

Virtualitate și actualitate

De la ontologia cuantică la cosmologia antropică
a părintelui Dumitru Stăniloae¹

Doru Costache

Făptură amestecată din orgoliu și smerenie, cum spune slujba ortodoxă a înmormântării mirenilor, omul este, în pofida infimității sale cantitative în univers, *centru de perspectivă* (contemplativ) și *centru de construcție* (organizare) în creația lui Dumnezeu. Și aceasta pentru că, așezat în mijlocul lumii ca imagine a lui Dumnezeu, omul este asociat la marea oikonomie a introducerii făpturii în eternitatea vieții divine. Din această perspectivă, nedespărțit de Dumnezeu și nedespărțit de creație, orice progres omenesc în cunoaștere și în viețuirea teologică antrenează universul pe un drum ascendent, către starea de “cer nou și pământ nou”.

Aceasta este infrastructura cosmologiei antropice, backgroundul concepției părintelui Dumitru Stăniloae despre sensul prezenței și al făpturii omenesci în univers.

Intervenția mea încearcă să arate cum, în pofida unei teribile rezistențe din partea multor medii – chiar și teologice (pe urmele mai vechi ale origenismului și pietismului) – față de acest model, medii prea mult dependente de separația modernă între uman și cosmic, între mental și fizical, părintele Stăniloae a reușit să rămână în egală măsură tradiționalist (urmând linia descrisă mai sus) și contemporan (fiind receptiv la noua paradigmă cosmologică).

Strict, expunerea mea vizează: (1) descrierea separației moderne între minte și realitate, cu implicațiile sale pentru civilizație și conștiința religioasă; (2) semnalarea principalelor repere ale noii concepții științifice despre realitate; (3) modul în care, urmând tradiției patristice, părintele Stăniloae a reușit să contureze o nouă și puternică imagine teologică – apelând la posibilitățile științei timpului nostru – a sensului prezenței umane în univers.

1 Minte și realitate în lumea modernă

Dacă sistemul cartesian marchează debutul epocii moderne, trebuie să căutăm aici, în acest sistem, principalele propuneri ale noului tip de gândire, caracteristic lumii moderne. Și întradevăr, contestând orice cunoștință dată/prefabricată și orice autoritate exterioară conștiinței umane, Descartes a deschis era unei cugetări raționaliste. În principiu, raționalismul cartesian vroia pe de o parte să pună conștiința omului în centrul cunoașterii iar pe de alta să simplifice cunoașterea, astfel încât aceasta să corespundă unor criterii inerente minții, de claritate și distincție.

În acest efort *antropocentric*, de adjudecare în favoarea omului – fără vreun apel la Dumnezeu, la revelație – a domeniului cunoașterii, un punct important a fost acela de operare a unei simplificări, a unei radicale separații conceptuale între om/conștiință (*res cogitans*) și lume/materie (*res extensa*). Influențat de istoria scolastică a culturii occidentale – cu direcțiile diferite ale augustinismului (interesat de interioritate, de subiectivism) și tomismului (centrat pe exterioritate, obiectivism) – și de sistemul cosmologic copernican-galileean (în care, pentru prima dată, nu mai trebuia luată în calcul prezența umană pentru descrierea universului), Descartes a ajuns la concluzia că mintea și materia sunt realități de ordin complet diferit și că funcționează după legi complet diferite.

Dualismul cartesian minte-materie, cu toate că, spre deosebire de sistemul amintit, făcea loc și omului – chiar în sensul unei pre-kantiene “cotituri copernicane” (I. P. Culianu observă că expresia lui Kant nu era tocmai fericită, de vreme ce nu atât Copernic cât Nicolaus Cusanus este răspunzător pentru invenția universului infinit și descentrat) –, nu era în stare să mai susțină centralitatea *constructivă* a prezenței umane în univers, mulțumindu-se cu ideea omului-centru de perspectivă.

¹ Referat susținut în cadrul celei de-a patra secțiuni (“Cosmologia și implicațiile ei ecologice”) a Simpozionului internațional “Părintele Dumitru Stăniloae” (București, 2-4 octombrie 2000), organizat de Patriarhia Română și de Facultatea de teologie ortodoxă a Universității din București.

Din acest moment, și pe fondul mai vechi al creaționismului scolastic (dacă toate sunt date, dacă toate sunt create în stare de perfecțiune, omului nu-i mai rămâne decât să contemple pasiv ordinea desăvârșită a lumii), cultura modernă avea să ajungă la ideea de insignifianță fizică a omului în cosmos (tot astfel cum, paralel, se concluziona insignifianța lui Dumnezeu pentru universul infinit, dominat de legi mecanice) și, corelativ, să cunoască o separație radicală între științele umane (*soft sciences*) și cele naturale (*hard sciences*).

O consecință a separației a fost faptul că, fără o perspectivă teologică și antropică, universul a fost considerat a fi lipsit de direcție. Lumea nu mai părea să aibe sens, semnificativă fiind absența oricărei preocupări a lui Descartes pentru reprezentarea finalisă a realității. Astfel, universul e constituit din spațiu și mișcare, din forme aflate în raporturi exterioare și din ordine (*ordo et mensura*), așa încât nu poate fi propriu-zis înțeles, interpretat, ci numai descris, studiat analitic, cu mijloacele științei².

