

ION PETROVICI ȘI ALEXANDRU MIRONESCU: UTILIZĂRI ALE TERMENULUI *ADEVĂR*

MARIAN GEORGE PANAIT*

ION PETROVICI AND ALEXANDRU MIRONESCU:
USAGES OF THE TERM 'TRUTH'

ABSTRACT: The purpose of this text is to emphasize the positioning – on account of the use of the term 'truth' – of philosophy, respectively theology concerning the metaphysical principle. I sketch an interpretative grid that I apply, as an illustration, to the uses of the term 'truth' in the theory of knowledge of Ion Petrovici and Alexandru Mironescu.

At stake in the investigation is to reveal the difficulty that a person with both philosophical and theological commitments about the principle must face.

KEYWORDS: philosophy; theology; knowledge; metaphysical principle; truth.

1. CÂTEVA PRECIZĂRI

Acest text este o variantă prelucrată a unei comunicări susținute în cadrul unui Colocviu dedicat operei și personalității lui Ion Petrovici. El păstrează linia intervenției inițiale aducând câteva clarificări asupra unor aspecte de conținut. Finalitatea prezentului demers este aceea de a evidenția responsabilitatea pe care o are fiecare dintre noi atunci când, exercitându-și liberul arbitru (aceea combinație unică dintre cunoaștere și virtuți prezentă în fiecare dintre alegerile noastre), asumă o anumită poziție metafizică. Pe urma lui Petrovici și Mironescu observ că practicarea filosofiei, respectiv aceea a teologiei, clarificarea relației dintre acestea, se constituie într-o perspectivă privilegiată pentru a atinge finalitatea textului. Și cum o tratare exhaustivă a subiectului este imposibilă în limitele aflate la dispoziție, aleg să mă refer la câteva utilizări ale termenului *adevăr* – nu numai, dar în principal la cei doi filosofi amintiți – pentru ca pe această bază să clarific relația dintre filosofie și teologie și apoi libertatea și responsabilitatea conexă pe care le avem în asumarea unei poziții metafizice. La final, demersul ar putea apărea, dacă nu drept unul aporetic, oricum unul care mai degrabă sporește dificultatea temelor discutate, decât le rezolvă; totuși, există speranța că unele clarificări făcute pe parcurs pot fi utile pentru aceia care vor și pot să meargă mai departe decât mine.

Alte câteva precizări pot ajuta. Parcursul expunerii este simplu: după paragraful dedicat acestor clarificări; urmează altul în care sunt expuse ideile relevante ale lui

* Institutul de Filosofie și Psihologie „C. Rădulescu-Motru” al Academiei Române

Petrovici și Mironescu; apoi schițez un instrument cu rol metodologic pentru încercarea pe care o fac de a stabili felul în care tratează filosofia, respectiv teologia temele de interes, în primul rând adevărul și metafizica; închei încercând să expun cât mai clar situația cu care se confruntă fiecare dintre aceia care au angajamente, atât față de filosofie, cât și față de teologie. Este util să precizez că – de multe ori în mod tacit – încerc să clarific limbajul, să evit confuzii; de exemplu, chiar dacă și filosofia (de pildă, Școala lui Pitagora), și religia prezintă nu doar componente discursive, teoretice, ci și practice, ritualice, eu rețin doar aspectul teoretic și din una și din alta, motiv pentru care vorbesc despre filosofie, respectiv teologie. În același timp, trebuie amintit că atât religia, cât și teologia includ drept esențială o componentă dogmatică, iar în cadrul acesteia sunt prezente susțineri fundamentale despre Dumnezeu; astfel, acela care practică filosofia, dacă are și angajamente religioase, nu neapărat teologice, trebuie să clarifice relația dintre cele două tipuri de angajamente pe care le are, chiar dacă ele nu sunt la același nivel și, mai ales, dacă nu au fost supuse anterior unei analize temeinice. Se înțelege că filosofi de talia lui Petrovici sau Mironescu nu au a face întotdeauna asemenea precizări, întrucât așteaptă de la cititori lectura corectă, dar își alcătuiesc textele astfel încât confuziile să fie evitate. Această observație despre limbaj face evident faptul că referirile mele la textele celor doi reprezintă interpretări; de altminteri, orice lectură este o interpretare, și nu doar în privința semnificației termenilor, ci în primul rând în materia ideilor; se poate spera doar să rămânem în interiorul filosofiei autorilor studiați. O altă preocupare pe care am avut-o a fost aceea de a îngusta terenul de aplicație doar la teologia creștină, nu numai din rațiuni de spațiu, ci și pentru că problemele care ne interesează se pun acut în spațiul cultural occidental; aceeași îngustare a terenului de aplicație, am spus deja, este practică în privința filosofiei. Având în vedere aceste aspecte și preocuparea de a controla cât mai bine temele studiate, în scurtele analize pe care le fac încerc de fiecare dată să am în vedere susținerile specifice disciplinei respective – filosofie sau teologie¹ –, nu interpretările făcute din perspective exterioare.

