

REVALORIFICAREA DISCURSULUI TEOLOGIC DESPRE CORP ÎN DIALOGUL DINTRE RELIGIE ȘI ȘTIINȚĂ

Sergiu - Bogdan CHIRILOAEI*

ABSTRACT. *Re-evaluating the Theological Discourse about Body and Soul in the Dialogue between Religion and Science.* Originally, Greek culture and Jewish tradition, the two sources of Western culture, perceived human being in a unitary way, the ontological dualism of body and soul being generally absent. The individual was harmoniously identified with his own body, in a close relationship with the world and other individuals. The difference between classical Greek thought and biblical thought is subtle. In the case of the Jewish tradition we cannot speak of a human being who unites two worlds within himself, that of spirit and that of flesh, but of a being who can choose between the alliance with God and life, or the rupture of communion and death. The proof we have is the penetration of soul's immortality into the Christian doctrine.

Keywords: body, soul, ontological dualism, spirit, flesh, soul's immortality, the resurrection of the bodies.

Cuvinte-cheie: corp, trup, suflet, dualism ontologic, spirit, carne, nemurirea sufletului, învierea trupurilor.

Introducere

Într-o cultură în care pozitivismul este încă la el acasă, știința se prezintă a fi unica formă validă de cunoaștere, acaparând tot mai mult teren de activitate în detrimentul filosofiei și al religiei, celelalte forme de cunoaștere care au dominat

* Universitatea Babeș-Bolyai , Cluj-Napoca, Facultatea de Teologie Greco-Catolică. Departamentul Oradea, sergiuchiriloaei@yahoo.com.



panorama culturală pe parcursul secolelor. Evoluția metodei științifice și succesul tehnicii în transformarea lumii au valorizat cunoașterea științifică pe de o parte, dar au ignorat sau chiar combătut celelalte tipuri de cunoaștere, pe de altă parte. Motivul este legat de un adevăr logico-instrumental, aflat de partea cercetării științifice, care poate demonstra prin experimente practice și verificabile ceea ce afirmă. Cu toate acestea, în inima omului a fost sădită dorința și capacitatea de a cunoaște dimensiunea transcendentă și metafizică a existenței sale, chiar dacă într-un mod analog și imperfect.¹ Acesta este unul dintre motivele pentru care cunoașterea adevărului nu mai poate fi epuizată doar prin forma sa rațională. Credința și artele reprezintă expresii profunde ale acestei cunoașteri, izvorâte din specificitatea existenței umane², care este *existență în mister și pentru revelare*, un fapt fundamental al spiritului uman.³ Astăzi, se dorește tot mai mult o integrare reciprocă și sănătoasă a domeniilor amintite anterior, prin intermediul mediației unei filosofii realiste a ființei umane.⁴

Atunci când abordăm tematica largită a raportului dintre religie și știință, facem trimitere în mod esențial la discursul dihotomic dintre credință, înțeleasă ca virtute și cunoașterea dobândită prin intermediul cercetărilor empirice. Percepția de ansamblu este că asistăm la o stagnare sau o descreștere a virtuții, în raport cu o creștere incredibilă a cunoașterii datorată evoluției științei, care încearcă să obțină soluții și legități universale care să guverneze corpul, viața și întreaga lume.

Pe parcursul ultimelor decenii, în câmpul științific a apărut necesitatea largirii orizontului de cercetare, depășind limitele funcționalității și aplicabilității practice. În acest context, disciplinele de frontieră au conștientizat necesitatea unui dialog care să ofere răspunsuri cuprinzătoare la întrebările despre scopul și finalitatea vieții pe acest pământ, adâncite tot mai mult în teorii cu caracter dihotomic. În acest punct se întrezărește problematica unității dimensiunilor materiale și spirituale, care caracterizează identitatea umană.

În această apetență a omului pentru dihotomii s-a ajuns ca distincția dintre suprasenzorial și senzorial să se adâncească tot mai mult, să-și piardă sensul unității

¹ Cf. IOAN PAUL al II-lea, *Fides et Ratio. Scrisoarea enclitică cu privire la raporturile dintre credință și rațiune*, Ed. Presa Bună, Iași, 1999, n. 83.

² Cf. QUINE VAN ORMAN Willard, ULLIAN Joseph Simons, *Țesătura opiniilor*, Editura Polirom, Iași, 2021, pp. 14-15.

³ Cf. BLAGA Lucian, *Trilogia Culturii*, Ed. Humanitas, București, 2011, pp. 459-465.

⁴ Cf. BARRAJÓN Amador-Pedro, *L'antropologia cristiana di fronte alla scienza*, Ed. Ateneo Pontificio Regina Apostolorum – IF Press, Roma, 2021, p. 10.

lor. Teoria conform căreia tot ceea ce nu este primit prin simțuri, ceea ce nu poate fi analizat în laborator⁵, a ajuns să fie considerată mai adevărată, mai sacră, decât realul în care trăim. Ceea ce a ajuns la sfârșit, ceea ce a murit, nu sunt aceste *adevăruri suprasenzoriale* legate de credință, ci separarea lor în raport cu senzorialul (știință), deoarece eliminarea senzorialului înseamnă totodată și eliminarea suprasenzorialului, iar prin aceasta crearea artificială a unor deosebiri contrare sensului unității organice a acestora.

Dacă odată cu Nietzsche se constată *moartea lui Dumnezeu* și implicit o *criză de sens* a occidentului, știința, mai precis tehnica, conduce umanitatea înspre *transumanism*. Individul rezultat astfel nu mai este subiectul istoriei, ci funcționarul credinței și al tehnologiei. Prin *criză de sens* înțelegem acel ceva adânc înrădăcinat în existența omului; chiar dacă la prima vedere pare a fi vorba despre nivelul economic, politic sau social, în realitate, atunci când privim la propria existență, înțelegem că în viața noastră lipsește acel ceva pe care nu știm să îl definim, dar care reprezintă fundamental pentru a trăi - *sensul*. Această *criză existențială* nu are un caracter *solipsistic*, deoarece în toate declinările ei pare să fi asumat o radicalitate pe care nu o a mai avut-o niciodată. O radicalitate particulară pentru care nu există o cultură, nu există cuvinte pentru a o descrie în totalitate.

Din dorința de depăși *criza de sens* și în încercarea de a se înțelege pe sine, filosoful, teologul și omul de știință nu au mai privit omul ca unitate, ci au ajuns să *împartă* ființa umană în *trup* și *suflet*.⁶ Consecința acestui demers pare a fi o alienare, o înstrăinare de propria persoană ce continuă să creeze confuzie.⁷ Astăzi, ne este aproape imposibil să renunțăm la această terminologie care a *divizat* omul, înrădăcinându-l într-o *criză existențială* tot mai acută. Dimensiunea dualistă a omului a cauzat în mod implicit un conflict între religie și știință, fiecare analizându-l din propria perspectivă.

Preocuparea comună a domeniilor de cunoaștere⁸ cu privire la dualismul *trup-suflet*, încadrează cercetarea de față pe linia studiilor inter și transdisciplinare contemporane, în vederea redefinirii discursului despre corp și a revalorificării

⁵ De exemplu: Dumnezeu, ideile, iubirea, sufletul, etc.

⁶ Respectiv *corp* și *minte*.

⁷ Cf. NANNINI Sandro, *L'anima e il corpo. Un'introduzione storica alla filosofia della mente*, Ed. Laterza, Bari, 2021, p. 9.

