



The Holy See

Ioannes Paulus PP. II

Fides et Ratio

Catre Episcopii Bisericii Catolice

cu privire la raporturile dintre Credinta si Ratiune

1998.09.14

Binecuvântare

*Venerați frați întru episcopat,
sănătate și binecuvântare apostolică!*

Credința și rațiunea sunt ca două aripi cu care spiritul uman se înalță spre contemplarea adevărului. Dumnezeu este Cel care a pus în inima omului dorința de a cunoaște adevărul și, în definitiv, de a-l cunoaște pe el pentru ca, cunoscându-l și iubindu-l, să poată ajunge la adevărul întreg despre sine însuși (cf. *Ex* 33,18; *Ps* 27[26],8-9; 63[62],2-3; *In* 14,8; *1In* 3,2).

INTRODUCERE

"CUNOAȘTE-TE PE TINE ÎNSUȚI"

1. Atât în Orient cât și în Occident, se poate identifica un drum care, în decursul secolelor, a făcut ca omenirea să se întâlnească în mod progresiv cu adevărul și să se confrunte cu el. Este un drum care s-a dezvoltat - nici nu putea să fie altfel - în orizontul autoconștiinței personale: cu cât omul cunoaște mai mult realitatea și lumea, cu atât mai mult se cunoaște pe sine însuși în unicitatea sa și, în același timp, întrebarea despre sensul lucrurilor și al existenței sale devine pentru el tot mai urgentă.

Ceea ce se pune ca obiect al cunoașterii noastre devine în virtutea faptului însuși parte din viața noastră. Îndemnul *Cunoaște-te pe tine însuți* era sculptat pe arhitrava templului din Delfi, spre mărturia unui adevăr fundamental care trebuie să fie asumat ca regulă minimă de fiecare om care dorește să se deosebească, în mijlocul întregii creații, definindu-se drept "om" tocmai pentru că

"se cunoaște pe sine însuși".

De altfel, o simplă privire asupra istoriei antice arată cu claritate cum în diferite părți ale lumii, marcate de culturi diferite, apar în același timp întrebările de fond ce caracterizează drumul existenței umane: *cine sunt? de unde vin și încotro merg? de ce prezența răului? ce va fi după viața aceasta?* Întrebările acestea sunt prezente în scrierile sfinte ale Israelului, dar apar și în Vede și nu mai puțin în Avesta; le găsim în scrierile lui Confucius și Lao-Tze ca și în predica lui Tirthankara și Buddha; tot ele sunt cele care ies la iveală în poemele lui Homer și în tragediile lui Euripide și Sofocle ca și în tratatele filozofice ale lui Platon și Aristotel. Sunt întrebări care au izvorul lor comun în căutarea sensului ce din totdeauna face presiuni în inima omului: de fapt, de răspunsul la astfel de întrebări depinde orientarea care se dă existenței.

2. Biserica nu este străină, nici nu poate să fie, de acest drum de căutare. De când, în misterul pascal, a primit în dar adevărul ultim despre viața omului, ea s-a făcut pelerină pe străzile lumii pentru a vesti că Isus Cristos este "calea, adevărul și viața" (In 14,6). Printre diferitele slujiri pe care ea trebuie să le ofere omenirii, există una pe care o vede responsabilă în mod cu totul special: este *diaconia adevărului*.⁽¹⁾ Datorită acestei misiuni, pe de o parte, comunitatea credincioșilor participă la efortul comun pe care îl înfăptuiește omenirea pentru a ajunge la adevăr; ⁽²⁾ pe de alta, are obligația de a-și asuma sarcina de a vesti certitudinile dobândite, însă cu conștiința că orice adevăr la care s-a ajuns este mereu numai o etapă către adevărul întreg ce se va manifesta în revelația ultimă a lui Dumnezeu: "Acum vedem într-o oglindă, nelămurit; dar atunci va fi față în față. Acum cunosc în parte; atunci însă voi cunoaște limpede" (1Cor 13,12).

3. Omul are numeroase resurse pentru a promova progresul în cunoașterea adevărului, în așa fel încât își face propria existență mereu mai umană. Între acestea se remarcă *filozofia*, care contribuie în mod direct la punerea întrebării privitoare la sensul vieții și la schițarea unui răspuns: de aceea, ea se configurează drept una dintre cele mai nobile misiuni ale omenirii. Termenul filozofia, conform etimologiei grecești, înseamnă "iubirea înțelepciunii". De fapt, filozofia s-a născut și s-a dezvoltat în momentul în care omul a început să se întrebe de ce (există) lucrurile și care este scopul lor. În forme și feluri diferite, ea arată că dorința de adevăr aparține însăși naturii omului. Întrebarea de ce (există) lucrurile este o proprietate înnăscută a rațiunii sale, chiar dacă răspunsurile, pe măsură ce au fost date, se integrează într-un orizont ce evidențiază complementaritatea diferitelor culturi în care omul trăiește.

Incidența puternică pe care filozofia a avut-o în formarea și în dezvoltarea culturilor în Occident nu trebuie să ne facă să uităm influența pe care ea a exercitat-o și în felurile de a concepe existența din care trăiește Orientul. De fapt, orice popor are înțelepciunea sa autohtonă și originală, care, ca bogăție autentică a culturilor, tinde să se exprime și să se maturizeze și în forme pur filozofice. Cât de adevărat este așa ceva se demonstrează prin faptul că o formă de bază a științei filozofice, prezentă până în zilele noastre, poate fi verificată chiar și în postulatele din care diferitele legislații naționale și internaționale se inspiră în reglementarea vieții sociale.

4. Oricum, trebuie subliniat că în spatele unui singur termen se ascund semnificații diferite. De

3
aceea, este necesară o explicație preliminară. Împins de dorința de a descoperi adevărul ultim al existenței, omul caută să dobândească acele cunoștințe universale care îi permit să se înțeleagă mai bine și să înainteze în realizarea de sine. Cunoștințele fundamentale izvorăsc din *uimirea* provocată în el de contemplarea creației: ființa umană este cuprinsă de uimire când se descoperă inserată în lume, în relație cu alți semeni ai săi și părtașă la destinul lor. De aici începe drumul care îl va conduce apoi la descoperirea unor orizonturi de cunoaștere întotdeauna noi. Fără uimire omul ar cădea în repetiție și, puțin câte puțin, nu ar mai fi în stare să ducă o existență cu adevărat personală.

Capacitatea speculativă, care este proprie intelectului uman, duce la elaborarea, cu ajutorul activității filozofice, a unei forme de gândire riguroase și la zidirea în felul acesta, prin coerența logică a afirmațiilor și organicitatea conținuturilor, a unei științe sistematice. Grație acestui proces, în diferite contexte culturale și în diferite epoci, s-a ajuns la rezultate care au dus la elaborarea unor adevărate sisteme de gândire. Din punct de vedere istoric, faptul acesta a prezentat deseori tentația de a identifica un singur curent cu întreaga gândire filozofică. Însă este evident că, în cazurile acestea, intră în joc o anumită "mândrie filozofică" care pretinde să ridice propria viziune cu efect de perspectivă și imperfectă la nivel de lectură universală. În realitate, orice *sistem* filozofic, chiar respectat fiind mereu în întregime fără a fi instrumentalizat în vreun fel anume, trebuie să recunoască prioritatea *gândirii* filozofice, din care își trage originea și căreia trebuie să-i slujească în formă coerentă.

În sensul acesta se poate recunoaște, în ciuda schimbării timpurilor și a progreselor științei, un nucleu de cunoștințe filozofice a cărei prezență este constantă în istoria gândirii. Să ne gândim, doar ca exemplu, la principiile non contradicției, finalității, cauzalității, ca și la concepția despre persoană ca subiect liber și inteligent și la capacitățile sale de a cunoaște pe Dumnezeu, adevărul, binele; în plus, să ne gândim la unele norme morale fundamentale care se dovedesc a fi împărtășite în mod obștesc. Acestea și alte teme arată că, în afara curentelor de gândire, există un ansamblu de cunoștințe în care se poate recunoaște un fel de patrimoniu spiritual al omenirii. Ca și cum ne-am găsi în fața unei *filozofii implicite*, datorită căreia fiecare în parte simte că posedă principiile acestea, chiar dacă într-o formă generică și nu reflexă. Aceste cunoștințe, tocmai pentru că într-o anumită măsură sunt împărtășite de toți, ar trebui să constituie un fel de punct de referință pentru diferitele școli filozofice. Când rațiunea reușește să intuiască și să formuleze principiile prime și universale ale ființei și face să izvorască în mod corect din acestea concluzii coerente de ordin logic și deontologic, atunci poate să fie numită o dreaptă judecată sau, cum o numeau cei din antichitate, *orthōs logos, recta ratio*.

5. Biserica, în ceea ce o privește, nu poate decât să aprecieze angajamentul rațiunii pentru a ajunge la acele obiective care să facă existența personală cât mai demnă. De fapt, ea vede în filozofie calea pentru cunoașterea adevărilor fundamentale referitoare la existența omului. În același timp, consideră filozofia un ajutor indispensabil pentru aprofundarea înțelegerii credinței și pentru comunicarea adevărului Evangheliei la cei care încă nu-l cunosc.

De aceea urmând, inițiativele analoage ale predecesorilor mei, doresc și eu să arunc o privire asupra acestei activități deosebite a rațiunii. Mă determină faptul că, mai ales în zilele noastre, deseori căutarea adevărului ultim pare ștearsă. Fără îndoială filozofia modernă are marele merit de a fi concentrat atenția sa asupra omului. Pornind de aici, o rațiune plină de întrebări a dezvoltat ulterior dorința sa de a cunoaște tot mai mult și tot mai profund. În felul acesta au fost construite sisteme de gândire complexe, care au dat roadele lor în diferite domenii ale științei, favorizând dezvoltarea culturii și a istoriei. Antropologia, logica, științele naturii, istoria, limbajul..., într-un anumit fel întregul univers al științei a fost cuprins. Totuși, rezultatele pozitive la care s-a ajuns nu trebuie să ducă la neglijarea faptului că aceeași rațiune, având intenția de a cerceta în mod unilateral asupra omului ca subiect, pare să fi uitat că acesta este chemat mereu să se îndrepte spre un adevăr care îl transcende. Fără referința la el, fiecare rămâne în voia arbitrarului și condiția sa de persoană sfârșește prin a fi apreciată cu criterii pragmatice bazate în mod esențial pe datul experimental, în convingerea eronată că totul trebuie să fie dominat de tehnică. Astfel s-a întâmplat că, în loc de a exprima mai bine tensiunea spre adevăr, rațiunea sub greutatea unei științe așa de mari s-a curbat asupra ei însăși devenind, zi de zi, incapabilă de a ridica privirea spre înălțimi pentru a îndrăzni să ajungă la adevărul ființei. Filozofia modernă, uitând de a-și orienta cercetarea sa asupra ființei, a concentrat propria cercetare asupra cunoașterii umane. În loc să facă apel la capacitatea omului de a cunoaște adevărul, a preferat să sublinieze limitele și condiționările.

Din aceasta au derivat diferite forme de agnosticism și de relativism, care au făcut ca cercetarea filozofică să se rătăcească în nisipurile mișcătoare ale unui scepticism general. Apoi, recent, au căpătat importanță diverse doctrine care tind să nu aprecieze așa cum se cuvine chiar și acele adevăruri la care omul era sigur că ajunsese. Pluralitatea legitimă a pozițiilor a cedat locul unui pluralism nediferențiat, fundamentat pe teza că toate pozițiile sunt echivalente: acesta este unul dintre cele mai răspândite simptome ale neîncrederii în adevăr care se verifică în contextul contemporan. De la această rezervă nu scapă nici unele concepții de viață care provin din Orient; de fapt, în ele, i se neagă adevărului caracterul său exclusiv, pornind de la presupuziția că el se manifestă în mod egal în doctrine diferite, chiar și contradictorii între ele. În orizontul acesta, totul este redus la opinie. Se dă impresia unei mișcări care rătăcește printre valuri: în timp ce reflecția filozofică, pe de o parte, a reușit să se pună pe drumul care o apropie tot mai mult de existența umană și de formele sale expresive, (iar) pe de alta, tinde să dezvolte considerații existențiale, hermeneutice sau lingvistice care fac abstracție de chestiunea radicală referitoare la adevărul vieții personale, al ființei și al lui Dumnezeu. Drept urmare, au apărut în omul contemporan, și nu numai la unii filozofi, atitudini de neîncredere largă în raport cu marile resurse de cunoaștere ale ființei umane. Având o falsă modestie, acesta se mulțumește cu adevăruri parțiale și provizorii, fără a mai încerca să pună întrebări radicale referitoare la sensul și la ultimul temei al vieții umane, personale și sociale. În fine, a scăzut speranța de a putea primi din partea filozofiei răspunsuri definitive la astfel de întrebări.

6. Sigură datorită competenței care derivă din faptul că este păstrătoarea Revelației lui Isus Cristos, Biserica intenționează să afirme din nou necesitatea reflecției asupra adevărului. Acesta

este motivul pentru care am hotărât să mă adresez vouă, venerați confrați întru episcopat, cu care⁵ împart misiunea de a vesti "limpede adevărul" (2Cor 4,2), ca și teologilor și filozofilor cărora le revine sarcina de a cerceta diversele aspecte ale adevărului, dar și persoanelor care sunt în căutare, pentru a împărtăși câteva reflecții despre drumul care conduce la înțelepciunea adevărată, pentru ca oricine care are în inimă dragostea față de el să poată să parcurgă calea dreaptă pentru a ajunge la el și să găsească în el odihnă după oboseala sa și bucurie spirituală.

Înainte de toate, mă îndeamnă la această inițiativă conștiința care este exprimată prin cuvintele Conciliului Vatican II, când afirmă că episcopii sunt "martori ai adevărului divin și catolic".⁽³⁾ Așadar, a da mărturie despre adevăr este o sarcină care a fost încredințată nouă episcopilor; nu putem renunța la el fără a sărăci slujirea pe care am primit-o. Afirmând din nou adevărul credinței, putem să dăm iarăși omului din timpul nostru încrederea naturală în capacitățile sale cognitive și să oferim filozofiei o provocare pentru ca să recupereze și să dezvolte demnitatea sa întreagă.

Un motiv ulterior mă face să scriu aceste reflecții. În scrisoarea enciclică *Veritatis splendor*, am atras atenția asupra "unor adevăruri fundamentale din doctrina catolică care în contextul actual riscă să fie deformate sau negate".⁽⁴⁾ Prin prezenta scrisoare, doresc să continui acea reflecție concentrând atenția asupra însăși temei *adevărului* și asupra *temeiului* său în raport cu *credința*. De fapt, nu se poate nega că perioada aceasta de schimbări rapide și complexe nu expune mai ales tinerele generații, cărora le aparține și de care depinde viitorul, la senzația de a fi private de autentice puncte de referință. Exigența unui temei pe care să se construiască existența personală și socială se face simțită într-o manieră presantă mai ales când se verifică constrângerea de a constata caracterul fragmentar al unor propuneri care ridică efemerul la rangul de valoare, înșelând asupra posibilității de a ajunge la adevăratul sens al existenței. Astfel se întâmplă că mulți trag după ei propria viață până aproape de malul prăpastiei, fără să știe spre ce se îndreaptă. Lucrul acesta depinde și de faptul că uneori cine era chemat prin vocație să exprime în forme culturale rodul speculației proprii, și-a îndepărtat privirea de la adevăr, preferând succesul în prezent în locul oboselii unei cercetări răbdătoare asupra a ceea ce merită să fie trăit. Filozofia, care are marea responsabilitate de a forma gândirea și cultura prin apelul peren la căutarea adevărului, trebuie să recupereze cu putere vocația sa originală. Acesta este motivul pentru care am simțit nu numai exigența, dar și datoria de a interveni asupra acestei teme, pentru ca omenirea, în pragul mileniului trei al erei creștine, să aibă o conștiință mai clară în legătură cu marile resurse care i-au fost acordate și să se angajeze cu un curaj reînnoit în actualizarea planului de mântuire în care este inclusă istoria sa.

Isus revelatorul Tatălui

7. La baza oricărei reflecții pe care o face Biserica se află conștiința că este păstrătoarea unui mesaj care își are originea în Dumnezeu însuși (cf. 2Cor 4,1-2). Cunoașterea pe care ea o propune omului nu provine din speculația sa proprie, fie ea și cea mai elevată, dar din acceptarea în credință a cuvântului lui Dumnezeu (cf. 1Tes 2,13). La originea ființei noastre de credincioși se află o întâlnire, unică în felul ei, care indică deschiderea unui mister ascuns de veacuri (cf. 1Cor

2,7; Rom 16,25-26), dar acum revelat: "I-a plăcut lui Dumnezeu, în bunătatea și înțelepciunea sa,⁶ să se dezvăluie și să facă cunoscut misterul voinței sale (cf. Ef 1,9): prin Cristos, Cuvântul făcut trup, oamenii pot ajunge la Tatăl în Duhul Sfânt și se fac părtași la firea dumnezeiască".⁽⁵⁾

Aceasta este o inițiativă în întregime gratuită care pornește de la Dumnezeu pentru a ajunge la omenire și a o mântui. Dumnezeu, ca izvor al iubirii, dorește să se facă cunoscut și cunoașterea pe care omul o are despre el duce la împlinire oricare altă cunoaștere adevărată la care mintea sa este în stare să ajungă cu privire la sensul propriei existențe.

8. Reluând aproape *ad litteram* învățătura oferită de constituția *Dei Filius* a Conciliului Vatican I și ținând cont de principiile propuse de Conciliul Tridentin, constituția *Dei Verbum* a Conciliului Vatican II a continuat drumul secular al *înțelegerii credinței*, reflectând asupra Revelației în lumina învățăturii biblice și a întregii tradiții patristice. În primul Conciliu Vatican, părinții subliniaseră caracterul supranatural al revelației lui Dumnezeu. Critica raționalistă, care în timpul acela se aducea împotriva credinței pe baza unor teze eronate și foarte răspândite, trata despre negarea oricărei cunoașteri care nu ar fi fost rodul capacităților naturale ale rațiunii. Faptul acesta obligase Conciliul să afirme cu tărie că, în afara cunoașterii specifice rațiunii umane, capabilă prin natura sa să ajungă până la Creator, există o cunoaștere care este specifică credinței. Cunoașterea aceasta exprimă un adevăr care se întemeiază pe faptul însuși al lui Dumnezeu care se revelează și este un adevăr foarte sigur pentru că Dumnezeu nu înșală nici nu vrea să înșele.⁽⁶⁾

9. Conciliul Vatican I, deci, învață că adevărul la care s-a ajuns pe calea reflecției filozofice și adevărul Revelației nu se confundă, nici unul nu-l face superfluu pe celălalt: "Există două ordine de cunoaștere, distincte nu numai datorită principiului lor, dar și datorită obiectului lor: datorită principiului lor, pentru că în una cunoaștem cu rațiunea naturală, în alta cu credința divină; datorită obiectului, pentru că în afară de adevărurile pe care rațiunea naturală le poate înțelege, ni se propune să vedem misterele ascunse în Dumnezeu, care nu pot fi cunoscute decât numai dacă sunt revelate de sus".⁽⁷⁾ Credința, care se întemeiază pe mărturia lui Dumnezeu și se folosește de ajutorul supranatural al harului, este în mod efectiv de o ordine diferită de cea a cunoașterii filozofice. De fapt, aceasta se sprijină pe percepția simțurilor, pe experiență și se mișcă numai în lumina intelectului. Filozofia și științele gravitează în ordinea rațiunii naturale, în timp ce credința, luminată și călăuzită de Spirit, recunoaște în mesajul mântuirii "plinătatea de har și de adevăr" (cf. *In* 1,14) pe care Dumnezeu a voit să o reveleze în istorie și într-o manieră definitivă prin Fiul său Isus Cristos (cf. *1In* 5,9; *In* 5,31-32).

10. La Conciliul Vatican II părinții, fixând-și privirea asupra lui Isus revelatorul, au ilustrat caracterul mântuitor al revelației lui Dumnezeu în istorie și au exprimat natura acesteia în felul următor: "Prin această Revelație, Dumnezeu cel nevăzut (cf. *Col* 1,15; *1Tim* 1,17), în belșugul iubirii sale, se adresează oamenilor ca unor prieteni (cf. *Ex* 33,11; *In* 15,14-15) pentru a sta de vorbă cu ei (cf. *Bar* 3,38), pentru a-i chema și a-i primi la împărtășire cu el. Această economie a Revelației se împlinește prin fapte și cuvinte strâns legate, astfel încât lucrările săvârșite de Dumnezeu în istoria mântuirii scot în relief și confirmă învățătura și realitățile semnificate prin cuvinte, iar cuvintele proclamă lucrările și luminează misterul conținut în ele. Însă profunzimea adevărului dezvăluit prin Revelație, atât despre Dumnezeu, cât și despre mântuirea omului ne strălucește în Cristos, care

este Mijlocitorul și, în același timp, plinătatea întregii Revelații".⁽⁹⁾

11. Așadar revelația lui Dumnezeu se inserează în timp și în istorie. Întruparea lui Isus Cristos, dimpotrivă, are loc la "împlinirea timpului" (*Gal 4,4*). La două mii de ani distanță de acel eveniment, mă simt dator să afirm din nou cu putere că "în creștinism timpul are o importanță fundamentală".⁽⁹⁾ De fapt, în el vine la lumină întreaga lucrare a creației și a mântuirii și, mai ales, iese la iveală faptul că prin întruparea Fiului lui Dumnezeu noi trăim și anticipăm încă de pe acum ceea ce va fi împlinirea timpului (cf. *Evr 1,2*).

Adevărul pe care Dumnezeu l-a încredințat omului despre dânsul și despre viața lui se inserează, așadar, în timp și în istorie. Cu siguranță, acesta a fost rostit o dată pentru totdeauna în taina lui Isus din Nazaret. Așa spune în cuvinte elocvente constituția *Dei Verbum*: "Dumnezeu, după ce în mai multe rânduri și în mai multe feluri a vorbit prin profeți, *în cele din urmă, în zilele noastre, a vorbit prin Fiul* (*Evr 1,1-2*). L-a trimis, așadar, pe Fiul său, Cuvântul cel veșnic, care luminează pe toți oamenii, ca să locuiască între oameni și să le descopere cele ascunse ale lui Dumnezeu (cf. *In 1,1-18*). Isus Cristos, Cuvântul făcut trup, trimis *Om între oameni, vorbește cuvintele lui Dumnezeu* (cf. *In 3,34*) și duce la bun sfârșit lucrarea mântuirii care i-a încredințat-o Tatăl (cf. *In 5,36; 17,4*). Cine îl vede, vede și pe Tatăl (cf. *In 14,9*). Prin toată prezența și manifestarea sa, prin cuvinte și fapte, prin semne și minuni, dar mai ales prin moartea sa și prin glorioasa înviere din morți și, în sfârșit, prin trimiterea Duhului adevărului, el împlinește și desăvârșește Revelația".⁽¹⁰⁾

De aceea, istoria constituie pentru Poporul lui Dumnezeu un drum de parcurs în întregime, astfel încât adevărul revelat să exprime în mod deplin conținuturile sale datorită acțiunii neîntrerupte a Spiritului Sfânt (cf. *In 16,13*). Așa învață, încă o dată, constituția *Dei Verbum* când afirmă că "Biserica, pe măsura trecerii veacurilor, tinde mereu către plinătatea adevărului divin, până ce se vor împlini în ea cuvintele lui Dumnezeu".⁽¹¹⁾

12. Așadar, istoria devine locul în care putem constata acțiunea lui Dumnezeu în favoarea omenirii. El ajunge la noi prin ceea ce nouă ne este mai familiar și ușor de verificat, deoarece constituie contextul nostru cotidian, fără de care nu am reuși să ne înțelegem.