Dintr-o perspectivă a mentalității și a culturii europene (fără referire la religioasă), gândirea cartesiană se constituie în punctul originar a două demersuri: *știința modernă și filosofia idealistă*, în care putem totuși recunoaște cele două poziții teologice medievale, tomismul și augustinismul, evident secularizate însă. Cea dintâi, știința, a rămas la ideea de obiectivitate conferită de expresia matematică a rezultatelor (și ignorând obstinat implicațiile conștiinței, lumea valorilor, cum observă Heisenberg)³, iar a doua, filosofia, blocată în subiectivitate, a continuat să afirme importanța conștiinței, să construiască diverse etici și axiologii (dar făcând abstracție de domeniul macrocosmic). Important pentru demersul meu este faptul că dualismul cartesian a devenit principiu, premisă ideologică mai exact, pentru evoluția științei clasice și a mentalității moderne, până în zorii secolului XX (până la teoria relativității și mai ales până la teoria cuantică).

În forme extreme, dualismul modern s-a repercutat atât în planul civilizației cât și în cel al religiei. La nivelul civilizației, această cotitură se manifestă ca mentalitate imanentistă (fără Dumnezeu) și naturalist-materialistă (fără spiritualitate), transpusă concret în progresul științei și al tehnologiei, având drept rezultate depersonalizarea din ce în ce mai accentuată a relațiilor sociale și transformarea irațională a naturii. La nivelul religiei, aceeași cotitură apare ca transcendentalism (numai Dumnezeu), spiritualism (suflet fără trup) și evazionism (abandonarea lumii), contribuind la alienarea omului modern, și așa zguduit, în ultimele secole, prin schimbarea rapidă a paradigmatelor.

Chiar dacă în realitate aceste două extreme nu apar în formă pură, ele pot fi recunoscute în majoritatea situațiilor. Cert e însă că în ambele situații se pierde ceva: în primul caz omul, scufundat în materialitate, iar în al doilea lumea, abandonată principiului entropiei și criteriilor economice.

Părintele Dumitru Stăniloae, așa cum vom vedea mai departe, a luat atitudine față de ambele situații.

2 Noua paradigmă ontologic-cosmologică

Dacă în fizica modernă/clasică nu există nici un loc pentru conștiință, universul părând a fi constituit numai din particule și câmpuri perfect descrise prin legi infailibile, cu caracter general, în teoria cuantică lucrurile stau complet diferit, vorbindu-se chiar de “o necesitate logică absolută pentru un altceva, de felul conștiinței”, cum observă H. Stapp⁴. Această necesitate apare la două niveluri, al cunoașterii și al ființei. Mai precis, este vorba de faptul că nu se mai acceptă o existență obiectivă a realității, în afara conștiinței, lumea fiind determinată de actul observației, de priza conștiinței, la nivel epistemologic și ontologic în egală măsură. Se conturează astfel o relativitate a cunoașterii (epistemologic), știința fiind limitată de posibilitățile și instrumentele observatorului, și o relativitate a ființei lumii (ontologic), observația sau numai prezența umană selectând și actualizând virtualitățile cuantice.

În primul caz, al determinării epistemologice, avem de-a face cu interpretarea “ortodoxă” a teoriei cuantice, proprie școlii de la Copenhaga. După Werner Heisenberg, teoria cuantică propune transparența unei matematici care nu reprezintă comportarea particulelor elementare, ci cunoașterea pe care o avem despre această comportare. În al doilea caz, al determinării ontologice, se vorbește de modificarea obiectelor supuse observației și de actualizarea formei lumii. Practic, încetând să mai fie un spectator al naturii, știința

² Cf. *Discurs despre metodă*, 6. Despre implicațiile dualismului cartesian pentru pierderea posibilității de înțelegere a realității, fapt cu eficiență corozivă asupra “fundamentelor filosofice ale valorilor umane”, *vide* Henry P. Stapp, *Rațiune, materie și mecanică cuantică*, ed. Tehnică, 1998, pp. 174 și 226-227.

³ Cf. Werner Heisenberg, *Pași peste granițe. Culegere de discursuri și articole*, ed. Politică, București, 1977, p. 110. H. Stapp observă că dualismul cartesian a permis științelor naturale, fizicii, să nu mai ia în considerare lucruri de genul gândurilor, direcție accentuată în știința clasică/precuantică (p. 302).

⁴ Cf. Henry Stapp, p. 187.

se recunoaște drept “parte a acțiunilor reciproce dintre om și natură”, de vreme ce “prin folosirea metodei se schimbă și se transformă obiectul”.

Vorbind strict despre determinarea ontologică, Heisenberg – care depășește astfel interpretarea ortodoxă a teoriei cuantice, atrăgându-și numeroase critici din partea cercului de fizicieni grupați în școala de la Copenhaga – afirmă că vechiul concept aristotelic *dynamis* ori *potentia* apare din nou “într-o poziție centrală”; mai precis, el spune că trebuie să înțelegem ideea de “stare cuantică” nu în sensul realității, ci al posibilității, al virtualității în drum de actualizare⁵.

