

SUFLETUL LUMII

Filozof, scriitor, publicist, compozitor, realizator de emisiuni de televiziune, editor, Roger Scruton (n. 1944) este una dintre cele mai marcante și mai originale personalități ale vieții intelectuale britanice. După ce a studiat filozofia la Colegiul Jesus din Cambridge, a petrecut un an în Franța, predând la Colegiul Universitar din Pau. În decursul carierei sale, a fost profesor de filozofie la Colegiul Birkbeck din Londra și la Universitatea din Boston și a ținut cursuri la numeroase universități de prestigiu, între care Princeton, Stanford, Louvain, Oslo, Bordeaux și Cambridge. A fondat Grupul Conservator de Filozofie, care, în anii '70 și '80, a avut o puternică influență asupra curentelor de opinie din Marea Britanie. Articolele sale, pe teme politice, sociale și culturale, apar frecvent în presa engleză și americană. Roger Scruton a jucat un rol important în trezirea interesului, în Occident, asupra situației disidenților din țările comuniste, fiind decorat pentru sprijinirea rezistenței anticomuniste de către președintele ceh Václav Havel. Cărțile lui au fost traduse în peste 20 de limbi.

Cărți: *The Aesthetics of Architecture* (1979), *Kant* (1983, 2001; trad. rom. *Humanitas*, 1998, 2006), *Spinoza* (1987, 2002; trad. rom. *Humanitas*, 1996, 2006), *A Land Held Hostage: Lebanon and the West* (1987), *Modern Philosophy: An Introduction and Survey* (1994), *The Aesthetics of Music* (1997), *An Intelligent Person's Guide to Modern Culture* (1998, 2000; trad. rom. *Cultura modernă pe înțelesul oamenilor inteligenți*, *Humanitas*, 2011, 2017), *The West and the Rest: Globalization and the Terrorist Threat* (2002; trad. rom. *Vestul și restul: Globalizarea și amenințarea teroristă*, *Humanitas*, 2004), *I Drink Therefore I Am: A Philosopher's Guide to Wine* (2009; trad. rom. *Beau, deci exist: O călătorie filozofică în lumea vinurilor*, *Humanitas*, 2014), *Beauty* (2010), *Sexual Desire: A Philosophical Investigation* (2006; trad. rom. *Dorința sexuală: O cercetare filozofică*, *Humanitas*, 2019) *The Uses of Pessimism and the Danger of False Hope* (2010; trad. rom. *Foloasele pesimismului și pericolul falsei speranțe*, *Humanitas*, 2022), *Notes from the Underground* (2014), *On Human Nature* (2017; trad. rom. *Despre natura umană*, *Humanitas*, 2023).

Redactor: Filotheia Bogoiu
Coperta: Ioana Nedelcu
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
Corector: Andreea Niță
DTP: Dragoș Dumitrescu, Veronica Dinu

Tipărit la Monitorul Oficial R.A.

Roger Scruton

The Soul of the World

First published in 2014 by Princeton University Press

Copyright © 2014 by Roger Scruton,

All rights reserved.

No part of this book may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or by any information storage and retrieval system, without permission in writing from the Publisher

© HUMANITAS, 2023, pentru prezenta versiune în limba română

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Scruton, Roger

Sufletul lumii / Roger Scruton; trad. de Andreea Eșanu. –

București: Humanitas, 2023

Index

ISBN 978-973-50-8146-1

I. Eșanu, Andreea (trad.)

I

EDITURA HUMANITAS

Piața Presei Libere 1, 013701 București, România

tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51

www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro

Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro

Comenzi telefonice: 0723 684 194

CUPRINS

<i>Prefață</i>	7
I. Credința în Dumnezeu	9
II. În căutarea oamenilor	44
III. Privind la creier	75
IV. Persoana întâi plural	108
V. Privind unii la alții	134
VI. Cu fața spre pământ	158
VII. Spațiul sacru al muzicii	190
VIII. În căutarea lui Dumnezeu	235
<i>Indice de nume</i>	267
<i>Indice de materii</i>	273