Întruparea Fiului lui Dumnezeu îngăduie să vedem actualizată sinteza definitivă pe care mintea omenească, plecând de la sine, niciodată nu ar fi putut să și-o imagineze: Cel Veșnic intră în timp, Întregul se ascunde în fragment, Dumnezeu ia chipul omului. Adevărul exprimat în Revelația lui Cristos, deci, nu mai este restrâns la un domeniu teritorial și cultural, dar se deschide la fiecare bărbat și femeie care vrea să-l primească drept cuvânt valid în mod definitiv pentru a da sens existenței. Dar, prin Cristos, toți au acces la Tatăl; prin moartea și învierea sa, de fapt, el a dat viața divină pe care primul Adam o refuzase (cf. *Rom 5,12-15*). Prin Revelația aceasta i se oferă omului adevărul ultim cu privire la viața proprie și la destinul istoriei: "În realitate numai în taina Cuvântului întrupat taina omului află lumina adevărată", afirmă constituția *Gaudium et spes*.⁽¹²⁾ În afara acestei perspective, misterul existenței personale rămâne o enigmă de nerezolvat. Unde ar putea omul să caute răspuns la întrebări dramatice cum ar fi cele ale durerii, ale suferinței, ale nevinovăției și ale morții, dacă nu în lumina care izvorăște din taina patimii, morții și învierii lui

Cristos?

Rațiunea în fața misterului

13. Oricum nu trebuie uitat că Revelația rămâne plină de mister. Cu siguranță, prin viața sa întreagă Isus revelează chipul Tatălui, fiindcă el a venit pentru a ne explica secretele lui Dumnezeu;⁽¹³⁾ și totuși, cunoașterea pe care noi o avem despre un asemenea chip este marcată mereu de caracterul fragmentar și de limita înțelegerii noastre. Numai credința îngăduie intrarea în interiorul misterului, favorizând înțelegerea lui coerentă.

Conciliul învață că "lui Dumnezeu care se revelează i se datorează ascultarea credinței".⁽¹⁴⁾ Prin această scurtă dar densă afirmație, este indicat un adevăr fundamental al creștinismului. Se spune, înainte de toate, că credința este răspuns de ascultare față de Dumnezeu. Aceasta înseamnă că el este recunoscut în divinitatea, transcendența și libertatea sa supremă. Dumnezeul care se face cunoscut, în autoritatea transcendenței sale absolute, aduce cu sine și credibilitatea față de conținuturile pe care le revelează. Prin credință, omul își dă asentimentul său la o astfel de mărturie divină. Aceasta înseamnă că recunoaște în mod deplin și integral adevărul a ceea ce este revelat, pentru că Dumnezeu însuși se face garantul acestuia. Adevărul acesta, dăruit omului și care nu se mai cere înapoi de la el, se inserează în contextul comunicării dintre persoane și determină rațiunea să se deschidă față de el și să accepte sensul lui profund. De aceea, actul prin care ne încredințăm lui Dumnezeu a fost considerat întotdeauna de către Biserică drept un moment de alegere fundamentală, în care persoana întreagă este implicată. Intellectul și voința exercită în gradul cel mai înalt natura lor spirituală pentru a permite subiectului să înfăptuiască un act în care libertatea personală este trăită într-o manieră deplină.⁽¹⁵⁾ În credință, așadar, libertatea nu este doar prezentă: este necesară. Credința e aceea care permite fiecăruia să exprime cel mai bine libertatea proprie. Cu alte cuvinte, libertatea nu se realizează în alegerile împotriva lui Dumnezeu. De fapt cum ar putea fi considerată o folosire autentică a libertății refuzul de a se deschide spre ceea ce permite realizarea de sine? În credință persoana înfăptuiește actul cel mai semnificativ al existenței proprii; aici, de fapt, libertatea ajunge la certitudinea adevărului și hotărăște să trăiască în el.

În ajutorul rațiunii, care caută înțelegerea misterului, vin și semnele prezente în Revelație. Ele servesc la conducerea mai în profunzime a căutării adevărului și la permisiunea ca mintea să poată în mod autonom să cerceteze și în interiorul misterului. Oricum, semnele acestea, dacă pe de o parte dau o mai mare forță rațiunii, deoarece îi îngăduie să caute în interiorul misterului prin propriile sale mijloace de care pe bună dreptate este geloasă, pe de altă parte o determină să transceadă realitatea lor de semne pentru a aduna semnificația lor ulterioară față de care sunt purtătoare. În ele, așadar, este deja prezent un adevăr ascuns la care mintea este trimisă și de care nu poate face abstracție fără ca să distrugă semnul însuși care îi este propus.

Într-un anumit fel suntem trimiși la orizontul *sacramental* al Revelației și, în special, la semnul euharistic unde unitatea inseparabilă dintre realitate și semnificația ei permite perceperea profunzimii misterului. Cristos în Euharistie este într-adevăr prezent și viu, lucrează prin Spiritul

său, dar, după cum bine a spus sfântul Toma, "tu nu vezi, nu înțelegi, dar credința îți confirmă,⁹ dincolo de natură. Ceea ce apare este un semn: ascunde în mister realități sublime".⁽¹⁶⁾ Îi face ecou filozoful Pascal: "Așa după cum Isus Cristos a rămas necunoscut printre oameni, tot la fel adevărul său rămâne, printre opiniile obișnuite, fără diferență exterioară. Tot la fel rămâne Euharistia printre pâinile obișnuite".⁽¹⁷⁾

În concluzie, cunoașterea de credință nu anulează misterul; îl face doar mai evident și îl manifestă ca fapt esențial pentru viața omului: Cristos Domnul "prin însăși revelarea misterului Tatălui și a iubirii acestuia, îl dezvăluie pe deplin omului și îi descoperă măreția chemării proprii",⁽¹⁸⁾ (care este aceea de a participa la misterul vieții trinitare a lui Dumnezeu).⁽¹⁹⁾

14. Învățătura celor două Concilii din Vatican deschide un adevărat orizont de noutate și pentru știința filozofică. Revelația introduce în istorie un punct de referință de care omul nu poate să facă abstracție, dacă vrea să ajungă la înțelegerea misterului existenței sale; pe de altă parte, însă, această cunoaștere trimite în mod constant la misterul lui Dumnezeu pe care mintea nu-l poate epuiza, ci numai accepta și primi prin credință. În interiorul acestor două momente, rațiunea posedă un spațiu special care îi îngăduie să cerceteze și să înțeleagă, fără ca să fie limitată de nimic altceva decât de caracterul său finit în fața misterului infinit al lui Dumnezeu.

Așadar, revelația introduce în istoria noastră un adevăr universal și ultim care provoacă mintea omului să nu se oprească niciodată; dimpotrivă, o determină să lărgească neconținut spațiile științei proprii până când nu vede că a împlinit ceea ce era în puterea sa, fără ca să neglijeze ceva. În sprijinul acestei reflecții ne vine una dintre inteligențele cele mai rodnice și semnificative din istoria omenirii, la care se referă în mod îndatorat filozofia și teologia, sfântul Anselm. În *Proslogion*, arhiepiscopul de Canterbury se exprimă în felul următor: "Deși îmi îndreptam gândirea spre acesta cu râvnă și adesea, și uneori mi se părea că tocmai am putut cuprinde ceea ce căutam, alteori ascuțimea minții îmi fugea în toate părțile, deznădăjduind, în cele din urmă am dorit să încetez cercetarea lucrului care părea să fie cu neputință de găsit. Dar, pentru a nu-mi ocupa mintea în zadar cu această cugetare care să mă împiedice de la altele în care aș fi putut să reușesc, am dorit să o îndepărtez cu totul de la mine: abia atunci a început, cu o anumită dificultate, să se impună treptat celui care nu o dorea și se apăra de dânsa (...). Dar, vai, sărmanul de mine, unul din ceilalți fii sărmani ai Evei, îndepărtați de la Dumnezeu. Ce am început? Ce am săvârșit? Încotro ținteam? La ce am ajuns? Ce am sperat, și unde-mi stă suspinul? (...) Doamne, tu nu ești numai acela decât care nu poate fi gândit ceva mai mare (*non solum es quo maius cogitari nequit*); ci tu ești ceva mai mare decât poate fi gândit (*quiddam maius quam cogitari possit*) (...). Iar dacă nu ai fi tu acesta însuși, s-ar putea gândi ceva mai mare decât tine: ceea ce e cu neputință".⁽²⁰⁾

15. Adevărul Revelației creștine, care se întâlnește în Isus din Nazaret, permite oricui să accepte "misterul" vieții proprii. Ca adevăr suprem, el, în vreme ce respectă autonomia creaturii și libertatea sa, o angajează să se deschidă către transcendență. Aici raportul libertate și adevăr devine maxim și se înțelege pe deplin cuvântul Domnului: "Veți cunoaște adevărul și adevărul vă va face liberi" (*In 8,32*).

Revelația creștină este adevărata stea de orientare pentru omul care înaintea printre condiționările mentalității cu caracter imanentist și strămtorile unei logici tehnocratice; este ultima posibilitate care este oferită de Dumnezeu pentru a găsi din nou în mod deplin proiectul original de iubire, început prin creație. Omului care dorește să cunoască adevărul, dacă mai este încă în stare să se uite mai sus de sine însuși și să-și înalțe privirea dincolo de proiectele proprii, îi este dată posibilitatea de a recupera raportul autentic cu viața sa, urmând drumul adevărului. Cuvintele *Deuteronomului* se pot aplica bine la situația aceasta: "Porunca aceasta care ți-o poruncesc eu astăzi nu este neînțeleasă de tine și nu este departe. Ea nu este în cer, ca să zici: Cine se va sui pentru noi în cer, ca să ne-o aducă și să ne-o dea s-o auzim și s-o facem? Și nu este ea nici peste mare, ca să zici: Cine se va duce pentru noi peste mare, ca să ne-o aducă, să ne facă s-o auzim și s-o împlinim? Ci cuvântul acesta este foarte aproape de tine; el este în gura ta și în inima ta, ca să-l faci" (30,11-14). Acestui text îi face un ecou renumitul gând al sfântului filozof și teolog Augustin: "*Noli foras ire, in te ipsum redi. In interiore homine habitabit veritas*".⁽²¹⁾

În lumina acestor considerații, se impune o primă concluzie: adevărul pe care ni-l face cunoscut Revelația nu este rodul matur sau punctul culminant al unei gândiri elaborate de către rațiune. El, în schimb, se prezintă cu specificul gratuității, produce gândire și cere să fie acceptat ca expresie a iubirii. Adevărul acesta revelat este anticipare, pusă în istoria noastră, a acelei viziuni ultime și definitive a lui Dumnezeu care este rezervată tuturor celor care cred în el sau îl caută cu o inimă sinceră. Scopul ultim al existenței personale, deci, este obiect de studiu atât pentru filozofie cât și pentru teologie. Ambele, deși cu mijloace și conținuturi diferite, analizează această "cale a vieții" (*Ps 16[15],11*) care, așa cum ne spune credința, se termină în bucuria deplină și durabilă a contemplării lui Dumnezeu Unul și Întreit.

"Înțelepciunea toate le cunoaște și toate le înțelege" (Înt 9,11)

16. Cât de adâncă este legătura dintre cunoașterea credinței și cea a rațiunii se arată deja în Sfânta Scriptură prin puncte de pornire de o surprinzătoare claritate. Lucrul acesta îl demonstrează mai ales *cărțile sapiențiale*. Ceea ce ne impresionează în lectura, făcută fără prejudecăți, a acestor pagini din Scriptură este faptul că în textele acestea este cuprinsă nu numai credința Israelului, dar și comoara unor civilizații și culturi deja dispărute. Ca și cum ar fi vorba de un plan special, Egiptul și Mesopotamia își fac auzit din nou glasul lor și unele trăsături comune din culturile Orientului antic sunt readuse la viață în paginile acestea bogate în intuiții de o adâncime aparte.

Nu este o întâmplare că în momentul în care autorul sacru vrea să-l descrie pe omul înțelept, îl descrie ca pe acela care iubește și caută adevărul: "Fericit bărbatul care întru înțelepciune se va sfârși și care va vorbi cu pricepere; Cel care socotește căile ei în inima sa și cele ascunse ale ei le gândește; Cel care aleargă după ea ca un iscoditor și la căile ei priveghează; Cel care se uită pe ferestrele ei și la ușile ei ascultă. Cel care sălășluiește aproape de casa ei va împlânta țăruii în pereții ei, va întinde cortul său în preajma ei și se va sălășlui întru odihna bunătăților. Va pune pe fiii săi sub acoperământul ei și sub ramurile ei va petrece. Va scăpa sub ea de fierbințeală și întru

mărirea ei se va odihni" (14,21-27).

Pentru autorul inspirat, după cum se vede, dorința de a cunoaște este o caracteristică care îi unește pe toți oamenii. Datorită inteligenței este dată tuturor, credincioși sau necredincioși, posibilitatea de "a scoate din apele adânci" ale cunoașterii (cf. *Prov* 20,5). Cu siguranță, în Israelul antic cunoașterea lumii și a fenomenelor sale nu urmează calea abstracției, ca pentru filozoful ionic sau înțeleptul egiptean. Cu atât mai puțin bunul israelit nu concepea cunoașterea prin parametrii specifici epocii moderne, îndreptată în majoritatea cazurilor către separarea științei. Cu toate acestea, lumea biblică a făcut să se verse în marea grandioasă a teoriei cunoașterii contribuția sa originală.

Care? Specificitatea ce caracterizează textul biblic constă în convingerea că există o unitate profundă și inseparabilă între cunoașterea rațiunii și aceea a credinței. Lumea și ceea ce se întâmplă în ea, ca și istoria și diferitele momente ale poporului, sunt realități care sunt privite, analizate și judecate prin mijloacele proprii ale rațiunii, dar fără ca credința să rămână străină de procesul acesta. Ea nu intervine pentru a umili autonomia rațiunii sau pentru a-i reduce spațiul de acțiune, ci numai pentru a-l face pe om să înțeleagă că în aceste evenimente se vede și lucrează Dumnezeu lui Israel. De aceea, nu este posibilă cunoașterea în profunzime a lumii și a evenimentelor istoriei fără a mărturisi în același timp credința în Dumnezeu care lucrează în ele. Credința îmbunătățește privirea interioară, deschizând mintea pentru a descoperi, în curgerea evenimentelor, prezența lucrătoare a Providenței. În legătură cu aceasta este semnificativă o expresie din cartea Proverbelor: "Inima omului gândește la calea lui, dar numai Domnul poartă pașii lui" (16,9). Cu alte cuvinte, omul cu lumina rațiunii își poate găsi drumul, dar îl poate străbate mai iute, fără obstacole și până la capăt, dacă inserează cu un cuget drept căutarea sa în orizontul credinței. De aceea, rațiunea și credința nu pot fi separate fără a sărăci omul de posibilitatea de a cunoaște în mod adecvat propriul eu, lumea și pe Dumnezeu.

17. Așadar, nu este vreun motiv ca să existe vreo competiție între rațiune și credință: una este în cealaltă și fiecare are spațiul său propriu de realizare. Tot cartea Proverbelor ne orientează în direcția aceasta atunci când exclamă: "Slava lui Dumnezeu este să ascundă lucrurile, iar mărirea regilor e să le cerceteze cu de-amănuntul" (*Prov* 25,2). Dumnezeu și omul, în lumea lor fiecare, sunt puși într-un raport unic. În Dumnezeu se află originea fiecărui lucru, în el se adună plinătatea misterului și lucrul acesta constituie slava lui; omului îi revine datoria de a cerceta adevărul cu rațiunea sa și în lucrul acesta constă noblețea lui. O piatră ulterioară la acest mozaic este adăugată de psalmistul când se roagă spunând: "Cât de adânci sunt pentru mine gândurile tale, cât de mare este numărul lor, o Dumnezeule; dacă le număr sunt mai multe decât nisipul, dacă le cred sfârșite, cu tine mai sunt încă" (139 [138], 17-18). Dorința de a cunoaște este așa de mare și comportă un așa dinamism, încât inima omului, deși se află în experiența limitei ce nu poate fi depășită, suspină către bogăția infinită care se află dincolo, deoarece intuiește că acolo se află răspunsul liniștitor la orice întrebare care încă nu a fost rezolvată.

18. De aceea, putem spune că Israel, prin meditația lui, a știut să deschidă rațiunii calea către mister. În revelația lui Dumnezeu a putut cerceta în profunzime tot ceea ce rațiunea căuta să

atingă dar fără să reușească. Pornind de la această formă mai adâncă de cunoaștere, poporul ales a înțeles că rațiunea trebuie să respecte unele reguli de fond pentru a putea exprima în condițiile cele mai bune propria natură. O primă regulă constă în a ține cont de faptul că cunoașterea omului este un drum fără oprire; a doua se naște din convingerea că pe un astfel de drum nu se poate merge cu mândria celui care gândește că totul este rodul unui succes personal; a treia se întemeiază pe "frica de Dumnezeu", căreia rațiunea trebuie să-i recunoască transcendența suverană și totodată iubirea providențială în stăpânirea lumii.

Când se îndepărtează de regulile acestea, omul se expune riscului falimentului și sfârșește prin a se găsi în condiția "nebulului". Pentru Biblie, în nebunia aceasta se află o amenințare pentru viață. De fapt nebunul se înșală că ar cunoaște multe lucruri, dar în realitate nu este în stare să-și fixeze privirea asupra celor esențiale. Lucrul acesta îl împiedică să facă ordine în mintea lui (cf. *Prov 1,7*) și să-și asume o atitudine adecvată în raport cu sine însuși și cu natura înconjurătoare. Apoi când ajunge să afirme că "Dumnezeu nu există" (cf. *Ps 14[13],1*), arată cu o claritate definitivă cât de deficientă este cunoașterea lui și cât de departe se află de adevărul întreg cu privire la lucruri, la originea și destinul lor.

19. Unele texte importante, care aruncă o lumină ulterioară asupra acestei teme, sunt conținute în cartea Înțelepciunii. În ele Autorul sacru vorbește de Dumnezeu care se lasă cunoscut și prin intermediul naturii. Pentru cei din antichitate studiul științelor naturale coincidea în mare parte cu știința filozofică. După ce a afirmat că prin inteligența lui omul este în stare să "înțeleagă structura lumii și puterea elementelor (...), ciclul anilor și poziția astrilor, natura animalelor și instinctul animalelor sălbatice" (*Înț 7,17.19-20*), într-un cuvânt, că este în stare să filozofeze, textul sacral face un pas înainte de mare însemnătate. Recuperând gândirea filozofiei grecești, la care pare să se refere în contextul acesta, Autorul afirmă că, tocmai raționând asupra naturii, se poate ridica la Creator: "Din mărirea și frumusețea creaturilor, prin analogie se cunoaște autorul" (*Înț 13,5*). Așadar se recunoaște un prim stadiu al Revelației divine, constituit din minunata "carte a naturii", pe care citind-o, cu instrumentele specifice rațiunii umane, se poate ajunge la cunoașterea Creatorului. Dacă omul prin inteligența lui nu ajunge să-l recunoască pe Dumnezeu creatorul a toate, lucrul acesta nu se datorează atât lipsei unui mijloc adecvat, cât mai ales impedimentului interpus de voința lui liberă și de păcatul său.

20. În perspectiva aceasta, rațiunea este valorificată, dar nu este supraapreciată. De fapt, ceea ce ea atinge poate fi adevărat, dar dobândește o semnificație deplină numai dacă conținutul său este pus într-un orizont mai amplu, acela al credinței: "De Domnul sunt hotărâți pașii omului și cum ar putea omul să priceapă calea lui?" (*Prov 20,24*). De aceea, pentru Vechiul Testament credința eliberează rațiunea întrucât îi permite să ajungă în mod coerent la obiectul său de cunoaștere și să-l situeze în acea ordine supremă în care totul dobândește sens. Într-un cuvânt, omul cu rațiunea ajunge la adevăr, deoarece, luminat de credință, descoperă sensul profund al oricărui lucru și, în mod special, al propriei existențe. Deci, pe bună dreptate, autorul sacru pune începutul cunoașterii adevărate tocmai în frica de Dumnezeu: "Frica de Domnul este începutul înțelepciunii" (*Prov 1,7*; cf. *Sir 1,14*).

"Adună înțelepciune, dobândește pricepere" (Prov 4,5)

21. Pentru Vechiul Testament, cunoașterea nu se întemeiază numai pe o observație atentă a omului, a lumii și a istoriei, dar presupune și un raport indispensabil cu credința și cu conținuturile Revelației. Aici se găsesc provocările pe care poporul ales a trebuit să le înfrunte și la care a dat un răspuns. Reflectând asupra acestei condiții personale, omul biblic a descoperit că nu se poate înțelege decât ca "ființă în relație": cu sine, cu poporul, cu lumea și cu Dumnezeu. Deschiderea aceasta spre mister, care îi venea din Revelație, în cele din urmă a fost pentru el un izvor de cunoaștere adevărată, care i-a îngăduit rațiunii sale să intre în spații infinite, primind posibilitatea unei înțelegeri până atunci neașteptată.

Efortul căutării nu era scutit, pentru Autorul sacru, de truda care izvorăște din lupta cu limitele rațiunii. Lucrul acesta se observă, de exemplu, în cuvintele prin care cartea Proverbelor denunță oboseala datorată încercării de a înțelege planurile misterioase ale lui Dumnezeu (cf. 30,1-6). Totuși, cu toată truda, cel credincios nu se descurajează. Puterea pentru a continua drumul lui spre adevăr îi vine din certitudinea că Dumnezeu l-a creat ca "cercetător" (cf. *Qoh* 1,13), a cărei misiune este de a nu lăsa nimic neexplorat în ciuda răzbunării continue a îndoielii. Punându-și încrederea în Dumnezeu, el rămâne îndreptat, întotdeauna și oriunde, spre ceea ce este frumos, bun și adevărat.

22. Sfântul Paul, în primul capitol al Scrisorii sale către romani, ne ajută să apreciem mai bine cât de pătrunzătoare este reflecția din cărțile sapiențiale. Dezvoltând o argumentare filozofică printr-un limbaj popular, apostolul exprimă un adevăr adânc: pornind de la creație, "ochii minții" pot ajunge să cunoască pe Dumnezeu. De fapt, el, prin intermediul creaturilor, face în așa fel încât rațiunea intuieste "puterea" și "divinitatea" sa (cf. *Rom* 1,20). Așadar, rațiunii omului i se recunoaște o capacitate care pare să depășească aproape chiar limitele sale naturale: nu numai că ea nu este mărginită în limita cunoașterii senzoriale, din moment ce poate să reflecteze asupra ei în mod critic, dar argumentând cu datele simțurilor poate să și ajungă la cauza care se află la originea oricărei realități sensibile. În termeni filozofici am putea spune că, în importantul text paulin, se afirmă capacitatea metafizică a omului.

Conform apostolului, în proiectul original al creației era prevăzută capacitatea rațiunii de a depăși cu ușurință datul sensibil pentru a ajunge la originea însăși a toate: Creatorul. În urma neascultării prin care omul a ales să se pună pe sine însuși în deplină și absolută autonomie față de Cel care îl crease, ușurința aceasta de a urca la Dumnezeu Creator s-a diminuat.

