

Cambridge Papers

**ARE NEVOIE ATENA
DE IERUSALIM?**

**Un context creștin
pentru gândirea
seculară**

Michael Ovey



ARE NEVOIE ATENA DE IERUSALIM?

**Un context creștin pentru
gândirea seculară**

Michael Ovey

Articol publicat în seria *Cambridge Papers*

Martie 2000

Traducător: Elena Neagoe

Centrul de Educație Creștină și Cultură Contemporană
Areopagus

Timișoara 2014

Originally published in *Cambridge Papers* series,
by The Jubilee Centre (Cambridge, U.K.) under the title
*Does Athens need Jerusalem? A Christian Context for
Secular Thought*

Volume 9, Number 1, March 2000.

@ Michael Ovey, 2000

All rights reserved.

Published with permission of The Jubilee Centre,
3 Hooper Street, Cambridge, CB1 2NZ, UK

www.jubilee-centre.org

Charity Registration Number 288783.

Ediția în limba română, publicată cu permisiune,
sub titlul

*ARE NEVOIE ATENA DE IERUSALIM? Un context creștin
pentru gândirea seculară*

de Michael Ovey,

apărută sub egida Centrului Areopagus din Timișoara

Calea Martirilor nr. 104

www.areopagus.ro

cu sprijinul oferit de

Christian Political Foundation for Europe.

Începând cu anul 2011, activitățile desfășurate de CPFE sunt susținute financiar de către Parlamentul European. Responsabilitatea pentru orice comunicare sau publicație redactată de CPFE, sub orice formă sau prin orice mijloc, revine organizației CPFE. Parlamentul European nu este responsabil pentru modurile în care va fi folosită informația conținută aici.

Coordonatori proiect:

Dr. Alexandru Neagoe, Dr. Paulian T. Petric

Toate drepturile rezervate asupra prezentei ediții în
limba română. Prima ediție în limba română.

Traducător: Elena Neagoe

Editor coordonator: Dr. Alexandru Neagoe

*Cu excepția unor situații când se specifică altfel, pentru
citatele biblice s-a folosit traducerea D. Cornilescu.*

*Orice reproducere sau selecție de texte din această
carte este permisă doar cu aprobarea în scris a
Centrului Areopagus din Timișoara. Dacă există vreo
discrepanță între versiunea engleză și cea română,
versiunea engleză are întâietate.*

„Nu mai există o gândire totalmente creștină. Gândirea creștină a cedat în fața secularizării fără a opune nicio rezistență așa cum nu s-a mai întâmplat niciodată în istoria creștină. Este dificil să se redea în cuvinte pierderea completă a moralei intelectuale din cadrul bisericii secolului douăzeci.”

(Harry Blamires)¹

Rezumat

Este oare mai bine ca gândirea creștină să fie izolată de gândirea seculară sau să fie dependentă de ea? Această lucrare vine să argumenteze că niciuna din variante nu este bună, ci dimpotrivă gândirea creștină poate să beneficieze de contribuțiile autentice ale gândirii seculare și, pentru a realiza acest lucru, trebuie să așeze gândirea seculară în contextul doctrinei creației și mântuirii, atât pentru a o evalua, cât și pentru a-i păstra coerența. Acest proces poate fi ilustrat prin gândirea seculară a lui Baudrillard: afirmația sa că trăim într-o societate dominată de „imagine” oferă o înțelegere mai profundă a idolatriei actuale din cultura noastră.

Introducere

Să luăm ca exemplu trei situații: liderii unei echipe de slujire doresc să găsească modalități mai bune ca echipa să lucreze bine împreună. Ar fi indicat să folosească testele de personalitate Myers-Briggs? Prezbiterii dintr-o biserică sunt preocupați de creșterea bisericii. Pot ei folosi în acest scop teoria organizațională contemporană? Un părinte creștin citește un material despre cum să-ți crești copiii, scris de un consilier de copii secular într-un ziar de duminică. Poate el să folosească acele idei?

