

Titlul original: Christian Faith and Human Understanding: Studies on the Eucharist, Trinity, and the Human Person

Această carte este protejată prin copyright. Reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziția publică, inclusiv prin internet sau prin rețele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informațiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum și alte fapte similare săvârșite fără permisiunea scrisă a deținătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislației cu privire la protecția proprietății intelectuale și se pedescesc penal și/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

SOKOLOWSKI, ROBERT

Credință creștină și înțelegere umană. Studii despre Euharistie, Treime și persoana umană

/ Robert Sokolowski; trad. din lb. engleză de Cornelia Dumitru. - Târgu

Lăpuș : Galaxia Gutenberg, 2018

ISBN 978-973-141-756-1

I. Dumitru, Corneliu (trad.)

EDITURA GALAXIA GUTENBERG,

435600 Târgu-Lăpuș, str. Florilor nr. 11

Tel.: 0723-377 599, 0733-979383

E-mail: contact@galaxiagutenberg.ro

Robert Sokolowski

CREDINȚĂ CREȘTINĂ ȘI ÎNȚELEGERE UMANĂ

Studii despre Euharistie, Treime și
persoana umană

Traducere din limba engleză de
Cornelia Dumitru

Galaxia Gutenberg
2018

*Pentru Alyce Ann Bergkamp, Reed și Roxolana Armstrong,
pentru prietenia și bunătatea lor.*

CUPRINS

Mulțumiri.....	6
Proveniența eseurilor	7
Introducere	11
I. CREDINȚĂ ȘI RAȚIUNE	17
1. Autonomia filosofiei în <i>Fides et Ratio</i>	19
2. Filosofia și actul creștin de credință	36
3. Creație și înțelegere creștină	50
4. Discursul religios creștin	63
II. EUHARISTIA ȘI SFÂNTA TREIME.....	79
5. Fenomenologie și Euharistie.....	81
6. Cum ne rugăm cu rânduiala Sfintei Liturghii.....	98
7. Euharistia și transsubstanțierea	108
8. Identitatea episcopului. Un studiu de teologia dezvăluirii.....	126
9. Revelarea Sfintei Treimi. Un studiu despre pronumele personale ..	144
III. PERSOANA UMANĂ.....	163
10. Sufletul și transcendența persoanei umane	165
11. Limbajul, persoana umană și credința creștină.....	180
12. Persoana umană și viața politică.....	195
13. Diferența creștină în relațiile personale.....	216
14. Ce este legea naturală? Scopuri umane și finalități naturale.....	231
IV. CREDINȚĂ ȘI RAȚIUNE PRACTICĂ	253
15. Arta și știința medicală	255
16. Relația fiduciară și natura profesiilor.....	268
17. Religie și psihanaliză. Câteva contribuții fenomenologice.....	287
18. Tradiția eclezială și universitatea catolică	306
19. Filosofia în curriculumul seminarului teologic.....	319

Titlul enciclicei numește două aspecte care trebuie reunite: credința și rațiunea¹. Prezentul eseu încearcă să clarifice fiecare dintre termeni și să discute tipul de autonomie de care se bucură în credința creștină rațiunea, și în special rațiunea filosofică.

Rațiunea ca articulare inteligentă

În sensul cel mai larg, rațiunea poate fi considerată drept inserarea sintaxei sau categorialității în experiența omenească². A trece de la experiența în general la experiența rațională înseamnă a introduce – și a deveni explicit conștienți de – distincțiile între întregi și părțile lor componente. În loc să percepem pur și simplu un obiect, un copac de pildă, și să reacționăm la el, consemnăm fapte articulate privitoare la obiect: consemnăm că *respectivul* obiect este un copac, *că* respectivul copac înmugurește și *că* ne putem cășara pe una din crengile lui; trecem de la sensibilitate la activitate mintală, de la obiecte la inteligibilitatea lor. Rațiunea aduce articulare și formă sintactică în conștiința umană și în lucrurile de care suntem conștienți.

