

Alianța cu filosofia în primele veacuri creștine

Cuprins

În loc de introducere – <i>Antiquitas</i> și <i>modernitas</i>	5
I. O altfel de alianță.....	13
II. Noua filosofie.....	25
III. Apofatică și catafatică	55
IV. Noua filosofie și tradiția greacă	77
V. Creația din nimic	131
VI. Păcatul și răul.....	141
Cuvânt de încheiere.....	165
Bibliografie	167

I. O altfel de alianță

„... Noi nu socotim că Dumnezeuul nostru este unul, iar al vostru altul, ci El este unul și același.” Dar „legea cea de pe Horeb este acum o lege veche și ea este numai a voastră, pe când cealaltă este a tuturor”. Atât legea veche (vechiul *Testament*, *diadokhe*), cât și cea nouă (noul *Testament*) erau o „alianță” a lui Dumnezeu cu oamenii (Sf. Justin, *Dialogul cu iudeul Tryphon*, XI). „Dacă prima alianță – *he prôte ekeine* ar fi fost fără de reproș – *amemptos* nu s-ar fi căutat înlocuirea ei cu alta, a doua – *deuteras*” (Ap. Pavel, *Evrei* 8;7). Hristocentrică, alianța era cu toate neamurile, cel puțin din aceste două motive: aceasta o „învechea” pe cealaltă, iar „ceea ce s-a învechit și a îmbătrânit este aproape de pieire” (8;13). Dar cu toate că „un testament care se face mai târziu, îl face nelucrător pe cel de dinaintea lui”, cum Dumnezeu este „unul și același”, nu se desleagă. Chiar dacă numai „preînchipuiri, simboluri și vestiri” – *topous kai symbola kai katangelias* acestea erau profeții privitoare la „ceea ce avea să se întâmple lui Hristos” (*Dialogul*... XI, XLII).

Pentru toate neamurile, noua lege (alianță) așa cum se raporta la cea veche, lua seamă și de istoria, cu tradiția, cultura, mentalitatea tuturor. Ca să fie pentru toate neamurile „noua alianță” trebuia, mai înainte de orice, să legitimeze comunicarea, întreruptă odată cu „căderea” babeliană. La început „era, în tot pământul, aceeași limbă și aceleași cuvinte”. Din trufie, *hybris* cum ziceau grecii, oamenii din țara Senaar, și-au zis: „Haidem să ne facem o cetate și un turn al cărui vârf să ajungă

cerul... Domnul s-a pogorât să vadă cetatea și turnul pe care îl ridicau fiii lui Adam. Și a zis: «Iată ei sunt un singur neam și o singură limbă... și nu se vor opri de la ceea ce și-au pus în gând să facă». «Haidem... să amestecăm limbile lor, ca să nu se mai înțeleagă unul cu altul». Și i-a împrăștiat Domnul... și au încetat a mai zidi cetatea și turnul. De aceea s-a numit cetatea Babel, pentru că acolo a amestecat Domnul limbile» (*Facerea* 11, 1-9)¹.

La cincizeci de zile – *pentekhoste* după Înviere, „limbi ca de foc s-au arătat...” apostolilor, care erau toți la un loc. „Și s-au umplut toți de Duhul Sfânt și au început să grăiască în alte limbi, precum Duhul le dădea a grăi... Și erau, în Ierusalim, Iudei evlavioși din toate neamurile care sunt sub cer...” „Și fiecare îi auzea vorbind în limba sa. Și se minunau: «cum, dar, de-i auzim fiecare în limba noastră, în care ne-am născut?»”. Parți și Mezi, Elamiți, locuitori din Mesopotamia, din Iudeea, din Capadocia, din Pont, din Asia, din Frigia, din Pamfilia, din Egipt, din părțile Libiei, Romani, „în trecere” Cretani, Arabi, toți vorbeau în limbile lor și erau înțeleși de toți (*Faptele Apostolilor* 2, 1-11).