Aceste exemple se referă la gândirea seculară sau la percepția despre lume. Fără a proveni în mod conștient din revelația lui Dumnezeu în Scriptură, aceasta este o înțelegere a lumii sau a unei părți din ea, fie că e bazată pe experiență, experiment, intuiție sau reflecție rațională. Experimentarea unei astfel de cunoașteri seculare ridică o întrebare persistentă pentru creștini: cum se împacă gândirea seculară cu viața creștinului care se bazează pe revelația lui Dumnezeu? „Ce are de-a face Atena cu Ierusalim?” a întrebat Tertulian în anul 200 d.Hr.², când insista asupra faptului că „Ierusalimul” nu are nevoie de „Atena”, adică gândirea creștină nu depindea de gândirea seculară. Dar atunci care este legătura între gândirea creștină și cea seculară? Explozia cunoașterii sau cel puțin a informațiilor din ultimele trei sute de ani face ca această întrebare să fie una acută în momentul de față. Negăm noi gândirea seculară? O susținem? Îi răspundem critic sau îngăduitor? Iar dacă alegem ultima variantă, pe ce ne bazăm?

Paradigme conceptuale

Paradigme conceptuale în comunitatea creștină

„Un text fără un context este un pretext”. Motto-ul acesta a fost foarte folosit de creștinii în interpretarea Cuvântului lui Dumnezeu. El ne reamintește de faptul că trebuie să punem corect fiecare frază individuală din revelația lui Dumnezeu în cadrul general al ceea ce a spus El. Acest lucru ne ajută să minimizăm interpretarea greșită. Cunoașterea lui Dumnezeu și a voii Lui este văzută istoric și coerent. Este contextualizată corect. Din păcate însă nu este deloc clar faptul că creștinii iau la fel de mult în serios cunoașterea lumii în care trăiesc. Un motiv deloc negliabil pentru această situație este acela că tindem să reflectăm cultura

din care facem parte, compartimentându-ne viața în „public” și „privat”.³ Creștinii pot fi suficient de învățați pentru a lua parte în mod inteligent la spațiul secular, public, dar acest lucru nu are de-a face cu credința lor în Isus ca Domn suveran. Din moment ce această învățătură nu este pusă în contextul mai larg al credinței creștine, în practică, înseamnă că este separată de credință. În acest sens, afirmația lui Blamires (citată mai sus) e pe deplin justificată. Mai mult, când creștinii își aduc contribuția în spațiul public, contribuția lor poate părea ca o intruziune într-o arenă independentă. Se ridică însă o întrebare pentru creștini: care este, de fapt, contextul gândirii noastre despre lumea noastră?

Paradigme conceptuale în comunitatea seculară

Gândirea seculară nu asigură neapărat un context alternativ viabil. Cultura noastră pare tot mai incapabilă să-și așeze bogăția de informații la „locul” potrivit. Modernismul a pretins cândva, cu multă vehemență, că asigură un astfel de context pentru cunoștințele noastre: puterea rațiunii obiective a omului de a găsi adevărul, nu cu ajutor extern de la Dumnezeu, ci prin investigare detașată. Omenirea a ajuns la vârsta maturității, afirma Immanuel Kant, însemnând că oamenii au intrat pe deplin în posesia propriilor puteri. Cu toate acestea, mai târziu acea putere s-a dovedit a fi mai puțin universală și obiectivă decât s-a crezut, atunci când gânditori ca Polanyi⁴ au arătat că în cunoașterea umană există în mod inevitabil un element personal și subiectiv.

Totuși gândirea post-modernă oferă prea puțin în plus. Într-un astfel de mediu, o descriere comprehensivă a condiției noastre (o metanarațiune, conform jargonului de specialitate) pare implauzibilă, așa încât orice paradigmă a gândirii noastre pare fracturată și parțială,

incapabilă de a explica de ce știm ceea ce știm sau care este semnificația reală a procesului nostru de învățare. Această pierdere a contextului sau a paradigmei este o dificultate reală pentru noi: cum să valorificăm și să folosim în mod real cunoștințele noastre fără un context integral în cadrul căruia să vedem și să înțelegem aceste cunoștințe? O informație fără un context poate deveni o informație fără sens. Cultura noastră actuală are un ocean de informații, însă îi este tot mai dificil să navigheze în acest ocean.

O bază biblică pentru gândirea seculară?

