

## Elemente de epistemologie comparată Știință și teologie

Răzvan Ionescu

Una din problemele esențiale pentru orice demers în cunoaștere este veridicitatea, premisă care face ca orice construcție epistemologică să conțină criterii de evaluare a obiectelor cercetate. Epistemologia modernă, pozitivistă, “iconoclastă”, se manifestă ca refuz față de orice obiect care iese din câmpul său de observație și testare, fapt pentru care teologia și metafizica nu mai au nici un drept de cetate.

Studiul de față încearcă o comparație a demersurilor epistemologice proprii științei și teologiei, în căutarea similitudinilor și a diferențelor dintre acestea, însă scopul principal este acela de a arăta că, deși au în vedere obiecte sau arii de investigație diferite, cele două demersuri nu sunt reciproc exclusive, cum se credea în secolele trecute, ci reciproc inclusive.

### Rigoare și completitudine

Definirea contemporană a științei – spre exemplu: “ansamblu sistematic de cunoștințe despre natură, societate și gândire; ansamblu de cunoștințe dintr-un anumit domeniu al cunoașterii”<sup>1</sup> – suferă uneori de imprecizie. Obiecte ale cunoașterii (cum sunt natura, societatea sau gândirea) pot fi nenumerate, suma lor neacoperind întreaga realitate care se deschide investigației științifice. Focalizarea investigației către un anumit domeniu al cunoașterii poate duce la o precizare în definirea științei, rămânând totuși dificultatea sintetizării într-o formulă unitară a științei, din pricina multitudinii domeniilor cunoașterii umane.

O definiție mai nuanțată este următoarea: știința reprezintă (1) studiul universului material, sau a realității fizice, cu scopul înțelegerii, procedând prin emiterea de observații și prin colectarea datelor despre evenimentele naturale, apoi prin organizarea și explicarea lor prin ipoteze, teorii, modele, legi și principii; (2) corpul organizat al cunoașterii despre universul material, cunoaștere care poate fi verificată sau testată<sup>2</sup>. Aceeași sursă prezintă și patru aspecte auxiliare, necesare totuși înțelegerii metodelor de investigare specifice demersului științific.

Astfel, *ipoteza* este o idee sau propoziție care se bazează pe observații certe despre lumea naturală, fiind obiect de evaluare științifică; *definiția* este o explicitare a anumitor fenomene, bazată pe observație, experimentare și cugetare; *teoria*, suspectată deseori de speculație (în limbajul curent), are, în știință, aspectul unei ipoteze confirmate prin experiment (teoria este, de aceea, mult mai sigură decât ipoteza, dar mai puțin certă decât legea); *legea* se definește ca principiu științific invariabil adevărat în condiții specifice.

În ce privește teologia, aceasta este definită fie drept “studiu al chestiunilor religioase”, sumă de reflexii asupra lui Dumnezeu și asupra mântuirii omului<sup>3</sup>, fie drept “câmp de studiu, gândire și analiză care tratează despre Dumnezeu, atributele sale și relațiile sale cu universul; știința sau studiul lucrurilor divine ori adevărilor religioase”<sup>4</sup>. Aceste definiții, de ordin general, necesită completări și precizări.

Teologia înseamnă într-adevăr, etimologic, vorbire despre Dumnezeu, însă tradiția ortodoxă insistă asupra unui aspect fundamental: orice teologie începe cu un act de experiență, cu întâlnirea mistică între Dumnezeu și om, astfel că această “vorbire” nu este prioritar o speculație, ci expresia unei experiențe, meditație asupra acesteia și fructificare existențială a acesteia în plan personal și comunitar. Părintele prof. Ioan Bria afirmă de aceea că teologia, “mai mult decât știință de comunicare și mijloc de interpretare”, este, pentru spațiul ortodox, “mod de cunoaștere a lui Dumnezeu și formă de exprimare a experienței unei Biserici locale”<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> *Dicționar Explicativ al Limbii Române* (DEX), ed. Univers enciclopedic, 1998, p. 1061.

<sup>2</sup> Cf. *Bio Tech's life science dictionary*, cu adresa <http://biotech.icmb.utexas.edu/search/dict-search.html>.

<sup>3</sup> *Dictionnaire Encyclopédique de la langue française*, 1996.

<sup>4</sup> *Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language*, 1994.

<sup>5</sup> Cf. pr. prof. Ion Bria, *Dicționar de teologie ortodoxă A – Z*, EIBMBOR, 1981, art. “Teologie ortodoxă”. De menționat, pentru comparație, că romano-catolicismul înțelege teologia mai mult ca efort uman de ascultare a cuvântului divin și de

Investigația teologică și cea științifică au câteva asemănări vizibile. Spre exemplu, pentru ceea ce în știință reprezintă *legea, definiția și ipoteza* se pot considera ca replici în teologiei *dogma, teologumena și opinia teologică*. Validarea științifică a unei ipoteze, transformarea acesteia în teorie, presupune verificabilitate și confirmare din partea comunității științifice prin experiment; similar, verificarea și confirmarea unei credințe sau practici în Biserică sunt manifestări ale experienței consensuale (prin aplicarea unor criterii concrete), rezultate ale asumării acestora de către întreaga Biserică.

Atât știința cât și teologia acceptă cunoașterea ca rezultat al unei filtrări complexe. O concluzie nouă pe baza credinței deja acceptate, verificarea consecințelor noii concluzii în “laboratorul liturghiei”, al experienței creștine, al vieții Bisericii și validarea ei de către majoritatea sau chiar totalitatea Bisericilor locale urmărește, eclesiologic, schema științifică de cercetare: ipoteză de lucru, formularea unor definiții sau teorii prin verificare sistematică, obținerea consensului quasi-unanim al comunității științifice (în calitate de criteriu ultim de validare)<sup>6</sup>. Aceste similarități se referă mai mult la forma și nu la fondul demersului gnoseologic.

