

Hermeneutica revelației divine în perspectiva misiunii Bisericii

Pr. Conf. Dr. Gheorghe PETRARU

În Noul Testament, Evanghelia este cuvântul lui Dumnezeu, Care ne vorbește El Însuși, sub chipul Fiului Omului, Iisus Hristos, în care S-a întrupat Cuvântul veșnic al lui Dumnezeu. De aceea, între misiunea Bisericii de predicare a cuvântului lui Dumnezeu și Revelație este o legătură ontologică, pentru că Biserica nu propovăduiește un adevăr al ei, ci pe Dumnezeu Însuși prezent în Biserică, actualizând prin Duhul Sfânt cuvintele Revelației, cuvintele Sale, împreună cu puterea Sa, cu iubirea Sa comunicată, împărtășită oamenilor, pentru ca aceștia să viețuiască deiform, spre mântuire și viață veșnică. Fiind cuvinte ale lui Dumnezeu, transmise pe cale profetică, de cei care vorbesc în numele și cu putere de la Dumnezeu, investite cu autoritate divină, cuvintele Revelației, susceptibile în perspectivă agnostică și ateistă de origine pur umană, exprimă adevărul lui Dumnezeu, al lui Dumnezeu Creatorul și Mântuitorul întregii lumi. De aceea, „omul cunoaște pe Dumnezeu pentru că Dumnezeu S-a revelat și Se revelează omului pentru a fi cunoscut. Omul întâlnește pe Dumnezeu, are experiența lui Dumnezeu pentru că Dumnezeu S-a revelat omului”¹. Acesta este un adevăr teologic, o experiență a omului în istorie, un adevăr creștin, eclesial afirmat permanent de Biserica lui Hristos, purtătoare a Revelației actualizate prin Duhul lui Hristos. În general, orice religie emite, susține ideea revelației. Actualmente, pe lângă creștinism, care afirmă că reprezintă împlinirea, desăvârșirea Revelației prin Hristos, și alte religii precum iudaismul, islamismul sau hinduismul pretind a fi revelate. Dacă iudaismul, prin „Lege și Profeti”, are calitatea de a fi o religie revelată până la „plinirea vremii” (Galateni 4, 4), el refuză plinirea Revelației în Hristos. Despre celelalte religii, chiar dacă au similitudini de limbaj cu terminologia creștinismului, pe care cei ce se grăbesc să eludeze diferențele esențiale, în dorința lor de nivelare religioasă spre o lume globală, le trec cu vederea refuzând esențialul, un teolog creștin nu poate afirma că ele sunt revelate. Ele sunt forme de „religiozitate”, după expresia prin care istoricul religiilor Wilfred Cantwell Smith dorea să se înlocuiască noțiunea de religie, ce descriu dorința umană după Dumnezeu sau expresii ale înțelepciunii umane. Ele nu exprimă revelația lui Dumnezeu, cu toate că „cele mai importante dintre scriiturile sfinte ale marilor tradiții religioase, mai puțin cele ale religiilor universale,

¹ Hans Waldenfels, *Manuel de Theologie fondamentale*, Cerf, Paris, 1990, p. 249.

au fost compilate în aproape aceeași epocă². Starea de secularitate a multora dintre oamenii Occidentului creștin, o etapă numită de unii chiar post-creștină, ca și cum ar surveni un eveniment revelațional superior celui hristic, considerarea ca normală a unei stări în afara religiei creștine, de fapt o stare de apostazie de la Hristos și de înstrăinare, de rătăcire umană, în perspectivă teologică creștină, face ca experiența Revelației, a întâlnirii spirituale cu Hristos, plinătatea Revelației, teofania supremă a lui Dumnezeu, să fie mai puțin credibilă, inacceptabilă rațional pentru omul epocii tehnico-informaționale, al spiritului științific. Deși structural ființă religioasă, omul din spațiul altădată de o densitate și o intensitate creștine maxime, în autosuficiența sa, se limitează la consumerism și hedonism, iar în caz de insatisfacții materiale se îndreaptă spre surrogate pseudospirituale, spre ocultism și neognosticism.

1. Revelație și teologie

Creștinismul ca Biserică este religia revelată, Revelația întrupându-se într-o persoană, Persoana divino-umană a Mântuitorului Iisus Hristos, persoană care se numește și Se prezintă pe sine ca Adevărul viu și absolut al omului viu, „chip al lui Dumnezeu”. Acest adevăr unifică în el toate adevărurile care jalonează istoria umanității: transcendența adevărului ce caracterizează curentele filosofice de factură platonice, istoricitatea adevărului ce caracterizează gândirea modernă și contemporană, *interioritatea* adevărului pusă în lumină de diferite curente existențialiste și forme de neoreligiozitate contemporane³.

Cuvântul revelație, etimologic, provine din latinescul *revelatio(-onis)*, substantivizare a verbului *revelare*, având echivalent în limba greacă *apokalyptein* – *a descoperi ceea ce este ascuns, a dezvălui, a trage voalul de pe ceva*. În Vechiul Testament, noțiunea de revelație trebuie înțeleasă în perspectiva „intervenției lui Dumnezeu în istorie, intervenție datorată numai propriei Sale hotărâri. Această intervenție este concepută sub forma unei întâlniri a cuiva cu cineva: a cuiva care vorbește și a cuiva care ascultă și răspunde. Dumnezeu se adresează omului ca un stăpân slujitorului său, îl interpelează, iar omul care aude pe Dumnezeu răspunde prin credință și ascultare. Faptul și conținutul acestei comunicări se numește *revelație*”⁴. În Vechiul Testament, ideea de revelație este redată de sintagma *Cuvântul lui Dumnezeu – dabar Iahve*, care exprimă cel mai frecvent și cel mai semnificativ actul comunicării divine, atât în revelația mozaică din Sinai, cât și în profetismul ulterior al Vechiului Testament. Revelația are loc, se petrece în contextul teofaniilor, respectiv teofania de la stejarul Mamvri, lui Avraam, cea din Sinai cu încheierea Alianței dintre Dumnezeu și poporul ebraic, anticipare, tipologie a Noii Alianțe a lui Dumnezeu cu toți cei integrați sacramental Bisericii și

² Hajime Nakamura, *Orient și Occident. O istorie comparată a ideilor*, traducere din engleză de Dinu Luca, Humanitas, București, 1997, p. 32.

³ *Revelation* în *Dictionnaire de théologie fondamentale*, sous la direction de René Latourelle et Rino Fisichella, Bellarmin/Cerf, Montreal/Paris, 1992, p. 1134.

⁴ René Latourelle, *Theologie de la Revelation*, Desclée de Brouwer/Bellarmin, Bruxelles, Paris, Montreal, 1969, p. 17.

mărturisitori ai lui Hristos, cea profetică și cea sapiențială. Actul Revelației divine, cuvintele lui Dumnezeu adresate celor aleși de către El, esența acestei comunicări divine, al acestui mesaj mântuitor pentru om, trebuie să-l înțelegem în esența lui.

În perspectiva gândirii ebraice, Revelația lui Dumnezeu, cuvintele Sale au o valoare *noetică* și o valoare *dinamică* în același timp. Cuvântul este ceea ce iese din gura omului (Numeri 30, 13) sau de pe buzele acestuia (Ieremia 17, 16), având sursa profundă, tainică în însăși inima omului. De aceea, cuvântul exteriorizează ceea ce omul are în interioritatea, în ființa sa însăși, el identificându-se cu ființa. Cuvântul nu este expresia unor idei abstracte, ci el este purtător de sens, conținutul său, ceea ce exprimă cuvântul este adevărul. Astfel, ceea ce se enunță prin cuvânt are valoare de adevăr în sens de cunoaștere, în perspectivă noetică. Cuvintele lui Dumnezeu înveșmântate în limbaj uman, cuvinte primite de către oameni de la Dumnezeu, rostite în relațiile interumane și mai ales în cult, scrise pentru a fi păstrate cu sfințenie și a actualiza istoria Revelației, culminând cu Cuvântul lui Dumnezeu întrupat – Hristos, au o componentă noetică. Astfel, cuvântul, enunțat fonetic, este corespunzător cu realitatea enunțată.

De aceea, în Vechiul Testament, cuvântul *dabar* este adesea asociat cu *adevărul* – *emet*, insistându-se asupra conținutului, a ceea ce se enunță. În acest sens, conținutul este adevărat și el exprimă adevărul rostit de o persoană, respectiv Dumnezeu, Care rostește, enunță adevărul Său. În acest adevăr omul trebuie să aibă încredere, să creadă în autenticitatea conținutului enunțat, care vine de la o persoană demnă de toată încrederea, de la Dumnezeu. Adevărul implică relația, *fidelitatea* în același timp a celui care este chemat să creadă față de Cel cu totul demn de încredere, Dumnezeu. De aceea, în mentalitatea ebraică, cuvântul *dabar*, are o semnificație semantică mai largă ce include adevărul – *emet* și fidelitatea. Cuvântul este inteligibil în aria discursului, exprimă gânduri, intenții, proiecte; prin cuvânt se numesc lucrurile, care primesc astfel un nume, și realitatea lor inteligibilă. Astfel, numele lui Dumnezeu înseamnă realitatea lui Dumnezeu și prezența Sa tainică. Dumnezeu încredințează un cuvânt al Său unei persoane alese de El Însuși, instaurând, întemeind o relație de la persoană la persoană; Persoana lui Dumnezeu, absolută, și persoana unui subiect creat de Dumnezeu, omul, care este încredințat de realitatea lui Dumnezeu în actul tainic și minunat al interpelării și primirii mesajului divin, prin cuvânt sau viziune, mesaj cu valoare de adevăr dumnezeiesc ce se adresează tuturor oamenilor. Mesajul divin este adevărat și, în consecință, teologia ca știință sacră ce interpretează, explică și proclamă adevărul lui Dumnezeu are valoare de adevăr. Teologia ca știință, cunoaștere a lui Dumnezeu, pe care Biserica o propune lumii și oamenilor pentru viața și mântuirea lor, în misiunea ei de astăzi, ca de altfel dintotdeauna, este un discurs ce modulează cuvintele Revelației într-un limbaj cu valoare de adevăr spiritual și mântuitor a cărui semnificație integrală se va descoperi eshatologic.