„În lume sunt nu știu câte feluri de limbi.” Dar dacă una nu este traductibilă, dacă, așadar, cuvintele ei au sens numai în limitele sale, dacă nu sunt inteligibile și dincolo de acestea, cum se va înțelege de către altul ce ai zis? „Veți vorbi în vânt”: „dacă nu voi ști înțelesul unui cuvânt, eu voi fi barbar pentru cel ce vorbește, iar celălalt, la rândul lui, va fi pentru mine” (*1 Cor.* 14, 9-11). Dacă până și sunetele scoase de instrumentele muzicale au sens (în caz contrar, când trâmbița ar chema la război, cine va răspunde?) încă mai mult cuvintele. „Nici

o limbă nu este fără semn” – *ouden aphenon*, altfel spus fără a numi, a semnifica (*1 Cor.* 14, 7-10).

„Sunetele emise de voce sunt simboluri – *symbola* ale stărilor de suflet, *te psykhe pathematon*, iar cuvintele scrise (ceea ce e scris – *ta graphomena*) simboluri ale sunetelor emise verbal. Cum literele scriiturii nu sunt aceleași pentru toți oamenii, nici cuvintele rostite nu sunt aceleași, în schimb sunetele emise vocal, de la început – *proton* semne ale stărilor/afectărilor sufletului, sunt aceleași pentru toți, precum sunt și lucrurile pentru acestea din urmă imagini” (Aristotel, *Despre interpretare*, 16a3-8).

Așadar, sunetele emise vocal – *phonai* sunt aceleași întrucât mijlocit, prin afectările sufletului, dau seamă de lucruri, aceleași, în specii, în genuri, în clase, oriunde și oricând. Semnul (simbolul) – *semeion* (*symbolon*) este ceva „empiric constatabil, simptom într-o boală (în corpusul hippocratic), indiciu într-o anchetă sau într-o cercetare, ca și o propoziție, o premisă susceptibile de a intra într-o demonstrație” (Barbara Cassin, *Signe în Vocabulaire européen...*, p. 1160).

Ceea ce este în voce – *ta en te phonei*, prin urmare, re-prezintă lucrurile, nu însă cogniționist. Afectare a sufletului de către lucruri este semn nemijlocit al acestora, în timp ce cuvintele, semne indirecte, sunt prin convenție. De aceea sunt mereu altele de la o limbă la alta.

Dacă limbajele ar fi doar prin convenție – *the-sei*, comunicația dintre ele ar fi blocată. Dacă, dimpotrivă, ar fi doar de la natură – *physei* de ce mai multe limbaje și nu unul singur?

Este greu de presupus că Apostolul cunoștea *direct* filosofia aristotelică a limbajului. Dar problema interculturalității în temeiul intercomunicației lingvistice, în medii grecești și romane, în epocă, trecuse, într-un fel, în stare de suflet.

¹ În ebraică joc de cuvinte între Babel (Babilon) și verbul tradus prin „a amesteca”. Amestecând limbile, făcându-i să nu se mai înțeleagă, „babilonienii” erau dispersați, nemaicomunicând (cf. T.O.B., n. la 11, 9).

Mai curând ipoteze în gen ficționalist decât opțiuni doctrinaristice, după natură sau după convenție, la limită, complementare fiind, se întregeau. Punându-i să se atașeze, pe unul, Cratylus, „naturalismului”, iar pe altul, Hermogenes, „convenționalismului”, prin Socrate, ca mijlocitor (întregitor) Platon pregătea programatic, articularea lor. „dreapta potrivire a numelui” – *onomatis orthoteta einai*, așadar, presupunea atât „ceea ce unii numesc «prin convenție»” – *synthemenoi*, cât și ipoteza contrară, „de la natură”, „atât la eleni, cât și la barbari, aceeași pentru toți” (*Cratylus*, 383a).