Cartea Genezei descrie într-o manieră plastică această condiție a omului, atunci când descrie cum Dumnezeu l-a pus în grădina Edenului, în centrul căreia se afla "pomul cunoașterii binelui și al răului" (2,17). Simbolul este clar: omul nu era în stare să discearnă și să hotărască de unul singur ceea ce era bine și ceea ce era rău, dar trebuia să facă apel la un principiu superior. Orbirea mândriei i-a înșelat pe strămoșii noștri că ar deveni suverani și autonomi, și că ar putea să lase deoparte cunoașterea care provine de la Dumnezeu. În neascultarea lor originală ei au implicat pe orice bărbat și orice femeie, rănind rațiunea care de atunci încoace a împiedicat drumul către

adevărul întreg. În consecință puterea omenească de a cunoaște adevărul a fost tulburată de dușmănia față de Acela care este izvorul și originea adevărului. Tot apostolul arată cum gândurile oamenilor, din cauza păcatului, au devenit "zadarnice" și raționamentele strâmbe și îndreptate către falsitate (cf. *Rom 1,21-22*). Ochii minții nu mai erau în stare să vadă cu claritate: în mod progresiv rațiunea a rămas prizoniera ei însăși. Venirea lui Cristos a fost evenimentul mântuirii care a răscumpărat rațiunea de slăbiciunea ei, eliberând-o de sclavia în care ea însăși s-a făcut prizonieră.

23. Raportul creștinului cu filozofia, așadar, cere un discernământ radical. În Noul Testament, mai ales în scrisorile sfântului Paul, un aspect iese la suprafață cu o mare claritate: opoziția dintre "înțelepciunea lumii acesteia" și aceea a lui Dumnezeu revelată în Isus Cristos. Profunzimea înțelepciunii revelate rupe cercul schemelor noastre obișnuite de gândire, care nu sunt deloc în stare să o exprime într-o manieră adecvată.

Începutul primei Scrisori către corinteni pune cu radicalitate dilema aceasta. Fiul lui Dumnezeu răstignit este evenimentul istoric de care se lovește orice încercare a minții de a construi în baza unor argumentări doar umane o justificare suficientă a sensului existenței. Adevăratul punct de legătură, care provoacă orice filozofie, este moartea lui Isus Cristos pe cruce. De fapt, aici orice încercare de a reduce planul mântuitor al Tatălui la pura logică umană este destinată falimentului. "Unde-i înțeleptul? Unde-i cărturarul? Unde-i cugetătorul acestei lumi? N-a dovedit oare Dumnezeu de nebunie înțelepciunea acestei lumi?" (*1Cor 1,20*), se întreabă cu emfază apostolul. Pentru ceea ce vrea să facă Dumnezeu nu este suficientă doar înțelepciunea omului priceput, dar se cere o trecere decisivă la acceptarea unei noutăți radicale: "Dumnezeu a ales ceea ce era fără minte pe lume, ca să-i facă de rușine pe cei înțelepți (...); ceea ce era de jos pe lume, și disprețuit, a ales Dumnezeu; cele ce nu sunt, ca să le nimicească pe cele ce sunt" (*1Cor 1,27-28*).

Înțelepciunea omului refuză să vadă în propria slăbiciune supoziția puterii sale; dar sfântul Paul nu ezită să afirme: "Când sunt slab, atunci sunt tare" (*2Cor 12,10*). Omul nu reușește să înțeleagă cum poate moartea să fie izvor de viață și de iubire, dar Dumnezeu a ales pentru a revela taina planului său de mântuire tocmai ceea ce rațiunea consideră "nebunie" și "scandal". Vorbind limbajul filozofilor contemporani lui, Paul ajunge la culmea învățaturii sale și a paradoxului pe care vrea să-l exprime: "Dumnezeu a ales ceea ce în lume (...) nu sunt, ca să le nimicească pe cele ce sunt" (*1Cor 1,28*). Pentru a exprima natura gratuității iubirii revelate în crucea lui Cristos, apostolului nu-i este teamă să folosească limbajul cel mai radical pe care filozofii îl utilizau în reflecțiile lor despre Dumnezeu. Rațiunea nu poate goli taina iubirii pe care o reprezintă Crucea și tot Crucea poate da rațiunii ultimul răspuns pe care ea îl caută. Nu înțelepciunea cuvintelor, dar Cuvântul Înțelepciunii este ceea ce sfântul Paul pune drept criteriu al adevărului și, totodată, al mântuirii.

Așadar, înțelepciunea Crucii depășește orice limită culturală care s-ar voi să i se impună și obligă la deschidere către universalitatea adevărului căreia i se face purtătoare. Ce provocare pentru rațiunea noastră și ce avantaj poate trage din ea dacă i se încredințează! Filozofia, care deja de una singură este în stare să recunoască autotranscendența neîntreruptă a omului spre adevăr,

ajutată de credință se poate deschide spre acceptarea în "nebulia" Crucii a criticii spontane a tuturor celor care se amăgesc că posedă adevărul, încurcându-l în uscăciunile unuia dintre sistemele lor. Raportul credință și filozofie află în predicarea lui Cristos răstignit și înviat colțul de stâncă împotriva căruia poate să naufragieze, dar dincolo de care poate da în oceanul nemărginit al adevărului. Aici se vede clar granița dintre rațiune și credință, dar devine la fel de clar și spațiul în care ambele se pot întâlni.

În drum în căutarea adevărului

24. Evanghelistul Luca relatează în Faptele apostolilor că, în timpul călătoriilor sale misionare, Paul a ajuns la Atena. Orașul filozofilor era plin de statui reprezentând diferiți idoli. Un altar îi atrase atenția în mod deosebit și el se folosi îndată de lucrul acesta pentru a individualiza o bază comună de la care să pornească în vestirea kerigmei: "Cetățeni atenieni - spuse - văd că voi sunteți deosebit de evlavioși în toate privințele. De fapt, umblând și privind templele voastre, am găsit și un altar cu inscripția: Zeului necunoscut. Pe acela pe care voi îl cinstiți fără să-l cunoașteți, pe acela vi-l vestesc eu" (*Fap 17,22-23*). Pornind de aici, sfântul Paul vorbește de Dumnezeu drept Creator, drept Acela care transcende orice lucru și care dă viață la toate. Apoi continuă discursul lui în felul următor: "Pornind de la un singur ins, el a întocmit toate gințile omenești, ca să locuiască întreaga față pământului, statornicindu-le timpurile hotărâte și granițele lor de locuire, ca să-l caute pe Dumnezeu, fie și numai pe dibuite, și să-l afle, căci nu este departe de nici unul dintre noi" (*Fap 17,26-27*).

Apostolul pune în lumină un adevăr pe care Biserica l-a prețuit întotdeauna: în profunzimile cele mai adânci ale inimii omului este semănată dorința și nostalgia după Dumnezeu. Amintește cu putere lucrul acesta liturgia din Vinerea Sfântă când, invitând la rugăciune pentru toți cei care nu cred, ne face să spunem: "Dumnezeule atotputernic și veșnic, tu i-ai creat pe toți oamenii pentru ca, pururi dorindu-te, să te caute și, găsindu-te, să-și afle pacea inimii".⁽²²⁾ Așadar există un drum pe care omul, dacă vrea, poate să-l străbată; el pornește de la capacitatea rațiunii de a se înălța deasupra contingentului pentru a merge spre infinit.

În diferite feluri și în diferite timpuri omul a demonstrat că știe să dea glas acestei dorințe intime din el. Literatura, muzica, pictura, sculptura, arhitectura și oricare alt produs al inteligenței creatoare au devenit canale prin care se exprimă neliniștea acestei căutări. Filozofia în mod special a adunat în sine mișcarea aceasta și a exprimat, prin mijloacele sale și conform modalităților sale științifice, această dorință universală a omului.

25. "Toți oamenii doresc să știe",⁽²³⁾ și obiectul propriu al acestei dorințe este adevărul. Chiar viața cotidiană arată în ce măsură fiecare este interesat să descopere, dincolo de cele doar din auzite, cum stau într-adevăr lucrurile. Omul este unica ființă în toată creația vizibilă care nu numai că este în stare să știe, dar și știe că știe, și din acest motiv se interesează de adevărul real a tot ceea ce îi iese în cale. Nimeni nu poate fi cu sinceritate indiferent față de adevărul științei sale. Dacă descoperă că este fals, îl respinge; în schimb, dacă poate să se asigure de adevăr, se simte mulțumit. Aceasta este lecția sfântului Augustin atunci când scrie: "Am întâlnit mulți care voiau să

înșele, dar care să fi voit să fie înșelați, nici unul".⁽²⁴⁾ Pe bună dreptate se consideră că o persoană a ajuns la vârsta maturității când poate să aibă discernământ, prin propriile mijloace, între ceea ce este adevărat și ceea ce este fals, formându-și o judecată a sa asupra realității obiective a lucrurilor. Aici se află motivul atâtor cercetări, în special în câmpul științelor, care au dus în ultimele secole la rezultate așa de semnificative, favorizând un progres autentic al omenirii întregi.

Nu mai puțin importantă decât cercetarea în domeniul teoretic este cea din domeniul practic: mă refer la căutarea adevărului în raport cu binele ce trebuie făcut. De fapt, prin propria sa acțiune etică, persoana, lucrând conform voinței sale libere și drepte, se introduce pe drumul fericirii și tinde spre desăvârșire. Și în cazul acesta este vorba de adevăr. Am reafirmat convingerea aceasta în scrisoarea enciclică *Veritatis splendor*: "Nu există morală fără libertate (...). Dacă există dreptul de a fi respectați în drumul propriu de cercetare a adevărului, atunci există mai înainte de aceasta obligația morală gravă pentru fiecare de a căuta adevărul și a adera la adevăr după ce a fost cunoscut".⁽²⁵⁾

Așadar, este necesar ca valorile alese și urmate cu viața proprie să fie adevărate, deoarece numai valorile adevărate pot desăvârși persoana realizând natura acesteia. Acest adevăr al valorilor, omul îl găsește nu închizându-se în sine dar dispunându-se să-l primească și în dimensiunile care îl transcend. Aceasta este o condiție necesară pentru ca fiecare să devină el însuși și să se dezvolte ca persoană adultă și matură.

26. La început adevărul i se prezintă omului sub formă de întrebare: *are viața un sens? încotro este îndreptată?* La prima vedere, existența personală s-ar putea prezenta în mod radical lipsită de sens. Nu este necesar să recurgem la filozofii absurdului, nici la întrebările provocatoare care se regăsesc în cartea lui Iob pentru ca să punem la îndoială sensul vieții. Experiența zilnică a suferinței, suferința proprie și suferința altuia, vederea atâtor fapte care în lumina rațiunii par inexplicabile, sunt suficiente pentru ca să înțelegem că o chestiune așa de dramatică cum este aceea a sensului nu poate fi ocolită.⁽²⁶⁾ La toate acestea se adaugă că primul adevăr absolut cert în existența noastră, dincolo de faptul că existăm, este imposibila ocolire a morții noastre. În fața acestui dat tulburător se impune căutarea unui răspuns complet. Fiecare vrea - și trebuie - să cunoască adevărul despre sfârșitul propriu. Vrea să știe dacă moartea va fi termenul definitiv al existenței sale sau există ceva care trece dincolo de moarte; dacă îi este îngăduit să spere într-o viață de apoi sau nu. Nu este lipsit de semnificație faptul că gândirea filozofică a primit o orientare decisivă din moartea lui Socrate și a rămas marcată de ea mai mult de două milenii. Așadar, nu este nicidecum întâmplător că filozofii în fața faptului morții și-au pus mereu problema aceasta împreună cu cea despre sensul vieții și al nemuririi.

27. Nimeni nu poate ocoli întrebările acestea, nici filozoful, nici omul obișnuit. De răspunsul care se dă depinde o etapă decisivă a cercetării: dacă este posibil sau nu să se ajungă la un adevăr universal și absolut. De la sine, orice adevăr, chiar și parțial, dacă este în mod real adevăr, se prezintă ca universal. Ceea ce este adevărat, trebuie să fie adevărat pentru toți și întotdeauna. Dincolo de această universalitate, totuși, omul caută un absolut care să răspundă și să dea sens

la toată căutarea sa: ceva final, care să se pună drept temei pentru orice lucru. Cu alte cuvinte, el caută o explicație definitivă, o valoare supremă, dincolo de care să nu fie nici să nu poată fi întrebări sau trimiteri ulterioare. Ipotezele pot fi atrăgătoare, dar nu satisfac. Pentru toți sosește momentul în care, se admite sau nu, se simte nevoia de a ancora existența proprie într-un adevăr recunoscut ca definitiv, care să dea certitudine nemaisupusă îndoielii.

În decursul secolelor, filozofii au căutat să descopere și să exprime un adevăr asemănător, dând viață unui sistem sau unei școli de gândire. Totuși, dincolo de sistemele filozofice există alte expresii în care omul caută să dea formă unei "filozofii" personale: este vorba de convingeri sau experiențe personale, de tradiții familiare și culturale sau de itinerarii existențiale în care se manifestă încrederea în autoritatea unui învățător. În fiecare din aceste manifestări, care rămâne mereu vie este dorința de a ajunge la certitudinea adevărului și a valorii sale absolute.

Diferitele chipuri ale adevărului uman

28. Nu întotdeauna, trebuie să recunoaștem, cercetarea adevărului se prezintă cu o astfel de transparență și un caracter de consecință. Limita înnăscută a rațiunii și nestatornicia inimii întunecă și deviază deseori cercetarea personală. Alte interese aparținând unor domenii diferite pot domina adevărul. De asemenea, se întâmplă că omul chiar îl ocolește când abia începe să-l întrevadă, pentru că se teme de exigențele sale. Cu toate acestea, chiar și atunci când fuge de el, tot adevărul este acela care influențează existența. De fapt, niciodată el nu ar putea să-și întemeieze propria viață pe îndoială, pe incertitudine sau pe minciună; o astfel de existență ar fi amenințată în mod constant de frică sau neliniște. Așadar, omul poate fi definit drept *acela care caută adevărul*.

29. Nu ne putem gândi că o cercetare atât de profund înrădăcinată în natura umană poate fi cu totul inutilă și zadarnică. Aceeași putere de a căuta adevărul și de a pune întrebări implică deja un prim răspuns. Omul nu ar începe să caute ceea ce ar ignora în mod total sau ar crede absolut de neatins. Numai perspectiva de a putea ajunge la un răspuns poate să-l împingă să facă primul pas. De fapt, tocmai așa se întâmplă în mod normal în cercetarea științifică. Când un om de știință, în urma unei intuiții personale, începe căutarea explicației logice și verificabile a unui anumit fenomen, el, de la bun început are încredere că va găsi un răspuns, și nu cedează în fața insucceselor. El nu consideră că intuiția originară este inutilă doar pentru faptul că nu a ajuns la obiectivul propus; pe bună dreptate va spune mai degrabă că nu a găsit încă răspunsul adecvat.

Același lucru trebuie să fie valabil și în cazul cercetării adevărului din domeniul chestiunilor definitive. Setea de adevăr este atât de înrădăcinată în inima omului încât, dacă ar trebui să facă abstracție de așa ceva, ar compromite existența. În fine, este suficient să observăm viața de zi cu zi pentru a constata că fiecare dintre noi poartă în sine obsesia unor întrebări esențiale și totodată păzește în sufletul propriu cel puțin schița unor răspunsuri relative. Sunt răspunsuri de adevărul cărora omul este convins, și deoarece experimentează că, în definitiv, nu diferă de răspunsurile la care au ajuns atâția alții. Cu siguranță, nu orice adevăr care este dobândit posedă aceeași valoare. Din ansamblul rezultatelor la care s-a ajuns, totuși, se confirmă capacitatea pe care o are

ființa umană de a ajunge, în linii mari, la adevăr.

30. Acum, poate fi util să facem o referință rapidă la aceste diferite forme de adevăr. Cele mai numeroase sunt cele care se sprijină pe evidențe imediate sau sunt confirmate pe cale experimentală. Aceasta este ordinea de adevăr proprie vieții zilnice și cercetării științifice. La un alt nivel se află adevărurile cu caracter filozofic, la care omul ajunge cu ajutorul capacității speculative a intelectului său. În fine, există adevărurile religioase, care într-o anumită măsură își au rădăcinile lor și în filozofie. Ele sunt conținute în răspunsurile pe care religiile în tradițiile lor le oferă la întrebările definitive.⁽²⁷⁾

Cât privește adevărurile filozofice, trebuie să precizăm că ele nu se limitează doar la doctrinele, uneori trecătoare, ale filozofilor de profesie. Fiecare om, cum am spus deja, este într-un anumit fel un filozof și are propriile concepții filozofice prin care își orientează viața. Într-un fel sau altul, el își formează o viziune globală și un răspuns asupra sensului propriei existențe: într-o astfel de lumină el interpretează propria viață personală și își reglementează comportamentul său. Aici ar trebui să se pună întrebarea asupra raportului dintre adevărurile filozofico-religioase și adevărul revelat în Isus Cristos. Înainte de a răspunde la această întrebare trebuie analizat un dat ulterior al filozofiei.

31. Omul nu este făcut ca să trăiască singur. Se naște și crește într-o familie, pentru a se insera mai târziu prin munca sa în societate. Deci, chiar de la naștere se găsește cufundat în variate tradiții, de la care primește nu numai limbajul și formarea culturală, ci și numeroasele adevăruri în care, aproape instinctiv, crede. Oricum, creșterea și maturizarea personală implică faptul că chiar aceste adevăruri pot fi puse la îndoială și trecute prin acțiunea specific critică a gândirii. Lucrul acesta nu elimină faptul că, după această fază, acele adevăruri să fie "recuperate" în baza experienței acumulate sau în virtutea unui raționament succesiv. Cu toate acestea, în viața omului, adevărurile crezute pur și simplu rămân mult mai numeroase decât cele pe care el le dobândește printr-o verificare personală. De fapt, cine ar fi în stare să ceară critic numeroasele rezultate ale științelor pe care se întemeiază viața modernă? Cine ar putea să controleze de unul singur fluxul informațiilor, care zi de zi se primesc din toate părțile lumii și care se acceptă, în linii mari, ca adevărate? În sfârșit, cine ar putea să refacă drumurile experienței și ale gândirii prin care omenirea a acumulat tezaure de înțelepciune și de religiozitate? Omul, ființă care caută adevărul, este așadar și *cel care trăiește din credință*.

32. În credință, fiecare se încredințează cunoștințelor dobândite de alte persoane. Putem observa în lucrul acesta o tensiune semnificativă: pe de o parte, cunoașterea prin credință apare ca o formă imperfectă de cunoaștere, care trebuie să se perfecționeze progresiv prin evidența la care se ajunge personal; pe de alta, credința rezultă deseori omenește mai bogată decât simpla evidență, pentru că include un raport interpersonal și pune în joc nu numai capacitățile personale de cunoaștere, ci și capacitatea mai radicală de a se încredința altor persoane, intrând într-un raport mai stabil și intim cu ele.

Trebuie să subliniem că adevărurile căutate în această relație interpersonală nu sunt înainte de toate în ordinea faptică sau în cea filozofică. Lucrul care se cere mai curând este adevărul însuși

al persoanei: ceea ce este ea și ceea ce arată din intimitatea ei. Desăvârșirea omului, de fapt, nu constă doar în dobândirea cunoașterii abstracte a adevărului, dar constă și într-un raport trăit de dăruire și de fidelitate față de celălalt. În fidelitatea aceasta care știe să se dăruiască, omul găsește certitudinea întreagă și siguranța. Însă, în același timp, cunoașterea prin credință, care se întemeiază pe încrederea dintre persoane, nu este lipsită de referința la adevăr: omul, crezând, se încredințează adevărului pe care altul i-l arată.

Câte exemple nu s-ar putea da pentru a ilustra acest dat! Însă, gândul meu fuge direct la mărturia martirilor. În cele din urmă, martirul este cel mai autentic martor al adevărului despre existență. El știe că a găsit în întâlnirea cu Isus Cristos adevărul vieții sale și nimeni și nimic nu-i poate smulge această certitudine. Nici suferința, nici moartea violentă nu-l vor putea face să cedeze de la adeziunea lui față de adevăr pe care l-a descoperit în întâlnirea cu Cristos. Iată de ce până astăzi mărturia martirilor fascinează, generează consens, găsește ascultare și este urmată. Acesta este motivul pentru care omul se încredințează cuvântului lor: se descoperă în ei evidența unei iubiri care nu are nevoie de argumentări lungi pentru a fi convingătoare, din moment ce vorbește fiecăruia despre ceea ce el în adânc percepe deja ca adevărat și căutat de atâta timp. Pe scurt, martirul provoacă în noi o încredere profundă, deoarece spune ceea ce noi deja simțim și face evident ceea ce noi am vrea să găsim puterea de a spune.

33. În felul acesta se poate vedea că termenii problemei se completează progresiv. Omul, prin natura sa, caută adevărul. Căutarea aceasta nu este destinată doar să dobândească adevăruri parțiale, faptice sau științifice; el nu caută doar binele adevărat pentru fiecare din deciziile sale. Căutarea sa tinde către un adevăr ulterior care să fie în stare să explice sensul vieții; de aceea este o căutare care nu se poate termina decât numai în absolut.⁽²⁸⁾ Datorită capacităților sădite în gândire, omul este în stare să întâlnească și să recunoască un asemenea adevăr. Întrucât este vital și esențial pentru existența sa, la un astfel de adevăr se ajunge nu numai pe cale rațională, ci și prin lăsarea încrezătoare pe mâna altor persoane, care pot garanta certitudinea și autenticitatea adevărului însuși. Capacitatea și alegerea de a se încredința pe sine însuși și propria viață unei alte persoane constituie cu siguranță unul din cele mai semnificative și expresive acte antropologice.

Să nu se uite că și rațiunea are nevoie de a fi susținută în căutarea sa de un dialog încrezător și de o prietenie sinceră. Clima de suspiciune și de neîncredere, care uneori înconjoară cercetarea speculativă, uită de învățătura filozofilor antici, care considerau prietenia drept unul din cele mai adecvate contexte pentru o filozofare dreaptă.

Din ceea ce am spus până aici, rezultă că omul se găsește într-un drum de căutare, interminabil din punct de vedere uman: căutarea adevărului și căutarea unei persoane în care să se încreadă. Credința creștină îi vine în întâmpinare oferindu-i posibilitatea concretă de a vedea realizat scopul acestei căutări. De fapt, depășind stadiul simplei credințe, ea introduce omul în acea ordine a harului care îi permite să participe la misterul lui Cristos, în care i se oferă cunoașterea adevărată și coerentă despre Dumnezeu Unul și Întreit. Astfel, în Isus Cristos, care este adevărul, credința

recunoaște ultimul apel care este adresat omenirii, pentru ca să poată împlini ceea ce experimentează ca dorință și nostalgie.

34. Adevărul acesta, pe care Dumnezeu ni-l revelează în Isus Cristos, nu este în conflict cu adevărurile la care se ajunge filozofând. Cele două domenii de cunoaștere conduc de altfel la adevăr în plinătatea sa. Unitatea adevărului este deja un postulat fundamental al rațiunii umane, exprimat în principiul non-contradicției. Revelația dă certitudinea acestei unități, arătând că Dumnezeu creator este și Dumnezeu istoriei mântuirii. Același și identic Dumnezeu, care fundamentează și garantează inteligibilitatea și raționalitatea ordinii naturale a lucrurilor pe care se sprijină cu încredere oamenii de știință,⁽²⁹⁾ este același care se revelează Tatăl Domnului nostru Isus Cristos. Această unitate a adevărului, natural și revelat, își află identificarea sa vie și personală în Cristos, așa cum amintește apostolul: "Adevărul care este în Isus" (*Ef* 4,21; cf. *Col* 1,15-20). El este *Cuvântul veșnic*, prin care au fost făcute toate, și este totodată *Cuvântul întrupat*, care prin persoana lui întregă⁽³⁰⁾ îl revelează pe Tatăl (cf. *In* 1,14.18). Ceea ce rațiunea umană caută "fără să cunoască" (cf. *Fap* 17,23), se poate găsi numai prin mijlocirea lui Cristos: de fapt, ceea ce se revelează în el este "adevărul întreg" (cf. *In* 1,14-16) al oricărei ființe care în el și prin el a fost creată și deci în el își află împlinirea (cf. *Col* 1,17).

