

HANS URS VON BALTHASAR

TEO LOGICA

Volumul I
ADEVĂRUL LUMII

Traducere din limba germană de
Maria-Magdalena Anghelescu

Galaxia Gutenberg
2022

CUPRINS

Introducere generală.....	7
Introducere	21
I. ADEVĂRUL CA NATURĂ.....	31
A. Conceptul preliminar de adevăr.....	33
B. Subiectul.....	41
C. Obiectul.....	52
D. Subiectul și obiectul	58
1. Obiectul în subiect	59
2. Subiectul în obiect.....	63
3. Dubla formă a adevărului.....	67
II. ADEVĂRUL CA LIBERTATE	75
A. Libertatea obiectului.....	78
1. Gradele de intimitate	81
2. Misterul ființei.....	98
B. Libertatea subiectului.....	103
C. Administrarea adevărului	115
III. ADEVĂRUL CA TAINĂ	125
A. Lumea imaginilor	128
1. Nesemnificativul.....	128
2. Semnificativul	133
3. Cuvântul	150
B. Adevărul ca situație.....	170
1. Ideea mobilă.....	170
2. Perspectiva	175
3. Personalitatea	178
4. Situația.....	182

C. Misterul	195
1. Dezvăluire și voalare	195
2. Adevărat, bun, frumos	204
IV. ADEVĂRUL CA PARTICIPARE.....	213
A. Participare și revelație	215
B. Finitudine și infinit	231
C. A fi în siguranță.....	240
D. Mărturisirea.....	253

INTRODUCERE GENERALĂ

A treia parte a trilogiei noastre este dedicată „logicii” teologice, adică pur și simplu întrebării ce înseamnă „adevărul” în evenimentul revelației de sine a lui Dumnezeu prin Întruparea Logosului și prin revărsarea Duhului Sfânt. O „logică” astfel înțeleasă va trebui să se ocupe, cu siguranță, și de legile gândirii și limbajului care stau la baza afirmațiilor despre cele percepute și experimentate în „*Estetică*” și trăite în „*Dramă*”, în confruntarea dintre libertatea divină și cea umană, dar astfel de probleme pot fi puse cu rost numai dacă abordăm mai întâi problema subiacentă a Logosului, adică a adevărului ființei inșeși.

De la început, întreaga trilogie a fost structurată în funcție de determinările transcendente ale ființei, și anume, având în vedere de fiecare dată relația analogă între semnificația și forma ei în ființa lumescă și în ființa divină: astfel, în *Estetică* există o corespondență între „frumusețea” lumescă și „slava” divină, în *Dramă* între libertatea lumescă finită și libertatea divină infinită. Aici, în *Logica* teologică, va trebui să reflectăm, prin urmare, la relația dintre structura adevărului creatural și a celui divin. Și, în consecință, să ne punem întrebarea dacă adevărul divin poate fi reprezentat și exprimat (în diverse forme) în structurile celui creatural. Cunoștințele teologice despre slava, bunătatea, adevărul lui Dumnezeu presupun prin însăși natura lor o structură nu numai formalistă sau gnoseologică, ci ontologică a ființei lumesci: fără filosofie nu poate exista teologie.

Or, aici, unde urmează să vorbim despre adevăr, ni se oferă ocazia să reflectăm încă o dată mai explicit la transcendentele tratate deja în părțile anterioare ale trilogiei; iar astfel va deveni vizibilă într-un mod adecvat – deoarece ele guvernează împreună întregul ansamblu al ființei – nu doar inseparabilitatea lor (cf. Platon, *Philebos* 64e), întrepătrunderea și implicarea lor reciprocă, ci și calitatea fundamental transcendentă a unității, la a cărei structură creaturală vom reflecta în acest prim volum (169sq., 186sq., 201, 283), urmând ca în volumul al doilea să intrăm în structura ei divină („Cum poate unitatea absolută să fie trinitară?”). Se va vedea astfel că despre unitate

ca un transcendental nu se poate vorbi decât după ce am tratat mai întâi tematic celelalte transcendentale.

