

# Foucault și piatra din capul unghiului

## Foucault et la pierre de faîte

(Résumé)

Pour illustrer son affirmation selon laquelle il y a une grande différence entre l'époque hellénistique et celle chrétienne concernant la manière dont se constitue le sujet, Michel Foucault analyse la confession dans les premiers siècles chrétiens. Il entend fournir une interprétation qui a pour but de prouver que, dans le christianisme, le sujet ne se „constitue” qu'au prix de la „destruction” de soi-même. Pour réussir dans son interprétation dont l'enjeu est la comparaison entre un paganisme tolérant et un christianisme coercitif quant aux pratiques de la constitution du sujet, Foucault utilise seulement quatre (!) références aux Pères de l'Église. Mon travail a donc pour but de montrer que l'analyse de la confession que fait Foucault ne résiste pas à une confrontation avec les écrits chrétiens et que le cadre général de son interprétation témoigne d'une manière idéologique d'interpréter le christianisme.

### I. Introducere

Privindu-și retrospectiv munca desfășurată de-a lungul vieții, Foucault și-o rezuma astfel: „Chestiunea era aceea a înlocuirii principiului transcendenței ego-ului cu o căutare a formelor imanente ale subiectului”. Accentul pare a cădea pe opoziția ego-subiect, opoziție care nu este însă atât de tare, din moment ce Foucault însuși explică proiectul său începând cu anii 1980: „Problema constă în a căuta o altă filosofie critică, [...] filosofie care să determine [...] condițiile și posibilitățile încă nedeterminate ale transformării subiectului”<sup>1</sup>.

În sens larg, el va încerca să surprindă transformarea ego-ului în subiect, definind subiectul drept ceea ce rezultă la întâlnirea

unei „tehnici de dominare” cu o „tehnică de sine”. În sens restrâns, Foucault va analiza mecanismul transformării ego-ului în subiect introducând în discuție și problema adevărului.

Astfel, Foucault va examina perioada cuprinsă între secolele IV a.Ch și secolele IV-V p.Ch, urmărind să arate mutarea accentului de pe preceptul de *epimeleia* [*beautou*] (pe care îl traduce cu *souci de soi*) pe preceptul de *gnothi* [*seauton*] tocmai datorită irumperii ideii creștine de „adevăr”, cu corelatul său „a spune adevărul despre sine însuși”. Această mutare de accent a fost posibilă pentru că una este semnificația adevărului pentru cel care se conduce după *epimeleia* *beautou* și alta este semnificația adevărului pentru cineva care urmează principiului *gnothi* *seauton* (teza lui Foucault). Pentru a-și argumenta această teză, Foucault va oferi o interpretare a „formelor de austeritate” (în fond, practici

<sup>1</sup> Frédéric Gros, „Situation du cours”, în: Michel Foucault, *L'herméneutique du sujet*, Gallimard, Paris, 2001, p. 507.

de tip ascetic) din timpul Imperiului Roman – punând accentul pe doctrina stoicilor și a epicureilor – și din timpul creștinismului timpuriu. Paralela, cu un puternic accent opozitiv, urmărește să demonstreze că, în lumina unor accepțiuni diferite a „adevărului” în cele două perioade, subiectul se constituie în maniere diferite.

Nu urmăresc să văd dacă interpretarea practicilor de tip ascetic din timpul Imperiului Roman este corectă. Întrebarea pe care mi-o pun eu este următoarea: cât de pertinentă este interpretarea lui Foucault asupra practicilor creștine din primele patru secole? Analiza practicii numite *exomologesis* pe care o face Foucault dă seama de constituirea subiectului creștin?

## II. Cadrul conceptual al interpretării lui Foucault

Ideea centrală a lui Foucault, atunci când compară morala greacă și cea creștină, este că nu codul s-a schimbat, ci *raportul cu sinele*: „Eu cred că marile schimbări care au loc între morala greacă și morala creștină nu au vizat codul, ci ceea ce eu numesc *eticul*, care este *raportul cu sinele*”<sup>2</sup>. Această schimbare se petrece pe fondul comun al celor două culturi: *grija pentru sine (le souci de soi)*: „Filosofia antică și ascetismul creștin se plasează, după cum vedem, sub același semn: grija pentru sine”<sup>3</sup>. Este ca și cum ar afirma că *grija pentru sine* se prezintă drept cadrul original în care are loc constituirea subiectului, iar filosofia antică și cea creștină sunt cadre derivate din cadrul original, neuitând însă

să adauge că principiul *epimeleia beaouton* – caracteristic filosofiei grecești – va fi eclipsat de principiul *gnothi seauton* (cu antecedentul său socratico-platonician, care prefigurează sensul creștin al acestui principiu: „...este vorba însă și despre problema raportului între *grija pentru sine* și *cunoașterea de sine*. Platon acordă întâietate preceptului delfic «cunoaște-te pe tine însuși». Privilegierea acestui principiu delfic îi caracterizează pe toți platonicienii”<sup>4</sup>).

