

David Bentley Hart

ATEISMUL: O AMĂGIRE

Revoluția creștină și adversarii ei

Traducere de Eva Damian

Ediție îngrijită de Dragoș Mîrșanu

Carte tipărită cu binecuvântarea

Înaltpreasfințitului

TEOFAN

Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

HART, DAVID BENTLEY

Ateismul - o amăgire: revoluția creștină și adversarii ei /

David Bentley Hart; trad. de Eva Damian; ed. îngrijită de Dragoș Mîrșanu. - Iași: Doxologia, 2017

Conține bibliografie

Index

ISBN 978-606-666-652-7

I. Damian, Eva (trad.)

II. Mîrșanu, Dragoș (ed.)

28

©2009 by David Hart. Originally published by Yale University Press

Coperta I:

Arestarea lui Iisus (cu episodul tăierii și vindecării urechii lui Malhus), autor anonim, Franța, începutul secolului al XIV-lea – Muzeul „Mayer van den Bergh”, Anvers.

Pentru Solwyn

CUPRINS

Cuvânt înainte la ediția în limba română	9
Introducere	13

PARTEA I **CREDINȚĂ, RAȚIUNE ȘI LIBERTATE:** **O PERSPECTIVĂ ACTUALĂ**

Capitolul 1 – Evanghelia necredinței	23
Capitolul 2 – Epoca libertății.....	41

PARTEA A II-A **MITOLOGIA EPOCII SECLARE:** **RESCRIEREA MODERNĂ A TRECUTULUI CREȘTIN**

Capitolul 3 – Credință și rațiune	51
Capitolul 4 – Noaptea rațiunii	59
Capitolul 5 – Distrugerea trecutului	75
Capitolul 6 – Moartea și renașterea științei	83
Capitolul 7 – Intoleranță și persecuție	105

Capitolul 8 – Intoleranță și război	119
Capitolul 9 – O eră a întunericului	131

PARTEA A III-A

REVOLUȚIA: PLĂSMUIREA CREȘTINĂ A UMANULUI

Capitolul 10 – Marea revoltă	145
Capitolul 11 – O tristețe glorioasă	165
Capitolul 12 – Un mesaj eliberator	183
Capitolul 13 – Chipul celui fără chip	205
Capitolul 14 – Moartea și nașterea lumilor	223
Capitolul 15 – Umanitatea divină	241

PARTEA A IV-A

REAȚIE ȘI REFUGIU: MODERNITATEA ȘI ECLIPSAREA UMANULUI

Capitolul 16 – Secularismul și victimele sale	261
Capitolul 17 – Vrăjitori și sfinți	271
Bibliografie	285
Index	293

Cuvânt înainte la ediția în limba română

La momentul apariției acestei cărți, popularitatea „Noilor Atei” atinsese apogeul în spațiul anglofon, astfel încât editorii au decis să o publice sub titlul *Atheist Delusions* (ca un „tribut”, să spunem așa, adus succesului imens al cărții lui Richard Dawkins, *The God Delusion* [apărută în limba română sub titlul *Dumnezeu: o amăgire*]). Fără îndoială, această decizie a dus la creșterea cifrei de vânzări, însă, în același timp, a denaturat scopul și esența cărții. Este adevărat că Noii Atei apar menționați în introducerea și în încheierea cărții, însă doar ca procedeu-cadru, menit să plaseze argumentația în contextul unui moment cultural distinct. Și, trebuie să recunosc, cărțile Noilor Atei erau atât de convenabil de prost scrise – slab argumentate, pline de o uluitoare ignoranță conceptuală și istorică, aproape adolescentine prin trivialitatea polemică –, încât m-au scutit de necesitatea construirii unei contraargumentări; erau un cadou pe care ar fi fost nepoliticos să îl refuz. Chiar și așa, titlul pe care l-am dat inițial cărții a fost *Revoluția creștină* și, într-adevăr, despre asta și este lucrarea: nenumăratele moduri în care răspândirea creștinismului – în ciuda ambiguităților inerente, a eșecurilor și a declinurilor de-a lungul istoriei – a remodelat implacabil lumea în care trăim prin schimbarea structurilor morale, metafizice și imaginative ale culturii, societății și chiar ale conștiinței umane la cele mai profunde niveluri. Este o încercare, poate că prea succintă, de a spune istoria ascensiunii și declinului creștinismului în Europa și în lumea occidentală, în general, într-un mod aproape complet diferit de grandioasa narațiune a unei modernități mulțumite de sine, ce s-a bucurat de o atât de mare autoritate în ultimele două secole și jumătate

(epopeea victoriei gândirii iluministe asupra superstiției medievale, a răsturnării supranaturalismului irațional de către umanism și a superiorității evidente a tuturor aspectelor consensului cultural al societății moderne asupra absurdităților barbare ale oamenilor antici și medievali). Cu siguranță, ea nu are drept scop o valorizare reacționară a trecutului doar de dragul trecutului și nici o romantizare a Antichității creștine târzii sau a Evului Mediu. Din multe puncte de vedere, suntem într-adevăr norocoși că trăim în societăți moderne. Întrucâtva, scopul principal al cărții a fost recuperarea memoriei: reamintirea cuvenită a îndelungatului trecut creștin, de care sunt pe de-a-ntregul dependente atât de multe dintre principiile morale profunde ale modernității „luminate”, dar a căror memorie ideologia modernității se străduiește atât de mult să o suprime sau să o distorsioneze; și, de asemenea, o reamintire adecvată a multelor – și adesea nerecunoscutelelor – violențe, atât a celor excesive, cât și a celor subtile, prin care s-a instalat și perpetuat modernitatea. În cele din urmă, proclamarea Dumnezeului-Om dat morții după lege – a robului ucis „pe bună dreptate”, rob ce a fost, chiar și în cea mai groaznică părăsire, umilință și durere, Fiul cel Veșnic al lui Dumnezeu și Domn al creației – a fost cea care a răsturnat progresiv ierarhia valorilor „de necontestat” și a puterilor „de neînving” care au guvernat lumea precreștină din timpuri imemorabile. Și la fel fac, cu o uimitoare regularitate, chiar și acei moderni care resping astăzi creștinismul, din motive pe care doar atotpătrunzătoarea gramatică a idealurilor creștine le face plauzibile.

Însă nu e momentul acum să repovestesc sau să fac rezumatul cărții. Le sunt profund recunoscător traducătorului și editorului care s-a îngrijit de ediția în limba română. Sper că vor considera că a meritat timpul și efortul; și mai sper că această carte va încânta în mare parte cititorii români sau (de nu va fi așa) cel puțin îi va binedispune în anumite momente. Epoca Noilor Atei pare să fi apus în lumea anglofonă; în cele din urmă, pare să fi fost doar o modă trecătoare în industria editorială. Și îmi place să mă gândesc că această carte va fi citită în afara contextului efemer al acelor dezbateri și provocări, astfel încât argumentația să-i poată fi evaluată doar pentru propriile ei calități sau defecte. De asemenea, sunt conștient de limitările demonstrației mele și îmi închipui că sunt alții care ar fi putut spune mai bine aceeași

poveste. La urma urmei, nu sunt istoric; tot ce pot invoca din acest punct de vedere este dorința de a-mi cultiva o vastă și deschisă cunoaștere istorică, care să-mi permită să disting între ficțiune și realitate sau între ideologie și onestitate intelectuală. Pregătirea mea este cea de clasicist, filosof, teolog, cercetător al religiilor și altele câteva; de asemenea, sunt și scriitor și chiar (probabil că mult prea frecvent) satiric (provin din statul Maryland, unde planează asupra noastră spiritul titanic al lui H.L. Mencken). Și, în privința anumitor detalii, bucuros m-aș lăsa pe mâinile istoricilor cu adevărat dedicați. Acestea fiind zise, cred că povestea spusă de această carte este adevărată și că pur și simplu Evanghelia a creat în societatea și sensibilitatea umane o revoluție care – tocmai pentru că nu a fost subită, traumatizantă și mărginită, ci progresivă, continuă și atotpătrunzătoare – a fost cea mai semnificativă, profundă și radicală revoluție din istoria umanității. Și pentru că acum suntem în plină epocă a contrarevoluției, dar o contrarevoluție ce nu se poate elibera de moștenirea creștină pe care caută să o abandoneze, ar trebui să reflectăm asupra forțelor istorice și spirituale care ne-au adus aici. În pragul nebuniei, Nietzsche anunța mărrețul antagonism pe care dorea să îl inaugureze în filosofia sa: „Dionysos împotriva Celui răstignit”. Dar acesta era un nonsens. Dionysos nu poate fi reînviat și oamenii moderni nu se pot reîntoarce la frumoasele și sălbaticile idile ale unui trecut păgân precreștin. Evanghelia a dat în vileag, a cucerit și a demistificat vechile puteri nu doar pentru o vreme, ci pentru totdeauna. O cultură postcreștină nu poate fi o cultură păgână. Întorcându-și fața de la Dumnezeu-Omul, ființele umane nu pot dibui drumul înapoi către zei, cu tot misterul, grandoarea, cruzimea și farmecul lor. Nietzsche a anticipat o altă posibilitate – nihilismul, „oaspetele straniu” ce bate la ușă – care inevitabil ocupă locul pe care creștinismul îl lasă liber pe măsură ce se retrage din conștiința socială. Dacă este un nihilism sălbatic și violent sau unul îndulcit și binevoitor, rămâne de văzut; probabil vor alterna. Însă, indiferent de caz, nu există nici o altă soluție decât trezirea creștinismului. Acesta este motivul pentru care sunt atât de importante acum exercițiile de rememorare autentică: evocând adevărata istorie, am putea vedea cum să adunăm acele fragmente ale trecutului care merită a fi păstrate și reînnoite și să învățăm a le folosi pentru construirea unei alte fundații,