O mențiune specială se cuvine făcută despre faptul că am ales termenul *adevăr* ca fiind unul care poate fi folosit pentru a ne ajuta să înțelegem cum se raportează filosofia, respectiv teologia la metafizică. Mai întâi, precizez că termenul din urmă este încărcat de semnificații dintre cele mai diverse; de aceea socotesc că este potrivit să spun că de fiecare dată când folosesc termenul *metafizică* înțeleg prin el teoria principiului, o teorie despre ceea ce face posibilă lumea fizică; orice alte precizări ale semnificației, dacă vor fi necesare, vor fi făcute la locul potrivit. Apoi observ că termenul *adevăr* are atât în filosofie, cât și în teologie, atât utilizări în teoria cunoașterii, cât și în teoria principiului; tocmai aceste utilizări îl fac relevant pentru finalitatea prezentului text.

În fine, cititorul ar putea fi surprins de faptul că pe parcursul textului intervine în discuție o a treia disciplină², știința; există cel puțin două motive puternice pentru a proceda astfel; primul este acela că avem în știință un termen de control, un terț semnificativ; al doilea este acela că atât Petrovici, cât și Mironescu o invocă repetat. În plus, formațiile celor doi, în special aceea a lui Mironescu, sunt puternic influențate de știință.

2. CE NE SPUN PETROVICI ȘI MIRONESCU

Ca o expresie a formației și experienței sale, Petrovici acordă o atenție mai mare clarificării limbajului și problemelor; apoi, modul în care înțelege filosofia, respectiv religia, favorizează efortul său de a controla textul. În aceste condiții, utilizările termenului *adevăr* pe care le întâlnim la Petrovici sunt din universul de discurs al teoriei cunoașterii. Filosoful lucrează cu o tripartiție: știință, filosofie, religie/teologie; în cadrul acesteia, este discutată problema metafizicii, iar utilizările *adevărului* în disciplinele respective reprezintă un instrument în încercarea de a le caracteriza. Petrovici respinge pozitivismul comtean, argumentând că metafizica drept disciplină nu poate fi eliminată întrucât însăși nevoia de ordine în cunoaștere presupune un principiu. Știința ca activitate pozitivă, bazată pe conjuncția dintre studiul faptelor și expresia matematică, este totuși limitată la nivelul fizic și chiar prin aceasta presupune metafizicul. În ce privește utilizarea *adevărului* în știință, Petrovici asumă teoria clasică a adevărului–corespondență, vederile standard asupra progresului adevărului – ceea ce implică înseamnă o recunoaștere nu doar a sporirii sale, dar și a caracterului relativ, și a creșterii, nu doar a masei de cunoștințe, ci și a calității acestora, dar între limitele controlabile strict fizic. Mai mult, analizează pe scurt și respinge ca absurdă propunerea înțelegerii adevărului ca utilitate pe care o pune pe seama pragmatismului. Această schițare a poziției sale față de știință și adevăr în știință are nu doar rol de reper pentru filosofie și religie, ci chiar rol de control și stimulent pentru acestea și în special pentru filosofie. În momentul în care trece la subiectul propriu-zis al cercetării sale, relația dintre filosofie și religie, Petrovici își alege ca problemă centrală pe aceea a principiului, metafizica. Pentru el, filosofia are chiar în miez ideea de metafizică; în această privință, elaborările filosofice reprezentând o conjuncție între intuiția (s-ar putea spune: organul metafizic) filosofului și deducțiile acestuia; cele două se susțin reciproc în încercarea de a oferi un anumit grad de adevăr elaborărilor despre principiu, adică despre o realitate cu caracter absolut. Chiar dacă nu o spune direct, este ușor să vedem din susținerile lui Petrovici că rezultatele relative pe care le obține știința au o mai mare probabilitate de adevăr, în timp ce rezultatele cu pretenție de absolut ale metafizicii au una mult mai mică; ambele, însă, lucrează cu adevărul și cu accepțiile sale așa cum sunt prezente ele în teoria cunoașterii. Problema care-l preocupă pe Ion Petrovici apare cu stringență în clipa în care tratează despre religie/teologie, anume despre angajamentele metafizice ale acesteia. Simplu formulată, problema de maximă importanță pe care o pune Petrovici – chiar dacă nu o formulează astfel și nu o duce până la ultimele consecințe – este aceasta: poate cineva să susțină în același timp o metafizică filosofică și una religioasă, două teorii diferite despre principiu? Aceasta este și problema principală a acestui text. Aranjând puțin lucrurile, putem arăta care sunt soluțiile pe care le menționează și le respinge pe rând Petrovici; întâi, negarea existenței principiului, cum fac, de exemplu, pozitivistii și neopozitivistii respingând ca lipsite de sens enunțurile metafizicii; apoi, se apelează la o distincție la nivelul obiectului, la nivelul principiului (între un domeniu inferior, respectiv superior al lui; între un domeniu cognoscibil, respectiv incognoscibil etc.); în fine, se apelează la o distincție la nivelul subiectului (același principiu se adresează rațiunii, respectiv sentimentului; același principiu este exprimat

