

II. NEOPLATONISM ȘI CREȘTINISM - PROBLEMA COSMOLOGICĂ

Anton Adămuț

Existenței, considerată în totalitatea ei, Pitagora i-a dat numele de *kosmos* (tot sau întreg bine ordonat, frumos, armonios). Latinii vor numi acest tot - *univers*, dar sensul este mai mult cantitativ decât calitativ întrucât, în onomastica latină, universului îi lipsește nuanța estetică atât de pronunțată la greci.

Problema care ne interesează poate fi formulată astfel: ce este totalitatea existenței căreia îi dăm numele de *kosmos*? Iată așa-numita problemă cosmologică, și care se descompune în alte trei întrebări diferite:

- cum a luat naștere universul?
- de ce a luat el ființă și în ce scop există?
- cum este întocmit universul sau în ce raporturi stau între ele părțile lui?

A. Despre cele trei izvoare medievale ale problemei cosmologice

Problema cosmologică în Evul Mediu implică trei izvoare: grecii, mozaicii și neoplatonicii. Pentru greci, zeul nu este creatorul universului, ci doar ordonatorul lui. El creează dintr-o materie preexistentă pe care doar o pune în ordine. Platon admite o unitate supremă care să facă din mulțimea dezordonată a lucrurilor un tot unitar; Aristotel admite un Prim Motor nemișcat care pune lucrurile în mișcare, o inteligență cosmică și care dă fiecăruia tot ceea ce trebuie ca să poată să existe. Stoicii acceptă un suflet al lumii prin care lumea ca atare este pusă în mișcare, devenire. Se vede că la greci principiul ordonator al lumii era unul unitar, că el există în afara lumii sau înlăuntrul ei. Am putea aduna doctrinele lor sub denumirea generică de *cosmoteism* (ordinea din lume este un rezultat al acțiunii divinității). Evul Mediu, cu cele două mari perioade ale sale (patristica și scolastica), e mult mai puțin preocupat, în raport cu grecii, de problema cosmologică. De ce? Pentru motivul simplu că, în cazul medievalilor, originea lumii nu constituia o problemă de rezolvat. Dacă această problemă a existat, ea a fost rezolvată în mod deplin și definitiv de prima carte a Vechiului Testament, și adevărul astfel transmis nu era unul dedus, ci unul revelat. Din această pricină, autoritatea acestui tip de adevăr era cu atât mai

mare. Dumnezeu creează lumea *ex nihilo* (din nimic) cu ajutorul Cuvântului, și o creează nu în spațiu și timp, ci odată cu spațiul și timpul.

B. Poziția lui Filon Evreul – entitățile intermediare

Deocamdată ne plasăm în secolul I a.Cr., timp în care mozaismul era privit cu destulă reticență de filosofia grecească. Mozaismul era receptat ca o colecție de credințe și superstiții care nu se pretau modului rațional de înțelegere practicat de greci. Mozaicii (evreii) resimt nevoia de a-și raționaliza credința, de a o face să vorbească limba filosofiei. Cu alte cuvinte, simbolismul excesiv al religiei mozaice trebuia raționalizat pentru a putea fi mai ușor acceptat. Sarcina de a face lucrul acesta îi revine lui Filon din Alexandria (Filon Evreul). El va căuta să interpreteze Vechiul Testament cu ajutorul platonismului și al stoicismului.