Altceva și altfel reprezentările, „imagine” în suflul a lucrurilor, limbajul nu reproduce cogniționist. Cuvintele, prin urmare, nu sunt cunoașteri în felul reprezentărilor, dar pe seama lor. Omul se cunoaște pe sine, tot așa cum își asumă lucrurile. Pe seama „imaginii”, generic, indusă, *anthropos*, numele, putea să-l definească potrivit cu natura sa: „acest nume, *anthropos*, arată că, în timp ce toate celelalte viețuitoare nu cercetează, nu compară și nu examinează – *anathrei* nimic din ceea ce văd, omul, de îndată ce a văzut – *opope* a și examinat și judecat ceea ce a văzut. De aici, așadar, numai omul, dintre toate, a fost în chip, potrivit numit – *anthropos*, întrucât el examinează ceea ce a văzut” – *anathron ha opope* (393c). Faptul de a fi biped și biman, de a fi ortostatic, de a avea o configurație anume toate acestea sunt de observație și prin aceasta de gândire întregitoare. Chiar și că, după ce a văzut, omul reflectează asupra a ceea ce a văzut, rezultă cogniționist, ceea ce vor fi dobândit toate neamurile. Doar că, în funcție de alți factori, secunzi, acest „lucru” al lumii a fost numit de el însuși *anthropos* de greci, *homo* de romani, *Adama* de evrei, *lullu* de sumerieni... Același ca natură, cu particularități, numele, deși diferite, semnifică similar. Și tot așa, urmând în continuare deconstrucția platoniciană, Zeul – *Zeus*, care „este

nici mai mult, nici mai puțin decât o definiție”, de îndată ce prin el – *dia hon* dobândesc viață (existență) – *zen* toate viețuitoarele și lucrurile (396a-b). Sau, numiți *theoi*, grecii aveau în vedere faptul că atât grecii, cât și „barbarii” sacralizau Soarele, Luna, Pământul, stelele și cerul, pornind de la însușirea firească de *a alerga* – *thein* (397d). Așadar, dacă și grecii și barbarii divinizau corpurile cerești, aceleași peste tot, zeii ca nume și reprezentare se deosebeau după un timp, loc, obiceiuri, dar și ordine secundă. Particularitățile nu izolează, ci întregesc. Analogic, deși „la bărbați toga e deosebită de tunică, iar la femei rochia este și ea altfel decât mantaua” trebuie „să acceptăm asemănarea” toate fiind veșminte și toate fiind create „în vederea unui scop util” (M. Terentius Varro *De lingua latina* VIII, 28).

Semne, cuvintele nu țin de firea lucrurilor, dar stau pentru ea, o semnifică. Ele „vorbesc” despre ceea ce este dincolo de ele, alegoric, în sensul primar: *alle/allo* – *agoreuo*. Ce șanse ar avea interpretarea alegorică a textului dacă nu s-ar „vorbi” despre ceea ce este dincolo de el? Interpretând literal nu doar că textul este sărăcit, dar și „localizat”, nedezlipit de ceea ce separă, nu mai are cum să fie pe înțeles dincolo de el. „Iar când spune: «A săvârșit în ziua a șasea lucrările sale» (*Gen.* 2, 2) trebuie să înțelegem că nu se gândește la o mulțime de zile, ci la un număr perfect ale cărui părți sunt egale între ele” (Philon din Alexandria, *Comentariu alegoric al Legilor sfinte*... I, 3).

În tradiție ebraică, asemenea lui Philon, și Apostolul Pavel: că „Avraam a avut doi fii: unul din femeia roabă, altul din femeia liberă” are semnificație restrânsă, locală. Interpretată însă alegoric ea capătă universalitate: „cel din roabă s-a născut după trup, iar cel din liberă s-a născut prin făgăduință”, cele două femei fiind cele „două testamente” (*Gal.* 4. 22-24).

Educat la școala rabinică fariseică, la Gamaliel, viitorul Apostol „cu siguranță a primit și amprenta filosofiei. Aceasta făcea parte, în timpul său, din educația omului cultivat. Pe de altă parte, esențialul apostolatului său s-a derulat în cetățile grecești” (Alain Michel, *La philosophie en Grèce et à Rome...*, în *Histoire de la philosophie*, I, p. 831).

Direct, poate, că apostolul nu va fi cunoscut filosofia aristotelică a limbajului, indirect, însă, cu oarecare probabilitate, totuși, da, ea, ca altele în epocă, difuzând dincolo de limitele școlii. De altfel, diasporizarea prilejuită de campaniile macedonene, grecii „împrăștiindu-se” în Orientul Apropiat, orientalii în Grecia, presupunea, ca reflex în filosofie, legitimarea comunicației. „Grec” – „Barbar” aparținea trecutului, dacă evreii sau egiptenii sau perșii învățau grecește și grecii puteau să înțeleagă limba acelor. „Străinul” nu mai era „barbaros”, adică vorbitor într-o limbă de neînțeles – *barbarismós*.