conceptual, ori imagistic etc.). După ce discută aceste soluții îmbrățișate de diverși mari filosofi, Petrovici propune propria poziție care se bazează în fond tot pe o distincție, anume între teoria principiului, care este realizată de filosofie, și practica principiului, care este realizată de către religie. Filosoful și-a păstrat această opinie de la tinerețe până la maturitatea deplină; din păcate, opiniile pe care le exprimă la senectute nu au ajuns până la noi din cauza unor vicisitudini editoriale de la începutul anilor '70. Trebuie observat că Petrovici nu are drept obiect al studiului o anumită religie; se poate însă presupune că, întrucât filosofia este o formă culturală occidentală, iar gânditorul trăiește în această cultură, relația ca între teorie și practică pe care o stabilește el între filosofie și religie se aplică în mod particular filosofiei europene și creștinismului. Însă, oricum ar sta lucrurile, trebuie observat că, pentru Petrovici, așa cum există progres în știință, există și în filosofie și chiar în religie, astfel încât, istoric vorbind, acomodarea dintre filosofie ca teorie și religie ca practică este mai ușor de înțeles. Astfel, pentru filosoful român nu se pune problema a două adevăruri, unul al filosofiei și altul al religiei în privința principiului, ci a unui singur adevăr la care se ajunge atât pe cale teoretică, dar și pe cale practică. Având în vedere aceste aspecte se poate înțelege mai bine de ce, în ce mă privește, tratez problema ridicată de Petrovici, în chip explicit, ca una a relației dintre filosofia occidentală și teologia/religia creștină.

Alexandru Mironescu este cu două decenii mai tânăr decât Petrovici, se formează în altă atmosferă intelectuală decât acesta; la fel de important, primește o educație de tip științific, obținând un doctorat în științe fizice la Paris și predând chimie la nivel universitar pentru 20 de ani la București. În persoana lui Mironescu se întâlnesc două caracteristici care sunt considerate de simțul comun nu doar separate, ci în potențial conflict, interesul profesional pentru știință și angajamentul personal religios. Într-o suită de lucrări cu caracter marcat epistemologic, savantul își exprimă pozițiile despre cunoaștere așa cum sunt ele fundamentate pe experiența sa științifică. Aceste contribuții ale lui Mironescu au un remarcabil caracter filosofic, în pofida faptului că acesta nu are antrenamentul specific disciplinei. Însă frecventarea științei îi oferă suficiente informații pentru ca, punându-și la lucru inteligența superioară, să poată formula numeroase poziții epistemologice care în aceeași perioadă sau puțin mai târziu constituie însuși fondul discuțiilor despre statutul și condițiile cunoașterii. Mironescu inventariază atent variate definiții ale adevărului, criteriile cunoașterii, caracterul probabil al rezultatelor științei, rolul erorii în cunoaștere și multe altele – și face toate acestea cu rezultate remarcabile; de exemplu, analiza pe care o face rostului erorii în cunoaștere este comparabilă cu aceea făcută de Popper în același timp. Studiile sale sunt o probă tocmai pentru ceea ce menționa Petrovici, rolul pe care îl joacă știința în stimularea gândirii filosofice. Dar, deși termenul *adevăr* este folosit de Mironescu în mod predominant în context epistemic, spre deosebire de Petrovici, acesta îl utilizează și într-un context al metafizicii. Nu găsim la Mironescu o atât de elaborată pledoarie ca la Petrovici pentru metafizică, pentru necesitatea existenței unui principiu unificator; primul apare ca fiind mai preocupat de teoria cunoașterii decât de metafizică din punct de vedere filosofic; altfel spus, pentru savant filosofia oferă răspunsuri pertinente la problemele puse de cunoașterea științifică; numai că Mironescu nu este doar savant sau iubitor de filosofie, are și un puternic angajament

religios. Din această perspectivă Mironescu susține că deși noi putem căuta adevărul, în realitate suntem limitați la a ne deschide către el, acesta oferindu-ni-se în măsura care suntem pregătiți să îl primim; și nu se sfiește să afirme explicit că acest adevăr este revelat, cunoașterea este revelată, iar știința nu face altceva decât tentative de a descoperi ceea ce ni se oferă. Savantul merge chiar mai departe în angajamentul său religios, afirmând că *Adevărul* este un nume pentru principiul metafizic. Eu folosesc această ultimă sintagmă pentru a omogeniza limbajul; în realitate, Mironescu vorbește despre legătura dintre om și Adevăr, înțelegând prin acesta din urmă Dumnezeu creștin. Întreaga sa viață și scrierile sale arată fără putință de tăgadă acest lucru; și Mironescu însuși ne arată că numeroși savanți au aceeași poziție cu el.