În ceea ce privește componenta *dinamică* a cuvântului revelat, în perspectiva limbajului Revelației, cuvântul nu înseamnă doar un enunț despre conținutul unui lucru, ci și forța activă, puterea care împlinește ceea ce cuvântul semnifică. Acest cuvânt implică și evenimentul însuși, prezența Celui care vorbește, respectiv a lui Dumnezeu prin energia Sa necreată. Cuvântul lui Dumnezeu are pe Dumnezeu

Însuși ca subiect, Dumnezeu Însuși pronunță, rostește un cuvânt, cuvânt prin care instituie Alianța cu poporul Său, cuvânt cu eficacitate în istorie, cuvânt profetic, al promisiunii, al făgăduinței care se va împlini plenar eshatologic. Cuvintele lui Dumnezeu sunt în același timp puterea activă, dinamică a lui Dumnezeu care este prezent și activ în istoria oamenilor creați de El Însuși. Dinamismul cuvântului divin se înrădăcinează în dinamica persoanei care rostește cuvântul, respectiv Persoana divină care crează și mântuiește. Astfel, cuvântul lui Dumnezeu este, în sens noetic, deodată discurs despre „adevărul și lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu cel viu; anunțare și împlinire a mântuirii; lumină și putere. Pe de o parte, cuvântul lui Dumnezeu crează lumea, dă Legea, propulsează istoria; pe de altă parte, el exprimă pentru om voința lui Dumnezeu, scopul Său mântuitor. Cuvântul lui Dumnezeu lucrează în mod infailibil ceea ce spune. Dumnezeu îl trimite ca pe un mesager viu și El veghează asupra lui pentru a-l împlini. Cuvântul lui Dumnezeu rămâne întotdeauna, fidel și eficace”⁵. Cuvântul lui Dumnezeu către profeții Vechiului Testament se adresează tuturor oamenilor, întregii comunități a poporului Israel, are o valoare universală, așa cum Cuvântul întrupat al Tatălui, promis pentru mântuirea lumii și profetit în Vechiul Testament, se adresează întregii comunități umane create și răscumpărate din inițiativa iubirii divine libere. Hristos este *Dumnezeu care Se revelează și Dumnezeu revelat* în condiția omului purtător de trup, fără de păcat, mărturisitor al iubirii Părintelui ceresc pentru oamenii chemați la comuniune în viața, înnoită prin har, cu Dumnezeu Însuși. Cuvintele lui Dumnezeu adresate oamenilor ca Lege a Sa întrupată în Însuși Cuvântul Său, Iisus Hristos, au valoare pentru toate timpurile și pentru toți oamenii, constituindu-se în istorie a mântuirii, o istorie a lui Dumnezeu cu poporul Său, în dimensiunea credinței personale și comunitare, cunoaștere și experiență în necunoaștere cognoscibilă în har, într-o anumită măsură a lui Dumnezeu cel incognoscibil în ființa Sa absolută. Este o cunoaștere în cuvintele Revelației, o cunoaștere a lui Hristos în experiența relației personale, prin credință. În același timp, credința nu poate fi redusă numai la experiență. Credința „implică și o reflecție exprimată în cuvinte, conceptualizată și interpretată, care nu este dată niciodată în experiență decât într-o manieră incoativă. Experiențele fac obiectul unei elaborări raționale: aceasta este partea integrantă a oricărei experiențe umane. Tot așa, experiențele credinței se dezvoltă în propoziții de credință, în articole de credință prin care se exprimă Tradiția creștină. Experiențele religioase se exprimă într-un limbaj al credinței, în mărturisiri de credință și, din când în când, în dogme ale credinței. Ele sunt în cele din urmă tematizate în sisteme teologice articulate”⁶.

De fapt, Revelația reprezintă manifestarea lui Dumnezeu în viața oamenilor pentru a le deschide acestora orizontul cunoașterii Sale, pentru ca aceștia să conștientizeze că ei sunt creația lui Dumnezeu și trebuie să cunoască pe Creatorul lor, că viața lor este un dar de la Dumnezeu pentru care au datoria morală de a mulțumi Creatorului în acte de recunoștință cristalizate în istoria religioasă a

⁵ René Latourelle, *op. cit.*, pp. 29-30.

⁶ Edvard Schillebeeckx, *L'histoire des hommes, recit de Dieu*, traduit de neerlandais par Helene Cornelis-Gevaert, Cerf, Paris, 1992, p. 62.

umanității în cult. În perspectivă creștină, Revelația, ca actul de descoperire de Sine a lui Dumnezeu, de autocomunicare a voinței Sale, de automanifestare a prezenței Sale iubitoare față de om este esențial, și aceasta face ca religia să fie o dimensiune structurală a existenței umane. Mai mult, pentru creștinism, „Revelația se face cunoscută într-un eveniment uman observabil pentru creștini, în viața lui Iisus. Această viață din istoria noastră devine temei al credinței. Astfel, ea devine expresie categorială, descriere prin concepte, registre insondabile ale experienței umane. În definitiv, oamenii înșiși exprimă Revelația divină. Ei relatează ceea ce n-au conceput nici n-au proiectat ei înșiși. Pe de altă parte, *sensul* nu este perceput decât în actul în care el se *conferă*. Nu poate fi vorba aici de nici un dualism, în sensul de: «Aceasta este Revelația – acesta este actul de credință». Nu există Revelație fără credință, nici de altfel credință fără Revelație”⁷.

Revelația, ca act de manifestare a lui Dumnezeu, are loc în istorie, în creație. Dacă ea se desfășoară într-un anumit context istoric ce poate fi datat documentar, ea transcende istoria, evenimentele paralele cu momente ale Revelației în desfășurarea ei graduală în funcție de nivelul spiritual al oamenilor, finalitatea ei marcând întreaga derulare ulterioară a istoriei. Revelația este consemnată în Scriptură, o carte istorică, dar a cărei interpretare nu poate fi redusă la metoda istorico-critică și nici la cea alegorică. Așa cum arată părintele John Breck, teologia ca știință, pe baza experienței interpretative și exegetice patristice, trebuie să adopte ca bază hermeneutică *theoria*, adică metoda prin care interpretul vede într-un eveniment trecut „prezența actuală a unei realități eshatologice și soteriologice”⁸. Astfel, este salvat și sensul literal-istoric și cel alegoric-spiritual. *Theoria* se întemeiază pe tipologie, pentru că tipul participă real la realitatea transcendentă a antitipului, derivându-și semnificația ultimă din ea. În acest sens, prin *theoria* putem înțelege, putem descoperi pe Hristos în Vechiul Testament, după cum putem, de asemenea, să afirmăm că slujirea euharistică dă posibilitatea Bisericii să participe anticipativ la Ospățul Împărăției Cerurilor. De aceea, „pentru o *theoria* bazată pe tipologie, nu cuvintele Scripturii conțin semnificația esențială, ci evenimentele despre care dau mărturie aceste cuvinte și, în cadrul evenimentului istoric însuși, *theoria* nu discernе două sensuri diferite, ci ceea ce putem numi *un îndoit sens*, în care dimensiunea spirituală este înrădăcinată adânc în dimensiunea literală, istorică. Cu alte cuvinte, *theoria* descoperă o relație tipologică în însăși inima evenimentului”⁹. Evenimentul revelațional înseamnă însă prezența lui Dumnezeu care „arată” profetului viitorul istoric sau realitatea eshatologică atât cât pot fi acestea „văzute”, și, de aceea, *theoria* înseamnă vedere contemplativă a lui Dumnezeu, „o vedere a adevărului dumnezeiesc comunicat Bisericii de către Duhul Sfânt. Ea este o vedere inspirată, trăită și articulată de subiectul uman. În timp ce profetul evreu își primea viziunea revelatoare într-o stare de extaz, exegetul creștin devine un instrument al Duhului prin *contemplanare*, pe care am putea-o defini ca deschidere

⁷ *Ibidem*, p. 63.

⁸ John Breck, *Puterea Cuvântului în Biserica dreptmăritoare*, traducere de Monica Herghelegiu, București, 1999, p. 76.

⁹ *Ibidem*, p. 77.

către harul dumnezeiesc atât la nivelul inimii, cât și al minții. Implicația este următoarea; exegeza ca și predicarea Cuvântului sau pictarea de icoane, este în sensul cel mai deplin o *vocație sau o chemare*¹⁰.