Preeminența principiului *gnothi seauton* va fi interpretată ca exprimând „răsturnarea culturii clasice a sinelui”, care s-a produs în cadrul creștinismului „atunci când ideea unui sine la care trebuie să renunți – pentru că atașându-te de tine te opuneai voinței lui Dumnezeu – s-a substituit ideii unui sine construit și creat ca o operă de artă”<sup>5</sup>. Opoziția pe care vrea să o sublinieze Foucault este aceea între „o formă de austeritate legată de o estetică a existenței și alte forme de austeritate legate de necesitatea de a renunța la sine prin descifrarea adevărului despre sine însuși”<sup>6</sup>. Această opoziție este relevantă pentru că surprinde moduri diferite în care „forme de austeritate” (practici ascetice) se raporta la ideea de „adevăr”:

- prin *internalizare*, la greci: „În cadrul tradiției filosofice inaugurate de către stoicism, *askesis*, departe de a însemna «renunțare la sine», trimite la «conștientizarea progresivă a sinelui», la «stăpînirea de sine» – o stăpînire la care se ajunge nu datorită renunțării la realitate, ci prin *obținerea și asimilarea adevărului*. [...] *Aletheia* devine *ethos*”<sup>7</sup>. (subl. mea, C.M.).

- prin *externalizare*, la creștini: “Noi am moștenit o tradiție seculară care consideră că fundamentul moralei constă în legea

<sup>2</sup> „A propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours”, în: Michel Foucault, *Dits et écrits*, Gallimard, Paris, 1994, p. 620. Traducerile din Foucault îmi aparțin.

<sup>3</sup> „Les techniques de soi”, în: Michel Foucault, *Dits et écrits*, ed. cit., p. 787.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 792.

<sup>5</sup> „A propos de ...”, *op.cit.*, p. 626.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 626.

<sup>7</sup> „Les techniques de soi”, *op. cit.*, p. 800.

morală *externă*<sup>8</sup> (subl. n, C.M.). Această raportare diferită la *adevăr* schimbă complet datele problemei: „Începînd din acel moment, problema nu mai era aceea de a inaugura un raport complet cu sine însuși, ci de a se înțelege pe sine pentru a renunța la sine însuși”<sup>9</sup>.

Acesta este filtrul hermeneutic prin care Foucault citește practicile ascetice creștine: „a se înțelege pe sine pentru a renunța la sine însuși”. Analiza practicilor ascetice creștine debutează prin asocierea lor cu acele „obligații privind adevărul”<sup>10</sup> care se referă la:

- a) credință;
- b) sine.

Obligațiile de adevăr care se referă la credință se datorează atât statutului religiei („Creștinismul face parte din cadrul religiilor salvării”<sup>11</sup>), cât și formei interne de organizare privitor la adepții săi („Este și o religie confesională care, mai mult decît religiile păgîne, impune obligații foarte stricte privind adevărul, dogma, canonul. În creștinism, obligațiile privind adevărul care au fost impuse individului pentru ca acesta să creadă una sau alta au fost și rămîn foarte numeroase”<sup>12</sup>).

Ceea ce îl interesează pe Foucault în mod special sunt însă obligațiile de adevăr care privesc *sinele* (abia acestea pot primi denumirea strictă de „practici ascetice”). Iată cum le caracterizează el: „Creștinismul cere ca fiecare să știe ce este, adică să se consacre efortului pentru a descoperi ceea ce se întîmplă în sufletul său, pentru a recunoaște greșelile, a admite ispitele și a identifica dorințele sale; fiecare trebuie apoi să destăinuiească toate aceste lucruri fie lui Dumnezeu, fie altor membri ai

comunității, depunînd mărturie, în public sau într-ascuns, contra lui însuși”<sup>13</sup>.

Două sunt, spune Foucault, practicile ascetice prin care, în creștinismul timpuriu, subiectul descoperea și înțelegea în el însuși adevărul: *exomologesis* și *exagoreusis*. Analizându-le, Foucault vrea să demonstreze că, prin intermediul lor, subiectul creștin *se constituie în vederea renunțării la sine*. Practica *exomologesis*, prin aceea că se referă la orice creștin, înglobează și pe *exagoreusis* (pe care Foucault o consideră ca fiind caracteristică mediilor călugărești). Pentru economia eseului de față, nu voi analiza a doua practică (ceea ce ar presupune să mă aplec asupra scrierilor referitoare la practica mărturisirii în cadrul comunităților monastice timpurii), ci doar pe prima, deoarece este mai bogată în conținut, permițând o mai bună identificare a infrastructurii doctrinale la care face apel. *Exagoreusis* este o particularizare a lui *exomologesis*, care are și elemente interesante ce merită a fi tratate, dar care reclamă o muncă ce ar depăși obiectivele eseului de față.