⁸ Mă refer aici la filosofie, religie și științe precum tehnica, medicina, psihologia, etc.

dimensiunii corporale în cadrul teologiei. La prima vedere, perspectiva conform căreia corpul este perceput ca bază anatomică și fiziologică pentru suflet, pare a fi epuizată și depășită. Cu toate acestea, anumite studii teologice și filosofice propun în continuare o doctrină a sufletului ca subiect al istoriei, în detrimentul trupului, iar știința, mai precis tehnica, continuă să perceapă corpul ca obiect-mașină, aflat în folosul și la dispoziția inteligenței artificiale.⁹ Constatăm cu surprindere că tema corpului a devenit tot mai dezbătută datorită schimbărilor survenite în viața omului: tehnica oferă astăzi o altă definiție corpului uman; aspectul social al corpului dobândește o conștiință tot mai relevantă în societate; dimensiunea experiențială și emotivă a religiei primește o altă atenție; omul este tot mai confuz în ceea ce privește propria sa identitate și sensul existenței sale pe acest pământ. În corp se întâlnesc și coexistă într-o permanentă tensiune constructivă aspecte precum natură și cultură, senzație și cunoaștere, individ și societate, transcendent și material, subiect și obiect.¹⁰

Problematika cercetării derivă din dificultatea raportului existent între religie și știință, în care corpul pare a fi un obstacol între suprasenzorial și senzorial, între transcendență și imanență, între credință și cunoaștere și din acest motiv religia și știința par a fi două domenii aflate în conflict. Această luptă a contrariilor, în care credința și cunoașterea sunt adânc înrădăcinate în sinele personal și converg una spre cealaltă, au transformat omul într-un simplu obiect de studiu. În acest punct ne întrebăm: eu am un corp sau sunt propriul corp? Problematika a fost abordată pe larg de filosoful francez Gabriel Marcel și a fost integrată în sfera lui „a avea” și „a fi”.¹¹ Dacă realitatea este obiectualizată, atunci este integrată în sfera lui „a avea”, acesta fiind punctul de vedere al științei, unde totul este o „problemă” de rezolvat și dominat. Dacă realitatea nu este obiectualizată, atunci poate fi situată în sfera lui „a fi”, aceasta fiind perspectiva filosofiei și a teologiei, unde realitatea nu reprezintă o problemă de rezolvat, ci un mister. Problema se prezintă a fi ceva ce apare în fața mea, pe când misterul este acel *ceva* în care mă situez, care mă implică activ. Omul continuă să fie *misterul* care împiedică distincția dintre obiect și subiect, pe când problema adâncește această separare. Marcel nu a dorit să identifice corpul cu

⁹ Cf. MOLINARO Aniceto, MACEDO Francisco De, *Verità del corpo. Una domanda sul nostro essere*, Ed. Pro Sanctitate, Roma, 2008, p. 24.

¹⁰ Cf. KNAUSS, Stefanie, *La saggia inquietudine. Il corpo nell'ebraismo, nel cristianesimo e nell'islâm*, Ed. Effatà, Torino, 2011, pp. 7-9.

¹¹ Cf. MARCEL Gabriel, *Il mistero dell'essere*, Ed. Borla, Roma, 1987.

subiectul în modul de a-l integra total în sfera lui „a fi”, ci a arătat că trupul „este spațiul de frontieră dintre *a fi* și *a avea*”.¹²

Cu alte cuvinte, religia și știința reprezintă ceva mai mult decât omul poate înțelege și asuma în totalitate, deoarece atât sentimentul față de religie cât și cel față de știință este unul de atracție, de pasiune, dar și unul de frică. Dar care este principala punte de legătură între religie și știință? Oare nu este chiar trupul - înțeles în sensul său cel mai profund, un trup indentificat total cu omul, cu natura și umanitatea sa concretă - emoții, sentimente, inteligență, rațiune, virtute, suflet - subiect al religiei și al științei? Răspunsul la această întrebare constă în înțelegerea și depășirea distincției dualiste dintre obiect și subiect, material și transcendental. Doar în acest sens situarea omului la limita dintre lumea materială și cea spirituală poate reprezenta o unitate-diferențiată și nu una dualistă sau monistă.

I. Dezvoltarea perspectivei creștine

Analizând cultura occidentală, putem observa că fundamentul pe care s-a clădit are la bază cei doi piloni care i-au oferit bazele antropologice: filosofia greacă și tradiția iudeo-creștină. La origini, cultura greacă și tradiția iudaică au perceput omul în mod unitar, dualismul ontologic *trup-suflet* fiind în general absent. Ființa umană se identifica armonios cu propriul său corp, într-un strâns raport relațional cu divinul, lumea și ceilalți indivizi.¹³

Până în secolul V î.Hr., termenii *psyché* și *sôma* au avut o semnificație diferită față de ceea ce vor exprima începând cu filosofia platonică¹⁴. În poemele homerice, termenul *sôma* era folosit pentru a denumi *cadavrul*. Prin termenul *psyché*, Homer făcea trimitere la ultima respirație a omului.¹⁵

Schimbarea apare odată cu nașterea modelului conceptual *trup-suflet*, inaugurat de Platon pe fondul dualismului existențial propus de orfici. Dorind să construiască un limbaj universal valabil, care să asigure tuturor o cunoaștere obiectivă, Platon oferă *psyché*-ului valoarea de *suflet*, ignorând certitudinile sensibile ale

¹² Cf. MOLINARO Aniceto, MACEDO Francisco De, *Verità del corpo. Una domanda sul nostro essere*, op. cit., p. 13.

¹³ Cf. GALIMBERTI Umberto, *Psichiatria e fenomenologia*, Ed. Feltrinelli, Milano, 2019, p. 14.

¹⁴ Odată cu Platon, termenul *psyché* a fost înțeles ca suflet individual, iar termenul *sôma* a fost perceput ca trupul-temniță în care sufletul era captiv.

¹⁵ Cf. GALIMBERTI Umberto, *Psichiatria e fenomenologia*, op. cit., pp. 28-29.

corpului. Filosofia platonice a transformat *sôma* (cadavrul) într-un trup însuflețit de *psyché*. Trupul a devenit un obiect existent și observat în lume, o temnița din care sufletul trebuia să se elibereze pentru a ajunge în lumea ideilor.¹⁶

Pentru tradiția iudaică nu există un suflet bun și respectiv un corp rău, deoarece lucrurile vizibile și corporale sunt creație divină, în aceeași măsură cu cele invizibile (*Geneză* 1, 1-31). Răul nu constă în existența corpului, ci în existența păcatului. Contactul cu păcatul determină ruperea comuniunii cu Dumnezeu, adică pierderea *ruah*-ului divin, fapt ce cauzează moartea individului. Singurul contrast existent în înțelegerea ființei umane implică în mod direct atotputernicia lui Dumnezeu (*ruah*) și lipsurile (*nefēs*), fragilitățile (*bâśâr*) și incertitudinea (*leb*) omului.¹⁷

Diferența dintre gândirea greacă clasică și cea biblică este una subtilă. În cazul tradiției iudaice nu se poate vorbi despre un om care unește în interioritatea sa două lumi, a sufletului și a trupului, precum în cazul filosofiei grecești, ci despre un om care dispune de două posibilități de alegere: alianța cu Dumnezeu și viața sau ruperea comuniunii și moartea. Traducerea termenilor antropologici veterotestamentari în limba greacă a favorizat întrepătrunderea filosofiei grecești cu tradiția iudeo-creștină, oferind occidentului un om divizat ontologic în trup și suflet.¹⁸

Efectele dualismului vor fi vizibile până în zilele noastre. În cadrul creștinismului tema dualismului trup-suflet este relaționată cu opera de mântuire a lui Isus Hristos. Pe parcursul primelor secole, atunci când s-a format gândirea și doctrina creștină, marea majoritate a curentelor filosofice aveau o viziune negativă despre trup și promovau o depreciere a acestuia: stoicism, neoplatonism, maniheism, gnosticism, etc. Toate aceste curente promovau ideea unei salvări prin intermediul cunoașterii și, din acest motiv, adepții căutau să fugă de plăcerile trupești. Platonismul era cel care se armoniza cel mai bine cu doctrina creștină, deoarece oferea o deschidere spre contemplare, spre viața veșnică și spre salvarea omului în fața morții. În același timp, dualismul platonice a împământenit în tradiția creștină două principii ontologice (material și spiritual), care se contraziceau cu gândirea unitară a tradiției biblice.¹⁹

¹⁶ Cf. TURCAN Nicolae, *Filosofia pe scurt. De la presocratici la Hegel*, Vol. I, Ed. Eikon, București, 2021, p. 39.

¹⁷ Cf. GALIMBERTI Umberto, *Il corpo*, Ed. Feltrinelli, Milano, 2020, p. 61.

¹⁸ Cf. GALIMBERTI Umberto, *Psichiatria e fenomenologia*, op. cit., p. 63.

¹⁹ Cf. BARRAJÓN Amador-Pedro, *L'antropologia cristiana di fronte alla scienza*, op. cit., p. 87.