Cum „Același” era „domnul tuturor”, „între iudeu și elin nu mai exista deosebire”. Astfel, toți sunt datori tuturor. Apostolul neamurilor își recunoștea datoria față de toți: „și elinilor și barbarilor” (Rom. 11, 12; 1, 14).

Creștinismul, așadar, fenomen de ruptură nu se și dezlega de istorie. Universalitatea sa este și în ordinea timpului istoric, asimilând și reînnoind tradiția. Fenomen de ruptură, nu era și negaționist. Istoria începe cu creștinismul prin resemnificarea istoriei, iar nu prin dezlegarea de ea. În acest fel, creștinismul se instituia ca finalitate devenirii istorice, ca oricare altul, dintre acelea care au schimbat în mai mare sau în mai mică măsură fața lumii, dar au schimbat-o. Platonismul nu era ca finalitate a istoriei filosofice anterioare, reesențializând-o și resemnificând-o? Sau, în scolastică, thomismul, în secolele următoare, cartezianismul, kantianismul, hegelianismul, fenomenologia husserliană cel

puțin în ordinea filosofiei? Nu vor fi avut aceeași anvergură, dar fiecare în felul său și după măsura sa ca alt *Janus Bifrons* cu o față către trecut și cu alta către viitor era piatră de hotar. Orice fenomen de ruptură este și o „nouă alianță”, filosofiele în limba lor, științele în aceea care le este proprie și tot asemenea artele, ca și religiile.

După prima alianță (după „prima lege”) Dumnezeu „încheia o lege nouă, o alianță nouă”, aceea care urma aceleia „dată prin Moise”. Aceasta era numai a iudeilor „pe când cealaltă era a tuturor” (Sf. Justin, *Dialog cu iudeul Tryphon*, 34, 11).

Venite de sus și prima și a doua, după modelul lor, la scara omenească, urma să fie făcută alta ca neamurile să se întregească: de aceea „ne-am și botezat, ca să fim un singur trup, fie elini, fie robi, fie liberi” (Ap. Pavel, 1 Cor. 12; 13). După „legea nouă”, toți egali „nu este elin și iudeu, ... barbar, scit, rob, liber”, toți cu toate ale lor erau în Unul și Unul în toți (Col. 3; 11). Posibilă și necesară, alianța pe „orizontală” în lumea omului, dar în temeiul aceleia pe „verticală”, de „sus” în „jos”, „teologia păgânismului” ale cărei principii le stabilea Apostolul Pavel era tot asemenea. Prin chiar natura noastră, pentru că „sămânța Cuvântului este înăscută în toate neamurile”. La *logos* „participă toți” chiar și aceia de dinainte care treceau, doar pentru aceasta, că „sunt ate”. Dar trăind „potrivit *logos*-ului”, „Socrate și Heraclit și cei asemenea lor, iar la barbari: Avraam și Anania, Azaria, Misail și Ilie și alții mulți” „sunt creștini” (Sf. Justin, II *Apol.* VIII, 1; I *Apol.* XLVI, 1-2).

Semnalul „alianței” cu filosofia „păgână” îl dădea încă Apostolul Pavel, deși pare a o fi respins. O singură dată în epistole apare cuvântul „filosofie” (Col. 2; 8): „Luați aminte ca nimeni să nu vă înșele prin filosofie – *dia tes philosophias*, această deșartă înșelăciune din moștenirea lumească după stihiiile universului – *kata ta stoikheia tou kosmon* și nu

după Hristos – *kata Khriston*. „Și noi, când eram copii eram supuși stihilor acestei lumi” (Ga. 4; 3).

Respingere sau, mai curând, îndemn (prevenitor) de a nu alege filosofia trecând peste cuvântul Evangheliilor? Mai degrabă, de îndată ce Apostolul vedea chiar în reprezentările religioase tradiționale o deschidere către „adevăr” și astfel către primirea „teologiei păgânismului”, mai departe de „Necunoscutul” pe care grecii nu-l numeau, dar erau în căutarea lui.

