

HRISTOS – RAȚIUNEA SUPREMĂ ȘI TEMEIUL RAȚIONALITĂȚII LUMII

Pr. Prof. Dr. Gheorghe PETRARU

Iisus Hristos Se numește pe Sine Dumnezeu și egal Tatălui, Creatorul cerului și al pământului. Pe aceste afirmații revelaționale, biblice, stă și mărturisirea de credință creștină. Calitatea de Creator a Cuvântului Celui veșnic al Tatălui implică și o relație a Sa cu totul specială cu creația, cu cosmosul, cu viața lumii, cu omul ca ființă relațională divinului și rațională, creată după chipul Rațiunii divine, Hristos, aspecte pe care teologia și experiența creștine le afirmă consecvent și imperturbabil. Începând cu modernitatea, această viziune, concepție despre existență este dublată și chiar se vrea înlocuită de o viziune filosofică sau științifică care caută să explice, de o manieră autonomă, strict naturalistă și fără referință la un absolut metafizic sau la Dumnezeul biblic, cosmosul și viața, omul.

Pentru teologul creștin, principiul și premisa de la care se pleacă în dialogul cu raționalitatea filosofică sau cea științifică este Revelația și credința trinitară. Fundamentarea dialogului pe Unul metafizic al rațiunii umane ce postulează un absolut întemeietor pentru tot ceea ce există ca diversitate fenomenală a dus la eșecul credinței în fața rațiunii și la viziunea monist materialistă. Un dialog cu științele actuale nu poate începe decât cu ceea ce definește esențial teologia creștină și Biserica, anume credința trinitară ce aduce înțelegerea transfiguratoare în domeniile spre care teologul cu experiența comuniunii înțelegătoare și îndumnezeitoare se deschide.¹ De fapt, această exigență nu este una nouă, ci singura alternativă viabilă, în contextul relativist și de autonomie axiologică actual, iar modelul acesteia este teologia patristică, care, cu puterea ei transfiguratoare, a adus și a convertit la Lumina Hristos, Unul din Treime, consubstanțial Tatălui și Duhului, raționalitatea umană în exercițiul ei firesc de interpretare și înțelegere a creației și a omului. Realitatea

¹ F. Leron Shults, *Trinitarian Faith seeking transformative Understanding* în *The Oxford Handbook of Religion and Science*, Edited by Philip Clayton and Zachary Simpson, Oxford University Press, 2006, p.489.

Treimii supraființiale, temei al credinței Bisericii lui Hristos Cel înviat, și abordarea creștină a domeniului științelor reprezintă întoarcerea și poziționarea omului în logica divină, conștientizarea demnității umane ca relațională divinului în planul lumii înțelese ca creație a lui Dumnezeu. În acest sens, F. Leron Shults, analizând raportul credință-rațiune în istoria gândirii europene de la perioada scolastică la cea actuală, numită postmodernă, trecând prin clasicii filosofiei, Descartes, Pascal, Locke, Hume, Kant, Hegel, Whitehead, Levinas, propune, pertinent și programatic, depășirea dualismelor consacrate metodologic, analitic și, uneori, ideologic în cultura noastră, respectiv experiență-credință, adevăr-cunoaștere, individ-comunitate, explicație-înțelegere, printr-un model integrativ care să combine interogații și răspunsuri *paleoconstructive și deconstructive* la problema Realului prin sinteze *reconstructive* ce vizează „păstrarea intuițiilor tradițiilor noastre, eliberându-le pentru dialogul interdisciplinar transfigurator.”²

Sugestiile recomandate evidențiază perenitatea tradiției religioase creștine și eșecul uman și civilizațional-cultural ce are loc atunci când se refuză divinul ce este coexistent realității create, susținute ontologic pentru funcționarea ei de o rațiune infinită. Aceasta este prezentă tainic și sacramental în noua creație prin Hristos în Biserica Sa.

Modelul propus va permite o reflecție teologică și invitația de întoarcere la Hristos, Adevărul și Viața, ce este temeiul absolut al existenței și transcende contingenta umană istorică.

1. Experiența interpretată ancorează toate credințele și o rețea de credințe informează interpretarea experienței.

2. Unitatea obiectivă a adevărului este condiția necesară în actul de căutare inteligibilă a adevărului și multiplicitatea subiectivă a cunoașterii indică failibilitatea pretențiilor strict umane de adevăr.

3. Judecata rațională este o activitate a indivizilor situați social și comunitatea culturală de o manieră nedeterminată mediază criteriile de raționalitate.

4. Explicarea vizează înțelegerea universală, transcontextuală și înțelegerea derivă din explicații particulare contextualizate.³

Credința creștină mărturisește că Dumnezeu Treime este Creatorul lumii. Tatăl a creat toate prin Fiul (Ioan 1,2-3) în Duhul, Cuvântul lui Dumnezeu ca Persoană treimică revelat în Persoana

² *Ibidem*, p. 496.

³ *Ibidem*, p.493.

și lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos. Însuși numele de Cuvânt al celui de al doilea ipostas treimic indică statutul, calitatea acestuia de a comunica și de a Se comunica pe Sine și, odată cu aceasta, ceva din misterul inefabil al ființei divine. Este un fapt evident că omul se definește ca ființă cuvântătoare, posedă limbaj, este înzestrat cu rațiune și comunică prin cuvinte cu cel asemenea lui. Prin cuvinte receptate de la semenul său și transmise mai departe, se formează, se dobândesc cunoștințe, informații. Mai mult, el transferă în limbaj, codifică realitatea obiectivă. Extrapolând această realitate din lumea umană la dimensiunea divinului, la Cuvântul ipostatic veșnic al lui Dumnezeu, putem afirma că Acesta ne oferă prin cuvinte ceea ce este, ne informează pe noi, oamenii, despre intenția divină pentru om și cosmos. Mai mult, în opera divinității, respectiv natura și omul, se remarcă și anvergura gândirii divine, amploarea procesului creator, sustenabilitatea minunată a acestuia prin interacțiunea divină cu creația, posibilitatea pentru om de a accede rațional la Dumnezeu (Romani 1, 20). Având în vedere experiența creștină reală a comuniunii cu Dumnezeu revelat în cuvinte și deplin în Cuvântul (Evrei 1, 1-3), adevărul, coerența, eficacitatea transfiguratoare și universalitatea discursului teologic, putem afirma cu tărie „structura hristică”⁴ a creației, în sensul că aceasta reflecta rațiunile divine și ne informează despre atotștiința, înțelepciunea lui Dumnezeu. În acest sens, A. Peacocke, legând intim revelația de hristologie, afirmă că întruparea Cuvântului este, pe lângă dimensiunea, coordonată soteriologică implicită, formulată de dogma creștină, și „un proces de informare” a omului din partea lui Dumnezeu despre înțelesul, sensul existenței.⁵

Pe temeiul structurii hristice a creației, corelat cu adevărul teologic mărturisit și experiat real de creștin în comunitatea eclesială, putem sugera, așa cum procedează teologul Christoph Theobald, o „deschidere mesianică”⁶ și un „sens eshatologic”⁷ al universului studiat de științe.

⁴ Christoph Theobald, Bernard Saugier, Jean Leroy, Marc le Maire, Dominique Grésillon, *L'Univers n'est pas sourd. Pour un nouveau rapport sciences et foi*, Bazard, Paris, 2006, p. 356.

⁵ Arthur Peacocke, *Evolution, the Disguised Friend of Faith. Selected Essays*, Templeton Foundation Press, Philadelphia and London, 2004, p.198, 206.

⁶ Christoph Theobald, *On Finality in Creation Theology: Epistemological and Theological Considerations in Design and Disorder. Perspectives from Science and Theology*, Editors Niels Henrik Gregersen and Ulf Gorman, T/T Clark-A continuum print, London, New York, 2002, p.162

⁷ Idem, *L'Univers n'est pas sourd*, p.325.

1. Structura hristică a creației

Pentru gândirea clasică este un fapt evident că opera trimite la autorul ei și că ea reflectă gândirea, planul, voința, un sens al acestuia ce se voalează tainic în structura, intenționalitatea și funcționalitatea ei. Aceasta este valabil și pentru lumea care în perspectiva teologiei creștine este opera Cuvântului veșnic divin, în relație creatoare cu Tatăl și cu Duhul Sfânt. Spiritul integrativ al teologiei patristice și, mai ales, viziunea Sf. Maxim Mărturisorul, a corelat Cuvânt și creație, Hristos și lume în binomul explicativ și funcțional *Rațiune-Logos* și *rațiuni* ale creației pe care omul, ca ființă teologică și eclesială, este chemat să-l înțeleagă spre mărturia adevărului divin. Pentru teologul bizantin, asemenea Sf. Evangelist Ioan, Logos este Iisus Hristos, Rațiunea eternă a Tatălui în relație dinamică cu toate cele din creație, a cărei structură reflectă și este susținută de Rațiunea veșnică, de Logosul divin ipostaziat în Iisus Hristos. Pentru Sf. Maxim, filosofie, științe și teologie, ca discursuri umane interogative și explicative pentru sensul existenței, au fundament în raționalitatea umană, în cea a celor create și în Dumnezeu Care Se revelează și spre Care se mișcă, converg în lucrarea de unificare harică toate cele ce există pentru ca adevărul și lumina Sa să iradieze în toate. El afirmă: „Cine, cunoscând prin rațiune și înțelepciune că lucrurile au fost aduse din nimic la existență de către Dumnezeu și îndreptându-și cu judecată puterea contemplativă a sufletului spre nesfârșita deosebire și varietate a lucrurilor și distingând cu o rațiune cercetătoare rațiunea după care au fost create toate, nu ar cunoaște Rațiunea cea Una, ca multe rațiuni, ce stă împărțită în chip neîmpărțit în varietatea făpturilor, precum arată însușirea lor de a se referi una la alta și, totuși, de a rămâne fiecare ea însăși în chip neamestecat. Și nu ar cunoaște iarăși multele rațiuni ca Una, prin referirea tuturor la Ea, care există pentru Sine în chip neamestecat, fiind Cuvântul ființial și ipostatic al lui Dumnezeu și Tatăl, ca obârșie și Cază a tuturor”.⁸ Extrapolând o terminologie consacrată hristologic la întreaga creație, Sf. Maxim gândește unitatea acesteia în Hristos, aceasta prin actul de credință cu fundament în Revelația divină cu finalitate universală, chiar dacă evenimentul revelațional

⁸ Sf. Maxim Mărturisorul, *Ambigua*, 7, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în „Părinți și Scriitori Bisericești”, 80, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1983, pp. 79-80.

este circumscris spațial și temporal, istoric. Interpretându-l în cheie hermeneutică actuală pe teologul bizantin, Părintele Dumitru Stăniloae consideră că lumea creată, toate cele ce există reprezintă de fapt „plasticizări și sensibilizări”⁹ ale rațiunilor divine, legate dinamic de Logos, Fiul lui Dumnezeu. Posibilitatea de a cunoaște a omului își are temei în raționalitatea creației ce poartă pecetea raționalității divine infinite. De aceea, „raționalitatea creației este pentru om și culminează în om; nu omul este pentru raționalitatea lumii. O persoană s-a gândit la Persoana omului când a creat lumea”¹⁰, respectiv Dumnezeu Care a creat toate prin și în Cuvântul Său ipostatic și veșnic. Aflăm aici și o confirmare a principiului antropocentric, fundamentat teologic și adevărat totodată și în perspectiva principiului enunțat mai sus, anume că explicația vizează inteligibilitatea universală și transcontextuală plecând de la particularitatea experienței credinței întemeietoare, actualizate permanent, vie și una, în Biserica lui Hristos, cu credința de la început.