mai smerite, dar poate mai bune decât ar putea să o facă compromisurile cu lumea ale unei creștinătăți pe cale de dispariție. Poate că, până la urmă, declinul creștinătății este, de asemenea, un har: o invitație la a trăi cu adevărat Evanghelia după modelul Celui care, deși Dumnezeu, S-a golit pe Sine în chipul unui rob, pentru mântuirea lumii.

În societățile occidentale de astăzi, cifrele relative ale „teiştilor” sau „ateiştilor” convinși reprezintă doar o chestiune nesemnificativă pentru înțelegerea pericolelor și oportunităților momentului actual. Cu siguranță, în America și în mare parte din „anglosferă”, discuția s-a mutat deja de la întrebările abstracte ale „religiei” și a revenit la problema mai cuprinzătoare a modului cum perspectiva „seculară” poate configura instituțiile prin care modernitatea se conduce pe sine și a gradului în care imperativul acestei perspective poate fi impus comunităților religioase recalcitrante, care ar dori să-i opună rezistență. Cel mai perfid aspect al mitologiei modernității este acela că secularul nu este o ideologie, cu propriile sale certitudini, prejudecăți și adevăruri iraționale, ci doar un context cultural care permite tuturor convingerilor să înflorească, în măsura în care caracterul lor distinct se limitează strict la sfera privată. Aceasta permite frecvent regimurilor seculare să se promoveze și să se perpetueze printr-o mare diversitate de violențe și nedreptăți, atât acasă, cât și peste hotare, și pe care totuși se fac că nu le văd. Cu greu se pot plânge creștinii de injustețea ideologiei seculare, de agresivitatea și fățărnicia sa, având în vedere că, în numeroase aspecte, aceasta este rezultatul istoric al contradicțiilor inerente creștinătății și a imposibilei asocieri ce s-a încercat între principiile creștine și puterea statului. Dar, la secerișul creștinătății, responsabilitatea creștinilor rămâne aceeași: să dea în vileag violențele pe care le ascundem de noi înșine și minciunile ce ni le spunem, și de a proclama o împărăție a iubirii care cu adevărat nu depinde de intrigile și ambițiile puterii omenești. Numai astfel poate creștinismul continua și reînnoi adevărata revoluție a Evangheliei.

David Bentley Hart

Ianuarie 2017

Introducere

Această carte nu este, în nici un fel, o scriere istorică obiectivă. Imparțialitatea absolută este imposibilă chiar și pentru cel mai serios dintre istorici, din moment ce scrierea istoriei presupune, în mod necesar, o relatare a cauzelor și efectelor, fiind astfel un act de interpretare care, prin natura sa, niciodată nu poate fi pe deplin lipsit de prejudecată. În orice caz, eu nu sunt chiar un istoric și nici măcar nu aspir la detașare. În cele ce urmează, prejudecățile mele sunt evidente și necenzurate și argumentarea mea este, pe alocuri, intenționat dusă la extrem (sau așa ar putea părea). Cred că este prudent să recunosc aceasta de la început, chiar și pentru a evita să fiu acuzat, mai târziu, că am emis pretenții de obiectivitate sau neutralitate pentru a-i induce cititorului o stare de credulitate docilă. Lucrarea mea este cel mult un „eseu istoric”, nicidecum nepărtinitor, pe care l-am dorit a fi, în primul rând, o apologie a unui mod anume de înțelegere a efectului creștinismului asupra dezvoltării civilizației occidentale.

Aceasta nu înseamnă, mă grăbesc să adaug, că mă dezic de alegațiile adevărului obiectiv: a recunoaște că opiniile istorice nu pot fi niciodată libere de prejudecăți sau convingeri personale este puțin probabil să conducă la un relativism deplin. Ar putea fi imposibil să aduci o dovadă cu totul irefutabilă pentru deducțiile cuiva, dar este cu siguranță posibil să furnizezi un probatoriu suficient pentru a le certifica până dincolo de un nivel de îndoială admisibil, la fel cum este posibil să îți dai seama atunci când o anumită interpretare a depășit sau a contrazis orice dovadă și a devenit aproape o portavoce pentru preferințele, interesele sau apartenențele scriitorului. Mai mult, pot garanta pentru onestitatea argumentării mele: nu am deformat, în mod conștient,

nici un aspect al istoriei pe care l-am adus în discuție și nu m-am străduit să ascund aspectele mai puțin plăcute. Se întâmplă totuși că o astfel de sinceritate are un preț mic. Din moment ce ipoteza pe care o propun *nu* este aceea că învățătura creștină poate transforma ca prin magie societăți întregi, în mod miraculos și dintr-o dată, că poate să scoată la lumină dragostea care sălășluiește în adâncurile fiecărui suflet și să elimine, în totalitate, cruzimea și violența din natura umană sau că poate, în mod miraculos, să îi ridice pe oameni deasupra contextelor istorice, nu simt nevoia de a eluda sau a găsi scuze nenumăratelor cazuri de creștini care, de-a lungul timpului, nu au trăit în iubire și pace. Acolo unde vin în apărarea creștinismului istoric, este numai pentru a ridica obiecții împotriva unor calomnii răspândite la adresa Bisericii, pentru a protesta față de ceea ce cred că sunt acuzații josnice și nefondate împotriva credinței sau istoriei creștine sau pentru a atrage atenția asupra realizărilor și virtuților pe care scriitorii de înclinație hotărât anticreștină tind să le ignore, să le treacă sub tăcere sau să le respingă.

Dincolo de toate acestea, ambițiile mele sunt umile; nu încerc să convertesc pe nimeni la nimic. Desigur, problema credinței sau a necredinței mele este destul de irelevantă pentru argumentația mea și, în mod surprinzător, nu ar aduce mai multă claritate. Spre exemplu, unele dintre capitolele de la începutul acestei cărți se referă la Biserica Romano-Catolică; însă orice spun în apărarea ei nu trebuie înțeles drept o pledoarie în favoarea instituției în sine (de care nu aparțin), ci doar de dragul acurateții istorice. Pentru a fi sincer, sentimentele mele față de creștinismul instituțional sunt arareori ceva mai mult decât călduțe; și există numeroase forme ale credinței și practicii creștine despre care cu greu aș putea spune o vorbă bună din adâncul sufletului meu, și a căror respingere din partea ateilor și scepticilor o consider demnă de laudă. Mai mult, într-un sens mai larg, nimic din ce susțin mai jos – chiar dacă este luat ca atare – nu implică faptul că viziunea creștină asupra realității este adevărată. Și totuși, chiar și așa, ipoteza pe care o emit se dorește a fi provocatoare, iar părțile ei apologetice sunt menite să netezească drumul pentru un număr de aserțiuni mult mai puternice și poate chiar lipsite de moderație.

În principal – sau cel puțin în mare parte – această, carte se referă la istoria Bisericii primare, la primele patru sau cinci secole, și la modul cum creștinătatea s-a născut din cultura Antichității târzii. Principalul scop al scrierii mele este să atrag atenția asupra naturii radicale și specifice a noii religii în acel context: cât de uriașă a fost transformarea gândirii, simțirii, culturii, moralității și reprezentării spirituale pe care a reprezentat-o creștinismul în epoca Romei păgâne; eliberarea de fatalism, deznădejde universală și teroarea forțelor oculte; nemăsurata demnitate pe care a conferit-o persoanei umane; demascarea celor mai nemiloase aspecte ale societății păgâne; demistificarea (din păcate doar parțială) puterii politice; capacitatea de a crea comuniune morală acolo unde nu existase; ridicarea iubirii lucrătoare deasupra tuturor celorlalte virtuți. Enunțat în cea mai elementară și plină de optimism formă, argumentul meu este că, mai întâi, dintre toate marile tranziții care au marcat evoluția civilizației occidentale, în salturi sau treptat, politic sau filosofic, social sau științific, material sau spiritual, una singură – triumful creștinismului – poate fi considerată pe deplin o „revoluție”: o revizuire a viziunii dominante pe care umanitatea o avea asupra realității, atât de atotpătrunzătoare în influență și de vastă în consecințe, încât a creat o nouă concepție despre lume, despre istorie, despre firea umană, despre timp și despre binele moral. În mintea mea, aș putea să adaug, a fost un eveniment incomensurabil mai impresionant prin creativitatea sa culturală și mai înălțător în puterea sa morală decât orice altă mișcare a spiritului, voinței, imaginației, aspirației sau progresului din istoria lumii occidentale. Și sunt convins că, având în vedere cât de diferit a fost creștinismul față de cultura pe care încet și sigur a înlocuit-o, victoria sa finală a fost un eveniment atât de improbabil, încât forțează însăși limitele modului nostru de înțelegere a cauzalității istorice.