Poate creștinismul să ofere, până la urmă, un context viabil pentru gândire, indiferent dacă această gândire este creștină sau seculară? Există două grupuri care nu se simt confortabil cu acest lucru: gânditorii seculari și unii creștini. Pentru multe persoane seculare, creștinismul nu are nicio contribuție de adus, fie din cauză că credința creștină pune în pericol căutarea adevărului prin prejudicierea căutării neinfluențabile (obiecția modernă) sau pentru că afirmarea unui adevăr unic, exclusiv sau „total” care evaluează („judecă”) alte perspective este opresivă – astfel de afirmații fiind totalitare (obiecția post-modernă).

Îndoieli creștine cu privire la implicarea creștină

Creștinii pot fi circumspecți cu o astfel de implicare în gândirea seculară și aceasta nu doar datorită unei orbiri datorată orientării lor înspre o altă lume. Miza o reprezintă chiar anumite argumente teologice importante. Se susține, pe bună dreptate, că Romani 1:18-23 descrie felul în care păcatul afectează mintea, precum și alte trăsături ale unei persoane. Toți, cu excepția

Domnului Isus, păcătuiesc (Romani 3:23), deci suferă de o anumită corupție a minții. Aceasta este biruită prin lucrarea Duhului Sfânt, în legătură strânsă cu cunoașterea adevărului despre Isus (1 Corinteni 12:1-3). Așa că, a insista asupra nevoii de argumente raționale pe subiecte seculare cu persoane seculare pare un lucru îndoielnic, chiar din punct de vedere creștin, din câteva motive.

În primul rând, un astfel de demers pare îndoielnic datorită impactului asupra doctrinei despre revelația lui Dumnezeu. Un astfel de argument pur „rațional” sau mai degrabă raționalist poate sugera că un discurs pur rațional, fără Duhul lui Dumnezeu, transmite adevărul lui Dumnezeu. Acest lucru implică faptul că putem să-L înțelegem pe Dumnezeu independent de revelația Lui. O altă observație legată de acest lucru este că un anumit tip de gândire seculară pare să fie în conflict cu învățătura biblică și că o exaltare a gândirii seculare poate crea impresia că putem alege ce părți din Biblie să acceptăm și pe care să le respingem.

În al doilea rând, această abordare afectează doctrina mântuirii, care este numai prin harul lui Dumnezeu. Dacă un discurs rațional poate prin sine însuși să transmită adevărul lui Dumnezeu, atunci păcatul pare să nu subjuge cu adevărat. Dacă cineva poate să gândească pur fără harul lui Dumnezeu, atunci n-ar putea oare și să acționeze cu neprihănire? Conform acestei argumentări, aceasta ar însemna că am uitat de faptul că mântuirea este prin har, nu prin fapte.

În al treilea rând și poate cel mai evident, există frica de „a bea apă murdară.” Dacă începem să ne raportăm în acest fel la gândirea seculară, deși în mare parte ea este inofensivă și folositoare, în cele din urmă riscăm să înghițim vreo idee care este profund greșită și periculoasă. Mai mult, datorită

faptului că ideile seculare nu sunt localizate în propriile paradigme teologice, este cu atât mai greu să ne raportăm la astfel de corpuri străine. De aceea, igiena teologică de bază pretinde existența unui trafic minim între teologie și disciplinele secularizate.

Toate acestea sunt oarecum ironice. Teologia a fost cândva numită regina științelor, dar științele au devenit de mult timp „republicane” – ba chiar și unii teologi credincioși au militat pentru abdicarea „reginei” din această poziție!

O înțelegere creștină a lui Dumnezeu și a lumii

Argumentarea creștină prezentată mai sus nu este de neglijat, însă ea are nevoie să fie suplimentată cu alte precizări biblice, care modifică în mod considerabil imaginea de ansamblu. Pasajul din Romani 1:18-23 are legătură în primul rând cu cunoașterea lui Dumnezeu și nu cu o relatare generală a întregii cunoașteri umane. Versetul 19 sugerează o limitare contextuală – „ce se poate cunoaște despre *Dumnezeu*” (italice adăugate). Toată discuția este apoi dezvoltată pe baza suprimării adevărului despre Dumnezeu de către omul decăzut, așa încât, ca să-l cităm pe Calvin, „...ei în mod deliberat aduc întuneric asupra lor înșiși.”⁵ Deșertăciunea gândirii, menționată aici, este în primul rând legată de Dumnezeu, deși efectele sale pot fi mai largi.