Creștinismul preia anumite elemente din gândirea greacă, atribuind conceptului de *suflet* un plan al mântuirii. Considerarea sufletului ca singură dimensiune de salvat a dus la situarea corpului în plan secund, transformându-l în izvor al ispitelor, al păcatului, al pulsionilor, al instinctelor și al sexualității. Influența neoplatonicilor este vizibilă cu precădere în doctrina Sfântului Augustin, care își va pune amprenta pe gândirea întregului occident creștin. Odată cu Augustin, creștinii vor percepe sufletul nu doar ca dimensiune nemuritoare, ci și imaterială. Dovada o regăsim la Tertulian, predecesorul lui Augustin, care în tratatul său intitulat „De testimonio animae” considera că *psyché*-ul are un caracter corporal invizibil (*sui generis*).²⁰ Odată cu Augustin apare formulată în mod clar în cadrul creștinismului ideea de suflet individual, înțeles ca dimensiune spirituală, imaterială, nemuritoare și creată de Dumnezeu: sufletul este o substanță spirituală caracterizată de o conștiință de sine, care îi revelează în parte propria natură. Sufletul este unit cu trupul printr-un act inscrutabil al lui Dumnezeu, însă se distinge de trup prin imaterialitate și nemurire.²¹

Conform filosofului austriac Emerich Coreth, care a realizat un studiu amplu de antropologie filosofică, gândirea lui Augustin își are rădăcinile în doctrina platoniană și neoplatonică, considerând că trupul și sufletul ar fi două realități separate sau două substanțe ce nu constituie o unitate substanțială, ci devin o unitate în urma unui influx reciproc.²² Această perspectivă, în care dănuie caracterul dualist, va pătrunde în gândirea medievală, găsind un reprezentat în doctrina filosofului Bonaventura. Ulterior, perspectiva dualistă va fi asumată, aprofundată și radicalizată de către Descartes, așa cum vom vedea mai târziu.²³

1.1. Corpul în cadrul creștinismului

Problematika dualismului ontologic trup-suflet face parte din preocupările creștine cu privire la misterul omului pe acest pământ. Întrebarea la care creștinismul a încercat să ofere un răspuns atinge semnificația pe care corpul o are în căutarea lui

²⁰ Cf. NANNINI Sandro, *L'anima e il corpo. Un'introduzione storica alla filosofia della mente*, op. cit., p. 16.

²¹ Cf. AUGUSTIN, *Despre adevărata religie*, Trad. de Cristian Bejan, Ed. Humanitas, București, 2007.

²² Cf. MOLINARO Aniceto, MACEDO Francisco De, *Verità del corpo. Una domanda sul nostro essere*, op. cit., pp. 248.

²³ *Ibidem*, p. 249.

Dumnezeu. Constatăm astăzi o dificultate în abordarea unui discurs spiritual cu privire la corp, adică cu privire la dimensiunile experienței subiective precum sentimentul și pasiunea, emoția și plăcerea, suferința și bucuria. Rădăcinile problematicei pot fi observate încă din primele scrieri creștine unde este evidențiată prezența unei duble perspective cu privire la om: pe de o parte o viziune unitară, care implică și include trupul în istoria mântuirii; pe de altă parte o viziune dualistă, conform căreia mântuirea este predestinată și are legătură doar cu sufletul, în timp ce corpul este privit ca bază necesară, dar fără relevanță religioasă.²⁴

În perioade și ambiente diferite, părerile teologilor au fost împărțite în două mari categorii²⁵: s-a considerat că trupul este cel care trebuie călăuzit, corectat, disciplinat și salvat, însă a fost privit și ca o realitate materială ce trebuie uitată și abandonată deoarece împiedică întâlnirea omului cu divinul.²⁶ Aceste poziții au situat corpul în plan secund, oferind o atenție sporită dimensiunii spirituale, sufletului. Corpul lipsit de valoare a fost privit ca obstacol în calea salvării omului și a fost sortit morții, pe când sufletul, având origine divină, a primit nemurirea. În acest punct se deschide dezbaterea cu privire la finalitatea vieții umane. Este interesant de observat cum a avut loc această devalorizare a corpului chiar în cadrul creștinismului, care este prin excelență religia *întrupării*.²⁷

Pe parcursul secolelor, ambivalența și ambiguitatea *cărnii* au propus corpul ca *loc* al păcatului, condamnării și morții. Totodată, corpul este și *loc* al eliberării, glorificării și desăvârșirii. În cadrul Creștinismului, problema de fond și separarea conflictuală dintre trup și suflet a apărut atunci când trupul a fost identificat cu *materia (substanța) cărnii*, contrapusă dimensiunii spirituale a omului; atunci când *viața în trup* a fost identificată cu *viața conform cărnii*; atunci când adevărul și libertatea au fost furate corpului, drept consecință a fragilității, ambivalenței și limitelor sale.

²⁴ Cf. KNAUSS, Stefanie, *La saggia inquietudine. Il corpo nell'ebraismo, nel cristianesimo e nell'islam*, op. cit., p. 97

²⁵ O categorie a *neîncrederii* care a penalizat corpul pe parcursul istoriei și a văzut în mortificare sa pasaj obligatoriu pentru salvarea omului - Cf. BIANCU, Stefano, PUGLIESE G., *Il corpo*, Ed. Cittadella, Assisi, 2009, p. 163, și o categoriei a *aprecierii exagerate* - Cf. ALBARELLO, Duilio, COZZI Alberto, LAITI Giuseppe, RECALCATI Massimo, *Il corpo nell'esperienza cristiana. Dal culto mondano del corpo al legame ritrovato*, Ed. Glossa, Milano, 2011, p. 17.

²⁶ Cf. ALBARELLO, Duilio, COZZI Alberto, LAITI Giuseppe, RECALCATI Massimo, *Il corpo nell'esperienza cristiana. Dal culto mondano del corpo al legame ritrovato*, op. cit., pp. IX-X.

²⁷ Cf. LACROIX, Xavier, *Il corpo e lo spirito. Sessualità e vita Cristiana*, Ed. Qiqajon, Magnano, 1996, p. 108.

Dualismul reprezintă o amplificare a *diferenței*, care dăinuie în om întrucât pare a fi un corp locuit de conștiință și libertate. Prin reducerea dimensiunii subiective a omului la suflet, dualismul tinde să elimine distanța dintre om și divin. Acest fapt iluzoriu permite omului închipuirea unei dominații (amplificată astăzi de tehnică), capabilă să se organizeze fără a suferi din cauza obstacolelor corpului. Chiar și așa, desăvârșirea ființei umane nu poate fi limitată la o „pierdere în infinit” sau mai mult, la o „pierdere a infinitului în finit”. Este vorba despre o plenitudine, o împlinire a finitului, conform măsurii darului originar a lui Dumnezeu, pe care doar speranța în învierea morților în trup o poate oferi. Credița creștină promovează demnitatea corpului întrucât este creat de Dumnezeu, salvat în Hristos și chemat la înviere. Doar atunci când timpul său definitiv este transfigurat de iubirea divină, omul total poate ajunge la adevăr, la darul originar a lui Dumnezeu.²⁸

Scopul existenței umane nu constă în ierarhizarea corectă a componentelor sale în funcție de apropierea lor de divinitate, ci în primirea spiritului divin, capabil să ofere armonie structurii umane. Un spirit care leagă relația omului cu Dumnezeu, cu celelalte corpuri și cu lumea.²⁹ Trupul este cel care îmi descoperă lumea, în măsura în care trupul glorificat îmi va revela noul act creator. În această perspectivă, corpul este locul în care am acces la mister, la spațiul invocării unui sens mai profund. Doar înțeles astfel, corpul poate fi locul în care este comunicată și revelată prezența divinului. Prin intermediul corpului lumea rămâne deschisă misterului, iar misterul poate fi găzduit în această lume, chiar dacă va rămâne ascuns privirii noastre până în ziua învierii din morți.

1.2. Devalorizarea corpului în cadrul creștinismului

Afectat de o represiune morală și o persecuție senzorială din partea religiei, occidentul a uitat că principala preocupare a creștinismului este apropierea de Hristos: pentru creștinismul răsăritean această apropiere apare sub forma Învierii, iar pentru creștinismului apusean apare sub forma Parousiei. Chiar dacă cei doi plămâni ai creștinismului comportă accente metafizice diferite, prezintă o unică trăsătură fundamentală: prezență vie, fizică, concretă, în carne și oase. Învierea face

²⁸ Cf. ALBARELLO, Duilio, COZZI Alberto, LAITI Giuseppe, RECALCATI Massimo, *Il corpo nell'esperienza cristiana. Dal culto mondano del corpo al legame ritrovato, op. cit.*, p. XXV.