Ce face Filon? Pleacă de la ideea unui Dumnezeu creator și care nu mai este doar un principiu ordonator, ca la vechii greci. Acesta din urmă, demiurgul grec, nu putea crea lumea în mod direct, ci prin intermediul materiei preexistente, deci nu *ex nihilo*. Rămâne însă întrebarea: de unde proveneau aceste elemente preexistente?, cine le-a creat?, de vreme ce demiurgul doar le combină ? Ideea nouă a lui Filon e că Dumnezeu nu ordonează lumea, ci o creează în întregime. Această lucrare nu o realizează Dumnezeu singur, ci prin intermediari. Dar dacă Dumnezeu face lucrul acesta prin intermediari, nu înseamnă cumva că nu mai este atotputernic? Nu, spune Filon, căci Dumnezeu este unitate absolută, pe câtă vreme lumea este multiplicitate absolută, cu alte cuvinte, dacă Dumnezeu este cauza și lumea este efectul, efectul nu poate fi cauza însăși, nu poate fi egal ei. Cum Dumnezeu este unitate, unitatea nu poate cuprinde în sine multiplicitatea. Aceasta însă este creată printr-o serie de unități intermediare. Altfel spus, Dumnezeu creează lumea fără ca El însuși să fie lumea, adică Dumnezeu are a crea ceva ce nu este El însuși. Cum El este Unu, ceea ce este creat trebuie să fie multiplu. Avem, deci, la început, pe Dumnezeu care este principiu absolut și unitate absolută – monada. Prima instanță intermediară prin care Dumnezeu creează este numită *Logos*. Pentru Filon, Logosul este creat de Dumnezeu și are două funcții:

- este rațiune cosmică (adică în gândirea Logosului multiplicitatea lumii ajunge la unitate, încât Logosul este și *unitate* a lumii, și *loc* al ideilor);

- este Cuvânt creator așa cum spune Vechiul Testament;

Prima funcție împacă pe iudei cu greci, a doua aduce elementul de noutate față de aceeași filosofie greacă, căci lumea este creată prin Cuvânt. Actul creației, spune Filon, este echivalent rostirii, creația înseamnă cuvânt al divinității. Dumnezeu *spune* (rostește) să se facă lumină, și *se face* lumină. Filon insistă asupra faptului că în actul creației Dumnezeu *nu vorbește* la modul propriu, el nu pronunță cuvinte care creează, ci Logosul, ca primă ipostază a lui Dumnezeu, cuprinde în sine tot ceea ce trebuie să urmeze, fără ca Dumnezeu să intervină în vreun fel.

Dumnezeu este prea departe de lume ca să o creeze în mod nemijlocit. Acest fapt este valabil și pentru Logos. Era nevoie, prin urmare, de un alt element intermediar căruia Filon îi va spune *Pneuma* (Spiritul). Diferența este următoarea:

- Dumnezeu este principiul;
- Logosul este *organul de concepție* al creației;
- Spiritul este *organul de execuție* al creației.

Principiul generează organul concepției și acesta naște organul execuției. Logosul gândește, Spiritul execută ceea ce Logosul gândește. Prin urmare, Spiritul este principiu al mișcării și în această mișcare ideea unui lucru gândit în Logos se transformă în lucru ca atare, în realitate, în lucru particular, individual. Filon va complica lucrurile, spunând că și Spiritul este prea departe de materie, caz în care concepe noi entități intermediare (îngerii). Ideea este că lumea e creată în mod descendent, prin cădere, și primele trei ipostaze sunt importante. Ele vor fi asociate mai târziu, în primele secole creștine, Sfintei Treimi. Corespondența este următoarea:

	Poziția lui Filon	Sfânta Treime în creștinism
1	Dumnezeul unic	Dumnezeu
2	Logos, Fiul, primul născut	Isus Cristos
3	Pneuma (Spiritul)	Sfântul Duh

Treimea e, de altfel, una din cele mai dificile dogme ale creștinismului. "Un Dumnezeu în trei Persoane" era o expresie pe care nu doar creștinul de început o accepta anevoie, atunci când o accepta! Tradiția povestește că la un conciliu ecumenic, pentru a face pe

înțeles dogme Sfintei Treimi, un Sfânt Părinte recurge la un argument așa-numit *ad oculos* (la vedere): a luat o cărămidă, a strâns-o în mâini și, în fața ochilor uimiți ai privitorilor, s-a produs minunea - o flacăra s-a ridicat spre înălțimi (era focul care arsesese cărămida); un șiroi de apă a curs din cărămidă (era apa care a înmuiat pământul pentru ca acesta să poată lua forma unei cărămizi); în pumnii ierarhului a rămas un bulgăre de pământ. Explicația: trei lucruri diferite, ba chiar opuse - apa, focul și pământul - pot exista împreună în unul singur și pot forma o unitate. Prin analogie, la fel stau lucrurile în cazuri Treimii, ba în situația ei nu se poate vorbi de opoziție, ca în cazul elementelor care constituie cărămida, ci de consubstanțialitate.