Există totuși și o parte negativă a discursului meu. Este ceea ce aș putea numi propria-mi respingere a modernității – sau, mai curând, respingerea ideologiei „modernului” și respingerea, în special, a mitului „iluminismului”. Trebuie să explic că prin modernitate, în mod sigur, nu mă refer la medicina modernă, transportul aerian, explorarea cosmosului sau la oricare aspecte cu adevărat folositoare sau de apreciat ale vieții; nici măcar nu mă refer la metoda filosofică modernă,

la ideologia socială sau la gândirea politică. Mai curând, mă refer la metadiscursul epocii moderne despre sine însăși: despre triumful rațiunii critice asupra credinței „iraționale”, despre progresul moralității sociale către o justiție și libertate superioare, despre „toleranța” statului secular și despre necontestatul primat etic fie al individualismului, fie al colectivismului, în funcție de caz. Într-adevăr, ce vreau parțial să demonstrez este că ceea ce mulți dintre noi ne-am obișnuit să numim „epoca rațiunii” a fost, în unele aspecte importante, începutul eclipsei autorității rațiunii ca valoare culturală; că epoca modernă este remarcabilă, în mare măsură, pentru triumful dogmatismului inflexibil și irațional în toate sferile strădaniei omenești (inclusiv în domeniul științelor) și pentru zborul dinspre raționalitate către o grămadă de fundamentalisme paliative, religioase și seculare; că ideologia iluminismului aparținând modernității *ca atare* nu are nici un merit în dezvoltarea științei moderne; că predispoziția pentru barbarism a statului modern secular depășește tot răul de care creștinismul ar putea fi, pe bună dreptate, acuzat nu doar în virtutea tehnologiei superioare de care dispune, ci prin însăși natura sa; că printre marile realizări ale culturii moderne se numără masiva refugiere în superstiții și incubarea unor tipuri brutale de nihilism; și că, prin comparație cu revoluția creștină ce i-a precedat, modernitatea nu este altceva decât un efect întârziat, sau chiar o contrarevoluție – o întoarcere reacționară către o confortabilă, dar dezumanizantă înrobire, mentală și morală, față de natura primară. De fapt, aici povestea mea începe și se termină în același timp. Scopul lucrării mele îl reprezintă primele secole ale Bisericii, dar abordarea acestor secole este în mare parte din perspectiva actuală și revin în prezent doar pentru a vedea care trebuie să fie adevărata natură a culturii postcreștine. Nu este nevoie să menționez că, probabil, prezicerile mele tind să fie sumbre.

Rezumarea este întotdeauna periculoasă. Știu că – reducând-o la minimum – ipotezei pe care o propun îi lipsește un anumit rafinament. Îl voi lăsa pe cititor să decidă dacă, în procesul detalierii, am reușit să ating un grad mai înalt de subtilitate. Oricum, ce dă viață acestui proiect este sentimentul puternic că uitarea și alienarea culturală ne separă de primele secole ale erei creștine, și că adesea, familiaritatea pe care o avem cu creștinismul, așa cum îl cunoaștem azi, ne poate face

insensibili, din nefericire, la noutatea și miracolul mesajului creștin, așa cum a fost propovăduit pentru prima dată – sau chiar cum a fost receptat de generații de creștini din Antichitate și Evul Mediu. Felul în care percepem continuitatea istoriei, deși poate accepta fragmentări și frământări de o oarecare magnitudine, poate face totuși dificil efortul de a înțelege amplitudinea incomensurabilă a ceea ce doresc să numesc „întreruperea creștină” a tradiției occidentale. Însă este ceva ce trebuie să înțelegem, dacă vrem să ne facem o idee clară despre cine am fost și ce am devenit, sau să înțelegem atât cauzalitatea fericită, cât și fragilitatea chinuitoare a multora dintre aceste „adevăruri” morale pe care se fundamentează sensul umanității noastre, sau chiar să înțelegem ce mijloace de apărare avem în fața disoluției culturale a acelor adevăruri. Și, până la urmă, având în vedere cât de mare a fost forța acestei revoluții creștine în definirea realității noastre, este obligația noastră față de trecut să-i descifrăm adevărata ei natură.

Am spus despre această carte că este un eseu și cititorul ar trebui să aibă aceasta în minte pe măsură ce o parcurge. Ceea ce urmează nu este, practic deloc, o istorie, dacă prin aceasta se înțelege o cronică secvențială, minuțios exhaustivă, a evenimentelor sociale, politice și economice. În mare parte, aceasta și pentru că pur și simplu îmi lipsesc multe dintre competențele speciale proprii istoricilor profesioniști autentici și pentru că sunt conștient de micimea eforturilor mele comparativ cu munca lor. Ceea ce am scris este o meditație extinsă despre anumite fapte istorice și nimic mai mult. Disponerea lor este mai degrabă tematică decât cronologică, și nu se referă la multe dintre dezbaterele furtunoase ale cercetării istorice moderne privitoare la Biserica primară (exceptând acolo unde este necesar). Prin urmare, relatarea mea va merge în ritmul argumentării. Și cum lucrarea este un eseu, aș fi preferat să o realizez complet fără aparat critic, pentru a o face, pe cât posibil, concisă și cursivă; dându-mi însă seama că nu pot să mă dispensez în totalitate de note, le-am redus atât cât mi-au permis bunul simț și propria conștiință. Desfășurarea argumentării mele este simplă și cuprinde patru „momente”: încep, în partea I, de la statutul actual al populației polemici antireligioase și anticreștine și încerc să identific anumite supoziții comune care o inspiră; în partea a II-a am în vedere,

Într-o manieră oarecum dezorganizată, imaginea trecutului creștin pe care ideologia modernității ne-a învățat să o îmbrățișăm; în partea a III-a, miezul cărții, încerc să tălmăcesc (tematic, așa cum spuneam) ce s-a întâmplat în timpul primelor secole ale Bisericii și convertirea progresivă a Imperiului Roman la noua credință; în partea a IV-a revin în prezent pentru a evalua consecințele declinului creștinismului.

În concluzie, ceea ce am încercat să descriu în această carte este în mare parte o viziune personală asupra istoriei creștine și sunt conștient că este, probabil, întrucâtva excentrică în anumite accente, în formă și, ocazional, în ton. Aceasta nu înseamnă că este, preponderent, o colecție de impresii subiective; sunt dornic să lupt împotriva a ceea ce consider a fi istorii false și împotriva istoricilor necinstiți sau incompetenți, și aceasta presupune un probatoriu solid. Astfel, trebuie admis faptul că a transmite o viziune personală presupune mai mult decât a demonstra sau a respinge anumite afirmații privitoare la fapte; trebuie invitați ceilalți să vadă ce vezi și tu și trebuie atrași în lumea pe care acea viziune o dezvăluie. Cred că, într-un anumit moment din istorie, ceva s-a întâmplat cu umanitatea din Occident și a schimbat-o la cele mai profunde niveluri ale conștiinței și la cele mai înalte niveluri ale culturii. A fost ceva de o amploare atât de neobișnuită și de radiantă, încât este aproape inexplicabil că amintirea acesteia a dispărut în mare măsură din mințile noastre, pentru a fi redusă la moduri arhaice de gândire și aspirații ale căror origini nu le mai cunoaștem, sau pentru a fi înlocuită pe de-a-ntregul de câteva moduri recente de gândire și aspirații care ne lasă nepăsători în fața a ceea ce am lăsat în urmă. Dar probabil că vâlul pe care timpul îl așază între noi și trecutul îndepărtat ne protejează într-un anumit sens de povara unei memorii prea încărcate. Adeseori se dovedește a fi obositor să te scufunzi cu totul în umbrele epocilor apuse, iar capacitatea noastră de a uita (așa cum observa Friedrich Nietzsche) este în mare măsură parte din capacitatea noastră de a trăi în prezent. Acestea fiind spuse, orice putere naturală poate deveni însă o slăbiciune înăscută; a trăi complet în prezent, fără înțelepciunea oferită de o perspectivă amplă asupra trecutului, înseamnă a trăi o viață marcată de imbecilitate, de distracție insipidă și ingraturitate. Cu timpul, capacitatea noastră de a uita poate face ca totul să pară derizoriu

și predictibil, chiar dacă există lucruri remarcabile și neverosimile. Cea mai importantă funcție a reflecției istorice este de a ne trezi din complacerea în uitare și de a ne chema la cunoașterea lucrurilor ce nu ar trebuie date uitării. Iar cea mai importantă funcție a istoriei creștine nu este de a ne reaminti numai cum am ajuns oameni moderni sau cum a prins formă civilizația occidentală, ci și de ceva nemăsurat de minunat și nespus de frumos, a cărui cunoaștere încă ne poate bântui, încânta, tortura și transfigura.