Strângând laolaltă mărturiile lui Petrovici și Mironescu, observăm câteva lucruri simple și clare: pentru amândoi tratamentul rațional al realității este esențial; ambii admit necesitatea asumării unui principiu; filosoful consideră că acest principiu este unic, același pentru filosofie și religie, existând un singur adevăr despre el, prezentat în formă teoretică de prima și în forma practică de secunda, așa cum se dezvoltă ele în timp; savantul socotește că acest principiu este Dumnezeu, nu doar sursă pentru adevărurile științei, ci fiind astfel tocmai pentru că principiul/Dumnezeu este Adevărul. În primul caz, termenul *adevăr* este utilizat în teoria cunoașterii, în al doilea, nu doar în teoria cunoașterii, ci și în metafizică. Însă oricum ar fi numit principiul, el ocupă în ambele viziuni un loc și o funcționalitate care sunt obiect atât pentru filosofie, cât și pentru teologie/religie.

3. O GRILĂ DE LECTURĂ

Este potrivit să reamintesc faptul că Petrovici conștientizează în mod acut dificultatea de a te poziționa filosofic și religios față de unul și același principiu; dificultate pe care o soluționează argumentând că unul și același adevăr despre principiu este expus teoretic de filosofie și practic de religie. Mironescu nu întâmpină această dificultate pentru că știința și teoria cunoașterii desfășurată în marginea ei sunt de domeniul fizicului, nu intră în concurență cu metafizicul, pe care savantul îl asumă ca fiind religios prin excelență, Dumnezeu, Adevărul, sursă a oricărei cunoașteri și a oricărui adevăr. Acum se vede mai clar problema cu care se confruntă orice filosof care asumă un principiu metafizic și în același timp are angajamente religioase; dar, chiar dacă e mai greu de văzut de către noi astăzi, dificultatea funcționează și în sens invers, pentru un teolog sau simplu credincios care speculează asupra unui principiu metafizic în manieră filosofică. Primul sens al dificultății este ilustrat de numeroși filosofi, în special moderni; al doilea, de suficienți teologi, în special din Evul Mediu, dar nu numai. Acest comerț de idei a făcut ca interesul nostru de cunoaștere să se orienteze în special către conjuncția dintre filosofie și teologie și mult mai puțin către dificultățile ca atare ale poziționării față de ele. Dacă, însă, subliniem aceste dificultăți, avem șansa de a face mai clare poziția filosofiei, respectiv a religiei, și de a fi mai respectuoși cu specificul lor. Asemenea clarificări mută însă problema coerenței de la nivelul analizei teoretice la acela al deciziei libere a persoanelor. Pentru a înțelege mai bine acestea este potrivit să fie făcute câteva precizări cu caracter de instrument care să ne servească în analiză.³

La un prim nivel, toate produsele teoretice ale celor trei discipline pe care le avem în vedere – știință, filosofie, teologie – trebuie să satisfacă cerințe minime de inteligibilitate, astfel încât susținerile lor să poată fi înțelese de către receptori; de la topică și sintaxă până la stăpânirea semnificației termenilor, oricine vine în contact cu asemenea produse trebuie să aibă suficient antrenament pentru a înțelege ceea ce se transmite. Mai mult, mesajele transmise în asemenea limbaje specializate cum sunt acelea ale celor trei discipline trebuie să fie traductibile în limba comună, condiție fără de care nu este posibilă învățarea disciplinelor respective și înțelegerea lor. Pe scurt, la un prim nivel, aceste discipline, produsele lor teoretice, sunt în principiu accesibile oricărui dintre noi. O primă problemă intervine la un al doilea nivel, acela al teoriilor elaborate în fiecare dintre discipline. Minimal, putem susține că teoriile științifice trebuie să satisfacă cerințe riguroase, sintactice și semantice, și să fie apte a fi modelate astfel încât să poată fi puse în relație cu enunțuri de observație; teoriile științifice au de satisfăcut cerințe logice și empirice. Pentru asemenea teorii, metodele utilizate sunt cele adecvate exigențelor logice și empirice; adică noul nivel, cel metodologic, este determinat hotărâtor de nivelul teoretic. Exact în aceeași linie a determinării, teoria și metodele decupează obiectul disciplinei științifice. La acest nivel ne mișcăm între obiecte ale observației care sunt tratate cu mijloace strict empirice și logice.