În termenii lui Stapp, cadrul conceptual al teoriei cuantice permite mentalului și materialului să fie privite ca două părți naturale ale aceluiași întreg (dispare astfel premisa dualismului modern), schimbarea fundamentală fiind aceea că universul fizic nu mai este înțeles ca o structură situată în afara mentalului, ci una care se construiește în interiorul acestuia⁶. Pe aceeași linie, Roger Penrose observă că o imagine științifică asupra lumii care nu cuprinde problemele conștiinței nu poate pretinde completitudinea. Conștiința e o parte a universului și orice teorie fizică ce face abstracție de ea eșuează în încercarea de a descrie fidel realitatea⁷.

Asemenea afirmații sunt imposibile, evident, pentru știința clasică, dualistă (într-un sens separaționist) sau chiar materialistă. Ceea ce permite asemenea afirmații este marea răsturnare produsă în conștiința contemporană de elementele ontologiei cuantice (“Heisenberg”), dintre care mai importante sunt două: ideea de fundament matematic și ideea de potențialitate (în care putem întrevădea, unificate, aserțiunile ontologice principale ale antichității, ale lui Platon și, respectiv, Aristotel).

În primul rând, noua ontologie pornește de la o perspectivă foarte “platonistă” asupra realității. Materia, așa cum era concepută de știința clasică, nu există decât la un nivel macrocosmic, unde este înregistrată de simțuri (*kosmos aisthetos*, “lumea sensibilă” a filosofilor greci și a Părinților Bisericii) și de instrumente, pentru ca la nivel fundamental să apară mai curând ca informație, ca *idee* (*kosmos noetos*, “lumea inteligibilă”), fapt care și permite exersarea unui aparat matematic⁸. Pentru Stapp, “materialul primar”, desemnat ca stare cuantică, are mai curând aspect de idee decât de materie, o conformitate parțială cu regulile matematice; trăim într-un univers *de tipul ideii*, nu într-unul de tip material, spune el. Reluând, el arată că materialul primar cuantic ar putea fi numit chiar *minte*, însă numai în sensul în care permite categoriei mișcării să includă pe lângă experiența umană conștientă și aspectele matematice ale modului în care evoluează acest material primar⁹.

Astfel, se pare că universul cuantic este un loc al mișcării și mai puțin al materiei, un loc al structurilor complexe (fapt relevat și în teoria fractalilor, în teoria haosului, în studiul sărilor de complexitate), în care conștiinței umane îi revine sarcina de factor pentru selectarea posibilităților care dau formă lumii – o concluzie care răstoarnă complet prejudecata “clasică” a universului material.

În al doilea rând, și corelativ, ontologia cuantică se oprește mai puțin asupra aspectului particular al atomului, acesta fiind mai curând rezultatul sau “evenimentul actual” al unor “tendințe obiective”. Prin extensie, universul cuantic nu-i materie, ci o sumă de stări potențiale, virtualități care, prin “saltul” sau evenimentul cuantic, ajung la starea de actualitate. De aici dificultățile întâmpinate de cei care mai caută să evite concluzia că mintea omenească în special (aflată în evidentă conexiune cu materialul cuantic descris ca idee) și prezența umană în general constituie factorul care selectează posibilitățile cuantice, care “hotărăște” sensul evenimentelor cuantice și al evoluției macrocosmice, descrisă de teoria Big-Bang a expansiunii universului¹⁰.

Universul, așadar, nu e doar idee transpusă fizic, ci o structură informatică concretizată într-o sumă de posibilități care tind spre actualizare, iar dacă factorul actualizării este chiar prezența noastră, avem de-a face nu doar cu un nou tip de ontologie, ci și cu o nouă cosmologie. Practic, e vorba de o cosmologie *finalistă* (spre deosebire de concepția modernă a universului infinit și fără direcție) și *antropică* (spre deosebire de prejudecata “clasică”, potrivit căreia e posibilă o descriere corectă a lumii fără a se lua în calcul prezența umană), sesizabilă în gândirea tot mai multor oameni de știință contemporani.

Spre exemplu, fizicianul John Wheeler – în formula “participatorie” a principiului cosmologic antropic – afirmă că teoria cuantică permite imaginarea unei *bucle recursive* între univers și om, în care omul apare la

⁵ Cf. Werner Heisenberg, pp. 112-113 și 179-180.

⁶ Cf. Henry Stapp, pp. 118-119.

⁷ Roger Penrose, *Incertitudinile rațiunii (Umbrele minții). În căutarea unei teorii științifice a conștiinței*, ed. Tehnică, București, 1999, p. 26.

⁸ Cf. *ibidem*, p. 267.

⁹ Cf. Henry Stapp, pp. 107, 288-289 și 308.

¹⁰ Cf. *ibidem*, pp. 64, 151, 160, 171-172 etc. Cartea lui Stapp, dedicată acestei teme, oferă de altfel un material foarte bogat pentru discuție.

fel de esențial organizării universului pe cât este universul pentru existența omului: observatorii sunt necesari pentru aducerea universului întru ființă (*observers are necessary to bring the universe into being*).