Ajungând la Athena, Apostolul „se întreținea... în piața publică, în fiecare zi, cu aceia care erau de față”. Erau chiar filosofi epicurieni și stoicieni printre aceia, și unii ziceau: «Ce voiește acest semănător de vorbe?» – *spermologos*. Iar alții: „Se pare că e vestitor de divinități străine” – *xenon daimonion*. Pavel, într-adevăr, anunța pe Iisus și Învierea... Și în mijlocul Areopagului, Pavel a zis: «Atenieni, în toate vă văd că sunteți foarte evlavioși. Străbătând drumurile voastre și privind la locurile voastre sacre – *sebasmata* am aflat un altar pe care era scris: Zeului necunoscut – *Agnosto theos*. Pe acela pe care voi îl venerați fără să-l cunoașteți, pe Acela vi-l vestesc eu. Pe Dumnezeu care a făcut lumea și tot ce se află în ea...». Unii l-au luat în râs... Dar alții, alăturându-i-se, au devenit credincioși” (*Faptele Apostolilor* 17; 17-25).

La Phaleron, Pausanias încă vedea „un templu închinat zeiței Athena... și mai departe altare închinat zeilor numiți *Agnostoi*. Și tot la fel, în apropierea altarului închinat lui Zeus era acela închinat „zeilor necunoscuți” (I, 1, 4; V, 14, 8). Așadar: *agnoston theon* iar nu *agnosto theos*, ca în cuvântarea Apostolului. Și încă, inscripția dedicatorie, ceva mai amplă, era și mai departe de ceea ce reținuse Apostolul: „Zeilor Asiei, Europei, Africii, zeilor necunoscuți și străini”.

În retorică „o deviație de la prima semnificație pe care anumite cuvinte o suferă, pentru a lua o alta

care are oarecare legătură cu cea dintâi” se numește *catachreză* (Du Marsais, *Despre tropi*, p. 59). În ordinea retoricii mai mult ca în altele, adesea scopul scuza mijloacele. Dacă se dobândește ceea ce s-a intenționat și, mai cu seamă, dacă finalitatea este superioară, mijloacele chiar acelea, în sine discutabile, sunt înnobilate.

De ce dar Apostolul săvârșea această deviație? „Nu trebuie să ne mire faptul că Sf. Pavel a modificat inscripția de pe altar... Cum el nu avea nevoie de mai mulți zei necunoscuți, ci doar de unul, a recurs la singular ca să-i convingă pe atenieni că acela căruia ei îi închinaseră altare era Dumnezeu său” (Sf. Ieronim, *In Titum* I, 12, P.L. XXVI, 572c-573a). La fel săvârșea o „deviație” când cita „pe unii dintre poeții” lor: „căci noi din neamul său suntem” – *tou gar génos ésmen* pentru a-i încredința că de la el avem viață și în El ne mișcăm și suntem (*Faptele* ... 17, 28).

Versul, citat liber, este în prima parte al lui Epimenides, iar în a doua („din neamul său”) al lui Aratos. Versul, așadar, urma să-i apropie pe greci de ceea ce încă în *Geneza* 1, 28 se spunea: „Apoi a zis Dumnezeu: «Să facem omul după chipul și după asemănarea Noastră»”.

De ce grecii închinau altare zeilor necunoscuți, probabil de teamă „să nu atragă resentimentele unor divinități a căror existență era ignorată” (J. Dupont, *La Sainte Bible*, p. 155, n.a). Filosofii se prea poate să fi presupus „incognoscibilitatea” lor, *ágnostos* stând pentru „de necunoscut”: „elementele/literele sunt non inteligibile și incognoscibile” – *aloga kai agnosta einai*, „materia în sine este de necunoscut” – *he d'hyle agnostos, kath'auten* (Platon, *Tht.*, 202b6; Aristotel, *Metaph. Z*, 10, 1036a8). Dar *agnostos* însemna și „necunoscut” – cuvinte „necunoscute de spectatori” – ... *agnosta tois theomenois* (Aristofan, *Broaștele*, 926; Liddell-Scott Jones, s. v.; Des Places, *La Religion Grecque*, p. 330-331).

În religia „populară” însă *agnostos/agnostoi* numea zeul/zeii necunoscut/necunoscuți ai altor seminții. Astfel, o natură comună tuturor zeilor era presupusă, dacă, chiar și ai „barbarilor”, erau mai puternici decât oamenii pe care, oriunde și oricând, ignorați aveau a-i pedepsi.