PREFAȚĂ

Această carte pornește de la prelegerile Stanton, pe care le-am susținut la Facultatea de Studii Teologice a Universității din Cambridge în semestrul de toamnă al anului 2011. Intenția mea a fost să folosesc o serie de discuții filozofice despre minte, artă, muzică, politică și drept pentru a defini miza disputelor actuale pe tema naturii și a justificării credinței religioase. Consider că argumentul meu lasă loc, într-o anumită măsură, viziunii religioase despre lume, dar se ferește să justifice doctrina sau practica vreunei credințe anume. În unele locuri am făcut trimiteri bibliografice; însă, în cea mai mare parte, discursul este informal, iar trimiterile la alți autori sunt mai degrabă colocviale decât academice. Capitolele 5 și 6 reiau teme din prelegerile mele Gifford din 2010 de la St Andrews, publicate în 2012 sub titlul *The Face of God* [Chipul lui Dumnezeu]. Totuși, cele două capitole prezintă aceste teme într-un context nou și proiectează o lumină destul de diferită asupra lor. În capitolul 6 pornesc de la o serie de argumente pe care le-am prezentat mai pe larg în *The Aesthetics of Architecture* [Estetica arhitecturii], apărută în 1979, reeditată în 2013, și în *The Classical Vernacular: Architectural Principles in an Age of Nihilism* [Dialectul clasic: principii arhitecturale în epoca nihilismului], din 1994. În capitolul 7 reiau teme mai temeinic explorate în *The Aesthetics of*

Music [Estetica muzicii], din 1997 și în *Understantanding Music* [Înțelegerea muzicii], din 2009. Uitându-mă înapoi la aceste patru cărți, din perspectiva oferită de prelegerile Stanton, am ajuns să văd mai clar că puncte de vedere pe care le găsesc naturale în estetică furnizează totodată și o posibilă elaborare teologică.

Sunt deosebit de recunoscător Facultății de Studii Teologice de la Universitatea din Cambridge pentru invitația de a susține aceste prelegeri, dar și publicului entuziast care a fost prezent în fiecare săptămână și care m-a susținut. Îi sunt recunoscător în special lui Douglas Hedley pentru sprijinul pe care mi l-a acordat și pentru faptul că m-a făcut să reflectez din nou la aceste întrebări. Versiuni anterioare ale acestei cărți au fost citite de Fiona Ellis, Robert Grant, Douglas Hedley, Anthony O'Hare și David Wiggins, cărora le sunt profund îndatorat pentru valoroasele lor comentarii. Le sunt, de asemenea, recunoscător celor doi referenți anonimi consultați de editura Universității Princeton pentru comentariile edificatoare, dar și lui Ben Tate de la Editura Universității Princeton pentru sprijinul său constant.

Scrutopia, mai 2013

CREDINȚA ÎN DUMNEZEU

Discuțiile care sunt acum la modă despre credința religioasă au apărut, pe de o parte, ca o reacție la conflictul între creștinism și știința modernă, iar pe de altă parte, ca o reacție la atacurile din 11 septembrie, care au atras atenția asupra unui alt conflict, anume cel dintre islam și lumea modernă. În înțelegerea comună, în ambele conflicte, rațiunea trage într-o direcție, iar credința în direcția opusă. Și dacă credința justifică crima, atunci credința este ceva inacceptabil.

Cele două conflicte au, însă, origini cu totul și cu totul diferite. Unul este intelectual, celălalt este emoțional. Unul vizează natura realității, celălalt – modul în care ar trebui să trăim. Intelectualii publici care susțin cauza ateismului lasă deseori impresia că religia se definește ca o explicație cuprinzătoare a lumii care, întâmplător, aduce consolare și speranță, dar care, ca orice explicație, poate fi oricând infirmată de fapte. Însă religia islamică nu este așa. Nu este, întâi de toate, o încercare de a explica lumea sau de a arăta care este locul creației în natură. Ci își are originea într-o nevoie de sacrificiu și de supunere. Nu există nici o îndoială că islamiștii au numeroase convingeri metafizice, precum cea că lumea a fost creată de Allah. Însă ei cred și că sunt supuși poruncilor lui Allah, că sunt chemați la sacrificiul de sine în numele lui Allah și că viața lor dobândește un

sens atunci când e sacrificată de dragul lui Allah. Aceste convingeri sunt mai importante pentru ei decât metafizica, așa că ele vor supraviețui tuturor tentativelor agasante de a respinge afirmațiile de bază ale teologiei. Ele exprimă o nevoie emoțională care precedă argumentul rațional, prefigurând, deci, concluziile teologiei.