35. Pe fundalul acestor considerații generale, trebuie să examinăm acum într-un fel mai direct raportul dintre adevărul revelat și filozofie. Raportul acesta impune o dublă considerare, întrucât adevărul care provine din Revelație este, în același timp, un adevăr care se înțelege prin lumina rațiunii. De fapt, numai în această dublă accepțiune se poate preciza relația justă a adevărului revelat cu știința filozofică. De aceea considerăm în primul rând raporturile dintre credință și filozofie în decursul istoriei. De aici vom desprinde câteva principii, care constituie punctele de referință la care vom reveni, pentru a stabili raportul corect dintre cele două domenii de cunoaștere.

Etape semnificative ale întâlnirii dintre credință și rațiune

36. Conform mărturiei Faptelor apostolilor, vestea creștină se confruntă încă de la început cu curentele filozofice ale timpului. Aceeași carte prezintă discuția pe care a avut-o sfântul Paul la Atena cu "anumiți filozofi epicuriani și stoici" (17,18). Analiza exegetică a aceluia discurs din Areopag a pus în evidență aluziile repetate la convingerile populare de proveniență în general stoică. Cu siguranță lucrul acesta nu era întâmplător. Pentru a se face înțeles de păgâni, primii creștini nu puteau în discursurile lor să facă trimiteri doar la "Moise și la profeți"; trebuiau să facă apel și la cunoașterea naturală a lui Dumnezeu și la glasul conștiinței morale din fiecare om (cf. *Rom* 1,19-21; 2,14-15; *Fap* 14,16-17). Apoi deoarece o astfel de cunoaștere naturală, în religia păgână, decăzuse în idolatrie (cf. *Rom* 1,21-32), apostolul consideră mai înțelept să lege discursul lui de gândirea filozofilor, care încă de la început au opus miturilor și cultelor misterice concepte mai respectuoase ale transcendenței divine.

De fapt, unul din eforturile majore pe care filozofii gândirii clasice l-au făcut a fost acela de a curăța concepția pe care o aveau oamenii despre Dumnezeu de formele mitologice. După cum

știm, și religia greacă, nu altfel decât marea parte a religiilor cosmice, era politeistă, ajungând până la divinizarea lucrurilor și a fenomenelor naturii. Încercările omului de a înțelege originea zeilor și, prin ei, a universului au aflat prima lor formulare în poezie. Teogoniile rămân, până astăzi, prima mărturie a acestei căutări a omului. Părinților filozofiei le-a revenit misiunea de a evidenția legătura dintre rațiune și religie. Lărgind privirea spre principiile universale, ei nu s-au mai mulțumit cu miturile antice, ci au voit să ajungă să dea un fundament rațional credinței lor în divinitate. Astfel s-a făcut un drum care, ieșind din tradițiile antice locale, intra într-o dezvoltare care corespundea exigențelor rațiunii universale. Scopul către care se îndrepta o asemenea dezvoltare era conștiința critică în legătură cu ceea ce era crezut. Prima care a avut un avantaj dintr-un asemenea drum a fost concepția despre divinitate. Superstițiile au fost recunoscute ca atare și religia a fost, cel puțin în parte, curățată prin analiza rațională. Pe această bază părinții Bisericii au deschis un dialog rodnic cu filozofii antici, deschizând drumul către vestirea și înțelegerea Dumnezeuului lui Isus Cristos.

37. În referința la această mișcare de apropiere a creștinilor față de filozofie, trebuie să amintim și atitudinea de prudență pe care o trezeau în ei alte elemente ale lumii culturale păgâne, ca de exemplu gnoza. Filozofia, ca înțelepciune practică și școală de viață, putea să fie ușor confundată cu o cunoaștere de tip superior, ezoteric, rezervată pentru câțiva desăvârșiți. Fără îndoială că la acest gen de speculații esoterice se referă sfântul Paul, când le atrage atenția Colosenilor: "Vedeți să nu vă înșele cineva cu filozofie și momeală deșartă, întemeiată pe datina oamenilor, pe stihiiile lumii, și nu pe Cristos" (2,8). Cât de actuale sunt cuvintele apostolului, dacă le raportăm la diferitele forme de esoterism care se extind astăzi și la unii credincioși, lipsiți de necesarul spirit critic. Pe urmele sfântului Paul, alți scriitori din primele secole, îndeosebi sfântul Irineu și Tertulian, ridicau rezerve la rândul lor în fața unui mod cultural de a pune problema care pretindea să subordoneze adevărul Revelației interpretării filozofilor.

38. Așadar întâlnirea creștinismului cu filozofia nu a fost imediată și nici ușoară. Practicarea ei și frecventarea școlilor le păruse primilor creștini mai degrabă o tulburare decât o oportunitate. Pentru dânșii, datoria primordială și urgentă era vestirea lui Cristos înviat care trebuia propusă într-o întâlnire personală în stare să-l conducă pe interlocutor la convertirea inimii și cererea Botezului. Dar lucrul acesta nu înseamnă că ei ar fi ignorat datoria de a aprofunda înțelegerea credinței și a motivațiilor sale. Dimpotrivă. Astfel, critica lui Celsus, care îi acuza pe creștini că sunt o lume "analfabetă și necioplită", rezultă nedreaptă și ocazională.⁽³¹⁾ Explicația dezinteresului lor inițial trebuie căutată în altă parte. În realitate, întâlnirea cu Evanghelia oferea un răspuns atât de satisfăcător la întrebarea, până în momentul acela încă nerezolvată, cu privire la sensul vieții, încât frecventarea filozofilor li se părea ca un lucru îndepărtat și, pentru unele aspecte, depășit.

Lucrul acesta apare astăzi cu mai multă claritate, dacă ne gândim la acea contribuție a creștinismului care constă în afirmarea dreptului universal de a avea acces la adevăr. După ce a dat jos barierele rasiale, sociale și sexuale, creștinismul a vestit încă de la începuturile sale egalitatea tuturor oamenilor în fața lui Dumnezeu. Prima consecință a acestei concepții se aplica la tema adevărului. În mod decisiv era depășit caracterul elitist pe care cercetarea lui o avea la cei din antichitate: deoarece accesul la adevăr este un bine care îngăduie să se ajungă la Dumnezeu,

toți trebuie să fie în condiția de a putea străbate drumul acesta. Căile pentru a ajunge la adevăr rămân numeroase; totuși, deoarece adevărul creștin are o valoare mântuitoare, fiecare din aceste căi poate fi străbătută, cu condiția de a conduce la scopul final, adică la revelația lui Isus Cristos.

Ca pionier al întâlnirii pozitive cu gândirea filozofică, chiar dacă sub semnul unui discernământ prudent, este amintit sfântul Iustin: acesta, deși a păstrat și după convertire o mare stimă pentru filozofia greacă, afirma cu tărie și claritate că a găsit în creștinism "unica filozofie sigură și utilă".⁽³²⁾ La fel, Clement din Alexandria numea Evanghelia "filozofia adevărată",⁽³³⁾ și interpreta filozofia în analogie cu legea mozaică ca o instruire propedeutică în credința creștină⁽³⁴⁾ și o pregătire la Evanghelie.⁽³⁵⁾ Deoarece "filozofia tânjește după acea înțelepciune care constă în rectitudinea sufletului și a cuvântului și în curăția vieții, ea este pregătită așa cum trebuie pentru înțelepciune și face tot posibilul ca să ajungă la ea. La noi se numesc filozofi cei care iubesc înțelepciunea care este creatoarea și învățătoarea oricărui lucru, adică cunoașterea Fiului lui Dumnezeu".⁽³⁶⁾ Pentru Clement din Alexandria, filozofia greacă nu are ca prim scop acela de a completa sau întări adevărul creștin; datoria ei este, mai ales, apărarea credinței: "Doctrina Mântuitorului este desăvârșită în sine însăși și nu are nevoie de sprijin, pentru că ea este puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu. Filozofia greacă, prin aportul ei, nu face adevărul mai puternic, dar din moment ce slăbește atacul sofisticii și dezarmează atacurile trădătoare împotriva adevărului, a fost numită pe bună dreptate gard și zid împrejmuitoare al viei".⁽³⁷⁾

39. În istoria acestei dezvoltări se poate, oricum, verifica asumarea critică a gândirii filozofice din partea gânditorilor creștini. Între primele exemple care pot fi întâlnite, cel al lui Origen este cu siguranță semnificativ. Împotriva atacurilor care veneau din partea filozofului Celsus, Origen asumă filozofia platonicească pentru a argumenta și a-i răspunde. Referindu-se la nu puține elemente din gândirea platonicească, el începe să elaboreze o primă formă de teologie creștină. De fapt, numele însuși, împreună cu ideea de teologie ca discurs rațional despre Dumnezeu, până în momentul acela erau încă legate de originea lor greacă. De exemplu, în filozofia aristotelicească, numele desemna partea cea mai nobilă și adevăratul apogeu al discursului filozofic. În lumina Revelației creștine, în schimb, ceea ce mai înainte indica o doctrină generică despre divinitate asumă acum o semnificație cu totul nouă, întrucât definea reflecția pe care o face credinciosul pentru a exprima *doctrina adevărată* despre Dumnezeu. Această nouă gândire creștină care se dezvoltă se folosea de filozofie, dar în același timp tindea să se deosebească clar de ea. Istoria arată cum gândirea platonicească asumată în teologie a suferit transformări profunde, îndeosebi în ceea ce privește concepte ca nemurire, suflet, îndumnezeirea omului și originea răului.

40. În lucrarea aceasta de încreștinare a gândirii platonice și neoplatonice, merită o menționare aparte părinții capadocieni, Dionisie, zis Areopagitul, și mai ales sfântul Augustin. Marele învățător occidental venise în contact cu diferite școli filozofice, dar toate îl decepționaseră. Când în fața lui se prezentă adevărul credinței creștine, atunci avu puterea de face acea convertire radicală la care filozofii frecvențați mai înainte nu reușiseră să-l determine. Motivul îl spune el însuși: "Din cauza aceasta, punându-mi-se în față învățătura catolică, simțeam că în aceasta mi se impunea să cred într-un mod mai cuviincios și aproape fără nici un fel de înșelăciune, să cred ceea ce nu se demonstra, ori că ceva exista, dar că nu exista cel pentru care exista, ori că nu exista nimic

altceva decât mi se impusese dincolo, la manihei, ca, printr-o îndrăzneță promitere a științei, să fie mai întâi luată în răs credința, iar mai apoi să se ordone necesitatea de a crede tot felul de lucruri totalmente fabuloase și extrem de absurde, tocmai pentru că ele nu putuseră să fie demonstrate".⁽³⁸⁾ Acelorași platonici, la care se făcea referință în mod privilegiat, Augustin le reproșa că, deși au cunoscut scopul către care se îndrepta, au ignorat totuși calea care conduce la el: Cuvântul întrupat.⁽³⁹⁾ Episcopul din Hippona reuși să producă prima mare sinteză a gândirii filozofice și teologice în care se revărsau curentele gândirii grecești și latine. Și în el, marea unitate a științei, care afla temeiul său în gândirea biblică, a fost confirmată și susținută de profunzimea gândirii speculative. Sinteza făcută de sfântul Augustin va rămâne timp de secole drept forma cea mai înaltă a speculației filozofice și teologice pe care Occidentul a cunoscut-o vreodată. Tare prin istoria sa personală și ajutat de o minunată sfințenie a vieții, el a fost capabil să introducă în lucrările sale numeroase date care, făcând referință la experiență, prevesteau viitoarele dezvoltări ale unor curente filozofice.

41. Așadar au fost diferite forme prin care părinții din Orient și din Occident au intrat în raport cu școlile filozofice. Lucrul acesta nu înseamnă că au identificat conținutul mesajului lor cu sistemele la care făceau referință. Întrebarea lui Tertulian: "Ce au în comun Atena și Ierusalimul? Ce au în comun Academia și Biserica?"⁽⁴⁰⁾, este un simptom clar al conștiinței critice prin care gânditorii creștini, încă de la început, abordau problema raportului dintre credință și filozofie, văzându-l global sub aspectele sale pozitive și în limitele sale. Nu erau gânditori naivi. Tocmai pentru că trăiau intens conținutul credinței, știau să ajungă la formele cele mai profunde ale speculației. De aceea este nedrept și reductiv să limităm lucrarea lor doar la transpunerea adevărilor credinței în categorii filozofice. Au făcut mult mai mult. De fapt, au reușit să scoată la lumină în întregime ceea ce încă mai părea implicit și cu un caracter introductiv în gândirea marilor filozofi antici.⁽⁴¹⁾ Aceștia, așa cum am spus, aveau datoria de a arăta în ce fel rațiunea, eliberată de lanțurile exterioare, putea să iasă din impasul orb al miturilor, pentru a se deschide într-un mod mai adecvat către transcendență. Deci o rațiune curățată și dreaptă era în stare să se înalțe la nivelurile mai înalte de reflecție, dând temei solid percepției ființei, transcendentului și absolutului.

Tocmai aici se inserează noutatea înfăptuită de părinți. Au acceptat în întregime rațiunea deschisă către absolut și în ea au altoit bogăția care provenea din Revelație. Întâlnirea nu a fost doar la nivel de culturi, dintre care una probabil a fost supusă de fascinația celeilalte; ea a avut loc în intimitatea sufletelor și a fost întâlnire între creatură și Creatorul său. Trecând dincolo de scopul către care se îndrepta inconștient în virtutea naturii sale, rațiunea a reușit să ajungă la binele suprem și adevărul suprem în persoana Cuvântului întrupat. În fața filozofilor, părinții totuși nu s-au temut să recunoască atât elementele comune cât și diferențele pe care le prezentau în raport cu Revelația. Conștiința convergențelor nu întuneca în ei recunoașterea diferențelor.

42. În teologia scolastică rolul rațiunii filozofic educată devine și mai relevant sub impulsul interpretării sfântului Anselm cu privire la *intellectus fidei*. Pentru sfântul arhiepiscop de Canterbury prioritatea credinței nu este în competiție cu cercetarea proprie rațiunii. De fapt aceasta nu este chemată să exprime o judecată asupra ceea ce ne spune credința; nu ar fi în stare de așa ceva, pentru că nu este capabilă. Datoria ei, mai curând, este aceea de a ști să găsească un sens, de a

descoperi motivele care să le permită tuturor să ajungă la o anumită înțelegere a ceea ce conține credința. Sfântul Anselm subliniază faptul că intelectul trebuie să se pună în căutarea a ceea ce iubește: cu cât iubește mai mult, cu atât dorește să cunoască mai mult. Cine trăiește pentru adevăr tinde către o formă de cunoaștere care se înflăcărează tot mai mult de iubire pentru ceea ce cunoaște, trebuind totuși să admită că nu a făcut încă tot ceea ce ar fi în dorința sa: "*Ad te videndum factus sum; et nondum feci propter quod factus sum*".⁽⁴²⁾ Așadar, dorința de adevăr impulsionează rațiunea ca să meargă mereu mai departe; mai mult, ea este copleșită de constatarea că puterea sa este mereu mai mare decât ceea ce cuprinde. Însă în punctul acesta, rațiunea este în stare să descopere unde se află împlinirea drumului ei: "Eu sunt de părere că lucrul care nu poate fi înțeles de cel care cercetează trebuie să fie lăsat de o parte, dacă el a răzbătut deja gândind până la acesta, astfel încât să cunoască cu certitudine că există, deși nu poate pătrunde cu intelectul modul lui de a fi [...]. Ce este într-atât de mult de neînțeles, inefabil, decât ceea ce se află deasupra tuturor? Din acest motiv, dacă celor care s-au aflat în dispută până acum cu privire la esența supremă, susținută cu argumente necesare, deși ele nu pot fi pătrunse în acest fel cu intelectul așa încât să poată fi explicate cu cuvinte, totuși siguranța certitudinii lor nu este deloc modificată. Căci, dacă gândul de mai sus înțelege în mod rațional că este de neînțeles (*rationabiliter comprehendit incomprehensibile esse*) cum anume aceeași înțelepciune supremă știe ceea ce face [...], cine să explice cum știe și rostește ea însăși, despre care omul nu poate ști nimic, sau abia dacă știe ceva?"⁽⁴³⁾

Armonia fundamentală a cunoașterii filozofice și a cunoașterii de credință este încă o dată confirmată: credința cere ca obiectul său să fie înțeles cu ajutorul rațiunii; rațiunea, culmea cercetării sale, admite ca necesar ceea ce prezintă credința.

Noutatea veșnică a gândirii sfântului Toma de Aquino

43. Un loc cu totul aparte în acest lung drum îl deține sfântul Toma, nu numai pentru conținutul doctrinei sale, dar cât mai ales pentru raportul de dialog pe care el a știut să-l instaureze cu gândirea arabă și ebraică din timpul lui. Într-o epocă în care gânditorii creștini redescopereau tezaurele filozofiei antice, și mai precis aristotelice, el a avut marele merit de a pune în prim plan armonia care există între rațiune și credință. Lumina rațiunii și cea a credinței, ambele provin de la Dumnezeu, spunea el; de aceea nu se pot contrazice între ele.⁽⁴⁴⁾

În mod mai radical, Toma recunoaște că natura, obiect propriu al filozofiei, poate contribui la înțelegerea revelației divine. Deci credința nu se teme de rațiune, ci o cercetează și se încrede în ea. După cum harul presupune natura și o duce la desăvârșire,⁽⁴⁵⁾ tot la fel credința presupune și desăvârșește rațiunea. Aceasta din urmă, luminată de credință, este eliberată de fragilitățile și de limitele care derivă din neascultarea păcatului și află puterea necesară pentru a se înălța la cunoașterea misterului lui Dumnezeu Unul și Întreit. Subliniind totuși cu putere caracterul supranatural al credinței, doctorul angelic nu a uitat valoarea raționalității sale; mai mult, a știut să coboare în profunzime și să precizeze sensul unei astfel de raționalități. De fapt credința este într-un anumit fel "exercițiul gândirii"; rațiunea omului nu se nimicește nici nu se degradează dându-și

asentimentul la conținuturile credinței; în orice caz la acestea se ajunge printr-o alegere liberă și conștientă.⁽⁴⁶⁾

Din acest motiv, și pe bună dreptate, sfântul Toma a fost propus întotdeauna de Biserică ca maestru al gândirii și model al metodei juste de a face teologie. Îmi place să amintesc, în contextul acesta, ce a scris predecesorul meu, Slujitorul lui Dumnezeu Paul al VI-lea, cu ocazia celui de-al șaptelea centenar de la moartea doctorului angelic: "Fără îndoială, Toma stăpâna în cel mai înalt grad curajul adevărului, libertatea spiritului în a aborda probleme noi, onestitatea intelectuală a celui care nu admite contaminarea creștinismului cu filozofia profană, dar nici refuzul aprioric al acesteia. De aceea, el a intrat în istoria gândirii creștine ca un pionier pe noul drum al filozofiei și al culturii universale. Punctul central și aproape miezul soluției pe care el a dat-o la problema noii confruntări dintre rațiune și credință prin genialitatea intuiției sale profetice, a fost acela al concilierii dintre caracterul secular al lumii și cel radical al Evangheliei, ocolind în felul acesta tendința negativă nenaturală a lumii și a valorilor sale, fără ca de altfel să dăuneze cu ceva exigențelor supreme și inflexibile ale ordinii supranaturale".⁽⁴⁷⁾

44. Printre marile intuiții ale sfântului Toma se află și cea referitoare la rolul pe care Duhul Sfânt îl desfășoară în a face ca știința umană să se maturizeze în înțelepciune. Chiar din primele pagini din *Summa Theologiae* ⁽⁴⁸⁾ sfântul Toma vrea să arate primatul acelei înțelepciuni care este darul Spiritului Sfânt și introduce în cunoașterea realităților divine. Teologia lui permite înțelegerea specificității înțelepciunii în legătura sa strânsă cu credința și cunoașterea divină. Ea cunoaște prin conformitatea cu natura lucrului, presupune credința și ajunge să formuleze judecata sa dreaptă pornind de la adevărurile credinței însăși. "Înțelepciunea enumerată printre darurile Duhului Sfânt este deosebită de cea care este pusă printre virtuțile intelectuale. De fapt aceasta din urmă se dobândește prin studiu: aceea în schimb "vine de sus", după cum se exprimă sfântul Iacob. Tot la fel este deosebită și de credință. Deoarece credința acceptă adevărul divin așa cum este, pe când darul înțelepciunii are ca specific să judece conform adevărului divin".⁽⁴⁹⁾

Prioritatea care se recunoaște acestei înțelepciuni, totuși, nu-l face pe doctorul angelic să uite de prezența altor două forme complementare ale înțelepciunii: cea *filozofică*, care se întemeiază pe puterea pe care o are intelectul, în limitele care îi sunt congenitale, de a cerceta realitatea; și cea *teologică*, care se întemeiază pe Revelație și analizează conținuturile credinței, ajungând la misterul însuși al lui Dumnezeu.

Convins înăuntrul său că *omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est*,⁽⁵⁰⁾ sfântul Toma a iubit adevărul într-un fel dezinteresat. L-a căutat oriunde putea să se arate, evidențiind la maximum universalitatea sa. În el, Magisteriul Bisericii a văzut și apreciat pasiunea pentru adevăr; gândirea lui, tocmai pentru că se menține întotdeauna în orizontul adevărului universal, obiectiv și transcendent, a atins "culmile pe care inteligența umană nu le-ar fi putut gândi niciodată".⁽⁵¹⁾ Așadar, pe bună dreptate poate fi definit "apostolul adevărului".⁽⁵²⁾ Tocmai pentru că tindea spre adevăr fără rezerve, în realismul lui a știut să-i recunoască obiectivitatea. Filozofia lui este într-adevăr filozofia ființei și nu a simplei apariții.

Drama separării dintre credință și rațiune

45. O dată cu apariția primelor universități, teologia se confrunta mai direct cu alte forme de cercetare și de cunoaștere științifică. Sfântul Albert cel Mare și sfântul Toma, deși au menținut o legătură organică între teologie și filozofie, au fost primii care au recunoscut autonomia necesară de care aveau nevoie filozofia și științele, pentru a se dedica cu eficiență respectivelor câmpuri de cercetare. Începând din Evul Mediu târziu, totuși, distincția legitimă dintre cele două feluri de cunoaștere s-a transformat progresiv într-o nefastă separare. În urma unui excesiv spirit raționalist, prezent la unii gânditori, pozițiile s-au radicalizat, ajungând de fapt la o filozofie separată și absolut autonomă în raport cu conținuturile credinței. Printre alte consecințe ale unei astfel de separări a fost și cea a unei neîncrederi mereu mai puternică față de rațiunea însăși. Unii au început să mărturisească o neîncredere generală, sceptică și agnostică, fie pentru a rezerva mai mult spațiu credinței fie pentru a discredita orice posibilă referință rațională a acesteia.

În cele din urmă, ceea ce gândirea patristică și medievală concepute și actualizase ca o unitate profundă, generatoare de o cunoaștere capabilă să ajungă la formele cele mai înalte ale speculației, practic a fost distrus de sistemele care au îmbrățișat cauza unei cunoașteri raționale separată de credință și alternativă la ea.

46. Radicalizările mai influente sunt cunoscute și destul de vizibile, mai ales în Occident. Nu este exagerat dacă se afirmă că o bună parte din gândirea filozofică modernă s-a dezvoltat îndepărtându-se progresiv de Revelația creștină, până când a atins poziții opuse în mod explicit. În secolul trecut, mișcarea aceasta a ajuns la apogeu. Unii reprezentanți ai idealismului au căutat în diferite feluri să transforme credința și conținuturile sale, ba chiar misterul morții și învierii lui Isus Cristos, în structuri dialectice care pot fi înțelese în mod rațional. La această gândire s-au opus diferite forme de umanism ateu, elaborate filozofic, care au prezentat credința ca periculoasă și alienantă pentru dezvoltarea raționalității depline. Nu le-a fost teamă să se prezinte ca noi religii formând baza unor proiecte care, pe plan politic și social, au ajuns la sisteme totalitare traumatice pentru omenire.