În felul acesta se apropie creștinismul de neoplatonism, și acest curent filosofic va avea mare trecere printre filosofii și teologii creștini, mai cu seamă în primele secole ale creștinismului. La drept vorbind, până prin secolele IX-X, mai toți gânditorii medievali sunt neoplatonici, cel puțin în parte (la doi dintre ei ne vom opri în mod special - Dionisie Areopagitul și Scotus Eriugena). Apoi, mai ales în secolul XIII, neoplatonismul începe să fie eclipsat și se impune Aristotel ca filosof oficial al Apusului (spunem, totuși, că neoplatonismul va fi unul din izvoarele folosite în acest secol, mai ales de Sfântul Toma).

C. Poziția clasică a neoplatonismului – Plotin

Toate acestea sunt în legătură cu Filon. Să vedem în ce constă doctrina neoplatonică din perspectivă cosmologică, și o vom analiza prin cel mai strălucit reprezentant al ei - Plotin. Vremea când scrie Plotin (a doua jumătate a secolului III p. Cr.) însemna deja mai bine de două veacuri de creștinism. Dogma Treimii nu era definitiv formulată și, din perspectivă cosmologică, pentru creștinism, Dumnezeu rămâne diferit de lume pe care o creează, după cum rămâne exterior lumii. Pentru Plotin, principiul lumii (*Unu*, sau *Hen*, sau *Monadă*) era, asemenea situației din creștinism, alcătuit tot din trei ipostaze care purced una din alta, rămânând în același timp deosebite, produc universul care e alcătuit din substanța lor fără ca universul să fie el însuși această substanță. Universul e, pentru Plotin, divin, fiindcă e emanație a substanței divine, dar divinitatea rămâne distinctă de univers. Se pot observa foarte multe asemănări cu creștinismul, dar și deosebiri. Cea mai mare deosebire este următoarea: în creștinism,

Dumnezeu creează din nimic; în neoplatonism, demiurgul lui Plotin creează din substanța sa. Să vedem ce spune Plotin.

Spune că există o Unitate supremă pe care o numește *Unu (Hen)* și care este începutul și temelul a tot ce există. *Unu* e principiu suprem al existenței și garanția a tot ceea ce există. Dar asta nu înseamnă că *Unu* ca atare trece, în momentul creației, în lume și că umple golurile ei. Dacă ar fi așa, atunci *Unu* s-ar divide, ar deveni multiplu, ceea ce contravine esenței sale monadice. Pentru aceasta el rămâne deosebit de lume, rămâne în unitatea lui indestructibilă și de nealterat. Dar dacă principiul (*Unu*, sau *Unicul*, sau *Hen*, cum îi spune Plotin) rămâne străin lumii, cum lucrează el asupra lumii? Nu creând lumea în mod nemijlocit, ci creând entități intermediare și care abia ele, succesiv, creează. Dar de ce *Unu (Unicul)* se pune în mișcare? Pentru că, afirmă Plotin, stă în natura oricărei ființe desăvârșite să-și răspândească desăvârșirea, să o comunice altor existențe. O asemenea tendință este în *Unu* firească, involuntară, inconștientă și invincibilă încât *Unu* cuprinde potențial tot ceea ce cândva poate să devină ceva sau altceva. În această tendință vede Plotin originea universului, și ea este asociată, repetăm, principiului numit *Unu* și care este prima ipostază (prin ipostază se înțelege orice obiect al gândirii pe care gândirea îl pune ca existent).

