

NOUA PONDERE FILOSOFICĂ A RELIGIEI

Autor: dr.conf. univ.Ecaterina Lozovanu

Universitatea Tehnică a Moldovei

Abstract: În articol sunt expuse reflecțiile critice a unor filosofi marcanți asupra fenomenului – religia. Astăzi, este sesizată epuizarea resurselor unei lungi tradiții din filosofia europeană, organizată în jurul tezei „depășirii” religiei și sunt deschise noi orizonturi în gândirea contemporană, înăuntrul căreia viața intelectuală a omenirii actuale a început deja să se miște. Religia este credință, dar credința nu se mai desparte astăzi de cunoștințe. Cunoștințele ce stau la temelia credinței religioase formează o cultură. Cultura iudeo-creștină are în urmă o istorie incomensurabil de bogată, cercetarea ei impune în filosofie trecerea de la exclusivismul rațiunii la recunoașterea revelației. Abordarea religiei presupune confruntarea propriilor puteri cu o temă a vieții noastre ca oameni, o temă care întrece cu mult pe toate celelalte.

Cuvinte cheie: Spirit, nemurire, revelație, umanitate, moarte, sistem, psihoanaliză, suflet.

O tradiție a culturii moderne a plecat de la premisa după care religia este înscrisă în timp și urmează să intre în muzeu pe măsura dezvoltărilor sociale. Această tradiție a început cu Descartes, care a pus în fața oricărei susțineri ce ridică pretenția de a fi recunoscută drept cunoaștere cerința de a se prezenta ca un adevăr evident pentru minte. Autorul *Discursului asupra metodei* a inversat radical cursul ce venea din gândirea medievală, înlocuind derivarea „de la conștiința divinității la conștiința de sine cu deducția de la conștiința de sine la conștiința divinității”. Hans Kung a expus, din acest motiv, istoria interogării moderne a existenței lui Dumnezeu, luând ca punct de plecare cotitura datorată lui Descartes și urmărind această interogare la Pascal, Hegel, Feuerbach, Marx, Freud, Nietzsche. Cartea sa *Există Dumnezeu?* (1978) nu numai că analizează sistematic abordările criticilor moderni ai religiei, dar este prima încercare de mare anvergură întreprinsă de un teolog de a formula răspunsuri sistematice, făcând față argumentelor invocate de critica modernă a religiei.

Descartes a pus la începutul filosofării sale cerința evidenței enunțurilor, dar a restabilit curând existența lui Dumnezeu, recurgând la celebrul argument ontologic formulat de Anselm de Canterbury. El nu a părăsit cadrul de referință în care religia era considerată un reper permanent pentru om. Ceea ce pe noi ne interesează însă aici este un alt aspect: *schimbarea profundă ce s-a petrecut de la tradiția modernă, care considera religia din perspectiva depășirii ei, la restabilirea permanenței religiei ca formă a vieții spirituale*. Tradiția menționată a început efectiv cu Hegel și îi are pe Feuerbach, Marx, Comte, Nietzsche, Freud ca exponenți prototipici.

Hegel a intrat în dezbaterile filosofice într-un moment în care, în Franța, Holbach și ceilalți iluminiști exercitau critica religiei, ca prejudecată cu rădăcini istorice, iar, în filosofia germană, Fichte stârnea acuzația de „ateism”. Hegel nu a luat însă partea a ceea ce atunci a început să se numească „ateismul”, ci a căutat să elaboreze o soluție mai profundă.