PARTEA I

CREDINȚĂ,

RĂȚIUNE ȘI LIBERTATE:

O PERSPECTIVĂ ACTUALĂ

1

Evanghelia necredinței

S-ar putea crede că acestea sunt timpuri exuberante pentru cei mai îndârjiți oponenți ai religiei; rareori au putut cunoaște un moment atât de plin de perspective amețitoare. O otheadă la tendințele actuale pe piața publicațiilor ar trebui să fie suficientă pentru a face să palpitate înflăcărata inimă a secularistului la îndrăzneța și fermecătoarea speranță că am putea păși într-o epocă de aur a atacurilor neînfricate asupra inveteratei sclavii a umanității față de „dogma irațională” și „tribalismul credinței”. Condițiile oferite de editori nu au fost niciodată mai propice pentru tiradele prefăcute împotriva religiei sau (în sens mai restrâns) împotriva monoteismului, sau (mai specific) împotriva creștinismului, sau (mai exact) împotriva romano-catolicismului. Niciodată ca acum nu au fost ziarele sau editurile atât de ospitaliere cu jurnaliști, biologi, filosofi mărunți, moraliști amatori fluturându-și cu mândrie diplomele, prozatori și (cei mai importanți dintre toți) actori de film dornici să denunțe sălbăticia credinței, să pornească alarme frenetice împotriva iminenței unei noi „teocrații” și să comenteze virtuțile ieșirii de sub vraja spiritului a tuturor celor care au înțelepciunea să ia aminte. La momentul la care scriu, cea mai recentă încercare a lui Daniel Dennett de a lecui umanitatea credulă de atașamentul față de fanteziile absurde ale religiei, prin lucrarea *Breaking the Spell* [*Dezvrăjire*], a aterizat în mijlocul vaietelor de indignare ale credincioșilor și a strigătelor triumfătoare ale necredincioșilor. *The God Delusion* [*Dumnezeu: o amăgire*], un atac energic împotriva credinței religioase, tocmai a fost publicată de Richard Dawkins, zoolog și neobosit pamfletar, care – în ciuda incapacității sale de a filosofa – își fascinează

întotdeauna cititorii prin îndrăzneala sa retorică. Jurnalistul Christopher Hitchens, al cărui talent pentru caricatura intelectuală depășește întrucâtva stăpânirea logicii consecutive, tocmai a publicat *God Is Not Great* [*Dumnezeu nu e mare*], o carte care ridică pe *non sequitur* aproape la rangul de metodă dialectică. De-a lungul ultimilor ani, *The End of Faith* [*Sfârșitul credinței*], atacul pueril al lui Sam Harris împotriva credinței religioase, s-a bucurat de vânzări mari și laude zeloase din partea criticilor favorabili¹. După ceva vreme, trilogia fantastică pentru copii a lui Philip Pullman, *Materiile întunecate*, de factură ateist-evangelică (mai curând supraevaluată), s-a vândut în milioane de exemplare, a fost mult lăudată de numeroși critici, adaptată pentru a fi pusă în scenă și parțial ecranizată; cel de-al treilea volum, cel mai slab din serie, a câștigat respectabilul Whitbread Prize. Și nu mai e nevoie să menționăm extraordinara cifră de vânzări a *Codului lui Da Vinci* a lui Dan Brown, însoțit deja de un film semnificativ și cu siguranță unul dintre cele mai de succes romane scrise vreodată de un cvasiagramat. Și așa putea continua.

O notă de asprime, totuși, se aude probabil deja din tonul meu, și probabil ar trebui să mă străduiesc să o înăbuș. Nu este determinată însă de o atitudine împotriva necredinței ca atare; cu sinceritate pot spune că sunt numeroase forme de ateism pe care le consider mult mai admirabile decât multe forme de creștinism sau de religie, în general. Dar ateismul care constă în întregime din argumente găunoase plutind în oceane de ignoranță istorică, care se manifestă turbulent din pricina furtunilor îndreptățirii stridente de sine, este la fel de abominabil ca orice altă formă de fundamentalism. Sincer, uneori este dificil să răspunzi cu noblețe la tot felul de invective în prezent la modă printre necredincioșii devotați sau la tot felul de denaturări ale istoriei pe care, de obicei, le implică. Să îl luăm spre exemplu pe Peter Watson, autor

¹ Daniel C. Dennett, *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon* (New York: Viking, 2006); Richard Dawkins, *The God Delusion* (New York: Houghton Mifflin, 2006) [*Dumnezeu: o amăgire*, trad. rom. de Victor Godeanu, Curtea Veche, București, 2012]; Christopher Hitchens, *God Is Not Great: How Religion Poisons Everything* (New York: Twelve, 2007) [*Dumnezeu nu este mare: cum otrăvește religia totul*, trad. rom. de Patricia Neculae, Litera, București, 2012]; Sam Harris, *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason* (New York: W.W. Norton, 2004) [*Sfârșitul credinței. Religie, teroare și viitorul rațiunii*, trad. rom. de Alexandru Anghel, Herald, București, 2016].

al unei cărțuții amuzante despre istoria invențiilor, care, invitat nu cu mult timp în urmă de către *New York Times* să numească cea mai rea invenție a umanității, a răspuns afabil: „Fără nici un dubiu, monoteismul etic [...] acesta este responsabil pentru bigotism și pentru cele mai multe războaie din istorie”². Ca mostră pentru un soi de sporovăială antireligioasă la modă, această afirmație este mai degrabă moderată; dar este de asemenea un total nonsens. Nu că ar fi important a apăra „monoteismul” ca noțiune (este un termen teribil de imprecis); credincioșii „lui Dumnezeu cel Unul și adevărat” au și ei, cu siguranță, mâinile pătate cu sânge. Dar majoritatea războaielor din istorie au fost purtate în slujba multor zei; sau au fost purtate sub egi-da sau cu binecuvântarea, sau la comanda unui zeu dintre mulți alții; sau au fost duse de goana după profit, cucerire sau putere; sau pentru teritoriu, pentru a determina soarta națională sau rasială, supremația tribală, pentru imperiu sau pentru „binele mai mare”; sau, într-adevăr, au fost duse din supunerea față de ideologii care oricum nu erau de folos niciunui zeu (acestea, de fapt și de drept, au fost cele mai sângeroase dintre toate). Oratorul păgân Libanius se lăuda, pe bună dreptate, că zeii Imperiului Roman au condus nenumărate campanii de război³. Prin contrast, numărul războaielor despre care s-ar putea spune în mod plauzibil că au fost purtate în numele așa-zisului „monoteism etic” este atât de mic, încât cu siguranță pot fi considerate excepții de la regula istorică. Bigotismul și persecuția religioasă, mai cu seamă, nu sunt specifice pentru culturile monoteiste, așa cum oricine, având o oarecare înțelegere a culturii și istoriei umanității, ar trebui să știe. Și totuși, așa absurdă cum este, remarca lui Watson îi face pe mulți să încline capul a aprobare în fața a ceea ce pare a fi un adevăr de necontestat. Asemenea sentimente au devenit atât de mult parte a gramaticii convenționale a scepticismului „iluminat”, încât nu mai fac subiectul unei examinări amănunțite.

Trebuie să mărturisesc că nemulțumirea mea față de astfel de remarci ar fi, probabil, mult mai mică dacă nu aș fi avut senzația tristă că, în ultimii ani, cei mai fervenți detractori ai creștinismului au coborât

² *New York Times*, December 11, 2005.