O sinteză între viziunea pl tonică a separației inteligibilului de sensibil, cea aristotelică ce unește cele două planuri în unitatea „substanță și accident” sau „ființă și act” cu cea modernă a personalismului în dinamica vieții, cu fundament în definiția calcedoniană a ipostasului hristic conferă o viziune amplă, complexă pentru omul ca ființă rațională și spirituală, angajată în experiența mundană a înțelegerii și acțiunii, în relație ontologică cu Dumnezeu. În acest sens, tot Părintele Stăniloae afirmă expres că „natura însăși se dovedește a fi făcută pentru conștiință și nu conștiința pentru natură. Natura se dovedește ca o raționalitate plasticizată care poate fi în principiu modelată la nesfârșit de conștiință și transferată complet în conținuturile conștiinței interumane iubitoare”.¹¹ De aceea, lumea creată pentru subiectele umane are un caracter antropocentric¹², desigur, nu în sensul absolutizării umanului relativ, finit și creat, ci al înțelegerii de sine și a lumii ca dar de la Dumnezeu pentru comuniunea cu El și desăvârșire spirituală proprie în iubire de Dumnezeu și semenii, iubirea fiind expresia și realitatea ontologiei umanului dorite de Creator. Astfel, raționalitatea lumii dovedește caracterul spiritual al Creatorului și, implicit, ordinea spirituală pentru care a

⁹ Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. I*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1978, p. 349.

¹⁰ *Ibidem*, p.351.

¹¹ *Ibidem*, p.327.

¹² *Ibidem*, p.339.

fost creat omul, pervertit prin păcat, dar restaurat prin jertfa hristică, readus la comuniunea cunoașterii și iubirii cu Dumnezeu. Ea confirmă dimensiunea personală a Creatorului Care a gândit-o și a adus-o la existență, precum și a omului care poate să o cunoască, să sesizeze sensurile ei în Dumnezeu și să fructifice creator și transfigurator experiența spirituală a creativității în planul culturii și civilizației.

Omul are conștiința clară a unei lumi deschise spre Creatorul ei și în relație permanent cu El, ca Susținător al ei. Acesta este un aspect al raționalității umane ce se apleacă interogator, investigator spre pânzătura lumii, în care surprinde relația tainică cu Creatorul, prezența tăcută, dar evidentă a Lui în ea, posibilitatea de a utiliza cele din creație combinativ, pragmatic, creator, spre scopurile sale mundane, pentru care trebuie să mulțumească Celui care a înzestrat ceea ce este în contingența lumii cu virtualități nesfârșite. Ceea ce omul intuiește și caută dincolo de cele ce se văd, multiple, compuse, dar unitare în dinamica lor se deschide, se oferă, este pentru el, dar și deschide spre mai mult decât el, spre infinitul divin ineputabil și mereu tainic și întreg. De aceea, așa cum afirmă Părintele Stăniloae, „raționalitatea lucrurilor implică o persoană creatoare care le-a gândit și continuă să le gândească. Mai mult, orice raționalitate este o raționalitate interpersonală. În cazul lumii există o primă persoană care le gândește și le creează și altele cărora le sunt adresate spre împreună-gândire. Iar gândirea lor de către noi înseamnă că noi, ca subiecte gânditoare, suntem după chipul Cuvântului, Care le-a gândit și le-a creat pentru un dialog cu noi.”¹³

Structura creației trimite la un subiect creator absolut, transcendent, care își propune lui o alteritate ce reflectă gândirea sa, o alteritate diferită substanțial și alta decât el însuși, dar nu necesară, în sensul că Ființa infinită nu ar fi deplină ontologic fără aceasta, ci creată liber, din iubire, pentru a extinde un prea plin ființial dincolo de sine spre proprie existență bună și fericită. În subiectul rațional creat, omul, există ontologic intenția cognitivă și comunională spre subiectul creator infinit care informează, la rândul Său despre Sine, atât cât poate pătrunde finitudinea creată în avântul ei natural spre transcendență, neperversit de prejudecăți și de eroare, de refuzul unei evidențe ce se propune tainic și irezistibil. În acest sens, este evident faptul că ceea ce transcende subiectul uman, fie

¹³ *Ibidem*, vol. II, p. 9.