În scrierea sa capitală *Fenomenologia spiritului* (1802), Hegel a prezentat ridicarea conștiinței de sine a individului de la forma cea mai elementară, a impresiei senzoriale, la cunoașterea absolută, ca experiență în care conștiința individuală și absolutul se asumă reciproc. El a gândit întreg acest proces, în care se petrec „obiectivări” și „înstrăinări”, din perspectiva unei „concilierii” finale a „obiectivității” și „subiectivității”, a „omului” și „lumii” și a „depășirii” astfel a opozițiilor de orice natură. Religia este cea care a făcut cunoscut oamenilor ce este spiritul, dar abia la capătul desfășurării istorice apare acea „știință adevărată” care culege toate roadele experiențelor poziționării conștiinței de sine și ale lumii, inclusiv ale experienței religioase a lumii. „În consecință, înainte ca Spiritul să se fi împlinit în sine, să se fi împlinit ca spirit al lumii, ea nu-și poate atinge împlinirea ca spirit conștient – de –sine. Conținutul religiei exprimă de aceea mai devreme în timp decât știința ceea ce este Spiritul, dar această știință este singura cunoaștere adevărată a Spiritului despre el însuși” [1]

S-a spus pe drept că la Hegel s-a întreprins o încercare fructuoasă de a aduce la conlucrare teologia și filosofia – în locul opunerii lor formale, mecanice – și de a-l prezenta pe Dumnezeu la distanță de imagini naiv-antropologice dominante până atunci. Hegel a urmărit să dea o teodicee, o justificare a lui Dumnezeu.

Desigur că teodiceea lui Hegel poate fi privită, la propriu și ținând seama de limbajul filosofului, ca expunere religioasă a istoriei. Ea a și fost privită astfel, nu fără argumente, inclusiv acela că filosofiei i se alocă rațiunea, ca obiect, iar aceasta înseamnă, în accepțiunea hegeliană, preluarea creației divine și expunerea ei conceptuală. Dar Hegel a privit filosofia, mai ales după ce a scris *Fenomenologia spiritului*, drept forma spirituală ce dă cel mai bine seama de cursul istoric al desfășurării „spiritului absolut” și a considerat religia ca un moment absorbit de filosofie.

Ludvig Feuerbach care la începutul activității sale a îmbrățișat filosofia hegeliană, iar mai târziu a privit-o tot mai critic, confruntând-o cu propria ei pretenție de a exprima realitatea. În 1830, cu *Gânduri asupra morții și nemuririi*, Feuerbach trece la critica explicită a filosofiei lui Hegel și, o dată cu aceasta, a religiei. Critica a început cu atacarea poziției lui Hegel și a teologiei în problema nemuririi sufletului. Feuerbach considera că teologia trebuie părăsită din punctul de vedere a concepției după care „natura este fundamentul și principiul ei înseși”. Divinitatea nu ar fi altceva decât natura. Despre om am spune mai mult atunci când spunem că este o ființă vie, simțitoare, iubitoare, cunoscătoare, decât atunci când spunem că e o ființă nemuritoare. „Nemurirea – după Feuerbach-, este o dorință a închipuirii omenești, nu însă a esenței omenești”.[2]

Feuerbach a apărut, în succesiunea idealismului german, punctul de vedere după care „întregul relității este natura”. În această optică el a chemat la o reformă a filosofiei, iar teza principală a fost aceea că „secretul teologiei este antropologia”, iar „esența teologiei este ființa omului transcendentă, așezată în afara omului”. În *Principii ale filosofiei viitorului*(1843) Feuerbach a anunțat profilul „noii filosofii” astfel: „Noua filosofie este completa și absoluta soluție, fără nici o contradicție, a teologiei în antropologie; pentru ea soluția teologiei nu este numai în rațiune, - cum a fost cazul cu vechea filosofie-, ci în inimă, pe scurt în ființa reală și întreagă a omului”. În această lumină Feuerbach este un înnoitor al teologiei printr-un contact cu antropologia, un filosof cu o viziune mai apropiată de târziul Schelling decât de Kant sau de Hegel.