Wheeler afirmă: “Sensul este important; e chiar central. Nu doar omul este adaptat universului ci și universul e adaptat omului [*It is not only that man is adapted to the universe. The universe is adapted to man*]. Ne putem imagina un univers în care una sau alta din constantele fundamentale ale fizicii este alterată cu un procent, într-un mod sau altul? Omul n-ar putea niciodată să vină la ființă într-un asemenea univers. Aceasta e susținerea centrală a principiului antropic. Potrivit acestui principiu, un factor dătător-de-viață [*a life-giving factor*] se află în centrul întregii mașinării și a întregului program al lumii”¹¹.

Chiar dacă nu încearcă o reprezentare teleologică, este interesant modelul relației dintre om și univers propus de fizicianul David Bohm. Pentru Bohm, convergența complexificativă a diverselor părți ale realității și, bine înțeles, dintre omenire și univers, e perfect explicabilă printr-o multidimensională ordine implicită – un ocean de energie, informație, mișcare și relație –, care descrie corespondența conștiinței umane cu lumea vie și nevie, și care permite operarea cu un concept al *subtotalității*.

Ca subtotalitate sau *hologramă*, orice parte conține întregul (soluție de tipul celei oferite de sfântul Maxim Mărturisitorul, dar realizată independent). Orice moment al istoriei universului conține înfășurat/implicit totul, întregul a cărui stare e aceea de a fi desfășurat/explicit. Specificând, mintea (sufletul, zice Bohm) conține înfășurat materia în general și materia trupului în special, iar trupul conține înfășurat mintea și, într-un anumit sens (atât prin simțuri cât și prin faptul că atomii constituenți ai trupului sunt esența lumii), universul. Din acest motiv, modificarea petrecută într-o parte implică o anumită schimbare în întreg și, mai mult – ceea ce îl privește special pe om –, partea se schimbă pe măsură ce vrea să modifice întregul¹². Este o perspectivă cu profunde implicații existențiale, în sensul că tipul de operare asupra lumii are rezonanță nu numai pentru univers, ci și pentru om, presupunând un anumit tip de viațuire.

Modelul bohmian, deși are afinități cu modul oriental necreștin de a înțelege realitatea, se întemeiază pe un aspect al noii ontologii cuantice, nonseparabilitatea, și trimite – pentru cei familiarizați cu spiritul patristic – spre soluția propusă de sfântul Maxim privind relația în *logos* dintre omul microcosmic și cosmosul macranthropic.

Un demers asemănător (cu o discretă nuanță teologică însă), de expunere antropică a evoluției lumii, apare la astrofizicianul John Barrow, care enumează niște ciudate coincidențe în constantele cosmologice care *ne-au permis existența*, de la viteza critică a expansiunii la vârsta universului, de la manifesta preferință a universului pentru materie până la geneza carbonului în creuzetul stelar¹³. Barrow, unul din teoreticienii principiului antropic, își întemeiază poziția pe două constatări fundamentale: (1) toate constantele cosmice au condus la existența umană, astfel încât chiar organizarea universului e strâns legată de evoluția noastră; (2) încercarea noastră de a înțelege ceea ce determină felul de a fi al universului presupune luarea în calcul a existenței unei “raționalități care depășește universul material”¹⁴ ...

Această nouă viziune științifică asupra universului și a omului, sollicitând o interpretare teleologică a realității, pare astăzi a rămâne fără implicații în domenii tradițional separate de fizică, în lumea modernă. Mă gândesc mai ales la biologie și la antropologie. Biologii par a rămâne ciudat de anacronici, blocați pe de o parte în dualismul cartesian – ca și când se poate vorbi despre univers fără a implica omenirea și, de asemenea, ca și când poate fi construită o viziune științifică despre om ignorând faptul că evoluția umană este parte integrantă a celei cosmice –, iar pe de alta în separația clasică între știință și filosofie sau chiar teologie.

Spre exemplu, un foarte bun documentar, difuzat de Discovery Channel (*Nova's Century of Discoveries*, 1998), despre originea vieții și a omului – după ce a trecut în revistă fascinanta istorie a descoperirilor antropologice și a cercetărilor genetice – se încheie cu un comentariu stupid al lui Don Johanson: “Fiecare fosilă găsită este o legătură. O legătură cu trecutul nostru și, chiar mai important, o legătură cu lumea naturală [biologia]. Este un șoc pentru oamenii care se consideră apogeul evoluției, specia aleasă, faptul că nu suntem aici în mod necesar, datorită vreunui preordonat scop, și că am ajuns să existăm asemenea tuturor celorlalte ființe vii, prin același proces”.

¹¹ Cf. John A. Wheeler, “Foreword”, în John D. Barrow & Frank J. Tipler, *The anthropic cosmological principle*, Clarendon Press & Oxford University Press, 1986, p. vii.

¹² Cf. David Bohm, *Plenitudinea lumii și ordinea ei*, Humanitas, București, 1995, pp. 272-278 și 291-294. Despre perspectiva bohmiană a nonseparabilității, cu afirmația despre om ca interfață pentru cuantic și macrocosmic, *vide* Basarab Nicolescu, *Transdisciplinaritatea. Manifest*, Polirom, Iași, 1999, pp. 28-29.

