

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
SHERRARD, PHILIP

**Coruperea omului și naturii : o cercetare a originilor și
consecințelor științei moderne / Philip Sherrard ; trad. din lb.
engleză de Marius Bogdan Buzdugan. - Iași : Doxologia, 2017**
ISBN 978-606-666-643-5

I. Buzdugan, Marius Bogdan (trad.)

1

COPYRIGHT © PHILIP SHERRARD, 1987. FIRST PUBLISHED BY SRI
LANKA INSTITUTE OF TRADITIONAL STUDIES

© EDITURA DOXOLOGIA, 2017

ISBN 978-606-666-643-5



Vol. III Teologie
& Ecologie

PHILIP SHERRARD

CORUPERA OMULUI

ȘI A NATURII

O CERCETARE A ORIGINILOR ȘI A CONSECINȚELOR ȘTIINȚEI MODERNE

Traducere din limba engleză de
Marius Bogdan Buzdugan

Carte tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreașfințitului
TEOFAN
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

EDITURA DOXOLOGIA
2017



PHILIP SHERRARD

NOTA AUTORULUI

Capitolele 1-3 ale acestei cărți se bazează pe cursurile ținute de Frederick Denison Maurice la „King's College”, University of London, în octombrie 1975. O versiune anterioară a capitolului 4 a apărut în vol. 10 al colecției *Studies in Church History*, ed. Derek Parker (Oxford, 1973), pag. 1-20, aici fiind publicat în forma sa revizuită, cu amabila permisiune a „Societății de Istorie Ecclesiastică”.

Traducere din limba engleză de
Măria Bogdan Buzdugan

Care tipărit cu binecuvântarea

Copyright © Philip Sherrard
LANKA INSTITUTE OF TRADITIONAL
Mitropolia Moldovei și Bucovinei

EDITURA DOXOLOGIA, 2017

ISBN 978-606-666-643-5

EDITURA DOXOLOGIA
2017

CUPRINS

Cuvânt înainte	7
Chipul omului.....	15
Teologia creștină și întunecarea omului	57
Știința modernă și dezumanizarea omului.....	89
Desacralizarea naturii	127
Epilog	161

În felul acesta, e practic recomandabil ca sarcina eluciderii originilor intelectuale ale științei moderne și a idealilor metafizice pe care se întemeiază, ca și evaluarea consecințelor implementării lor, atât din punct de vedere uman cât și din alte puncte de vedere, să fie preluată de o persoană care nu e om de știință, căci acesta e puțin probabil să fie calificat în acest sens. Asta nu înseamnă că eu însuși sunt în mod definitiv calificat – sunt prea conștient de lipsurile mele ca să pretind așa ceva –, ci înseamnă că pot identifica condițiile în care o astfel de sarcină poate fi îndeplinită pentru a avea o oarecare utilitate, și pot spune că am încercat să scriu această carte în concordanță cu acestea. Sper că, în final, să fie de ajutor oricui e interesat să înțeleagă cum și de ce ne aflăm astăzi într-o lume în care e din ce în ce mai greu să trăiești ca om.

Katounia, Libris, Ecija
Văra lui 1986

CHIPUL OMULUI

Această scurtă carte are un scop îndoit. În primul rând, arată modul în care viziunea științifică modernă asupra lumii – care a căpătat o formă definitivă în secolul al XVII-lea – își are rădăcinile în anumite evenimente istorice și în dogma teologiei creștine ce au făcut ca depășirea în epocă a concepției despre om și chemarea acestuia să fie intrucâtva întunecată și, în al doilea rând, modul în care acceptarea și implementarea acestei viziuni de tip științific asupra lumii se provocat o dezumanizare din ce în ce mai rapidă a omului și a orânduirii sale sociale, cu toate repercusiunile pe care acest fapt le-a avut, și încă le are, asupra lumii naturale.

Nici unul, însă, dintre aceste două lătmotive strâns legate între ele nu poate face obiectul unei dezbateri constructive, dacă înă nu avem o reprezentare clară a ceea ce presupune înțelegerea deplin creștină a omului. Ca să fim în măsură să descriem o anomalie, trebuie mai întâi de toate să stabilim norma. Cu alte cuvinte, cercetarea noastră nu poate debuta decât printr-un demers antropologic. Vom putea, așadar, început prin încercarea de a stabilim cine este omul, călăuzindu-ne după cea mai adâncă înțelegere a tradiției creștine.