Știința și teologia pornesc de la paradigme diferite de investigare a realității. Dorința de rigoare și completitudine constituie însă o trăsătură comună.

Matematica a fost cea care a oferit științei suportul cel mai sigur și mai eficient de investigație, conferind “științelor exacte ale naturii un anumit grad de siguranță, pe care, fără matematică, nu l-ar fi putut atinge”<sup>7</sup>. Albert Einstein observă însă că rigoarea și completitudinea nu sunt ușor de conciliat:

“ce loc ocupă imaginea despre lume a fizicianului teoretician, între toate aceste imagini posibile ale lumii? Ea cere ca descrierea corelațiilor să fie de o rigoare și exactitate maxime, pe care doar folosirea limbajului matematic le poate oferi. În schimb, fizicianul trebuie să fie cu atât mai modest în ceea ce privește conținutul, mulțumindu-se să descrie cele mai simple fenomene care pot fi făcute accesibile simțurilor noastre, în timp ce fenomenele mai complexe nu pot fi reconstituite de spiritul omenesc cu acea subtilă precizie și consecvență pe care le cere fizicianul teoretician. Cea mai mare puritate, claritate și siguranță, cu prețul completitudinii”<sup>8</sup>. Nu poate fi deci investigată întreaga realitate respectându-se exigențele maximei clarități. “Ce farmec poate avea însă să cuprinzi cu precizie un fragment atât de mic al naturii și să lași la o parte, timid și descurajat, tot ce este mai fin și mai complex?”, continuă el.

Dorința de completitudine a demersului teologic poate suplini această neputință a științei. Rigoarea, în sens teologic, nu se referă la completa verificabilitate și claritate, ci la descifrarea semnificațiilor care țin de dimensiunea spirituală a lumii, iar completitudinea se referă la descifrarea implicațiilor celor mai generale, a raționunilor fenomenelor investigate, în planul divin despre creație. Insuficiența matematicii (cel puțin, a matematicii de acum) în descrierea de ansamblu a universului este afirmată de Einstein într-un enunț paradoxal: “în măsura în care propozițiile matematicii se raportează la realitate, ele nu sunt sigure, iar în măsura în care sunt sigure, ele nu se raportează la realitate”.

Știința presupune, cartesian, un demers al îndoielii sistematice, tocmai pentru a asigura o maximă verificabilitate a afirmațiilor sale și emblema obiectivității. Deși, la o primă vedere, demersul științific pare a fi unul extrem de sigur, trebuie să fim totuși conștienți că această cunoaștere discursivă este supusă în permanență reevaluărilor și cumulărilor de noi informații, care duc deseori la schimbări de perspectivă. Gândirea științifică produce divergențe tehnice, divergențe de limbaj tehnic, divergențe în raport cu epistemologia, divergențe cu filozofia<sup>9</sup>.

Știința nu înseamnă astăzi unanimitate de concepții deși presupune o bază de cunoștințe considerate în general certe, prin încrederea cu care cercetătorii contemporani îi investesc pe predecesorii lor. Însă și această bază suferă adesea reevaluări. De aceea în știință se vorbește de un progres normal, înțeles ca proces de continuă adăugare, cvasiliniară, a informațiilor și cunoștințelor, dar și de momente de progres exploziv, revoluționar, care răstoarnă vechile reguli și reasează perspectiva asupra realității pe alte fundamente. Einstein, de exemplu, a revoluționat fizica lui Isaac Newton, considerată până la el normativă. Aceasta nu înseamnă că mecanica newtoniană nu mai e valabilă, ci că încetează a mai fi normă universală, că devine caz particular al fizicii relativiste, o lege valabilă numai în anumite condiții.

Istoric, demersul științific s-a manifestat însă în direcția unui efort unificator pentru viziunea umană despre lume. Istoria științei consemnează – faptul din ce în ce mai evident în lumea modernă – încercări repetate de

---

investigație științifică în vederea corectei interpretări a acestui cuvânt (cf. K. Rahner & H. Vorgrimler, *Petit dictionnaire de théologie catholique*, Seuil, 1970, art. “Théologie”).

<sup>6</sup> Cf. diac. Doru Costache, “Știință și teologie. Spre o evaluare nouă a raporturilor”, în *Almanah bisericesc 1999*, ed. Arhiepiscopiei Bucureștilor, 1998. [Vezi, în volumul de față, versiunea revizuită a studiului; n. red.]

<sup>7</sup> Albert Einstein, *Cum vād eu lumea. Teoria relativității pe înțelesul tuturor*, ed. Humanitas, p. 31.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>9</sup> Cf. Jean Monge, *L'existence et son discours*, Samie Éditeur, Paris, 1981, p. 61.

unificare a teoriilor și conceptelor în legi integratoare, din ce în ce mai generale și cuprinzătoare, cum sunt: teoria newtoniană a atracției universale, teoria einsteiniană a relativității, teoria electromagnetismului (unificarea fenomenelor electrice, magnetice și optice), *electroweak theory* (unificarea interacțiilor electromagnetice și nucleare slabă), teoria marii unificări (unificarea forțelor electromagnetice, nucleare slabă și nucleare tare). Aceste unificări introduc însă o continuă schimbare în viziunea științifică asupra spațiului și timpului, iar prin aceasta în viziunea noastră generală asupra realității. “Conceptele de spațiu și timp sunt atât de importante în descrierea fenomenelor naturii, încât modificarea lor atrage după sine alterarea întregului cadru epistemologic al fizicii”<sup>10</sup>. Asistăm practic la nenumărate zguduiri ale epistemologiei științifice, care, în cazul marilor descoperiri, iau proporții de adevărate cutremure.