în ordinea finită, transubiectivă, fie în cea a absolutului metarațional, metapersonal, transcendentă, întemeietoare și susținătoare se deschide natural acestuia spre cunoaștere, comuniune și acțiune liberă și creatoare. Acest aspect al raționalității lumii trebuie receptat și înțeles ca informație despre existența unui real ireductibil la categoriile create și, implicit, ca sens propus ordinii contingente a realității. Totul se înscrie în ceea ce grecii au înțeles a fi „unitatea ontologică a ființei”¹⁴ în care teologia patristică, prin geniul capadocienilor, a introdus conceptul de persoană ce ipostaziază ființa și este modul de a fi a acesteia. Existența rațională, spirituală nu există decât ca persoană și în comuniunea de persoane, ceea ce face saltul de la monismul substanțialist la ontologia relațională existențială, la ființa – comuniune, respectiv Treimea necreată și veșnică și Biserica – Trupul tainic, sobornicesc al lui Hristos.¹⁵

Lumea este creația Treimii pentru comuniunea cu Treimea a omului creat în chipul lui Dumnezeu și restaurat în Hristos pe Cruce, prin moartea și învierea Sa. De aceea, tot ceea ce există, există în sistemul creat de Dumnezeu, este în corelație ontologică, dinamică cu El. Create prin cuvânt, toate cele ce sunt se structurează relațional Cuvântului ipostatic ca *logoi* în structura creației. Fiecare *logos* creat, finit are o relație intrinsecă cu *Logos*-ul substanțial, ipostatic, divin manifestat istoric în Mântuitorul Iisus Hristos ce a unit umanul cu divinul în istorie în mod personal, irepetabil și unic. Despre acest adevăr teologic cu deschidere spre filosofie și științe afirmă Părintele Stăniloae următoarele: „Venind la existență, venim spre Cuvântul, singurul existent cu adevărat, atrași de El din nimic, dar venim nu ca niște obiecte, ci ca niște subiecte, pentru că atragerea la existență este, în același timp, o chemare la un dialog etern cu El. Cuvântul Își dă prin aceasta un *alter-ego* creat sau o mulțime de *alter-ego*-uri. El dă consistență unui obiect care e un fel de proiecție gândită și creată a Sa proprie. Dacă noi putem gândi și cunoaște lucrurile, este pentru că ele sunt chipuri create plasticizate ale rațiunilor unei Rațiuni personale supreme. Dacă le putem exprima prin cuvinte, este pentru că sunt cuvinte plasticizate ale Cuvântului adresate nouă la nivelul nostru. Noi gândim rațional și vorbim, pentru că suntem parteneri ai Persoanei care este Ea însăși

¹⁴ Alexei V. Nesteruk, *Design in the Universe and Logos of Creation: Patristic Synthesis and Modern Cosmology* în *Design and Disorder*, pp. 174-175.

¹⁵ John Zizioulas, *Being as Communion*, St. Vladimir Press, New York, 1997, p. 83. G.L. Prestige, *God in Patristic Thought*, SCM Press, London, 1952.

Cuvântul personal și a pus în fața noastră gândirea Sa sau chipul creat al gândirii Sale plasticizate, la nivelul rațiunii și al putinței noastre create de exprimare, cu o putere creatoare pe care noi nu o avem. Noi ne simțim mânați să adunăm rațiunile lucrurilor în noi și să le exprimăm pentru că prin ele ne realizăm, pentru că ele ne sunt adresate ca mijloace ale dialogului nostru cu Cuvântul lui Dumnezeu și de creștere a noastră în comuniunea cu El¹⁶. Cuvintele teologului ortodox trebuie luate în sensul realismului filosofic și teologic, anume că ele atunci când se referă la Logos exprimă Realitatea divină cognoscibilă omului în actele revelaționale ce culminează cu întruparea Cuvântului veșnic al lui Dumnezeu pentru cunoașterea de către noi oamenii a adevăratului și unicului Dumnezeu pentru mântuire și viață veșnică (Ioan 17, 3). Astfel, Cuvântul lui Dumnezeu revelează pe Dumnezeu și voința Sa prin Sine Însuși pentru fiecare ființă umană care ia parte la misterul existenței, spre viața autentică a cunoașterii și comuniunii sacramentale cu Cuvântul care este Adevăr, Viață, Lumină, Pâinea euharistică a învierii și nemuririi. Dacă noțiunea de Logos a constituit calea pentru a aduce la Cuvântul făcut trup pe evrei sau pe cei din cultura clasică a antichității, atunci tot prin Logos cultura filosofică și științifică actuală poate fi creștinată, poate fi transfigurată spiritual, euharistic.¹⁷

Problema Unului a fost și este una religioasă, filosofică, dar este și una științifică pentru că astăzi se caută și în științe „o viziune unificată”¹⁸ asupra lumii. Astfel, perspectiva teologică maximiană promova un sens al unității, plecând de la contemplarea multiplicității pentru a o unifica mental în intelectul purificat de patimi și unit apoi mistic cu Logosul, cu Hristos. Această cale transcende percepția empirică, dar și înțelegerea mentală, fiind de fapt viziune spirituală, vedere a lui Dumnezeu în lumina necreată pe baza căreia intelectul unit haric și informat de Dumnezeu în energiile veșnice înțelege și vede real tot ceea ce există ca având temei în Dumnezeu, fiind purtat spre plinirea în Dumnezeu așa cum arată Revelația Sa în cuvinte și în Cuvântul întrupat. Ceea ce formulează intelectul prin raționalitate și discursivitate se unifică cu viziunea ca informație și înțelegere pe care o oferă în dar Dumnezeu minții

¹⁶ Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 10.

¹⁷ Gerald O'Collins S.J. *The Tripersonal God, Understanding and Interpreting the Trinity*, Paulist Press, New-York/Mahwah, N.J., 1999, p. 80.