Această vocație la comuniunea, la viața împreună cu Dumnezeu prin împlinirea poruncilor Sale prin care El devine evident, transpare și iradiază în existența umană este comună tuturor oamenilor, este intrinsecă structurii antropologice. Doar în Dumnezeu oamenii își află sensul existenței. De aceea, în perspectivă eclesială, Revelația este întâlnire cu Dumnezeu revelat deplin în Hristos ale Cărui cuvine și a Cărui prezență sunt actualizate anamnetic, hermeneutic, liturgic și sacramental. Astfel, „în timpul veacului prezent, Hristos cel proslăvit *Își continuă lucrarea de revelare în Biserică* prin lucrarea inspirațională, «interpretativă» (*hermeneia*) a Duhului Sfânt: «când Duhul Adevărului va veni... vă va vesti cele viitoare»”. Tradusă în limbaj omenesc, această revelație și-a primit deja forma normativă prin mărturia apostolică păstrată în Sfânta Scriptură. Scriptura este actualizată în Liturgia Bisericii care „rememorează și re-trăiește trecutul pentru a lua parte *acum* la harul eshatologic al viitorului”¹¹ prin credința vie, mărturisitoare și împărtășirea de harul mântuitor al Sfințelor Taine ale Bisericii. Dumnezeu oferă cuvintele Sale oamenilor în existența lor istorică, eclesială, și prin ele pe El Însuși, iar noi actualizăm mereu aceste cuvinte ale adevărului unite cu puterea divină performativă în relația cu Dumnezeu Însuși care Se implică în existența oamenilor spre a-i mântui, a-i îndumnezei. Acolo unde este cuvântul Său este concomitent și prezența Sa harică, în energia veșnică necreată ce înconjoară misterul divin tripersonal. Prin această dinamică a prezenței Sale, Dumnezeu menține o structură eclesială în care se implică și la care participă chenotic încredințând ierarhiei sacramentale sarcina de a-L mărturisi, de a-L predica, de a-L face cunoscut oamenilor care sunt chemați să facă din viața lor creștină loc teofanic. Misiunea Mântuitorului Iisus Hristos, încredințată apoi Bisericii Sale prin Duhul Sfânt, are scop de a revela pe Dumnezeu-Tatăl, de a elimina păcatul și răul, de a mântui lumea. Revelația Noului Testament ne prezintă mai multe aspecte misionare legate de tehnica misiunii, de dimensiunea trinitară a misiunii creștine, ne prezintă un nucleu al dinamicii misiunii care se concretizează și se actualizează în istoria creștinismului.

Dinamica misiunii în Noul Testament este determinată de următorii factori:

1. Învierea Mântuitorului Iisus Hristos (I Corinteni 15);
2. Venirea Duhului Sfânt la Cincizecime (Fapte 2, 1-3);
3. Dumnezeu este perceput ca o prezență copleșitoare și iubitoare în comunitatea creștină: „Hristos este cu noi”;
4. De la prima comunitate (3.000 de oameni la Cincizecime), Biserica trebuie să se extindă, să cuprindă pe toată lumea, incluzând pe toți oamenii, indiferent de clasa socială.

Așa cum arată părintele D. Stăniloae, revelația supranaturală a lui Dumnezeu, desăvârșită în Hristos, este cuprinsă în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, ea fiind

¹⁰ *Ibidem*, p. 113.

¹¹ *Ibidem*, p. 133.

un apel permanent al lui Dumnezeu către oameni. Scriptura „prezintă pe Hristos în forma cuvântului lui dinamic și a cuvântului tot așa de dinamic al sfinților Apostoli despre faptele Lui mântuitoare, în eficiența permanentă a lor”¹². Hristos ne vorbește și celor de astăzi prin puterea Duhului așa cum a vorbit contemporanilor Săi, iar cuvintele Sale răsună cu aceeași forță în actualizarea lor cultică și în experiența spirituală creștină. De aceea, Sfânta Scriptură este Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu care „S-a tălmăcit pe Sine în cuvinte, în lucrarea Lui de apropiere de oameni prin ridicarea lor la El, până la întruparea, învierea și înălțarea Lui ca om”¹³. Există o legătură, o relație ontologică între Revelație și misiunea Bisericii, deoarece „Biserica se mișcă în interiorul Revelației sau al Scripturii și Tradiției; Scriptura își descoperă conținutul în interiorul Bisericii și Tradiției; Tradiția este vie în interiorul Bisericii. Revelația este însă eficientă în interiorul Bisericii și Biserica este vie în interiorul Revelației. Dar această împletire depinde de lucrarea aceluiasi Duh Sfânt al lui Hristos, Care a însoțit pe Hristos în cursul Revelației, sau al operei Lui mântuitoare, a finalizat-o în aducerea la existență a Bisericii, a inspirat fixarea în scris a unei părți a Revelației și continuă să efectueze unirea lui Hristos cu cei ce cred, creșterea în El a acestora, și continuă să mențină Biserica în calitate de Trup al lui Hristos, s-o învieze în practicarea conținutului nealterat al Revelației ca Tradiție și să o ajute să aprofundeze prin cunoaștere și trăire conținutul Revelației și al Scripturii”¹⁴.

Promisiunea Mântuitorului Iisus Hristos că El va fi cu noi, oamenii, până la sfârșitul veacurilor (Matei 28, 20), trebuie înțeleasă într-o perspectivă pnevmatologică și eclesială, deoarece prezența Sa euharistică operată prin Duhul prezent în comunitatea dreptmărturisitoare este prezența și cunoașterea Sa, a învățaturii Sale (Luca 24, 13-32; Ioan 14, 26; 16, 13-15). Biserica experiază prezența lui Dumnezeu Cel revelat, prezența lui Hristos, și nu este doar o comunitate de așteptare a Parusiei. Ea este instituția teandrică, divino-umană a mântuirii, a vieții celei noi cu Duhul lui Hristos înviat prezent în ea, fiind puternic ancorată în istoria mântuirii. Ea actualizează tainic, mistagogic, evenimentele Revelației experimentate spiritual de fiecare om integrat haric Bisericii, fiind pregustare și prefigurând instaurarea deplină a Împărăției eshatologice a lui Dumnezeu realizate cel mai deplin în sfinții Bisericii. Prin credință, omul restaurat în Hristos participă la evenimentul Revelației, încheiat în Hristos, nu prin „noi revelații”, ci prin experiențele întâlnirii cu Dumnezeu, în meditație, rugăciune, contemplație¹⁵ și în „participare repetată la mărturia comunității de credință”¹⁶. Revelația lui Dumnezeu în Hristos este Revelația Iubirii Sale infinite față de om¹⁷, creația Sa, care împletește în sine de o manieră unică în creația divină, în persoana sa spiritualul

¹² Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, București, 1978, p. 53.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 69-70.

¹⁵ Hans Waldenfels, *op. cit.*, p. 268.

¹⁶ John Macquarrie, *Principles of Christian Theology*, S.C.M. Press Ltd., London, 1966, p. 93.

¹⁷ Gerald O'Collins, S.J., *Retrieving Fundamental Theology. The Three Styles of Contemporary Theology*, Geoffrey Chapman, London, 1993, p. 120.

și materialul, prin care el este atras spre Dumnezeu, atrăgând prin el, prin transfigurarea materiei, toată creația ca lumină în lumina lui Dumnezeu. Așa cum soarele face inutilă lumina stelelor, care își retrag smerite lumina licărindă la apariția astrului prealuminos al zilei, tot așa Soarele Hristos desăvârșește Revelația și orice altă pretenție de nouă revelație colportată de diverși indivizi în istoria creștină, cu o anumită intensificare la schimbarea secolelor și mai ales a mileniilor, inclusiv la anul 2000, nu sunt decât încercări zadarnice pentru înșelarea celor ignoranți teologic și puerili în perspectivă spirituală.

2. Hermeneutica Revelației

În misiunea ei profetică și sacramentală în lume, un „profetism sacramental” (J.J. von Allmen), Biserica, prin mărturia ei, este *loc teologic* al adevărului și prezenței lui Dumnezeu revelat pentru viața și mântuirea oamenilor și, de aceea, nu există nimic dacă nu există Revelație. Cu realitatea Revelației, creștinismul stă sau cade; nu există creștinism fără Revelație.

În misiunea ei în lume, Biserica se conformează unor *principii* în funcție de care ea crede, mărturisește și celebrează cultic prezența profetică și mântuitoare a lui Hristos prin Duhul Sfânt, pe care teologul ca misionar trebuie să le ia în considerare, aplicându-le cu acribie.

1. *Credincioșie față de Revelația cuprinsă în Sfânta Scriptură și actualizată în Tradiția dinamică a Bisericii, ceea ce semnifică comuniune personală și fidelitate față de Hristos, Cuvântul lui Dumnezeu întrupat, cu o exegeză realistă și spirituală a cuvintelor lui Dumnezeu din Scriptură și Tradiție.* Misionarul se situează real și existențial în fața lui Hristos ca adevăr suprarational și ca Persoană divină în același timp, care inspiră, iluminează și dă curaj, putere pentru misiunea și mărturia creștină. Misionarul este omul credinței, disponibil la chemarea Bisericii și iluminat prin puterea Duhului. Credința sa este biblică și dogmatică în sensul unei continuități neîntrerupte în Tradiția Bisericii de apel la Scriptură și la Hristos Cuvântul și Înțelepciunea lui Dumnezeu.

2. *Limbaajul uman este semnul participării omului la transcendentă. Limbaajul teologic prin care se exprimă realitatea Revelației trebuie să se caracterizeze prin coerență internă, pentru a asigura credibilitatea lui.* Dincolo de veșmântul pe care îl poate îmbrăca în context particular prin influențe filosofice (ontologie, existențialism, fenomenologie, hermeneutică), culturale, politice, psihologice, sociologice, limbaajul teologic trebuie să-și păstreze specificitatea sa, caracteristica esențială de a fi cuvântul lui Dumnezeu, pentru omul chip al lui Dumnezeu, sursă a limbaajului uman și unul care înglobează și încununează toate limbajele, evidențiindu-le limitele, spre a le releva antropologismul lor și necesitatea de a se deschide spre absolutul divin. Dacă, de exemplu, limbaajul științific este cel mai impersonal posibil, limbaajul teologic, cu sensurile inerente complexe, prin „angajament” (commitment) și „discernământ”, se referă și pune în relație pe om cu Ființa, cu Sacrul, cu Dumnezeu ca realitate suprapersonală, transcendentă¹⁸. Există o deschidere

¹⁸ John Macquarrie, *op. cit.*, p. 115; cf. Rino Fisichella, *La Revelation. La Revelation et sa credibilitate. Essai de theologie fondamentale*, Bellarmin, Cerf – Montreal, Paris, 1989, p. 189.

firească a limbajului spre ființă, spre Dumnezeu ca Tată – *Abba* – de multe ori primele cuvinte ale copilului rostind aceste cuvinte ce redau o relație ontologică cu divinul.