Or, problema pe care am sesizat-o constă în aceea că, pentru a fi consecvent manierei opozitive de prezentare a filosofiei grecești și a celei creștine, Foucault va forța interpretarea *exomologezei*, mergînd pînă la a-i oferi o interpretare nefondată. Munca mea va consta în identificarea punctelor în care Foucault introduce argumente pentru a-și susține interpretarea proprie și în evaluarea critică a acestor argumente.

### III. Interpretarea lui Foucault asupra *exomologezei*

Interpretarea sa debutează astfel: „Taina penitenței și mărturisirea păcatelor

<sup>8</sup> *Ibidem*, pp. 787-789.

<sup>9</sup> „A propos de...”, *op. cit.*, p. 626.

<sup>10</sup> „Les techniques de soi”, *op. cit.*, p. 804.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 804.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 804.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 805.

sînt invenții destul de recente. În primele secole ale creștinismului, oamenii recurgeau la alte forme de descoperire și înțelegere a adevărului despre ei înșiși. Termenul care desemnează una dintre cele două forme ale revelării sinelui este *exomologesis*, adică *recunoașterea unui fapt*. [...] Pentru creștini, *exomologesis* însemna a recunoaște public adevărul credinței lor sau a recunoaște public că erau creștini”<sup>14</sup>. Foucault afirmă că exomologeza era „un ritual (subl. n., C.M.) prin care individul se recunoștea păcătos și, de aceea, penitent”<sup>15</sup>. Cât despre penitență, ea nu era „nici un ritual, nici un act, ci un statut (subl. n., C.M.) care era impus celui care comisese păcate foarte grave”, exomologeza ca ritual *decurgînd* din penitența ca statut: „În cadrul acestui statut se regăsește obligația exomologezei”<sup>16</sup>.

Interesant însă cum dobîndea cineva statutul de penitent: „Un păcătos care vrea statutul de penitent trebuie să meargă la episcopul său și să i-l ceară. [...] Păcătosul trebuie să își justifice motivele care îl împing să dorească acest statut și să își mărturisească păcatele”<sup>17</sup>. După ce a explicat cum era obținut statutul de penitent, Foucault afirmă deschis ceea ce mai înainte afirmase doar voalat: „*exomologesis nu este o mărturisire* (subl. n., C.M.); este o condiție a obținerii statutului”. Și deci „Exomologesis este... expresia teatralizată a recunoașterii statutului de penitent”<sup>18</sup>. Foucault insistă: „Trebuie subliniat că această exomologează nu este verbală. Ea este simbolică, rituală și teatrală”<sup>19</sup>.

Aceasta este interpretarea practicii *exomologesis*, așa cum o face Foucault. Dacă

acceptăm teza sa cum că taina penitenței – sau, în limbaj bisericesc, a pocăinței (voi utiliza ambii termeni) – și a mărturisirii păcatelor sunt invenții destul de recente, atunci aderăm și la logica pornind de la care Foucault susține că:

a) exomologeza *nu înseamnă* mărturisirea păcatelor;

b) exomologeza este *un ritual non-verbal, teatralizat*, care decurge din

c) penitența ca *statut public*, obținută în urma

d) *solicitării* și justificării *de către păcătos* în fața episcopului.

#### IV. Mărturisirea și penitența în primele secole creștine

Prima obiecție care i se poate aduce lui Foucault este că *exomologesis nu însemna recunoașterea apartenenței la religia creștină*. Acest lucru era prea important pentru a fi lăsat pe seama mărturisirii după părerea proprie a fiecăruia, existând o declarație bine stabilită și recunoscută de toate Bisericile creștine: „Simbolul de credință” („Crezul”), în variantele sale: apostolic (începînd cu anii '50), niceean (odată cu primul Sinod Ecumenic de la Niceea din 325) ori niceo-constantinopolitan (definitivat la al doilea Sinod Ecumenic de la Constantinopol din 381).

A doua obiecție este aceea că penitența și mărturisirea păcatelor *nu* sunt „invenții destul de recente” (ce înseamnă, de fapt, acest lucru?).