¹³ Cf. John D. Barrow, *Originea Universului*, Humanitas, 1994, pp. 21-25, 74, 95 și 132-133. De asemenea: Barrow & Tipler, pp. 15-16 și 18; Jean-Michel Maldamé, *Le Christ et le cosmos. Incidence de la cosmologie moderne sur la théologie*, Desclée, 1993, pp. 94-96.

¹⁴ Cf. John Barrow, pp. 57 și 131.

Mostră de încălcare a principiului formulat de Einstein privind competențele științei și religiei (prima descrie, a doua interpretează), comentariul vrea să interpreteze, apelând facil la factorul *selectie întâmplătoare*, dar refuză perspectiva unui proiect care să facă posibile selecțiile... Este un alt exemplu, cum spune undeva Richard Leakey, menit să reamintească faptul că oamenii de știință nu sunt conduși numai de rațiune, ci și de sentimente¹⁵.

Direcții noi și tulburătoare ale științei contemporane, punând problema rostului omului în univers și a sensului creației, aceste aserțiuni sunt privite cu reticență în chiar sânul comunității oamenilor de știință. Ele totuși contribuie la conturarea unei imagini a lumii foarte apropiată de modelul patristic, aspect de care sa prevalat din plin părintele Stăniloae în demersul său de articulare a noii paradigme științifice cu dimensiunea tradițională a credinței Bisericii răsăritene.

Înainte de a trece la tratarea propriu-zisă a temei, aș vrea să mărturisesc faptul că ideea expunerii mele este legată de constatarea unui cercetător romano-catolic, părintele Maciej Bielawski, care, prevalându-se de absența unor referiri punctuale la demersurile cosmologiei contemporane (științific și filosofic) în scrisul părintelui Stăniloae, susține că acesta a rămas în afara problematicii. Or, din punctul meu de vedere, majoritatea aspectelor discutate în această secțiune regăsindu-se în concepția despre lume a părintelui Stăniloae, după cum se va putea vedea imediat, e necesară o rectificare a acestei afirmații.

3 Perspectiva neopatristică a părintelui Stăniloae

Cred că pentru a purta discuția în adevăratul său context este important de amintit faptul că maniera de a gândi a părintelui Stăniloae a fost profund influențată de viziunea teologică despre lume a sfântului Maxim Mărturisitorul, prin care a descifrat demersurile profunde ale tradiției patristice. Or, sfântul Maxim a dezvoltat o imagine foarte interesantă a relațiilor dintre Dumnezeu, om și cosmos, în ceea ce s-ar putea numi o *theorie* a unificării. E o viziune a Logosului divin extins în creație sub forma rațiunilor constitutive lucrurilor (adevăratul *ground of being*, “temei al ființei”, pentru a-l parafraza pe Tillich), care asigură ființa și organizarea universului, descriind de asemenea forma ultimă a creației. Referirea la acest context e cu atât mai motivată, dacă ne gândim că ceea ce a înfăptuit recent ontologia cuantică, prin articularea matematismului platonice și a ideii aristoteliene a potențialității, a reușit deja sfântul Maxim (fidel concepției biblice despre Hristos ca Alfa și Omega) prin integrarea viziunii platonice a Logosului cu aceea aristotelică a devenirii.

În perspectiva maximiană, omul, fără ca aceasta să indice vreun antropocentrism sau geocentrism literal, are un loc central – în măsura în care păstrează comuniunea cu Logosul divin și se manifestă ca un alt logos –, de accelerator al devenirii creației. Textual, sfântul arată că omul deține fizic, prin proprietatea de a fi în relație (*schetike idiotas*) cu toate aspectele realității, puterea/posibilitatea de unificare (*ten pros henosin dunamin*) a tuturor dimensiunilor lumii. Mai mult, prin această vocație se completează modul creării ființelor diferențiate, omul având datoria să manifeste anticipat în sine și în maniera sa de viață forma perfectă/veșnică, “marea taină al scopului divin”: unirea armonioasă a fapturilor, unire ascendentă și succesivă al cărei termen ultim este Dumnezeu, generalizarea modului teandric inaugurat de Hristos¹⁶.

Față de atitudinea origenizantă a multor teologi de astăzi, care nu acceptă să discute reușita umană în cheie cosmologică, viziunea maximiană este viguros întemeiată în realismul incarnaționist al creștinismului primar, care nu suferea de complexul lumii deși se ddimita de “această lume”. Pe marginea perspectivei descrise de sfântul Maxim, teologul ortodox Jean-Claude Larchet arată că, întrucât lumea este integrată omului, toată creația se îndumnezeiește în și prin om¹⁷. Practic, aceasta este și susținerea principală (în privința temei anunțate) a părintelui Stăniloae, argumentată însă și cu evidente referiri la noua cosmologie științifică.

Lumea contemplată de părintele Stăniloae este aceea a “raționalității care transcende universul material” de care vorbește astăzi, cu altă întemeiere desigur, John Barrow. În acest univers fondat pe raționalitatea divină, lucrurile nu mai sunt doar *res corporeae*, materie brută, cum credea Descartes, ci concretizări logice, imagini condensate ale rațiunilor divine, structuri pline de potențialitate și întretesute prin tendințele unor nenumărate referiri reciproce, în a căror stare plasticizată se reflectă sensul și puterea de viață a rațiunilor divine, recapitulate în Logos.