Raționarea e considerată frecvent ca activitatea de a trece de la o afirmație la alta sau de la o propoziție la alta, de la premise la concluzii sau de la efecte la cauze, însă la fel de adevărat e că și consemnarea originară a unei situații constituie un act rațional, un act al inteligenței. Rațiunea se manifestă nu doar în logica propozițională, ci și în logica predicatelor, unde luăm un obiect, indiferent de tip, și îl considerăm ca fiind întreg (subiect), și declarăm că o însușire sau o parte îi aparține: altfel spus, când spunem că S este p. Rațiunea nu face doar inferențe, ci se manifestă și prin articulare. Rațiunea lucrează atunci când un întreg ni se dezvăluie în diversele lui părți componente. De fapt, rolul rațiunii de a manifesta este mult mai elementar decât rolul inferențial; nu putem

¹ *Encyclical Letter Fides et Ratio of the Supreme Pontiff John Paul II to the Bishops of the Catholic Church, On the Relationship between Faith and Reason*, Pauline Books and Media, Boston, 1998. (Toate citatele în limba română au fost preluate din: *Fides et Ratio. Scrisoare enciclică a Suveranului Pontif Ioan Paul al II-lea către Episcopii Bisericii Catolice cu privire la raporturile dintre credință și rațiune*, traducere pr. Wilhelm Dancă, Ercis.ro [n. tr.])

² Așa descrie și definește Husserl rațiunea în a șasea *Cercetare logică*.

trece de la o propoziție la alta până când nu acumulăm un stoc de convingeri. Activitatea inferențială a rațiunii nu face decât să introducă forme sintactice suplimentare în ceea ce intenționăm: noi ne reprezentăm nu doar situații individuale, ci și concatenate, iar legăturile dintre ele nu sunt altceva decât un tip mai complicat de sintaxă.

Articularea noastră rațională se desfășoară în mod normal în cadrul limbajului, în predicare și în diversele ei elaborări, însă există și alte tipuri de articulare care dezvăluie adevărul lucrurilor: compoziția unei imagini, de exemplu, este și ea o manifestare „sintactică”, înzestrată cu propriul tip de logică, cu propriul mod de a fi consecventă sau inconsecventă, coerentă sau incoerentă. Ilustrarea prin imagini este un act rațional, cum sunt de altfel compozițiile și reprezentările în muzică, dans, gătit, grădinarit sau construcțiile arhitectonice. Și acestea constituie forme de convingere și sunt întreguri structurate de om. Conduita practică și acțiunea morală sunt raționalizate și ele de forme categoriale proprii³.

Exercitării rațiunii în lingvistică și matematică pot avea loc pe o scară relativ mică, în articulări și colecții relativ localizate, dar se pot manifesta și pe o scară mare și sistematică. Noi nu dobândim doar fragmente episodice de cunoaștere; construim, de asemenea, diversele științe care au fost definite drept „cunoaștere organizată”⁴. În enciclica *Fides et Ratio*, Sfântul Părinte recunoaște amplitudinea largă a rațiunii și include un omagiu emoționant adus oamenilor de știință, „în exprimarea admirației mele și a încurajării mele față de acești pionieri valoroși ai cercetării științifice...” (§106).

Filosofia ca formă plenară a rațiunii

Enciclica se ocupă în primul rând de o formă particulară de gândire rațională, și anume de filosofie: în Introducerea enciclicei, Ioan Paul al II-lea spune: „doresc și eu să arunc o privire asupra acestei activități deosebite a rațiunii” (§5) și adaugă că „afirmând din nou adevărul credinței putem” – el și confrății săi întru episcopat – „să dăm iarăși

³ A se vedea Robert Sokolowski, *Acțiunea morală*, traducere de Ștefan Gugura, Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2009, pp. 1-6, și „What is Moral Action?”, *Pictures, Quotations, and Distinctions: Fourteen Essays in Phenomenology*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1992, pp. 261-276.

⁴ A se vedea Joseph Owens, C.Ss.R., *Cognition: An Epistemological Inquiry*, The Center for Thomistic Studies, Houston, 1992, pp. 291-309.

omului din timpul nostru încrederea naturală în capacitățile sale cognitive și să oferim filosofiei o provocare pentru ca să recupereze și să dezvolte demnitatea sa întreagă” (§6). Credința trebuie să ne întărească încrederea în puterea naturală de a înțelege și să-i reamintească filosofiei rolul său nobil în chestiunile privitoare la om.