De fapt, alte pasaje biblice sugerează că omul decăzut poate cunoaște cu adevărat alte lucruri (în afară de Dumnezeu) fără vreo revelație specială. Iov 28:1-11 evidențiază acest lucru. El folosește exemplul mineritului și abilitatea oamenilor de a descoperi și de a folosi resursele naturale. Este un exemplu grăitor într-o carte care se preocupă cu ceea ce este ascuns – motivul suferinței lui Iov.

Totuși, oamenii pot să cunoască lumea în care trăiesc și să o conducă. Acest lucru este strâns legat de mandatul creației din Geneza 1:28-30, căci în mod clar cunoașterea îi ajută pe oameni să-și exercite stăpânirea în lumea lui Dumnezeu. Mai mult, această poziție de stăpânire, deși deteriorată, este păstrată chiar și după căderea în păcat (Geneza 9:1 și versetele următoare). Dacă stăpânirea este păstrată, nu este nici o surpriză că este păstrată și cunoașterea.

Cu toate acestea, o parte fascinantă a capitolului 28 din Iov este că după ce sunt laudate abilitatea și cunoașterea umană a creației, versetele 12-28 vorbesc despre incapacitatea umană de a discerne *înțelepciunea* în mod independent. Acesta este un domeniu pe care ingeniozitatea umană nu-l poate acoperi. Noțiunea de înțelepciune este, fără îndoială, una foarte complexă în Vechiul Testament, însă ea include ideea unei paradigme globale prin care să înțelegi viața creației lui Dumnezeu. Înseamnă, ca să spunem așa, să cunoști creația în contextul său plinar.⁶ Din păcate pentru capacitatea de cunoaștere a ființelor create, doar Creatorul cunoaște acel tip de context ultim sau deplin. De aceea, pentru a cunoaște creația în contextul său deplin, creatura trebuie să se întoarcă spre Dumnezeu, Cel care a creat totul. Aceasta este perspectiva prezentată în Iov 28: doar Dumnezeu înțelege înțelepciunea în acest sens (v. 23), dar în mila Lui ne-o comunică și nouă (v. 28).

Aceasta sugerează o relație nuanțată a efectelor păcatului asupra cunoașterii. Depinde de obiectul cunoașterii. Oamenii cu natura lor decăzută nu-l pot cunoaște în mod adecvat pe Dumnezeu, Creatorul nostru (Romani 1:18-23), dar pot cunoaște, parțial, părți din creația Lui (Iov 28:1-11). Biblia oferă o relație integrală cu privire la oamenii căzuți ca fiind cei care au abilitatea de a

cunoaște, cu privire la obiecte ale cunoașterii umane, ba chiar și cu privire la motivul pentru care există ceva ce oamenii nu pot cunoaște fără revelație specială. Totuși, chiar și cunoașterea noastră este golită de scopul și semnificația sa ultimă pentru că este scoasă din contextul său final și deplin: este o cunoaștere decontextualizată, dar care are totuși valoare.

Gândirea seculară prin prisma unei paradigme creștine

Cum trebuie deci înțeleasă gândirea seculară? Trei concluzii pot fi desprinse. În primul rând, gândirea seculară există, dar este decontextualizată, pentru că Îl ignoră pe Creatorul nostru triun. Problema care apare când e vorba de decontextualizare este că poate fi total inofensivă, dar poate fi și înșelătoare. Teologia ca „regina științelor”? Da, doar cu scopul ca științele să-și găsească semnificația deplină: este un „monarh” binevoitor.

În al doilea rând, cunoașterea seculară operează cu capital împrumutat de la doctrina creației. Acest împrumut are loc la mai multe niveluri. Pe de o parte, există capacitatea oamenilor de a gândi și de învăța, capacitate cu care Dumnezeu i-a înzestrat, așa încât ei să poată stăpâni peste întreaga creație. Pe de altă parte, există cognoscibilitatea și coerența cosmosului creat de Dumnezeu pentru o astfel de stăpânire. Gândirea seculară funcționează – fără să realizeze acest lucru – datorită Creației pe care creștinismul o afirmă. Nu funcționează datorită presupuzițiilor seculare, ci în ciuda lor. Într-adevăr, gândirea seculară poate funcționa foarte bine și poate avea multe de oferit la diverse niveluri. Poți să folosești darul fără să recunoști dătorul. Totuși, cu cât negarea Creației este mai explicită și consistentă, cu atât gândirea este mai

puțin coerentă , pentru că darul în sine este negat. Respingerea oricărui capital, chiar și a capitalului împrumutat, duce la faliment. Cu toate acestea, „regina” științelor, ca să extindem metafora, este un monarh binevoitor care oferă capital viabil gândirii, indiferent dacă „supușii” săi recunosc sau nu acest lucru.