Limbajul biblic și teologic se definește prin unele particularități, are conotații de care teologul misionar trebuie să țină seamă:

a. Limbajul este *metaforic*, purtând spre Dumnezeu prin cuvintele rostite de Dumnezeu care sunt totodată Legea și poruncile Sale pentru omul purtat de Dumnezeu, teofor, care preia aceste cuvinte și își structurează viața în funcție de ele și de Persoana divină care le-a rostit. Metafora, în limbajul biblic și în poezia teologică, se constituie într-un „adevăr metaforic” ce atinge temeiul ultim al ființei, nivelul ontic al realității supreme prin participare, comuniune cu divinul ca tripersonalitate absolută, așa cum sugerează P. Ricoeur în analiza metaforei¹⁹.

Caracteristic limbajului biblic și celui teologic este referința, realitatea exteroară, transcendentă, câmpul primordial în care *Cineva* vorbește *despre ceva cuiva*, anume „un subiect care se află în centrul situației despre care relatează discursul și care se realizează într-un eveniment al Cuvântului, adică într-un act de limbaj în care Subiectul discursului are inițiativa”²⁰.

b. Limbajul biblic și teologic este *simbolic*, prin conștiința prezenței celui alt prin care se ajunge la conștiința de sine și, mai ales, a Celui alt Absolut, temeiul existenței cosmice și comunitare. *Symballein, a reuni*, asociază unități de nivel diferit sau de același nivel, două subiecte, două persoane, respectiv Dumnezeu și omul în ceea ce ne privește, iar „simbolul impune o lege de recunoaștere între subiecți care obligă orice conștiință să revină la sine plecând de la Altul”²¹. În această perspectivă a orizontului spiritual, relația dintre Dumnezeu cel transcendent și omul contingent și immanent consemnată originar narativ în textul biblic și actualizată sacramental și eclesial este una sincronică, de fiecare dată nouă și deplină, întâlnire și comuniune în durata umană perenă de aceeași intensitate, dar și sporită, cu aceeași bucurie a participării la viața în Dumnezeu. Chipul uman este perpetuu în căutarea Prototipului, iar în limbajul teologic, ca și în experiența tăcerii pătimitoare a divinului, comuniune dintre Dumnezeu și om, ființa și gândirea, Dumnezeu cel infinit și intelectul-inima omului se acordă prin chenoza divină și îndumnezeirea umană. Simbolul înseamnă prezența, coexistența, simultaneitatea relației persoanelor deschise una către cealaltă, implicate în experiența comuniunii.

c. Limbajul biblico-teologic este *paradoxal*, pentru că el conștientizează limita funciară, inerentă a omului în comparație cu abisul și realitatea transsubiective

¹⁹ Paul Ricoeur, *Metafora vie*, traducere și cuvânt înainte de Irina Mavrodin, Editura Univers, București, 1994, pp. 380, 422. Autorul remarcă pozitiv cuvintele lui M. Heidegger ce deschid spre o înțelegere complexă a metaforei „metaforicul nu există decât înăuntrul metafizicului”, p. 436.

²⁰ *Introduction a l'étude de la théologie*, vol. I, sous la direction de Joseph Dore, Desclée, Paris, 1991, p. 138.

²¹ *Ibidem*, pp. 151-152; Cf. Alexandre Schmemmann, *Euharistia, Taina Împărăției*, traducere Pr. Boris Răduleanu, Editura Anastasia, București, 1993, pp. 46-47.

divine. De aceea, limbajul teologic este comunicare și comuniune cu Cel despre care se vorbește, prezent, autoimplicat în discursul însuși. A vorbi despre Dumnezeu în perspectiva discursului teologic, inclusiv cel academic, în temeiul Revelației, este rațional și suprarational totodată pentru că „rațiunea este aptitudinea umană la obiectivitate”, iar cunoașterea este „o relație conștientă cu obiectul” la care se referă, de care este legată ontologic și cognitiv rațiunea umană. Mai mult, așa cum evidențiază Biblia și interpretarea patristică, există un binom cuvânt-imagie, actul cognitiv ancorând în limbajul viziunii, viziunea lui Dumnezeu în lumina Sa necreată, ceea ce postulează „funcția relației sacramentale în inima teologiei”²². De aceea, „pivotal științei teologice este un dat care vine de dincolo de această știință și care nu depinde de descoperirea pe care o facem noi”. Această știință vine de la Dumnezeu, „realitate ontologică obiectivă. Există un singur Dumnezeu și Revelația Sa ne este cunoscută și nu este separată de rețeaua experiențelor umane... Ea este însă o realitate primordială al cărei dar ne vine de sus, de dincolo de conștiința noastră și este capital să nu o confundăm cu stările noastre de conștiință, cu rețeaua noastră de experiențe care ne este dată... Gândirea teologică este *theo-logică*. Dumnezeu, nu noi, este centrul și fundamentul acesteia”²³.

Discursul teologic trebuie să fie coerent, investit de o forță profetică, de curajul martirului, pentru a exprima într-o lume a tehnicii, a consumului, indiferență religioasă sau manifestând curiozitate și interes pentru false spiritualități, ocultism și esoterism, religii orientale vulgarizate în spațiul occidental tradițional creștin, secularizată, adevărul lui Dumnezeu pentru oamenii înșiși.

d. Analizele actuale asupra limbajului au scos în evidență aspecte semnificative ale cuvântului uman, inclusiv a cuvintelor credinței, a valorii și a dimensiunilor sale de *eficiență*, de *performativitate*. Astfel, în ceea ce privește limbajul credinței, cuvântul este în relație cu evenimentele, inclusiv cu Cel ce declanșează evenimentele istoriei mântuirii, respectiv Dumnezeu ca Treime de Persoane. În al doilea rând, cuvântul implică relația fidelă, în credință, comuniunea dintre persoanele implicate în dialog, în timp, și în al treilea rând cuvântul în dinamismul lui deschide spre realitatea eshatologică. Prin aceasta, limbajul are o valoare *performativă*, adică ceea ce el enunță face, realizează, împlinește, prin persoana și cu puterea persoanei care roștește cuvântul. Funcția acestuia nu este de a constata sau a informa, ci de a produce efecte. A roști *te iubesc* implică *de facto* experiența iubirii ce angajează reciproc pe cei doi. *Te iubesc* al lui Dumnezeu rostit către om semnifică abundența și infinitatea iubirii divine experimentate de omul în relație cu Dumnezeu în actul de credință, de deschidere și dăruire lui Dumnezeu. Cuvintele lui Dumnezeu sunt purtătoare ale puterii lui necreate, receptată în harul Sfințelor Taine din Biserica lui Hristos începând de la prima comunitate eclezială până la Parusie, cu aceeași eficiență și putere spirituală, cu aceeași noutate și prospețime a cuvintelor și a relației, a comuniunii. Tot așa trebuie înțelese expresii biblice precum:

²² Thomas Torrance, *Science theologique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1990, pp. 30, 38, 42.

²³ *Ibidem*, pp. 46-47.

„Și a zis Dumnezeu: Să fie lumină! Și s-a făcut lumină” (Facere 1, 3), „Dumnezeul nostru; în cer și pe pământ toate câte a voit a făcut” (Psalm 113, 11) sau cele liturgico-sacramentale: „Se botează...”, „Pecetea Darului Sfântului Duh”.

e. Limbajul are și o dimensiune *auto-implicativă*, în sensul că acela ce rostește cuvântul, persoana, prin taina cuvântului intră, este prezentă dinamic, spiritual în cel și cu cel căruia îi rostește cuvântul și invers (Ioan 3, 15-16). Cuvintele, numirile, numele trimit la taina, la apofatismul persoanei ce se definește prin dialog, prin comuniune²⁴. Cuvântul se referă totdeauna la un subiect, iar cuvintele Revelației la Subiectul divin absolut, care se face Cuvânt rostind cuvintele adevărului veșnic ca unul dintre cei cărora aceste cuvinte le sunt adresate spre viață și comuniune cu Dumnezeu cel viu și veșnic. De aceea, Dumnezeu se implică în viața oamenilor înșiși, iar cuvintele Sale și Cuvântul întrupat Înșuși au o dimensiune auto-implicativă, Dumnezeu cu noi și pentru noi, oricând și oriunde omul va fi în lumea creată de Dumnezeu.

Cuvântul uman ca *metaforă* și *simbol* exprimă o relație ontologică cu ființa înșăși, cu Dumnezeu. *Metafora* permite omului să intre în gândire, să decodifice chiar cifrul gândirii divine prin citirea rațiunilor creației sau interpretarea spirituală a Revelației (Sf. Maxim Mărturisitorul), ca adresându-se lui înșuși, ca interpellându-l direct. Prin valoarea sa *simbolică*, el reunește pe om cu Dumnezeu, cei doi, Dumnezeu și omul, deși situați ontologic la nivele diferite, comunicând prin dimensiunea spirituală a omului, chiar dacă această comunicare este mai mult sau mai puțin stabilă din partea omului tentat de păcat ce rupe comuniunea cu Dumnezeu.