Prin ce se deosebește filosofia de alte forme de gândire? Toate celelalte forme, inclusiv formele organizate de cunoaștere pe care le numim științe, sunt parțiale. Fiecare se limitează la un domeniu particular al lumii și fiecare înțelege că există alte domenii care susțin că afirmă adevărul. Fiecare știință, fiecare expresie localizată a adevărului delimitează din întreg o parte pe care o supune propriei atenții și, pe deasupra, știe că se restricționează astfel. E conștientă de propriile limitări. Știe că e specializată până la un anumit punct. Are propria specialitate și se poate mândri cu ea, dar totodată știe că celelalte discipline au alte tipuri de specialități. Această limitare e liniștitoare. Trasează granițe pentru responsabilitatea specialistului. Acesta e obligat să știe ce e important în domeniul său, dar poate țină cont de competența profesională a altora.

Pe de altă parte, filosofia este „specialitatea” care nu cunoaște hotare. Reprezintă încercarea de a exprima întregul, imaginea de ansamblu. Prin definiție, filosofia își asumă sarcina de a încerca să spună ceva nu despre o parte, ci despre întregul atotcuprinzător. În principiu, filosoful nu își poate declina responsabilitatea; el nu poate spune: „Asta-i în afara domeniului meu”. De exemplu, dacă un anumit filosof vrea să se specializeze în filosofia limbajului, el nu-i poate spune unui examinator: „Mă întrebi despre schimbare și stabilitate, despre imagini și amintiri; eu nu știu nimic despre chestiile astea. Eu nu pot vorbi decât despre limbaj”. Un asemenea răspuns ar indica faptul că vorbitorul a devenit lingvist, nu filosof, deoarece câtă vreme se prezintă ca filosof al limbajului în principiu el nu poate refuza tratarea întrebărilor din orice sferă. Trebuie să fie în stare să arate în ce fel se încadrează limbajul în întregul realității, iar pentru a o face va trebui să ia în calcul, în cazul întrebărilor respective, în ce fel se raportează limbajul la stabilitate, schimbare și reprezentare. Filosoful limbajului își poate admite limitările spunând: „Nu m-am gândit încă la asta; m-am ocupat de alte lucruri”, însă acestea sunt limitările lui personale, nu restricții ale „domeniului său”. El nu poate nega efortul spunând că tema este în afara responsabilității lui. El

este responsabil pentru întreg, iar la acest nivel totul se leagă de tot restul.

Respectiv, filosoful va ști că a gândi întregul și a vorbi despre el e o chestiune spinoasă. Va mai ști că limbajul începe să se comporte straniu atunci când îl aplicăm la domeniul înconjurător, după cum elementele naturale se comportă bizar atunci când se apropie de punctul zero absolut⁵. Prin urmare, una din sarcinile filosofului e să arate în ce fel se transformă cuvintele, în semantica și sintaxa lor, atunci când sunt scoase din domeniile parțiale în care s-au născut și sunt aplicate în contextul cel mai larg. În plus, câteodată una din științele parțiale încearcă să devină știința întregului: fizica ar putea încerca să furnizeze teoria a toate, ori istoria, psihologia sau biologia evoluționistă ar putea pretinde că sunt știința care cuprinde totul, însă dacă oricare din aceste științe parțiale încearcă să preia controlul, dacă încearcă să devină filosofie, va cădea la rândul ei pradă acelorași dificultăți pe care le înfruntă filosofia. Va trebui să răspundă la întrebări din toate direcțiile și nu va avea puțința de a opera excluzi. Va trebui să absoarbă totul în ea însăși. Fizica, de exemplu, dacă ar încerca să devină știința întregului, va trebui să explice aspecte ca citatul, reprezentarea, memoria și deciziile politice.