Dacă lăsăm deoparte filosofia de inspirație pozitivă, care prezintă numeroase analogii cu știința și remarcabila diferență că se concentrează pe analiza limbajului utilizat în toate cele trei discipline despre care vorbim, de asemenea minimal, putem caracteriza teoriile filosofice drept construcții care ambiționează să aibă două caracteristici: o coerență logică maximală, respectiv să nu fie contrazise de experiență. Dacă trecem de la acest nivel teoretic la cel metodologic, observăm aceiași determinare ca în cazul științei, dinspre teorie către metodă cu câteva importante diferențe: datele de observație nu pot fi invocate pentru a confirma metafizicul, sunt invocate, însă, pentru a arăta că nu îl contrazic în elaborarea respectivă; rigoarea logică nu este la fel de tare ca în cazul științei; mai important chiar, partea de construcție rezultată din conjuncția între operațiile logice și observație este complementată cu o parte care tinde să respecte rigorile logicii și argumentării, dar are un puternic caracter speculativ. În același lanț al determinării, această filosofie care asumă metafizicul își construiește un obiect complex care are pe lângă componenta fizică experimentală și una metafizică. Se poate observa că filosofia chiar în această accepție a ei manifestă același interes pentru controlul produselor ei ca știința, chiar dacă satisface această exigență în mai mică măsură, uneori în una foarte mică.

În fine, dacă ne referim la teologie, dincolo de primul strat al textului – strat care trebuie să respecte cerințele de inteligibilitate la care mă refeream – întâlnim de asemenea un nivel teoretic. Produsele teoretice ale teologiei au caracteristica unică de a fi obligate să introducă și să respecte drept criteriu ultim dogmele, susținerile bazate pe credința în revelație. Aceste produse pot utiliza pe larg operații logice sofisticate, dar totdeauna, în ultimă instanță, decisivă este respectarea dogmei, pentru că în absența acesteia discursul respectiv încetează să mai fie unul teo-

logic. În mod remarcabil, și în cazul teologiei funcționează aceeași linie a determinării de la teorie la obiect. Astfel, la nivelul metodelor, prezența dogmei impune ca decisivă metodologic să fie revelația confirmată sinodal, chiar dacă nu de puține ori se face apel la instrumente logice și observaționale.⁴ La rândul ei revelația este aceea care delimitează obiectul prin excelență al teologiei, Dumnezeu, și odată cu el partea revelată a teologiei se afirmă drept conducătoare și pentru partea sa naturală; altfel spus, teoria și metodele teologiei determină ca obiect al ei nu numai pe Dumnezeu, ci și lumea drept creație.

Câteva lucruri simple, clare și esențiale se desprind din această scurtă descriere. În primul rând, în cazul fiecăreia dintre cele trei discipline – știință, filosofie, teologie – descoperim aceeași determinare de la nivelul teoriei la acela al obiectului. Aceasta ne spune ceva fundamental, nu numai despre disciplinele respective, ci despre om și poziția lui în lume. Că vrem sau nu, teoriile – și, în succesiunea lor, metodele și obiectele disciplinelor noastre – sunt produsele liberului nostru arbitru, al asumțiilor și angajamentelor pe care le avem fiecare dintre noi și, în particular, cei care ajung să aibă o poziție proeminentă în elaborarea disciplinelor respective.⁵ Aceasta face ca o seamă de aspecte care de obicei nu intră în discuțiile de epistemologie – de la tipul de educație până la politicile publice care privesc cele trei discipline și chiar interesele politice – să fie de luat în seamă când tratăm asemenea subiecte. Eu nu mă ocup de aceasta aici; pentru mine important este că îmi revine o mare responsabilitate în privința raportării mele la cele trei discipline. În al doilea rând, este important să observăm că, la nivel teoretic, știința și filosofia, în special prima disciplină, pun accent fundamental pe coerență logică și argumentare, pe posibilitatea de confirmare din partea experienței, respectiv pe exigența de a nu fi infirmat de aceasta. În ce privește teologia (și de bună seamă religia), exigența fundamentală a acesteia este respectul pentru dogmă; și se poate observa cu ușurință că în constituirea sistemului dogmelor creștine, de multe ori în sinoadele ecumenice, deși au fost prezente și soluții care nu contraziceau logica, formulele adoptate au fost anti-logice.⁶ Descrise astfel, pozițiile filosofiei și teologiei despre principiu generează o uriașă dificultate, posibil insurmontabilă, pentru persoana care are atât angajamente filosofice, cât și teologice/religioase. Aceasta este problema pe care vreau să o descriu și să o aduc în conștiința fiecăruia dintre noi, arătând că fiecare avem a o soluționa. În fine, putem observa că în privința termenului *adevăr*, utilizările acestuia sunt și ele determinate de caracteristicile descrise ale disciplinelor. Astfel, tipul de teorie desfășurat de știință și de filosofia pozitivă nu permite alte utilizări ale termenului *adevăr* decât acelea strict epistemologice; filosofia de tip metafizic utilizează termenul *adevăr* predominant în context epistemologic, dar acceptă și utilizarea metafizică a termenului, cel puțin atunci când aceasta nu este contrazisă de experiență; în teologie/religie, acest raport este inversat, utilizarea *sine qua non* a termenului *adevăr* este metafizică, fără a fi respinsă utilizarea epistemologică, însă numai între limitele prescrise de utilizarea metafizică. Cu această observație apare și mai clar dificultatea în fața căreia mă aflu atunci când am atât angajamente metafizice filosofice, cât și religioase/teologice.