Ipostaza a doua se poate deduce, ca existentă, din chiar faptul că prima ipostază este desăvârșită. Celei de-a doua ipostaze Plotin îi spune *Inteligență* cosmică, și ea corespunde lumii inteligibile a lui Platon și Fiului în creștinism. Această ipostază nu este însă lumea, ci modelul ei. Urmează, cu necesitate, o a treia fază în procesul emanației (sau al procesiei).

Din ipostaza a doua urmează a treia, numită *Spirit* (sau Sfântul Duh în creștinism), și în el multiplicitatea este mai accentuată, adică, în *Spirit*, ideea nu mai poate exista dacă nu are și un corespondent în realitate. Până aici avem asemănarea cu creștinismul. Plotin merge mai departe și propune o a patra ipostază numită *Suflet* al lumii. Prin acest *Suflet* lucrurile individuale urcă la *Spirit* sau coboară la materie. În *Suflet* are loc mișcarea de urcare și coborâre a celor individuale. Pentru aceasta însă e nevoie de o a cincea ipostază - *materia* - pe care Plotin o numește "adâncul lucrurilor". Se vede că pentru Plotin, *Sufletul* este o parte a *Spiritului* și nu se confundă cu acesta din urmă. Rolul *Sufletului* este acela de a conduce corpul material în care se află temporar, încât *Sufletul* introduce

ordinea și armonia în sânul materiei, adică *Sufletul* "în-suflețește" materia. Toată această desfășurare de forțe cosmice este numită de Plotin "emanație" sau "procesie". Lumea începe de la *Unu* și merge către materie. Bine, dar materia încotro se îndreaptă? Lumea este organizată teleologic (adică în virtutea unui scop), încât procesiei îi urmează "conversia" (adică reîntoarcerea către locul din care totul a început; în scolastica timpurie locul acesta va fi recuperat de Eriugena - vezi **Tema V**). Fiecare existență se întoarce către modelul ei original pe care-l contemplă și în care se topește. Această contemplație este identică extazului (din *ek-stasis* = "țâsnire în afară de sine, țâsnire către locul din care am plecat").

Pe scurt, treptele emanației-conversiei arată astfel: *Unu-Inteligență-Spirit-Suflet-materie-extaz-contemplație-Unu*. De unde vine necesitatea acestei circularități? Din faptul perfecției *Unicului*, a lui *Hen*. Lumea este rezultatul unui proces de dilatare, de destindere a principiului din care ies, prin emanație, treptele succesive ale existențelor cosmice. Universul întreg se cuprinde, de la început, în *Unicul* primordial în care avea să și revină. Ideea acestei circularități o preia Plotin tot de la greci pentru care cercul era figura geometrică perfectă, întrucât cercul nu are nici început, nici mijloc, nici sfârșit.

Ce se mai vede în această cosmologie? Faptul că principiul lui Plotin (și acestui principiu succesorii lui Plotin îi vor spune Dumnezeu) suferă de o neputință inițială (care neputință nu se va mai regăsi și în Dumnezeu): principiul plotinian nu poate crea decât imperfect, pentru că dacă ar crea perfect s-ar reproduce pe sine în același mod și sub același raport, ceea ce nu ar mai fi creație. Aceasta vrea să spună că în actul creației importantă nu e atât asemănarea, cât diferența, nu atât unul, cât multiplul. Creația plotiniană este o succesiune de imperfecțiuni, și pentru că această imperfecțiune nu poate merge, prin cădere, la infinit, ea trebuie recuperată. Treapta cea mai de jos a creației este materia, și tocmai din acest motiv materia este locul în care și începe procesul conversiei (reîntoarcerii în *Unu*).

Întrucât, cel puțin în conversie, lumea este redivinizată, cei mai mulți au spus că Plotin este panteist (din *pan* = "peste tot" și *theos* = Dumnezeu). În realitate, Plotin este doar pe jumătate panteist și ar putea fi așezat mai degrabă sub sigla de *panenteist* (lumea există grație lui Dumnezeu, adică nu subzistă prin sine, ci își datorează existența unei instanțe care o precedă și o face posibilă; chestiunea va reveni la același Eriugena).