Disoluția teologiei în antropologie, critica teologiei din perspective ce combină considerente istorice cu motive politice a fost orizontul intelectual în care a intrat Karl Marx. În *Critica filosofiei hegeliene a dreptului* (1845) scria: „omul crează religia, nu religia îl crează pe om”. Marx a fost convins că religia poate fi abandonată cu succes din perspectiva „depășirii” ei prin schimbarea relațiilor sociale și a lansat un ateism militant, călăuzit de ideea că „este sarcina istoriei ca, după ce a dispărut acel dincolo al adevărului, să stabilească adevărul realității de dincoace”.[3]

Rezultatul istoric, confirmat de cercetările factuale întreprinse, ca și de evoluțiile de dinainte și după 1989 din Europa Centrală și de Est, a fost acela că ateismul militant, fie el și călăuzit de teoria înstrăinării, a avut drept urmare sporirea religiozității. De aici rezultă, că chiar dacă Marx a surprins corelații ale schimbărilor economice și dinamicii istorice, ale dezvoltării tehnologiei și înstrăinării, precum și influența economiei asupra istoriei ideilor, incluzând istoria religiei, ateismul său rămâne, în fapt, ne fundamentat. Nu rezultă din acest ateism că imaginea lui Dumnezeu este pură iluzie, că acest concept a lui Dumnezeu este doar proiecție, că Dumnezeu nu există.

Această dificultate a ateismului a încercat să o evite, într-o altă tentativă de „depășire” a religiei, fondatorul filosofiei pozitive Auguste Comte. El a cheltuit mult timp și a făcut analize pentru a acredita convingerea că ar fi nevoie de depășirea religiei moștenite în favoarea unei noi religii, ce are ca obiect de cult umanitatea. Aceasta din urmă ar fi o „religie universală”. Autorul *Catehismului pozitivist* propunea înlocuirea religiei organizate în jurul „credinței spirituale” cu o „religie a umanității”. „Religia umanității” este identică cu rezultatul „filosofiei pozitive”, căci „pozitivismul depășește în mod natural anatagonismul mutual al diferitelor religii anterioare, formându-și propriul domeniu al fondului comun, la care toate se raportează în mod distinctiv”[4]

Creatorul psihanalizei Sigmund Freud, a avut aceeași intuiție a posibilității depășirii religiei prin expansiunea cunoșterii științifice. Asemenea lui Au. Comte și generațiilor ce au lucrat la

dezvoltarea științelor experimentale, el a fost convins că știința va face lumină asupra mai multor fenomene obscure ce-i împing pe oameni la credință și va putea, singură să întemeieze o civilizație eliberată de supoziții ce întrec competența ei. Freud a elaborat o abordare psihologică a religiei.

Sigmund Freud a procedat la relativizarea importanței istorice și culturale a religiei, pe care a încercat să o explice aplicând teoria sa psihanalitică. Într-o notă a sa scria: „Nu m-am îndoit niciodată că fenomenele religioase sunt de înțeles după modelul pe care ni-l dezvăluie simptomele nevrotice ale individului atât de cunoscute nouă ca retrări a unor demult uitate întâmplări din preistoria familiei umane”. El a interpretat religia drept „acea nevroză obsesională generalizată a umanității care ca și cea a copilului, își are originea în complexul lui Oedip, în relația cu tatăl”. [5] Freud a emis ipoteza că „abandonarea religiei trebuie înfăptuită prin experiența unei educații nereligioase”, iar „umanitatea ar trebui să încerce să renunțe la consolidarea iluziei religioase în favoarea științei și a cultivării unei reprezentări științifice a fenomenelor lumii”.

Din atmosfera creată la mijlocul secolului al XIX-lea de succesele științelor experimentale și de prăbușirea ultimelor piese ale viziunii medievale asupra lumii a tras consecințe radicale Friedrich Nietzsche. El a dus până la capăt, începând cu prelegerile sale de filosofie clasică, preocuparea romantismului german de a-i restabili pe presocratici și de a recupera fructificând tradiția Atenei, intuiția unei individualități pentru care legislația naturii și a societății este numai un material pentru înfăptuirea propriilor proiecte.