¹⁵ Cf. Richard Leakey, *Originea omului*, Humanitas, 1995, p. 17.

¹⁶ Cf. *Ambiguorum liber*, PG 91, 1305B.

¹⁷ Cf. *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur*, Cerf, Paris, 1996, p. 107.

În acest univers este permanent prezent Logosul divin, care activează posibilitățile înscrise de el în ființe până când acestea se manifestă conștient și liber în forma omului, prin care creația poate răspunde inițiativei dumnezeiești de realizare a unei comuniuni fără sfârșit. Pentru că nu există alt sens al creației decât acela de a se împărtăși de cuvântul și viața Creatorului său. Chiar dacă acest sens nu este încă întrevăzut (sau recunoscut) de mulți oameni de știință, nu înseamnă că ei pot aduce obiecții serioase împotriva lui (după Einstein, ar fi o încălcare a competenței lor).

Iată o descriere foarte științifică, evolutivă (chiar transformistă!) a istoriei lumii, dar încadrată într-o perspectivă teologică și teleologic-antropică:

“conștiința creată este adusă la existență în legătură ontologică cu raționalitatea plasticizată a lumii, pe care Logosul, după creare, continuă să o gândească eficient și să o conducă spre starea în care conștiința umană va putea să existe și să funcționeze în ea. El se folosește spre aceasta și de un impuls de dezvoltare pus în înăși raționalitatea plasticizată a lumii. Creația ajunge astfel la starea de organizare complexă, apropiată celei a trupului adecvat sufletului conștient adus la existență de Spiritul conștient suprem. Atunci sufletul conștient este adus la existență prin actul special creator și inițiator al dialogului Logosului cu el. Scopul creațiunii se împlinește astfel prin aducerea la existență a persoanei conștiente create, pentru că și Creatorul este persoană și pentru că creațiunea are ca scop realizarea unui dialog între persoana supremă și persoanele create”¹⁸.

Principiul antropic intuiește o relație între prezența umană și parametrii universului, ba chiar susține condiționarea universului de către această prezență. La rândul său, părintele Stăniloae vorbește de un caracter *antropocentric* al lumii, arătând că “raționalitatea lumii este *pentru* om și culminează în om; nu omul e pentru raționalitatea lumii. O persoană s-a gândit la persoana omului când a creat lumea”¹⁹. E o afirmație care vizează una din problemele enunțate în prima secțiune a acestei expuneri, și anume faptul că materialismul eșuează prin pierderea omului, prin uciderea spiritului a acestuia.

Dacă pentru sfântul Maxim ființa înseamnă raționalitate, ordine, sens, părintele Stăniloae realizează un pas mai departe întru precizarea acestei perspective, înțelegând – și utilizând pentru aceasta instrumentarul modern, științific și filosofic în egală măsură – raționalitatea ca *posibilitate de conștiință*, posibilitate actualizată la nivelul minții umane. Mai precis, într-un dialog al conștiințelor, fără de care toată raționalitatea creației ar fi neînțeleasă, fără rost. Lumea nu-i spațiul neutru în care omul să se întâlnească cu Dumnezeu și cu semenii, ci un mediu deschis spre împlinirea pe care o procură multiplele întâlniri între conștiințe. Și exact aici se descoperă marea responsabilitate a omului pentru creația lui Dumnezeu.

Responsabilitatea cosmică a omului se manifestă concret prin actualizarea liberă a unora sau a altora din posibilitățile ei, în comuniune cu Dumnezeu, dar urmărind realizarea marelui plan divin despre lume. Universul este un mediu flexibil, permisiv, în care se desfășoară și se întâlnesc două libertăți creatoare, a lui Dumnezeu și a omului, două acțiuni determinante în creație și între care, ca libertăți, pot fi și dezacorduri. Adevărata libertate umană se realizează însă nu prin tentativa de a confisca lumea, prin abuzul de autonomie, care scoate creația din sfera vieții divine, ratând împlinirea sensului acesteia, ci prin sinergia cu Dumnezeu, izvorul libertății creatoare și al oricărei raționalități.

Taina adevărată a omului și a lumii se revelează prin înaintarea în/spre Dumnezeu, în comuniune cu el, împlinindu-se ca ascensiune a universului în om și prin om. De aceeași dată avem de-a face cu o afirmație care vizează cealaltă dimensiune distructivă a conștiinței moderne, și anume incapacitatea eviderțierii unei valori a lumii care să nu se rezume la aspecte economice, incapacitatea unei interpretări teologice a universului.

Cum deja am observat, părintele arată că raționalitatea cosmosului își împlinește finalitatea *dialogal*, ca mesaj întrupat adresat omului din partea unei Conștiințe supreme creatoare și ca răspuns din partea omului către această Conștiință. Ciudatele “opțiuni” ale universului, pe care le constată cosmologii – ciudate prin faptul că apar drept premise ale existenței omenești –, sunt lumini, mărturii ale bunăvoinței și ale planului conceput de Cineva care interționează un dialog cu noi. Universul ar rămâne un mister și o raționalitate inutilă dacă nu ar reprezenta expresia și chemarea Creatorului adresată conștiinței umane, pe de o parte, iar de alta ar rămâne o raționalitate neactualizată dacă nu s-ar constitui în răspuns față de Creator. Pentru că lumea, deși are sens, nu e și conștientă de acesta. Numai la nivelul omului raționalitatea creației devine conștiință sau, altfel zis, numai omul este conștiință (creată ca și ea) a creației.