Aparent inexistente în teologie, aceste cutremure sunt însă de regăsit la nivel personal, în experiența convertirii și a întrupării personale, în viața fiecărui credincios, a Revelației divine, “cutremur spiritual” care schimbă sensul întregii experiențe umane. Hristos descoperă practic o nouă abordare a lumii, a naturii, a vieții, a universului, invitând la o nouă înțelegere și la un tip nou de plasare a omului în mijlocul realității. Omul este chemat la o nouă relație cu lumea, cu materia. Mersul pe apă al lui Hristos și al sfinților săi, neputrezirea trupurilor, trecerea prin ușile încuiate, toate vorbesc despre o altă față, complet nouă a fizicii, fața lăuntrică, spirituală. Hristos cheamă la transfigurarea minții umane prin despățimire, la o lărgire a minții pentru înfăptuirea cunoașterii integrale a lumii.

Epistemologia științifică a ignorat această dimensiune spirituală a lumii și a cunoașterii, orbită de paradigmele limitative utilizate. Fizica contemporană însă, cum vom vedea, se deschide – forțată fiind de evoluția cercetărilor științifice – către luarea în calcul a conștiinței și, prin aceasta, s-ar putea spune, către investigarea condiției spirituale a realității.

“Paralelismul dintre experimentul științific și experiența mistică ar putea să pară surprinzător din perspectiva naturii diferite a acestor două acte de observație. Fizicienii își realizează experimentele în echipă, cu ajutorul unei aparaturi sofisticate [...]. Experimentele științifice pot fi repetate oricând, de oricine, în timp ce experiența mistică e rezervată câtorva adepți [...]. Dar o examinare mai atentă arată că deosebiriile dintre cele două tipuri de observație rezidă numai în modurile de abordare respective și nu în complexitatea sau în gradul de încredere pe care îl inspiră. Oricine ar dori să repete experimentele de fizică atomică efectuate de oamenii de știință ar avea nevoie de ani de studiu. Numai după aceea persoana în cauză va fi în stare să pună naturii întrebări despre un anumit fenomen și să înțeleagă răspunsul pe care îl va primi”<sup>11</sup>.

Observăm că atât experimentul științific cât și demersul teologic presupun experiență și un mod specific de investigare. Omul de știință trebuie să repete condițiile de laborator și să revadă conceptele raționale ale teoriei în cauză pentru a obține rezultate similare. Mistical creștin se încadrează și el – pe linia experienței Părinților și în realitatea eclezială, în laboratorul liturghiei și al rugăciunii – în rigorile acestei cercetări. Nu se poate obține un rezultat științific de laborator printr-un demers care nu se desfășoară în coordonatele paradigmei științifice, presupunând ani de studiu și de aprofundare, după cum nici nu se poate ajunge la cunoașterea mistică fără o devenire metanoică profundă, fără un drum inițiativ al dezvoltării puterilor spirituale. Experimentarea teologică îmbracă însă mult mai evident decât cea științifică un caracter personal.

Omul experimentează personal viața divină și nu poate împrumuta trăirea sa celorlalți, deși există și excepții<sup>12</sup>. Dimensiunea personală a cunoașterii teologice a constituit un motiv serios pentru a fi enunțată lipsa de rigoare științifică a acestei cunoașteri. Cu toate acestea, modul sobornicesc în care Biserica asumă experiențele personale de experiență cu Dumnezeu oferă cel puțin un criteriu de suficientă rigoare pentru a fi luat în serios de știință. Oricum, experiența personală depășește de cele mai multe ori granițele firii, fapt evident – paradoxal – în efectele sale fizice. Manifestarea sfințeniei prin neputrezirea trupului este poate răspunsul cel mai potrivit pe care Biserica îl poate oferi celor pentru care investigarea materială oferă maximum de obiectivitate.

Experiența științifică solicită instrumente complexe de investigare, aparent inexistente în cazul experienței mistice. La o privire mai atentă, ceea ce reprezintă pentru știință simțurile și instrumentele, reprezintă pentru cunoașterea mistică simțurile sufletului, a căror “prelungire” nu se realizează printr-o adăugare exterioară, ci printr-o *devenire* interioară, fapt pentru care chiar trupul se spiritualizează și reflectă “cotele” experienței divine. În știință, atenția omului este îndreptată către exterior, în totală ignorare a dimensiunii interioare și personale a actului cunoașterii; în teologie, atenția este orientată cu precădere către interior, deși nu prin ignorarea exteriorului (există o atenție și către exterior, dar subsumată devenirii interioare).

<sup>10</sup> Fritjof Capra, *Taofizica, o paralelă între fizica modernă și mistică orientală*, ed. Tehnică, 1999, p. 125.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>12</sup> De amintit întâmplarea cu Motovilov, ucenicul sfântului Serafim din Sarov, care, prin bunătatea părintelui, a participat la experiența harică a sfântului.

Acestea sunt motivele pentru care se observă în epistemologia științifică numai un progres în descrierea naturii, lăsând însă neacoperită partea dinăuntru, experiența persoanei, în timp ce teologia pornește dinspre relevarea acestei experiențe pentru a înțelege sensul a ceea ce știința descrie. Aici se manifestă și cauzele pentru care în știință se supralicitează rigoarea în detrimentul completitudinii iar în teologie supralicitează completitudinii în defavoarea detaliilor.