În al treilea rând, aceasta sugerează ceva despre relația dintre gândirea seculară și cea creștină. Gândirea seculară „funcționează” cu ajutorul capitalului împrumutat de la creaționismul creștin, deși nu-l recunoaște ca atare. Acest fapt sugerează însă că discursul rațional comun atât creștinismului cât și secularismului nu are loc pe teren secular sau pe un teren „neutru”, ci chiar pe teren creștin, unde secularismul s-a poziționat fără să-și dea seama. Pentru un creștin, întâlnirea cu gândirea seculară pe baza unui discurs rațional comun este un meci jucat pe teren propriu. Dar creștinul nu are voie să uite că gândirea seculară trebuie pusă în contextul său lărgit (adică cel teologic) și cântărită în acel context. Când creștinul face acest lucru, el este capabil să evalueze acea contribuție seculară în mod eficient și constructiv, eliminând ce e falsificat, dar acceptând cu mulțumire și smerenie ceea ce contextul lărgit aprobă. În acest fel se păstrează înțâietatea revelației scrise a lui Dumnezeu.

Răspunsuri moderne și postmoderne

Se poate obiecta faptul că acesta este un răspuns creștin la o obiecție creștină. Așa că ne îndreptăm atenția asupra gânditorilor seculari. În ce-i privește pe aceștia, toată lumea este de acord în mod natural cu faptul că ei apără rațiunea, întrucât însăși învățătura biblică despre creație subliniază rațiunea umană. Raționalismul modern este însă insustenabil. Judecând prin prisma paradigmei moderne, oamenii de știință par să

obțină rezultate coerente. Totuși, chiar la locul de muncă ei au în mod inevitabil și angajamente personale pe care sunt incapabili să le contureze definitiv. Așadar, în mod clar angajamentul nu este neapărat fatal pentru procesul de învățare. Acest lucru a fost evidențiat des, dar e bine să-l repetăm: nu faptul în sine de a avea o perspectivă creează probleme, ci care este perspectiva pe care o are cineva. Există suficiente motive să acceptăm faptul că creștinismul oferă perspectiva corectă și contextul cel mai larg.

În ce-i privește pe gânditorii postmoderni, este de apreciat accentul pe care ei îl pun pe faptul că oamenii nu sunt cunoscători „neutri”, respectiv accentul lor pe relativitatea gândirii. Totuși problema noastră e mai complexă decât cred ei. Un iz nostalgic de modernism se ține încă de gândirea postmodernă pentru că nu a realizat profunzimea a ceea ce relativizează și distorsionează gândirea noastră: nu doar timpul, locul, rasa, genul, clasa socială, ci rebeliunea noastră împotriva Creatorului. Tocmai acel factor suprem de relativizare ne face sceptici față de excluderea paradigmei creștine pe motiv că este „totalizatoare”. Oamenii au un interes clar atunci când resping o astfel de afirmație. Întrebarea care se pune nu este doar dacă discursul creștin este unul „totalizator,” ci dacă este adevărat.⁷ Pentru un creștin, fără a înțelege natura păcătoasă a gândirii omenești este dificil fie să demonstreze validitatea contribuțiilor postmoderne, fie să provoace și să suplimenteze părerile acestora atunci când este cazul. În plus, contextul creștin propus aici nu respinge automat gândirea seculară, ci susține contribuția ei potențială. Spre un astfel de exemplu ne îndreptăm acum.