Incognoscibilitatea era de instituire metafizică și teologică, pe când ne-cunoașterea, în această ordine, avea finalitate practică, zeii putând fi neîncredincioși. Ce a pătimit Odysseu, în drumul de întoarcere, urmărit de Poseidon?

„Mâna tridentu-apucând: ridicat-a nespuse vârtejuri, vânturi din zări, pretutindeni, și-n nori el ascunse, olaltă, zarea odat’ cu pământul: din cer pogoară, parcă, noaptea” (Odysseia 5, 292-294).

Politeismul (ori mai curând henoteismul grec, panteonul fiind o structură ierarhică: Ouranos, Khronos, Zeus), prin diferențiere: Apollo era zeul soarelui, Poseidon al apelor, Ares al războiului, de la aceștia până la Nimfe, toate divinitățile purtau nume cu semnificație determinată. Poate doar ceea ce era dincolo de „roluri”, natura lor comună adică, nu putea fi cunoscută. „Privitor la zei” omul, zicea Protagoras, nu este în măsură „de a ști nici că sunt, nici că nu sunt, multe împiedicând cunoașterea: invizibilitatea lor și scurtimea vieții oamenilor” (B4 D.K.). Ei, așadar, erau ca „ființa” în concept permenidian, în sine de nevăzut, știință oamenilor putând să aibă doar de „semnele” (atributele) sale.

Nici Dumnezeu, în sine, nu era cunoscut, fiind de ne-cunoscut. Numele care i se dau: „Părinte, Dumnezeu, Ziditor, Domn și Stăpân nu sunt propriu-zis nume și doar moduri de adresare care provin de pe urma binefacerilor și lucrărilor lui”. Dacă numele l-ar numi în ființialitatea sa, acesta ar trebui să-i fie dat de „cineva mai în vârstă” și mai presus. Fiind însă „nenăscut” nu este nimic dincolo de sine, mai înainte și deasupra (Sf. Justin, II, *Apol.* 6).

Transcendent, ca în metafizică, ființa este și immanent. În pură transcendență n-ar putea fi gândit ca fiind, nici în ce fel este. „Dacă n-ar exista deloc imanența cum Dumnezeu ar mai fi cauză?”. Pentru că lumea există, Dumnezeu este, și, deci, cognoscibil „prin propria revelație” căreia îi transcende. Dar tocmai unde îi transcende acesteia, „nu putem să-l gândim în ființa sa” (Lossky, *Teologia dogmatică*, pp. 27-28).

Apostolul încă îi încredința pe eleni că, în deosebire de ei, creștinii știau numele zeului necunoscut, numele care îl numea, ca „Domn al cerului și pământului”, fiind creator al lumii. Cât numele, semnificând, nu este în totul convenție, este ca al său prin luarea de cunoștință de sine prin revelație. Altfel, dincolo de aceasta, este de neștiut, nici chiar de reprezentat. „Nu locuiește în temple”, „nici nu este slujit” de mâini omenești, ca și cum ar avea nevoie de ceva” (*Faptele...* 17; 23-26).

Și grecii își numeau semnificativ zeii afară de aceia ai altor seminții de pe alte meleaguri. Poate că, mai înainte, nici chiar numele lor nu era asimilat, *barbaroi* vorbind limbi de netrecut în limba grecilor. Cel neobișnuit „să contemple de sus țările, se neliniștește”, e în încurcătură și se bâlbâie/ vorbește neinteligibil...” – *te kai aporon battarizon/ barbarizon* (Platon, *Tht.* 175d4).

Fie și așa, li se cuveneau altare.

De ce totuși Apostolul schimba „gramatica” inscripțiilor dedicatorii, trecând de la plural la singular?

Călătoriile și Epistolele Apostolului erau misiunare: „sunt gata să vă predic Evanghelia cea nouă”, le spunea el „celor de la Roma” și tot așa atenienilor, la vremea lor și colosenilor, chiar și evreilor, tuturor aceluia „care deși l-au cunoscut pe Dumnezeu nici nu l-au slăvit, nici nu i-au adus mulțumire, ci s-au rătăcit în deșertele lor cumpăniri și inima lor cea fără de socotință s-a întunecat”. Care „deși pretind că sunt înțelepți au ajuns nebuni