²⁹ *Ibidem*, pp. 24-25.

trimitere la o înviere totală a ființei umane în trup glorificat, la o recăpătare a corpului după moarte, iar Parousía face trimitere la a doua venire a lui Hristos în această lume. Răsăritul accentuează ceea ce constituie temelia creștinismului, adică Învierea ca început al creștinismului, iar apusul a demonstrat o sensibilitate profundă pentru ceea ce avea să se împlinescă, adică Parousía ca sfârșit al temporalității. Cu alte cuvinte, creștinismul a legat începutul și sfârșitul, trecutul și viitorul de prezent, prin intermediul divinului *înomenit*. O religie în care eternitatea este experimentată senzorial prin intermediul corpului oferit corpurilor, o experiență posibilă prin simțuri. Se poate observa că atât Învierea cât și Parousía implică în mod existențial prezență fizică, în carne, a transcendenței în această lume pieritoare. Tocmai această trăsătură a corporalității conferă creștinismului o originalitate aparte în cadrul religiilor lumii. O religie care afirmă că Dumnezeu s-a făcut om în chipul lui Hristos; un Hristos care va reveni pe pământ pentru a rupe lanțurile temporalității, pentru ca oamenii să învieze în trupurilor lor, așa cum a înviat El după răstignire. Pierderea caracterului corporalității în sânul creștinismului și automat pierderea experienței senzoriale a divinului, a condus la o înstrăinare în sânul raportului om-religie.³⁰

Pentru a înțelege cum s-a ajuns la o devalorizare a corpului în cadrul creștinismului, vom continua parcursul înțelegerii ființei umane observând modul în care filosofia greacă și tradiția iudaică au influențat mentalitatea primilor creștini. În urma traducerii Bibliei în limba greacă, conceptele antropologice specifice celor două moduri de gândire s-au contopit și au oferit creștinismului două dimensiuni diferite, care subzistă într-o unică realitate, numită om. Trupul și sufletul au divizat destinul omului pe acest pământ. La prima vedere, creștinismul preia atât nemurirea sufletului platonice³¹ prezentă în filosofia greacă, cât și credința în învierea trupurilor³², specifică tradiției biblice. Împlinirea destinelor divergente ale omului este posibilă doar prin moarte, prietena și eliberatoarea sufletelor pe de o parte, dar și inamică³³ și simbolul ruperii alianței cu Dumnezeu, pe de altă parte. Legătură stabilită între cele două credințe devine atât de puternică, până în punctul de a crea confuzie în rândul credincioșilor. În acest sens, pe parcursul timpului au apărut numeroase interpretări

³⁰ Cf. PATAPIEVICI, Horia-Roman, *Două eseuri despre paradis și o încheiere*, Ed. Humanitas, București, 2018, pp. 19-20.

³¹ Cf. PLATON, *Phaidon* în *Opere IV*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1983, 115 e.

³² Cf. 1 Tesaloniceni 4, 15-17.

³³ Cf. 1 Corinteni 15, 26; Apocalipsa 20, 14.

care au privit în paralel moartea lui Socrate și moartea lui Isus Hristos.³⁴ Amintesc acest exemplu nu din dorința de a scandaliza cititorul, ci pentru că este semnificativ în înțelegerea diferenței dintre ecoul doctrinei nemuririi sufletului și credința în învierea morților. Nu victoria sufletului asupra corpului, ci victoria trupului asupra morții este cea care împarte timpul istoric în două părți: înainte și după Hristos.

Chiar dacă se fundamentează pe dogma Cuvântului devenit trup în persoana lui Isus Hristos, rolul corpului în cadrul creștinismului este unul destul de ambiguu. Având rădăcinile în iudaism, dar și în filosofia greacă, creștinismul separă tot mai mult trupul de suflet, stabilind în cele din urmă o ierarhie între cele două dimensiuni, până în punctul de a asocia corpul cu păcatul, dorința, tentația și moartea. Diferențe semnificative apar între scrierile evanghelice și scrierile apostolului Pavel. În Evangheliile, anunțul Împărăției lui Dumnezeu nu se realizează doar prin argumente, ci vestea cea bună este prezentă în mod imediat și corporal prin persoana lui Hristos, care este împreună cu apostolii și vindecă păcatele și bolile trupești ale celor aflați în imposibilitate. Relația lui Hristos cu lumea este una corporală, concretă, senzorială atât înainte de înviere cât și după aceasta.³⁵

În scrisorile sfântului Pavel, rolul trupului în istoria mântuirii este greu de înțeles. Pavel se folosește de imaginea trupului pentru a descrie realități diferite: corp individual, persoana în general, dimensiunea biologică a ființei umane, corpul eclezial, etc. Doar ținând cont de dubla sa formare (ebraică și elenistică) putem înțelege de ce Pavel avea o viziune complexă despre corp. În plan eshatologic, încă de la început, Pavel vorbește despre învierea morților și nu despre nemurirea sufletului. Cu toate acestea, pe parcursul călătoriilor sale misionare, intră în contact cu diferite persoane care nu puteau accepta credința în învierea morților, deoarece nemurirea sufletului făcea deja parte din gândirea lor: auzind despre învierea morților aceștia au început să râdă.³⁶ Se poate observa că doctrina filosofică greacă era deja prezentă în diferite comunități iudeo-creștine.³⁷ Contrastul este cu atât mai profund cu cât învierea morților presupune o strânsă legătură între moarte și păcat. Moartea nu este un fapt natural, precum în cazul grecilor, ci este o anomalie, ceva

³⁴ Cf. CULLMANN, Oscar, *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti? La testimonianza del Nuovo Testamento*, Ed. Paideia, Brescia, 1986, pp. 19-27.

³⁵ Cf. KNAUSS, Stefanie, *La saggia inquietudine. Il corpo nell'ebraismo, nel cristianesimo e nell'islâm*, op. cit., pp. 97-98.

³⁶ Cf. Faptele Apostolilor 17, 31-32.

³⁷ Cf. 1 Corinteni 15, 12.

opus intenției divine, motiv pentru care răscumpărarea sau istoria mântuirii devine un fapt necesar pentru a învinge păcatul și moartea. Pentru primii creștini, triumful asupra morții era posibil doar prin învierea omului total, precum Hristos a făcut-o pentru a absorbi moartea în victoria vieții veșnice.³⁸

Complexitatea gândirii lui Pavel cu privire la corp este semnificativă pentru tradiția patristică: aceasta va oscila între aprecierea sau negarea corpului, între salvarea sau condamnarea sa, din cauza corporalității sale. Părerile pozitive care favorizau rolul corpului în cadrul istoriei mântuirii se vor descompune în fața discursului sexual care îmbracă trupul. Augustin este cel care oferă o imagine diferită raportului corp-temniță: corpul în sine este bun deoarece a fost creat de Dumnezeu, însă mortalitatea sa reprezintă pedeapsa păcatului original. Corpul este prin urmare un corp al ispășirii pe acest pământ, pe când sufletul este parte a vieții divine. Până în secolul XIII, dezbaterile cu privire la raportul trup-suflet considerau corpul (împreună cu sufletul) garantul identității subiectului, chiar și după moartea acestuia. Schimbarea decisivă apare odată cu Toma de Aquino, când se va considera că sufletul este elementul definitoriu pentru identitatea subiectului, așa cum forma se impune în fața materiei făcându-o unică. Sufletul este independent de corp, dar este forma acestuia și îl însuflețește.³⁹ Drept consecință, nemurirea sufletului va dobândi o mare importanță în cadrul creștinismului câștigând teren în fața învierii morților în mentalitatea creștinilor.⁴⁰

În zilele noastre este suficient să facem un sondaj printre credincioși sau să ascultăm predica unui preot la înmormântarea creștinilor, pentru a constata că nemurirea sufletului a dominat în cele din urmă credința în învierea morților în trup. Anunțul prezent în Cuvântul devenit trup a trecut în plan secund, pentru a oferi întâietate sufletului ce nu putea fi atins de moarte. Putem afirma că *Phaidon* a fost prioritizat, iar capitoul 15 al primei epistole către Corinteni a fost sacrificat.⁴¹

³⁸ Cf. 1 Corinteni 15, 54-55.

³⁹ Cf. NANNINI Sandro, *L'anima e il corpo. Un'introduzione storica alla filosofia della mente*, op. cit., p. 18.

⁴⁰ Cf. KNAUSS, Stefanie, *La saggia inquietudine. Il corpo nell'ebraismo, nel cristianesimo e nell'islām*, op. cit., pp. 137.

⁴¹ Cf. CULLMANN, Oscar, *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti? La testimonianza del Nuovo Testamento*, op. cit., p. 10.