4. FINALITATEA

Așa cum am amintit deja, finalitatea acestui text este aceea de a sublinia poziționarea reciprocă dintre filosofie și teologie/religie în privința principiului, în principal pe seama utilizării termenului *adevăr*, și, pe această bază, centrarea atenției asupra alegerii pe care o poate face filosoful, în particular acela care are și angajamente religioase, în privința principiului. Urmărirea acestei finalități se impune pentru că studiind istoria relațiilor dintre filosofie și teologie, preocuparea principală a fost aceea de a evidenția conjuncțiile dintre ele, influențele reciproce etc., de multe ori până acolo încât specificul fiecăreia dintre cele două discipline a fost pus sub semnul întrebării. Trebuie recunoscut că – prin însăși natura rațională a discursului ținut, cel puțin la nivelul de suprafață, lingvistic, de cele două discipline, dar și prin forța cunoașterii care este dominantă pentru orice profesor și discipol – teologia/religia și-a văzut frecvent în epoca modernă fragilizate dogmele. Simetric, dacă nu teologii, atunci autoritățile religioase, în special la finalul Evului Mediu, au limitat nu numai cercetarea științifică, ci și pe aceea filosofică. Așadar, așa cum este util să urmărim cum în secole platonismul sau aristotelismul au ajuns să fie asimilate în teologie, este cel puțin la fel de folositor să vedem cum stă astăzi o persoană care are ambele angajamente în fața unei probleme cum este aceea a principiului metafizic. Am arătat mai sus că Petrovici însuși a schițat o investigație în această privință, ajungând la încheierea că vederile filosofiei, respectiv teologiei, despre principiu sunt complementare, având fiecare un discurs adevărat, adevărul fiind unul, dar tratat sub unghiuri diferite; în opinia sa, diferența este aceea dintre teorie și practică.

Este util să insistăm puțin asupra unor momente istorice care pot contura și mai mult problema studiată. Un bun martor este filosofia greacă, în special prin Platon. Acesta se află la originea utilizării metafizice, respectiv epistemologice a termenului *adevăr*. În *Republica*, de exemplu, termenul are prima utilizare, în vreme ce în *Cratilos* o are pe a doua. La Platon, utilizarea metafizică a termenului este dominantă; la Aristotel, deja, în *Analitice*, dar și în *Metafizica*, utilizarea epistemologică a termenului *adevăr* este mult accentuată. Semnificativ este și faptul că niciunul dintre ei nu lucrează cu conceptul popular grec de divinitate. Demiurgul din *Timaios* este termen propriu al unui discurs filosofic, nu religios/teologic; atunci când Aristotel numește teoria principiului *teologie*, utilizarea termenului nu are nimic a face cu religia grecilor, ci este de asemenea un termen propriu al filosofiei. Nu este momentul să insistăm aici asupra motivelor⁷, dar este limpede că atenianul și stagiritul nu au un angajament pentru religia populară a grecilor și, drept urmare, nu au problema la care ne referim. Ei sunt filosofi prin excelență; tratamentul principiului metafizic și utilizările termenului *adevăr* sunt covârșitor în interiorul discursului filosofic.

Lucrurile se schimbă dramatic în primele secole creștine. În urma unor confruntări de idei, uneori chiar violente – în cadrul cărora un Tertulian dorea să le interzică păgânilor folosirea și comentarea *Bibliei*, iar un Iulian, teologilor creștini practicarea retoricii –, se ajunge la o primă sinteză între filosofia greacă și teologia creștină prin Augustin. Din acest moment platonismul și aristotelismul se împletesc tot mai strâns cu teologia, într-o evoluție paralelă cu aceea a ultimilor neo-platonicieni, respectiv cu

aceea a definițiilor de credință date de sinoadele ecumenice. Religia/teologia creștină prin sinoade își afirmă natura proprie, așa cum fac și ultimii discipoli ai lui Damascius. Ceea ce merge mai departe este mult studiată conjuncție dintre filosofie și teologie care este prezentă substanțial, deși nu încă dominantă.

Chiar dacă în modernitate sunt covârșitoare eforturile filosofilor de a integra teologia/religia, este semnificativ faptul că teologii sunt aceia care au avut mai întâi problema de a compatibiliza dogma creștină cu filosofia greacă, revelația cu rațiunea.⁸ Exemplar în acest sens este Toma din Aquino; structura *Summa Theologica* este gândită teologic, începutul lucrării este dedicat lui Dumnezeu fiind studiat mai întâi ca Unul și apoi ca Treime. Însă, chiar la începutul tratării *de Deo uno* Toma introduce cunoscutele cinci argumente pentru existența lui Dumnezeu; ceea ce se observă este că, dacă argumentele ar fi corecte (ceea ce nu este cazul), ele ar dovedi cel mult existența principiului în concepția aristoteliciană; faptul că la finalul fiecărui argument se spune că cel căruia i s-a demonstrat existența este Dumnezeu (se subînțelege, cu atributele sale creștine) nu este deloc probat în argumente. Acesta este un exemplu izbitor despre felul în care într-o structură generală comandată de dogmele creștine despre Dumnezeu este introdus un discurs despre principiu în accepția sa filosofică.⁹ Și pe linia platoniciană – ilustrată în vremea lui Toma de Bonaventura – întâlnim aceleași dificultăți de a relaționa dogma și ideile filosofice; de exemplu, felul în care este conceput sufletul în platonism are o puternică influență asupra religiei/teologiei creștine până astăzi.¹⁰