3. Experiența spirituală a misionarului presupune echivalența între discurs și trăirea lui Hristos în ruguciune, asceză. Dacă, așa cum spune M. Heidegger, cel ce gândește *vede* și *aude*, teologul, cel ce crede în Hristos, *vede* și *aude* în mod spiritual pe Hristos. Experiența preotului nu este individuală, singulară, ci în comunitate. Este necesar un exemplarism moral al preotului, un angajament pentru comunitate în perspectiva credinței și a iubirii de Hristos, revelând în slujirea sa prin Duhul Sfânt pe Hristos. Dintotdeauna teologia ortodoxă a accentuat rolul experienței în teologie, știință care nu se reduce doar la discursivitate, raționalitate, ci implică iubirea cu valențe cognitive. La acest adevăr s-a afiliat și teologia occidentală care a recuperat dimensiunea experienței în teologia academică. Experiența creștină este una structurată, în sensul unei fuziuni de orizonturi, constituite din partenerii dialogului, de specificul relației dintre creat și necreat.

Experiența creștină a cunoașterii lui Dumnezeu este trinitară și hristologică, este relație de iubire cu Dumnezeu ca persoană. De asemenea, experiența creștină este sacramentală și eclesială, prin harul Sfintelor Taine în comunitatea Bisericii, spațiul spiritual al comuniunii depline a omului cu Dumnezeu prin care acesta sfintește, transfigurează orizontul existenței umane. Experiența este una a credinței, efect al harului divin, pecete a Duhului lui Hristos. Simbolică biblică a interiorității și a exteriorității, în ceea ce privește cunoașterea de sine prin iubirea

²⁴ Jean Ladriere, *L'articulation du sens. Discourse scientifique et parole de foi*, vol. I, Cerf, Paris, 1984, p. 230. Cf. Nicolas Dunas, *Connaissance de la foi*, Cerf, Paris, 1963.

celuilalt, experiența suferinței, redescoperirea și valorizarea afinității, a iubirii, re-stabilirea echilibrului între rațional, intelectual și inimă, centrul vieții omului în perspectiva antropologiei biblice și a celei filocalice și mistice în general, paralel cu problematica subiectivității gândirii moderne, au dus la structurarea unei teologii a experienței creștine. Astfel, în perspectiva acestei teologii dezvoltate între alții de Părintele Dumitru Stăniloae sau de E. Schillebeeckx, înseși dogmele creștine sunt expresia experienței religioase a comunității mărturisitoare a lui Hristos, care are ca temei harul divin, iar interpretarea Revelației însăși este tot o experiență creștină articulată la alte interpretări și experiențe spirituale precedente, experiențe ale comunităților care celebrează pe Hristos înviat: „Adevărul Tău, în adunarea sfinților” (Ps. 88, 6). Însăși Biblia este scrisă tot pe temeiul acestei experiențe a comunității ce perpetuează în celebrarea adoroare amintirea și prezența în Duhul a lui Hristos cel înviat, cuvintele Sale, *ipsissima verba et facta*, transmise de la comunitate la comunitate și de la generație la generație, experimentate cu aceeași intensitate, ceea ce face ca timpul și spațiul, distanța temporală sau spațială față de evenimentul Hristos să fie relative, eternitatea și atotprezența divină fiind evidente acolo unde El este invocat în Treime. De aceea, experiența creștină se articulează istoric evenimentului mântuitor al Revelației depline a lui Dumnezeu în Hristos, eveniment actualizat spiritual și liturgico-sacramental în comunitatea credincioasă sub conducerea ierarhiei sacramentate de origine apostolică, în sens de Tradiție bisericească vie, Tradiția fiind *principiul, criteriul și mediul* permanent al Scripturii. Creștinismul, Biserica nu înseamnă doar prezența Scripturii în mâna omului, așa cum fac exponenții denominațiunilor prozelitiste, în comunitatea ortodoxă tradițională de exemplu, ci continuitatea neîntreruptă a harului, a experienței spirituale, a rugăciunii către Hristos, Unul din Treime, și către sfinții Săi, concomitent cu prezența lui Hristos în Duhul, acolo unde este El mărturisit în dreapta credință, păstrată de întreg poporul lui Dumnezeu, cler și credincioși, în succesiunea harului Cincizecimii. Apelul la texte biblice doar, fără experiență harică în comunitatea dreptmărturisitoare, *biblicismul*, nu este biblic²⁵. De fapt, această perspectivă este apropiată de cea exprimată de Sf. Ioan Gură de Aur, care cu secole în urmă afirma că „ar fi trebuit să nu avem nevoie de ajutorul Sfințelor Scripturi, ci să avem o viață atât de curată, încât harul Duhului să fi ținut locul Scripturilor în sufletele noastre. Și după cum Sfintele Scripturi sunt scrise cu cerneală, tot așa ar fi trebuit ca și inimile noastre să fi fost scrise cu Duhul Sfânt... Dumnezeu n-a vorbit prin scrieri cu Noe, cu Avraam și cu urmașii lui, cu Iov și cu Moise, ci a vorbit cu ei față către față, pentru că a găsit curat sufletul lor”²⁶. De asemenea, Sf. Maxim Mărturisitorul spune următoarele referitor la relația dintre Scriptură și experiența spirituală creștină: „Căci alcătuirea scrisă a Sfintei Evanghelii este o îndrumare elementară spre cunoștință, ce se ivește

²⁵ Edward Schillebeeckx, *Jesus. Die Geschichte von eine Lebenden*, Freiburg, Basel, Wien, 1992, pp. 49-51. Rosino Gibellini, *Panorama de la theologie au XX-e siecle*, Cerf, Paris, 1994, p. 385.

²⁶ Sf. Ioan Gură de Aur, *Scrieri, III, Omilii la Matei*, în P.S.B. 23, traducere de Pr. D. Fecioru, București, 1994, p. 15.

treptat în cei ce s-au înălțat prin ea și au șters din ei în chip duhovnicesc grosimea cugetului trupesc, sau spre cea care se va ivi pe urmă după sfârșitul celor ce se mișcă. Fiindcă – precum legea are o îndrumare elementară spre cunoștința apărută odinioară prin ea, a celor ce erau povățuiți prin ea spre Hristos, Cuvântul în trup, și adunați spre Evanghelia primei Lui veniri – așa Sfânta Evanghelie este o îndrumare elementară a celor povățuiți spre Cuvântul în Duh și adunați spre lumea viitoare a celei de a doua veniri a Lui. Căci Același este trup și Duh, făcându-Se aceasta sau aceea după măsura cunoștinței fiecăruia. Pentru că fiecare cuvânt este supus silabelor și literelor²⁷. Părintele D. Stăniloae accentuează, în spiritul Tradiției ortodoxe, aspectul vederii lui Dumnezeu în lumina neapropiată, dimensiunea apofatico-experiențială a cunoașterii lui Dumnezeu, a teognosiei, precum și cunoașterea lui Hristos în dialogul viu, existențial al realității cotidiene, în relațiile interumane întemeiate pe iubire, al comunicării cu Dumnezeu în rugăciunea personală, în cea liturgic-comunitară, a vederii lui Hristos în icoană, în casă sau în lăcașul de cult. Experiența creștină pendulează în generalitatea ei între maximalismul mistic, la care puțini au acces, și minimalismul liturgico-sacramental la care este invitată întreaga comunitate spre sfințire și înnoire spirituală. De aceea, auzirea cuvintelor lui Hristos, vederea și închinarea la icoana Lui, ce înfățișează în culoare chipul ce duce la Prototip, are rolul de a trezi în credincioși gândul și dorința de Hristos, unicul Mântuitor, sensul vieții omului. Astfel, „cuvintele lui Hristos rămân exclusiv ale Lui, prin unicitatea lor. De aceea, când le auzi trebuie să te gândești numai decât la El... Tot așa este și cu icoana Lui. Când o vezi nu te poți gândi decât la Persoana lui Hristos și nu poți să nu te gândești la ea”²⁸. Viața spirituală creștină înseamnă „legătura cu sursa infinită de putere a lui Dumnezeu devenit om”²⁹, cu Hristos Dumnezeu și Unul dintre noi oamenii, împreună cu noi prin Duhul Său în lumea ca interval spre eternitatea cea bună a Împărăției lui Dumnezeu.

4. Teologul de azi, misionarul, este un om al dialogului. Preotul nu numai poruncește, ci trebuie și să asculte, să manifeste deschidere față de celelalte discursuri și purtătorii, exponenții acestora, să fie comunicativ cu oamenii. În contextul autonomiei valorilor, al pluralismului discursurilor, consacrate ca adevărate în aria propriei competențe, discursul teologic, înglobant prin natura sa universală, trebuie să respecte celelalte discursuri – în măsura consistenței și a validității lor – pe oamenii care le-au consacrat și care le vehiculează în societatea diversificată, să fie în dialog interdisciplinar cu alte domenii de manifestare umană.

Teologul olandez J.H. Walgrave, analizând evoluția umană în perspectivă spirituală, afirmă, cu riscurile cunoscute și asumate ale oricărei generalizări, că până în modernitate omenirea a perceput sensul mântuirii ca venind exclusiv de la Dumnezeu, mântuirea fiind de natură transcendentă, această viziune antrenând

²⁷ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* 83, în P.S.B. 80, traducere din grecește de Pr. Prof. D. Stăniloae, București, 1983, p. 216.

²⁸ Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturgia ortodoxă*, Craiova, 1986, p. 63.