Reflecția la analogia adevărului ființei, departe de a se pierde în abstracțiuni, ne obligă, cel puțin la fel de mult ca *Estetica și Drama*, să ne confruntăm cu cele mai vitale chestiuni ale credinței și vieții creștine: în termeni ontologici, cum poate Dumnezeu să devină om, cu alte cuvinte: are Logosul lumesc capacitatea suficientă pentru a găzdui în sine Logosul divin? Iar dacă presupunem că acest mister a putut fi într-o oarecare măsură dezvăluit, cum poate fi conceput în această lume și în logica ei ceva de genul „urmării lui Hristos”, în cazul unor ființe care nu împlinesc în niciun fel și ele misterul Întrupării Cuvântului? Cum poate fi gândită ontologic o structură precum „Biserica” (înțelegând ca „trup” și „mireasă” a lui Hristos) ca o condiție-cadru pentru o astfel de urmare a lui? *Circumincessio* a transcendentalelor face să pară necesară (fiind astfel și o scuză pentru) reluarea unor chestiuni tratate deja parțial în cele două părți anterioare ale tripticului nostru; altfel decât prin aceste rotiri repetate în jurul a ceea ce este mereu aceeași totalitate nu se poate face, de fapt, teologie, parcelarea ei în tratate individuale lipsite de orice contact este moartea ei sigură.

Dacă teolog în mod serios nu poate să fie decât cel care este și filosof, și anume mai întâi filosof, care s-a cufundat – tocmai în lumina revelației – în misterioasele structuri ale ființei creaturale (iar cei „săraci cu duhul”¹ pot să o facă la fel de bine și probabil chiar mai bine decât „cei înțelepți și pricepuți”: Matei 11,25), atunci el va fi din ce în ce mai uimit de complexitatea structurală a transcendentalelor pentru ființa contingentă, al cărei mister-abisal împiedică și orice putință de rezolvare definitivă a unei probleme. Nu numai „distanța reală” între esență și existența-*esse* (aceasta din urmă scăpând din nou oricărei dezambiguizări), ci polii înșiși, după cum va trebui să arătăm, pot fi elucidați în mod strict doar unul prin celălalt. Nu altfel stau lucrurile în cazul polarității în unitate între individual și universal, în cazul polarității în frumusețe între „frumusețe” și „lumină” („Îmi vine să râd de esteticienii care, cu ajutorul câtorva cuvinte abstracte, se trudesesc să concretizeze într-o noțiune deosebită acel tot inexprimabil pentru care noi

¹ În versiunea românească a Bibliiei: „prunci” (n. t.).

utilizăm expresia de «frumos»”. *Către Eckermann* 18.04.1827⁸⁸), al polarității în cadrul eticii între ascultare și libertate, sau cu problema predării libertății finite celei infinite, în care cea dintâi se realizează. Din existența unor astfel de polarități ființa finită își primește consistența, vitalitatea, demnitatea care o ridică deasupra purei facticități și o face obiectul unui interes insașiabil, chiar al unei admirații reverențioase și uluite, care, cu cât mai adânc pătrundem în aceste structuri, cu atât mai mult se dezvăluie privirii cercetătoare și cu atât mai ascunse în misterul vălului lor îi apar. În cele ce urmează va trebui să tratăm în mod central și detaliat tocmai acest paradox că revelația este perfect compatibilă cu ascunderea și misterul, că, prin urmare, caracterul misterios al ființei nu înseamnă nicidecum iraționalitate. Aceasta ne va obliga să tratăm tematic și polaritatea dintre credință și cunoaștere, o temă care, cercetată mai ales în legătură cu persoana și dragostea, nu va părea stranie nimănui.

Și, din moment ce este vorba despre iubire, întrebarea inevitabilă va fi dacă ea nu ar putea forma fundalul ascuns pentru transcendentalele care se întrepătrund, astfel încât aparenta dualitate pe care o indică cuvântul „*philo-sophia*”, privită mai profund, s-ar putea dizolva până la urmă ea însăși într-o unitate vie, indicând astfel din nou, în felul ei, analogia ființei finite cu ființa infinită, despre care se afirmă că este, în identitate, „înțelepciunea” și „iubirea”.