## Demonstrativ și intuitiv

Sfântul Maxim, analizând problema cunoașterii, afirmă că “toate ființele se numesc inteligibile, întrucât principiile cunoașterii lor pot fi demonstrate. Dumnezeu însă e numit neînțelesul, pentru că este numai crezut că există, pe baza celor ce pot fi înțelese. De aceea, nimic din cele ce pot fi înțelese nu se compară cu el în nici un chip”<sup>13</sup>. Cunoașterea apodictică, prin demonstrație, este aplicabilă deci universului material, dar ineficientă în încercarea de cunoaștere a lui Dumnezeu.

Ateismul și credința sunt în egală măsură posibile și legitime, pentru că existența Creatorului nu se impune ca evidență constrângătoare tuturor oamenilor. De altfel, istoria filosofiei înregistrează eșecurile tuturor încercărilor de *demonstrare* a existenței divine, deși în acest domeniu și-au încercat forțele unele din cele mai pătrunzătoare minți ale omenirii. Cu toate acestea, nici ipoteza contrară nu-i mai ușor demonstrabilă. Într-o lucrare de referință pentru problematica în discuție, L. Kolakowski observa că “nimeni n-a auzit vreodată de comunicări despre existența lui Dumnezeu discutate în cadrul unor reuniuni de fizicieni, ceea ce e foarte firesc, întrucât știința nu oferă instrumente conceptuale pentru abordarea problemei”<sup>14</sup>. Dar instrumentele științei se dovedesc a fi limitate chiar în ceea ce privește investigarea realității fizice<sup>15</sup>, așa încât nu este de mirare că existența și prezența lui Dumnezeu scapă mereu oricărei măsurători.

Imposibilitatea demonstrării și măsurării lui Dumnezeu face ca epistemologia științifică să accepte în orizontul investigațiilor sale cel mult câmpul metafizicii, dar și aceasta cu foarte multă greutate. Epistemologia de factură autonomistă, care ignoră obstinat reperele spiritualității creștine (deși pare sedusă, prin unii reprezentanți ai săi, de aspecte ale filosofiei religioase orientale), rămâne pur umană, limitată la raționalism. Într-o asemenea paradigmă raționalistă, *rațiunile* divine ale lumii, ale creației lui Dumnezeu, se dezvăluie incomplet și nu pot trimite către dimensiunea verticală a ființei, nu pot da seamă de sensul transcendent și eshatologic al universului.

Sfântul Maxim arată, în textul citat anterior, că Dumnezeu rămâne *incognoscibil*, în sensul criteriilor și principiilor de investigare ale epistemologiei științifice. Ceea ce, în termenii paradigmei testabilității, este totuna cu *a nu exista*. Fără părăsirea acestei paradigme limitative în favoarea uneia mai largi, integrative, nu este posibil ca știința să ajungă vreodată să contureze și să investigheze realitatea în ansamblul complexității sale. De altfel, chiar sfântul Maxim arată că nici Dumnezeu și nici ființele create nu pot fi cunoscute fără accesul la realitatea de taină a lumii, la rațiunile divine ale lucrurilor. Cunoașterea teologică deține exact pârgھیile care lipsesc științei, pârgھیi pe care sfântul le numește simplu *credință*:

“cunoștințele lucrurilor își au rațiunile proprii, unite fizic cu ele, spre demonstrarea lor. Prin acestea primesc ele definiția lor naturală. Dum-nezeu este însă numai crezut că există, pe baza rațiunilor din lucruri. Dar el dăruiește celor evlavioși credința în existența lui, [credință] mai întemeiată decât orice demonstrație. Căci credința este o cunoștință adevărată, întemeiată pe principii ce nu pot fi demonstrate, de vreme ce este temelia lucrurilor mai presus de minte și de rațiune”<sup>16</sup>.

Ceea ce propune sfântul Maxim este o altă cale de investigare a realității, contemplativă, o “cunoaștere adevărată”, accesibilă numai celor care își modelează puterile spirituale în conformitate cu exigențele acestei cunoașteri și cu diversele niveluri de realitate, pe care cunoașterea reductivă nu le acceptă. Cei numiți de el evlavioși sunt cei care conștientizează caracterul incomplet al căii demonstrative, depășind-o printr-un demers nu atât rațional cât suprarățional, într-un efort de înțelegere a lumii după măsura ei internă și transcendentă, fără ca acesta să elimine efortul științific al descrierii lumii.

Într-o asemenea abordare, Dumnezeu se dezvăluie ca *persoană*, cunoașterea sa – “dăruită celor evlavioși” – fiind gestul de supremă deschidere și dragoste către făptura sa. Cunoașterea aceasta depășește tiparele unei analize naturaliste, demonstrative, constituindu-se ca relație personală de iubire între Dumnezeu și om, de

<sup>13</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capitole gnostice*, I, 8, în *Filocalia*, vol. 2, ed. Humanitas, 1999, p. 130.

<sup>14</sup> Leszek Kolakowski, *Religia*, Humanitas, 1993, *apud* Mihai Dinu, *Comunicarea*, ed. Științifică, 1999, p. 349. Încercarea de a demonstra rațional și experimental (în sens empiric) fie existența, fie inexistența lui Dumnezeu este mereu lipsită de sens; cf. Maria Fürst și Jürgen Trinks, *Manual de filozofie*, Humanitas, 1997, p. 75.