În domeniul cercetării științifice s-a impus o mentalitate pozitivistă care nu numai că s-a îndepărtat de orice referință la ideea creștină despre lume dar, în mod deosebit, a lăsat deoparte orice apel la ideea metafizică și morală. Consecința acestei stări de lucruri este faptul că anumiți oameni de știință, lipsiți de orice referință etică, riscă să nu mai aibă în centrul interesului lor persoana și structura globală a vieții sale. Mai mult: unii dintre ei, conștienți de posibilitățile sădite în progresul tehnologic, par să cedeze, nu doar la logica pieței, ci și la tentația unei puteri demiurgice asupra naturii și asupra ființei umane.

Ca urmare a crizei raționalismului a căpătat contur, în fine, *nihilismul*. Ca filozofie a nimicului, reușește să-și exercite atracția asupra contemporanilor noștri. Cei care o urmează teoretizează cercetarea ca scop în sine, fără speranța și nici posibilitatea de a ajunge la ținta adevărului. În interpretarea nihilistă, existența este doar o oportunitate pentru senzații și experiențe în care efemerul își are primatul. Nihilismul se află la originea acelei răspândite mentalități conform căreia

nu trebuie să-ți asumi nici un angajament definitiv, deoarece totul este trecător și provizoriu.

47. Pe de altă parte, nu trebuie uitat că în cultura modernă s-a schimbat rolul filozofiei. De la înțelepciune și știință universală, s-a redus progresiv la una din multele provincii ale științei umane; sub anumite aspecte, mai mult, a fost limitată la un rol cu totul marginal. Între timp s-au afirmat cu o relevanță mereu mai mare alte forme de raționalitate, punând în evidență marginalitatea științei filozofice. În loc de contemplarea adevărului și căutarea scopului ultim și a sensului vieții, aceste forme de raționalitate sunt orientate - sau cel puțin orientabile - ca "rațiune instrumentală" spre a servi unor scopuri utilitariste, de desfătare sau de putere.

Cât este de periculos să se absolutizeze drumul acesta am spus-o încă din prima mea scrisoare enciclică pe când scriam: "Omul de astăzi pare să fie tot mai amenințat de ceea ce produce, adică de rezultatul muncii mâinilor sale și, mai mult încă, de munca intelectului său, de tendințele voinței sale. Roadele acestei multiple activități a omului, prea degrabă și într-un fel deseori imprevizibil, sunt nu numai și nu atât obiectul 'alienării', în sensul că sunt luate pur și simplu de la cel care le-a produs; cât mai ales, cel puțin parțial, într-un cerc consecvent și indirect al efectelor sale, aceste roade se îndreaptă împotriva omului. De fapt, ele sunt direcționate sau pot fi direcționate împotriva lui. În lucrul acesta pare să conștientizăm actul principal al dramei existenței umane contemporane, în dimensiunea ei mai largă și universală. De aceea, omul trăiește mereu mai mult cu frică. Se teme că produsele sale, în mod natural nu toate și nu în cea mai mare parte a lor, dar unele și tocmai acelea care conțin o porțiune specială a genialității și inițiativei sale, pot fi îndreptate în mod radical împotriva lui însuși".⁽⁵³⁾

Pe urma acestor transformări culturale, unii filozofi, părăsind căutarea adevărului în sine, au asumat ca unic scop al lor ajungerea la certitudinea subiectivă sau la utilitatea practică. Consecința acestei stări de lucruri a fost întunecarea adevăratei demnități a rațiunii, care nu a mai fost pusă în condiția de a cunoaște adevărul și de a căuta absolutul.

48. Ceea ce iese la suprafață din această ultimă parte a istoriei filozofiei este, așadar, constatarea unei separări progresive între credință și rațiunea filozofică. Este destul de adevărat că, în urma unei analize atente, și în reflecția filozofică a acelor care au contribuit la mărirea distanței dintre credință și rațiune se manifestă uneori germeni prețioși de gândire, care, dacă sunt aprofundați și dezvoltați în integritatea minții și a inimii, pot duce la descoperirea drumului adevărului. Acești germeni de gândire se găsesc, de exemplu, în analizele aprofundate despre percepție și experiență, despre imaginar și inconștient, despre personalitate și intersubiectivitate, despre libertate și valori, despre timp și istorie. Și tema morții poate deveni un apel sever, pentru orice gânditor, pentru a căuta înăuntrul său sensul autentic al propriei existențe. Totuși acest lucru nu anulează faptul că actualul raport dintre credință și rațiune cere un efort atent de discernământ, pentru că atât rațiunea cât și credința au sărăcit și au devenit slabe una în fața alteia. Rațiunea, lipsită de aportul Revelației, a străbătut căi laterale care riscă să o facă să piardă din vedere ținta ei finală. Credința, lipsită de rațiune, a subliniat sentimentul și experiența, riscând să nu mai fie o propunere universală. Este iluzoriu a se gândi că, în fața unei rațiuni slabe, credința ar fi mai incisivă; dimpotrivă, cade în pericolul grav de a fi redusă la mit sau superstiție. În același fel, o

rațiune care nu are în față o credință matură nu este provocată să fixeze privirea pe noutatea și radicalitatea ființei.

De aceea, să nu pară nelalocul său apelul meu puternic și incisiv pentru ca filozofia și credința să recupereze unitatea profundă care le face capabile de a fi coerente cu natura lor în respectul autonomiei reciproce. *Parresia* credinței trebuie să aibă drept corespondent curajul rațiunii.

Discernământul Magisteriului ca diaconie a adevărului

49. Biserica nu propune o filozofie proprie nici nu canonizează o oarecare filozofie specială în dauna altora.⁽⁵⁴⁾ Motivul profund al acestei prudențe stă în faptul că filozofia, chiar și atunci când intră în relație cu teologia, trebuie să procedeze conform metodelor și regulilor sale; altfel nu ar exista garanția că rămâne orientată spre adevăr și spre el tinde printr-un proces controlabil din punct de vedere rațional. De puțin ajutor ar fi o filozofie care nu ar proceda în lumina rațiunii conform propriilor principii și metodologiilor specifice. În fond, rădăcina autonomiei de care se bucură filozofia se individualizează în faptul că rațiunea este prin natura ei orientată spre adevăr și, în plus, este în sine înzestrată cu mijloacele necesare pentru a ajunge la el. O filozofie conștientă de "statutul" ei "constitutiv" nu poate să nu respecte și exigențele și evidențele proprii adevărului revelat.

Totuși, istoria a arătat deviațiile și erorile în care nu de puține ori a căzut gândirea filozofică, mai ales cea modernă. Nu este de datoria, nici de competența Magisteriului de a interveni pentru a umple lacunele unui discurs filozofic deficitar. În schimb, este obligația lui de a reacționa într-un mod clar și puternic când teze filozofice discutabile amenință înțelegerea justă a datului revelat și când se răspândesc teorii false și partinice care seamănă erori grave, tulburând simplitatea și puritatea credinței poporului lui Dumnezeu.

50. Așadar, Magisteriul ecleziastic poate și trebuie să exercite cu autoritate, în lumina credinței, propriul discernământ critic în raport cu filozofiile și afirmațiile care intră în conflict cu doctrina creștină.⁽⁵⁵⁾ Înainte de toate, Magisteriului îi revine să arate care supoziții și concluzii filozofice ar fi incompatibile cu adevărul revelat, formulând prin lucrul acesta exigențele care se impun filozofiei din punctul de vedere al credinței. În dezvoltarea științei filozofice, în plus, au apărut diferite școli de gândire. Și pluralismul acesta pune Magisteriul în fața responsabilității de a exprima judecata sa cu privire la compatibilitatea sau nu a concepțiilor de fond, pe care le susțin aceste școli, cu exigențele specifice ale Cuvântului lui Dumnezeu și ale reflecției teologice.

Biserica are datoria de a indica ceea ce într-un sistem filozofic poate rezulta incompatibil cu credința ei. De fapt, multe conținuturi filozofice, cum ar fi tema despre Dumnezeu, om, libertatea și acțiunea sa etică, o cheamă direct în cauză, pentru că se referă la adevărul revelat pe care ea îl păzește. Când exercităm acest discernământ, noi episcopii avem misiunea de a fi "martori ai adevărului" în îndeplinirea unei diaconii smerite dar ferme, pe care orice filozof ar trebui să o aprecieze, deoarece este avantajată *recta ratio*, sau rațiunea care reflectă corect asupra adevărului.

51. Oricum, acest discernământ nu trebuie să fie înțeleș înainte de toate în formă negativă, că și cum Magisteriul ar avea intenția de a elimina sau de a refuza orice mediere posibilă. Dimpotrivă, intervențiile sale sunt îndreptate în primul rând spre provocarea, promovarea și încurajarea gândirii filozofice. De altfel, filozofii sunt primii care înțeleș exigența autocriticii, a corectării unor eventuale erori și necesitatea de a depăși limitele prea restrânse în care este concepută reflecția lor. Într-un chip special trebuie luat în seamă faptul că adevărul este unul singur, deși expresiile sale poartă amprenta istoriei și, în plus, sunt opera unei rațiuni umane rănită și slăbită de păcat. De aici rezultă că nici o formă istorică a filozofiei nu poate să pretindă în mod legitim de a îmbrățișa totalitatea adevărului, nici de a fi explicația deplină a ființei umane, a lumii și a raportului omului cu Dumnezeu.

Apoi astăzi, prin multiplicarea sistemelor, a metodelor, a conceptelor și argumentelor filozofice, deseori extrem de specializate, un discernământ critic în lumina credinței se impune cu o urgență majoră. Un discernământ nu ușor, deoarece dacă deja este destul de obositor să recunoști capacitățile înnăscute și inalienabile ale rațiunii, cu limitele sale constitutive și istorice, cu atât mai problematic poate rezulta uneori discernământul, în fiecare propunere filozofică, a ceea ce, din punctul de vedere al credinței, oferă ca valid și rodnic față de ceea ce, în schimb, prezintă ca eronat și periculos. Oricum, Biserica știe că "tezaurele înțelepciunii și ale științei" sunt ascunse în Cristos (Col 2,3); de aceea intervine stimulând reflecția filozofică, ca să nu se închidă drumul care duce la recunoașterea misterului.

52. Nu doar în ultima vreme Magisteriul Bisericii a intervenit pentru a arăta gândirea sa față de anumite doctrine filozofice. Cu titlul de exemplificare este suficient să amintim, în decursul secolelor, declarațiile cu privire la teoriile care susțineau preexistența sufletelor,⁽⁵⁶⁾ ca și cele cu privire la diferitele forme de idolatrie și de esoterism superstițios, conținute în tezele astrologice;⁽⁵⁷⁾ ca să nu uităm de textele mai sistematizate împotriva unor teze ale averoismului latin, incompatibile cu credința creștină.⁽⁵⁸⁾

Dacă cuvântul Magisteriului s-a auzit mai des începând din jumătatea secolului trecut, lucrul acesta se datorează faptului că în perioada respectivă nu puțini catolici au simțit datoria de a opune o filozofie a lor la variatele curente ale gândirii moderne. Ajuns în situația aceasta, Magisteriului i se impunea obligația de a veghea pentru ca aceste filozofii să nu devieze, la rândul lor, în forme eronate și negative. Astfel au fost cenzurate în mod simetric: pe de o parte, *fideismul*⁽⁵⁹⁾ și *tradiționalismul radical*,⁽⁶⁰⁾ datorită neîncrederii lor în capacitățile naturale ale rațiunii; pe de altă parte, *raționalismul*⁽⁶¹⁾ și *ontologismul*,⁽⁶²⁾ deoarece atribuiău rațiunii naturale ceea ce este cognoscibil numai prin lumina credinței. Conținuturile pozitive ale acestei dezbateri au fost formalizate în constituția dogmatică *Dei Filius*, prin care pentru prima dată un Conciliu ecumenic, Vatican I, intervenea într-un mod solemn asupra raporturilor dintre rațiune și credință. Învățătura conținută în acel text a caracterizat puternic și într-un mod pozitiv cercetarea filozofică a multor credincioși și constituie și astăzi un punct de referință normativ pentru o corectă și coerentă reflecție creștină în acest domeniu aparte.

53. Mai mult decât de fiecare teză filozofică, declarațiile Magisteriului s-au ocupat de necesitatea

cunoașterii raționale și, deci, în cele din urmă filozofică pentru înțelegerea credinței. Conciliul Vatican I, sintetizând și afirmând din nou într-un mod solemn învățăturile pe care într-un mod obișnuit și constant Magisteriul pontifical le-a propus credincioșilor, a pus în evidență cât de mult erau inseparabile și în același timp ireductibile cunoașterea naturală a lui Dumnezeu și Revelația, rațiunea și credința. Conciliul pornea de la exigența fundamentală, presupusă de Revelație, a cognoscibilității naturale a existenței lui Dumnezeu, principiul și scopul oricărui lucru,⁽⁶³⁾ și încheia prin afirmația solemnă deja citată: "există două ordine de cunoaștere, distincte nu numai prin principiul lor, dar și prin obiectul lor".⁽⁶⁴⁾ Deci trebuia să afirme, împotriva oricărei forme de raționalism, distincția dintre misterele credinței și descoperirile filozofice și transcendența și precedența acelora față de acestea; pe de altă parte, împotriva ispitelor fideiste, era necesar să se afirme cu tărie unitatea adevărului și, deci, și aportul pozitiv pe care cunoașterea rațională poate și trebuie să-l dea în cunoașterea credinței: "Dar chiar dacă credința este deasupra rațiunii, aici nu poate să existe niciodată o adevărată divergență între credință și rațiune: deoarece același Dumnezeu, care revelează tainele și comunică credința, a pus în spiritul uman lumina rațiunii, acest Dumnezeu nu ar putea să se nege pe sine, nici adevărul să contrazică adevărul".⁽⁶⁵⁾

54. Și în secolul nostru, Magisteriul a revenit de mai multe ori asupra argumentului punând în gardă împotriva tentației raționaliste. În scenariul acesta trebuie așezate intervențiile sfântului papă Pius al X-lea, care arăta că la baza modernismului s-ar afla aserțiuni filozofice de orientare fenomenistă, agnostică și imanentistă.⁽⁶⁶⁾ De asemenea, nu se poate uita importanța pe care a avut-o refuzul catolic al filozofiei marxiste și al comunismului ateu.⁽⁶⁷⁾

Ulterior, papa Pius al XII-lea și-a făcut auzită vocea când, în scrisoarea enciclică *Humani generis*, a pus în gardă împotriva interpretărilor eronate, legate de tezele evoluționismului, existențialismului și istoricismului. El preciza că aceste teze au fost elaborate și se propuneau nu de către teologi, avându-și originea "în afara turmei lui Cristos";⁽⁶⁸⁾ adăuga, oricum, că astfel de deviații nu trebuiau pur și simplu respinse, ci examinate critic: "Acum aceste tendințe, care mai mult sau mai puțin deviază de la drumul drept, nu pot fi ignorate sau trecute cu vederea de către filozofii și teologii catolici, care au datoria gravă de a apăra adevărul divin și uman și de a-l face să pătrundă în mințile oamenilor. Dimpotrivă, ei trebuie să cunoască bine aceste opinii, fie pentru că bolile nu se pot vindeca dacă mai întâi nu sunt bine cunoscute, fie pentru că uneori în afirmațiile false se ascunde un pic de adevăr, fie, în sfârșit, pentru că erorile îndeamnă mintea noastră să investigheze și să cerceteze cu mai multă grijă unele adevăruri filozofice sau teologice".⁽⁶⁹⁾

În cele din urmă, și Congregația pentru Doctrina Credinței, îndeplinindu-și datoria sa specifică de a sluji magisteriul universal al pontifului roman,⁽⁷⁰⁾ a trebuit să intervină pentru a afirma cu tărie pericolul pe care îl comportă asumarea acritică, din partea unor teologi ai eliberării, a tezelor și metodologiilor ce derivă din marxism.⁽⁷¹⁾

Așadar, în trecut, Magisteriul a exercitat în mod repetat și sub diverse forme discernământul în materie filozofică. Ceea ce au adus venerații mei predecesori constituie o contribuție prețioasă care nu poate fi uitată.

55. Dacă privim la condiția noastră de azi, vedem că problemele de odinioară revin, dar cu particularități noi. Nu este vorba doar de chestiuni care prezintă interes pentru persoane singulare sau grupuri, ci de convingeri răspândite în mediu pe punctul de a deveni într-o anumită măsură mentalități comune. Așa este, de exemplu, neîncrederea radicală în rațiune pe care o arată recentele dezvoltări ale multor studii filozofice. Din mai multe părți s-a auzit vorbindu-se, în privința aceasta, de "sfârșitul metafizicii": se vrea ca filozofia să se mulțumească cu sarcini mai modeste, cum ar fi numai interpretarea realității de fapt sau numai la cercetarea unor sectoare determinate ale științei umane sau a structurilor sale.

În teologie revin la suprafață tentațiile de odinioară. În unele teologii contemporane, de exemplu, își face drum din nou un anumit *raționalism*, mai ales când afirmații considerate din punct de vedere filozofic întemeiate sunt asumate ca normative pentru cercetarea teologică. Lucrul acesta se întâmplă mai ales atunci când teologul, în absența unei competențe filozofice, se lasă condiționat în mod acritic de afirmații intrate de acum în limbajul și cultura curentă, dar lipsite de o suficientă bază rațională.⁽⁷²⁾

Nu lipsesc nici retrageri periculoase în *fideism*, care nu recunoaște importanța cunoașterii raționale și a discursului filozofic pentru înțelegerea credinței, sau mai bine pentru posibilitatea de a crede în Dumnezeu. O expresie astăzi răspândită a unei astfel de tendințe fideiste este "biblicismul", care tinde să facă din lectura Scripturilor Sacre și a exegezei sale unicul punct de referință conform adevărului. Astfel se întâmplă că se identifică cuvântul lui Dumnezeu numai cu Sacra Scriptură, zădărniciind în felul acesta doctrina Bisericii pe care Conciliul Ecumenic Vatican II a afirmat-o cu tărie și în mod clar. Constituția *Dei Verbum*, după ce a amintit că cuvântul lui Dumnezeu este prezent atât în textele sacre cât și în Tradiție,⁽⁷³⁾ afirmă cu putere: "Sfânta Tradiție și Sfânta Scriptură constituie tezaurul unic al cuvântului lui Dumnezeu încredințat Bisericii; aderând la el, întregul popor sfânt, unit cu Păstorii săi, stăruie de-a pururi în învățătura apostolilor".⁽⁷⁴⁾ De aceea, Sacra Scriptură nu este singura referință pentru Biserică. De fapt "regula supremă a credinței sale",⁽⁷⁵⁾ îi vine din unitatea pe care Spiritul a înfăptuit-o între sfânta Tradiție, Sfânta Scriptură și Magisteriul Bisericii într-o astfel de reciprocitate încât cei trei nu pot subzista într-un mod independent.⁽⁷⁶⁾

În plus, nu trebuie subestimat pericolul implicit în voința de a deriva adevărul Sfintei Scripturi din aplicarea unei singure metode, uitând necesitatea unei exegeze mai ample care să consimtă accesul, împreună cu întreaga Biserică, la sensul deplin al textelor. Cei care se dedică studiului Sfintei Scripturi trebuie mereu să aibă prezent că diferitele metodologii hermeneutice au și ele la bază o concepție filozofică: trebuie analizată cu discernământ înainte de a o aplica la textele sacre.

Alte forme de fideism latent se pot recunoaște în puțina considerație care se acordă teologiei speculative, ca și în disprețul filozofiei clasice, din noțiunile căreia atât înțelegerea credinței cât și formulările dogmatice și-au luat termenii. Papa Pius al XII-lea, de venerată amintire, a pus în gardă împotriva unei astfel de uitări a tradiției filozofice și împotriva abandonării terminologiei

tradiționale.(77)

56. Pe scurt, se observă o neîncredere răspândită față de aserțiunile globale și absolute, mai ales din partea celui care consideră că adevărul este rezultatul unui consimțământ și nu al unei adecvări a intelectului la realitatea obiectivă. Cu siguranță se înțelege că, într-o lume împărțită în multe câmpuri de specialitate, e greu să recunoști acel sens întreg și ultim al vieții pe care în mod tradițional filozofia l-a căutat.

Cu toate acestea în lumina credinței care recunoaște în Isus Cristos un astfel de sens ultim, nu pot să nu-i încurajez pe filozofi, creștini sau mai puțin, să aibă încredere în capacitatea rațiunii umane și să nu-și fixeze scopuri prea modeste în filozofarea lor. Lecția istoriei acestui mileniu, pe care suntem pe cale de a-l încheia, mărturisește că aceasta este calea de urmat: trebuie să nu pierdem pasiunea pentru adevărul ultim și grija de a-l căuta, unite cu curajul de a descoperi căi noi. Credința provoacă rațiunea să iasă din orice fel de izolare și să riște cu plăcere pentru tot ceea ce este frumos, bun și adevărat. Credința devine astfel avocatul convins și convingător al rațiunii.

Interesul Bisericii pentru filozofie

57. În orice caz, Magisteriul nu s-a limitat doar să arate erorile și deviațiile doctrinelor filozofice. Cu o atenție asemănătoare a voit să afirme cu tărie principiile fundamentale pentru o reînnoire autentică a gândirii filozofice, indicând și căi concrete de urmat. În sensul acesta, papa Leon al XIII-lea cu scrisoarea sa enciclică *Aeterni Patris* a făcut un pas de o autentică semnificație pentru viața Bisericii. Textul acela a fost, până astăzi, unicul document pontifical de nivelul acela dedicat în întregime filozofiei. Marele pontif a reluat și dezvoltat învățătura Conciliului Vatican I despre raportul dintre credință și rațiune, arătând că gândirea filozofică este o contribuție fundamentală pentru credința și știința teologică.(78) La mai mult de un secol distanță, multe indicații conținute în textul acela nu și-au pierdut cu nimic din interesul lor din punct de vedere atât practic cât și pedagogic; prima dintre toate fiind aceea care se referă la valoarea incomparabilă a filozofiei sfântului Toma. Propunerea din nou a gândirii doctorului angelic îi părea papei Leon al XIII-lea drept calea cea mai bună pentru a recupera o folosire a filozofiei conform exigențelor credinței. Sfântul Toma, scria el, "chiar în momentul în care, așa cum se cuvine, distinge în mod perfect credința de rațiune, le unește pe amândouă prin legături de prietenie reciprocă: păstrează pentru fiecare drepturile proprii și salvgardează demnitatea lor".(79)

58. Se știe câte consecințe fericite a avut acea invitație pontificală. Studiile despre sfântul Toma și alți autori scolastici au căpătat un nou elan. S-a dat un puternic impuls studiilor istorice, care au avut drept consecință descoperirea bogățiilor gândirii medievale, până în momentul acela în largă măsură necunoscute, și s-au constituit noi școli tomiste. Prin aplicarea metodologiei istorice, cunoașterea operei sfântului Toma a făcut progrese mari și numeroși cercetători au introdus cu curaj tradiția tomistă în discuțiile despre problemele filozofice și teologice ale aceluia moment. Teologii catolici mai influenți din secolul acesta, reflecției și cercetării cărora Conciliul Vatican II le datorează mult, sunt fiii unei astfel de reînnoiri a filozofiei tomiste. Biserica a putut astfel să dispună, în cursul secolului al XX-lea, de o armată puternică de gânditori formați la școala

doctorului angelic.