Nu doar filosofii de profesie iau poziție față de întregul/ansamblul realității. Fiecare persoană care gândește are niște opinii despre întreg și fiecare persoană atinge inevitabil subiecte care sunt filosofice: ori de câte ori cineva întrebuințează cuvinte ca *adevăr*, *falsitate*, *schimbare* sau *timp* întră în probleme care nu pot fi tratate adecvat decât în contextul întregului. De asemenea, ori de câte ori o persoană se implică într-o dezbatere morală, activează termeni – ca *virtuos* și *vicios*, *responsabil* și *inocent* – care presupun contextul cel mai larg, contextul întregului, deoarece încearcă să intre în problema adevărului moral⁶. Socrate își consterna interlocutorii arătându-le că nu pot evita întrebările filosofice. Opiniile

⁵ Pentru a schița analogia, ar fi interesant să ne întrebăm ce anume în limbajul filosofic corespunde fenomenului de condensare Bose-Einstein în timp ce materia se apropie de zeroul absolut, când nu are aproape deloc energie termală.

⁶ Enciclica reafirmă frecvent afirmația din *Veritatis Splendor* și din alte învățături ale lui Ioan Paul al II-lea, anume că libertatea și moralitatea trebuie să se bazeze pe adevăr: „După ce i-ai luat omului adevărul, pretenția de a-l face liber este o iluzie curată. Adevărul și libertatea, de fapt, sau se unesc împreună sau împreună pier într-un mod vrednic de milă” (§90). În aceeași secțiune, Sfântul Părinte scrie că, fără adevăr, oamenii sunt conduși „sau la o distructivă voință de putere sau la disperarea singurătății”.

oamenilor despre ansamblu sunt luate în general din ceea ce spun alții, ori sunt proiectate dintr-un anumit domeniu de specialitate. Doar filosoful își propune explicit să se gândească la întreg ca atare, în termeni corespunzători.

Există o veridicitate fundamentală în fiecare om; enciclica spune „omul poate fi definit drept acela care caută adevărul” (§28) și îl citează pe Sfântul Augustin care spune că, deși există persoane care încearcă să-i înșele pe alții, nimeni nu vrea să fie înșelat (§25). Această înclinație spre adevăr evoluează în înțelegerile locale despre realitatea lucrurilor, însă filosoful lasă această veridicitate să se extindă fără îngrădiri, la contextul cel mai larg, cel al întregului lucrurilor. Filosoful îi citește pe autorii despre care consideră că au cercetat cu un oarecare succes domeniul respectiv și petrece mult timp reflectând la cât de dificil e să gândim fără restricțiile care delimitează sfera de cultivat. Enciclica mai observă și faptul că nicio realizare filosofică particulară nu va putea epuiza vreodată gândirea umană: „Orice sistem filosofic... trebuie să recunoască prioritatea gândirii filosofice, din care își trage originea și căreia trebuie să-i slujească în formă coerentă” (§4).

Filosofia ca cercetare a celor dintâi și mai înalte principii

Filosofia se mișcă în contextul cel mai amplu; se ocupă, de asemenea, de principiile prime ale acestui context. Nu ne putem gândi la întregul lucrurilor fără a avea niște indicii despre cel dintâi, cel mai bun și mai original element din întreg din el. Întregul nu este o colecție uniformă, nediferențiată, de chestiuni particulare. Este ordonat în jurul unui element care este primul și cel mai bun, în jurul a ceva care guvernează întregul. O oarecare preocupare pentru divin a reprezentat dintotdeauna o parte din impulsul filosofic. Toți filosofii clasici s-au gândit la principiul prim și suprem sau la principiile prime și supreme ale lumii. Nu s-au gândit doar la probleme particulare și nici măcar la cosmos ca întreg; s-au gândit și la principiul prim al universului.