Ne sunt mai familiare eforturile pe care le-au făcut filosofii, în special în perioada modernă, pentru a își pune în acord susținerile cu teologia/religia. Este un fapt acela că a existat o presiune instituțională asupra gândirii filosofice pentru a proceda în acest fel; dar este cel puțin la fel de adevărat că, din varii motive, filosofi importanți – Locke, Leibniz, Kant etc. – au făcut eforturi importante pentru a integra în gândirea lor principalele susțineri ale teologiei/religiei.¹¹ Situația a fost chiar mai interesantă pentru acei filosofi care au studiat și istoria religiilor, având astfel obligația de a descrie cât mai adecvat diversele religii și în același timp de a pune în acord aceste descrieri cu propriile susțineri filosofice. Probabil cel mai semnificativ din această perspectivă este efortul făcut de Hegel – în special în *Prelegeri de filosofie a religiei*, dar încă din *Fenomenologia spiritului* –, care se ocupă de o largă paletă de religii încercând să le interpreteze din perspectiva propriei filosofii. Pentru problema care ne interesează, este de maxim interes faptul că Hegel consideră că religia și filosofia¹² nu pot exista una fără alta, merg *pari passu*, Spiritul absolut, principiul panenteismului hegelian, este Dumnezeu.¹³

O analiză amănunțită ar arăta că interpretările moderne filosofice ale religiei/teologiei o despecifică pe aceasta, în pofida eforturilor remarcabile ale lui Hegel de a compatibiliza dogmele esențiale, tainele, cu propria filosofie; avem tot atâtea variante de creștinism, cât filosofi importanți; desigur, cu excepția celor care, ca Nietzsche sau ca diverși pozitiviști, resping *de plano* teologia/religia. Eforturile făcute de filosofii moderni de a conjuga filosofia și teologia au aceeași frumusețe intelectuală a argumentării pe care o aveau eforturile teologilor medievali de a integra filosofia. Aceasta este ființa noastră culturală; este tradiția în care am crescut și cu siguranță aceasta cântărește mult în refuzul nostru de a ne pune o întrebare simplă: sunt cu adevărat compatibile susținerile dogmati-

ce ale teologiei în materie de principiu cu susținerile filosofice? Ultimele secole au înregistrat un efort majoritar spre compatibilizare; efort pe care îl ilustrează și Petrovici.

Reducând problema la cea mai simplă expresie a ei: în diversele filosofii moderne în care apar interpretări ale religiei/teologiei se trece prin mecanisme hermeneutice diverse peste diferența dintre enunțuri de tip dogmatic – *Dumnezeu este principiul, Iisus este Dumnezeu, Iisus este Adevărul* – și enunțuri supuse exigenței de coerență, logică, respectiv de a nu fi contrazise de experiență. Utilizarea metafizică a termenului *adevăr* cu referire la o persoană înțeleasă ca principiu ridică, în opinia mea, dificultăți majore, dacă nu insurmontabile, în conjugarea lor cu utilizări epistemologice și metafizice ale termenului *adevăr* de tip filosofic. Grila de lectură propusă și evoluțiile discutate conduc la ideea că fiecare persoană care are atât angajamente filosofice, cât și religioase trebuie să ia serios în considerare incompatibilitatea acestora în privința principiului. Este o cale dificilă care merge împotriva tradiției, care prezintă riscuri, dar merită explorată.

NOTE

¹ De exemplu, nu poți avea în vedere teologia/religia creștină fără a lua în seamă dogmele ei, așa cum nu poți vorbi despre critica făcută de Carnap metafizicii fără a ține seamă de tipurile de enunțuri posibile în opinia acestuia.

² Folosesc termenul *disciplină* – adică ceea ce se predă de la unul la altul, se învață – pentru a ocoli aici discuțiile despre statutul diverselor entități pe care el le denumeste (filosofie, știință, teologie); oricât de importante ar fi aceste discuții, ele nu-și au locul aici; utilizarea termenului *disciplină* ne ferește de eventuale confuzii. De asemenea este evidentă convenția prin care mă refer la știință colectiv ca disciplină, când este știut că fiecare știință este o disciplină.