59. Reînnoirea tomistă și neotomistă, în orice caz, nu a fost unicul semn de redresare a gândirii filozofice în cultura de inspirație creștină. Deja mai înainte și în paralel cu invitația papei Leon al XIII-lea, au apărut nu puțini filozofi catolici care, legându-se din nou de curentele de gândire mai recente, conform unei metodologii proprii, au produs lucrări filozofice de mare influență și de valoare durabilă. Au fost din aceia care au organizat sinteze de un așa înalt profil încât nu au nimic de invidiat din marile sisteme ale idealismului; alții care, în plus, au pus bazele epistemologice pentru o tratare nouă a credinței în lumina unei reînnoite înțelegeri a conștiinței morale; alții care, de asemenea, au produs o filozofie care, pornind de la analiza imanenței, deschidea drumul către transcendent; și care, în fine, au încercat să conjuge exigențele credinței în orizontul metodologiei fenomenologice. Din diverse perspective, în concluzie, s-a continuat producerea de forme de speculație filozofică care au înțeles să mențină vie marea tradiție a gândirii creștine în unitatea credinței și a rațiunii.

60. Conciliul Ecumenic Vatican II, la rândul său, prezintă o învățătură foarte bogată și fecundă în raport cu filozofia. Nu pot să uit, mai ales în contextul acestei scrisori enciclice, că un capitol întreg din constituția *Gaudium et spes* constituie aproape un compendiu de antropologie biblică, izvor de inspirație și pentru filozofie. În paginile acelea se tratează despre valoarea persoanei umane creată după chipul lui Dumnezeu, se motivează demnitatea și superioritatea sa în raport cu restul creației și se arată capacitatea transcendentă a rațiunii sale.⁽⁸⁰⁾ De asemenea, problema ateismului este analizată în *Gaudium et spes* și se motivează bine erorile acelei idei filozofice, mai ales în raport cu demnitatea inalienabilă a persoanei și a libertății sale.⁽⁸¹⁾ Cu siguranță posedă și o profundă semnificație filozofică expresia culminantă din acele pagini, pe care am reluat-o în prima mea scrisoare enciclică *Redemptor hominis* și care constituie unul din punctele de referință constant în învățătura mea: "În realitate, taina omului își află lumina adevărată numai în taina Cuvântului întrupat. De fapt, Adam, primul om, era figura celui viitor, adică a lui Cristos Domnul. Cristos, care este noul Adam, tocmai revelând misterul Tatălui și a iubirii sale, îl arată în întregime pe om omului și îi face cunoscută chemarea lui cea mai înaltă".⁽⁸²⁾

Conciliul s-a ocupat și de studiul filozofiei, căruia trebuie să i se dedice candidații la preoție; sunt recomandări care se pot extinde mai în general la învățătura creștină în ansamblul ei. Conciliul afirmă: "Disciplinele filozofice să fie astfel predate încât seminariștii să fie călăuziți în primul rând spre dobândirea unei cunoașteri solide și coerente a omului, a lumii și a lui Dumnezeu, întemeiați pe patrimoniul filozofic pururi valabil, ținând seama și de cercetările filozofice mai recente".⁽⁸³⁾

Directivele acestea au fost afirmate cu tărie de mai multe ori și specificate în alte documente magisteriale cu scopul de a garanta o solidă formare filozofică, mai ales pentru cei care se pregătesc la studiile teologice. În ceea ce mă privește, de mai multe ori am subliniat importanța acestei formări filozofice pentru cei care vor trebui într-o zi, în viața pastorală, să se confrunte cu direcțiile contrare ale lumii contemporane și să perceapă cauzele unor comportamente pentru a le da un răspuns prompt.⁽⁸⁴⁾

61. Dacă în diferite împrejurări a fost necesar să se intervină asupra acestei teme, afirmând cu tărie și valoarea intuițiilor doctorului angelic și insistând pentru a se însuși gândirea sa, lucrul acesta a depins de faptul că directivele Magisteriului nu au fost întotdeauna luate în vedere cu disponibilitatea demnă de dorit. În multe școli catolice, în anii care au urmat Conciliului Vatican II, s-a putut observa, în materie, o anumită decădere datorată unei minore aprecieri, nu numai a filozofiei scolastice, dar mai în general a studiului filozofiei. Cu uimire și neplăcere trebuie să constat că nu puțini teologi împărtășesc acest dezinteres pentru studiul filozofiei.

La baza acestei pierderi de interes stau motive diferite. În primul rând, trebuie notată neîncrederea în rațiune pe care o mare parte a filozofiei contemporane o manifestă, părăsind în largă măsură cercetarea metafizică în legătură cu întrebările din urmă ale omului, pentru a-și concentra atenția asupra unor probleme speciale și regionale, uneori chiar pur formale. În plus, trebuie să adăugăm neînțelegerea care s-a creat mai ales în raport cu "științele umane". Conciliul Vatican II a afirmat cu tărie de mai multe ori valoarea pozitivă a cercetării științifice în ordinea unei cunoașteri mai profunde a tainei omului.⁽⁸⁵⁾ Invitația adresată teologilor pentru ca să cunoască aceste științe și, dacă este cazul, să le aplice corect în cercetarea lor nu trebuie, totuși, să fie interpretată ca o autorizare implicită de lăsa la o parte filozofia sau de a o înlocui în formarea pastorală și în *praeparatio fidei*. În fine, nu se poate uita interesul descoperit din nou pentru inculturarea credinței. În special viața Bisericilor tinere a îngăduit să se descopere, alături de înalte forme de gândire, prezența a numeroase expresii de înțelepciune populară. Lucrul acesta constituie un patrimoniu real de cultură și de tradiții. Totuși, studiul obiceiurilor tradiționale trebuie să meargă în pas cu cercetarea filozofică. Aceasta va permite să iasă la suprafață trăsăturile pozitive ale înțelepciunii populare, creând legătura necesară cu vestirea Evangheliei.⁽⁸⁶⁾

62. Doresc să afirm cu putere că studiul filozofiei îmbracă un caracter fundamental și care nu poate fi eliminat din structura studiilor teologice și din formarea candidaților la preoție. Nu este o întâmplare faptul că *curriculum* studiilor teologice este precedat de o perioadă în care se prevede un angajament special în studiul filozofiei. Alegerea aceasta, confirmată de Conciliul Lateran al V-lea,⁽⁸⁷⁾ își are rădăcinile în experiența maturizată în timpul Evului Mediu, când s-a pus în evidență importanța unei armonii constructive între știința filozofică și cea teologică. Această orânduire a studiilor a influențat, ușurat și promovat, chiar dacă într-un mod indirect, o bună parte din dezvoltarea filozofiei moderne. Un exemplu semnificativ îl avem în influența exercitată de *Disputationes metaphysicae* ale lui Francisc Suarez, care aveau loc până și în universitățile luterane germane. În schimb, dispariția treptată a acestei metodologii a fost cauza unor lipsuri grave atât în formarea sacerdotală cât și în cercetarea teologică. Să ne uităm, de exemplu, la lipsa de atenție în raport cu gândirea și cultura modernă, care a dus la blocarea oricărei forme de dialog sau la o acceptare fără distincție a oricărei filozofii.

Am mare încredere că aceste dificultăți vor fi depășite printr-o inteligentă formare filozofică și teologică, care niciodată nu trebuie să dispară din Biserică.

63. În virtutea motivelor exprimate, mi s-a părut că este urgent să afirm din nou prin această scrisoare enciclică, puternicul interes pe care Biserică îl manifestă față de filozofie; sau mai bine,

legătura intimă care unește lucrarea teologică cu cercetarea filozofică a adevărului. De aici derivă datoria pe care o are Magisteriul de a discerne și a stimula o gândire filozofică care să nu fie în dezacord cu credința. Datoria mea este să propun unele principii și puncte de referință pe care le consider necesare pentru a putea instaura o relație armonioasă și eficientă între teologie și filozofie. În lumina lor, va fi posibil să se determine cu mai multă claritate dacă și ce raport trebuie să întreprindă teologia cu diferitele sisteme sau afirmații filozofice, pe care le prezintă lumea actuală.

Știința credinței și exigențele rațiunii filozofice

64. Cuvântul lui Dumnezeu se adresează oricărui om, în orice timp și în oricare parte a pământului; și omul este în mod natural filozof. Teologia, la rândul ei, întrucât este o elaborare reflexivă și științifică a înțelegerii acestui cuvânt în lumina credinței, fie datorită unora din procedeele sale ca și pentru a răspunde unor sarcini specifice, nu poate să ocolească raportarea la filozofiile de fapt elaborate în cursul istoriei. Fără intenția de a indica teologilor metodologii speciale, lucru care nu revine Magisteriului, doresc mai degrabă să amintesc unele datorii proprii teologiei, în care apelul la gândirea filozofică se impune în virtutea naturii însăși a Cuvântului revelat.

65. Teologia se organizează ca știință a credinței în lumina unui dublu principiu metodologic: *auditus fidei* și *intellectus fidei*. Cu primul, ea intră în stăpânirea a ceea ce conține Revelația așa cum a fost explicată progresiv în sfânta Tradiție, în Sfânta Scriptură și în Magisteriul viu al Bisericii.⁽⁸⁸⁾ Cu al doilea, teologia vrea să răspundă la exigențele specifice ale gândirii prin reflecția speculativă.

În ceea ce privește pregătirea la o corectă *auditus fidei*, filozofia oferă teologiei contribuția ei specifică în momentul în care ia în considerare structura cunoașterii și a comunicării personale și, în special, variatele forme și funcțiuni ale limbajului. La fel de important este aportul filozofiei pentru o înțelegere mai coerentă a Tradiției ecleziale, a afirmațiilor Magisteriului și a opiniilor marilor maeștri ai teologiei: de fapt, aceștia, deseori se exprimă în concepte și forme de gândire împrumutate de la o anumită tradiție filozofică. În cazul acesta, i se cere teologului nu numai să expună conceptele și termenii prin care Biserica reflectează și elaborează învățătura sa, ci și să cunoască în profunzime sistemele filozofice care au influențat eventual atât noțiunile cât și terminologia, pentru a ajunge la interpretări corecte și coerente.

66. În ceea ce privește *intellectus fidei*, trebuie să se ia în considerație, înainte de toate, că adevărul divin, "propus nouă în Sfintele Scripturi, interpretate în mod corect de doctrina Bisericii",⁽⁸⁹⁾ se bucură de propria inteligibilitate atât de logic coerentă încât se propune ca o știință autentică. *Intellectus fidei* explică acest adevăr, nu numai înțelegând structurile logice și conceptuale ale propozițiilor prin care se pronunță învățătura Bisericii, dar și, în primul rând, făcând să iasă la suprafață semnificația de mântuire pe care astfel de propoziții o conțin pentru fiecare individ și pentru omenire. Din ansamblul acestor propoziții, credinciosul ajunge să cunoască istoria mântuirii, care culminează în persoana lui Isus Cristos și în misterul său pascal.

La acest mister el participă prin asentimentul credinței.

Teologia dogmatică, la rândul ei, trebuie să fie în stare să așeze în ordine logică sensul universal al misterului lui Dumnezeu Unul și Întreit și al economiei mântuirii atât în manieră narativă cât și, mai ales, în formă demonstrativă. Adică, trebuie să o facă cu ajutorul unor expresii conceptuale, formulate în mod critic și universal comunicabil. Fără aportul filozofiei, de fapt, nu s-ar putea ilustra conținuturi teologice ca, de exemplu, limbajul despre Dumnezeu, relațiile personale în sânul Sfintei Treimi, acțiunea creatoare a lui Dumnezeu în lume, raportul dintre Dumnezeu și om, identitatea lui Cristos care este Dumnezeu adevărat și om adevărat. Aceleași considerații sunt valabile pentru diferitele teme ale teologiei morale, unde se face apel nemijlocit la concepte ca: lege morală, conștiință, libertate, responsabilitate personală, vină etc., care primesc o definiție a lor la nivelul eticii filozofice.

Așadar, este necesar ca rațiunea credinciosului să aibă o cunoaștere naturală, adevărată și coerentă a lucrurilor create, a lumii și a omului, care sunt și obiect al revelației divine; încă mai mult, ea trebuie să fie în stare să structureze o atare cunoaștere în mod conceptual și demonstrativ. De aceea, teologia dogmatică speculativă presupune și implică o filozofie a omului, a lumii și, mai radical, a ființei, întemeiată pe adevărul obiectiv.

67. *Teologia fundamentală*, datorită caracterului ei propriu de disciplină care are rolul de a da motivație credinței (cf. *1Pt* 3,15), va trebui să aibă grijă să justifice și să explice relația dintre credință și reflecția filozofică. Deja Conciliul Vatican I, recuperând învățătura paulină (cf. *Rom* 1,19-20), atrăsese atenția asupra faptului că există adevăruri cognoscibile în mod natural, și deci filozofic. Cunoașterea lor constituie o supoziție necesară pentru a accepta revelația lui Dumnezeu. În studierea Revelației și a credibilității sale împreună cu actul de credință corespunzător, teologia fundamentală va trebui să arate cum, în lumina cunoașterii prin credință, ies la suprafață unele adevăruri pe care rațiunea le percepe deja în drumul său autonom de cercetare. Acestora, Revelația le conferă plinătate de sens, orientându-le spre bogăția misterului revelat, în care își află scopul lor ultim. Să ne gândim, de exemplu, la cunoașterea naturală a lui Dumnezeu, la posibilitatea de a deosebi revelația lui Dumnezeu de alte fenomene sau la recunoașterea credibilității sale, la felul în care limbajul uman vorbește în mod semnificativ și adevărat chiar și despre ceea ce depășește orice experiență umană. De la toate aceste adevăruri, mintea este condusă spre recunoașterea existenței unei căi în mod real introductivă în credință, care poate duce la acceptarea revelației, fără să piardă ceva din propriile principii și din propria autonomie.⁽⁹⁰⁾

În aceeași măsură, teologia fundamentală va trebui să arate compatibilitatea intimă dintre credință și exigența ei esențială de a se explica cu ajutorul unei rațiuni în stare să-și dea propriul asentiment în deplină libertate. Astfel credința va ști "să arate în întregime drumul unei rațiuni care caută adevărul cu sinceritate. În felul acesta credința, dar al lui Dumnezeu, deși nu se întemeiază pe rațiune, cu siguranță nu poate să facă abstracție de ea; în același timp, apare necesitatea pentru rațiune de a se întări prin credință, ca să descopere orizonturile la care de una singură nu ar putea ajunge".⁽⁹¹⁾

68. Teologia morală are poate o nevoie și mai mare de aportul filozofiei. De fapt, în Noul Legământ, viața umană este mult mai puțin controlată de reguli decât în cel Vechi. Viața în Spirit îi conduce pe credincioși la o libertate și responsabilitate care merg dincolo de Lege. Evanghelia și scrierile apostolice, în orice caz, propun fie principii generale de conduită creștină fie învățături și precepte precise. Pentru a le aplica în împrejurările speciale ale vieții individuale și sociale, creștinul trebuie să fie în stare să angajeze în profunzime conștiința și puterea raționamentului său. Cu alte cuvinte, aceasta înseamnă că teologia morală trebuie să recurgă la o părere filozofică corectă despre natura umană și despre societate ca și despre principiile generale ale unei hotărâri etice.

69. Probabil se poate obiecta că în situația actuală teologul, mai degrabă decât la filozofie, ar trebui să recurgă la ajutorul altor forme de știință umană, ale cărei recente extraordinare dezvoltări sunt admirate de toți. Alții apoi, ca urmare a unei crescute sensibilități în raport cu relația dintre credință și culturi, susțin că teologia ar trebui să se adreseze, de preferință, unor înțelepciuni tradiționale, mai curând decât unei filozofii de origine greacă și eurocentrică. Alții în continuare, pornind de la o concepție greșită despre pluralismul culturilor, neagă pur și simplu valoarea universală a patrimoniului filozofic acceptat de Biserică.

Aceste sublinieri, printre altele deja prezente în învățătura conciliară,⁽⁹²⁾ conțin o parte de adevăr. Referința la științe, utilă în multe cazuri pentru că îngăduie o cunoaștere mai completă a obiectului de studiu, nu trebuie totuși să se uite de medierea necesară a unei reflecții în mod specific filozofică, critică și îndreptată spre universal, cerută din nou de altfel de un schimb rodnic între culturi. Ceea ce vreau să subliniez este datoria de a nu se opri doar la cazul singular și concret, lăsând deoparte datoria primordială care este aceea de a arăta caracterul universal al conținutului credinței. În plus, nu trebuie să se uite că aportul special al gândirii filozofice permite să se deosebească, fie în diferitele concepții despre viață, fie în culturi, "nu ceea ce gândesc oamenii, dar care este adevărul obiectiv".⁽⁹³⁾ Nu diferitele opinii ale oamenilor, ci numai adevărul poate fi de ajutor teologiei.

70. Apoi tema raportului cu culturile merită o reflecție specifică, chiar dacă în mod necesar incompletă, datorită implicațiilor care deriva din ea atât sub aspect filozofic cât și teologic. Procesul întâlnirii și confruntării cu culturile este o experiență pe care Biserica a trăit-o încă de la începuturile predicării Evangheliei. Porunca lui Cristos dată ucenicilor de a merge în toate locurile, "până la marginile pământului" (*Fap* 1,8), pentru a vesti adevărul revelat de el, a pus comunitatea creștină în condiția de a verifica foarte devreme universalitatea vestirii și obstacolele care derivă din diversitatea culturilor. Un fragment din Scrisoarea sfântului Paul către creștinii din Efes oferă un ajutor valid pentru a înțelege în ce fel comunitatea primară a înfruntat problema aceasta. Scrie apostolul: "Acum însă, în Isus Cristos, voi, cei departe odinioară ați devenit apropiați prin sângele lui Cristos. Da, el este pacea noastră, unificatorul amândurora, care prin corpul său a dărâmat zidul despărțitor" (2,13-14).

În lumina acestui text reflecția noastră se lărgeste la transformarea care s-a creat printre Popoarele păgâne după ce au ajuns la credință. În fața bogăției mântuirii înfăptuită de Cristos, cad

barierele ce separă diferite culturi. Făgăduința lui Dumnezeu în Cristos devine, acum, o ofertă universală: nu mai este limitată la specificul unui popor, al limbii și obiceiurilor sale, dar extinsă la toți ca patrimoniu din care fiecare poate să ia în mod liber. Aparținând unor locuri și tradiții diferite toți sunt chemați în Cristos să participe la unitatea familiei fiilor lui Dumnezeu. Cristos este acela care îngăduie celor două popoare să devină "unul". Cei care erau "departe" devin "aproși" prin noutatea înfăptuită de misterul pascal. Isus dărâmă zidurile despărțitoare și realizează unificarea în mod original și suprem prin participarea la misterul său. Această unitate este atât de profundă încât Biserica poate să spună cu sfântul Paul: "nu mai sunteți străini și venetici; dimpotrivă, sunteți concetățeni ai sfinților și casnicii lui Dumnezeu" (*Ef 2,19*).

Într-o adnotare atât de simplă se descrie un mare adevăr: întâlnirea credinței cu diferite culturi a dat naștere de fapt unei realități noi. Culturile, când sunt adânc înrădăcinate în uman, poartă în ele mărturia deschiderii tipice a omului spre universal și transcendență. Deci, ele prezintă diferite apropieri de adevăr, care se revelează de o indubitabilă utilitate pentru om, în care se văd valori în stare să-i facă existența mereu mai umană.⁽⁹⁴⁾ Apoi în măsura în care culturile fac apel la valorile tradițiilor antice, poartă cu sine - chiar dacă într-o manieră implicită, dar nu pentru asta mai puțin reală - referința la manifestarea lui Dumnezeu în natură, după cum s-a văzut mai înainte vorbind de textele sapiențiale și de învățătura sfântului Paul.

71. Fiind într-un raport strâns cu oamenii și istoria lor, culturile împărtășesc aceleași dinamici după care se exprimă timpul uman. În consecință se înregistrează transformări și progrese datorate întâlnirilor pe care le dezvoltă oamenii și comunicărilor reciproce a modelelor de viață. Culturile se hrănesc din comunicarea valorilor, iar vitalitatea și subzistența le este dată de capacitatea de a rămâne deschise spre acceptarea noului. Care este explicația acestor dinamici? Oricare om este inserat într-o cultură, de ea depinde, pe ea o influențează. El este în același timp fiu și tată al culturii în care este cufundat. În oricare expresie a vieții sale, el poartă cu sine ceva ce-l deosebește în mijlocul naturii: deschiderea sa constantă spre mister și dorința sa inepuizabilă de cunoaștere. În consecință, oricare cultură poartă imprimată în ea și lasă să se vadă tensiunea spre o împlinire. Așadar se poate spune că în sine cultura are posibilitatea de a accepta revelația divină.

Felul în care creștinii trăiesc credința este și el pătruns de cultura mediului înconjurător și contribuie, la rândul său, la modelarea progresivă a caracteristicilor acestuia. Oricărei culturi creștinii îi oferă adevărul neschimbător al lui Dumnezeu, revelat de el în istoria și în cultura unui popor. În decursul secolelor continuă astfel să se producă din nou evenimentul la care au fost martori pelerinii prezenți la Ierusalim în ziua de Rusalii. Ascultându-i pe apostoli, se întrebau: "Iată, toți acești oameni ce vorbesc, nu sunt oare galileeni? Cum dar de-i auzim fiecare în limba noastră, în care ne-am născut? Parți, mezi, elamiți și locuitori din Mesopotamia, din Iudeea și Capadocia, din Pont și Asia, din Frigia și Pamfilia, din Egipt și ținuturile Libiei, din apropierea Cirenei, precum și romani în trecere, iudei și prozeliți, cretani și arabi, îi auzim vorbind în limbile noastre despre înfăptuirile mare ale lui Dumnezeu" (*Fap 2,7-11*). Vestirea Evangheliei în diferite culturi, în timp ce așteaptă de la fiecare destinatar adevăzarea credinței, nu-i împiedică pe aceștia să-și păstreze

propria identitate culturală. Lucrul acesta nu creează nici o diviziune, pentru că poporul celor botezați se distinge printr-o universalitate care știe să accepte orice cultură, favorizând progresul a ceea ce în ea este implicit spre explicația ei deplină în adevăr.

Consecința acestui lucru este că o cultură nu poate niciodată să devină criteriu de judecată și, cu atât mai puțin, criteriu ultim de adevăr în raport cu revelația lui Dumnezeu. Evanghelia nu este contrară acestei sau acelei culturi ca și cum, întâlnindu-se cu ea, ar voi să o priveze de ceea ce îi aparține și ar obliga-o să-și asume forme extrinseci care nu-i sunt conforme. Dimpotrivă, vestea pe care creștinul o duce în lume și în culturi este forma reală de eliberare de orice fel de dezordine introdusă de păcat și, în același timp, este chemare la adevărul întreg. În întâlnirea aceasta, culturilor nu numai că nu li se ia nimic, dar dimpotrivă sunt stimulate să se deschidă noutății adevărului evanghelic pentru a scoate din el imboldul spre ulterioare dezvoltări.

72. Faptul că misiunea evanghelizatoare a întâlnit în drumul ei mai întâi filozofia greacă nu constituie o indicație în nici un fel închisă pentru alte apropieri. Astăzi, pe măsură ce Evanghelia intră în contact cu arii culturale rămase până acum în afara mediului de răspândire a creștinismului, datorii noi i se prezintă inculturării. Probleme analoge celor cu care Biserica s-a înfruntat în primele secole se pun generației noastre.

Gândul meu se îndreaptă spontan spre meleagurile Orientului, atât de bogate în foarte vechi tradiții religioase și filozofice. Prin ele, India ocupă un loc special. Un mare elan spiritual duce gândirea indiană spre căutarea unei experiențe care, eliberând spiritul de condiționările timpului și ale spațiului, să aibă valoare de absolut. În dinamismul acestei căutări de eliberare se situează marile sisteme metafizice.