Așadar Parmenide, Heraclit, Platon și Aristotel, stoicii și epicureicii s-au gândit cu toții la divin, la cel dintâi și cel mai bun element. A gândi divinul făcea parte din filosofia lor. Totuși, pentru gânditorii din Antichitate, fie ei de orientare filosofică sau religioasă, mediul suprem al gândirii era întregul realității, cosmosul. Ei nu concepeau posibila non existență a cosmosului; datul lui factual era considerat efectiv

indiscutabil, iar principiile divine, zeul sau zeii, erau socotite cele mai nobile și mai bune entități în cadrul respectiv. Și întrucât gândirea păgână accepta lumea ca pe contextul ultim, necontestat, cele două abordări ale întregului, religia și filosofia, ofereau versiuni concurente despre cum trebuiau înțelese întregul și principiile divine. Filosofii considerau poveștile poetice despre zei ca fiind inadecvate și nedemne și credeau că interpretarea pe care o dădeau ei divinului și, prin urmare, întregului, trebuia să purifice tradiția religioasă moștenită: Platon îl rafinează pe Homer ca educator al grecilor, iar Aristotel îi demitologizează pe poeți. Filosofia susținea că oferă o expresie mai adecvată a adevărului suprem, însă nu a încercat să înlocuiască religia, ci pretindea doar dreptul de a o monitoriza; tentativa de a înlocui religia cu filosofia – tentativă caracteristică pentru Iluminismul modern – ar fi distrus filosofia în această viziune, deoarece filosofia trebuie să rămână preocuparea unui număr relativ mic de persoane, nu a tuturor.

Într-un asemenea cadru păgân, cu greu se poate evita ceea mai târziu s-a numit accepție averroistă a relației dintre teologie și filosofie, dintre credință și rațiune. Credința religioasă și rațiunea omenească încearcă fiecare să gândească întregul realității și au viziuni rivale cel mai nobil și mai bun element din el. Credința religioasă și rațiunea sunt în competiție întrucât ambele văd cosmosul ca pe cadrul ultim al rațiunii și consideră divinul drept principiul cel mai bun, cel mai înalt și călăuzitor în cosmos.

Ar trebui să observăm, de asemenea, că cercetarea filosofică a elementului primul și a divinului nu se găsește doar în filosofia antică, ci și în gândirea contemporană. În cultura noastră intelectuală, rolul principiului călăuzitor, „divin” e jucat îndeobște de evoluție, și la scară cosmică, și la scară biologică. Oamenii spun că evoluția vietăților se bazează pe mutații pur accidentale, însă când vorbesc la modul mai general despre ea îi atribuie o providență și o inteligență superioară care aduce mult cu Minte (Nous) pe care filosoful presocratic Anaxagora o socotea parte din natură⁷.

Nu-i greu de văzut că filosofia se bucură de o autonomie largă în perspectiva păgână asupra realității. În ea, filosofia judecă adevărul poetic și religios, distingând factorii valizi de cei invalizi și reținând doar ceea ce consideră acceptabil pentru gândirea omenească. Aristotel dă o

⁷ A se vedea Aristotel, *Metafizica*, I, 3, 984b15-18.

interpretare filosofică legendelor antice și conchide: „Doar până în acest punct, așadar, e pusă în evidență opinia strămoșească și a oamenilor de la începuturi”⁸. El acceptă ceea ce poate reformula filosofic și respinge restul ca pe niște ficțiuni poetice adăugate în scopul de a convinge mulțimea⁹. La fel și Platon, după ce îl critică pe Homer, spune că „în cetate trebuie primite, din poezia sa, doar imnurile către zei și elogiile adresate celor buni”¹⁰. În această concepție, filosofia este evident cunoașterea călăuzitor.

Autonomia gândirii filosofice în enciclică

Enciclica *Fides et Ratio* admite, de asemenea, autonomia dovezilor și adevărului filosofic. Unul din locurile unde o face este atunci când recomandă opera Sfântului Toma de Aquino, pe care o elogiază nu doar pentru valoarea sa intrinsecă, ci și datorită disponibilității lui Toma de a învăța de la gânditorii evrei și musulmani. Enciclica îl mai susține și recomandă pe Toma de Aquino deoarece este un foarte bun transmițător al tradiției clasice¹¹. Cu toate acestea, enciclica insistă asupra faptului că „Biserica nu propune o filosofie proprie nici nu canonizează o oarecare filosofie specială în dauna altora”. Motivul acestei prudențe este foarte interesant: „Filosofia, chiar și atunci când intră în relație cu teologia, trebuie să procedeze conform metodelor și regulilor sale; altfel nu ar exista garanția că rămâne orientată spre adevăr și spre el tinde printr-un proces controlabil din punct de vedere rațional” (§49).