¹⁸ Jan G. Barbour, *Religion and Science. Historical and contemporary Issues*, SCM Press, London, 1998, p. 89.

iluminate instantaneu, dar și antrenate în procesul rațional de înțelegere a sensului existenței și totodată în comuniune cu Dumnezeu. Este o cale antinomică, paradoxală de cunoaștere-experiență ascetică și spirituală, prin care se și unifică orizontul a ceea ce clasic în filosofie sunt domeniile sensibilului și inteligibilului pe care monismul naturalist și evoluționist actual, știința experimentală mediată de aparatură tehnică o eludează. Pentru această demers cognitiv și existențial este necesar saltul spre lumea simbolului cu limbajul specific dar și a matematicii care deschide calea spre entități conceptuale dincolo de măsura umană precum global, total, infinit, absolut, de fapt un meta-domeniu în funcție de care se regularizează și se ordonează raționalitatea umană. Această raționalitate este ascunsă însă în taina persoanei, în Cuvântul întrupat al lui Dumnezeu, Logosul,¹⁹ care ține toate intercorelate, în structură organizatorică și funcțională, în spectacolul, în jocul cosmic. Dumnezeu este Treime de Persoane veșnice distincte și unice, ceea ce face ca și în creația Sa fiecare existent să fie unic și originat prin creație în divin, relațional acestuia în derularea cosmică și temporală.²⁰ În acest sens, teologul J. Moltmann afirma că „în viața Treimii imanente totul este *unic*. Numai pentru că totul în ființa lui Dumnezeu este *unic*, pot fi recunoscute drumurile și operele lui Dumnezeu ca *originare* pentru celelalte. În învățătura despre Treimea imanentă nu este voie de fapt decât să *relatăm*, nu însă să subsumăm. Trebuie să rămânem concreți, căci, precum arată istoria, ereziile se ascund în abstracții”²¹.

2. Deschiderea mesianică a științei și sensul eshatologic al creației

Pentru a opera cognitiv eficient între domeniile realității, este necesară o ierarhie a ființei și a cunoașterii pe care teologia patristică o propune pertinent și pe care o sintetizează astfel Calist, patriarh al Constantinopolului, timp de șapte luni, în anul 1397. El vorbește de o cunoaștere a lui Dumnezeu și a lumii văzătoare și făptuitoare, de o cunoaștere care vine din Scriptură și de o cunoaștere din fapte.

¹⁹ Alexei V. Nesteruk, *op.cit.* p.185.

²⁰ *Ibidem*, p.187.

²¹ Jurgen Moltmann, *Treimea și Împărăția lui Dumnezeu. Contribuții la învățătura trinitară despre Dumnezeu*, traducere din limba germană și postfață de Lect. Univ. Dr. Daniel Munteanu, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2007, p. 238.

Astfel, „cel ce urmează, precum s-a zis, credinței, se închină în adevăr și în Duh lui Dumnezeu, Care îl învață pe el cele ale credinței. Și, de aceea, el poate fi numit făptuitor și văzător. Iar cel ce se ocupă cu cunoștința fapturilor și a Sfintei Scripturi și de la acestea e ridicat, după cuviință, ca de la ceea ce e văzut și grăit, la Dumnezeu, cum e ridicat cineva de la trup la cele ale înțelegerii, e vădit că e urcat la Duh și prin aceasta, nemijlocit, la ceea ce e mai presus de minte, adică la Dumnezeu, Adevărul mai presus de orice adevăr, și se închină în chipul cel mai limpede în Duh și Adevăr lui Dumnezeu”²². Cu alte cuvinte, întreaga cunoaștere și experiență umană în istorie trebuie să ducă la cunoașterea și glorificarea lui Dumnezeu care, prin aceasta, aduce bucurie și fericire omului.

Dumnezeu este prezent pretutindeni și întotdeauna în creația Sa;

1. pentru omul religios, mărturisitor de o manieră relațională, comunală prin iubirea ce vede și trăiește intens, existențial viața în Dumnezeu, Acesta este o evidență prezentă și lucrătoare indubitabilă în ordinea interioară, a conștiinței, și în cea exterioară, cosmică;

2. prin textul revelat și actualizat ce leagă istoria noastră prezentă de sau cea databilă de istoria primordială, de începuturi, „energia începutului”²³, după expresia lui P. Ricoeur, și implicit informația constitutivă ființei create, ne fac capabili să înțelegem „puterea instauratoare inaugurală, fondatoare a începutului”²⁴, dar și ipseitatea în lumina textului sacru într-o refigurare religioasă în context istoric propriu în diacronia tradiției;²⁵

3. cunoștința fapturilor reprezintă ceea ce numim, propriu-zis științele prin care se cunoaște creația, ele definind capacitatea cognitivă a omului, *microtheos* și *microcosmos*, totodată, capacitatea sa pentru construcția epistemologică, întemeiată în raționalitatea și discursivitatea sa, în ordinea ontologică rațională creată de Dumnezeu. Modernitatea a dezvoltat asimetric acest model cognitiv, în dauna celui teologic sau filosofic, creând dezechilibrele evidente în ordinea morală a umanității și în ecosisteme.

Această ordine a ierarhiei ființei se poate regăsi și în gândirea filosofică sau științifică actuală unde se vorbește de Primeitate,

²² *Scrierile lui Calist Patriarbul, Capete despre rugăciune*, în *Filocalia*, 8, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, p. 256.

²³ Jean Greisch, *Le Buisson ardent et les lumières de la raison, Tome III, Vers une paradigme hermeneutique*, Cerf, Paris, 2004, p. 838.

²⁴ *Ibidem*, p. 839.

²⁵ *Ibidem*, p. 867.