Primele referiri la mărturisire se găsesc în *Noul Testament* (Matei 3, 6: „Și erau botezați de el în râul Iordanului, mărturisindu-și păcatele”; la Luca 3, 3: „Și a venit el în toată împrejurimea Iordanului, propovăduind botezul pocăinței, spre iertarea păcatelor”; la *Faptele Apostolilor* 19, 18: „Și mulți dintre cei ce crezuseră veneau ca să se mărturisească și să spună faptele

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 805.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 805.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 806.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 806.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 806.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 808.

lor”). Plecând de la acestea, și mergând până la Părinții capadocieni (fără a-i uita pe Părinții apostolici și pe apologeți), există numeroase mărturii despre taina mărturisirii păcatelor și despre pocăință, așa cum se prezentau acestea în primele secole creștine. Voi încerca să ilustrez cu exemplele cele mai grăitoare în acest sens (grupându-le pe secole), referindu-mă întâi la mărturisire, apoi la pocăință.<sup>20</sup>

#### IV.α) Mărturisirea

##### a) Secolul al II-lea:

- *Epistola lui Barnaba* conține următorul îndemn la adresa fiecărui creștin: „Să-ți mărturisești păcatele tale”<sup>21</sup>.

- *Clement Romanul* scrie în anul 96 prima *Scrisoare către Corinteni*, în care le spune: „E mai bine să-ți mărturisești păcatele decât să-ți împietrești inima”<sup>22</sup>.

- *Ignatie Teoforul*, episcop al Antiohiei la începutul secolului al II-lea, scrie șapte epistole către șapte biserici locale. În epistola către Filadelfia amintește de mărturisirea pe care trebuie să o facă păcătoșii în fața episcopului<sup>23</sup>.

- *Irineu de Lyon* relatează cazul unor femei care au aderat pentru o vreme la erezia gnostică, dar care, „revenind la Biserica lui Dumnezeu, au mărturisit”<sup>24</sup>.

##### b) Secolul al III-lea:

- *Tertullian* descrie mărturisirea ca fiind „actul prin care mărturisim păcatul

nostru Domnului”: „Exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur”<sup>25</sup> („Exomologeza este cea prin care mărturisim păcatul nostru Domnului, întrucât ispășirea se stabilește prin mărturisire și din mărturisire izvorăște pocăința” – trad. n., C.M.). Se poate observa că Tertullian definește clar exomologeza ca mărturisire, folosind de trei ori cuvinte din aceeași familie semantică: „confitemur... confessione... confessione”.

- *Ciprian al Cartaginei* îndeamnă pe credincioși ca, în lipsa episcopului locului, „de sunt prinși de vreo strâmtorare sau primejdie de boală, să nu aștepte prezența noastră, ci pot să facă mărturisirea (exomologeza) păcatului lor la orice preot prezent..., ca punându-li-se mâna spre penitență, să vină la Domnul cu pace”<sup>26</sup>. Tot el scrie că aceia care se apropie de Împărășanie fără mărturisire („nec delicti sui conscientiam confitentes”) și fără penitență („poenitentiam non agentes”) sunt luați în stăpânire de duhuri necurate („immundis spiritibus adimplentur”)<sup>27</sup>.

- *Origen*, comentând un verset din *Levitic* (5, 4), vorbește despre datoria păcătoșului de a-și mărturisi păcatele: „Este o taină minunată în faptul că poruncește să-și pronunțe păcatul [...] Dacă facem ceva în ascuns, dacă am săvârșit ceva numai în cuvânt sau în gândurile secrete, toate trebuie date pe față, toate trebuie spuse („cuncta proferri”)<sup>28</sup>.

<sup>20</sup> Toate trimerile la operele Sf. Părinți sunt luate din excepționalul articol al Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, „Mărturisirea păcatelor și pocăința în trecutul Bisericii”, în Revista „Biserica Ortodoxă Română” (sic!), 3-V-1955, an LXXIII, articol pus la dispoziție de Eugen Ivănică. Îi sunt foarte îndatorat și îi mulțumesc pentru acest serviciu.

<sup>21</sup> D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 223.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 223.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 224.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 224.

<sup>25</sup> „Liber de poenitentia”, cap. 9, Migne, P.I., I, col. 1354, apud D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 224.

<sup>26</sup> Epistola XVIII, ed. Hartel, p. 523, apud D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 225.

<sup>27</sup> „Liber de lapsis”, Migne, P.L.IV, col. 501, apud D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 226.

<sup>28</sup> „In Leviticum”, hom. III,4, Migne, P.G.XII, col. 429, apud D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 226.

## c) Secolul al IV-lea:

- *Canonul 9* al Sinodului de la Niceea (325) amenință cu depunerea episcopilor ce hirotonesc preoți vinovați de păcatul desfrânării, chiar dacă aceștia „și-au mărturisit păcatele”<sup>29</sup>.

- *Sfântul Vasile cel Mare* redactează primele canoane creștine pentru ajutorul preoților care trebuiau să evalueze gravitatea păcatelor și să dea o penitență corespunzătoare păcătoșilor care mărturiseau. Și tot el spune: „Este necesar să fie mărturisite păcatele numai celor încredințați cu iconomia tainelor lui Dumnezeu”<sup>30</sup>.