³ Libanius, *Or.* XXX, 32.

standardele. În primele sale secole, Biserica și-a câștigat adversitatea unor critici cu adevărat originali și civilizați, precum Celsus și Porfir, ce aveau convingerea admirabilă că ar trebui să facă un minim de efort pentru a se familiariza cu obiectul criticii lor. Și, la sfârșitul secolelor creștine europene, Biserica încă era capabilă să se mândrească cu adversari pe măsură. În secolul al XVIII-lea, David Hume era fără egal în puterea sa de a răsădi îndoiala acolo unde cândva înflorise certitudinea. Și în timp ce diatribele lui Voltaire, Denis Diderot și ale altor filosofi iluminiști erau, per ansamblu, lipsite de substanță, cel puțin erau marcate de o oarecare eleganță impetuoasă și, uneori, de gravitate morală. Edward Gibbon, în ciuda provincialismului și a frecventelor inexactități cu privire la apariția creștinismului, a fost, fără îndoială, un înzestrat cărturar și scriitor, ale cărui opinii răsunătoare erau rezultatele unui imens efort de studiu și reflecție. Și extraordinara efervescență științifică, filosofică și politică a secolului al XIX-lea i-a furnizat creștinismului dușmani cu o pasiune incomparabilă și o ardoare vizionară. Cel mai mare dintre ei, Friedrich Nietzsche, deși a avut o înțelegere limitată asupra istoriei gândirii creștine, a fost, fără îndoială, un om de o imensă cultură, care a putut aprecia însemnătatea lucrului împotriva căruia și-a întors spiritul și care avea suficient simț al trecutului pentru a înțelege crizele culturale pe care estomparea credinței creștine le-ar fi adus. Mai mult decât atât, el a avut bunul simț să disprețuiască lumea creștină, în mare parte, pentru ceea ce era – mai presus de toate pentru devotamentul față de etica compasiunii – mai degrabă decât să își îngăduie fantezia liniștitoare și ipocrită cum că istoria creștinismului nu a fost altceva decât un șir nesfârșit de violențe, tiranii și nevroze sexuale. Probabil că a urât pe mulți creștini pentru ipocrizia lor, dar a urât creștinismul însuși în principal pentru slăbiciunea de a purta de grijă celor slabi, marginali, infirmi și bolnavi; și deoarece era conștient de contingenta istorică a tuturor valorilor culturale, nu s-a amăgit niciodată că umanitatea ar putea renunța la credința creștină, păstrând doar moralitatea creștină într-o formă diluată, precum conștiința socială liberală sau compasiunea umană inerentă. Știa că dispariția valorilor culturale ale creștinismului ar putea, gradual dar inevitabil, să conducă la un nou set de valori, a căror natură avea să fie stabilită. Prin comparație cu acești oameni, pisălogii din ziua de azi par mult

mai leneși, cu mai puțin discernământ, mai puțin subtili, mai puțin rafinați, mai emoționali, mai îngâmfați din punct de vedere etic și mult mai interesați de simplificări facile ale istoriei decât de investigații serioase și riguroase despre ce a fost și este creștinismul.

Două dintre cărțile pe care le-am menționat mai sus – *Dezvrăjire și Sfârșitul credinței* – oferă, probabil, cel mai bun exemplu a ceea ce vreau să spun, deși în două registre radical diferite. În prima, Daniel Dennett – profesor de filosofie la Tufts University și codirector al Centrului pentru Studii Cognitive din aceeași universitate – avansează ceea ce el consideră a fi o teză provocatoare, anume că religia este întru totul un fenomen natural, și pretinde că această teză poate fi investigată prin metode specifice științelor empirice. Într-adevăr, pe la mijlocul cărții, după ce și-a expus presupunerile cu privire la evoluția religiei, Dennett enunță cu aplomb că tocmai și-a condus cititorul într-o „călătorie lipsită de miracol și realistă”, de la mașinăria oarbă a naturii până la atașamentul înflăcărat al umanității față de cele mai elevate concepții ale sale. De fapt, cazul pe care îl construiește până în acest punct nu este legat de fapte, ci de pură intuiție, ținută laolaltă de legăturile subțiri ale presupunerilor, cu totul inadecvate pentru explicarea culturii religioase, și dependente aproape până la absurd de găunosul concept al lui Richard Dawkins de „meme” (eng. *memes*, pentru o definiție a căruia puteți consulta cele mai recente ediții ale Oxford English Dictionary). Per ansamblu, argumentația lui Dennett constă în ceva mai mult decât aplicarea eronată a termenilor cantitativi și empirici asupra realităților necuantificabile și intrinsec non-empirice, susținută de clasificări complet arbitrare și consolidată de argumente despre care orice cititor atent poate observa că se învârt în cerc. „Știința religiei” pe care Dennett o descrie, s-ar dovedi a fi doar o serie de deducții confuze extrase din comportamente care ar putea fi interpretate într-o infinitate de moduri; și ar putea produce doar o serie de metafore biologice pentru a susține (sau pur și simplu a ilustra) un materialism filosofic imposibil de verificat.

Oricum, toate acestea sunt irelevante. Judecată doar ca simplă propunere științifică, cartea lui Dennett este complet irelevantă – de fapt este penibilă –, dar deficiențele sale metodologice nu reprezintă aici principala mea preocupare (deși le-am menționat în altă

parte)⁴. De fapt, chiar dacă proiectul lui Dennett ar avea mult mai multă substanță și, prin absurd, versiunea sa asupra evoluția religiei ar fi corectă în toate detaliile, în final tot un proiect ieftin ar fi. Pentru că, indiferent dacă ceea ce susține Dennet este convingător sau nu – deși s-ar putea crede că a reușit să arunce o punte între amibă și *Patimile după Matei* –, nu doar că nu reprezintă nici o provocare pentru credință, ci este chiar și perfect compatibilă cu ceea ce credințele evolute predau deja în legătură cu religia. Desigur, religia este un fenomen natural. Cine ar fi atât de nebun încât să nege asta? Ea este ubicuă în cultura umană, este un element esențial în evoluția societății și în mod evident a evoluat. Probabil Dennett crede că în lume sunt milioane de suflete naive, profund încredințate de teoria că religia, în abstract, este o realitate supranaturală. Însă lucrurile nu stau așa. Până la urmă, consecința logică nu este aceea că, pentru simplul fapt de a fi un fenomen natural, religia nu poate deveni un vehicul al adevărului divin sau că nu este, într-un anumit sens, orientată către realitatea ultimă (așa cum sunt orientate, potrivit tradiției creștine, toate lucrurile naturale).

Mai mult – și s-ar putea crede că Dennett a observat aceasta –, religia, în sens abstract, pur și simplu nu există, și aproape nimeni (exceptându-i pe politicieni) nu ar mărturisi-o. Mai curând, spunem că există un număr impresionant de sisteme de credință și practică pe care, pentru a ne fi ușor, le numim religii, deși diferă enorm una de cealaltă și foarte puține se bazează pe ideea că religia însăși este o excepție miraculoasă de la legea naturală. Creștinii, spre exemplu, strict vorbind, nu cred în religie; mai degrabă, ei cred că Iisus din Nazaret, răstignit sub Ponțiu Pilat, a înviat din morți și este, prin puterea Duhului Sfânt, și acum prezent în Biserica Sa ca Domn. Aceasta este o afirmație concomitent istorică și spirituală, și a dat naștere unei extraordinare diversități de forme naturale de exprimare: morale, artistice, filosofice, sociale, legale și religioase. Totuși, gândirea creștină admite în general că „religia”, ca atare, este un impuls comun tuturor societăților, și că multe dintre manifestările sale sunt violente, superstițioase, imorale, degradante și false. Ce s-ar putea spune dintr-o perspectivă creștină cu privire la religie este că ea dă o conotație ambiguă „năzuinței naturale după Dumnezeu”,

⁴ David B. Hart, „Daniel Dennett Hunts the Snark”, în *First Things*, January 2007.

despre care vorbește tradiția creștină. Astfel, aceasta reprezintă un fel de deschidere naturală către adevărul spiritual, revelație sau har, însă și o ocazie pentru numeroase dezamăgiri, cruzimi și tiranii. Când Dennett întrebă solemn, dacă religia este demnă de loialitatea noastră, acesta pune de fapt o întrebare fără sens. Pentru creștini, întrebarea pertinentă este dacă pot crede în Hristos, ceea ce este o cu totul altă problemă. Cât despre uimitoarea descoperire pe care o face Dennett, că „năzuința naturală după Dumnezeu” este de fapt o năzuință după Dumnezeu, care este naturală, aceasta echivalează nu cu o revoluție a gândirii, ci doar a sintaxei.