1.2.1. O infidelitate a creștinismului față de propria doctrină?

Încă de la începuturile sale, Creștinismul a încercat să transmită tuturor vestea cea bună, aceea a învierii morților în Împărăția lui Dumnezeu. Diferența radicală dintre gândirea greacă și gândirea primilor creștini, dintre nemurirea sufletului și învierea morților este dată de un eveniment concret, desfășurat în mod real în timp și spațiu: învierea lui Hristos. Atât moartea, cât și viața veșnică sunt legate de evenimentul Hristos. Evangheliile menționează momentul în care Hristos înviat a mâncat împreună cu ucenicii săi și s-a lăsat atins, pentru a evidenția că învierea are loc în trup, într-un trup glorificat și material.⁴²

Pentru primii creștini, viața sufletului nu este eternă în sine, ci devine o realitate nemuritoare prin credința în învierea lui Hristos. Nu putea fi vorba despre o nemurire a sufletului, atât timp cât moartea era înțeleasă ca dușmanul principal al omului, deoarece îl separa de Dumnezeu. Moartea nu era considerată a fi prietena primilor creștini, până când Hristos nu a învins-o definitiv. Victoria asupra morții nu ar fi putut fi realizată dacă Isus ar fi continuat să trăiască precum un *suflet nemuritor*. Înfrângerea definitivă a morții s-a realizat tocmai prin moartea adevărată a lui Hristos, motiv pentru care Evangheliile subliniază adeseori dimensiunea umană a morții lui Isus.⁴³

Pentru primii creștini, tot ceea ce este opus vieții este o cauză a păcatului. De exemplu, vindecările pe care Isus le face pe parcursul vieții sale nu reprezintă doar o învingere a morții, ci mai ales o victorie asupra păcatului: „Păcatele tale îți sunt iertate”⁴⁴. Fiecare act vindecător reprezintă o înviere parțială, o victorie parțială a vieții asupra morții. Dacă pentru creștini trupul este un dar a lui Dumnezeu, pentru greci boala este o cauză a existenței corpului perceput ca rău în sine, un corp sortit distrugerii. Însă, corpul nu este închisoarea sufletului, ci templul Spiritului Sfânt⁴⁵, motiv pentru care păcatul și moartea afectează omul întreg și, în același timp, întreaga creație.⁴⁶ Dacă ar fi perceput moartea drept eliberatoare a sufletului, creștinii

⁴² Cf. KNAUSS, Stefanie, *La saggia inquietudine. Il corpo nell'ebraismo, nel cristianesimo e nell'islam*, op. cit., pp. 135.

⁴³ Cf. CULLMANN, Oscar, *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti? La testimonianza del Nuovo Testamento*, op. cit., pp. 25-26.

⁴⁴ Marcu 2, 5.

⁴⁵ Cf. I Corinteni 6, 19

⁴⁶ Cf. CULLMANN, Oscar, *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti? La testimonianza del Nuovo Testamento*, op. cit., pp. 30-31.

nu ar fi considerat lumea o creație divină. Doar prin moartea totală se naște *un nou act creator* a lui Dumnezeu, care aduce la viață nu doar o parte a omului, ci omul întreg - așa cum a fost creat de Dumnezeu și a fost distrus de păcat și de moarte. Doar făcând abstracție de gândirea greacă cu privire la corpul înțeles ca rău, putem înțelege caracterul creștin al învierii morților. Pentru iudei și creștini materia este creația lui Dumnezeu, iar moartea trupului reprezintă distrugerea vieții create de Dumnezeu. Învierea morților nu învinge materia, ci moartea care a fost înghițită de biruință.⁴⁷

Comparativ cu filosofia greacă, textele Noului Testament vor propune termeni antropologici cu un alt sens și un alt înțeles. Pentru conceptele de *trup* și *suflet*, *carne* și *spirit* autorii vor folosi traducerea în greacă, însă înțelesul termenilor nu va fi asemănător cu cel veterotestamentar. Problema va apărea atunci când, drept consecință a traducerii lor în greacă, termenii neotestamentari vor purta cu sine întregul bagaj de semnificații al filosofiei grecești. În încercarea sa de a repropune dualismul cosmic în termeni grecești, Pavel nu reușește să-i ofere semnificația pe care o avea în gândirea iudaică. Raportul *viață*, *alianță* și *ruah* va fi tradus prin *pneûma* sau *spirit* și va avea ca antiteză *moartea*, *păcatul* și *carnea*. În planul mântuirii, carnea este potența păcatului care intră în lume prin neascultarea lui Adam, un păcat purtător de moarte. Atunci când vorbește despre carne, în conformitate cu tradiția iudaică, Noul Testament se referă la un mod de a trăi distant de Dumnezeu.⁴⁸ Carnea și corpul se află într-un raport esențial, mai intim decât raportul suflet-carne, deoarece corpul este perceput ca „sediul” al cărnii. Din acest motiv, Pavel utilizează cuvântul corp pentru a spune carne și viceversa, chiar dacă între cele două există o distincție clară⁴⁹. Spiritul, antagonistul cărnii, devine antagonistul corpului, însă nu în sens antropologic, deoarece este potența vieții creatoare care pătrunde omul din exterior. Dacă spiritul este potența vieții și a învierii, carnea și corpul devin potența morții.⁵⁰

În cele din urmă dualismul cosmic veterotestamentar *carne-spirit* va fi tradus prin dualismul antropologic platonice *trup-suflet*, fapt ce va provoca o treptată persecuție a corpului.⁵¹ Situat în legătură cu moartea și păcatul, corpul devine în

⁴⁷ Cf. 1 Corinteni 15, 54.

⁴⁸ Cf. KNAUSS, Stefanie, *La saggia inquietudine. Il corpo nell'ebraismo, nel cristianesimo e nell'islam*, op. cit., p. 100.

⁴⁹ De exemplu, în Romani 8, 5-8 Pavel folosește termenul trup pentru a desemna carnea.

⁵⁰ Cf. CULLMANN, Oscar, *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti? La testimonianza del Nuovo Testamento*, op. cit., pp. 34-35.

⁵¹ Cf. 2 Corinteni 5, 6; 1 Corinteni 1, 29.

cadrul creștinismului carne de răscumpărat, o răscumpărare posibilă prin moartea pe cruce a Fiului lui Dumnezeu.⁵²

Ioan evanghelistul exemplifică această trecere în următorul pasaj: „Nu vă mirați de aceasta, căci vine ceasul când toți cei din morminte vor auzi glasul Lui, și vor ieși, cei ce au făcut bune spre învierea vieții și cei ce au făcut rele spre învierea osândirii.”⁵³ Cu alte cuvinte, învierea nu mai este valabilă doar pentru cei care au rămas fideli alianței cu Dumnezeu, ci este destinul omului ca atare. Se trece de la un raport de credință istorico-salvific, bazat pe dialogul dintre om și Dumnezeu, la o certitudine naturalistă, unde sufletul supraviețuiește morții, nu datorită fidelității sale față de alianță, ci datorită naturii sale nestrucicătoare. În acest punct, subiectivitatea persoanei nu mai este identificată cu propriul trup. Subiectivitatea se mută în acel *eu* tot mai independent de valorile corporale.⁵⁴

Trecerea de la un corp moral la un corp al învierii se realizează prin moarte. Însă, pentru creștini, moartea nu poate fi percepută ca o eliberatoare de corpul fizic, deoarece omul este creatura lui Dumnezeu. Omul, și nu trupul, este rău în măsură în care potența morții, a cărnii, a păcatului îl „posedă”. Omul total va fi eliberat de potența morții (a cărnii) la finalul timpului de către Spiritul Sfânt (potența vieții).⁵⁵ După transformarea corpului moral în cel al învierii, nu va mai exista moarte. Corpul nu va mai fi „sediul”⁵⁶ cărnii, ci al Spiritului. La aceasta se referă Pavel prin „corpul spiritual”⁵⁷. Este vorba despre o nouă creație integrală⁵⁸ care să o înlocuiască pe cea atinsă de păcat și de moarte. Întreaga creație materială, inclusiv corpul nostru concret, vor primi o altă „substanță” de viață - cea a Spiritului Sfânt. Pe această idee Augustin ajunge să garanteze consistența proprie a corpului în plan escatologic,

⁵² Cf. GALIMBERTI, Umberto, *Il corpo, op. cit.*, pp. 63-64.

⁵³ Ioan 5, 28-29

⁵⁴ Cf. GALIMBERTI Umberto, *Psihiatria e fenomenologia, op. cit.*, pp. 73-78.