Cu această intuiție, Nietzsche a procedat la modificarea interpretării culturii spirituale. Aceasta, inclusiv credința în zei, este privită ca încercare de a face față „spaimii” metafizice în fața existenței. Cultura modernă, în concepția filosofului german, nu constă din altceva decât din ansamblul „iluziilor”, care joacă rolul de „stimulente rafinate” pentru oamenii „însălmântați”. Cultura europeană s-a organizat în jurul unui „ideal” anumit-cel al „omului teoretic” întruchipat tipic de Socrate. Dar această cultură, trebuie observat, argumentează Nietzsche, a generat o „clasă de stăpâni” și o nevoie de a supune, precum și una de supuși, de „sclavi”, drept condiție a reproducerii. Autorul *Nașterii tragediei* opune culturii „omului teoretic” o cultură a asumării plene de sine a individualității, o „cultură tragică”: „caracterul ei esențial constă în faptul că țelul suprem nu mai este știința, ci înțelepciunea care, insensibilă la devierile seducătoare ale științei, își îndreaptă neclintit privirea către întreg spectacolul universului. Să ne închipuim o viitoare generație cu privirea neînfricoșată înzestrată cu un eroism fabulos” În *Esse homo*, Nietzsche invocă „faptul că omenirea nu urmează de la sine drumul drept, că nu este câtuși de puțin cărmuită în chip divin, că prin cele mai sacre dintre instinctele ei ea a fost condusă în mod ademenitor de instinctul negării, al prevestirii, decadentei.

Pe baza interpretării religiei ca parte a culturii ce constă din asamblarea „iluziilor” pe care oamenii și le-au făcut în efortul de a ține piept dificultăților existenței și în consecința unei critici amănunțite a religiei, organizată în teorii diverse (umanitatea a experimentat până acum mai mult „plăzmuiri”, ba chiar „minciuni izvorâte din instincte rele ale naturilor bolnave”; preceptele ascetismului religios sunt „provocări publice la ceva împotriva naturii”; „nașterea creștinismului din spiritul resentimentului”; creștinismul ca inevitabilă „ridicare împotriva dominației nobilelor valori”), Nietzsche a căutat o alternativă la religie. În *Esse homo* aceasta ia forma unei reorganizări a valorilor conducătoare ale umanității, care are ca nucleu „autodepășirea moralei prin sinceritate, autodepășirea moralistului prin opusul său-prin mine-acesta înseamnă în gura mea numele Zaratuștra”. [6]

Critica modernă a religiei de aspirația depășirii religiei – reprezentată prototipic de Hegel, Feuerbach, Marx, Comte, Freud, Nietzsche – a fost între timp infirmată. Se poate spune că această critică a însoțit încrederea că, în mod treptat, abordarea științifică modernă nu numai că va lua sub control fenomenele lumii moderne, dar va fi și suficientă pentru a desfășurare cu sens a vieții umane. Acest cadru conceptual nu mai rezistă în punctul foarte precis al interpretării religiei și al anticipării evoluției ei. *Religia s-a dovedit a fi cu mult mai rezistentă și deci mai profund înrădăcinată în viața umană decât au crezut, pe rând, criticii ei moderni.*

La etapa contemporană, teologi lucizi, au arătat că din împrejurarea că anticiparea unei depășiri a religiei a eșuat, fiind evident contrazisă de realitate. Dintre aceștia îl menționăm pe Franz Rosenzweig, a căror reflecție au produs o cotitură în abordarea religiei. Cotitura pe care el a produs-o se lasă reperată pe trei direcții: elaborarea unei critici a tradiției filosofice europene, „de la Ionia la Jena”; reinstalarea religiei ca formă permanentă a spiritualității umane, în polemică cu teza „depășirii” religiei, ce a nutrit analizele lui Hegel, Comte, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud; reafirmarea iudaismului ca sursă a creștinismului și a celor două religii ca viziuni concurente și fundamental cooperative ale mântuirii.

Franz Rosenzweig a venit pe terenul filosofiei cu o formație hegeliană solidă și cu percepția acută a nevoii de a găsi o soluție la problema integrării evreilor în societățile moderne decât „asimilarea” pretinsă

continuu de societățile europene. În plus, distrugerile umane și materiale aduse de Primul Război Mondial i-au acutizat percepția și l-au făcut să sesizeze împrejurarea că acest război pune în chestiune nu doar politicile europene, ci chiar viziunile și organizarea intelectuală moștenită a Europei.