<sup>15</sup> Albert Einstein, p. 402, nota 59.

<sup>16</sup> Sfântul Maxim, *Capitole gnostice*, I, 9.

împreună-deschidere, ca act de comuniune și participare a unuia la viața celuilalt. În acest sens, tradiția patristică vorbește de cunoașterea lui Dumnezeu ca reală îndumnezeire a omului, prin participarea sa la viața divină. În acest tip de cunoaștere, conceptele clasice de subiect și obiect nu mai au nici o competență.

Ca expresie, teologia este mai aproape de artă decât de știință, consideră P. Evdochimov. “Cu elementele acestei lumi, arta ne descoperă adâncimi logic inexprimabile. Într-adevăr, nu este cu puțință să povestești o poezie, să descompui o simfonie sau să fragmentezi un tablou. Frumosul este prezent în armonia tuturor elementelor sale, punându-ne în fața unei evidențe care *nu poate fi demonstrată* și pe care nu o putem justifica decât contemplându-o”<sup>17</sup>. Cu alte cuvinte, există o similaritate izbitoare între experiența religioasă și cea estetică: “față de obiectul lor, amândouă sunt într-o atitudine de contemplație, poate chiar de cerere, de smerită rugă”<sup>18</sup>. Este de altfel și intuiția pe care o avea Einstein privind demersul științific:

“cred, împreună cu Schopenhauer, că unul dintre cele mai puternice motive care conduc la artă și știință este evadarea din viața de toate zilele, cu asprimea ei dureroasă și pustiul ei dezolant, din cătușele propriilor dorințe veșnic schimbătoare. Toate acestea îl alungă pe omul sensibil din existența personală în lumea contemplării obiective și a înțelegerii; este un motiv comparabil cu nostalgia care îl împinge pe orășean, fără puțință de împotrivire, din ambianța sa zgomotoasă și lipsită de perspectivă, spre ținuturile liniștite ale munților înalți, unde privirea se pierde în depărtări prin aerul liniștit și pur și se animă de contururi odihnitoare create, parcă, de eternitate”<sup>19</sup>.

Acest dor de înălțimi, de lepădare a cătușelor unei vieți pur somatice, limitative și inferioare, este poate similitudinea cea mai evidentă între știință și teologie, dar numai teologia poate traduce aceste aspirații într-un neconținut îndemn către sfărâmarea cătușelor patimilor, către eliberarea puterilor spirituale și luminarea lor prin experiența harului, urcând treptele sfințeniei, care implică și adevăratul mod de cunoaștere. Spiritualitatea creștină este un neconținut îndemn adresat conștiinței umane către cunoașterea lumii, către contemplația care conduce prin creație spre Creator și care interpretează creația din perspectiva Creatorului.

Întrebarea pe care și-o pune părintele Stăniloae devine, în sensul studiului de față, un adevărat reper privind evaluarea relației între gnoseologia creștină și epistemologia științifică: “desprinderea acestor rațiuni din natură și legătura lor cu Rațiunea divină se realizează pe calea discursivă a formării de noțiuni și deducții de la cele ce se văd, la cauza lor ultimă, sau se realizează printr-o intuiție mai rapidă?”<sup>20</sup>.

Răspunsul dat de teologia scolastică era impropriu teologiei eclesiale, considerând că este posibilă realizarea cunoașterii lui Dumnezeu pe cale discursiv-deductivă. Teologia răsăriteană răspunde însă dintr-o altă perspectivă, “pneumatică”. Categoriile raționale – limitative și distinctive – sunt inadecvate cunoașterii, fiind preferabile expresiile simbolice ale conținutului cunoașterii. Pentru teologia ortodoxă, “simbolul nu întemnițează infinitul în finit, ci face finitul străveziu. [...] În lumea finită nu există o închidere a orizontului”. Demersul simbolic trebuie însă înțeles ca efortul de a evidenția punțile deja existente între realitate și semn, simbolurile religioase fiind locuri unde ceea ce este simbolizat este întotdeauna prezent, “o parte văzută a celei nevăzute”<sup>21</sup>. Sfântul Maxim precizează că există o cunoaștere intuitivă superioară celei discursive, o cunoaștere “în duh”, o cunoaștere în care subiectul cunoașcător trăiește o dinamică a transformării lăuntrice, prin care tinde să observe întreaga lume cu “ochii” lui Dumnezeu, dumnezeiește<sup>22</sup>. Această cunoaștere în duh este adevărata cunoaștere a lumii și a lui Dumnezeu.

## Paradigmă și înțelegere

Așa cum structurile mentale răspund de aspirațiile și problemele noastre, paradigmele sau modelele elaborate cultural, conștient, prin care omul abordează realitatea, influențează felul în care realitatea ni se deschide înțelegerii: o înțelegere mai adâncă pe măsură ce paradigma este mai puțin limitativă. Un proverb chinez spune că “atunci când ai un ciocan în mână, toate problemele seamănă a cui”. Este foarte evident că felul în care sunt “colorați” ochelarii cu care privim realitatea își pune amprenta asupra felului în care aceasta ni se prezintă.

Fiecare om suferă de limite fizice, spirituale, psihologice, mai mult sau mai puțin evidente, și totuși vizibile și prin simplă comparare a unora cu alții. Fiecare om suferă de anumite limite ale înțelegerii, iar reprezentarea interioară a realității este tributară acestor limitări. Mai mult, conceptualizarea ideii de “altul”, de conștiință, de

<sup>17</sup> Paul Evdochimov, *Arta icoanei, o teologie a frumuseții*, ed. Meridiane, 1993, p. 25.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>19</sup> Albert Einstein, p. 31.