⁵⁵ De exemplu, în Matei 10, 28: „Nu vă temeți de cei ceucid trupul, iar *psyché*-ul nu pot să îlucidă”, *psyché* nu se referă la sufletul platonice, în sensul în care sufletul nu are nevoie de corp. Dovadă sunt cuvintele lui Isus care continuă: „Temeți-vă mai curând de acela care poate și *psyché*-ul și trupul să le piardă în gheenă”. În acest caz exegeții spun că termenul *psyché* trebuie tradus prin cuvântul „viață”, în înțelesul termenului aramaic *nefēs*. Cf. CULLMANN, Oscar, *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti? La testimonianza del Nuovo Testamento, op. cit.*, nota 9.

⁵⁶ Nu Carnea va fi „substanță” corpului, ci Spiritul.

⁵⁷ Cf. LACROIX, Xavier, *Il corpo e lo spirito. Sessualità e vita Cristiana, op. cit.*, pp. 123-124.

⁵⁸ Cf. 2 Petru 3, 13.

refuzând controversa corpului spiritual în sensul de corp imaterial. Este vorba despre un corp uman, sexuat, care prin Spiritul lui Dumnezeu dobândește nemurirea.⁵⁹ Fiind un act care implică întreaga creație, corpul coruptibil nu poate deveni unul glorificat chiar după moartea individuală (precum în cazul lui Hristos), ci doar la sfârșitul timpului atunci când întreaga materie va deveni nestricăcioasă. Nu este vorba despre un pasaj „dincolo”, precum în cazul sufletului platonice, ci un pasaj de la timpul prezent la timpul viitor, strâns legat de planul mântuirii divine.⁶⁰

Învieria lui Hristos tinde să fie asociată astăzi cu nemurirea sufletului, fapt care exclude victoria vieții spiritului asupra morții. În realitate, Hristos a trecut prin moarte și a învins-o, înlocuind corpul stricăcios cu unul glorificat, devenind „primul născut dintre morți”⁶¹. Pentru primii creștini, Hristos a înviat și a inaugurat începutul unei creații noi. De ce doar inaugurată? Deoarece creștinii continuă să moară. Cu toate acestea, Spiritul Sfânt lucrează deja la transformarea lumii în noua creație, generând o tensiune fecundă⁶² între ceea ce s-a împlinit și ceea ce urmează să se îplinească. Dacă evenimentul Paștilor este punctul de plecare al vieții Bisericii primitive, atunci credința în învierea fizică a lui Hristos trebuie să fie considerată centrul credinței creștine. Cu alte cuvinte, creștinii trăiesc un timp al așteptării fecunde, situat între învierea „primului născut dintre morți” (ceea ce s-a împlinit) și învierea noastră fizică din morți (care se va împlini la final), prin lucrarea continuă a Spiritului Sfânt.⁶³ La final va exista doar Spiritul care va înlocui materia atinsă de păcat, cu o materie care nu poate fi atinsă de moarte.⁶⁴ Corpul nestricăcios al omului va fi asemenea corpului glorificat al lui Hristos după momentul învierii sale din morți.⁶⁵ Până atunci, omul se va situa într-o stare de așteptare intermediară (atemporală). El nu este abandonat de Dumnezeu deoarece a murit în Hristos și a fost luat „în posesie” de către Spiritul Sfânt, care locuiește în el. Ruperea și distanțarea

⁵⁹ Cf. ALBARELLO, Duilio, COZZI Alberto, LAITI Giuseppe, RECALCATI Massimo, *Il corpo nell'esperienza cristiana. Dal culto mondano del corpo al legame ritrovato*, op. cit., p. 28.

⁶⁰ Cf. CULLMANN, Oscar, *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti? La testimonianza del Nuovo Testamento*, op. cit., p. 38.

⁶¹ *Ibidem*, p. 41.

⁶² Această tensiune fecundă este un element constitutiv al credinței creștine.

⁶³ Cf. CULLMANN, Oscar, *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti? La testimonianza del Nuovo Testamento*, op.cit., pp. 42-44.

⁶⁴ Cf. LACROIX, Xavier, *Il corpo e lo spirito. Sessualità e vita Cristiana*, op. cit., p. 124.

⁶⁵ Cf. Filipeni 3, 21.

de Dumnezeu înfăptuită prin moarte nu mai există deoarece distanța a fost comprimată (umplută) de Spiritul Sfânt care rămâne împreună cu persoana „adormită” până la Parousie, moment în care moartea va fi distrusă definitiv.⁶⁶

Putem afirma că preocuparea primilor creștini nu a fost aceea de a înțelege în mod special structura ontologică esențială a „dimensiunilor umane”, deoarece percepeau existența omului în raport de ascultare cu planul divin. Pentru primii creștini omul este o ființă unitară. Corpul este întotdeauna considerat din perspectiva comportamentelor sale, în raport relațional cu spiritul divin. În om nu există o serie de activități pur corporale și activități pur spirituale. Ființa umană nu are două feluri distincte de activitate sau de existență. Chiar și gândul se formează și se dezvoltă în expresii ale cuvântului. Corpul participă la realizarea persoanei, iar aceasta se realizează și se exprimă în întregime în corporalitatea sa. Nu există activitate umană care să nu izvorască și să fie expresie a persoanei considerate în sine. Desigur, orice act este caracteristic și este actualizat de o anumită facultate (a gândi, a scrie, a iubi, etc.), dar în acea facultate este implicată întreaga ființă umană.⁶⁷

Cu toate că doctrina Noului Testament pare a fi clară și incompatibilă cu gândirea socratică și platonice, în cele din urmă dualismul grec va pătrunde în mod decisiv în filosofia patristică și în cea scolastică, unde viața va fi atribuită sufletului, iar moartea va deveni destinul corpului⁶⁸. Chiar dacă vorbim despre o unitate finală a omului într-o nouă împărăție sau în afara ei, dualismul ontologic și funcția instrumentală a corpului în favoarea sufletului nu vor dispărea din mentalitatea occidentalilor.

În conformitate cu propria sa credință, nu există o altă religie care să ofere mai multă valoare corpului decât Creștinismul. În practica creștină corpul ocupă un loc indispensabil: îngrijirea bolnavilor considerată a fi un act de caritate; arta creștină manifestată prin icoanele și statuile care celebrează corpurile sfinților; liturghia creștină care implică în mod obligatoriu corpul: cântarea, respirația, poziția, mișcarea, gesturile.⁶⁹ Chiar și finalitatea vieții creștine este o promisiune adresată trupurilor. Concepția de înviere a morților afirmă și confirmă rolul și importanța

⁶⁶ Cf. CULLMANN, Oscar, *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti La testimonianza del Nuovo Testamento*, op.cit., pp. 52-54.

⁶⁷ Cf. CHINEZ, Isidor, *Bioetică. Responsabilitatea față de viața umană*, Ed. Sapientia, Iași, 2015, pp. 95-96.

⁶⁸ Cf. 1 Corinteni 15, 50.

⁶⁹ Cf. LACROIX, Xavier, *Il corpo e lo spirito. Sessualità e vita Cristiana*, op. cit., pp. 8-9.

corpului în cadrul Creștinismului. Dimensiunea existenței omului se realizează în corp și prin corp atât în viața aceasta, cât și după înviere. Invierea în trup glorificat este cea care combate abuzurile obiectualizante și totalizante ale corpului redus la materie, organism, forță de muncă, carne de răscumpărat, mașină. Din punct de vedere științific corpul poate fi înțeles și măsurat, însă continuă să rămână un mister care trimite dincolo de limitele materiale ale existenței omului.⁷⁰

II. Dualismul cartezian și obiectualizarea corpului

Cultură occidentală și implicit evoluția conceptelor de trup și suflet izvorăsc atât din filosofia greacă, cât și din doctrina biblică a tradiției iudeo-creștine. Studiul Sfintei Scripturi a reprezentat întotdeauna un punct de reper pentru marii filosofi ai Occidentului, motiv pentru care filosofia și religia nu pot fi separate în procesul de cunoaștere a adevărului despre ființa umană.⁷¹

Dualismul platonice trup-suflet, promovat de doctrina creștină, și-a găsit continuitatea și radicalizarea în cadrul științelor moderne, odată cu modelul conceptual *res cogitans - res extensa* inaugurat de René Descartes (1596-1650), părintele filosofiei moderne. Odată cu Descartes, problematica corpului și a sufletului reapar pe scena filosofiei. Pentru a oferi semnificație lumii obiective și abstracte, Descartes a fost nevoit să frângă *eu*-l personal în *corp* și *suflet* (minte) și să renunțe la valorile de sens care se fundamentau pe experiența corporală a omului implicat în lume. *Trupul*, subiect al istoriei care explora prin intermediul simțurilor întreaga lume, este redus în conformitate cu legile fizicii la un simplu obiect de studiu (*res extensa*), egal în demnitate cu celelalte corpuri aflate în lume.⁷² *Sufletul*, lipsit de valoare corporală, este perceput ca intelect rațional (*res extensa*), în sensul de ego intersubiectiv (psihic), ale cărui rațiuni depind de metoda matematică, devenind unicul subiect al istoriei care se identifică cu *eu*-l personal. Descartes propune un mod de gândire dualist, afirmând că realitatea omului este compusă din două substanțe diferite. Sufletul nu deține o dimensiune spațială, însă este conștient de sine însuși și este liber, pe când materia/corpul este integrată în timp și spațiu, nu are cunoștință de sine și este

⁷⁰ Cf. KNAUSS, Stefanie, *La saggia inquietudine. Il corpo nell'ebraismo, nel cristianesimo e nell'islām*, op. cit., p. 139.