Pentru Rosenzweig Războiul din 1914 a cauzat colapsul ideii centrale a întregii tradiții filosofice occidentale, adică al ideii unui univers rațional regulat de logos, structurat conform legilor care sunt de asemenea legile minții noastre și care conferă omului locul său armonios în ordinea generală a lucrurilor. În opoziție cu tradiția filosofică ce culminează în idealismul german, Rosenzweig caută un alt sistem de reprezentări care, întrucât i se pare mai direct înrădăcinat în concretețea experienței noastre, dă seama mai fidel de realitatea lumii și a omului decât o face filosofia clasică. Acest sistem este cel al gândirii religioase așa cum este ea exprimată la început în viziunile asupra lumii ale Greciei clasice și apoi în categoriile iudaismului și ale creștinismului. Religia este recuperată și instalată în centrul viziunii asupra lumii.

Franz Rosenzweig începea monumentală sa scriere *Sistem sau Revelație* cu căutarea „elementelor durabile pentru veșnicie ale protocosmosului”. El îl precedează pe Heidegger prin considerarea conștiinței „morții” drept punct de plecare al vederilor oamenilor asupra lumii „Orice cunoaștere a întregului se originează în moarte, în teama de moarte... Tot ce este muritor trăiește cu această teamă de moarte”. „Numai singularul poate muri, iar tot ceea ce este muritor este solitar”.

Odată câștigată această ancorare în „concretul” existenței umane, prin preluarea fenomenului „fricii în fața morții”, Rosenzweig a obținut o perspectivă ce i-a permis critica adâncită a filosofiei ca formă a vieții spirituale în jurul motivului conform căruia filosofia-fiind un efort de a ne elibera de frica de moarte și de singular- rămâne, prin natura ei, idealistă. „Filosofia își astupă urechile înaintea plânsetului terorii morale, ea nu er trebui să-și închidă ochii față de realitatea crudă”. Filosofia putea să nu ajungă totuși în situația de a eluda realitatea, dacă ar fi plecat nu de la cunoașterea universală, ci de la „neant”, ce nu se lasă în nici un caz redus la nimic. În fapt, moartea este o realitate și nu putem accepta dizolvarea ei filosofică în „nimic”. Rosenzweig a argumentat că „dacă moartea este ceva, atunci, pe cale de consecință, nici o filosofie nu trebuie să ne abată privirea de la ea cu aserțiunea că filosofia presupune nimicul”. Neantul nu este „nimic”, ci este „ceva” ca bază în raportu cu „ce se constituie”. După filosoful german, existența lui Dumnezeu este o existență pură și simplă, o existență dincolo de cunoaștere. Existența lumii este înăuntrul cunoașterii, este o existență cunoscută, universală. Ce este însă existența omului în fața lui Dumnezeu și a lumii? Rosenzweig susține că omul aspiră la configurare în raport cu o realitate adâncă, în raport în care își angajează *credința*. Dar credința nu se poate mulțumi cu nivelul factualității, pentru a întemeia credința trebuie să apelăm la tradiția culturală majoră „Aflăm pe Dumnezeu în acele forme în care o matură abordare a crezut că le găsește: în Dumnezeul viu al mitului, în lumea plastică a artei, în omul eroic al tragediei”.

Bibliografie

1. Hegel, *Fenomenologia spiritului*, Editura Academiei, București, 1965.
2. Ludvig Feuerbach, *Gânduri asupra morții și nemuririi*, București, 1970.
3. Andrei Marga, *Introducere în filosofia contemporană*, Editura Polirom, Iași, 2002.
4. Auguste Comte, *Catehismul pozitivist*, Editura Academiei, București, 2000.
5. Sigmund Freud, *Prelegeri de psihanaliză*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1980.
6. Rosenzweig Franz, *Sistem și revelație*, Editura Meridiane, București, 1982.