Dumnezeu reprezintă una dintre poruncile de căpătăi și are prioritate față de toate celelalte obligații secundare, chiar și în raport cu rugăciunile, postul și hajj [pelerinajul la Mecca, n. tr.]. Conducătorul este autorizat să demoleze o moschee sau o casă care se află pe calea unui drum și să-l despăgubească pe proprietar. Conducătorul poate închide moscheii dacă este nevoie, sau poate chiar demola o moschee care este o sursă de tulburare... Guvernul este împuternicit să revoce unilateral orice acorduri ale Shari'ah (legea islamică) pe care le-a încheiat în cazul în care aceste acorduri sunt contrare intereselor țării sau Islamului. De asemenea, guvernul poate împiedica orice implicare religioasă sau non-religioasă care este opusă intereselor Islamului și pentru toată perioada în care există o astfel de opoziție." Acest extras din scrisoarea ayatolahului Khomeini, din *BBC Summary of World Broadcasts*, Partea 4, 8 ianuarie 1988, este citat în Fred Halliday, "The Politics of Islamic Fundamentalism: Iran, Tunisia and the challenge to the secular state," în *Islam, Globalization and Postmodernity*, ed. Akbar S. Ahmed și Hastings Donnan (London, Routledge, 1994), 100. Halliday notează mai întâi că noțiunea de „vice-regență absolută” (*velayat-I mutlaq*) este o inovație contemporană și, în al doilea rând, că același „paradox al suveranității” este caracteristic tuturor voluntarismelor: „Însă, la fel ca toate legitimizeările de acest tip, și aceasta își conține contradicția: căci legitimizearea statului și a legii *faqih* depinde de fidelitatea lor

interior”, aflată, cel puțin la prima vedere, în acord cu cele mai profunde patologii ale unei culturi contemporane globale a morții.

În reflecțiile următoare voi lua în considerare ontologia a ceea ce consider că este patologia dominantă a unei culturi a morții extinsă astăzi până acolo încât include nu doar eliminarea eficientă și sistematică a ceea ce este nedorit și necorespunzător, propunere justificată printr-o logică utilitaristă perfidă, ci și răbufnirea bruscă a unei violențe până acum de neimaginat, lipsită de orice fel de temeuri aparente. Nu pretind în acest eseu că voi elucida toate violențele de acest tip printr-o singură explicație cauzală generală și nici nu intenționez prin aceasta să exclud acele cauze fundamentale invocate de obicei ca explicații pentru aceste izbucniri ale terorii și nici acele remedii oferite de regulă în urma acestor explicații. Factorii cauzali care conduc la o astfel de violență sunt fără îndoială complecși și, în orice caz, țin de însăși natura răului ca lipsă a binelui să sfideze explicația cauzală completă; căci aceasta ar însemna să dăm substanță unei lipse. Mai mult, cine s-ar opune asigurării de bază a demnității umane, respectării drepturilor legale și unui

față de percepțiile islamice și totuși, această autoritate, derivată din Islam, era acum folosită pentru a justifica anularea oricărui lucru prescris de Islam.”

nivel de trai decent pentru toată lumea? Acestea sunt speranțe incontestabile, însă, după cum voi arăta, la limită ele sunt insuficiente în sine și, mai mult, propunerile pragmatice menționate mai sus sunt la rândul lor insuficiente în vederea realizării acestor obiective. Mai degrabă, sper că în aceste reflecții voi oferi un diagnostic mai profund al culturii morții atât în variantele ei normative, cât și în cele excepționale, aruncând o privire spre un remediu care, la limită, îi este inaccesibil imaginației seculare moderne. Doresc, cu alte cuvinte, să propun o cultură a bucuriei ca singura formă autentică de rezistență la cultura morții și să afirm că nu există în cele din urmă nicio soluție seculară pentru această cultură a morții și nici pentru teroare.

1. *Ontologia plictiselii*

Știu bine că poate părea naiv și chiar iresponsabil să propun bucuria ca o alternativă la cultura morții. Bucuria pare să fie un răspuns prea simplu la un diagnostic cultural atât de grav, iar o trăsătură distinctivă a acestei culturi este că „valorile lui a fi sunt înlocuite cu cele ale lui a avea”, punând astfel în mișcare o orgie frenetică a consumului și o celebrare hedonistă a sinelui și a plăcerilor sale. Cultura morții este totodată o

cultură dominată de noțiunea de „divertisment.” Problema, s-ar putea argumenta, nu este că există prea puțină bucurie, ci că este prea multă.