- *Sfântul Grigorie de Nyssa* vorbește despre necesitatea de a scurta pocăința celui ce și-a mărturisit din proprie inițiativă păcatul: „...căci cel ce a pornit de la sine spre dezvăluirea păcatelor primește epiti-mii mai blânde”<sup>31</sup>.

Toate aceste mențiuni despre mărturisire arată clar că ea era o taină încă din primele secole ale creștinismului. Ba mai mult, că ea face parte din corpus-ul doctrinal creștin, fiind o taină a Bisericii, iar nu un ritual “non-verbal, teatralizat”. În lumina acestui fapt, două teze ale lui Foucault – tezele a) și b) – se dovedesc a fi complet nefondate. Sunt însă întemeiate celelalte două teze – c) și d)? Voi face din nou apel la mărturiile scrise ale Părinților bisericești cu privire la penitența (pocăința) în primele secole creștine.

IV.β) *Pocăința*

## a) Secolul al II-lea:

- *Clement Romanul*, în prima *Scrisoare către Corinteni*, vorbește despre rolul

preotului în primirea mărturisirii și în impunerea unei penitențe ce decurgea din aceasta: „Să se supună preoților și să primească disciplina pocăinței”<sup>32</sup>.

## b) Secolul al III-lea:

- *Tertullian* afirmă: „confessione poenitentia nascitur” („din mărturisire izvorăște pocăința”)<sup>33</sup>.

- *Ciprian al Cartaginei* condamnă aspru și chiar excomunică pe preoții care au primit la Împărtășanie pe credincioșii care, căzând în păcate, nu au făcut penitență, și „disprețuind toate acestea, înainte de ispășirea delictelor, înainte de exomologeza păcatelor, înainte de curățirea conștiinței prin jertfa și mâna preotului, înainte de împăcarea ofensei lui Dumnezeu cel supărat și amenințător, se apropie forțat de Trupul și de Sângele Domnului”<sup>34</sup>. Tot el, scriind clerului de la Roma, spune că preotul trebuie să „îndemne pe credincioșii la pocăință, calea legitimă a mântuirii” („et cohortando ad poenitentiam, viam legitimam ostendis”), iar despre cei care au păcătuit afirmă că ei nu trebuie să ceară prematur iertarea („tam urgentem et tam immaturo atque acerbo tempore”), fără să suporte judecata celor de la care cer iertare<sup>35</sup>. În alt loc adaugă: „Pocăința să nu fie mai mică decât păcatul”<sup>36</sup>.

Prima observație pe care o pot face este aceea că penitența *decurge* din taina mărturisirii, iar nu invers, așa cum afirmă Foucault. A doua observație se referă la faptul că penitența *nu era un statut public decât în caz de păcate grave* și ea era *impusă de*

<sup>29</sup> Apud D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 228.

<sup>30</sup> „Reg. brev. tract. interr., 288”, P.G., 31,1284, apud D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 229.

<sup>31</sup> „Sintagma canoanelor”, Ralli-Potli, vol. 4, p. 310, apud D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 229.

<sup>32</sup> *Op. cit.*, V, 7, apud D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 231.

<sup>33</sup> Vezi nota 27.

<sup>34</sup> „Liber de lapsis”, Migne, P.L., IV, col. 492-493, apud D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 233.

<sup>35</sup> Ep. XXXVI, cap. I, ed. Hartel, p. 572, apud D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 232.

<sup>36</sup> Ep. XXX, cap. 3, ed. Hartel, p. 552, apud D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 233.

preot sau de episcop – însă numai după mărturisirea individuală. Despre această stare excepțională de pocăință vorbesc canoanele *Sinodului de la Ancyra* (314), canoanele *Sinodului Ecumenic de la Niceea* (325), dar și alți Părinți și scriitori bisericești.

- *Origen* deja cunoștea practica pocăinței publice pentru păcate grave ca: adoptarea unor păreri ce frizau erezia sau neîndreptarea în urma admonestărilor repetate. Însă preotul impunea penitența publică după o deliberare adâncă („multa deliberatione”)<sup>37</sup>.

- *Didascalii Apostolilor* cerea excomunicarea sau penitența publică pentru idolatrie sau pentru păcate care, având un caracter public, amenințau să dăuneze grav corpului Bisericii. Hotărârea aparținea episcopului<sup>38</sup>.

- *Sfântul Vasile cel Mare* prescria pocăința publică pentru patru păcate: ucidere, desfrâu, idolatrie și vrăjitorie. Celelalte păcate erau ținute secrete<sup>39</sup>. Dar tot el cerea ca pocăința publică să nu fie prescrisă atunci când ea mai mult îi face rău păcătosului: „femeia adulteră să fie lăsată să stea împreună cu credincioșii, dar să nu se împărtășească”<sup>40</sup>.