Le revine creștinilor de astăzi, înainte de toate celor din India, misiunea de a extrage din acest patrimoniu bogat elementele compatibile cu credința lor astfel încât să derive din ele o îmbogățire a gândirii creștine. Pentru această lucrare de discernământ, care își află inspirația sa în Declarația conciliară *Nostra aetate*, ei vor ține cont de un anumit număr de criterii. Primul este cel al universalității spiritului uman, ale cărui exigențe fundamentale se regăsesc identice în culturile cele mai diferite. Al doilea, derivând din primul, constă în aceasta: când Biserica intră în contact cu marile culturi la care nu a ajuns mai înainte, nu poate să lase deoparte ceea ce a acumulat din inculturarea în gândirea greco-latină. A refuza o asemenea moștenire ar fi să mergi împotriva planului providențial al lui Dumnezeu, care conduce Biserica sa de-a lungul drumurilor timpului și ale istoriei. De altfel, acest criteriu este valabil pentru Biserica din orice timp, și pentru cea de mâine, care se va simți îmbogățită prin achizițiile realizate în apropierea de astăzi de culturile orientale și va afla în această moștenire indicații noi pentru a intra în mod fructuos în dialog cu acele culturi pe care omenirea va ști să le facă să înflorească în drumul ei de întâlnire cu viitorul. În al treilea rând, se va avea grijă de a nu se confunda revendicarea legitimă a specificității și a originalității gândirii indiene cu ideea că o tradiție culturală trebuie să se închidă în ceea ce o diferențiază și să se afirme prin opoziția sa față de alte tradiții, ceea ce ar fi contrar naturii însăși a spiritului uman.

Ceea ce s-a spus aici despre India este valabil și pentru moștenirea marilor culturi ale Chinei, Japoniei și a altor țări din Asia, ca și pentru bogățiile culturilor tradiționale din Africa, transmise mai ales pe cale orală.

73. În lumina acestor considerații, raportul care trebuie să se instaureze în mod oportun între teologie și filozofie va fi sub semnul circularității. Pentru teologie, punct de pornire și izvor originar va trebui să fie mereu cuvântul lui Dumnezeu revelat în istorie, în timp ce obiectivul final nu va putea să fie decât înțelegerea acestuia aprofundată treptat în succesiunea generațiilor. Deoarece, pe de altă parte, cuvântul lui Dumnezeu este adevăr (cf. *In 17,17*), pentru o mai bună înțelegere a sa este de ajutor căutarea umană a adevărului, adică filozofarea, dezvoltată în respectul legilor care îi sunt proprii. Nu este vorba pur și simplu de a utiliza, în discursul teologic, un concept sau altul sau un fragment dintr-un sistem filozofic; hotărâtor este ca rațiunea celui credincios să exercite capacitățile sale de reflecție în căutarea adevărului în interiorul unei mișcări care, pornind de la cuvântul lui Dumnezeu, se străduiește să ajungă la o mai bună înțelegere a lui. Este clar, de altfel, că, mișcându-se între acești doi poli - cuvântul lui Dumnezeu și o mai bună cunoaștere a sa -, rațiunea este într-un fel avertizată, într-un fel călăuzită, spre a evita căile ce ar putea să o conducă în afara adevărului revelat și, în definitiv, în afara adevărului pur și simplu; mai bine zis ea este stimulată să exploreze căile care de una singură nici măcar nu ar fi bănuite că ar putea să le parcurgă. Din acest raport de circularitate cu cuvântul lui Dumnezeu filozofia iese îmbogățită, pentru că rațiunea descoperă orizonturi noi și nebănuite.

74. Confirmarea fecundității unui asemenea raport este oferită de experiența personală a unor mari teologi creștini care s-au evidențiat și ca mari filozofi, lăsând scrieri de o atât de înaltă valoare speculativă, încât justifică alăturarea lor la maeștrii filozofiei antice. Lucrul acesta este valabil pentru părinții Bisericii, printre care trebuie să citez cel puțin numele sfântului Grigore din Nazianz și sfântului Augustin, pentru doctorii medievali, între care se evidențiază marea triadă a sfântului Anselm, sfântul Bonaventura și sfântul Toma de Aquino. Raportul fecund dintre filozofie și cuvântul lui Dumnezeu se manifestă și în cercetarea curajoasă condusă de gânditori mai recentți, între care îmi place să menționez, în mediul occidental, personalități ca John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Etienne Gilson, Edith Stein și, în cel oriental, oameni de știință de statura lui Vladimir S. Soloviev, Pavel A. Florenski, Peter J. Caadaev, Vladimir N. Losski. Evident, referindu-mă la acești autori, alături de care alte nume ar putea fi citate, nu intenționez să confirm orice aspect al gândirii lor, dar numai să propun exemple semnificative ale unui drum de căutare filozofică care a tras avantaje considerabile din confruntarea cu datele credinței. Un lucru este cert: atenția față de itinerarul spiritual al acestor maeștri este de folos progresului în căutarea adevărului și în folosirea în slujba omului a rezultatelor obținute. Sperăm ca această mare tradiție filozofico-teologică să găsească astăzi și în viitor continuatorii și cultivatorii săi spre binele Bisericii și al omenirii.

Diferite stări ale filozofiei

75. După cum rezultă din istoria raporturilor dintre credință și filozofie, mai sus pe scurt pomenite, se pot distinge diferite stări ale filozofiei în raport cu credința creștină. O primă stare este aceea a

filozofiei total independentă de Revelația evanghelică: este starea filozofiei care din punct de vedere istoric s-a concretizat în epocile care au precedat nașterea Răscumpărătorului și, după ea, în regiunile în care Evanghelia nu a ajuns încă. În situația aceasta, filozofia manifestă o aspirație legitimă de a fi o acțiune *autonomă*, care cu alte cuvinte procedează conform legilor sale proprii, slujindu-se numai de puterile rațiunii. În ciuda conștiinței limitelor grave datorate slăbiciunii înnăscute a rațiunii umane, aspirația aceasta trebuie susținută și întărită. De fapt, angajamentul filozofic, ca cercetare a adevărului în mediul natural, rămâne cel puțin în mod implicit deschis către supranatural.

Mai mult: când discursul teologic se folosește de concepte și argumente filozofice, să se respecte exigența unei corecte autonomii a gândirii. Argumentarea dezvoltată conform riguroaselor criterii raționale, este garanția ajungerii la rezultate în mod universal valide. Și aici se verifică principiul după care harul nu distruge, dar desăvârșește natura: asentimentul credinței, care angajează intelectul și voința, nu distruge dar perfecționează liberul arbitru al oricărui credincios care acceptă în sine datul revelat.

De la această corectă stare de lucruri se îndepărtează în mod clar teoria așa zisei filozofii "separate", urmată de atâția filozofi moderni. Mai mult decât afirmarea justei autonomii a filozofării, ea constituie revendicarea unei suficiențe proprii a gândirii care se arată în mod clar ilegală: a refuza contribuțiile de adevăr ale revelației divine înseamnă de fapt închiderea accesului la o cunoaștere mai profundă a adevărului, în dauna filozofiei însăși.

76. O a doua stare a filozofiei este aceea pe care mulți o desemnează prin expresia *filozofia creștină*. Denumirea este de la sine legitimă, dar nu trebuie să fie răstălmăcită: prin ea nu se vrea să se facă aluzie la o filozofie oficială a Bisericii, de vreme ce credința nu este ca atare o filozofie. Prin apelativul acesta se vrea mai degrabă să se indice o filozofare creștină, o speculație filozofică concepută în unire vitală cu credința. Așadar nu se face referință pur și simplu la o filozofie elaborată de filozofi creștini, care în cercetarea lor nu au voit să contrazică credința. Vorbind de filozofia creștină se intenționează să se îmbrățișeze toate acele importante dezvoltări ale gândirii filozofice care nu s-ar fi realizat fără contribuția, directă sau indirectă, a credinței creștine.

Așadar, filozofia creștină are două aspecte: unul subiectiv, care constă în purificarea rațiunii prin credință. Ca virtute teologală, ea eliberează rațiunea de prezumție, ispită tipică căreia filozofii îi sunt cu ușurință supuși. Deja sfântul Paul și părinții Bisericii și, mai aproape de noi, filozofi ca Pascal și Kierkegaard au înfierat-o. Prin umilință, filozoful dobândește și curajul de a înfrunta unele chestiuni care cu greu ar putea fi rezolvate dacă nu se iau în considerație datele primite din Revelație. De exemplu, să ne gândim la problemele răului și ale suferinței, la identitatea personală a lui Dumnezeu și la întrebarea legată de sensul vieții sau, mai direct, la întrebarea metafizică radicală: "De ce există ceva?".

Există apoi aspectul obiectiv, referitor la conținuturi: Revelația propune cu claritate unele adevăruri care, deși nu sunt în mod natural inaccesibile rațiunii, probabil nu ar fi fost niciodată descoperite de ea, dacă ar fi fost lăsată în seama ei. În orizontul acesta se situează chestiuni cum ar fi

conceptul unui Dumnezeu personal, liber și creator, care a avut atâta importanță în dezvoltarea gândirii filozofice și, în special, pentru filozofia ființei. Acestui domeniu îi aparține și realitatea păcatului, așa cum apare ea în lumina credinței, care ajută la punerea din punct de vedere filozofic în mod adecvat a problemei răului. Dar și concepția persoanei ca ființă spirituală este o specială originalitate a credinței: vestea creștină a demnității, egalității și libertății oamenilor a influențat cu siguranță reflecția filozofică pe care au înfăptuit-o filozofii moderni. Mai aproape de noi, se poate menționa descoperirea importanței pe care o are pentru filozofie evenimentul istoric, centru al Revelației creștine. Nu întâmplător acesta a devenit pivotul filozofiei istoriei, care se prezintă ca un capitol nou al căutării umane a adevărului.

Între elementele obiective ale filozofiei creștine intră și necesitatea de a explora raționalitatea unor adevăruri exprimate de Sfânta Scriptură, cum ar fi posibilitatea unei chemări supranaturale a omului și chiar păcatul originar. Acestea sunt niște sarcini care provoacă rațiunea să recunoască că există adevăr și rațional mult dincolo de granițele strâmte între care ea ar fi înclinată să se închidă. Aceste tematici largesc de fapt domeniul rațional.

Speculând asupra acestor conținuturi, filozofii nu au devenit teologi, deoarece nu au căutat să înțeleagă și să ilustreze adevărurile credinței pornind de la Revelație. Au continuat să lucreze pe propriul lor teren și cu propria metodologie pur rațională, dar lărgind cercetarea lor la noi domenii ale adevărului. Se poate spune că, fără această influență stimulatorie a cuvântului lui Dumnezeu, o bună parte din filozofia modernă și contemporană nu ar exista. Datul păstrează toată importanța sa, chiar și în fața descurajatoarei constatări că nu puțini gânditori din aceste secole din urmă au părăsit ortodoxia creștină.

77. O altă stare semnificativă a filozofiei este aceea când *teologia însăși cheamă în cauză filozofia*. În realitate, teologia a avut mereu și continuă să aibă nevoie de contribuția filozofică. Fiind lucrare a rațiunii critice în lumina credinței, munca teologică presupune și cere în întreaga ei cercetare o rațiune din punct de vedere conceptual și argumentativ educată și formată. Teologia, în plus, are nevoie de filozofie ca interlocutoare pentru a verifica inteligibilitatea și adevărul universal al afirmațiilor sale. Faptul nu este întâmplător că filozofii necreștine au fost asumate de părinții Bisericii și de teologii medievali cu această funcție explicativă. Acest fapt istoric arată valoarea *autonomiei* pe care filozofia o păstrează și în această a treia stare, dar totodată arată transformările necesare și profunde pe care ea trebuie să le sufere.

Datorită contribuției sale indispensabile și nobile, filozofia a fost numită chiar din epoca patristică *ancilla theologiae*. Titlul nu a fost aplicat pentru a indica o supunere servilă sau un rol pur funcțional al filozofiei în raport cu teologia. Mai degrabă a fost folosit în sensul în care Aristotel vorbea despre științele experimentale ca "slujitoare" ale "filozofiei prime". Expresia, astăzi cu greu utilizabilă datorită principiilor de autonomie la care s-a făcut referință, a servit în cursul istoriei pentru a indica necesitatea raportului între cele două științe și imposibilitatea separării lor.

Dacă teologul ar refuza să se folosească de filozofie, ar risca să facă filozofie fără știința sa și să se închidă în structuri de gândire puțin adaptate înțelegerii credinței. Filozoful, în ceea ce-l

privește, dacă ar exclude orice contact cu teologia, s-ar simți dator să înstăpânească de unul singur conținuturile credinței creștine, așa cum s-a întâmplat cu unii filozofi moderni. Într-un caz ca și în celălalt, s-ar profila pericolul distrugerii principiilor fundamentale de autonomie pe care orice știință în mod just le vrea a fi garantate.

Starea filozofiei analizată aici, datorită implicațiilor pe care le comportă în înțelegerea Revelației, se situează împreună cu teologia mai direct sub autoritatea Magisteriului și a discernământului său, după cum am prezentat mai înainte. De fapt, din adevărurile de credință derivă anumite exigențe pe care filozofia trebuie să le respecte în momentul în care intră în raport cu teologia.

78. În lumina acestor reflecții, se înțelege bine de ce Magisteriul a lăudat în mod repetat meritele gândirii sfântului Toma și l-a pus ca ghid și model pentru studiile teologice. Lucrul care interesa nu era să ia poziție asupra unor chestiuni propriu-zis filozofice, nici să impună adeziunea la teze speciale. Intenția Magisteriului era, și continuă să fie, aceea de a arăta că sfântul Toma este un model autentic pentru cei care caută adevărul. De fapt, în reflecția lui, exigența rațiunii și puterea credinței au aflat sinteza cea mai înaltă la care a ajuns vreodată gândirea, deoarece a știut să apere noutatea radicală adusă de Revelație fără să umilească cumva drumul propriu al rațiunii.

79. Explicând ulterior conținuturile Magisteriului precedent, intenționez în această ultimă parte să arăt unele exigențe pe care teologia - sau mai bine zis, mai înainte de ea cuvântul lui Dumnezeu - le pune astăzi gândirii filozofice și filozofilor contemporane. După cum am arătat deja, filozoful trebuie să procedeze conform cu regulile proprii și să se bazeze pe principiile proprii; adevărul, totuși, nu poate fi decât unul singur. Revelația, prin conținuturile sale, nu va putea niciodată să umilească rațiunea în descoperirile sale și autonomia ei legitimă; însă, în ceea ce-o privește, rațiunea nu va trebui să piardă niciodată capacitatea ei de a se întreba și de a întreba, cu conștiința că nu se poate erija în valoare absolută sau exclusivă. Adevărul revelat, oferind plinătatea de lumină asupra ființei pornind de la splendoarea care provine din Ființa subzistentă, va lumina drumul reflecției filozofice. În concluzie, Revelația creștină devine adevăratul punct de legătură și de confruntare între gândirea filozofică și cea teologică în raportarea lor reciprocă. Așadar, e de dorit ca teologii și filozofii să se lase călăuziți de unica autoritate a adevărului astfel încât să se elaboreze o filozofie în consonanță cu cuvântul lui Dumnezeu. Această filozofie va fi terenul de întâlnire între culturi și credința creștină, locul de înțelegere între credincioși și necredincioși. Va fi un ajutor dat credincioșii pentru a se convinge mai de aproape că profunzimea și autenticitatea credinței este favorizată când este unită cu gândirea și nu renunță la ea. Încă o dată, lecția părinților ne călăuzește în această convingere: "Credința nu este altceva decât gândirea care consimte (?). Oricine crede gândește, și crezând gândește și gândind crede (?). Credința dacă nu este gândită este nulă".⁽⁹⁵⁾ Și în continuare: "Dacă se dă deoparte consimțământul, se dă deoparte credința, deoarece fără consimțământ nu se crede nicidecum".⁽⁹⁶⁾

Exigențe ale cuvântului lui Dumnezeu care nu pot fi lăsate deoparte

80. Sfânta Scriptură conține, într-o manieră atât explicită cât și implicită, o serie de elemente care permit să se ajungă la o concepție despre om și despre lume cu o importantă densitate filozofică.

Creștinii au luat act în mod progresiv de bogăția cuprinsă în paginile sacre. Din ele rezultă că realitatea pe care o experimentăm nu este absolutul: nu este necreată, nici nu s-a născut de la sine. Numai Dumnezeu este Absolutul. În plus, din paginile Bibliei iese la suprafață o idee despre om ca *imago Dei*, care conține indicații precise în ceea ce privește ființa sa, libertatea sa și nemurirea sufletului său. De vreme ce lumea creată nu este suficientă sieși, orice iluzie de autonomie, care ignoră dependența esențială de Dumnezeu a oricărei creaturi - inclusiv omul - duce la drame care distrug căutarea rațională a armoniei și a sensului existenței umane.

De asemenea, problema răului moral - cea mai tragică formă de rău - este abordată în Biblie, care ne spune că ea nu se poate reduce la o oarecare deficiență datorată materiei, ci este o rană care provine din exprimarea dezordonată a libertății umane. În fine, Cuvântul lui Dumnezeu prezintă problema sensului existenței și revelează răspunsul său îndreptând omul către Isus Cristos, Cuvântul lui Dumnezeu întrupat, care realizează în întregime existența umană. Alte aspecte s-ar putea explica din lectura textului sacru; oricum, ceea ce se evidențiază este refuzul oricărei forme de relativism, materialism, panteism.

Convingerea fundamentală a acestei "filozofii" cuprinsă în Biblie este că viața umană și lumea au un sens și sunt îndreptate spre împlinirea lor, care se actualizează în Isus Cristos. Taina Întrupării va rămâne mereu centrul de referință pentru a putea înțelege enigma existenței umane, a lumii create și a lui Dumnezeu însuși. În acest mister provocările adresate filozofiei devin extreme, deoarece rațiunea este chemată să-și însușească o logică ce să dărâme barierele în care ea însăși riscă să se închidă. Însă, numai aici sensul existenței ajunge la culmea sa. De fapt, se face inteligibilă esența intimă a lui Dumnezeu și a omului: în taina Cuvântului întrupat, natura divină și natura umană, prin respectiva autonomie, sunt apărute și, în același timp, se manifestă legătura unică ce le pune într-un raport reciproc fără confuzie.⁽⁹⁷⁾

81. Să menționăm că una dintre datele cele mai relevante ale condiției noastre actuale constă în "criza sensului". Punctele de vedere, deseori cu caracter științific, despre viață și despre lume sunt atât de numeroase că, de fapt, asistăm la afirmarea fenomenului fărâmițării cunoașterii. Tocmai aceasta face dificilă și deseori zadarnică cercetarea unui sens. Mai bine zis, - lucru și mai dramatic - în această încurcătură de date și de fapte, în mijlocul căreia se trăiește și care pare să constituie țesătura însăși a existenței, nu puțini sunt cei care se întrebă dacă mai are vreun sens să-ți pui întrebarea despre sens. Pluralitatea teoriilor care își dispută răspunsul sau diferitele moduri de a vedea și de a interpreta lumea și viața omului, nu fac altceva decât să sporească dubiul radical, care sfârșește cu ușurință într-o stare de scepticism și de indiferență sau în diversele expresii ale nihilismului.

Urmarea acestui lucru este faptul că deseori spiritul uman este ocupat de o formă de gândire ambiguă, care îl duce la o închidere și mai mare în sine însuși, în limitele imanenței proprii, fără nici o referință la transcendent. O filozofie lipsită de întrebarea legată de sensul existenței ar cădea în pericolul grav de a degrada rațiunea la funcțiuni doar instrumentale, fără nici o pasiune autentică pentru căutarea adevărului.

Pentru a fi în consonanță cu cuvântul lui Dumnezeu este necesar, înainte de toate, ca filozofia să regăsească *dimensiunea ei sapiențială* de căutare a sensului ultim și global al vieții. Această primă exigență, dacă ne uităm bine, constituie pentru filozofie un stimul foarte util pentru a se adecva la natura ei însăși. Făcând lucrul acesta, de fapt, ea nu va fi doar instanța critică hotărâtoare, care indică variatelor părți ale cunoașterii științifice temeinicia și limita lor, dar se va pune și ca instanță ultimă a unificării cunoașterii și a lucrării omului, îndemnându-le să conveargă spre un scop și un sens definitive. Această dimensiune sapiențială este astăzi cu atât mai indispensabilă întrucât dezvoltarea imensă a puterii tehnice a omenirii cere o reînnoită și acută conștiință a valorilor ultime. Dacă aceste mijloace tehnice nu ar fi orânduite spre un scop nu numai utilitarist, în curând ar putea să se arate dezumanizante, și mai mult chiar să se transforme în potențiali distrugători ai neamului omenesc.

(98)

Cuvântul lui Dumnezeu revelează scopul ultim al omului și dă un sens global lucrării sale în lume. De aceea invită filozofia să se angajeze în căutarea fundamentului natural al acestui sens, care este religiozitatea constitutivă a oricărei persoane. O filozofie care ar vrea să nege posibilitatea unui sens ultim și global ar fi nu doar inadecvată, ci greșită.

82. De altfel, acest rol sapiențial nu ar putea să fie dezvoltat de o filozofie care nu ar fi ea însăși o cunoaștere autentică și adevărată, adică îndreptată nu numai spre aspecte particulare și relative - fie că sunt funcționale, formale sau utile - ale realului, ci spre adevărul său total și definitiv, adică spre ființa însăși a obiectului cunoașterii. Iată, deci, o a doua exigență: a verifica puterea omului de a ajunge la *cunoașterea adevărului*; o cunoaștere, de altfel, care să obțină adevărul obiectiv, prin acea *adaequatio rei et intellectus* la care se referă Învățătorii Scolastici.(99)

Această exigență, proprie credinței, a fost afirmată din nou în mod explicit de Conciliul Vatican II: "Căci inteligența nu se limitează doar la fenomene, ci poate atinge, cu adevărată certitudine, realizarea inteligibilă, chiar dacă, în urma păcatului, ea este parțial întunecată și slăbită".(100)

O filozofie în mod radical fenomenistă sau relativistă ar fi inadecvată pentru a da acest ajutor la aprofundarea bogăției conținute în cuvântul lui Dumnezeu. Sfânta Scriptură, de fapt, presupune mereu că omul, deși vinovat de duplicitate și de minciună, este capabil să cunoască și să perceapă adevărul limpede și simplu. În cărțile sacre, și în mod deosebit în Noul Testament, se găsesc texte și afirmații cu un caracter precis ontologic. Autorii inspirați, de fapt, au înțeles să formuleze afirmații adevărate, adică în așa fel încât exprimă realitatea obiectivă. Nu se poate spune că tradiția catolică ar fi săvârșit o eroare când a înțeles unele texte ale sfântului Ioan și ale sfântului Paul ca afirmații despre ființa însăși a lui Cristos. Teologia, când caută să înțeleagă și să explice aceste afirmații, are nevoie în sensul acesta de aportul filozofiei care să nu renege posibilitatea unei cunoașteri în mod obiectiv adevărate, oricât ar fi de perfecționabilă mereu. Ceea ce s-a spus este valabil și pentru judecățile conștiinței morale, pe care Sfânta Scriptură le presupune pentru a fi în mod obiectiv adevărate.(101)

83. Cele două exigențe de mai sus comportă o a treia: este necesară o filozofie cu caracter *în mod autentic metafizic*, adică în stare să transceadă datele empirice pentru a ajunge, în căutarea ei de adevăr, la ceva absolut, ultim, temeinic. Aceasta este o exigență implicită atât în cunoașterea cu caracter sapiențial cât și în cea cu caracter analitic; în mod deosebit, este o exigență proprie cunoașterii binelui moral, al cărui ultim temei este Binele suprem, Dumnezeu însuși. Nu înțeleg să vorbesc aici despre metafizică ca despre o școală specifică sau despre un curent istoric special. Doresc numai să afirm că realitatea și adevărul transcend realitatea de fapt și empiricul, și vreau să revendic puterea pe care o are omul de a cunoaște această dimensiune transcendentă și metafizică în mod adevărat și sigur, deși imperfectă și analogică. În sensul acesta, metafizica nu este văzută ca alternativă la antropologie, deoarece tocmai metafizica permite fundamentarea conceptului de demnitate a persoanei în virtutea condiției sale spirituale. Persoana, în mod deosebit, constituie un domeniu privilegiat al întâlnirii cu ființa și, deci cu reflecția metafizică.