Totuși, dacă se iau în considerare multe dintre produsele cele mai stridente ale acestei culturi – Las Vegas, Disneyworld, forme digitalizate, gnostice, de comunitate și sexualitate, o cursă reală a înarmărilor cu spectacole violente și expresionismul vulgar al celebrităților – sau până și caracterul tot mai izolat al divertismentului produs prin dispozitive electronice tot mai personalizate, ele par mai puțin expresia unei sărbători a sinelui, a principiului plăcerii sau a voinței de putere, reprezentând mai degrabă expresia unei patologii opuse și mai fundamentale: plictiseala.

Apariția acestui concept de plictiseală coincide, în mod sugestiv, ascensiunii societății burgheze și triumfului industrializării. Nu există nicio înregistrare etimologică a cuvântului sau a conceptului anterior secolului al XVIII-lea. Plictiseala diferă în moduri importante de antecedente precum *ennui* sau *acedia*. Diagnosticul acestor maladii cuprindea în mod tradițional o judecată morală a subiectului, a cărui melancolie era înțeleasă ca un afront moral și spiritual față de o ordine adevărată și semnificativă a

lucrurilor.³ Plictiseala, prin contrast, nu mește un dublu eșec de un cu totul alt gen: o neputință a lumii de a fi convingătoare [compelling] față de un subiect aparent îndreptățit la o astfel de așteptare și un eșec sau incapacitate din partea subiectului de a se lăsa convins [compelled].⁴ În acest fel, plictiseala este în strâns acord cu deznădejdea [hopelessness] și poate într-adevăr să existe o relație mai profundă între excesele societății de consum și sentimentul de neputință care conduce un număr din ce în ce mai mare de cetățeni din cadrul acelei societăți să-și piardă speranța în rostul implicării sociale și politice.⁵ Sunt de părere că tocmai

³ Vezi John Cassian, *Institutes of the Coenobia*, Nicene and Post-Nicene Fathers, vol. 11 (New York, The Christian Literature Company, 1894), 10, în special 10, 2.

⁴ Patricia Meyer Spacks, *Boredom: The Literary History of a State of Mind* (Chicago, University of Chicago Press, 1995), 11-12.

⁵ Mi se pare că este insuficient să susțin că oamenii din democrațiile occidentale sunt pur și simplu prea absorbiți de sine sau prea comozi pentru a fi activi politic. Acest lucru nu reușește să explice nivelul mai scăzut de implicare politică în rândul claselor inferioare și nici modalitățile mai subtile în care consumatorii moderni nu reușesc să fie preocupați de sine. În schimb, un anumit factor trebuie să rezulte din paradoxurile suveranității moderne: și anume, că o concepție voluntaristă și individualistă a libertății necesită instituirea unei puteri absolute pentru a o impune. În consecință, libertățile noastre tind să fie limitate la un tărâm „privat” în mare măsură întâmplător și neimportant, care disimulează neputința relativă a individului atomizat în fața mecanismelor sociale transcendente. Această neputință și

această dublă anulare atât a subiectului, cât și a lumii, stă la baza culturii divertismentului și a mulțimii paralizante de alegeri culturale produse de aceasta. Însăși noțiunea de divertisment presupune starea de plictiseală ca normă, ceea ce înseamnă că o cultură tot mai alimentată de această noțiune presupune că viețile noastre sunt în mod inerent și intrinsec lipsite de sens în afara fluxului constant de „stimulare” și distracție, un flux supus inevitabil legii randamentelor diminuate [law of diminishing returns]. Această anulare cu privire la subiect corespunde unei anulări similare în lume, deoarece latentă în această presupunere este o negare corolară a formei, a frumuseții obiective sau a unei adevărate ordini a bucuriilor care în mod natural și prin ele însele ne impun [compels] interesul. În consecință, conform acestei logici culturale, toate alegerile de acest fel nu pot fi decât indifferente între ele. Nici una nu este în mod intrinsec bună sau rea și, într-adevăr, niciun bine nu echivalează binele alegerii înseși.⁶

lipsa de speranță care rezultă din ea este din punctul meu de vedere o explicație mai bună, deși nu una exhaustivă.