Adevărata semnificație a cărții *Dezvrăjire* (cel puțin pentru mine) devine evidentă atunci când i se alătură *Sfârșitul credinței* a lui Sam Harris. Aceasta din urmă este, în esență, o lucrare ce nu ar trebui să rețină pe nimeni pentru mult timp. Este puțin mai mult decât o înlănțuire de aserțiuni supărătoare și iritante, câteva dintre acestea fiind adevărate, dar niciuna care să trădeze vreun grad de sofisticare filosofică sau istorică. În remarcile referitoare la credința creștină, Harris afișează o ignoranță abisală la aproape orice subiect pe care îl abordează – viziunea creștină asupra sufletului, doctrinele morale, tradițiile mistice, înțelegerea Scripturii și așa mai departe. Câteodată ai senzația că principala sa nemulțumire este legată de fundamentaliștii secolului XX, dar nici pe aceștia nu îi înțelege corect (la un moment dat, spre exemplu, el îi acuză, absurd și abuziv, că ei cred că a doua venire a lui Hristos va culmina cu o distrugere definitivă a evreilor). Declară că întreaga dogmă este dăunătoare, cu excepția atașamentului său profund dogmatic față de misticismul contemplativ nondualist, o formă pe care își imaginează că a descoperit-o într-o școală a budismului tibetan și pe care (firește) o consideră pur rațională și științifică. Autorul pune la dispoziție un fragment atribuit (oarecum miticului) înțelept tantric Padmasambhava și apoi, dintr-o suflare, își informează cititorii că nimic nici pe departe atât de profund nu poate fi găsit în textele religioase ale Occidentului – deși, în realitate, fragmentul este doar o serie de platitudini mistice, de genul celor ce pot fi găsite în repertoriul contemplativ al tuturor religiilor, descriind tipul de „extaz oceanic” pe care tradiția mistică creștină are tendința să îl considere drept unul dintre stadiile premature ale vieții contemplative. Inevitabil își face

pelerinajul la temnițele Inchiziției spaniole, dar fără să se informeze cu privire la istoria reală a Inchiziției sau despre cele mai recente cercetări din domeniu. Autorul susține, mai mult sau mai puțin, că fiecare episod de violență și injustiție din istoria creștinismului este o consecință naturală a fundamentelor creștinismului (ceea ce este, firește, fals) și că cele douăzeci de secole de creștinism caracterizate de biruințe morale fără precedent și încă neegalate – grija pentru văduve și orfani, azile, spitale, orfelinat, școli, adăposturi, organizații de recuperare, cantine sociale, misiuni medicale, societăți de caritate și așa mai departe – sunt simple expresii ale unei bunătați umane naturale, fără a exista vreo legătură cu convingerile creștine (ceea ce este, încă și mai evident, fals). Nu mai e nevoie să spunem că el inversează în mod esențial ecuația atunci când vorbește despre budism și, cu fervoarea unui adevărat credincios, apără puritatea credinței alese împotriva distorsiunilor istorice. Desigur, nu aduce în discuție neplăcuta istorie a Tibetului în legătură cu războiul religios, feudalismul monastic, despotismul teocratic și ignoranța socială; dar explică, într-un mod util, că majoritatea budiștilor nu prea înțeleg budismul (cel puțin nu așa de bine cum o face el). Și, într-un capitol dezastruos, care ne face să ne gândim la vreo lucrare de seminar de o ambiție nesăbuită, el încearcă să descrie o „știință a binelui și a răului” care ar descoperi fundamentele raționale ale sacrificiului de sine moral, separat de credința religioasă: un argument alcătuit aproape în întregime din lacune logice. Pe scurt, *Sfârșitul credinței* nu este o lucrare cu greutate – ci doar una plină de sine – și merită doar un comentariu în trecut.

Dacă scrierea lui Harris are vreo importanță aici, este doar pentru că oferă un fel de epitomă – care se apropie de o parodie neintenționată – a celei mai zeloase și fățarnice retorici contemporane antireligioase. Prin urmare, dă o expresie însuflețită și clară la două prejudecăți populare ce se regăsesc de asemenea în opera lui Dennett (și a lui Dawkins și a multor alora), dar nicăieri într-o formă atât de simplistă. Aceste prejudecăți sunt, în primul rând, că credința religioasă este în esență fără fundament; și, în al doilea rând, că religia este principala cauză a violenței, divizării și opresiunii, și prin urmare, ar trebui să fie abandonată de dragul păcii și al toleranței. Prima premisă – simpla imbecilitate pasivă a credinței – este asumată cu așa o încredere

imperturbabilă de către cei care o susțin, încât cu greu vreunul dintre ei își bate capul să-și argumenteze punctul de vedere într-o manieră sistematică. Că experiența religioasă ar putea exista (alta, desigur, decât iluzia în care se află proștii sau cei tulburați emoțional), sigur că nu este luată în calcul, din moment ce este de la sine înțeles că nu este nimic de experimentat. Dawkins, spre exemplu, susține frecvent, fără a sta să se gândească asupra problemei, că credincioșii nu au nici un fundament pentru credința lor. Cel mai rușinos capitol din *Dezvrăjire* constă, în mare, în încercarea lui Dennett de a-i convinge pe credincioși, pe un ton de o chinuitoare condescendență, că ei nu cred cu adevărat în ceea ce ei au impresia că cred sau chiar înțeleg și încercând să-i scandalizeze cu dezvăluirea că teologia academică uneori eșuază într-un jargon tehnic plin de termeni grecești obscuri precum „apofatic” și „ontic”. Harris este și mai indignat atunci când le reamintește furios cititorilor săi că creștinii cred în Învierea lui Hristos (de exemplu) doar pentru că cineva le-a spus că este adevărată.

Întotdeauna este riscant să încerci să le spui altora ce și de ce cred; și este mai ales lipsit de înțelepciune să presupui (așa cum Dennett în mod special este înclinat să procedeze) că credincioșii, ca și categorie, nu își evaluează sau reevaluează, în mod constat, credințele. Oricine trăiește printre persoane credincioase știe că acest lucru este pur și simplu fals. În mod cert, nu are nici un rost să ceri credincioșilor să-și argumenteze convingerile decât doar dacă cineva este dispus să se conformeze acestor argumente. Din moment ce este fără putință de tăgadă că nu pot fi aduse dovezi perfect obiective în sprijinul credinței, chestiunea în discuție nu este o formă obiectivă de cunoaștere. Convingerea lui Dennett că nimeni nu ar trebui să ia în serios orice afirmație ce nu poate fi testată prin metoda științifică este pur și simplu hazardată. Potrivit acestui criteriu, nu trebuie să cred că bătălia de la Salamina a avut loc vreodată, că vecinul vădov își iubește copiii pentru care muncește neobosit, și ar fi înțelept să am încredere în vechiul meu prieten chiar dacă îmi spune ceva ce nu îmi doresc să aud. Harris are dreptate când afirmă, spre exemplu, că Învierea lui Hristos – asemenea oricărui alt eveniment istoric – este cunoscută doar prin intermediul mărturiilor celorlalți. Într-adevăr, creștinismul este singura mare religie construită întru totul în jurul unei unice aserțiuni istorice.

Așa cum orice istoric serios și scrupulos trebuie să recunoască, această afirmație nu a mai fost făcută vreodată. Desigur, nu suportă nici o comparație cu fanteziile ambigue ale fanaticilor ignoranți sau cu viclenele mașinațiuni ale șarlatanilor. Este mărturia bărbaților și a femeilor care au suferit durerea devastatoare a morții preaiubitului lor Domn, dar care într-un timp foarte scurt proclamau experiența nemijlocită a prezenței Sale vii dincolo de mormânt și care erau, se pare, mai dispuși să sufere lipsuri, temniță, tortură și moarte, decât să o nege. Și este mărturia unui om care nu l-a cunoscut pe Iisus înainte de Răstignire, și care cândva îi persecuta pe discipolii lui Iisus, dar care, de asemenea, era convins că a trăit experiența întâlnirii cu Hristos cel înviat cu o convingere atât de mare, încât și el a preferat moartea în locul apostaziei. Și este mărturia a mulți alții care cred că și ei – într-un mod personal – L-au cunoscut pe Hristos cel înviat.

Nu poate fi pus la îndoială faptul că creștinii sărbătoresc Paștile în mare parte pentru că aparțin comunității lor de credincioși, nici că această credință a lor este un amestec complex de convingeri comune, de experiență personală, de practică spirituală și etică și de nădejde în alții sau că inevitabil sunt datori să judece autenticitatea celor al căror adevăr îl primesc. Alții aleg să se aventureze în vastul ocean al tradițiilor filosofice sau mistice creștine; și mulți sunt inspirați de minuni, vise, aparenta lucrare a harului în viața lor, de momente de extaz estetic sau nemaiaîntâlnită beatitudine, de intuiții ale prezenței Duhului Sfânt și așa mai departe. Niciuna dintre acestea nu îl poate impresiona pe scepticul convins și pare că ele nu pot constitui baze solide ale credinței, dar aceasta nu înseamnă că credința este în mod esențial încăpățânată și irațională. Mai mult, ar fi ciudat să se considere că natura sau credibilitatea experienței cuiva poate fi evaluată din afară. Dacă Dennett dorește într-adevăr să investigheze „științific” credința, ar trebui să renunțe complet la eforturile de a descrie religia (care, din nou, nu există cu adevărat) și, în schimb, să încerce să pătrundă în lumea efectivă a credinței pentru a evalua fenomenul din interior. Ca prim pas, cu siguranță ar trebui – în folosul metodei științifice și al rigorii empirice – să înceapă să se roage și apoi să continue să facă aceasta cu perseverență. Fără îndoială, aceasta este o recomandare radicală și neplauzibilă.