<sup>20</sup> Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica și mistica*, EIBMBOR, 1992, p. 167.

<sup>21</sup> Paul Evdochimov, p. 78.

<sup>22</sup> Cf. sfântul Maxim, *Răspunsuri către Talasie*, introd., în *Filocalia*, vol. 3.

persoană, ridică numeroase dificultăți. Chiar existența conștiinței noastre e un semnal asupra complexității lumii în care trăim.

Știința oferă doar posibilitatea confecționării unei hărți a realității, care hartă, ține să sublinieze Fritjof Capra, nu este identică cu teritoriul. Teologia cheamă către adâncirea paradigmei prin care este codificată harta, către lărgirea paradigmei și prin aceasta către intensificarea observării teritoriului, mai atent, prin aceeași paradigmă. Este drept că și știința, prin salturile sale revoluționare, oferă modificări ale paradigmelor, însă teologia manifestă în această continuă schimbare a paradigmei un adevărat mod de a fi.

Fizicienii contemporani au ajuns la concluzia că “o imagine științifică asupra lumii care nu înglobează problemele conștiinței nu poate avea pretenții serioase de completitudine. Conștiința este parte a Universului nostru și deci orice teorie fizică care nu-i face loc, eșuează în încercarea de a da o descriere fidelă a lumii”<sup>23</sup>. Observăm aici punctul de convergență între demersul științific modern și teologie: ele nu pot investiga realitatea fără a-și pune acut problema conștiinței. Specifică teologiei este însă cunoașterea printr-o eficientizare duhovnicească a conștiinței, printr-o devenire metanoică, printr-o personalizare harică, iar științei o eficientizare la nivel rațional.

Experiența mistică presupune transformare interioară, demolarea a tot ceea ce dărmă lăuntric; presupune o axiologie față de care știința rămâne de obicei insensibilă. Omul care trăiește realitatea credinței nu realizează o simplă acumulare de cunoștințe, ci *evoluează*. Se poate spune, în acest sens, că cunoașterea teologică este prin excelență *evolutivă, devenire existențială*, în timp ce cunoașterea științifică este în special *cumulativ-discursivă, devenire intelectuală*. Validarea cunoașterii teologice se face prin transformarea omului. Omul se restructurează prin experiența mistică, se sfințește. Rodul teologiei autentice este omul sfânt, unit cu Dumnezeu; rodul științei autentice e omul cunoscător al universului.

Modul cunoașterii teologice este mai curând unul intuitiv, nelipsit însă de o anumită discursivitate, care ține de experimentarea unui drum ca evoluție treptată, un mod însă teandric, demers al puterilor naturale luminate de energiile necreate divine, mod care, departe de a rămâne simplu *somatic*, devine *pneumatic*. Se vorbește de intuiție însă și în cazul cercetării științifice.

Einstein considera că menirea fizicianului, de a căuta legile cele mai generale, se realizează nu prin drum logic, ci numai prin “intuiția ce se sprijină pe cufundarea în experiență”<sup>24</sup>. Suportul matematic intervine ulterior, spre validarea intuiției, și este preferat tocmai pentru că oferă o indiscutabilă siguranță: propozițiile matematicii sunt sigure și nêndoielnice, în vreme ce afirmațiile celorlalte științe sunt mereu discutabile și în permanent pericol de a fi răsturnate.

Progresul realizat de axiomatică stă în faptul că logic-formalul a fost despărțit de conținutul material sau intuitiv, consideră Nicolae Bagdasar. Potrivit axiomaticii, numai logic-formalul reprezintă obiectul matematicii, “nu conținutul intuitiv sau un alt conținut corelat cu logic-formalul”. “Consecvent idealului său științific, Einstein a subliniat rolul creațiilor libere ale imaginației teoreticianului în cunoașterea naturii. Concepută astfel, ca activitate eminentă creatoare, știința teoretică se apropie mult de artă”. Și, se poate adăuga, în sensul acestui studiu, de teologie (Einstein însuși considera experiența omului de știință cu realitatea un act de religiozitate, un sacerdoțiu).

Viziunea lui Einstein corectează perspectiva raționalistă a lui Descartes, care vedea în cunoaștere o descriere pur conceptuală a lumii. Descartes propunea un întreg sistem *deductiv* de investigare, în care intelectul are un rol fundamental și unde evaluarea erorii este ridicată la rang de criteriu de validare. El punea bazele unui sistem rațional de ordonare a ideilor și conceptelor, *analitic și sintetic*, în care importantă era “claritatea și distincția ideilor”<sup>25</sup>, sistem a cărui forță asupra dezvoltării societății umane este astăzi ușor de observat, în special prin progresele uimitoare pe care le-au realizat științele pozitive și aplicațiile lor tehnologice.

Slăbiciunile acestui mod de abordare sunt însă vizibile. În primul rând, claritatea și distincția ideilor nu poate constitui criteriul însuși al adevărului. În al doilea rând, scientismul, care propune ca unic criteriu al cunoașterii lumii verificabilitatea științifică, impune o paradigmă îngustă și superficială. Producțiile artei, culturii, bogăția vieții sentimentale, acestea nu pot fi niciodată descrise prin informație “rece”, fără a scăpa fondul acestora. Conținutul experienței teologice, care presupune transformarea omului îndumnezei, nu poate fi niciodată exprimat rațional, fără a-și pierde esența. În al treilea rând, dezvoltarea tehnologiei informatice generează o mutație importantă în modul de definire a cunoașterii. În sensul abordării științifice, cunoașterea se reduce la achiziționarea cumulativă de informație<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Cf. Roger Penrose, *Incertitudinile rațiunii – umbrele minții*, ed. Tehnică, 1999, p. 26.