⁷¹ Cf. JASPERS Karl, *La fede filosofica*, Ed. Raffaello Cortina, Milano, 2005, pp. 95, 164.

⁷² Cf. GALIMBERTI Umberto, *Psichiatria e fenomenologia*, op. cit., p. 82.

supusă legilor fizice. Interacțiunea dintre corp și minte are un caracter fiziologic și se realizează într-un punct specific al creierului numit „glandă pineală”.⁷³

În cartea sa *Meditații despre filosofia primă*, Descartes prezintă principalele deosebiri între corp și suflet. Acesta propune într-un mod nou tradiționalul raport trup-suflet. După ce a abandonat doctrina aristotelică conform căreia sufletul este forma corpului, introduce conceptul de „minte”. Principala sa teorie este aceea a „îndoielii”, aplicată tuturor cazurilor: dacă mă îndoiesc de un lucru înseamnă că gândesc, prin urmare exist. Discursul urmează traiectoria existenței omului: dacă exist, ce sunt de fapt? Răspunsul oferit de Descartes este unul deductiv: dacă sunt o ființă gânditoare înseamnă că exist. Dintre toate proprietățile omului doar gândirea îmi este esențială și prin urmare, înainte de toate, sunt un „lucru care cugetă”.⁷⁴ A exista nu înseamnă a fi un corp, ci a fi o ființă cugetătoare – *suflet*. Gândirea, dintre toate atributele sufletului, este singura care nu poate fi separată de sinele personal. A gândi, așa cum afirmam și scolasticii în urma interpretării filosofiei lui Aristotel, este singura activitate pe care omul o poate desfășura fără a avea nevoie de un corp. Doar atunci când încetez să mai gândesc, încetez să exist. Dar ce înseamnă că sunt un „lucru care cugetă”? Înseamnă că sunt „minte”, „suflet”, „intelect” sau „rațiune”.⁷⁵ Din dorința de a clarifica expresia „lucru care cugetă”, Descartes goleşte de semnificația tradițională termenii preluați din doctrina augustină și le atribuie sensul de „lucru care cugetă”. În acest punct, sufletul devine sinonim pentru minte. Corpul și mintea sunt două substanțe diferite.⁷⁶ Putem afirma că „minte” carteziană nu are de a face cu sufletul rațional al lui Aristotel.⁷⁷ Organismul este o mașină fiziologică în care se află un suflet auto-conștient, capabil să miște corpul prin intermediul gândirii și a voinței.⁷⁸

Odată cu René Descartes, sensul omului pe acest pământ nu a mai găsit semnificație în originarul raport om-lume. Trupul și lumea au început să dobândească semnificație în cugetările ego-ului intersubiectiv ale intelectului. Știința, care a luat

⁷³ Cf. BARRAJÓN Amador-Pedro, *L'antropologia cristiana di fronte alla scienza*, op. cit., p. 91.

⁷⁴ DESCARTES, René, *Meditazioni metafisiche sulla filosofia prima*, "Seconda meditazione", în *Opere filosofiche*, Vol. II, Ed. Laterza, Bari, 1986, pp. 25-26.

⁷⁵ Cf. DESCARTES, René, *Meditații metafizice*, Ed. Crater, București, 1993, p. 28.

⁷⁶ Cf. DESCARTES, René, *Meditazioni metafisiche sulla filosofia prima*, op. cit., p. 72.

⁷⁷ Cf. NANNINI Sandro, *L'anima e il corpo. Un'introduzione storica alla filosofia della mente*, op. cit., pp. 20-21.

⁷⁸ Cf. BARRAJÓN Amador-Pedro, *L'antropologia cristiana di fronte alla scienza*, op. cit., p. 103.

naștere din raportul omului cu lumea, a uitat propria sa origine și s-a propus ca unica formă de cunoaștere capabilă să ofere semnificație obiectelor de studiu. Obiectualizarea lumii este cauza obiectualizării corpului, a excluderii sale din ambientul subiectivității omului. Între *eu*-l uman care locuiește lumea și psihicul care se bazează pe operații matematice există o clară distincție: eu-l uman locuiește un corp, pe când psihicul este pur intelect, capabil să se detașeze de realitățile înșelătoare ale simțurilor. Psihicul, prin intermediul funcțiilor sale, produs al metodei matematico-cantitative, produce obiecte ideale ca normă a interpretării lucrurilor reale. A cunoaște natura unui obiect nu înseamnă a o observa, ci a percepe prin intermediul intelectului diferențele calitative pe care le comportă.⁷⁹

Apariția dualismului cartezian a determinat abandonarea propriei experiențe umane, pentru a face loc ideii care să fie valabilă universal. Omul nu se mai ocupă de corpul care locuia lumea, ci de cum ideea științifică despre corp ne impune să îl percepem. Se trece de la corpul trăit, la corpul văzut; de la corpul subiect, la corpul obiect; se produce obiectualizarea lumii, care nu mai este pentru noi, deoarece ea există în sine.⁸⁰ Însă, corpul nu este un obiect, decât dacă nu devine un produs al minții care îl obiectualizează. Atunci când mintea percepe propriul corp printre celelalte obiecte, acesta nu o abandonează așa cum fac celelalte obiecte; atunci când mintea încearcă să atingă alte obiecte, realizează că nu o poate face fără propriul corp. Cu alte cuvinte, mintea nu poate evita abandonarea în grija trupului.

Odată cu separarea sa de suflet, corpul devine o sumă de organe lipsite de interioritate: văzul, auzul, atingerea devin procese atribuite unui organ. Trupul nu mai reprezintă punct de vedere asupra lumii, ci un obiect existent în lume. Știința a devenit pentru noi realul. Punctul ei de vedere asupra trupului, așa cum rezultă din studiul anatomic, a devenit atât de familiar încât nimeni nu mai depune efortul de a renunța la propria experiență de viață percepută prin intermediul trupului implicat în lume. Simțurile nu mai reprezintă deschiderea față de lume și posibilitatea de a o locui, ci organele și funcțiile organismului.⁸¹ Însă, trupul nu poate fi redus la un simplu obiect observat în lume sau la o sumă de organe, deoarece ochiul nu doar vede, ci își oprește atenția pe anumite obiecte și evită alte obiecte; urechea nu doar

⁷⁹ Cf. GALIMBERTI Umberto, *Psihiatria e fenomenologia*, op. cit., p. 84.

⁸⁰ Cf. GALIMBERTI Umberto, *Psihiatria e fenomenologia*, op. cit., pp. 94-95.

⁸¹ Cf. GALIMBERTI Umberto, *Il corpo*, op. cit., p. 79-80.

aude, ci percepe familiaritatea anumitor voci și ostilitatea altora. Trupul este incompatibil cu statutul de obiect deoarece este în mod continuu perceput, pe când un simplu obiect poate fi lipsit de atenție. Trupul este mereu cu mine și niciodată în fața mea, așa cum este obiectul. Atunci când ating un obiect îl simt și explorez prin intermediul trupului meu, însă atunci când îmi ating propriul trup mă simt atât explorator cât și explorat. Eu trăiesc prin trup posibilitatea de explorare a lumii.

Un alt aspect deosebit de important face trimitere la facultățile/funțiile omului. Atât funcțiile vegetative cât și cele senzitive au nevoie de corporalitatea omului. Omul are nevoie de organe pentru a putea realiza un act intelectual – de exemplu, pentru a cunoaște, omul are nevoie de simțuri, prin intermediul cărora poate percepe realitatea exterioară. În om se evidențiază o transcendență trans-organică: actul care se realizează printr-un organ, depășește organul însuși.