Însă este singura cale prin care poate să cunoască ce reprezintă sau nu credința.

În orice caz, decât să frizăm absurdul, mai bine să acceptăm că există convingere religioasă irațională, la fel de bine precum există și un materialism ateu irațional. De asemenea, din condescendență, să acceptăm ca adevărată cea de-a doua convingere pe care am atribuit-o autorilor la care am făcut referire mai sus, anume că religia este violentă, că religia, de fapt, ucide. Cel puțin să acceptăm că această afirmație este la fel de adevărată și argumentată științific precum afirmațiile „politica ucide” și „culoarea înroșește”. Pentru că numeroase afirmații sunt adevărate într-un sens general chiar și atunci când, în cazuri particulare, sunt false. Religia sau politica violenteucid, iar roșul înroșește. Însă religia și politica pașnice nuucid, chiar dacă sunt folosite ca pretext pentru crimă, la fel cum nici verdele nu înroșește, chiar dacă o anumită incapacitate de a percepe culorile în mod corect creează impresia că ar face-o. Pentru că, în plan abstract, sentimentul „religios” nu este nici, nici: nici admirabil, nici terifiant, ci concomitent creativ și distructiv, mângâietor și ucigător, tandru și brutal.

Consider că lucrurile stau astfel pentru că „religia” este ceva „natural” în toate ființele umane (după cum subliniază și Dennett) și, prin urmare, reflectă natura umană. Dintr-o perspectivă mai largă, chiar mai generală și mai pertinentă, adevărul este că bărbațiiucid (o fac și femeile, însă, istoric vorbind, ele au avut mai puține oportunități să o facă). Uniiucid pentru că le-o cere în mod explicit credința lor, alții deși credința lor în mod clar le-o interzice, iar alții pentru că nu au nici o credință și, prin urmare, cred că orice le este permis. Politeiștii, monoteiștii și ateiiucid – această ultimă categorie este cea mai prolifică la capitolul omucideri, dacă este să avem în vedere secolul al XX-lea. Oameniiucid pentru zeii sau pentru Dumnezeuul lor ori pentru că nu există un Dumnezeu și destinul umanității este determinat de străduințele voinței omenești. Ucid în căutarea adevărurilor absolute și din fidelitate față de apartenența la trib. Ucid pentru credință, sânge, pământ, imperiu, propășirea națiunii, pentru „utopia socialistă”, capitalism și „democratizare”. Oamenii vor căuta întotdeauna zei în numele cărora să poată săvârși mari fapte de vitejie sau atrocități de nedescris, chiar și atunci când acei zei nu sunt altceva decât „onoarea tribului”,

„imperativele genetice”, „idealurile sociale”, „destinul umanității” sau „democrația liberală”. Tot la fel, oameniiucid pentru bani, proprietate, iubire, mândrie, ură, invidie sau ambiție. Ucid din convingere sau din lipsă de convingere. La un moment dat, Harris invocă o platitudine din Will Durant, potrivit căruia violența decurge din fermitatea credinței religioase – afirmație care, la fel ca toate generalizările, este doar aparent adevărată. Însă este la fel de frecventă situația în care oamenii sunt violenți doar din oportunism, pentru că sunt convinși că nu există lege mai importantă decât dorința de moment. Dar anumite convingeri religioase au puterea de a le tempera pragmatismul criminal prin intermediul idealismului plin de compasiune, de a le cenzura pornirile prin amenințarea cu justiția divină sau de a-i elibera de teroarea incertitudinii prezentului și, astfel, de tentația de a săvârși nedreptatea. Dacă e să dăm crezare cuvintelor Scripturii, Caiafa și Pilat sunt exemple perfecte de oameni de stat serviabili și pragmatici, cu importante responsabilități. Hristos, pe de altă parte, credea într-o Împărăție care nu este din lumea aceasta și le porunceam ucenicilor Lui să-și iubească vrăjmașii. Oferă credința religioasă un temei puternic pentru a ucide? Fără îndoială că adesea o face. Însă frecvent oferă și rațiunea pentru a refuza să ucizi sau pentru a fi milostiv sau pentru a căuta pacea. Doar o ignorare profundă a istoriei ne-ar putea determina să nu recunoaștem asta. Adevărul este că religia și ateismul sunt variabile culturale, în timp ceuciderea este o constantă umană.

Trebuie să menționez că nu mă îndoiesc de sinceritatea acestor autori. Consider însă că a vorbi despre caracterul dăunător al religiei sau despre dorința de a o abolii este la fel de reduționist ca a condamna și a dori să abolești politica. Dennett, spre exemplu, în câteva locuri din *Dezvrăjire*, își declară devotamentul față de democrație, un devotament despre care se poate presupune că rămâne nealterat, deși guverne democratice – adesea în numele protejării sau al promovării democrației – au dus războaie nedrepte, au ras de pe fața pământului sate și orașe pline cu civili, au limitat libertățile civile, au tolerat corupția și inegalitatea rasială, și-au mințit cetățenii, au susținut regimuri despotice sau au dat puterea în mâinile unor oameni malefici (Hitler poate fi considerat un exemplu semnificativ). În același mod, cineva poate rămâne neclintit în credința sa creștină, deși știe că oamenii

au săvârșit numeroase fapte crude în numele lui Hristos. Diferența, în această analogie, este aceea că creștinismul le interzice explicit creștinilor savârșirea răului, în timp ce democrația, în principiu, nu interzice nimic (exceptând, desigur, nerespectarea voinței majorității). Mai mult, sunt destul de sigur că Dennett nu este atât de naiv încât să renunțe la credința sa în instituțiile democratice doar pentru cineva venit din pădure, fără nici o filosofie politică, care i-ar spune în termeni pompoși că politica îi dezbină pe oameni și este violentă, astfel încât ar trebui abandonată de dragul armoniei umane. În mod similar, la fel de convingător din punct de vedere moral este și truismul îngust că „religia este violentă”. Pentru cineva care nu este preocupat de „religie” ca atare, este perfect legitim să recite Crezul de la Niceea și să deplângă sacrificiile omenesti ale aztecilor (sau chiar Inchiziția spaniolă) fără a suferi o criză de conștiință și fără a resimți nici cea mai mică tensiune între cele două atitudini.

Ce mi se pare cel mai înșelător în argumentele autorilor pe care i-am menționat și ale altora ca ei este presupunerea stranie că o societate cu adevărat seculară ar fi, prin natura sa, mai tolerantă și mai puțin înclinată spre violență decât societățile influențate de credință, oricare ar fi ea. Având în vedere că epoca modernă, a guvernării seculare, a fost cea mai sălbatică și profund violentă perioadă din istoria umanității, printr-un coeficient (sau numărul de cadavre) de o incalculabilă magnitudine, este dificil se identificăm pe ce se fundamentează această încredere a lor. (Cu siguranță, afirmația ridicolă că aceste forme de guvernare seculară frecvent au fost doar „religii politice”, oferindu-se, astfel, o dovadă în plus privind caracterul nefast al religiei, este doar o meschină eschivare, vrednică de tot răsul.) Nu este nici foarte clar de ce acești autori își imaginează că o lume în întregime purificată de credință ar alege să se ghideze după aceleași principii morale după care se ghidează ei. Iar această obscuritate devine deplină pentru mine în cazul celor care par să creadă că un materialism profund, inspirat de biologia darwiniană, ne-ar putea ajuta să ne eliberăm de „tribalism” și „irațional”, alegând în schimb să trăim în armonie unii cu alții. Până la urmă, singurele facțiuni ideologice și politice care au încercat să instituie o etică compatibilă cu știința evoluționistă, cel puțin până acum, au fost mișcarea eugenistă socialistă de la începutul secolului al XX-lea

și mișcarea nazistă, care a derivat din ea. Cu siguranță, mișcări sociale și politice neraționale sau malefice nu ar trebui să ne determine atitudinea față de descoperirile științifice. Și nu pun la îndoială geniul epocal al lui Charles Darwin sau Alfred Russel Wallace atunci când afirmă că natura – înțeleasă ca eveniment material pur, brut – nu admite deloc principii morale și, implicit, nici nu le poate furniza; tot ceea ce poate oferi este propriul exemplu „moral”, care doar blând nu este. Dennett, care manifestă predilecție pentru sentințe morale de o fermitate aproape pontificală și pentru prescripții sociale foarte autoritare, nu se amăgește cu faptul că teoria evoluționismului reprezintă o sursă de prescripții morale pozitive. Însă există totuși o amăgire în certitudinea sa optimistă că ființele umane vor dori să aleagă valorile altruiste fără a face apel la principiile transcendente. S-ar putea să o facă; dar s-ar putea, de asemenea, să dorească să construiască lagăre ale morții, și s-ar putea chiar asta să și aleagă. Pentru că fiecare teorie etică elaborată independent de un adevăr transcendent – de ceea ce este fundamentul spiritual și metafizic al realității – reprezintă o ficțiune fragilă, credibilă doar celor care sunt suficient de îndărătnici în necredința lor. Dacă cineva nu vrea să fie convins, un simplu „Nu sunt de acord” sau „Refuz” este suficient pentru a epuiza resursele persuasive ale oricărui sistem etic exclusiv lumesc.