²⁹ Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 105.

un dezinteres față de lume. Modernismul a schimbat această concepție, de fapt, a răsturnat sensul mântuirii, afirmând că omul, în sens individualist, egoist, se mântuiește pe sine, fără altul, fie aceasta de natură transcendentă sau imanentă. Omul este suveran, iar în acțiunea lui el își poate permite orice, această mentalitate fiind punctul de pornire care a declanșat criza lumii actuale sub toate aspectele ei: spiritual, ecologic, cultural. Omul actual crede că salvarea vine din sentimentul solidarității umane, oamenii, în procesul de reconciliere la toate nivelele, având șansa de a construi o lume mai bună și mai dreaptă³⁰. Această viziune este în perspectivă ortodoxă una secularistă, indiferentă sau refuzând transcendența, pe Dumnezeu ca Realitate personală activă în lume și, de aceea, inacceptabilă teologic. Dumnezeu este prezent în lumea creată și mântuită de El în Hristos, lucrarea Sa fiind consemnată de Scriptură și Tradiție și fiind evidentă în experiența spirituală, în faptele minunate pe care Dumnezeu le săvârșește prin iubirea Sa în permanență, inclusiv în epoca noastră. Revelația este o permanență teaurizată scripturistică și în monumentele Sfintei Tradiții la care orice om însetat de cunoașterea și dornic de iubirea lui Dumnezeu are șansa *întâlnirii spirituale* cu Acesta.

3. Locuri ale întâlnirii și comuniunii oamenilor cu Dumnezeu Cel revelat lor

Omul de astăzi, doritor de experiență spirituală autentică și iubitor de Dumnezeu și de adevărul Lui, află și se deschide comuniunii cu El în situații pe care le enumerăm în continuare:

- a. la rugăciunea comunitară, în Liturghie, în prezența la cultul Bisericii;
- b. lecturarea Sfintei Scripturi împletită cu rugăciunea personală și meditația la evenimentele istoriei mântuirii și mai ales la Hristos, invocând Preasfântul Lui nume în rugăciune și mai ales în rugăciunea inimii;
- c. în iubirea creștină concretă, praxis diaconal, slujire a oamenilor după modelul și cu puterea lui Hristos în acte caritabile, filantropice, când Hristos ni se înfățișează sub chipul omului în suferință, lipsit, marginalizat.

Tot în perspectiva accesului omului societății secularizate la tezaurul Revelației și, implicit, la relația spirituală cu Dumnezeu ca Persoană, teologul Avery Dulles³¹, făcând o analiză amplă asupra conceptului și realității Revelației, stabilește următoarele *modele* ale acesteia:

A. Revelația ca *doctrină a Bisericii*. Învățătura Bisericii, dogmele ca formule de credință ale datului revelat, constituie, de fapt, actualizarea Scripturii prin Duhul lui Hristos, Duhul Sfânt, ca viață, comuniune eclesială cu Dumnezeu Însuși în energiile divine necreate. Învățătura morală, canoanele, cultul, exprimă permanența și actualizarea Revelației. Intreprețările, exegeza Sfinților Părinți la cărțile canonice scripturistice, Filocalia, hotărârile dogmatice ale Sinoadelor ecumenice

³⁰ J.H. Walgrave, *Un salut aux dimensions du monde*, traduit de neerlandais par Emmanuel Brutsaert, Cerf, Paris, 1970, p. 73.

³¹ Avery Dulles, *Models of Revelation*, Orbis Books, Maryknoll, New-York, 1992.

și locale exprimă Revelația în adaptarea, contextualizarea ei, în culturile umane în timp și spațiu, ca învățătură mântuitoare a creștinismului.

B. Revelația are o dimensiune *istorică*. Ea reprezintă istoria oamenilor cu Dumnezeu. Istoria lumii este istoria descoperirii lui Dumnezeu oamenilor pentru viața și mântuirea lor. De aceea, istoria oamenilor și sensul omului în istorie trebuie înțelese, mai presus de toate, în perspectiva comuniunii cu Cel etern, Domnul istoriei și al tuturor oamenilor, prezent tainic și dinamic în istoria lumii, creație a Sa. Sensul omului în istorie este și acela de a fi deschis spre transcendență. Privirea sa spre cer, contactul minim cu pământul este un semn al vocației sale teologice de a cunoaște și a fi în comuniune cu Dumnezeu, al cuminecării spirituale, mistice și euharistice cu El în Hristos.

C. Revelația este, de asemenea, o *experiență interioară*. Dumnezeu este transcendent, dar El este și prezent în imanență, în creația Sa unde poate fi experiat, simțit, tainic în experiența religioasă, ca și aprioric în structura gândirii ce caută temeiul solid al realității dincolo de ea, în ființa ca transcendență întemeietoare și susținătoare dinamică a întregii existente, în ordinea Sacralului. Dumnezeu este prezent în natură, însă El este prezent și în inima omului cu vocația spirituală de a fi prin har „templu al Duhului Sfânt” al lui Dumnezeu care scrie legea în inimile oamenilor. Revelația este experiența întâlnirii minunate a omului cu Dumnezeu. De aceea, nu există Revelație fără experiență, una a iubirii, a comuniunii îndumnezeitoare în structura eclesială. Omul are posibilitatea comunicării cu Dumnezeu, fiind iubit de Dumnezeu. Cuvintele Sf. Pavel, ale sfinților văzători de Dumnezeu, rostite pe culmile extazului, exprimă realitatea și eficiența Revelației, a lui Dumnezeu ca Persoană în experiența spirituală: „Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine” (Galateni 3, 20).

D. Revelația înseamnă o *conștiință nouă* în Hristos și în Duhul Sfânt, în structura Bisericii, noua creație, în har, a lui Dumnezeu, prezentă în istoria oamenilor începând cu Omul cel Nou, Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat, și efectiv pentru oameni de la Cincizecime. Mesajul creștin nu reprezintă doar o informație de natură intelectuală între alte informații, desigur o informație despre Dumnezeu, ci el trebuie asimilat intelectual și experiat spiritual ca relație de tip *Eu-Tu*, ce furnizează cunoașterea teologică, temeiul și orizontul întregii cunoașteri umane, care prin demersul ei cognitiv pătrunde și se informează din oceanul infinit al cunoașterii și iubirii divine. Conștiința și mentalitatea moderne, influențate de filosofia lui Kant și de epigonii săi, au exclus posibilitatea cunoașterii lui Dumnezeu, a adevărului religios în sens cognitiv, prin ceea ce se numește *rațiunea pură*, plasând religia în planul secund, al moralei, al *rațiunii practice*, în ordinea fenomenologică în care predomină descrierea fenomenelor și nu cunoașterea naturii numenale a obiectelor, mai ales a lumii numenale, a realității spiritului. În sens modern, cunoașterea religioasă are doar o dimensiune non-cognitivă, o valoare personală, fiind de tip personal. În această perspectivă, cunoașterea, știința adevărată este cea dată de experimentul științific, de științele exacte. Tezele, afirmațiile, teoriile științifice, doar, au o valoare cognitivă, reprezintă cunoașterea. Religia, filosofia, afirmațiile lor sunt de natură non-cognitivă. Prin aceasta, cunoașterea teologică a fost relativizată, anulată chiar, redusă la o cunoaștere de tip personal,

cu pondere afectivă, comunitară, fără valoare universală. Astfel și credința, element al cunoașterii teologice, în această logică, este un tip inferior de cunoaștere căreia îi lipsește claritatea și certitudinea³². Dar cunoașterea prin credință are valoare superioară cunoașterii științifice consacrate de modernism, pentru că ea este o cunoaștere ce are ca temei, sursă, pe Dumnezeu de la Care vine toată cunoștința. Cunoașterea teologică se întemeiază pe Revelație, exprimată în cuvinte, și în același timp, este întâlnire și experiență relațională, personală, în comuniune cu Dumnezeu, cel ce declanșează cunoașterea, ca încredere în cuvintele, în adevărul Său, așa cum comunitatea umană are încredere în adevărul teoretic al oricărei comunități științifice înainte ca acesta să fie verificat sau chiar neverificabil pentru ansamblul omenirii.

Cunoașterea teologică, interpersonală, intersubiectivă, cu conștiința prezentei lui Dumnezeu acolo unde este invocat și se vorbește despre El pentru că El mai întâi ne-a vorbit nouă, are valoare cognitivă, exprimată în propoziții cu valoare de adevăr. Adevărul propozițiilor teologice este permanent și universal, în sensul că, dacă acestea sunt autorizate în temeiul Revelației, ele sunt totdeauna și pretutindeni adevărate. Mai mult, adevărul teologic, prin specificul său, anume de a fi participare la viața divină în har, este cunoaștere, cunoașterea gândirii și voinței divine, atât cât este posibil omului, în actualizarea ei, care survine în mintea curată, iluminată și unită cu Dumnezeu, văzătoare de Dumnezeu și afirmând adevărul divin unic și universal pentru toți oamenii. De aceea, misiunea Bisericii se întemeiază pe Revelația lui Dumnezeu. Revelația este sursa și norma teologiei, centrul, începutul și sfârșitul teologiei³³, știința cea despre Dumnezeu și lucrarea Lui în lume prin lucrarea misionară, mărturisitoare a Bisericii, „stâlp și temelie a adevărului” (I Timotei 3, 15).

4. Actualizarea Revelației în discursul teologico-misionar al Bisericii

În actualizarea hermeneutică a Revelației în discursul teologico-misionar al Bisericii, Paul Ricoeur³⁴ stabilește următoarele forme ale acestuia:

a. Discursul este unul *profetic*, pentru că prin acesta se actualizează profetico-sacramental cuvintele lui Hristos însuși ca adevăr al lui Dumnezeu care „a grăit prin prooroci”, prin Duhul Sfânt care este Duhul lui Hristos și al Bisericii Sale. Adevărul Revelației irumpe în dublu registru, ca auzire și vedere, cuvânt și viziune. Cuvântul biblic și cel teologic este un cuvânt de la Dumnezeu, cu autoritatea Lui și în numele Lui.

³² Avery Dulles, *op. cit.*, p. 247. Cf. David J. Bosch, *Dynamique de la mission chretienne. Histoire et avenir des modeles missionnaires*, Haho – Karthala – Labor et Fides, Lome, Paris, Geneve, 1995, p. 355; Pr. Gheorghe Petraru, *Misiologie Ortodoxă, vol. I, Revelația divină și misiunea Bisericii*, Editura Panfilus, Iași, 2002, pp.191-198.