În om pot fi identificate trei straturi majore, care nu sunt separate și nu sunt localizate într-o parte anume a corpului: stratul senzitiv-vegetativ – adică viața psihică a corpului organic, senzațiile fizice (nu ochiul vede, ci persoana prin intermediul ochiului); stratul senzitiv-intențional – se referă la analiza percepțiilor despre lumea exterioară, actele intenționale, reprezentările imaginației (nu creierul are memorie, ci persoana); stratul superior intelectual, spiritual – capacitatea omului de a percepe generalul în manieră ontologică, independent de realitatea concretă, capacitatea de a acționa liber, conștient și voit, capacitatea de a iubi în conformitate cu o valoare ontologică, etc. Cu alte cuvinte, funcțiile spirituale depășesc dimensiunea somatică, dar în același timp sunt dependente de corp pentru a se putea realiza.⁸² Actul uman este o împreunare a dimensiunilor care se integrează reciproc: dimensiunea neuronală, psihică, intențională, spirituală – omul gândește cu și datorită creierului și nu creierul gândește. Forma este prezentă în toată materia, iar materia este pătrunsă în mod total de formă. Forma acționează împreună cu materia.

Problematica dualismului platonian trup-suflet nu a pătruns doar în ambientul religios al occidentului, ci a influențat considerabil și studiul științelor moderne. De exemplu, atât psihiatria cât și psihanaliza și-au derivat modelele conceptuale din schema pe care René Descartes a introdus-o și pe care științele au adoptat-o.

Știința, conștientă că domeniul său de activitate se extinde exclusiv în ordinul cantitativ și măsurabil al *res extensa*, a fost constrânsă să dea naștere unei

⁸² Cf. BARRAJÓN Amador-Pedro, *L'antropologia cristiana di fronte alla scienza, op. cit.*, pp. 122-123.

discipline⁸³ care să „explice”⁸⁴ omul așa cum este explicat oricare alt fenomen al naturii, în loc să îl „perceapă/observe”⁸⁵ așa cum se prezintă în lume⁸⁶. Pentru a putea explica omul, știința a fost nevoită să-l obiectualizeze, considerând psihicul ceva de analizat conform legilor și metodelor științelor naturale. Transformând psihicul în ceva de sine stătător – așa cum a făcut fiziologia cu organele – psihologia a pierdut specificitatea umanului.⁸⁷ Karl Jaspers este primul care a condamnat caracterul reductiv al explicării obiectualizante a individului: „este posibil să explici ceva fără a-l înțelege”⁸⁸, deoarece ceea ce este explicat ajunge să fie redus la ceea ce în mod anticipat s-a presupus.

Se poate deduce cu ușurință că acceptarea dualismului cartezian - efect și radicalizare a dualismului platonice - a dus la distrugerea unității originare a omului. Se ajunge la a concepe ca entitate în sine ceea ce în realitatea reprezintă modalitatea de relaționare a originalului raport om - lume, pe care Franz Brentano și mai apoi Edmund Husserl le-a prezentat ca intenționalitate a conștiinței.⁸⁹ Analizând conștiința precum un obiect (*res cogitans*) și nu ca un act intențional, se poate înțelege de ce Freud a privit calitățile psihice ca și cum ar fi obiecte fizice, până a presupune că, de exemplu, sentimentele pot fi „transferate” de la o persoană la alta.⁹⁰ Dualismul Cartezian a devenit astfel modelul cultural decisiv în separarea științelor spiritului de științele naturii. O separare benefică pentru disciplinele matematice și fizice, însă dezastruoasă pentru științele psihologice, care activau între două entități - corp și suflet - aflate deseori doar în raport de suprapunere sau intersecție.⁹¹

Distanțarea individului de propria existență reprezintă principala criză pe care omul modern trebuie să o depășească. Pentru a oferi individului demnitatea originară de subiect al istoriei este necesară o reconsiderare a discursului teologic despre

⁸³ Este vorba despre *Psihologie* – termen provenit din limba greacă: *psyché* (suflet/psihic) și *logos* (știință).

⁸⁴ În înțelesul de *erklären*.

⁸⁵ În înțelesul de *verstehen*.

⁸⁶ Este vorba despre modelul fenomenologic care propune raportul om - lume

⁸⁷ Cf. GALIMBERTI Umberto, *Psihiatria e fenomenologia*, *op. cit.*, p. 10.

⁸⁸ JASPERS K., *Psicopatologia generale*, (Il pensiero Scientifico), Roma, 2000, p. 30.

⁸⁹ Cf. HUSSLER, E., *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Ed. Einaudi, Torino, 1976,

⁹⁰ Cf. GALIMBERTI Umberto, *Psihiatria e fenomenologia*, *op. cit.*, pp. 12-13.

⁹¹ Cf. DILTHEY, W., *La costruzione del mondo storico nelle scienze dello spirito*, în *Scritti filosofici*, Ed. Utet, Torino, 2004.

corp dintr-o perspectivă fenomenologică. Aceasta depășește dualismul antropologic inaugurat de Platon și cel metodologic cartezian care a adâncit separarea dintre subiect și obiect și se fundamentează pe prezența umană (*desein*) în originalul raport de a fi în lume. Doar în această perspectivă afirmația lui Sartre conform căreia „psihicul este corp”⁹² își găsește semnificația. Corpul nu mai poate fi privit ca materie aflată la dispoziția sufletului (*körper*), ci devine trup ca existență (*leib*); nu mai este *obstacol* de depășit ci *vehicul* în lume.⁹³

Concluzii

Originalitatea, relevanța și importanța cercetării este dată de ambivalența care caracterizează semnificația corpului și determină integrarea sa în toate domeniile, dar și sustragerea sa: de la centrul de iradiere simbolică în comunitățile primitive, corpul devine pentru occident parte negativă a fiecărei „valori”; de la „nebulia corpului” la Platon, devine „blestemul cărnii” pentru religia biblică; de la descompunerea carteziană a unității sale, devine „anatomie” pentru știință și în cele din urmă este redus la un simplu funcționar al aparatelor în cadrul tehnicii. Ambivalența a lăsat corpul fără sens, fără nume, fără traiectorie, dar i-a oferit posibilitatea de a deveni, atât pentru religie cât și pentru știință, *locul* în care se poate realiza o integrare a acestora, nu din perspectiva metodei cunoașterii lor specifice, ci din perspectiva integrării ființei umane, a umanității sale concrete: emoții, sentimente, inteligență, raționalitate, virtute, etc.

Scopul cercetării a fost acela de a observa cum a evoluat și s-a împământenit, atât în cadrul creștinismului, cât și în cadrul științei, dualismul și contradicția existentă între trup și suflet. Propunerea este aceea de a ne întoarce la o incluziune totală a trupului, ca subiect al credinței și al cunoașterii, în tradiționalul raport om-lume. Experiențele spirituale sunt atât de legate de corp încât discursul despre o viață lăuntrică a omului dobândește un caracter la fel de concret precum în cazul discursului despre un simț interior prin care avem senzații cu privire la buna funcționare a unui organ intern. Fragilitățile corporale nu sunt limite sau impedimente, ci sunt parte esențială a relației dintre știință și religie. Din acest motiv,

⁹² SARTRE, J. P., *L'essere e il nulla, il Saggiatore*, Milano, 1966, p. 429.

⁹³ Cf. GALIMBERTI Umberto, *Psichiatria e fenomenologia, op. cit.*, p. 24.

absența credinței în cunoașterea științifică, ar lipsi știința de sens, ar lipsi existența omului de scop.

Omul nu este un suflet la care s-a adăugat un corp, chiar dacă dimensiunea spirituală are nevoie de trup pentru a acționa în lume. Trupul este ceea ce în om reprezintă multiplicitatea pe când sufletul oferă unitatea ființei umane. A vorbi despre trup semnifică a depăși dualismul cultural care de mai bine de două mii de ani a contrapus spiritul - materiei, eu-l - lumii și sufletul - corpului.

Formularea unei viziuni despre corp în sintonie cu dezvoltarea psihologiei și a neuroștiințelor este necesară și dobândește un caracter existențial. În tradiția creștină catolică omul este privit ca o unitate materială și spirituală. Într-o primă etapă este vorba despre unitatea ontologică trup-suflet. Omul este un tot unitar. Unitatea duală a omului nu dizolvă unitatea ontologică a întregului, chiar dacă dimensiunile pot fi analizate și separat. În această situație nu se pleacă, precum în cazul platonismului și a dualismului cartezian, de la principii considerate a fi separate, pentru ca mai apoi să devină o unitate, ci omul este o unitate formată din două principii.