Acest fapt necesită imediat două explicații prealabile. Mai întâi, motivele pentru care suntem îndreptățiți a căuta

I CHIPUL OMULUI

Această scurtă carte are un scop îndoit. În primul rând, arată modul în care viziunea științei moderne asupra lumii – care a căpătat o formă definitivă în secolul al XVII-lea – își are rădăcinile în anumite evenimente anterioare din evoluția teologiei creștine ce au făcut ca deplinătatea înțelegerii creștine despre om și chemarea acestuia să fie întrucâtva întunecată; și, în al doilea rând, modul în care acceptarea și implementarea acestei viziuni de tip științific asupra lumii au provocat o dezumanizare din ce în ce mai rapidă a omului și a orânduieții sale sociale, cu toate repercusiunile pe care acest fapt le-a avut, și încă le are, asupra lumii naturale.

Nici unul, însă, dintre aceste două leitmotive strâns legate între ele nu poate face obiectul unei dezbatere constructive, dacă încă nu avem o reprezentare clară a ceea ce presupune înțelegerea deplin creștină asupra omului. Ca să fim în măsură să descriem o anomalie, trebuie mai întâi de toate să stabilim norma. Cu alte cuvinte, cercetarea noastră nu poate debuta decât printr-un demers antropologic. Vom pune, așadar, început prin încercarea de a statornici cine este omul, călăuzindu-ne după cea mai adâncă înțelegere a tradiției creștine.

Acest fapt necesită imediat două explicații prealabile. Mai întâi, motivele pentru care suntem îndreptățiți a căuta

reperul concepției depline despre om în tradiția creștină, și nu în alta parte. Chiar dacă atestăm ideea că anumite evenimente din evoluția teologiei creștine au pregătit terenul propice apariției unui curent filozofic precum cel materialist, a cărui implementare la modul practic a schilodit atât de mult omul și alte făpturi, asta nu înseamnă că creștinătatea în sine a deținut vreodată o concepție satisfăcătoare despre om și chemarea sa, cu atât mai puțin una care să poată constitui, ca normă, o contrapondere față de alte curente de gândire.

N-ar putea fi, de pildă, concepția platonice sau cea a unei religii non-creștine precum Islamul, mai potrivită în identificarea vocației omului? De ce, cu adevărat, ar fi cătuși de puțin justificat ca perspectiva noastră să fie premisa recunoașterii tuturor principiilor religioase sau supra-umane și metafizice?

Nu poți afla răspunsul la asemenea întrebări fără să pășești pe terenul credinței și al trăirii. Prin urmare, am să încep postulând ideea că omul, în esență, este o ființă spirituală, a cărei natură și vocație pot fi împlinite doar prin atingerea potențialităților care transcend cu mult orice ar cădea sub incidența argumentației sau cunoașterii de ordin fizic, biologic, psihologic sau sociologic. Asta înseamnă că omul e o ființă ale cărei trăsături esențiale nu pot fi cuprinse de mintea omenească ce se mișcă în hotarele percepției raționale, psihologice sau senzoriale.

De aceea, el nu poate fi înțeles decât în lumina înțelepciunii sau a cunoașterii proprii unei ordini spirituale sau metafizice a lucrurilor – o înțelepciune sau o cunoaștere revelată omului prin descoperire dumnezeiască, a cărei acceptare apriorică reprezintă o condiție *sine qua non* în

accederea la orice cunoaștere autentică nu doar a existenței umane, ci a tuturor formelor de existență.

Întrucât o astfel de înțelepciune nu poate fi găsită decât într-o tradiție religioasă, spirituală, reiese că trebuie să ne îndreptăm atenția spre principiile unei asemenea tradiții, ca să aflăm acea antropologie care poate reda întrucâtva demnitatea adevăratei firi omenești.

Și totuși de ce ne-am întoarce la tradiția creștină? Cred că răspunsul e pur pragmatic, și anume că singura tradiție religioasă autentică rămasă în viață este creștinătatea, pe care noi, ca cei ce aparținem lumii europene, îl avem drept moștenire – unica tradiție religioasă care, în ciuda tuturor intemperțiilor, are încă forța de a nutri și de a aduce la maturitate viețuirea noastră spirituală, fie ea personală sau comunitară.