- *Afraates* le spune preoților: „Și pe cel ce își descoperă durerea, nu îl dezgoliți”<sup>41</sup>, amintindu-le de tradiția despre care vorbea istoricul Sozomen, care scria că „încredințarea unui preot anume cu problemele pocăinței (preotul penitențiar) s-a introdus chiar de la începutul Bisericii pentru ca oamenii să nu își mărturisească păcatele lor public, ca la teatru”<sup>42</sup>.

Cât despre obligațiile celor care făceau pocăință publică, erau împărțite în patru etape<sup>43</sup>:

i) penitenții se rugau de iertare la ușa Bisericii timp de câțiva ani;

ii) ascultau timp de câțiva ani partea didactică a Liturghiei împreună cu catehumenii (cei ce se pregăteau pentru botez);

iii) stăteau în genunchi pe timpul întregii Liturghii, timp de câțiva ani;

iv) stăteau cu credincioșii la Liturghie mai mulți ani, iar abia apoi erau reprimiți și împărtășiți.

Obligații foarte dure, care trebuiau să îl schimbe radical pe păcătos, lucru care aproape sigur nu s-ar fi întâmplat dacă situația ar fi stat așa cum o prezintă Foucault: „Statutul de penitent presupunea postul, câteva reguli privind îmbrăcămintea și interdicții referitoare la sexualitate”<sup>44</sup>.

- Pocăința publică a fost desființată în anul 391 printr-un act al *patriarhului Nectarie*.<sup>45</sup>

Mi se pare evident faptul că pocăința se baza pe reconvertirea *interioară* a păcătosului și că nu se făcea apel la pocăința *publică* decât dacă se constata că inima acestuia era împietrită, persistând în rău. Cât despre faptul că episcopul sau preotul o impuneau, acest lucru arată că responsabilitatea ei revenea Bisericii, ea nefiind de competența credincioșilor (sigur, ei o puteau cere, dar asta nu înseamnă că li se acorda *doar pentru că au cerut-o*). Astfel, și tezele c) și d) ale lui Foucault se dovedesc a fi neîntemeiate. Dacă analizăm cu atenție, lucrurile stau exact invers decât le prezintă el. Însă cum afectează acest lucru interpretarea sa referitoare la constituirea subiectului creștin?

<sup>37</sup> „Selecta in Psalmos”, hom. II, Migne, P.G., 1386, apud D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 237.

<sup>38</sup> D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 237.

<sup>39</sup> Vezi nota 32.

<sup>40</sup> „Sintagma canoanelor”, Ralli-Potli, vol. 4, p. 222, can. 4, apud D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 239.

<sup>41</sup> Apud D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 229.

<sup>42</sup> „Historia Ecclesiastica”, lib. VII, Migne, P.G., LXVII, col. 1460, apud D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 231.

<sup>43</sup> D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 238.

<sup>44</sup> „Les techniques de soi”, *op. cit.*, p. 807.

<sup>45</sup> D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 238.

## V. Interpretarea lui Foucault asupra subiectului creștin

Cele patru teze pe care eu le-am degajat au drept scop edificarea unei interpretări centrate pe conceptul de „revelare a sinelui”. Foucault afirmă că Tertullian folosește, pentru a defini *exomologesis*, termenul de *publicatio sui*. Mă îndoiesc de acest lucru (am citat definiția pe care o dă Tertullian exomologezii, în care apare de trei ori referirea la confesiune), deoarece *publicatio* este un termen care deschide o dimensiune *socială* în actul mărturisirii, lucru de care Tertullian nu avea cum să nu fie conștient, el, care spunea că „mărturisirea o facem *Domnului*”, el, care știa că mărturisirea era *secretă* și doar în mod excepțional publică. Dacă însă Tertullian asimilează pe *exomologesis* cu *publicatio sui*, cum spune Foucault, (*fără a trimite la vreun citat din Tertullian*<sup>46</sup>), el nu poate avea în vedere *decât* penitența publică, nu penitența în practica ei curentă.

Cred că Foucault i-a atribuit lui Tertullian traducerea prin *publicatio sui* tocmai pentru că el, Foucault *avea nevoie* de un termen care să aibă o conotație de *revelare în cadrul socialului* – căci *publicatio* trimite la *publicus* și la tezele a) și b). *Publicatio* îl ajută pe Foucault să vorbească de exomologeză în termenii „revelării sinelui” *în fața celorlalți*. Care sunt pașii interpretării centrate pe conceptul de „revelarea sinelui”?

i) Primul pas: se pune în legătură „revelarea sinelui” și „ștergerea păcatelor”. Exomologeză, tradusă prin *publicatio sui* (prima alterare), tradusă prin „revelarea sinelui” (a doua alterare), are ca funcție, spune Foucault, „ștergerea păcatelor”.<sup>47</sup> Dar el susține acest lucru ca temei pentru altă afirmație:

ii) Al doilea pas: natura paradoxală a mărturisirii, care șterge păcatul, dar arată păcătosul: „Aici este paradoxul central al exomologezii: ea șterge păcatul, dar îl arată pe păcătos”<sup>48</sup>.