³³ *Ibidem*, pp. 278-279.

³⁴ Paul Ricoeur, *Toward a Hermeneutic of the Idea of Revelation*, în *Harvard Theological Review* 70, 1-2/1977.

b. Evenimentele Revelației au cauza în transcendent, în Dumnezeu ca realitate ființială și personală absolută, iar acestea sunt relatate, *narate* permanent, accentuându-se evenimentul întemeietor, evenimentele-pecete, esențiale, ce marchează lucrarea lui Dumnezeu în lume. O teologie *narativă* nu semnifică doar simpla referință la texte ce relatează evenimentele mântuirii, ci instituie un mod de teologhisire care pune în centru ascultarea și referința constantă la textul esențial, care relatează mântuirea, respectiv Evanghelia lui Hristos retransmisă, actualizată în cult, de manieră narativă ca Tradiție sacră. Ascultarea Evangheliei la Liturgia Bisericii, la Sfintele Taine sau Laude și ierurgii, prin care se sfințește omul și natura, se înscrie în această perspectivă. Dimensiunea auto-implicativă a limbajului face ca să existe o implicare reală a naratorului și a ascultătorilor săi în ceea ce el relatează, actualizând evenimentele mântuitoare, prezența lui Dumnezeu Însuși³⁵. Discursul Sf. Petru la Cincizecime (Fapte 2, 14-39) este elocvent în acest sens. Istoria este atrasă, adusă în discurs, în actul vorbirii, ceea ce face ca momentul „subiectiv”³⁶ al participării credinciosului la acest eveniment să fie ca o interpelare profetică în care el este învățat de Dumnezeu despre cele dumnezeiești.

c. Discursul teologico-misionar este unul *prescriptiv*. Acesta este un discurs al Bisericii pentru omenire, pentru integritate spirituală, vindecare și mântuire, concretizat ca Alianță, ca Biserică a lui Dumnezeu, continuatoare prin Duhul a lucrării răscumpărătoare a lui Hristos. Așa cum medicul prescrie medicamente pentru cel bolnav, tot așa Biserica lui Hristos este „spitalul celor bolnavi”³⁷, al lumii căzute în păcat. Șansa de mântuire, de vindecare a lumii de rău, de nedreptate, de ignoranță este Hristos, Evanghelia Sa și harul Duhului Sfânt prin Biserica vieții și a mântuirii, prin integrarea sacramentală și spirituală a oamenilor câmpului, orizontului energiilor harului și luminii lui Dumnezeu Lumina.

d. Discursul teologico-misionar este, de asemenea, unul *sapiential*. Începutul înțelepciunii este frica de Dumnezeu (Isus Sirah 1, 14) ascultarea de Dumnezeu, de o manieră existențială, „cu frică și cu cutremur”, în perspectiva mântuirii, pentru împărtășirea din iubirea infinită a lui Dumnezeu ce aduce pace și fericire spirituală prin vederea celor suprafirești. Finalitatea Revelației este tocmai întâlnirea și vederea lui Dumnezeu în lumina neapropiată, în slava Sa veșnică, manifestată pe Tabor. Înțelepciunea lui Dumnezeu nu este cea a oamenilor și de aceea Sf. Pavel avertizează și confirmă că aceasta poate părea celor imobilizați, încremeniți în sensibil, în păcat ca neadecvată destinului uman: „Însă noi propovăduim pe Hristos cel răstignit: pentru iudei sminteală, pentru păgâni, nebunie. Dar pentru cei chemați, și iudei și elini, pe Hristos, puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu. Pentru că nebunia lui Dumnezeu este mai înțeleaptă decât înțelepciunea oamenilor și slăbiciunea lui Dumnezeu mai puternică decât tăria lor” (I Corinteni 1, 23-25). Înțelepciunea oamenilor constă în căutarea și înțelegerea înțelepciunii lui Dumnezeu pe calea deschisă și arătată de El Însuși prin înțelepciunea Sa întrupată, Hristos, în comunitatea Bisericii.

³⁵ *Dictionnaire de Théologie fondamentale*, Bellarmin/Cerf, Montreal/Paris, 1992, p. 1377.

³⁶ P. Ricoeur, *op. cit.*, p. 7.

³⁷ Sf. Ioan Gură de Aur, *Scrieri, III, Omilii la Matei*, în P.S.B. 23, traducere de Pr. D. Fecioru, București, 1994.

e. Discursul teologic este unul *imnic*, unul al aducerii aminte, al neuitării – *aletheia* – de Dumnezeu și de evenimentele minunate săvârșite de El Însuși pentru oameni, în actele liturgice, sacramentale și spiritual-mistice ale Bisericii care actualizează mântuirea și prin care Dumnezeu Însuși Se face prezent și este de față real, dinamic, luminos și eficient în comunitatea care Îl invocă și Îl adoră: „Unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor” (Matei 18, 20). Dimensiunea imnică a discursului teologic permite, constituie premisa parafrazării acestuia în poezia Bisericii, creația poetico-liturgică dintotdeauna a acesteia, prin care limbajul consacrat și consemnat în scris al Revelației este tradus în contextele culturale ale istoriei oamenilor, transfigurând acolo unde comunitatea răspunde chemării divine spațiul și timpul uman în perspectiva Împărăției lui Dumnezeu care este și în același timp vine, irumpe prin puterea ei dumnezeiască, actualizându-se prefigurativ prin rostirea cuvintelor: „Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh”. Creația poetică, teologică permanentă a Bisericii cu referință fundamentală la textul revelat face ca discursul teologic să nu rămână la litera care omoară, ci să se deschidă spre Duhul care dă viață, spre Hristos care Se ascunde și este prezent tainic în discurs în orice timp și în orice loc, plinar, cu condiția mărturiei în dreapta credință. Această perspectivă salvează de riscul „suprapsihologizării Revelației” prin cantonarea în litera acesteia, și permite ca ea să fie exprimată într-o noetică afirmativă în ceea ce privește ființa absolută a lui Dumnezeu, *Cel ce este*, și în ontologia neoplatonică sau augustiniană și în metafizica aristotelică a primului mileniu creștin, în filosofia tomistă medievală, în limbajul filosofiilor spiritului moderne, în cel existențialist sau structuralist și fenomenologic, în cel tehnico-informațional al prezentului ce are nevoie de absolut, de Dumnezeu. Prin imn Dumnezeu este glorificat, adorat ca Unul adevărat, bun și frumos, Unul de dorit și de iubit necondiționat și permanent.

5. Sisteme de gândire moderne care resping Revelația

M. Blondel arăta că în fața *Unicului necesar* nu există decât două posibilități; întâi a vrea să fii Dumnezeu fără Dumnezeu și împotriva lui Dumnezeu și al doilea a fi Dumnezeu prin Dumnezeu și pentru Dumnezeu³⁸.

Ca întotdeauna în istorie, adevărul dumnezeiesc al creștinismului este negat și astăzi de unele sisteme de gândire umane care refuză Revelația. Între acestea menționăm următoarele:

1. *Agnosticismul filosofic modern*. Filosofia, la începuturile ei, este înrudită cu teologia, și una și alta fiind căi de căutare a înțelepciunii. Raționalismul european, început cu R. Descartes, B. Spinoza, G.W. Leibnitz și încununat de I. Kant, continuând pe linia scolasticii, a avut tendința de a fundamenta credința religioasă pe baza rațiunii, avertizând-o în același timp, mai ales prin criticismul

³⁸ M. Blondel, *Apologetique. Nos raisons de croire. Reponse aux objections*, publié sous la direction de M. Maurice Brillant et de M. l'abbé M. Nedoncelle, Blout & Gay, Paris, 1937, p. 157.

kantian, că trebuie să se oprească unde începe credința, lăsând acesteia spațiul ei de acțiune. Orice construcție exclusiv pe baze raționale în domeniul credinței este sortită eșecului, iar Kant a demonstrat că argumentele raționale pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu pot fi admise sau respinse cu aceeași rigoare logică. Din nefericire, filosofi ulteriori au ales calea agnosticizmului și a nihilizmului, a ateismului sau non-teismului, respectiv atitudini tranșant antireligioase sau aparent indiferente în ceea ce privește religia. Exponenții cei mai de seamă ai agnosticizmului modern sunt L. Feuerbach, „părintele ateismului modern”, K. Marx, „religia, opiu pentru popor”, S. Freud, „religia, nevroză colectivă”, F. Nietzsche, „Dumnezeu a murit”, J.P. Sartre și negarea lui Dumnezeu în numele omului, E. Bloch sau speranța fără Dumnezeu³⁹.

2. *Analiza lingvistică sau filosofia modernă a limbajului, pozitivismul logic*, având ca exponenți principali pe L. Wittgenstein, B. Russel (Cercul de la Viena), A.J. Ayer, K. Popper, Th. S. Kuhn. Așa cum se exprimă L. Wittgenstein, în *Tractatus logico-philosophicus*, „ceea ce poate fi spus, poate fi spus clar și despre ceea ce nu se poate vorbi trebuie să se tacă”. Însă tot el afirmă – al doilea Wittgenstein – că „simțim că și atunci când toate problemele științifice posibile sunt rezolvate, problemele noastre vitale nu au fost încă abordate... Există desigur inexprimabilul. Acesta se arată, este ceea ce este mistic”⁴⁰.