Cu alte cuvinte, Biserica se ferește să oficializeze vreo filosofie întrucât nu vrea să periclitizeze autonomia filosofiei. Reținerea ei se bazează pe respectul pentru filosofie și înțelepciunea naturală și pentru adevărul la care pot ajunge ele. O filosofie bazată pe autoritate nu s-ar întemeia pe propriile dovezi și, prin urmare, nu ar fi filosofie. Enciclica permite filosofiei să funcționeze de sine stătător tocmai pentru a o proteja: „De

⁸ *Ibid.*, XII, 8, 1074b13-14. [În limba română de Andrei Cornea, în: Aristotel, *Metafizica*, traducere, comentariu și note de Andrei Cornea, ediția a II-a revăzută și adăugită, Humanitas, București, 2007, p. 456 (n. tr.).]

⁹ *Ibid.*, XII, 8, 1074b3-8.

¹⁰ *Republica* X, 607a. (În limba română de Andrei Cornea, în Platon, *Opere V*, traducere, interpretare, lămuriri preliminare, note și anexă de Andrei Cornea, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986, p. 427 [n. tr.].)

¹¹ Toma de Aquino este menționat frecvent în enciclică; a se vedea §§43-44, 57-59, 61 și 78.

puțin ajutor ar fi o filosofie care nu ar proceda în lumina rațiunii conform propriilor principii și metodologiilor specifice” (§49). Motivul principal al reticenței Papei de a canoniza o anumită filosofie este tocmai acest respect pentru autonomia disciplinei, însă ar putea exista și o motivație istorică și practică: întrucât trăise în Polonia sub un regim ideologic și văzuse cât de artificială, goală și neautentică devine inevitabil o „filosofie oficială”, Ioan Paul al II-lea era deosebit de sensibil la natura dovezii filosofice. Un al treilea motiv pentru care Papa recunoștea independența inteligenței umane este încrederea în rațiune pe care i-o conferea credința creștină. Credința creștină se consideră bazată pe adevăr și, în consecință, nu are de ce să se teamă de alte expresii ale adevărului. În viziunea sa, cu cât mai multă înțelegere există, cu atât mai bine.

Însă această recunoaștere a autonomiei filosofiei înseamnă că rațiunea se poate constitui ca tribunal al credinței, ca în gândirea păgână? Nu, firește; de fapt, în enciclică există pasaje ce par să susțină contrariul, adică să subordoneze rațiunea credinței și să restricționeze autonomia filosofiei.

Credința creștină, mai profundă decât rațiunea

Cel mai dramatic pasaj care proclamă prioritatea credinței este următorul: „Raportul credință și filosofie află în predicarea lui Cristos răstignit și înviat colțul de stâncă împotriva căruia poate să naufragieze, dar dincolo de care poate da în oceanul nemărginit al adevărului” (§23). Expresia „Cristos răstignit și înviat” e într-o câțva ambiguă. În primul rând, poate însemna că activitatea de predicare a fost săvârșită de Cristos în Moartea și Învierea sa; această acțiune decisivă a lui Cristos, Moartea și Învierea sa, constituie cuvântul suprem care a fost rostit, afirmația supremă făcută de Cuvântul întrupat al lui Dumnezeu. O afirmație făcută printr-o acțiune, nu doar prin cuvinte. În al doilea rând, expresia poate desemna propovăduirea continuată de apostoli și de Biserică, care vestesc Moartea și Învierea lui Cristos prin propriile cuvinte și acțiuni. Probabil enciclica are în vedere acest al doilea sens, însă primul sens reprezintă cu siguranță o nuanță binevenită.

Totuși, dacă rațiunea are nevoie de revelația care a avut loc în Moartea și Învierea lui Cristos, cum ar putea fi autonomă?