Nevoia emoțională poate fi observată pretutindeni, și nu doar în rândul comunităților explicit religioase. Dorința de sacrificiu este adânc înrădăcinată în noi, la ea făcând apel nu doar religiile, ci și comunitățile seculare, mai ales în vremuri de restriște și război. Iar dacă îl urmăm pe Durkheim, aceasta este experiența religioasă prin excelență – eu ca *membru* a ceva, căruia i se cere să își sacrifice propriile interese pentru cele ale grupului și care își celebrează apartenența la grup prin acte de devoțiune care s-ar putea să nu aibă o altă justificare decât faptul că sunt cerute¹. Alții au evidențiat legătura dintre sacrificiu și sens. Patočka, de exemplu, argumentează că sensul vieții, chiar și al vieții lipsite de Dumnezeu din secolul XX, stă în acel ceva pentru care viața – propria viață – poate fi sacrificată. Această idee frapantă a avut un impact profund asupra gândirii central-europene din perioada comunistă, în special asupra scrierilor lui Václav Havel². Căci ea sugerează că, în societățile totalitare, în care capacitatea de auto-sacrificiu este distrusă aproape complet de șirul nesfârșit de cazne meschine, nimic nu mai apare ca fiind demn de grija noastră.

1. Émile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life* (1912), tr. Carol Cosman & Mark Sydney Cladis Oxford University Press, Oxford, 2001. [În română, *Formele elementare ale vieții religioase*, tr. M. Jeanrenaud și S. Lupescu, Polirom, Iași, 1995 (n. tr.).]

2. Jan Patočka, *Two Studies of Masaryk and Heretical Essays in the Philosophy of History*, tr. E. Kohák Open Court, Chicago, 1996. Václav Havel, „Politics and Conscience,” disponibil în mai multe colecții de eseuri ale lui Havel.

De fapt, ideea nu este decât vestigiul secular al credinței religioase, pentru care sacrul și sacrificialul coincid. Sigur că există o deosebire ca de la cer la pământ între religiile care cer sacrificiul de sine și cele care, precum religia aztecă, cer sacrificiul celorlalți. Dar dacă există ceva ce s-ar putea numi progres în istoria religioasă a omenirii, atunci este vorba de tendința crescândă de a se oferi mai curând pe sine decât pe altul ca victimă principală a sacrificiului. Și acesta este faptul pe care își fundamentează religia creștină superioritatea morală.

RELIGIA ȘI PSIHOLOGIA EVOLUȚIONISTĂ

Trăim într-o epocă în care explicațiile sunt demitizate, iar demitizările sociologilor – cândva populare – sunt acum, la rândul lor, demitizate de psihologia evoluționistă. Există o impresie larg răspândită că faptele sociale, înțelese până nu demult ca parte a „culturii“, trebuie explicate acum ca adaptări și că, odată explicate astfel, ele își pierd așa-zisa aură, sunt deposedate de orice ancoră în credințele și emoțiile noastre, și sunt reduse la biologie. În această direcție a fost împinsă explicația durkheimiană a religiei. Religiile supraviețuiesc și dăinuie, se spune, pentru că favorizează „strategiile“ reproductive ale genelor noastre¹. Prin apartenența la un grup, ai cărui membri sunt uniți de principiul sacrificiului, fiecare poate obține beneficii reproductive semnificative – teritoriu, securitate, cooperare și apărare colectivă. De aceea, religiile nu doar că încurajează și cer sacrificiul, ci arată un viu interes pentru viața reproductivă