Devine astfel evidentă cea mai profundă problematică a unei „logici a teologiei” care se întrebă în mod paradoxal dacă structura polară arătată în analiza adevărului lumesc (ca și a celorlalte transcendentale), care pare să sublinieze tocmai diferența dintre creatură și ființa Creatorului, nu conține în același timp, în virtutea vitalității sale interioare, și un aspect de similaritate și comparabilitate pozitivă cu Dumnezeu. Iar aceasta implică la rândul ei întrebarea prin ce este de fapt ființa finită „chipul și asemănarea” ființei absolute (însă nu vrem să facem aici distincția între „*image*” și „*urme*”), o întrebare care își are sensul și urgența numai dintr-o perspectivă teologic-trinitară.

Pentru ca abordarea acestei chestiuni complicate să aibă un rost, cercetarea ei va trebui divizată în două părți: prima trebuie să cerceteze mai

⁸⁸ Johann Peter Eckermann, *Convorbiri cu Goethe în ultimii ani ai vieții sale*, în românește de Lazăr Iliescu, București, Editura pentru literatură universală, 1965, p. 576 (n. t.).

întâi structurile lumești ale adevărului: ale ființei mundane în general, dar și ale nivelurilor ei, care sunt în același timp moduri din ce în ce mai profunde ale explicației de sine a adevărului însuși. De fapt, această sarcină a fost suficient realizată deja într-o lucrare precedentă („*Adevărul lumii*” 1947), motiv pentru care lucrarea este reluată aici ca primă parte a *Teologiei*. Încă de la apariția ei în 1947 se specifica faptul că este abia o „Primă parte” căreia trebuia să îi urmeze o a doua cercetare, a „Adevărului lui Dumnezeu”; însă la vremea respectivă aceasta a rămas necrisă, din motive exterioare, biografice. Ea este prezentată abia aici, după un lung interval de timp, și încheie astfel și întreaga trilogie.

Acest prim volum al *Teologiei* este în primul rând o abordare filosofică. Ființa finită este explorată sub aspectul structurilor sale de adevăr (care, așa cum se arată, nu pot fi elucidate decât în relația de *circuminessio* cu celelalte transcendentale)¹, ocazie cu care cititorul se poate întâlni cu lucruri care îi sunt mai puțin familiare, lucruri care au trecut neobservate încă din Antichitate și chiar din patristică, dar care se pot foarte bine justifica dintr-o retrospectivă a marii tradiții. Ceea ce nu înseamnă însă că vom prezenta aici în extenso această tradiție; pentru a nu ne abate de la concentrarea asupra subiectului nostru, vom face aici doar câteva referiri la Toma de Aquino, ca dovadă că nu ne-am îndepărtat prea mult de marea tradiție. Cu excepția câtorva pasaje, abia în ultimul capitol va deveni tematic faptul că structurile intramundane cercetate indică un Logos divin transcendent, gândirea filosofică neputându-l înțelege însă pe Dumnezeu și adevărul său decât ca *principium et finis mundi* (Vatican I, DS 3004).

Volumul următor, al doilea, tratează despre adevărul pe care Dumnezeu ni l-a făcut cunoscut din proprie inițiativă prin revelația sa liberă și care a devenit astfel norma ultimă, supremă, a adevărului lumesc. Pentru a descrie și înțelege modul în care adevărul lumesc, departe de a fi astfel anulat, este

¹ Iată de ce a trebuit ca cele prezentate aici mai exact să fie anticipate în scurte referiri încă din volumele anterioare. Acest lucru se aplică mai ales la simultaneitatea deschiderii spațiului eului și al ființei (iar în aceasta al spațiului unui tu și al unui noi) în subiectul care se cunoaște pe sine, așa cum este descrisă în capitolul „*Freiheit als Selbstbewegung*” din *Theodramatik* II/1 (192-219) [Trad. rom.: *Teodramatica* II, pp.139-149, cap. „Libertatea ca mișcare autonomă”]. În „*Estetică*”, o mare parte din doctrina-expresiei a lui Bonaventura (*Herrlichkeit* II/1, 288-311 [trad. rom.: *Slava* II, pp. 274-295]) s-ar putea compara cu cele spuse aici despre expresie, imagine și cuvânt.