Expresia „Cristos răstignit și înviat” nu denotă doar adevărul particular al morții lui Cristos și al învierii lui din morți; ea implică și întruparea și, în consecință, misterul Sfintei Treimi. Cu alte cuvinte, semnifică modalitatea de a-l înțelege pe Dumnezeu revelată prin Moartea și Învierea lui Cristos. Aceste evenimente nu-l revelează doar pe *Cristos*, îl revelează și pe *Dumnezeu*. Moartea și Învierea lui Isus nu sunt simple fapte de sine stătătoare; amândouă manifestă și presupun un anumit fundal, o anumit mod de a-l înțelege pe Dumnezeu, mai precis un mod care s-a revelat treptat prin cuvintele și evenimentele Vechiului Legământ și a ajuns la manifestarea finală în cuvintele și acțiunile lui Cristos, ca și în cuvintele și acțiunile Bisericii, însuflețite de Duhul Sfânt, în perioada ce a urmat după Cristos. Revelația biblică nu s-a petrecut pe fundalul unei idei universale despre divin, comună tuturor felurilor de gândire religioasă ori comună tuturor monoteismelor. Nu a făcut doar să confirme o înțelegere generică despre divin. Ea a manifestat o idee nouă despre divin, un nume nou pentru Dumnezeu.

În Vechiul Testament, Dumnezeu se revelează ca fiind radical diferit de lume. El nu e doar cea mai bună și mai înaltă entitate din interiorul lumii, așa cum e înțeleasă divinitatea în păgânism; dimpotrivă, el e cel care a creat lumea și e absolut diferit de tot ce există în ea. Nici măcar nu poate fi reprezentat de o imagine în lume. Israel se deosebea de alte popoare prin aceea că Dumnezeu lor se deosebea de al lor. Nu numai că evreii aveau divinitatea adevărată, pe când alte popoare aveau divinități false, dar însuși înțelesul divinului s-a schimbat prin pedagogia și dezvăluirea Vechiului Legământ. Ceilalți „zei” nici măcar nu erau zei sau dumnezeu, nu în sensul de *Dumnezeu* așa cum se revela în Vechiul Testament.

Această idee despre divin revelată s-a perfectat apoi în Cristos care, prin cuvintele și faptele sale, dar mai ales prin Moartea și Învierea sa, arată că Dumnezeul Primului Legământ nu numai că este radical altfel decât lumea, dar că este atât de altfel încât poate deveni parte din ea fără a-și micșora divinitatea. Tatăl lui Isus Cristos este același Dumnezeu ca Iahve, însă revelat și înțeles mai profund. În Vechiul și Noul Legământ Dumnezeu e înțeles ca atât de deosebit de lume încât ar putea să existe, fără ca bunătatea și măreția lui să fie împuținate în vreun fel, chiar dacă lumea nu ar exista; altfel spus, Dumnezeu a creat lumea din generozitate

și bunăvoință pură, nu din vreo necesitate de a se desăvârși sau de a-și spori în vreun fel bunătatea și măreția ființei sale. Dragostea Creației e manifestată de dragostea încă și mai mare a Întrupării, Morții și Învierii Fiului lui Dumnezeu.

Adâncirea ideii despre divinitate face posibilă armonia între *acest* gen de credință și rațiunea umană. În păgânism, înțelegerea religioasă sau poetică despre întreg intră cu necesitate în dezacord cu filosofia, deoarece ambele consideră cosmosul ca fiind contextul ultim și iau divinul drept cel mai mare și mai bun principiu din cadrul cosmosului. Atât religia, cât și rațiunea au reușit să ajungă până aici prin eforturile proprii. Pentru credința biblică și creștină, care nu se vede ca simplă realizare a rațiunii, ci ca pe receptarea Cuvântului lui Dumnezeu, cosmosul nu mai e socotit contextul suprem, întregul care cuprinde totul. Acum cosmosul e înțeles ca ceva ce ar fi putut să nu existe. Acum se consideră că întregul care servește drept cadru nezdrușcinat al gândirii omenești ar fi putut, eventual, să nu ia ființă. În înțelegerea de acum, Dumnezeu nu are necesitatea de a crea; ar fi putut să fie exact cum este, nemicșorat în bunătate și măreție, chiar dacă nu crea. El nu e doar cea mai bună și mai înaltă entitate din întregul realității. În acest tip de credință ni se revelează un mod nou de a înțelege întregul, un mod nou de a înțelege divinul, un mod nou de a înțelege cosmosul, dar și un mod nou de a înțelege persoana umană¹².