“Dumnezeu a creat lumea pentru om și a preconizat conducerea lumii spre scopul deplinei comuniuni cu el în mod special prin dialogul cu omul. Numai omul poate fi și deveni tot mai mult «matorul» slavei și bunătații

¹⁸ *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, EIBMBOR, 1978, p. 378 (o descriere mai concisă la p. 334).

¹⁹ *Iisus Hristos, lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Anastasia, 1993, pp. 31-32.

lui Dumnezeu arătată prin lume; numai omul se poate bucura în mod conștient tot mai mult de iubirea lui Dumnezeu, devenind partenerul lui. De aceea lumea ca natuă e creată pentru subiectele umane. Ea are un caracter antropocentric. Numai în ele își descoperă și-și împlinește lumea sensul ei. Căci numai oamenii sunt conștienți de un sens al existenței lor și al naturii fizico-biologice și numai ei depășesc repetiția legilor naturii, putându-se ridica la urmărirea și realizarea prin ea a altor sensuri²⁰.

Antropocentrismul creației nu are, la părintele Stăniloae, sensul că realitatea *trebuie să corespundă* exigențelor noastre orgolioase de autonomie, care au împins omenirea la sfârșire lăuntrică și dezaxare, la atitudini și fapte iresponsabile față de mediul înconjurător, la amenințarea temeiurilor vieții pe planeta noastră. Teologic, antropocentrismul părintelui desemnează faptul că omul este conștiința care înregistrează *sensul* creației și laboratorul în/prin care se operează *împlinirea* acestui sens. Or, această viziune, bine înțeleasă în tradiția patristică, are semnificative conexiuni cu noua paradigmă ontologic-cosmologică.

“legile [creației] au în ele o posibilitate elastică sau contingentă pusă la dispoziția omului pentru a o actualiza în diferite moduri, conform trebuințelor și conținutului de sensuri la care el a ajuns. Ca să înțelegem aceasta, este bine să revenim la faptul că toate forțele și lucrurile naturii sunt o raționalitate dinamică, plasticizată. Ca raționalitate inconștientă, ea nu se mișcă în mod liber spre țeluri alese de ea. Raționalitatea naturii e numai un obiect supus cunoașterii și dirijării subiectului rațional, conștient și liber, care e omul. În calitatea aceasta, raționalitatea naturii e într-o solidaritate și continuitate cu rațiunea conștientă și liberă a omului; e făcută pentru intervenția acesteia în ea. Iar cum rațiunea omului, în înțelesul ei deplin, e organul de sesizare a sensurilor realității și existenței umane, care se descoperă mereu mai înalte, și în ultima analiză a sensului suprem al realității și al existenței umane, raționalitatea naturii servește acestei înaintări a rațiunii umane spre sensul suprem, ascunzând în ea posibilitatea de a fi înțeleasă de rațiunea umană în cadrul acelor sensuri tot mai înalte și de a fi actualizată de ea în moduri care să servească tot mai mult acelorora²¹.

Interesantă, în gândirea părintelui, perspectiva nu doar a realizării omului prin exercițiul/asceza viețuirii în lume, ci în același timp a împlinirii universului prin om, ceea ce implică o interferență a planurilor mental și fizical, subiectiv și obiectiv (părintele depășește astfel dualismul cartesian care încă mai otrăvește mințile contemporanilor noștri). Dezvoltarea temei pornește de la premisa complexității de însușiri a naturii umane, în care se cuprind, personalizate, toate elementele cosmosului. De altfel, părintele contemplă fața umană ca manifestare personală a omului-ipostas (micro)cosmic, chipul uman ascunzând și revelând original, unic, toate posibilitățile și tendințele creației²². Omul trăiește conștient în sine structura și tensiunile universului, astfel încât, lucrând asupra sa, el acționează și asupra lumii, care se află în prelungirea ființei sale. Dată fiind această relație între om și cosmos, sensul pentru care Dumnezeu a creat lumea prin Cuvânt din nimic nu este un simplu dialog, ci acela de a se umple prin om de bucuria comuniunii, de a se înveșnici, îndumnezeindu-se.

Pentru a împlini acest serviciu față de lume, omul trebuie să depășească însă relația egoistă și pătimășă cu ea, nu abandonând-o, ci făcând-o transparentă și sfințind-o printr-o raportare teologică la ea. Semnele acestei raportări sunt folosirea ei ca dar pentru alții și ca mijloc de contemplare prin ea a Absolutului. Părintele Stăniloae propune așadar o spiritualitate integrativă, care, departe de a promova izolarea, deschide omul spre o experiență a comuniunii cu semenii și creația întreagă. Mai mult, centrată pe această experiență, spiritualitatea creștină devine manifestare a prezenței divine în lume²³.