⁶ Pentru o critică teologică devastatoare și impresionantă a acestui fenomen contemporan, vezi David B. Hart, “Christ and Nothing,” în *First Things* 136 (October 2003): 47-57. Mă deosebesc întrucâtva de Hart prin faptul că eu nu cred că, la limită, telosul voluntarismului contempo-

Prin urmare, majoritatea cetățenilor Occidentului modern, aproape în mod obligatoriu, trăiesc vieți de profundă fragmentare și contradicție internă, însă aceste contradicții exprimă prea rar revendicări rivale reale asupra vieților și loialităților și provoacă o durere sau neliniște negliabilă celor care trăiesc sub puterea fragmentării și contradicției. Dar efectul multora dintre aceste alegeri constă mai puțin în a mulțumi și mai mult în a ului, anestezia sau în distragerea gândului nostru de la celebrările pierdute, comunitățile ruinate și de la orice existență goală impusă de o lume fără formă și fără scop. Cu mult înainte de apariția preparatelor lipsite de gust ale fast-food-ului, precum frișca fără grăsime și a unei game de diverse produse care oferă un consum interminabil *fără* a oferi vreo plăcere evidentă,⁷ Eric Gill a prevăzut aceste

ran este voința de putere. Consider că este vorba mai degrabă despre o neputință, un eșec de a voi determinat de un eșec de a iubi care pare încă și mai mortal și periculos.

⁷ Slavoj Žižek a remarcat importanța filosofică a unor astfel de artefacte culturale, deși nu sunt de acord cu importanța pe care el o acordă acestora: și anume că îndepărtarea proprietăților maligne este un refuz al Realului înțeles în mod mai profund ca malign. Vezi Slavoj Žižek, *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity* (Cambridge, MIT Press, 2003), 95-96: „Atitudinea supraviețuitoare «postmetafizică» a Ultimilor Oameni sfârșește într-un spectacol anemic al vieții târându-se ca propria ei umbră. Pe piața de astăzi găsim o

evoluții în critica pe care o aduce statului relaxării [Leisure State], care întruchipează „în cel mai bun caz, un angelism imposibil și, în cel mai rău caz, un estetism imposibil, venerarea plăcerii senzației.”⁸

întreagă serie de produse lipsite de proprietatea lor malignă: cafea fără cofeină, frișca fără grăsime, bere fără alcool... Și lista continuă: ce ziceți despre sexul virtual ca sex fără sex, despre doctrina lui Colin Powell despre războiul fără victime (de partea noastră, desigur) ca război fără război, despre redefinirea contemporană a politicii ca artă a administrației experte ca politică fără politică, sau despre multiculturalismul liberal tolerant de astăzi ca experiență a Altuia lipsit de Alteritatea sa (un Altul idealizat care interpretează dansuri fascinante, are o abordare ecologică sănătoasă, holistică a realității, în timp ce alte aspecte, precum bătaia aplicată soției, rămân în afara vederii)?”

⁸ Eric Gill, „The Leisure State”, în *It All Goes Together* (New York, The Devin-Adair Company, 1944), 162. S-ar putea adăuga la perspectiva lui Gill aceea a lui Friedrich Nietzsche. „Când [filozoful] se gândește la agitația și graba acum universale, la viteza tot mai mare cu care se trăiește, la dispariția contemplativității și simplității, aproape că ajunge să creadă că ceea ce vede reprezintă simptomele unei totale exterminări și deșădăcinări a culturii. Apele religiei se retrag și lasă în urmă mlaștini sau băltoace stătute; națiunile se îndepărtează din nou una de alta în cel mai ostil mod și tânjesc să se sfășie în bucăți între ele. Științele, urmărite fără nicio reținere și în spiritul celei mai oarbe doctrine *laissez faire*, spulberă și dizolvă orice convingere fermă; clasele educate și statele sunt desființate de o uriașă economie monetară disprețuitoare. Lumea nu a fost niciodată mai lumescă, niciodată mai săracă în dragoste și bunătate. Clasele educate nu mai sunt faruri sau refugii în mijlocul dezordinii secularizării; oamenii educați înșiși devin zilnic tot mai neliniștiți, mai necuetați și mai lipsiți de iubire. Totul, inclusiv arta contemporană și știința, slujește barbariei care se apropie” (Friedrich Nietzsche, *Untimely*