În această nouă înțelegere a întregului și divinului, filosofia nu e văzută ca o alternativă sau o rivală a credinței religioase. În ea, filosofia nu poate privi formularea religioasă a divinului ca inadecvată sau nedemnă. Nu poate demitologiza narațiunea care înfățișează acțiunea lui Dumnezeu așa cum puteau Platon și Aristotel să demitologizeze poveștile poezilor. Filosofia nu poate spune despre revelația biblică ceea ce spune Aristotel, într-un citat, despre Simonide și alți scriitori, „Multe minciuni zic aezii”¹³. De fapt, în *Proslogion*, argumentul Sfântului Anselm pentru existența lui Dumnezeu demonstrează că rațiunea poate ajunge

¹² A se vedea Robert Sokolowski, *Dumnezeul credinței și al rațiunii*, traducere de Ioana Tătaru, Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2007; și *Prezența euharistică: un studiu al teologiei dezvălurii*, traducere de Alex Moldovan, Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2009, capitolele 5 și 10.

¹³ *Metafizica* I, 2, 983a3 (ediția rom. cit., p. 61 [n. tr.]).

să priceapă că, dacă e înțeles ca în credința creștină, Dumnezeu nu poate fi conceput ca neexistent¹⁴.

Pe plan istoric, la această modalitate nouă de a-l înțelege pe Dumnezeu și lumea nu s-a ajuns prin cercetarea rațională omenească¹⁵. Totuși, odată ce ni s-a înfățișat prin însuși Cuvântul lui Dumnezeu, rațiunea poate să se bucure de ea și să se exercite la capacitate maximă. „Ce provocare pentru rațiunea noastră și ce avantaj poate trage din ea dacă i se încredințează” înțelepciunii Crucii (§23). Rațiunea poate fi autonomă în spațiul deschis de revelația biblică și credința creștină. Rațiunea nu se transformă în credulitate ori simplă acceptare a legendelor poetice, deoarece Cuvântul lui Dumnezeu propune o înțelegere, nu doar o afirmație, o perspectivă, nu doar o legendă sau un basm.

În credința creștină, lumea nu mai e considerată cadrul ultim în care divinul este cel mai bun, cel mai înalt, originar și călăuzitor principiu. Lumea trebuie concepută prin prisma posibilității de a nu fi existat, iar Dumnezeu e înțeles ca nemicșorat în bunătatea și măreția lui chiar dacă nu ar fi creat. Creația devine un act de generozitate necondiționată de vreo necesitate, confirmată și revelată mai profund de generozitatea încă și mai mare a Răscumpărării. Această modificare, această „schimbare de configurație” în modul în care înțelegem ansamblul nu e doar una din numeroasele învățături ale credinței creștine. Ea se află la intersecția dintre credință și rațiune și servește drept pivot de care depinde însemnătatea tuturor celorlalte mistere. De exemplu sensul pe care-l dau creștinii mântuirii, harului, sacramentelor, ori rolului Sfintei Fecioare, nu poate fi înțeles corect dacă nu introducem noul context. Sintaxa și semantica credinței creștine presupun această ajustare a viziunii rațiunii asupra întregului. Și, în sfârșit, după cum ne reamintește des și enciclica, trebuie să reținem că această la această concepție despre Dumnezeu nu s-a ajuns printr-o înfățișare glorioasă în ochii lumii; nu s-a dat la iveală prin fenomene cerești spectaculoase sau acte zguduitoare de teroare. Din contra, s-a revelat prin intermediul unei execuții rușinoase: „Omul

¹⁴ Pentru această interpretare dată Sfântului Anselm, a se vedea Sokolowski, *Dumnezeul credinței și al rațiunii*, capitolul 1.

¹⁵ Enciclica menționează conceptul „unui Dumnezeu personal, liber și creator” ca unul dintre acele „adevăruri care, deși nu sunt inaccesibile în mod natural rațiunii, probabil nu ar fi fost niciodată descoperite de ea, dacă ar fi fost lăsată în seama ei” (§76).