iii) Al treilea pas: asimilarea „revelării sinelui” cu „ruptura sinelui”, „ruptura cu sine însuși, cu trecutul său și cu lumea”, „renunțarea la viață și la sine”, „refuzul sinelui”.<sup>49</sup> Foucault citează (fără trimitere!) o formulă latină: „Ego non sum, ego”.

iv) Al patrulea pas: „Revelarea sinelui este, în același timp, distrugerea sinelui”.<sup>50</sup> Această afirmație îi dă din nou ocazia de a pune în opoziție tradiția stoică și cea creștină: „Diferența între tradiția stoică și tradiția creștină constă în aceea că, în fond, cadrul tradiției stoice, examinarea introspectivă a sinelui și o anume disciplină oferă accesul la cunoașterea de sine, pe baza utilizării memoriei. Memorizarea regulilor face să apară, ca o nouă imagine pe o foaie veche, adevărul individului despre el însuși. În cadrul exomologezii, penitentul face să apară adevărul despre el însuși printr-o ruptură și printr-o disociere violentă”<sup>51</sup>.

## VI. Ce transpare din interpretarea lui Foucault

Am vrut să arăt mărturisirea creștină *nu a fost niciodată așa cum o prezintă Foucault*. Pentru aceasta am făcut apel la fragmente din operele Părinților Bisericești din primele secole creștine, însă nu la aceleași fragmente la care face referire Foucault. Or, tocmai în asta constă punctul nevralgic al interpretării sale. *Ea se sprijină pe doar patru (!) trimiteri la surse*. Cititorul obișnuit cu un Michel Foucault iscoditor, care

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 807.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 807.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 808.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 808.

<sup>46</sup> „Les techniques de soi”, *op. cit.*, p. 807.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 807.



utilizează documente din cele mai neobișnuite și își argumentează poziția (de cele mai multe ori surprinzătoare prin noutatea abordării), este foarte dezamăgit. De ce? Deoarece unul dintre principiile de la care Foucault nu a făcut derogare în cărțile sale (acela al cercetării atente a documentelor vremii, în vederea sesizării acelor nuanțe care au rămas oculate de interpretările „clasice”, „oficiale”) este pur și simplu călcat în picioare în cadrul demersului interpretativ pe care l-a avut în vedere atunci când s-a referit la practica exomologezii și la constituirea sinelui în cadrul creștinismului. Căci cum altfel poate fi numită o interpretare care vrea să ne arate că exomologeza însemna cu totul altceva decât ceea ce știm noi și care nu se sprijină decât pe patru trimiteri, dacă nu o *cerere de a-l crede pe cuvânt*? Să fiu mai explicit: trei trimiteri sînt, respectiv, la: Tertullian, Ieronim și Ciprian de Cartagina. Dar nu la vreo expresie sau la vreun fragment precis, semnalizat corespunzător, ci la *pagini* din operele acestora. Există un singur citat din Augustin (“*quis facit veritatem*”), însă *fără indicarea vreunui loc anume* din imensa operă a acestuia<sup>52</sup>.

Nu consider că mulțimea trimiterilor alcătuiește o interpretare, însă cred că doar cu patru trimiteri vagi nu se poate edifica o interpretare pertinentă. Din punct de vedere metodologic, interpretarea lui Foucault nu rezistă, dintr-un motiv simplu: *ea trece pe lângă obiectul ei deoarece nu îl cunoaște*. Între ceea ce spune Foucault și ceea ce spun Părinții Bisericești este o distanță imensă. A-i neglija pe aceștia și a-l crede pe cuvânt pe Foucault înseamnă a abdica de la o atît de necesară onestitate intelectuală.

Să presupunem însă că îi acordăm credit lui Foucault, în pofida frivolității argumentelor. Unde ajungem însă?

Ce înțelege Foucault prin „sine” atunci când spune că „revelarea sinelui este distrugerea sinelui”? Cum *se constituie* acest sine prin *renunțare la sine*? Dacă momentul revelării coincide cu cel al distrugerii („Revelarea sinelui este, *în același timp*, distrugerea sinelui”), înseamnă că însăși ideea de „identitate” cade: „Penitența nu are drept scop stabilirea unei identități, ci, dimpotrivă, marchează refuzul sinelui, rupura sinelui însuși”<sup>53</sup>.