Cunoaștere seculară în context: un studiu de caz postmodern

Sociologul francez Jean Baudrillard a avut diverse contribuții în cadrul postmodernismului, iar una este special legată de „realitatea virtuală” – realitatea pe care o construiesc calculatoarele și televizoarele noastre. Impactul acestor tehnologii este unul real. Unii oameni au intrat în depresie în urma morții Prințesei Diana, chiar dacă n-au cunoscut-o personal, ci au văzut-o doar la televizor. Pentru unii, povestea unei telenovele poate fi mai importantă decât relațiile personale. Se pune problema dacă războiul din Golf a fost unul adevărat sau doar un spectacol luxos pentru telespectatorii canalului CNN. Cum ar trebui înțelese aceste lucruri? Baudrillard sugerează că am dezvoltat o societate „simulacru” (în sensul că o imagine este un substitut înșelător). Avem o cultură care se rotește în jurul imaginii și el prezintă câteva stadii ale societății bazate pe imagini:

1. Imaginea reflectă o realitate de bază.
2. Imaginea maschează și pervertește realitatea de bază.
3. Imaginea maschează absența unei realități de bază.
4. Imaginea nu are legătură cu nici o realitate, ci este simulacrul ei însăși.⁸

Baudrillard nu este cel mai clar dintre scriitori, dar una dintre interpretările sale susține că în cultura noastră imaginea s-a schimbat de la ceva ce reprezintă altceva la ceva ce nu mai are o funcție de reprezentare și nu mai are nevoie de „validare” externă. Este un fel de argumentare circulară. Iar această lume a imaginii abuzează de realitatea la care s-a relaționat inițial. Pentru Baudrillard, Disney și compania pe care el a înființat-o exemplifică acest aspect, mai ales cu parcurile lor Disney: *Dar compania Disney trece dincolo de imaginație.*

*Disney, precursorul, marele inițiator al imaginației ca realitate virtuală, este acum în procesul de a captura întreaga lume reală pentru a o integra în universul său sintetic, sub forma unui „reality show” vast în care realitatea în sine devine un spectacol, un parc tematic.*⁹

Un răspuns de bun simț este acela că lumea reală rămâne întotdeauna reală și lumea imaginilor rămâne întotdeauna imagine. Totuși Baudrillard a sesizat ceva valoros. El recunoaște că lumea, cel puțin pentru unii, este un loc în care imaginea a devenit mai reală decât însăși realitatea, iar aceste realități virtuale au o putere copleșitoare. De fapt, există un sentiment că de aici nu mai poți scăpa: Baudrillard vorbește despre faptul că am mers dincolo de istorie pentru a intra în „ficțiunea pură”¹⁰, așa că suntem „forțați să rămânem în distrugerea noastră prezentă.”¹¹

Cu toate acestea, apar două întrebări: în primul rând, cât de mult ar trebui un creștin să susțină analiza lui Baudrillard, iar în al doilea rând, dacă Baudrillard are dreptate, cum se poate evita nihilismul pe care Baudrillard însuși îl crede inevitabil?

Oamenii ca producători și captivi

Un punct de contact esențial este perceperea oamenilor ca unii care produc imagini ce reprezintă realitatea. Baudrillard însuși observă că oamenii fabrică imagini, icoane ale lui Dumnezeu. De fapt, el folosește icoana ca unul dintre exemplele sale de stadii succesive prin care trece imaginea și care culminează cu simulacrul. Descrierea pe care Baudrillard o face stadiilor succesive ale imaginii arată că imaginea *înlocuiește* ceea ce inițial a reprezentat. Totuși, în termenii teologiei creștine, înlocuirea lui Dumnezeu cu ceva ce nu este

Dumnezeu se numește idolatrie (Romani 1:25). Ideea de bază este că trăsătura crucială nu este atât de mult legată de prezența fizică a unei imagini, cât de faptul că în idolatrie Dumnezeul adevărat este înlocuit cu ceva produs de imaginația umană (Fapte 17:29). În acest sens, se poate vorbi de ideologii idolatre, dar și de teologii idolatre.¹² Totuși Baudrillard ne oferă o relatare îmbogățită a varietății de forme de idolatrie din cultura noastră. El ne-a atras atenția asupra felului în care tehnologia ne-a permis să ne aflăm într-o realitate virtuală care pare copleșitor de „reală.” Nu este vorba de faptul că s-a acordat valoare umflată unui obiect – o statuie poate. Capacitatea noastră de a produce a depășit cu mult acest stadiu. Mai degrabă este vorba despre întreaga lume virtuală în care vin oamenii să trăiască. Prin urmare, idolatria prezentă atinge proporții globale, pentru că oamenii moderni ajung să stăpânească întreaga „lume”, nu doar un element din ea, iar pentru o astfel de pseudo-lume, transcendența este dificilă, dacă nu imposibilă. Două lucruri rezultă de aici:

- a) Dumnezeu este obstrucționat sau eclipsat și, prin urmare, înlocuit. Lumea imaginii nu ne permite să-L vedem prin ea. Nu este înlăturat în mod explicit, dar este irelevant din punct de vedere funcțional. Keyes a făcut următorul comentariu cu privire la idol: „Devenim tot mai atașați de el până când intervine între noi și Dumnezeu.”¹³
- b) Suntem învăluiți într-o realitate fictivă, care pretinde că este mai reală decât este cu adevărat. Ca să-l cităm din nou pe Keyes, „idolul ne dezamăgește atât datorită a ceea ce este, cât și datorită a ceea ce face.”¹⁴ Aceste cuvinte sunt un ecou al felului în care Biblia evaluează un idol și anume ca minciună (Isaia 44:20; Ieremia 10:14). Această realitate fictivă este însă la o scară

mai mare decât pretențiile fictive ale unui anumit idol. Așa cum menționează Isaia 44:18, această natură fictivă pune stăpânire pe oameni.

Dumnezeu ca și creator

Ce lipsește bineînțeles de la Baudriillard este chiar contextualizarea acestei activități confecționare. Atunci când acest lucru este analizat în contextul în care Dumnezeu este creatorul și oamenii sunt creatura, mai mulți factori intră în ecuație:

- a) Realitatea „originală” pe care oamenii o oglindesc, o reprezintă și încearcă să o înlocuiască este o realitate stabilită de Dumnezeu. Baudriillard observă un anumit conflict inevitabil între „realitate” și simulacru, dar presupune că victoria este de partea imaginilor atunci când vorbește despre imagini ca „asasini ai lumii reale, asasini ai propriului model.”¹⁵ În această accepțiune, se subliniază faptul că Dumnezeu este pasiv, este un obiect după care se fac imagini, nu o persoană activă. Aceasta nu lasă loc pentru modul în care Dumnezeu spune că va fi biruitor în conflictul dintre realitățile idolatre și El Însuși. Isaia 40-55 se concentrează în multe feluri asupra explicației că Dumnezeu este singurul Dumnezeu care este biruitor împotriva idolilor. Presupoziția că simulacrul va câștiga în fața Dumnezeului creator este într-adevăr o lipsă de credință.
- b) Poate că este o ispitire naturală a omului după căderea în păcat să prefere idolii în locul Dumnezeului viu. De cele mai multe ori, Baudriillard pare doar să descrie această realitate virtuală copleșitoare, nu să o critice.

Din nou însă, contextul larg al creației modifică această neutralitate valorică a unei societăți simulacre unei societăți înșelătoare. Dacă simulacrul este cu adevărat idolatru și îl obstrucționează pe Dumnezeu, atunci el trebuie să fie evaluat etic, iar mărturia biblică este clară că un astfel de produs este greșit. Tocmai aici apare deranjul pentru creștinii din lumea „dezvoltată”. E posibil să fim mult mai implicați într-o trăire idolatră decât ne imaginăm, datorită participării noastre zilnice la o „lume” construită de cultura noastră.

- c) În cele din urmă, contextul creaționist este eliberator. Chiar Baudrillard pare să fie resemnat sau chiar să accepte victoria societății simulacre, „Disney-zarea” culturii. Alții par să fie mai puțin vocali. Evident, dificultatea constă în felul în care oamenii ar mai putea evada din realitatea virtuală odată ce au trăit în ea. Această dificultate este asemănătoare, ba chiar întrece pe cea cu care se confruntă idolatrul din Isaia 44, al cărei rațiune este atât de toxică încât nu mai poate să scape de idolul său. Iar atunci când o întregă cultură este implicată mai mult sau mai puțin într-o realitate virtuală, fictivă, dificultatea de a evada este cu atât mai mare. În acest moment este cu adevărat important să ne amintim că Creatorul nu este în încurcătură, cum suntem noi, și că El rămâne preocupat de creaturile Sale. Baudrillard transmite (fără să conștientizeze) într-o nouă manieră forța afirmației lui Atanasius că doar Creatorul poate răscumpăra.¹⁶