<sup>24</sup> Albert Einstein, p. 32

<sup>25</sup> Nicolae Bagdasar, *Teoria cunoștinței*, Univers enciclopedic, 1998, p. 51.

<sup>26</sup> Mai precis, a unor date primare, care, în urma unui proces de selectare, procesare și verificare, devin informație; cf. Radu Mârșanu și Anca Elena Voicu, *Tehnologia informației. Informatică – tehnologii asistate de calculator*, All Educational, 1999, p. 3.

Ceea ce propune teologia este incomparabil mai complex și mai profund. Cunoașterea științifică devine teologică numai în măsura în care parcurge drumul inițiativ către actul de *înțelegere*. Or, din păcate, în contemporaneitate, influențarea actului cognitiv uman prin dezvoltarea tehnicii computerizate riscă artificializarea oricărei experiențe și a oricărei cunoașteri. Perceperea ființei omenești ca un computer de complexitate încă neelucidată – model limitativ, ignorând complexitatea de trăire și înțelegere a sufletului uman – accentuează unilateral componenta rațională, “obiectivată” prin antrenarea unei gândiri lipsită de sentiment. Abordare ce produce și o dezvăluire unilaterală a realității, care nu poate fi percepută și trăită decât unilateral. În acest sens, știința contemporană se distanțează net de teologie, care cheamă către o continuă transformare, către o înnoită contemplare a realității.

De fapt, revelația nou-testamentară vine cu această mărturie teribilă: cunoașterea adevărată este viața veșnică<sup>27</sup>, biruirea unor legi care par ale firii, dar care în fond sunt legile naturii căzute, alterate de păcat. Mai mult decât atât, cunoașterea este iubire.

## Despre obiectul cunoașterii și sensul raționalului

Încercarea de a delimita obiectul cunoașterii pentru cele două moduri de abordare, științific și teologic, presupune cu necesitate câteva precizări. Știința este demersul cunoașterii care vizează o descriere cuprinzătoare și pertinentă a lumii materiale, a celei nevii și a celei vii, deși preponderența au avut, de la începuturile modernității, cercetările privind lumea nevie. Extinderea și diferențierea disciplinelor științifice vizând investigarea lumii vii este însă astăzi evidentă, dar ceea ce nu scapă unei priviri atente este faptul că și lumea vie este privită doar în aspectul materialității.

Faptul este semnificativ, indicând realitatea că nici astăzi știința nu a scăpat de paradigma naturalist-materialistă care îi dicta răspunsurile încă de la începutul modernității. Științele biologice, spre exemplu, descriu și înțeleg mecanisme de funcționare fiziologice ori patologice; științele sociale descriu modele comportamentale și de comunicare; științele omului propun moduri de abordare a ființei umane mai nuanțate și mai cuprinzătoare. În perspectivă teologică, toate suferă însă de limite, fiind paradigmatic unilaterale, *recte* materialiste.

Teologia propune un alt mod de contemplare a realității, în care Dumnezeu este realitatea ultimă și izvor al realității imediate, având deci în vizor un “obiect” mai complex. Obiectul prin excelență al cunoașterii teologice este ființa vie, este persoană, teologia propunându-și accesul la izvorul vieții, la principiul lumii, la cauza ultimă a existenței. Teologul știe că viul poate fi înțeles cu adevărat doar în relație cu Cel care-l însuflețește, așa cum protopărințele Adam numea animalele – păstrându-se într-o relație continuă cu Dumnezeu –, numirea fiind, exprimată în conștiința omului, descoperirea rașunilor lucrurilor, care convergente spre Dumnezeu. Pentru teolog se impune așadar exigența unei cunoașteri duhovnicești (atât a lumii nevii cât și a celei vii, vegetale și animale), din perspectiva rașunilor divine ale lucrurilor, nu doar ca abordare raționalist-materialistă; numai într-o abordare teologică poate fi evidențiată partea “nevăzută” a lucrurilor, legătura intimă și unificatoare a lui Dumnezeu cu întreaga creație.

Raționalismul omului de știință apare, din perspectiva teologiei ortodoxe, profund irațional, prin faptul că reprezintă o opțiune pentru unilateralitate, opțiune care decurge din încrederea exagerată în puterea minții umane, de unde, mai departe, dezarmarea față de patimile de care se lasă deseori a fi stăpânit omul de știință, care introduce suferința în creația lui Dumnezeu. Din aceeași perspectivă creștină, aparent irațională (pentru știință), lumea vegetală și animală lasă deseori a fi descoperită, în funcționare și comportamente, o raționalitate uimitoare.

Sensul teologic al raționalității diferă așadar de sensul științific: în vreme ce știința leagă raționalitatea de inteligență și de complexitatea în gândire, în conceptualizare, în abstractizare, de puterea modelării mediului, teologia o leagă de raționalitatea internă a lumii, sădită de Dumnezeu în creație, și de axiologia sfințeniei.