1. A se vedea David Sloan Wilson, *Darwin's Cathedral: Evolution, Religion, and the Nature of Society*, University of Chicago Press, Chicago, 2002.

a membrilor lor. Zeii sunt prezenți în acele rituri de trecere prin care o generație pregătește drumul celei ce urmează și depune armele în fața ei – la naștere, la începutul maturității, la căsătorie și la moarte. Zeii sunt fascinați de obiceiurile noastre sexuale, insistând în anumite cazuri asupra mutilării genitale, circumciziei, respectiv a unor ritualuri complicate de puritate sexuală. Ei dezaprobă incestul, adulterul și promiscuitatea sexuală și, în general, ne conduc viața sexuală pe o cale prielnică apariției vlăstarelor viitoare în locul plăcerilor prezente, precum și a transferului capitalului social în locul risipei de resurse morale. Atât de bine se îngemănează religiile tradiționale cu strategiile genelor noastre și atât de nemilos par ele să favorizeze genotipul în detrimentul fenotipului, încât este tentant să spunem că nu a mai rămas aproape nimic de înțeles pentru cel ce caută o explicație a imboldului religios. Religia este o adaptare ca oricare alta și, dacă pare să fie atât de adânc înrădăcinată în noi, încât e dincolo de orice argument rațional, acest lucru este de fapt de așteptat, pentru că așa se transmite, în definitiv, adaptările.

Prin urmare, adoptarea punctului de vedere propriu psihologiei evoluționiste și însușirea atât a argumentelor recente în favoarea „selecției la nivel de grup“, cât și a celor critice la adresa „modelului standard al științelor sociale“ pentru explicarea comportamentului social conduc la o imagine a credinței religioase care pare să-și piardă toate justificările raționale, acestea devenind atât iluzorii în sine, cât și irelevante în raport cu forma sau cu intensitatea sentimentului religios¹. Este important să ne ocupăm

1. Pentru argumente în favoarea selecției la nivel de grup, se poate vedea Edward O. Wilson, *The Social Conquest of Earth*, Liveright, New York, 2012. Pentru prăbușirea „modelului standard din știința socială“, se poate vedea Jerome Berkow, Leda Cosmides, and John Tooby, eds., *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology*

din capul locului de tipul acesta de afirmații, întrucât unul dintre scopurile mele va fi să sugerez că explicațiile funcționale de factură evoluționistă nu au nici o relevanță pentru conținutul credințelor și emoțiilor noastre religioase.

Două motive mă îndeamnă să fac această afirmație. Primul este că explicațiile de felul celor popularizate în literatura actuală ignoră un aspect al stărilor noastre mentale care este extrem de important pentru noi și prin care înțelegem motivele celorlalți și acționăm în consecință – mă refer la intenționalitatea stărilor mentale, la faptul că ele sunt „despre“ ceva. Această idee este ilustrată pertinent de tabuul incestului. Freud a argumentat că tabuul incestului este atât de puternic pentru că stă în calea unei dorințe puternice. Ne revoltă incestul pentru că îl dorim, de fapt, în mod inconștient. Această explicație este respinsă de psihologii evoluționiști, care spun că repulsia față de incest nu apare din cauză că dorim să-l săvârșim, ci din cauză că nu dorim. Și nu dorim pentru că lipsa acestei dorințe a fost selectată de evoluție. Ființele umane cărora incestul nu le-a trezit repulsie au pierit în cea mai mare parte.

Științific vorbind, nu există dubii privitoare la ce teorie ar trebui să alegem. Freud nu oferă o explicație causală propriu-zisă a tabuului incestului, ci mai degrabă o redescoperire a lui ca parte a unei strategii raționale, urmărită însă de către inconștient. Ca explicația să funcționeze, el trebuie să inventeze o entitate, inconștientul, despre a cărei existență nu avem nici o dovadă independentă, ci doar dovezi provenind doar din alte pseudo-explicații de același fel. S-ar putea să simțim, totuși, o anumită afinitate față de Freud. Fiindcă el vrea să explice nu doar de ce incestul este interzis, ci și de ce *simplul fapt de a ni-l reprezenta* ne