Conform acestor observații, creștinii pot învăța ceva de la analiza lui Baudrillard și anume să fie

conștienți de potențialul idolatriei în climatul cultural prezent și mai ales de nevoia noastră ca altcineva să ne salveze. Această analiză are însă nevoie de un context creștin pentru că doar acesta oferă atât cadrul etic cât și o speranță justificată.

Epilog

„Ce are de-a face Atena cu Ierusalimul?” Cele precedente indică faptul că Ierusalimul nu depinde de Atena, dar și faptul că nu o poate ignora. Mai mult, Ierusalimul este obligat să aducă toate contribuțiile Atenei în contextul întregii revelații bibice. Aceasta este o sarcină oneroasă pentru Ierusalim și probabil nedorită de Atena, dar, ironic, rămâne cea mai bună modalitate de a înțelege, valorifica, folosi și chiar conserva ceea ce Atena dorește și prețuiește.

***Michael Ovey** este avocat și a participat la proiectele legislative guvernamentale de la Whitehall. După finalizarea studiilor la Ridley Hall, Cambridge, el a slujit ca pastor la biserica All Saints, Crowborough. A predat doctrina și filosofia creștină la Moore College, Sydney și a făcut cercetare pe Evanghelia după Ioan. Actualmente este Cercetător la Colegiul Teologic Oak Hill.*

Note

- [1] Harry Blamires, *The Christian Mind*, London: SPCK, 1963, p 3.
- [2] *Prescription against heretics* 7.
- [3] Vezi de exemplu, D. Wells, *God in the Wasteland: the Reality of Truth in a World of Fading Dreams*. Grand Rapids: Eerdmans/Leicester: IVP, 1994, p 9 și următoarele
- [4] De exemplu, *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*, Chicago: University of Chicago Press/London: Routledge & Kegan Paul, ediția revizuită din 1962.
- [5] *Institutes* I.iv.1.
- [6] Cp L.G. Perdue, *Wisdom and Creation: the Theology of Wisdom Literature*, Nashville: Abingdon Press, 1994, p 341.
- [7] A cataloga toate întrebările legate de adevăr ca fiind irelevante este în sine o formă de discurs „totalitarist”.
- [8] Din eseu ‘The Precession of Simulacra’, tradus de P. Foss și P. Patton, *Simulations*, NY: Semiotext(e), 1983, pp1-79.
- [9] J. Baudrillard, ‘Disneyworld Company’, traducere de F. Debrix, *Liberation*, 4.3.96.
- [10] J. Baudrillard, ‘Pataphysics of the year 2000’, traducere de C. Dudas, *L’Illusion de la Fin*, Paris: Galilee, 1992.
- [11] J. Baudrillard, ‘Pataphysics of the year 2000’; Baudrillard îl citează pe Elias Cannetti.
- [12] Atunci când cineva insistă ca Dumnezeu să fie așa cum vrea el/ea și nu așa cum se revelează El.
- [13] R. Keyes, ‘The Idol Factory’ în *No God but God*, editori O. Guinness și J. Seel, Chicago: Moody Press. 1992, p 33.
- [14] R. Keyes, ‘The Idol Factory’, 1992, p 45.
- [15] De exemplu în ‘The Precession of Simulacra’.
- [16] Athanasius, *On the Incarnation* 7.

Articolele din seria *Cambridge Papers*
publicate în 2014 de către
Centrul Areopagus din Timișoara,
cu sprijinul oferit de
Christian Political Foundation for Europe

*Eschatology and Politics: the last things we want to
talk about?*

(Geoffrey Penn)

A Burning Issue: Christian care for the environment

(Robert White)

*Beyond scrutiny? Minorities, majorities and post-
modern tyranny*

(Michael Ovey)

*Gender co-operation: some implications of God's
design for society*

(Michael și Auriel Schluter)

The myth of secular tolerance

(John Coffey)

*Does Athens need Jerusalem? A Christian context
for secular thought*

(Michael Ovey)