Prin aceasta nu vreau să spun că cineva, care aparține culturii europene, nu se poate regăsi, spiritual vorbind, într-o religie non-creștină. În nici un caz nu susțin așa ceva, mai ales că sunt persoane care au făcut tocmai acest lucru. Dar acestea sunt excepții ce confirmă regula, căci implică într-o mare măsură transgresarea unei bariere culturale și, mai ales, psihologice, astfel încât puțini la număr sunt cei care, ducând la capăt experiența, nu au suferit sciziuni și grave tulburări interioare.

Prin urmare, dacă la modul cu totul practic – fie pe plan personal, fie pe plan social (și trebuie neapărat să trecem prin prima etapă pentru a ajunge la cea de-a doua) – urmărim o oarecare stăvilire, ca să nu mai vorbim de deviere, a acestui șuvoi al materializării progresive și al dezintegrării care ne-a luat pe toți pe sus, atunci acest lucru nu este posibil, lăsând deoparte pe cei puțini la număr mai înainte menționați, decât prin reafirmarea normelor creștine.

De aceea, este foarte important să cunoaștem pe deplin ce presupun aceste norme.

Cu toate acestea, punerea în discuție a reafirmării normelor creștine în sensul cel mai adânc al cuvântului dă naștere la o altă imensă întrebare care mă aduce la cea de-a doua explicație prealabilă. Căci unde anume trebuie căutate, de fapt, aceste norme? În mod evident, nu există un răspuns unanim recunoscut de către creștini, căci dacă ar fi fost creștinătatea în sine, n-ar fi dezbinată în mai multe grupări oponente și adeseori refractare, care nu recunosc un corp unitar dogmatic, fiecare făcând recurs la propria sa autoritate teologică.

Astfel, oricine încearcă să pună în discuție o oarecare tematică, privind-o prin prisma principiilor creștine, e dator să înceapă prin a specifica fundalul acestor principii, menționând autoritatea pe care o recunoaște, dogmatic vorbind. Altfel, se află în pericol să complice și mai mult situația și să se expună acuzei de denaturare, din partea adeptilor altei grupări.

Astfel stând lucrurile, ar trebui să clarific de la bun început faptul că versiunea mea de antropologie creștină își are sorgința, mai presus de toate, în tradiția teologică patristică grecească; și ca să fiu mai exact, m-aș referi cu deosebire la lucrările Sfântului Maxim Mărturisitorul (cca. 580-662)¹. Desigur că teologia Sfântului Maxim se bazează pe operele Părinților Capadocieni (secolul al IV-lea), precum și pe scrierile din secolul al V-lea, atribuite Sfântului

¹ Pentru o prezentare integrală a antropologiei Sfântului Maxim, vezi Lars Thunberg, *Microcosmos and Mediator: AntropThe Theological Anthropology of Maximus the Confessor* (Londra, 1965). Prezentarea mea din capitolul de față se datorează acestei lucrări.

Dionisie Areopagitul. Mai mult de atât, teologia sa se regăsește în mod intrinsec în învățătura succesorilor săi, care întregesc astfel Predania Ortodoxă – și aici pot fi amintite, cu precădere, lucrările Sfântului Simeon Noul Teolog (949-1022) și ale Sfântului Grigorie Palama (cca. 1296-1359), deși asta nu înseamnă, în nici un caz, că Sfânta Tradiție s-ar opri aici și nu se continuă până în ziua de astăzi².

Din păcate, nu același lucru poate fi spus despre tradiția romano-catolică și cea protestantă, căci, deși există profunde afinități între teologia Părinților Greci ai Bisericii și teologia latină reprezentată de teologi precum John Scotus Eri gena (cca. 810- cca. 877), William of St-Thierry (cca. 1085-1148) și Meister Eckhart (cca. 1260-1377), în esență – într-o manieră ce va fi aprofundată în al doilea capitol al acestei cărți – tradiția romano-catolică și cea protestantă au ajuns să fie dominate de cu totul alte standarde, fapt cu consecințe dezastruoase în toate domeniile existenței umane și de oricare altă natură³. Aceasta totuși nu ne îndreptățește să afirmăm că percepția și cunoașterea învățăturii unui teolog ca Sfântul Maxim Mărturisitorul au fost cu totul pierdute înlăuntrul acestor tradiții; însă în maniera în care au fost exprimate, se pot regăsi mai curând în lucrările unor mistici precum Jan Van Ruysbroeck (1293-1381), Angelus Silesius (1624-77), ale platonistilor de la Cambridge (secolul

² Despre Sfântul Simeon Noul Teolog, vezi G.A. Malone, S.J., *The Mystic of Fire and Light* (Denville, N.J., 1975); și despre Sfântul Grigorie Palama, vezi J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas* (Editions de Seuil, Paris, 1959; traducerea prescurtată în limba engleză, 1964). Pentru o introducere competentă la toată această tradiție, vezi V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church* (Londra, 1957).