D. Creștinism și neoplatonism – asemănări și deosebiri în problema cosmologică

Dacă privim atent lucrurile, vedem că la Plotin Dumnezeu creează *din sine*, chiar dacă nu direct, lumea. În creștinism, Dumnezeu creează *din nimic*. De asemenea, în creștinism, noțiunea de creație are două înțelesuri:

- prin actul creației Dumnezeu cheamă la ființă pe toate cele ce încă nu sunt;
- lumea imaterială (cerul și îngerii, de pildă) este tot creată.

Marea deosebire față de Plotin vine din aceea că, în creștinism, modul în care Dumnezeu creează nu este cunoscut, întrucât Dumnezeu este mai presus de actele Sale, creația nu este o emanație divină ci ea participă la ființă sau neființă prin voința lui Dumnezeu. Urmează că relația dintre Creator și creație nu este echivalentă relației cauză-efect, și aceasta pentru că lumea este opera unei hotărâri a lui Dumnezeu, iar această hotărâre este pe deplin liberă (precizarea este necesară întrucât la Plotin, *Unicul* se însoțește în creație cu ideea de necesitate).

În concluzie, doctrina creștină despre creație nu trebuie confundată cu vreo teorie științifică despre origini. Scopul acestei doctrine este etic și religios. Ideea creației *ex nihilo* arată clar că:

- materia nu este eternă;
- Dumnezeu este distinct de creația sa;
- creștinismul nu este un panteism (care să spună că Dumnezeu și lumea sunt una).

Apoi, creștinismul operează cu distincția dintre "creația primară" și "creația secundară". În creația primară Dumnezeu a făcut cerul și pământul; în cea secundară, a făcut pe om din pulberea pământului și pe animale din pământ. O altă diferență: în neoplatonism Dumnezeu creează din necesitate; în creștinism Dumnezeu nu este nevoit să creeze universul, El *alege* să creeze universul. Dumnezeu este astfel și transcendent și imanent creației (idee care, în parte, o aflăm și în neoplatonism). Dumnezeu este transcendent fiind mai presus de toate, este și imanent creației, cu toate că e distinct de creație.

Cu siguranță neoplatonismul a avut influențe asupra creștinismului în general, prin urmare asupra gânditorilor din perioada medievală. Sfântul Augustin apreciază în mod deosebit pe Plotin, și este cel dintâi care observă, de pildă, că ipostazele lui Plotin

formează o Treime descendentă, diferită de Treimea creștină care afirmă egalitatea și consubstanțialitatea celor Trei Persoane divine. Dar doctrina creștină, oricât de influențată ar fi de neoplatonism, nu se poate identifica cu acesta pentru că numai Revelația lui Cristos poate însoți și poate aduce adevărul credinței. Pentru medievali, până la urmă și la drept vorbind, Plotin a fost acela care a oferit, cu mult înaintea lui Aristotel, un fel de confirmare a adevărului dogmelor, a conformității lor cu rațiunea. Din acest motiv contează mai puțin că lui Plotin îi era rușine că trăiește într-un corp, așa cum spune biograful său, Porphyrios la începutul lucrării *Vita Plotini (Viața lui Plotin)*; ceea ce contează e o altă certitudine a lui: aceea că e de datoria omului de a ridica divinul din noi la divinul din univers.

Bibliografie

1. Balca, Nicolae, *Istoria filozofiei antice*, EIBMBOR, București, 1982.
2. Bréhier, Émile, *Filosofia lui Plotin*, Editura Amarcord, Timișoara, 2000.
3. Bria, Ion, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, EIBMBOR, București, 1994.
4. Negulescu, P.P., *Scrieri inedite*, vol. IV, *Problema cosmologică*, Editura Academiei, București, 1977.
5. Porphyrios, *Viața lui Plotin*, Editura Polirom, Iași, 1998.