³ Este vorba, în fond, doar de o schiță, câteva remarci despre cum se prezintă problema studiată atunci când o analizăm, pe cât se poate, fără a fi influențați de bogata și prestigioasa ei tradiție.

⁴ Întreaga școală istorică despre Iisus, de exemplu, lucrează în universul datelor empirice cu un efort de cunoaștere științifică și o erudiție aproape de neîntâlnit în alte discipline. Dar, teologic nu aceasta este decisiv.

⁵ Desigur, se pot formula contra-argumente: există un control din partea realității și a experienței asupra teoriilor noastre; există mari diferențe la nivelul consecințelor pe care le au diversele noastre produse teoretice, indiferent cărei discipline aparțin și cu atât mai mult între discipline; există un risc serios de relativism dacă acceptăm analiza propusă mai sus. Tuturor acestor argumente și altora asemenea le răspund doar că: oricare disciplină este un produs al omului care a integrat diverse condiționări, dar totuși, produs al omului; istoria acestor discipline dovedește că ele au funcționat în modul descris de mine; atrag atenția că descrierea mea vizează felul în care funcționează modul în care noi ne raportăm la lume și nu felul în care este aceasta în ea însăși. Mai clar spus, de exemplu, noi nu am lucrat cu atomi, obiecte care au protoni, neutroni etc. decât după ce am elaborat o teorie, deși, desigur, au fost multe observații despre atomii în ei înșiși care au cerut formularea unei asemenea teorii.

⁶ De exemplu, la Niceea, subordinatismul arian a fost una dintre propunerile respinse, chiar dacă ar fi fost mai ușor de compatibilizat cu exigențele logicii.

⁷ Cauza cea mai probabilă a acestei evoluții este aceea că în Grecia post-clasică are loc un proces de erodare a religiei care găsește un analogon în Europa modernă. Diferența remarcabilă este dată de conținutul celor două religii; Platon și Aristotel nu se simțeau în niciun fel datori față de comportamentele prea umane ale zeilor; în modernitate, chiar pentru un ateu activ ca Russell este dificil să nege valoarea morală a teologiei/religiei creștine.

⁸ Cauza principală a acestei stări de lucruri este, în ambele cazuri, nevoia de legitimitate, de înscriere în cultura dominantă a epocii. Dar sunt numeroase alte cauze, dintre care merită amintită situația personalităților care, confruntându-se cu alegeri dificile, au preferat să găsească soluții de integrare.

⁹ Oricât de provocatoare intelectual este această constatare, nu putem insista aici asupra ei, dar ea ar trebui să ne facă să medităm asupra succesului teologiei tomiste de a conjuga dogma și argumentarea filosofică, mai ales că acest pretins succes a transformat tomismul la sfârșitul secolului XIX pentru câteva decenii în doctrină oficială catolică.

¹⁰ Nodul disputei este dacă sufletele sunt nemuritoare până la judecata finală sau se află în adormire.

¹¹ Mai sus m-am referit la felul în care analizează Petrovici diversele soluții propuse de mari filosofi acestei probleme.

¹² El se referă la propria filosofie ca standard ultim pentru orice filosofie.

¹³ Merită amintit, fie și doar într-o notă, faptul că chiar din mediul teologic s-a acordat atâta importanță filosofiei hegeliene a religiei încât s-a răsturnat întrebarea comună: *cât de creștin este Hegel?*, formulându-se: *cât de hegelian este creștinismul?*

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Aquinas, St. Thomas, *Summa Theologica*, trad. Dominican Friars, Grand Rapids, Christian Classics, 2009.
- Aristote, *Oeuvres complètes*, trad. Richard Bodeus et al., ed. Pierre Pellegrin, Paris, Flammarion, 2014.
- Denzinger, Heinrich, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg im Breisgau, Herder, 2003.
- Emperor, Julian, *Works*, I–III, London, Heinemann / New York, Macmillan, 1923.
- Gilson, Etienne, *L'esprit de la philosophie medievale*, Paris, Vrin, 1969.
- Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, I–II, Frankfurt, Suhrkamp, 1986–1990.
- Ivanka, Endre von, *Plato Christianus*, Einsiedeln, Johannes, 1990.
- Jeremias, Joachim, *Neutestamentliche Theologie. Erster Teil: Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh, Gerd Mohn, 1971.
- Metzger, Paul Louis, *How Hegelian is Christianity?*, <https://www.patheos.com>.
- Mironescu, Alexandru, *Ceritudine și Adevăr*, Casa Școalelor, București, f.a. (1947).
- Petrovici, Ion, *Introducere în metafizică*, București, Editura Casei Școalelor, 1929.
- Plato, *Complete Works*, trad. G. M. A. Grube et al., ed. John M. Cooper, D. S. Hutchinson, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1997.
- Russell, Bertrand, *Why I am not a Christian*, London, Routledge, 2004.
- Williamson, Raymond K., *An Introduction to Hegel's Philosophy of Religion*, SUNY Albany, Press, 1984.