În măsura în care nu-și dezvoltă puterile personale duhovnicește, în comuniune cu Dumnezeu și cu semenii, rămâne la dimensiunea paraplegică de individ, de *eu* izolat, la starea unei atrofieri grave a sufletului, a goliciunii și a deșertăciunii de care vorbește Scriptura. Creștinul se personalizează în relație cu Hristos, “umplerea” de Hristos izbăvindul din capcana depersonalizării, din robirea și slăbirea puterilor sale personale prin comportamente perverse. Știința nu poate ajuta omul să iasă din această capcană; teologia însă, prin viețuirea ascetică, da. Asceza este drum de intensă “raționalizare”, de intensificare a forțelor sufletești, personale, aducând posibilitatea unei deschideri tot mai largi a omului spre cunoașterea lui Dumnezeu și spre înțelegerea sensului creației.

Demersul teologic este singurul mod care asigură omului posibilitatea de a deveni ceea ce este chemat de Dumnezeu să devină, într-un fel unic, personal și irepetabil, conform rașunii sale de a fi. Omul poate fi cu adevărat obiect al unei cunoașteri reale, dar numai în măsura în care această cunoaștere presupune – mai mult

<sup>27</sup> “Aceasta este viața veșnică, să te cunoască pe tine, singurul Dumnezeu adevărat”... (Ioan, 17, 3).

decât un schimb de informație – iubire. Aceasta este forma cea mai adâncă de cunoaștere și cea mai complexă. Ineficiența limbajului matematic sau fizic de a descrie iubirea este evidentă.

Ce este iubirea, ca manifestare personală, nu se poate înțelege decât prin trăirea ei, din interiorul ei. Nu poți cunoaște o persoană decât în măsura în care se deschide către tine. Cunoașterea interpersonală este dublă deschidere și comunicare, dublă inițiativă, abandonarea tendințelor individualiste și egoiste de a-ți umple viața numai cu tine. Cunoașterea adevărată este înțelegerea faptului că există o dinamică a persoanei care devine prin relație/comuniune cu altul. Această abordare personalistă și comunională a cunoașterii pare inaccesibilă științei actuale.

Revenind la știință, de observat că extinderea cunoașterii contemporane este dublată de o continuă divizare în domenii și subdomenii, divizare care de regulă ignoră legăturile intrinseci dintre domenii. Câștigul în precizie și sistematizare se transformă într-o pierdere a viziunii de ansamblu, de altitudine, omul devenind o cârțiță care “sapă” eficient într-un domeniu dar nu mai poate realiza imaginea întregului și a semnificației acestui întreg. Omul de știință contemporan lărgeste o secvență infimă dintr-un domeniu precizat, specializându-se, dar pierde coerența întregului și devine incapabil de sesizarea implicațiilor pe care alte domenii le pot avea în chiar specialitatea lui<sup>28</sup>. Interdisciplinaritatea poate fi un ajutor prețios pentru depășirea granițelor dintre domenii, spre evidențierea raporturilor intime, unificatoare între ele.

Teologia propune o altă perspectivă: nu-i suficient un demers analitic și sistematic de investigare, arborescent ca devenire; nu-i de-ajuns nici evidențierea legăturilor între ramuri ori privirea arborelui ca întreg. Lumea nu poate fi înțeleasă prin propriile criterii, revelația divină mărturisind existența unor criterii mai profunde, care pot fi sesizate și înțelese doar prin relația cu Creatorul. În această relație se dezvoltă capacitatea mistică a omului de intuire a realității ca întreg. Spre exemplu, privind cunoașterea omului, teologia opune privirilor unilaterale – de tipul omului mecanic al lui Descartes, al omului-rațiune al lui Kant, al omului-voință propus de Marx, până la omul-informațional al civilizației contemporane (*e-omul*, omul virtual, de tip Internet) – imaginea *omului integral*, omul în integralitatea puterilor sale personale, angajat comunional pe drumul devenirii întru sfințenie.

E drept că evoluția științei contemporane ridică adevărate punți către viziunea teologică, cum este cazul principiului antropocentric, care afirmă că universul s-a dezvoltat în direcția în care ne-a permis viața, că nu numai omul este adaptat universului, ci și că universul e adaptat omului. De asemenea, teoria cuantică permite evidențierea faptului că, prin conștiință, omul modifică universul, că persoana ori conștiința este o forță modelatoare în univers. La fel, problema finalității, de care știința nu cutează încă a se apropia curajos, însă despre care începe să se vorbească tot mai mult. Universul nu pare “să se fi străduit degeaba” ca noi să existăm, iar faptul că suntem raționali și că avem forța conștiinței, faptul că ne putem pune aceste întrebări, ne îndreptățește convingerea că descoperirea răspunsurilor despre sensul universului și al vieții e dependentă de înțelegerea propriei noastre conștiințe.

Epistemologia științifică, blocată câteva secole în prejudecățile sale reduționiste, pare a se apropia acum intuitiv de perspectivele unei cunoașteri mai profunde, de spiritul demersului teologic. Pentru o reală întâlnire însă, este necesar ca epistemologia științifică să accepte interiorizarea cunoașterii, importanța decisivă a transformării lăuntrice a omului pentru orice demers în cunoaștere. Este vorba de necesitatea schimbării paradigmei, spre recunoașterea prezenței și intenției lui Dumnezeu în univers.

O cunoaștere riguroasă și completă presupune continua reevaluare a paradigmei care îi dictează metodele și drumurile, conștientizarea esenței nesigure a oricărei paradigme elaborate, antropocentric, de rațiunea umană, recunoașterea cu modestie a existenței unei fețe lăuntrice a realității și a unor criterii – raționale, de asemenea, însă de un alt tip de raționalitate – mai potrivite pentru descifrarea acestei naturii ultime și ascunse a lumii.

---

<sup>28</sup> Despre acestea, Karl Popper, *Mitul contextului*, Trei, 1998, pp. 77-79 și 105.