Aceasta nu înseamnă că este nevoie de o teorie etică pentru a fi o persoană integră. Lui Dennett îi place să evidențieze că nu există nici o dovadă că oamenii credincioși sunt mai supuși legilor sau mai principiali decât cei necredincioși, fapt ce este, probabil, adevărat. Majoritatea oamenilor se supun, în general, legilor și obiceiurilor morale ale societății în care trăiesc, indiferent de convingerile personale privind natura ultimă a realității. Și, adesea, tocmai cei mai decăzuți, temându-se pentru sufletele lor sau neputincioși în a se îndrepta, se întorc către credință. Aș putea adăuga (trebuie să recunosc, din observație personală) că dincolo de sfera supunerii civice față de valorile dominante ale societății, în această lume marcată de disperare, unde cei mai sărmani, suferinzi, abandonati și uitați dintre noi depind de mila permanentă, concretă și eroică a sufletelor generoase, numărul celor fără Dumnezeu tinde să fie mult mai diluat. Și poate că este important de menționat că, în termeni cantitativi, ajutorul caritabil

oferit de Bisericile creștine în lumea de astăzi continuă să fie extraordinar de mare. O lume din care Evanghelia a fost alungată ar fi, cu siguranță, o lume în care mult mai multe milioane de semeni ai noștri ar fi lipsiți de hrană, îngrijire, adăpost și educație. (Însă presupun că am putea spera, ca întotdeauna, că guvernele lumii se vor uni și vor rezolva problema.) Totuși pare evident că atât omul religios, cât și cel nereligios sunt capabili de diferite grade de toleranță sau intoleranță, de benevolență sau răutate, în funcție de cum înțeleg implicațiile morale ale credințelor lor.

Ceea ce nu ar trebui să pierdem din vedere, și e o problemă importantă, este sursa acestei noțiuni largi de bine moral, față de care chiar și atei se simți atașați. Compasiunea, mila și caritatea, așa cum le înțelegem și le prețuim, nu se găsesc în natură, precum copacii sau fluturii sau filosofii, ci sunt rezultate istorice ale credinței și practicilor, formate de convingeri culturale fără de care altminteri nu ar fi existat. Numeroase societăți au dăinuit și chiar au propășit destul de bine fără ele. Este lăudabil că Dennett este dispus (așa cum presupun) să urască nedreptatea economică, civilă și juridică și că este convins că nu ar trebui să ne abandonăm semenii în fața sărăciei, tiraniei, exploatării și deznădejdiei. Bunele maniere ar trebui să-l oblige pe el și pe alții asemenea să recunoască faptul că sunt moștenitorii unei conștiințe sociale a cărei gramatică ar fi foarte diferită dacă nu ar fi fost modelată de preceptele creștine: idealurile de dreptate pentru cei oprimați, pe care Biserica le-a preluat din iudaism, limbajul carității propriu creștinismului, doctrina sa despre iubirea universală a lui Dumnezeu, cultivarea iertării în detrimentul pedepsirii ș.a.m.d. Și bunul simț ar trebui să-i someze să recunoască faptul că nu există absolut nici o garanție că, odată ce se va renunța deplin și pentru totdeauna la credința creștină, aceste valori nu se vor dizolva progresiv și vor fi înlocuite de altele, mai brutale, mai reci, mai pragmatice și mai „inumane”. Ar fi o prostie să fim optimiști din acest punct de vedere, din motive pe care le voi aduce în discuție, spre analiză, în partea finală a acestei cărți. Acesta este un motiv pentru care perspectiva asupra istoriei și onestitatea intelectuală ale lui Nietzsche erau atât de prețioase și de ce absența lor în rândul polemiciștilor atei contemporani face discursul lor atât de găunos.

Nu are rost să discutăm ce ar însemna cu adevărat pentru cultura occidentală să renunțe la creștinism fără a înțelege mai întâi ce a însemnat pentru Occident adoptarea creștinismului. Și aceasta nu se poate face de cel care rămâne blocat în abstracțiunile aride privind „religia”, în loc să se aplece asupra particularităților reale ale istoriei și credinței creștine. Cu siguranță, aceasta nu constituie un fel de loc de refugiu pentru creștin: teritoriul particularizării este, prin natura sa, unul al ambiguității, unde înțelepciunea și mila sunt indisolubil legate de ignoranță și violență, adesea în cadrul aceleiași instituții sau chiar în aceeași persoană. Nu este ceva nou că cel mai mare triumf istoric al creștinismului a reprezentat și cea mai catastrofală înfrângere a sa: odată cu convertirea Imperiului Roman, credința care s-a născut din proclamarea răsturnării puterilor „acestei lumi” s-a văzut dintr-odată aliată, subordonată și, adesea, râvnitoare la puterile acestei lumi. Ar fi o prostie să respingem sau să regretăm marile realizări morale și culturale ale creștinătății. Chiar și așa, Evanghelia a luminat istoria Occidentului, fiind lucrătoare asupra firilor tari și nesupuse – brutalitatea fățișă a barbarilor și cruzimea rafinată a celor civilizați –, producând monumente, instituționale și personale, de sfințenie și milostenie în fiecare epocă și suferind nenumărate trădări și pervertiri odată cu fiecare generație.

Ar trebui să fie acceptată afirmația (deși, având în vedere tendința timpurilor, probabil că nu este) că dacă învățăturile creștine și-ar fi avut originea în inimile omenești – dacă toți am crede cu adevărat că Dumnezeu este iubire și că trebuie să ne iubim aproapele ca pe noi înșine –, nu am fi avut nici o aplecare spre război, ar fi trebuit să urâm nedreptatea mai mult decât moartea și nu am fi putut sta indiferenți față de suferințele celorlalți. Dar, de fapt, oamenii vor continua să ducă războaie și să-i abandoneze pe cei nevinovați și lipsiți de apărare; vor continua să fugă de ei înșiși, de moarte și de apatie, ucigând și murind la o scară mare și exaltându-și puterea de a se distruge unii pe alții. Și societatea umană va continua, în diferite timpuri și locuri, să degenereze într-o hoardă criminală, chiar dacă va rămâne suficient de civilizată pentru a împuternici mașinăria juridică, politică și militară a statului să ucidă pentru ea. Într-o asemenea lume, creștinii nu au de ales decât să continue să creadă în puterea Evangheliei de a transforma voința

umană, dintr-un sălaș al cruzimii, sentimentalismului și egoismului într-un vas al harului divin, capabil de unire cu Dumnezeu și iubire față de aproapele. Mulți dintre virulenții critici contemporani ai creștinismului nu au, din cele două milenii ale creștinătății, decât câteva imagini puerile ale cruciaților însetați de sânge și ale inchișitorilor sadici, câteva fapte reprobabile și un număr de legende încă și mai damnabile. Pe fondul acestor critici, este evident că creștinii trebuie să nu-și abandoneze trecutul, ci să aducă la lumină, din memoria colectivă, ceea ce a reprezentat Evangelia pentru istoria umanității. Poate și mai important, creștinii nu trebuie să abandoneze viitorul în mâinile acelor care știu atât de puține despre natura umană, încât să-și imagineze că o societate „eliberată” de Hristos ar iubi dreptatea, adevărul, frumusețea, compasiunea sau însăși viața. Perspectiva creștină asupra naturii umane este atât de chibzuită tocmai pentru că este atât de radicală: aceasta vede umanitatea, per ansamblu, ca un chip al divinului, merit iubirii nesfârșite și slavei veșnice, dar și ca pe un izvor aproape nesecat de răzbunare, cupiditate și brutalitate. Într-adevăr, creștinii au obligația să nu uite cât de mare și nestinsă este tendința umană spre violență și câte victime și-a revendicat, pentru că ei nu se închină unui Dumnezeu care doar ia partea acestor victime, ci Care a fost El Însuși una dintre ele, ucis de combinația dintre autoritatea și conservatorismul moral al puterilor politice, religioase și legale ale societății umane.

Ceea ce este, de altfel, cea mai subversivă afirmație făcută vreodată în istoria umanității.