afectează în cele mai adânci straturi ale ființei noastre. Dezgustul pe care îl simțim, care pe Oedip l-a făcut să-și scoată ochii, iar pe Iocasta să se spânzure, are o intenționalitate sau o direcționalitate aparte. Miezul lui este ideea că aceasta este sora, mama mea, că acesta este fratele, tatăl meu, ceea ce îmi semnalizează că orice contact sexual ar fi un soi de murdărire, de pângărire a ceva care, după aceea, nu ar mai fi niciodată la fel. Incestul este văzut, prin urmare, ca o crimă *existențială*, care alterează ceea ce suntem atât pentru noi, cât și pentru ceilalți.

Din punctul de vedere al evoluției, ar fi suficient ca incestul să producă dezgust în felul în care carnea putrezită sau excrementele produc dezgust. Procesele de gândire nu adaugă nimic la funcția reproductivă. Dimpotrivă, o compromit, înzestrând-o cu intenționalitatea specifică relațiilor noastre personale, intenționalitate care ne determină să scoatem această eroare reproductivă din întunecatul tărâm al biologiei la lumina reflecției morale și, astfel, să găsim nu numai motive împotriva incestului, ci și motive *în favoarea* lui – de felul celor familiare faraonilor egipteni sau de felul celor care li s-au impus lui Sigmund și Sieglinde în unicul lor moment de bucurie.

Dar acest lucru înseamnă că în tabuul incestului există ceva pe care explicația evoluționistă nu îl cuprinde: faptul că incestul are un caracter intențional – ceva foarte important pentru noi, pentru că, astfel, incestul pătrunde în mintea noastră și este transformat de gândirea noastră în ceva ce poate fi deopotrivă dorit, dar și interzis. Asta ne atrage, fără îndoială, la Freud; explicația lui, oricât ar fi de slabă din punct de vedere științific, este o încercare de a da seama de caracterul specific al tabuului incestului și de a arăta de ce noi, ființe raționale, personale, conștiente de sine, îl experimentăm ca un *tabu* în vreme ce alte animale pur și simplu nu îl comit (desigur, asta dacă nu cumva îl comit).

PERSPECTIVE INTERNE ȘI EXTERNE

Ajung acum la cel de al doilea motiv în virtutea căruia resping explicațiile evoluționiste, și anume că aceste explicații nu țin seama de ordinea internă a stărilor noastre mentale. Evoluția explică legătura dintre gândurile noastre și lume, legătura dintre dorințele noastre și satisfacerea lor, în termeni pragmatici. Gândim și simțim în moduri care promovează țelul reproducerii. Însă stările noastre mentale nu au un asemenea țel. Căutăm adevărul, binele și frumosul, cu toate că falsul, răul și urâtul ar fi putut fi la fel de utile pentru genele noastre. Cazul matematicii este edificator într-un mod aparte. Am fi putut evolua fără capacitatea de a înțelege domeniul adevărului matematic, rămânând suficient de adaptați pentru a rezolva problemele aritmetice de mică anvergură ale vânzătorilor-culegători. Ce explică, deci, acest fapt crucial: că gândirea noastră „se agață“ de domeniul adevărului necesar, mergând infinit mai departe de puzzle-urile pe care suntem nevoiți să le rezolvăm? Odată trecut hopul de la o creatură analfabetă matematic la una capabilă să numere, specia umană a fost în stare să avanseze tot mai mult pe acest nou tărâm, bucurându-se de rodul extraordinar al cunoașterii futele, construind teorii și demonstrații și transformându-și, în general, viziunea despre lume fără vreun fel de beneficiu pentru potențialul reproductiv – sau cu beneficii care vin mult prea târziu pentru a mai putea exercita o presiune evolutivă în favoarea cercetării care le produce. Teoria evoluției ne poate oferi o hartă a modului în care au apărut operațiile matematice de bază, dar am putea înțelege această hartă și fără a înțelege matematica. Iar din gândirea matematică se naște și adevărata întrebare filozofică, pe care nimic din biologie nu o poate soluționa: *despre* ce este