Secunditate sau Terțeitate, Monadă, Diadă sau Triadă, de fapt, „clase de relații”²⁶ în ordinea existenței. Inferența acestor domenii revelează structura relațională a întregii ordini a lumii și a acesteia cu Dumnezeu, Acesta fiind și temei pentru unitatea obiectivă a adevărului, ca și condiția necesară pentru cunoaștere, chiar dacă aceasta, în plan uman, este fragmentată și riscă, acolo unde egiosmul, patima, ideologicul predomină, trecerea de la Unul de la începuturi și prezent permanent în cosmos și istoria umană la anarhia finală, la o stare de babelizare și barbarie, de nedorit și fatală, dar posibilă fără raportarea la judecata rațională a tradiției comunității religioase și culturale unde idealul particular al sfințeniei conferă universalitate adevărului.

Hristos, Cuvântul lui Dumnezeu pentru lume și în lume pentru ca aceasta să cunoască adevărul suprem, pe Tatăl ca Unul de la Care, prin Care și pentru Care există toate în creația cu vocație de Împărăție a lui Dumnezeu, dar și cu valoarea ei intrinsecă în sens de structură cognoscibilă spiritului uman investigator și creator, în dilogul cu științele poate fi o necesară și de neocolit cale de meditație metafizică pentru sondarea misterului ontologic și cosmic.²⁷ Aceasta, deoarece Cel ce este Alfa și Omega, în actul de credință și în comuniunea intuitivă și cognitivă, în experiența viziunii extatice oferă cadrul, câmpul vieții, cu tainele ei nenumărate ce atrag pe om la înțelegerea legilor ce fac ca tot ceea ce există să stea împreună spre structuri viabile și funcționale, să confere sens și bucurie, recunoștință pentru ceea ce este receptat ca dar de dincolo de sine, din tărâmul unei transcendențe presupuse logic, refuzate agnostic, dar revelate deplin pentru mântuire și sfințenie în Iisus Hristos.

În acest sens, actul creator divin și plinirea eshatologică a creației în Dumnezeu, în viziune teologică, este un eveniment întemeietor pentru o derulare a creației în durata istoriei ca interval de existență umană în și cu Dumnezeu spre înveșnicirea umanului în existența cea bună pe care prin nici o „urmă documentară”²⁸ nu-l

²⁶ F. Leron Shults, *Trinitarian Faith seeking transformative Understanding*, p. 495; Basarab, Nicolescu, *Noi, particula și lumea*, traducere din limba franceză de Vasile Sporici, Editura Polirom, Iași, 2002, p. 222; Adrian Lemeni, *Sensul eshatologic al creației*, Editura ASAB, București, 2004, p. 452.

²⁷ André Leonard, *Foi et philosophie. Guide pour un discernement chrétien*, Editions Lesius, Bruxelles, 1991, p.278.

²⁸ Bernard Sesboûé, *Pedagogie du Christ. Elements de christologie fondamentale*, Paris, 1997, p.227.

putem apropria, înțelege sau reprezenta în totalitate, cu toate teoriile științifice verosimile. Aceasta pentru că este vorba despre un act transcendent divin de creație pe care îl relatează textul sacru, revelat și receptat ca adevăr de credință de comunitatea mărturisitoare, text a cărui hermeneutică suportă concepții deschizătoare de sensuri și se îmbogățește ca înțelegere prin teoriile și viziunile culturale și științifice diacronice. Textul trimite la un eveniment real fiind prin aceasta un adevăr fundamental pe care cercetarea empirică în decursul istoriei nu-l poate descifra integral,. Doar în condiția eshatologică de plinire a tuturor în Dumnezeu cunoașterea va fi pentru om mai deplină în lumina rațiunilor divine care vor avea impactul cognitiv de anvergură maximă pentru intelectul uman înveșnicit. Cheia hermeneutică este Hristos, Logosul divin, a Cărui existență ontică, ca Persoană divină din Treimea veșnică ce a unit firea umană în condiția istoriei noastre, ne permite exprimarea ontologică asupra tuturor problemelor umane și cosmice în competență teologică, după Învierea Sa²⁹.

A verifica adevărul teologic transcendent, apofatic în condiția istorică este posibil parțial pentru omul credinței, având în vedere faptul că „printre consecințele apariției limbajului uman și a gândirii reflexive se poate remarca și posibilitatea unei recunoașteri reciproce între Creator și lumea creată. Din zorii umanității, s-a perceput, mai mult sau mai puțin confuz, faptul că existența lumii și evenimentele ce se produc în ea se datorau acțiunii unor puteri cu care s-a căutat să se intre în relație pentru a obține bunăvoința lor.”³⁰ În contextul Revelației iudeo-creștine, cuvintele de la Dumnezeu (Evrei 1, 1-3) și Cuvântul întrupat (Ioan 1, 14) au precizat relația cu divinul în perspectiva cognoscibilității acestuia și a experienței relaționale personale și eclesial-comunitare și transfigurator-mântuitoare, prin Domnul Iisus Hristos creștinul trăind intimitatea cu Dumnezeu, în condiția împlinirii idealului sfințeniei. Despre această realitate a experienței îndumnezeitoare și vectorul ei cognitiv, Părintele D. Stăniloae afirmă următoarele: „Experierea aceasta existențială a lui Dumnezeu se îmbină cu experierea lui apofatică, punând însă mai accentuat în relief caracterul patetic personal al lui Dumnezeu în raporturile Lui cu noi, decât în experiența apofatică, care vede lumina lui Dumnezeu într-o fel de copleșire a lumii. Dar ea se îmbină și cu cunoașterea lui Dumnezeu ca Creator și proniator al lumii, (cunoașterea catafatică) făcând pe Dumnezeu cunoscut ca atare

²⁹ Walter Kasper, *Jesus le Christ*, Cerf, Paris, 1976, p.164.