3. *Scientismul, știința modernă neagă sau nu este preocupată de existența lui Dumnezeu*. Științele secolelor XIX-XX, paralel cu ateismul filosofic, au negat în general existența lui Dumnezeu, implicit Revelația. Însă trebuie afirmat foarte clar că știința are alt domeniu de cercetare decât religia și nu întâlnește pe Dumnezeu în cercetările ei. Dar chiar știința modernă analizează azi mai mult invizibilul decât vizibilul, afirmând că existența e un „joc” oferit de Dumnezeu⁴¹.

4. *Psihologia empirică, știința a conduitelor, a comportamentelor, fie de manieră descriptivă, experimentală sau clinică, și a semnificațiilor acestora*, nu vorbește despre suflet, ci despre manifestări ale persoanei umane prin limbaj sau gesturi expresive fără referință la Dumnezeu. Psihologia religiei are ca obiect de studiu fenomenele de credință religioasă, trăirea, experiența religioasă și etică personală în rituri, rugăciuni, conștiința situații existențiale exprimate în limbaj

³⁹ Marcel Neusch, *Aux sources de l'athéisme contemporain. Cent ans de débats sur Dieu*, Le Centurion, Cerf, Paris, 1993; Hans Küng, *Dieu existe-t-il? Réponse à la question de Dieu dans les temps modernes*, traduit d'allemand par Jean-Louis Schlegel et Justus Walther, Seuil, Paris, 1981; Walter Kasper, *Le Dieu des chrétiens*, traduit d'allemand par Morand Kleiber, Cerf, Paris, 1985; Andre Leonard, *Foi et philosophies. Guide pour un discernement chrétien*, Editions Lessius, Bruxelles, 2001; Teofil Tia, *Reîncreștinarea Europei! Teologia religiei în pastorală și misiologia contemporană*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, pp. 222-303.

⁴⁰ Walter Kasper, *op. cit.*, pp. 138-139.

⁴¹ Alexandre Ganoczy, *Dieu, l'Homme et la Nature. Théologie, mystique, sciences de la Nature*, Cerf, Paris, 1995; Pr. Gheorghe Petraru, *Lumea, creația lui Dumnezeu. Perspective biblice, patristico-teologice și științifice*, Trinitas, Iași, 2002.

religios vis-à-vis de Dumnezeu, Providență, Sacru ca nivel transcendent în relație cu subiectul uman⁴².

5. *Sociologia religiei* face statistică religioasă, nu teologie, nu merge la miezul problemei religioase, subiectul divin adorat în relația personală a iubirii, a dăruirii de sine în încredere și speranță. Ea descrie manifestări, instituții, persoane religioase fără a pune problema adevărului unei religii. Sociologia religiei are ca obiect de analiză fenomenul religios în general, din istorie sau prezent, păstrat într-o memorie religioasă personală sau instituțională, fenomen ce în societatea secularizată scade ca amploare, intensitate și importanță. De altfel, pentru sociologii religiilor, fenomenul religios este tratat ca orice alt fenomen social, mai mult, între proiectul unificator al științelor umane și viziunea unificatoare a sistemelor religioase, sociologia religiilor vizează deconstrucția rațională a totalizărilor religioase și trimiterea de la religie și unitatea ei la multiplicitatea actelor, a manifestărilor religioase⁴³.

6. *Criticismul biblic*, ca metodă de interpretare a Scripturii, respinge Revelația afirmând că acele ipostaze scripturistice în care Dumnezeu este prezentat ca vorbind, interpellând pe om, sunt în realitate expresii ale unor stări extinse ale conștiinței sau convenții literare. Minunile și profetiile biblice sunt respinse de metoda istorico-critică. Teologul John Behr afirmă că „bulversanta varietate de *Iisusi* recent fabricați nu reprezintă un răspuns la întrebarea cine este Iisus Hristos și nici, prin urmare, ordinul de cunoaștere pe care este întemeiată Biserica creștină”, ci, pentru o hermeneutică realistă a textului sacru și a textelor Tradiției creștine, este necesar ca „ucenicii teologiei să fie ei înșiși interpretați de Cuvântul lui Dumnezeu, ajungând să se înțeleagă pe sine în lumina lui Hristos și în relație cu Dumnezeu”, chiar dacă teologia se practică în acesă *lume reală*⁴⁴.

7. *Religia comparată, istoria religiilor*, știință academică ce descrie și analizează în perspectivă istorică, sociologică sau fenomenologică religiile vechi sau cele existente actualmente, afirmă, o dată cu „revenirea religiosului și revrăjirea lumii”, că toate religiile sunt egale, fiind creații ale omului, și, prin urmare, nu există religie revelată, ci o stare umană de religiozitate. Religia este un fenomen uman și consecința logică ar fi că ea este de fapt o creație a oamenilor, închisă astfel în perspectiva unui reduționism imanentist și antropocentrist în orizontul

⁴² Antoine Vergote, *Religion, foi, incroyance*, Pierre Mardaga, Editeur, Bruxelles, 1987; Andre Godin, *Psychologie des experiences religieuses. Le desir et la realite*, Le Centurion, Paris, 1981; *Dictionnaire de theologie fondamentale, Psychologie de la religion*, pp. 1102-1112.

⁴³ Joseph Laloux, *Manuel d'initiation a la sociologie religieuse*, Editions Universitaires, Paris, 1967, pp. 11-12; Daniele Hervieu-Leger, *La religion pour la memoire*, Cerf, Paris, 1993; Jean-Paul Willaime, *Sociologie des religions*, P.U.F., 1995.

⁴⁴ John Behr, *Formarea teologiei creștine, Drumul spre Niceea*, vol. I, traducere din limba engleză de Mihail G. Neamțu, Editura Sophia, București, 2004, pp. 17-19, 26; Jacques Schlosser, *Iisus din Nazaret*, traducere și note de dr. Elena Zamfirescu, Editura Corint, București, 2003.

istoriei, al lumii⁴⁵. În acest sens, este absolut necesar ca dincolo de similitudinile verbale sau de gesturile de devoțiune religioasă să avem în vedere, ca teologi creștini, așa cum arată Julien Ries, existența unui Dumnezeu unic și personal, „autor al unui Legământ și protagonist al Revelației, un Dumnezeu care intervine direct în viața credincioșilor Săi și în istorie”⁴⁶.

8. *Istoria dogmelor* în viziunea unei teologii liberale respinge Revelația, afirmând că de fapt nu există unitate în corpul dogmatic creștin; mai mult, credințele, dogmele sunt cuvinte umane, opinii ale unui grup uman, care se îndepărtează de un text propriu-zis sacru. Cel puțin aceasta este perspectiva studiului istoriei dogmelor în tradiția creștină a liberalismului protestant, o lungă perioadă de timp dogmele reprezentând actul eclesial al perioadei bizantine de elenizare a creștinismului, un proces religios și cultural de transfer, de inculturație a Revelației în contextul culturii clasice greco-latine. De fapt, dogmele reprezintă formalizarea eclesială a adevărului revelat pentru întreaga creștinătate de pretutindeni și dintotdeauna care de la început s-a raportat la Hristos, Unul din Treime, ca *Subiect personal*⁴⁷, a cărui identitate rămâne aceeași pe axa temporalității, fiind Cuvântul cel veșnic al Tatălui prezent în Duhul în Biserica mântuirii, contemplat și închinat de membrii Trupului Său tainic în conformitate cu Scriptura.

Concluzii

Nu există creștinism fără Revelație, fără Dumnezeu, Care a vorbit și vorbește profetului, credinciosului, poporului Său. Opinii, precum acelea ale lui I. Kant sau K. Jaspers, că existența Revelației ar fi „o adevărată calamitate pentru libertatea umană”⁴⁸, sunt păreri personale, filosofice, nu în spiritul creștin pentru care existența și adevărul lui Dumnezeu sunt premisele libertății spirituale umane. Din partea teologului, a misionarului, în actualul context al mărturiei, al misiunii Bisericii, se impun următoarele exigente:

- credincioșie, fidelitate față de Biblie și Tradiția creștină a Bisericii lui Hristos;
- coerență internă în discursul teologic;
- plauzibilitate, credibilitate;
- adecvare la experiență;
- practică misionară, efort moral, ascetic pentru întărirea în credință;
- capacitate de a teoretiza, de a expune și în scris experiențele misionare ale mărturiei credinței;
- deschidere pentru dialog, pentru un orizont cât mai extins al cunoașterii și experienței creștine spre creștinarea instituțiilor umane, a întregii vieți.

⁴⁵ Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, traducere de Mariana Noica, Editura Humanitas, București, 1992, p. 8.

⁴⁶ Julien Ries, *Sacral în istoria religioasă a omenirii*, traducere de Roxana Utale, Editura Polirom, Iași, 2000, p. 230.

⁴⁷ John Behr, *op. cit.*, pp. 17, 312-316.

⁴⁸ Avery Dulles, *op. cit.*, pp. 5-7.

The Hermeneutics of divine revelation in the mission of the Church

The author of the study „The Hermeneutics of divine revelation in the mission of the Church”, Rev. Conf. Dr. Gheorghe Petraru, analyses the main theological aspects of the divine revelation in the context of the mission of the Church. This new type of approach thinks the theology only in direct conjunction with the mission of the Church as the center of her activity. This approach comes to counterattack the new heterogeneous forms of diffuse religiosity in the third millennium. The first chapter, „Revelation and Church” stipulates that the Church of Christ is a religion based on the revelation of God, and this revelation comes forth in a divine-human Person, Jesus Christ. He is the absolute and living Truth of the world and of the human being. The second part of the research, „The Hermeneutics of the revelation”, tries to find the main streams of interpretation of the revelation, and the way to understand the great Mystery of the Church in Christ. The third part, „Places of encounter and communion of men with the revealed”, God establishes the ways of entering in loving dialogue with God: the communitary prayer (Liturgy) of the Church, in the reading of the Scriptures and in the concrete Christian love, manifested in charity and mutual help and philanthropy.