³ Pentru exemplificare, vezi lucrarea mea *Church, Papacy and Schism* (Londra, 1978), p. 78-95.

al XVII-lea) sau ale unor poeți ca William Blake și W. B. Yeats, decât în lucrările teologilor creștini recunoscuți ca atare.

Care este, atunci, perspectiva asupra omului și a chemării acestuia, potrivit tradiției predanisite de Sfinții Părinți mai sus menționați? Aici, punctul de plecare al studiului nostru trebuie să fie hristologia – prin care înțelegem relația autentică dintre divin și uman în persoana lui Hristos.

De aceea, hristologia reprezintă o tematică cu totul deosebită în cadrul tradiției creștine, căci orice mutație adusă interpretării hristologice va avea repercusiuni în toate celelalte sfere ale interpretării creștine.

Astfel, de pildă, versiunea extremă a vechii concepții nestoriene despre Hristos, atât de răspândită în timpurile noastre, – concepție ce zace tăinuită în atât de multă teologie apuseană, potrivit căreia Hristos nu e decât un om, chiar dacă un om foarte bun, un om cu o credință vie în Dumnezeu – ruinează în zilele noastre întreaga înțelegere asupra omului, pusă nouă dinainte de către Sfinții Părinți pomeniți mai sus, într-un mod la fel de hotărâtor ca și atunci când și-a făcut apariția, în secolul al V-lea. Căci perspectiva învățaturii Sfinților noștri Părinți stă tare sau se prăbușește după felul în care primim și îmbrățișăm umanitatea divină a lui Hristos, a negrăitei Sale măreții divino-umane ori a îndoitei Sale firi.

Tocmai acest concept al umanității divine stabilește norma în viziunea asupra omului. Hristos – concepția noastră despre Hristos – este modelul pe baza căruia putem răspunde la întrebarea cu privire la cine suntem. El este Omul, „mai Întâi Născut decât toată făptura” (Col. 1, 15), Arhetipul *chipului* ce se află, ca potențialitate, în fiecare om.

În acest fel, ceea ce suntem noi la un moment dat – personalitatea noastră – reprezintă, în fapt, măsura în care explorăm și reușim să atingem acest infinit potențial din adâncurile firii noastre divino-umane. S-ar putea ca aceasta să ne pară ușor ciudat. Ne-am obișnuit atât de mult să îl vedem pe Hristos ca pe un fel de unică excepție, ca pe o persoană care și-a făcut apariția la un moment dat în istorie, într-o manieră cu totul inimitabilă și irepetabilă, încât tindem să îl privim pe Hristos ca pe cineva în mod esențial diferit și îndepărtat de firea noastră. Și astfel ni se pare că nu ne mai poate sluji drept pildă pentru devenirea întru ceea ce noi avem deja sădit în lăuntru nostru. La rândul său, această atitudine a ajuns să întunece două adevăruri la fel de importante pentru noi toți.

Primul constă în faptul că această umanitate divină a lui Hristos – firea Sa îndoită – nu este ceva ce El a căpătat în virtutea Întrupării Sale în istorie. Încă de la începutul începuturilor, El este Omul, „mai Întâi Născut decât toată făptura”⁴. Altfel spus, dogma hristologică care își află validitatea în Hristos Cel Întrupat e mai întâi validă în ființa lui Hristos ca Dumnezeu cel mai înainte de veci, fiindu-ne însă descoperită prin Întruparea Sa în istorie.

Și lucrurile se petrec la fel în privința oricărui aspect al dogmei creștine: toate conceptele își află validitatea, în primul rând, în planul adevărilor veșnice, iar nu al evenimentelor istorice, căci orice eveniment istoric își are originea sau prototipul în dimensiunea metaistorică, și nu dobândește semnificație decât în măsura în care legătura sa cu acest prototip este tututor învederată. De aceea, creștinii care afirmă că ceea ce le face unică religia e întemeierea

⁴ Col. 1, 15.