³⁰ Christoph Theobald, *L'Univers n'est pas sourd*, p.369.

într-un mod mai intim omului, dar în același timp lărgindu-se ea însăși prin cea din urmă.”³¹

În Tradiția Ortodoxă, acest adevăr este exprimat cel mai bine în practica isihastă a rugăciunii lui Iisus, când, prin invocarea neîncetată și după canonul prescris sau întru întâlnirea entuziastă și de mare intensitate a bucuriei spirituale, omul experiază taina prezenței luminoase și mântuitoare a Treimii și a comuniunii cu Aceasta în har. Dumnezeu devine „acasă”, „Adăpostul-Persoană”³² al omului, în creația Sa, prin excelență în Biserica Sa, orizont al comuniunii îndumnezeitoare.

Faptul de a numi și invoca prezența lui Dumnezeu în Hristos reprezintă un act esențial pentru om pentru că în perspectiva biblică și teologică numele dă valoare, profilul uman, reala personalitate în lume, a omului care și el dă nume celor de care este înconjurat, ființelor și lucrurilor cu care vine în contact. Mai mult, numele implică o acțiune din partea celui ce numește spre ceea ce este numit și invers, un feed-back al reciprocității deschise și totalizante, aceasta cu atât mai mult când este vorba despre numele divin, pentru că „orice nume pe care omul îl acordă lui Dumnezeu trimite la o acțiune a lui Dumnezeu pentru umanitate”³³. Astfel, numindu-L bun, El manifestă bunătatea Sa față de noi, numindu-L Sfânt, noi ne sfințim și așa mai departe. În acest sens, pentru că cuvintele noastre exprimă realul, faptele, evenimentele și semnificația lor, existența noastră devine una lingvistică³⁴, ancorată în Realitatea infinită, transcendentă a lui Dumnezeu ce inaugurează prin creație lumea și modul uman de a fi istoric, paralel divinului în timp dar și sacramental, în comuniune a cunoașterii și iubirii cu acesta, deschisă totodată misterului eshatologic ca plinire a tuturor, în Dumnezeu, cu păstrarea și definitivarea distincției individuale, personale și nu o topire în sens panteist în vreun absolut impersonal. Ne facem ceea ce trebuie să fim prin Cel ce este, prin Dumnezeu, în numirea și invocarea Lui ca Persoană atotiubitoare pentru noi în rugăciunea transfiguratoare, prin relectura și revizitarea narativului scripturistic și înțelegerea acestuia ca istorie a noastră cu

³¹ Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, vol. I, p. 145.

³² Idem, *Teologia Morală Ortodoxă, vol. III, Spiritualitatea Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 176.

³³ Hilarion Alfeyev, *Le nom grand et glorieux. La vénération du nom de Dieu et la prière de Jésus dans la tradition orthodoxe*, Cerf, Paris, 2007, p.15.

³⁴ Adolphe Gesché, *Le Christ*, Cerf, Paris, 2006, p.131.

Dumnezeu și de manieră spirituală, ca pentru noi, aici și acum, așa cum a fost *in illo tempore*, cu aceeași anvergură, finalitate și plinire spre înviere și veșnicie. Dacă am aplica principiul verificaționismului din pozitivismul logic afirmațiilor teologice și realității pe care acestea o exprimă, nu putem să spunem decât că acestea sunt reale, dar cu măsură, parțiale, deschise acolo unde Dumnezeu voiește să se biruiască rânduiala firii. Confirmarea, adevărarea va fi deplină, verificată în sensul științelor empirice în starea eshatologică ce trece prin condiția pascală și resurecțională a omului cu fundament în Hristos Cel înviat (I Corinteni 15, 14)³⁵.

Din punct de vedere teologic, știința operează în contingent. Natura poate fi interpretată și înțeleasă drept creația lui Dumnezeu din iubire sau o formă de autoorganizare complexă ce culminează cu omul în urma unui proces evolutiv inconștient, aceasta în funcție de nivelul și de specificul discursului, științific sau teologic-spiritual.³⁶ Cert este faptul că interpretarea teologică se fundamentează obiectiv pe Revelația divină și pe actul haric al credinței, iar cea științifică, pe obiectivitatea și legitatea ordinii cosmice și pe subiectivitatea discursului științific ce poate opera deschiderea mesianică spre Creatorul atotputernic și atotînțelept, cognoscibil în cuvintele și experiența religioasă, spirituală. Și teologia și științele, ca arii de discurs subiectiv, articulat realității obiective, Dumnezeu și creația, poartă amprenta unui nominalism subiectiv, antropologic, în sensul că ale noastre cuvinte definesc o realitate ce ni se deschide tainic, cognoscibilă în cuvinte, formule matematice, experimente cu extrapolare universală și totalizantă.

Posibilitatea cunoașterii și a acumulărilor de informație în istoria umană, de la condiția omului religios dintru început ce se perpetuează, de manieră cognitivă și soteriologică, până astăzi, în sens de adevăr absolut, până la savantul agnostic sau ateu al culturii secularizate actuale, ce propune adevărurile sale științifice relative, pertinenta unui centru suprem de cunoaștere și informație ca sursă pentru cunoașterea și informarea oamenilor se impune logic, necesar și tot așa de solid după cum pământul ne susține viața și mijloacele de a o menține și îmbunătăți. În acest sens, chiar dacă, pentru unii, „un Dumnezeu Care ar fi izvorul de informație al universului ar bulversa așteptările noastre nu prin detașarea și imutabilitatea Sa,

³⁵ Christoph Theobald, *op. cit.*, p.