Omul nu a urmat întotdeauna această cale – și, trebuie să spunem, de la Adam încoace a lăsat prea puțină speranță creației de a vedea și de a participa la “libertatea slavei fiilor lui Dumnezeu” –, ținând lumea pe loc sau chiar deturnând-o, separând-o de Dumnezeu așa cum el însuși s-a separat de Domnul său. Aspectul *ontologic* al acestui abuz e cu atât mai evident în lumea modernă – la nivel planetar, dar aceasta nu înseamnă că nu e posibil și la nivel macrocosmic, dacă privim lucrurile din perspectiva nonseparabilității –, când mijloacele tehnice, hipertrofiate, au ajuns la o eficiență de neimaginat în trecut.

Părintele Stăniloae vorbește de o maleabilitate a creației, de ceea ce aș numi caracterul metamorf al lumii, conformitatea ei cu ceea ce omul este și vrea, și descrie două atitudini – eficiente, întrupate în Adam și Hristos – pe care acesta le poate avea față de lume. Aceste atitudini reprezintă, de asemenea, două forme ale lumii – adamică, a disoluției, și hristică, a transfigurării –, între care omenirea trebuie să aleagă.

²⁰ *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, p. 339.

²¹ *Ibidem*, pp. 362-363.

²² Cf. *Studii de teologie dogmatică ortodoxă*, ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990, pp. 187-188.

²³ *Iisus Hristos, lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, p. 58.

“Raționalitatea maleabilă a lumii, plină de multiple virtualități, corespunde indefinitelor virtualități ale rațiunii, imaginației și puterii umane creatoare și progresive. [...] *Astăzi* [s.m.] noi vedem raționalitatea deplină și totuși maleabilă a materiei, transparența ei rațională, capacitatea ei de a fi flexionată de rațiunea și fapta conștientă umană – asemenea metalului cărui i se pot da multe forme – și descoperită în lumina ei de această rațiune. Dar raționalitatea aceasta maleabilă capătă sens deplin [...] numai dacă rațiunea umană se conduce în această operă a ei de principii etice, de o responsabilitate față de comunitatea umană și față de Dumnezeu. Prin aceasta se deschide în ea perspectiva unei transparențe și transfigurări care poate înainta până la înviere, prin copleșirea ei de lumina și puterea spiritului uman umplut de lumina și puterea Duhului dumnezeiesc. Adam și Hristos sunt tipurile pentru alegerea celor două alternative ale raportului omului cu natura: robirea spiritului lui de către fructul dulce al părții sensibile a naturii, sau stăpânirea ei prin spirit, desigur, nu fără efortul renunțării la dulcele ei și al durerilor crucii. Numai prin aceasta biruiește spiritul asupra părții sensibile a naturii și o transfigurează până la înviere”²⁴.

Viziunea cosmologică a părintelui Stăniloae – în care se pot simți acasă și un creștin tradiționalist, și un om de știință lipsit de prejudecăți ideologice – deschide perspective diverse și ample către noua fizică și etica științifică, către științele comunicării și spiritualitate. De asemenea, trimite către o altă perspectivă asupra lumii valorilor. Dacă, în cugetarea medievală, scara valorilor s-a construit prin *interpretarea morală a naturii* (materia e răul, spiritul e binele), după modelul universului închis, ordonat în ierarhii ființiale, cugetarea modernă a procedat la o *interpretare naturală a moralei* (materia există, spiritul nu există), demolând vechea scară a valorilor o dată cu apariția ideilor de univers infinit și omogen. Părintele Stăniloae recuperează lumea valorilor în cadrele noii gândiri științifice despre realitate!

Dar, peste toate, este o viziune care descoperă măreția și responsabilitatea cosmică a omului în Hristos, contribuind la efortul contemporan de recuperare a omului și a sensului creației. Este o dovadă în plus pentru geniul părintelui și pentru rodnicia demersului neopatristic. O dovadă care însă obligă spre cercetarea riguroasă, pentru care acest simpozion – urmând volumului jubiliar editat la Sibiu, în 1993 – e numai preludivul.

La finalul expunerii – fără a pretinde completitudine dar nădăjduind să fi relevat un aspect mai greu sesizabil pentru cei care cercetează cugetarea părintelui Stăniloae fără o cunoaștere, chiar și limitată, a științei contemporane –, aș dori să rezum concluziile mele asupra cosmologiei (te)antropice a părintelui (mai ales că, spațiul fiind restrâns, nu am propus toate elementele, dintre care unele poate importante pentru înțelegere), astfel încât să poată constitui o bază pentru eventuale discuții:

- lumea nu este un produs perfect finisat de Dumnezeu dintru început, ci o sumă de posibilități, date în planul divin, care trebuie actualizate (este o imagine compatibilă cu modelul expansiunii complexificative a universului);

- omul este responsabil pentru ființa și forma lumii, factorul care selectează și actualizează virtualitățile cuantice; de asemenea, responsabil pentru împlinirea sensului lumii (actul realizării are deschidere teleologică);

- realizarea staturii omului duhovnicesc este singura posibilitate pentru împlinirea de către umanitate a serviciului de factor cosmologic rațional (în sens *teologic*); de asemenea pentru depășirea problemelor ecologice create de omul care s-a proclamat autonom față de Dumnezeu.

²⁴ *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, p. 360.