Acceptînd premisa că subiectul din epoca antică s-a constituit prin „subiectivare”, adică prin conceperea *adevărului* ca *ethos*, iar subiectul creștin s-a constituit prin raportare la un *adevăr exterior* lui, acceptăm, implicit, că pentru stoici și epicurei *adevărul era legat de subiect și de aceea putea fi el dobândit și asimilat*; cât despre creștini, se poate spune că adevărul *nu era legat de subiect, ci de Dumnezeu*. Cu alte cuvinte, adevărul, așa cum îl concepe creștinismul, este *prea tare* pentru ego-ul creștin, ego care nu se poate transforma în subiect. Subiectul nu poate asimila un *adevăr exterior* lui, care vine de la Dumnezeu, întrucât *între Dumnezeu și om diferența de natură este incomensurabilă*.

Susțin că, așa cum a conceput Foucault cadrul general al interpretării și cum a realizat opoziția între filosofia antică și cea creștină, *aceasta* este marea sa idee implicită. Foucault a văzut în creștinism o raportare a subiectului la adevăr și la divinitate *ca la un lucru exterior*. În aceste condiții, subiectul se vede din start condamnat la o lipsă funciară de consistență, la distrugere de sine.

În acest punct este posibilă sesizarea locului din interiorul căreia vorbește Foucault. Ar fi o probă de naivitate să credem că interpretarea sa este *wertfrei*, dimpotrivă. El încearcă să facă o lectură bazată pe principiul *mise à plat* (lectură în

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 805.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 807.

cheie imanentă, orizontală, a textelor creștine) și să trateze creștinismul ca o *doctrină socială* (de aceea el traduce *exomologesis* prin *publicatio sui*). Pretenția de a vorbi despre un orizont de transcendență în care să poată fi înțeleasă practica mărturisirii și a penitenței ar fi neîntemeiată, dacă lucrurile ar sta așa cum le prezintă Foucault. Că nu stau așa, asta am încercat să arăt.

Altceva însă vreau să subliniez. „Renunțarea la sine” este, într-adevăr, o expresie creștină, desprinsă din paginile Evangheliilor: „De voiește cineva să vină după mine, să *se lepede de sine*, să-și ia crucea sa și să-Mi urmeze Mie” (Mt. 16, 24 și Lc. 9, 23). Ea este renunțare la „omul nostru cel vechi [...] ca să se nimicească trupul păcatului” (Romani, 6, 6). Ceea ce se distruge însă prin revelația sinelui nu este sinele, ci „omul vechi”, *păcatul*. Mărturisirea, curățind păcătosul de păcat, reactualizează în el *chipul lui Dumnezeu*. De nimic nu s-au preocupat mai mult Părinții din primele secole ale creștinismului decât de problema *chipului* lui Dumnezeu din om, atât de mult încât o apoftegmă sfătuia pe călugări: „Nu lăsa femeie să intre în chilia ta, nu citi cărți apocrife, nu specula asupra chipului!”. Doctrina despre mărturisire și pocăință se sprijină pe doctrina chipului, doctrină pe care Foucault nu avea cum să nu o observe, dacă s-ar fi aplecat într-adevăr cu atenție asupra textelor creștine. Că nu s-a aplecat, lucrul acesta îl demonstrează, pe lângă ignorarea scrierilor patristice care se referă la mărturisire și la penitență, inexistența unui singur cuvânt măcar despre dispuțele legate de problema chipului.

*Subiectul creștin nu are o relație exterioară cu adevărul* (cum crede Foucault), *din moment ce el este constituit după chipul lui Dumnezeu-Adevărul. Dar nici una de tip interior* (ca la stoici), *pentru că el trebuie să mențină în el imaginea chipului, prin eforturi de renunțare la păcat*. Adevărul este și exterior subiectului (în sens tare, Dumnezeu este Adevărul), dar și interior lui (omul este creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu).

*Pe această bază a dublei raportări la Adevăr se constituie subiectul creștin ca subiect*. Lucru pe care Foucault nu l-a observat (sau nu a vrut să îl observe), preocupat fiind să ne convingă în mod ilicit de adevărul tezelor sale, nicidecum să întreprindă o cercetare onestă a surselor. Admirația sa la adresa filosofiei stoice și epicureice l-a împins să forțeze grosolan interpretarea filosofiei creștine, săvârșind nu numai greșeli metodologice, ci dezvăluind și ideologia la care el adera, o ideologie caracterizată printr-o idealizare necritică a filosofiei stoice și epicureice. Această idealizare necritică poate fi socotită de domeniul opțiunilor personale ale autorului, dacă rămîne tacită. Însă dacă se transformă în filtru hermeneutic care obturează înțelegerea onestă a unor probleme, ea devine ideologie și merită pe deplin o critică viguroasă. Cu atât mai mult cu cât ea urmărește să ofere, în mod subtil, o posibilă soluție alternativă la problemele moderne legate de constituirea identității în cadrul socialului, soluție care nu este decât o pledoarie *pro domo*.