³⁶ *Ibidem*, pp. 302-303.

ci prin amploarea cooperării Sale tainice, coextensivă la toată durata procesului compoziției cosmice, cu o lume a cărei emergență a voit-o progresiv, forțată într-un fel să-și caute calea cea mai sigură, anticipând statutul paradoxal al unei creaturi raționale pe care Dumnezeu niciodată n-a acceptat să o mântuiască fără colaborearea acesteia³⁷ este greu de înțeles, acest lucru, pentru omul credinței, iluminat de Hristos Dumnezeu, este Cel ce este și le susține pe toate, așa cum afirmațiile teologice propun cu fermitate.

Teologia creștină, experiența eclesială în Hristos, cunoașterea spirituală în sfințenie, știința smerită și deschisă spre infinitul divin, cumulate hermeneutic, informative și formative pentru complexitatea personalității omului, ne îndreptățesc să afirmăm, în respectul criteriilor epistemologice asumate, că atât cunoașterea teologică, cât și cea filosofică sau științifică poate fi definită drept credință adevărată, justificată, demonstrată³⁸ într-o istorie proprie, posibilă în lumea creație din iubire a lui Dumnezeu, chemată la a celebra multiplu prezența și lucrarea Sa în timp spre înveșnicirea bună eshatologică.

Dincolo de ideologizarea și politizarea mondialistă a discursului științific,³⁹ cu marginalizarea celui teologic creativ și integrativ, pentru savantul creștin cu credința și viziunea sa universaliste, în logica Tradiției Bisericii, pe baza Revelației scripturistice și a hermeneuticii patristice, Hristos nu este o anexă la o teorie științifică, ci plinirea acesteia, așa cu afirmă W. Dembski. Astfel, „temeinicia conceptuală a unei teorii științifice nu poate fi menținută în afara lui Hristos. Hristos este viața și lumina lumii. Toate au fost create prin El și pentru El. Hristos definește umanitatea, lumea și destinul ei. De aici deducem că un savant, în încercarea sa de a înțelege unele aspecte ale lumii, în primul rând este preocupat de aspecte legate de Hristos – și acesta este un adevăr, indiferent dacă savantul îl cunoaște sau nu pe Hristos. Doar în al doilea rând îl privește pe savant obținerea unei înțelegeri pragmatice care, inevitabil, se va articula oricărei elaborări teoretice pe care le formulează acesta. Hristos este indispensabil oricărei teorii științifice, chiar dacă cei ce o practică nu au nici un indiciu despre El. Aspectele pragmatice ale teoriilor științifice pot fi, cu siguranță, urmate fără a recurge

³⁷ Philippe Gagnon, *La théologie de la nature et la science à l'ère de l'information*, Les Editions de Cerf / Fides, Paris / Montreal, 2002, p. 418.

³⁸ J.P. Moreland, William Lane Craig, *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*, IVP Academic, Downers Grove, Illinois, 2003, p. 73.

³⁹ Christoph Theobald, *op.cit.*, p. 174.

la Hristos. Dar temeinicia conceptuală a teoriei poate, în cele din urmă, numai în Hristos să fie așezată. Hristos, ca împlinire a teoriilor noastre științifice, menține temeinicia conceptuală a calculelor matematice aplicate. Hristos Și-a asumat plinătatea umanității noastre și a intrat în orice loc al realității noastre. Prin aceasta, El face din tot ceea ce studiem un studiu despre El”.⁴⁰ Nu putem să nu remarcăm în aceste reflecții și să nu le apropiem de viziunea teologică paulină sau cea patristică a lui Hristos în toate. Este relevantă apropierea și, mai mult, o specificare, în registru cultural actual, a mărturiei despre Hristos, la care Acesta ne invită pe toți, prin cuvintele Sale din Evanghelie actualizate liturgic și în experiența spirituală, prin icoana din care ne privește și din comuniunea euha-ristică prin care ne hristificăm și facem din lume locul vizibilității Sale luminoase și bune prin fapte și cuvinte. A se deschide spre Hristos nu înseamnă a sacrifica intelectul în favoarea inimii, ci a uni mintea văzătoare de Dumnezeu cu inima înflăcărată de iubire pentru Dumnezeu și semenii, în lucrarea cea bună din lume, cu deschidere soteriologică și eshatologică.

⁴⁰ William A. Dembski, *Intelligent Design. The Bridge between Science and Theology*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 1999, p. 210; Pr. Gheorghe Petraru, *Lumea, creația lui Dumnezeu. Perspective biblice, teologico-patristice și științifice*, Editura Trinitas, Iași, 2002, p. 195.

Christ – the Supreme Reason and the foundation of the rationality of the World

Rev. Prof. Dr. Gheorghe PETRARU

In this theological research, Rev. Prof. Dr. Gheorghe Petraru analyses the doctrine of the Church about Christ – the supreme Reason or Logos, and the structure of created reality as rational / logical according to a goal of the world written in her by the Logos.

Fighting the rationalism of philosophy, naturalism or other narrow empirical streams of thinking, the author proves that the order of the created world is a witness of the love of the Most Holy Trinity. There is a “Christological structure of the creation” that can be realized through the human mind and search for beauty and eternity. In addition the author states that the science has a „messianic openness” because of the eschatological meaning of creation.