Oriunde omul descoperă prezența unui apel al absolutului și al transcendentului, acolo i se deschide o spirală spre dimensiunea metafizică a realului: în adevăr, în frumusețe, în valorile morale, în persoana altuia, în ființa însăși, în Dumnezeu. O mare provocare ce ne așteaptă la sfârșitul acestui mileniu este aceea de a ști să facem trecerea, pe cât de necesară pe atât de urgentă, de la *fenomen* la *fundament*. Nu se poate să ne oprim doar la experiență; chiar când aceasta exprimă și face evidentă interioritatea omului și spiritualitatea sa, este necesar ca reflecția speculativă să ajungă la substanța spirituală și la temeiul care o susține. O gândire filozofică care ar refuza orice deschidere metafizică, așadar, ar fi în mod radical inadecvată să dezvolte o funcție de mediere în înțelegerea Revelației.

Cuvântul lui Dumnezeu face referințe continue la ceea ce depășește experiența și chiar gândirea omului; dar această "taină" nu ar putea să fie revelată, nici teologia nu ar putea să o facă inteligibilă în vreun fel,⁽¹⁰²⁾ dacă cunoașterea umană ar fi în mod riguros limitată la lumea experienței sensibile. Deci metafizica se pune ca mediere privilegiată în cercetarea teologică. O teologie lipsită de orizontul metafizic nu ar reuși să ajungă dincolo de experiența religioasă și nu ar permite înțelegerii credinței (*intellectus fidei*) să exprime cu coerență valoarea universală și transcendentă a adevărului revelat.

Dacă insist atât pe componenta metafizică, se datorează faptului că sunt convins că aceasta este calea obligatorie pentru a depăși situația de criză care cuprinde astăzi mari sectoare ale filozofiei și pentru a corecta astfel unele comportamente eronate răspândite în societatea noastră.

84. Importanța instanței metafizice devine și mai evidentă dacă se ia în seamă dezvoltarea pe care o au astăzi științele hermeneutice și diferitele analize ale limbajului. Rezultatele la care ajung aceste studii pot fi foarte utile pentru înțelegerea credinței, întrucât fac evidentă structura gândirii și vorbirii noastre și sensul cuprins în limbaj. Există cultivatori ai unor asemenea științe însă care în cercetările lor tind să se oprească la cum se înțelege și cum se spune realitatea, lăsând deoparte verificarea posibilităților rațiunii de a descoperi esența acestora. Cum să nu vezi într-o

astfel de atitudine o confirmare a crizei de încredere pe care o traversează timpul nostru în ceea ce privește puterea rațiunii? Apoi când, în virtutea unor argumente aprioriste, aceste teze tind să întunece conținuturile credinței sau să-i nege validitatea universală, atunci nu numai că umilesc rațiunea, dar se situează de la sine în afara jocului. Credința, de fapt, presupune cu claritate că limbajul uman este în stare să exprime în mod universal - deși în termeni analogi, dar din acest motiv mai puțin semnificativi - realitatea divină și transcendentă.⁽¹⁰³⁾

Dacă nu ar fi așa, cuvântul lui Dumnezeu, care este mereu cuvânt divin în limbaj uman, nu ar fi în stare să exprime nimic despre Dumnezeu. Interpretarea acestui Cuvânt nu ne poate trimite doar de la o interpretare la o altă interpretare, fără că să ne conducă vreodată să ajungem la o afirmație pur și simplu adevărată; altfel nu ar fi o revelație a lui Dumnezeu, dar numai expresia unor concepții umane despre el și despre ceea ce probabil el gândește în legătură cu noi.

85. Știu bine că aceste exigențe, puse filozofiei de cuvântul lui Dumnezeu, pot părea dificile pentru mulți care simt situația actuală a cercetării filozofice. Tocmai de aceea, însușindu-mi ceea ce suveranii pontifi de câteva generații nu încetează să învețe și ceea ce însuși Conciliul Vatican II a afirmat cu tărie, vreau să exprim cu putere convingerea că omul este în stare să ajungă la o viziune unitară și organică a cunoașterii. Aceasta este una dintre misiunile pe care gândirea creștină trebuie să și-o asume în cursul viitorului mileniu al erei creștine. Caracterul fragmentar al cunoașterii, întrucât comportă o apropiere parțială față de adevăr cu consecința sa logică în fragmentarea sensului, împiedică unitatea interioară a omului contemporan. Cum ar putea Biserica să nu se îngrijoreze de așa ceva? Această misiune sapiențială derivă pentru Păstorii ei direct din Evanghelie și ei nu se pot sustrage datoriei de a o pune în practică.

Consider că cei care astăzi își propun să răspundă ca filozofi la exigențele pe care cuvântul lui Dumnezeu le pune gândirii umane ar trebui să elaboreze discursul lor în baza acestor postulate și în coerență continuitate cu acea mare tradiție care, începând cu cei din antichitate, trece prin părinții Bisericii și maeștrii scolasticii, pentru a ajunge până la înțelegerea achizițiilor fundamentale ale gândirii moderne și contemporane. Dacă va ști să ajungă la această tradiție și să se inspire din ea, filozoful nu va neglija să se arate fidel exigenței de autonomie a gândirii filozofice.

În sensul acesta, ca niciodată este semnificativă, în contextul actual, unii filozofi se fac promotorii redescoperirii rolului determinant al tradiției pentru o formă corectă de cunoaștere. Apelul la tradiție, de fapt, nu este o simplă amintire a trecutului; el constituie mai curând recunoașterea unui patrimoniu cultural care aparține omenirii întregi. Mai mult, s-ar putea spune că noi suntem cei care aparținem tradiției și nu putem dispune de ea așa cum voim. Tocmai această adâncire a rădăcinilor în tradiție este ceea ce ne permite, astăzi, de a putea exprima o gândire originală, nouă și cu deschidere spre viitor. Același apel este valabil și mai mult pentru teologie. Nu doar pentru că ea posedă Tradiția vie a Bisericii ca izvor original,⁽¹⁰⁴⁾ dar și pentru că, în virtutea acestuia, trebuie să fie capabilă să recupereze atât profunzimea tradiției teologice care a marcat epocile precedente, cât și tradiția perenă a acelei filozofii care a știut să depășească cu înțelepciunea sa reală marginile spațiului și ale timpului.

86. Insistența asupra necesității unui raport strâns de continuitate a reflecției filozofice contemporane cu cea elaborată în tradiția creștină dorește să prevină pericolul care se ascunde în unele linii de gândire, astăzi deosebit de răspândite. Deși, pe scurt, consider oportun să mă opresc asupra lor pentru a releva erorile lor și riscurile care derivă din ele pentru activitatea filozofică.

Prima este aceea care stă sub numele de *eclectism*, termen prin care se desemnează atitudinea celui care, în cercetare, în învățământ și în argumentare, chiar și teologică, este obișnuit să-și asume idei singulare derivate din filozofii diferite, fără să fie atent nici la coerența și conexiunea lor sistematică nici la inserarea lor istorică. În felul acesta, el se pune în condiția de a nu putea discerne partea de adevăr a unei gândiri de ceea ce poate fi în ea greșit sau inadecvat. O formă extremă de eclecticism este ușor de recunoscut și în abuzul retoric de termeni filozofici în fața căruia uneori se abandonează câte un teolog. O asemenea instrumentalizare nu servește căutării adevărului și nu educă rațiunea - atât teologică cât și filozofică - pentru a argumenta într-o manieră serioasă și științifică. Studiul riguros și aprofundat al doctrinelor filozofice, al limbajului lor specific și al contextului în care au apărut ajută la depășirea riscurilor eclecticismului și permite o adecvată integrare a lor în argumentarea teologică.

87. Eclectismul este o eroare de metodă, dar ar putea să ascundă în sine tezele proprii ale *istoricismului*. Pentru a înțelege în mod corect o doctrină a trecutului, este necesar ca aceasta să fie inserată în contextul său istoric și cultural. Teza fundamentală a istoricismului, în schimb, constă în stabilirea adevărului unei filozofii pe baza adecvării sale la o anumită perioadă și la o anumită misiune istorică. În felul acesta, cel puțin implicit, se neagă validitatea perenă a adevărului. Ceea ce era adevărat într-o epocă, susține istoricistul, poate să nu mai fie într-o alta. Istoria gândirii, în definitiv, devine pentru el ceva mai mult decât un obiect arheologic la care se ajunge pentru a evidenția pozițiile trecutului de acum în mare parte depășite și lipsite de semnificație pentru prezent. Trebuie să se considere, dimpotrivă, chiar dacă formularea este într-un anumit fel legată de timp și de cultură, adevărul sau eroarea exprimate în ele pot fi în orice caz, în ciuda distanței spații-temporale, recunoscute și apreciate ca atare.

În reflecția teologică, istoricismul tinde să se prezinte de obicei sub o formă de "modernism". Din grija îndreptățită de a face discursul teologic actual și asimilabil pentru omul contemporan, se prevalează numai de aserțiunile și de jargonul filozofic mai recent, lăsând deoparte instanțele critice care, în lumina tradiției, ar trebui eventual ridicate. Forma aceasta de modernism, deoarece preferă ceea ce este actual în locul adevărului, se arată incapabilă de a satisface exigențele de adevăr la care teologia este chemată să dea răspuns.

88. Un alt pericol de luat în seamă este *științismul*. Această concepție filozofică refuză să admită ca valide formele de cunoaștere diferite de cele care sunt proprii științelor pozitive, exilând în marginile simplei imaginații atât cunoașterea religioasă și teologică, cât și cunoașterea etică și estetică. În trecut, aceeași idee se exprima în pozitivism și în neopozitivism, care considerau lipsite de sens afirmațiile cu caracter metafizic. Critica epistemologică a discreditat această poziție și iată că aceasta renaște sub hainele noi ale științismului. În perspectiva aceasta, valorile sunt

văzute ca simple produse ale emotivității și noțiunea de ființă este pusă deoparte pentru a face loc purei și simplei realități de fapt. Succesele incontestabile ale cercetării științifice și ale tehnologiei contemporane au contribuit la răspândirea mentalității științiste, care pare să nu mai aibă granițe, având în vedere cum a pătruns în diferite culturi și ce schimbări radicale a adus în ele.

Trebuie să constatăm, din păcate, că ceea ce ține de întrebarea privitoare la sensul vieții este considerat de științism ca făcând parte din domeniul iraționalului sau al imaginarului. Nu mai puțin decepționantă este apropierea acestui curent de gândire față de alte mari probleme ale filozofiei, care, când nu sunt ignorate, sunt abordate cu analize care se bazează pe analogii superficiale, lipsite de temei rațional. Lucrul acesta duce la sărăcirea reflecției umane, căreia îi sunt sustrate acele probleme de fond pe care omul (*animal rationale*), încă de la începuturile existenței sale pe pământ, și le-a pus în mod constant. Lăsată deoparte, în perspectiva aceasta, critica care provine din aprecierea etică, mentalitatea științistă a reușit să facă pe mulți să accepte ideea după care ceea ce în mod tehnic se poate face devine prin faptul însuși și admisibil din punct de vedere moral.

89. Purtător de nu mai puține pericole este *pragmatismul*, atitudine mintală care este specifică celui care, în alegerile pe care le face, exclude recursul la reflecțiile teoretice sau la aprecierile întemeiate pe principii etice. Consecințele practice care derivă din această linie de gândire sunt importante. În mod deosebit, s-a afirmat treptat o concepție despre democrație care nu contemplă referința la fundamentele ordinii axiologice și de aceea imutabile: posibilitatea de a fi admis sau nu a unui comportament anume se hotărăște în baza votului majorității parlamentare.⁽¹⁰⁵⁾

Este clară consecința unui asemenea fel de a vedea lucrurile: marile hotărâri morale ale omului sunt de fapt subordonate deliberărilor luate treptat de organele instituționale. Mai mult: antropologia însăși este puternic condiționată, prin propunerea concepției unidimensionale despre ființa umană, din care sunt exilate marile dileme etice, analizele existențiale despre sensul suferinței și al sacrificiului, al vieții și al morții.

90. Tezele expuse până aici conduc, la rândul lor, la o concepție mai generală, care pare că astăzi constituie orizontul comun al multor filozofii ce și-au luat rămas bun de la sensul ființei. Intenționez să mă refer la lectura nihilistă, care, în același timp, este refuzul oricărui fundament și negarea oricărui adevăr obiectiv. *Nihilismul*, mai înainte de a fi în contradicție cu exigențele și conținuturile proprii ale cuvântului lui Dumnezeu, este negarea umanității omului și a identității sale însăși. Nu se poate lăsa deoparte, de fapt, că uitarea ființei comportă în mod inevitabil pierderea contactului cu adevărul obiectiv și, în consecință, cu temeiul pe care se sprijină demnitatea omului. În felul acesta se face loc posibilității de a șterge de pe fața omului trăsăturile care revelează asemănarea sa cu Dumnezeu, pentru a-l conduce progresiv sau la o distructivă voință de putere sau la disperarea singurătății. După ce i-ai luat omului adevărul, pretenția de a-l face liber este o iluzie curată. Adevărul și libertatea, de fapt, sau se unesc împreună sau împreună pier într-un mod vrednic de milă.⁽¹⁰⁶⁾

91. În comentariul liniilor de gândire amintite adineaori nu am avut intenția să prezint un cadru

complet al situației actuale a filozofiei: de altfel, cu greu s-ar readuce la o viziune unitară. Mi se pare important să subliniez că moștenirea cunoașterii și a înțelepciunii, de fapt, s-a îmbogățit în diferite câmpuri. Ajunge să citez logica, filozofia limbajului, epistemologia, filozofia naturii, antropologia, analiza aprofundată a căilor afective ale cunoașterii, contactul existențial cu analiza libertății. Pe de altă parte, afirmarea principiului imanenței, care stă în centrul pretenției raționaliste, a provocat, începând din secolul trecut, reacții care au dus la o radicală punere în discuție a postulatelor considerate ca indiscutabile. În felul acesta au luat naștere curente iraționaliste, în vreme ce critica punea în evidență deșertăciunea exigenței de autofundamentare absolută a rațiunii.

Epoca noastră a fost calificată de anumiți gânditori drept epoca "post-modernității". Acest termen, folosit nu rareori în contexte între ele foarte îndepărtate, desemnează apariția unui ansamblu de factori noi, care în ceea ce privește extensiunea și eficacitatea s-au revelat capabili să determine schimbări semnificative și durabile. Astfel termenul a fost folosit mai întâi în legătură cu fenomenele de ordin estetic, social, tehnologic. Mai apoi a fost transferat în domeniul filozofic, rămânând însă marcat de o anumită ambiguitate, atât pentru că judecata despre ceea ce este calificat ca "post-modern" este uneori pozitiv și alteori negativ, cât și pentru că nu există un consens aici asupra delicatei probleme a delimitării variatelor epoci istorice. Un lucru este totuși neîndoielnic: curentele de gândire care fac apel la post-modernitate merită o atenție adecvată. După unele dintre ele, de fapt, timpul certitudinilor ar fi în mod iremediabil trecut, omul ar trebui de acum să învețe să trăiască într-un orizont de totală absență a sensului, sub semnul a ceea ce este provizoriu și trecător. Destui autori, în critica lor distrugătoare a oricărei certitudini, ignorând distincțiile necesare, contestă și certitudinile credinței.

Nihilismul acesta găsește într-un anumit mod o confirmare în teribila experiență a răului care a marcat epoca noastră. În fața caracterului dramatic al acestei experiențe, optimismul raționalist care vedea în istorie înaintarea victorioasă a rațiunii, izvor de fericire și de libertate, nu a rezistat, până acolo că una din amenințările majore, la acest sfârșit de secol, este ispita disperării.

Rămâne totuși adevărat că o anumită mentalitate pozitivistă continuă să acrediteze iluzia că, datorită cuceririlor științifice și tehnice, omul, în calitate de demiurg, poate să ajungă singur să-și asigure controlul deplin al destinului său.

Sarcini actuale pentru teologie

92. Întrucât este înțelegere a Revelației, teologia în diferitele epoci istorice s-a găsit mereu în fața datoriei de a recepta instanțele variatelor culturi pentru a mijloci apoi în ele, printr-o conceptualizare coerentă, conținutul credinței. Și astăzi îi revine o dublă sarcină. Pe de o parte, de fapt, ea trebuie să dezvolte angajamentul pe care Conciliul Vatican II, la timpul său, i l-a încredințat: reînnoirea propriilor metodologii în vederea unei slujiri mai eficiente a evanghelizării. Cum să nu ne gândim, în perspectiva aceasta, la cuvintele rostite de suveranul pontif Ioan al XXIII-lea la deschiderea Conciliului? El spunea atunci: "Este necesar ca, aderând la așteptarea vie a celor care iubesc cu sinceritate religia creștină, catolică, apostolică, doctrina aceasta să fie mai

mult și mai profund cunoscută, și ca sufletele să fie în ea mai deplin instruite și formate; este necesar ca această doctrină sigură și neschimbătoare, care trebuie să fie respectată cu fidelitate, să fie aprofundată și prezentată într-un mod care să corespundă la exigențele timpului nostru".⁽¹⁰⁷⁾

Pe de altă parte, teologia trebuie să-și fixeze ochii pe adevărul ultim care îi este încredințat prin Revelație, fără a se mulțumi cu oprirea la stadii intermediare. Este bine pentru teolog să amintim că lucrarea sa corespunde "dinamismului sădit în credința însăși" și că obiectul propriu al cercetării sale este "adevărul, Dumnezeu cel viu și planul său de mântuire revelat în Isus Cristos".⁽¹⁰⁸⁾

Această misiune, care îi revine în primă instanță teologiei, provoacă în același timp și filozofia. Volumul problemelor care se impun astăzi, de fapt, cere o lucrare comună, chiar dacă este condusă după metodologii diferite, pentru ca adevărul să fie din nou cunoscut și exprimat. Adevărul, care este Cristos, se impune ca autoritate universală care guvernează, stimulează și face să crească (cf. *Ef* 4,15) atât teologia cât și filozofia.

A crede în posibilitatea de a cunoaște un adevăr universal valid nu este nicidecum izvor de intoleranță; dimpotrivă, este o condiție necesară pentru un dialog sincer și autentic între persoane. Numai cu această condiție este posibil să se depășească diviziunile și să se parcurgă împreună drumul spre adevărul în întregime tot, urmând acele cărări pe care numai Spiritul Domnului înviat le cunoaște.⁽¹⁰⁹⁾ Cum anume se configurează în mod concret astăzi exigența unității, în vederea sarcinilor actuale ale teologiei, este ceea ce doresc să arăt acum.

93. Scopul fundamental către care tinde teologia constă în *prezentarea înțelegerii Revelației și în conținutul credinței*. Centrul adevărat al reflecției sale va fi, așadar, contemplarea tainei însăși a Dumnezeului Unul și Întreit. La aceasta se ajunge reflectând asupra tainei întrupării Fiului lui Dumnezeu: asupra întrupării sale și asupra drumului său în consecință către patimă și moarte, mister care va sfârși în glorioasa lui înviere și înălțare la dreapta Tatălui, de unde va trimite Spiritul adevărului pentru ca să constituie și să însuflețească Biserica sa. Angajament primordial al teologiei, în orizontul acesta, devine înțelegerea umilirii (*kenozei*) lui Dumnezeu, un adevărat mare mister pentru mintea umană, căreia îi apare imposibil de susținut că suferința și moartea pot să exprime iubirea care se dăruiește fără să ceară ceva în schimb. În perspectiva aceasta se impune ca exigență de fond și urgentă o analiză atentă a textelor: în primul rând, a textelor scripturistice, apoi a celor în care se exprimă Tradiția vie a Bisericii. În privința aceasta se propun astăzi unele probleme, numai în parte noi, a căror soluționare coerentă nu va putea fi găsită dacă se lasă deoparte aportul filozofiei.

94. Un prim aspect problematic se referă la raportul dintre semnificație și adevăr. Ca oricare alt text, la fel și izvoarele pe care teologul le interpretează transmit înainte de toate o semnificație care se subliniază și se expune. Aici, semnificația aceasta se prezintă ca adevărul despre Dumnezeu, care este comunicată de Dumnezeu însuși prin textul sacru. În limbajul uman, deci, ia trup limbajul lui Dumnezeu, care comunică adevărul propriu prin admirabila "condescendență" ce oglindește logica Întrupării.⁽¹¹⁰⁾ În interpretarea izvoarelor Revelației, așadar, este necesar ca

teologul să se întrebe care este adevărul profund și autentic pe care vor să-l comunice textele, deși în limitele limbajului.

În ceea ce privește textele biblice, și în mod deosebit Evangheliile, adevărul lor nu se reduce cu siguranță la narațiunea unor simple evenimente istorice sau la revelarea unor fapte naturale, cum ar vrea pozitivismul istoricist.⁽¹¹¹⁾ Textele acestea, dimpotrivă, expun evenimente al căror adevăr se află dincolo de simpla întâmplare istorică: se află în semnificația lor *în și pentru* istoria mântuirii. Adevărul acesta găsește o explicare deplină în lectura perenă pe care Biserica o face unor asemenea texte în cursul secolelor, menținând neschimbată semnificația lor originară. Este urgent, așadar, ca și din punct de vedere filozofic să se pună întrebări în legătură cu raportul care există între fapt și semnificația lui, raport care constituie sensul specific al istoriei.

95. Cuvântul lui Dumnezeu nu se adresează unui singur popor sau unei singure epoci. La fel, enunțurile dogmatice, deși arătând uneori cultura perioadei în care sunt definite, formulează un adevăr stabil și definitiv. Apare așadar întrebarea cum se poate concilia caracterul absolut și universal al adevărului cu inevitabila condiționare istorică și culturală a formulelor care îl exprimă. Așa cum am spus mai înainte, tezele historicismului nu se pot apăra. Aplicația unei hermeneutici deschise instanței metafizice, în schimb, este în stare să arate cum, de la circumstanțele istorice și contingente în care textele s-au maturizat, se face trecerea la adevărul exprimat de ele, care merge dincolo de aceste condiționări.

Cu limbajul său istoric și limitat, omul poate exprima adevărul care transcende evenimentul lingvistic. Adevărul, de fapt, nu poate fi limitat niciodată la timp și la cultură; se cunoaște în istorie, dar se depășește istoria însăși.

96. Considerația aceasta permite să întrevădem soluția unei alte probleme: aceea a validității perene a limbajului conceptual folosit în definițiile conciliare. Deja veneratul meu predecesor Pius al XII-lea în scrisoarea sa enciclică *Humani generis* aborda chestiunea.⁽¹¹²⁾

A reflecta asupra acestei teme nu este ușor, deoarece trebuie să se țină cont în mod serios de sensul pe care cuvintele l-au dobândit în diferite culturi și în diferite epoci. Istoria gândirii, oricum, arată că prin evoluția și varietatea culturilor anumite concepte de bază își mențin valoarea lor cognoscibilă universală și, în consecință, adevărul propozițiilor pe care îl exprimă.⁽¹¹³⁾ Dacă nu ar fi așa, filozofia și științele nu ar putea comunica între ele nici nu ar putea să fie receptate de culturi diferite de cele în care au fost gândite și elaborate. Problema hermeneutică, așadar, există, dar este rezolvabilă. Valoarea realistă a multor concepte, de altfel, nu exclude ca deseori semnificația lor să fie imperfectă. Speculația filozofică ar putea ajuta mult în acest câmp. Este de dorit, așadar, o angajare a sa deosebită în aprofundarea raportului dintre limbajul conceptual și adevăr și în propunerea de căi adecvate pentru o înțelegere corectă a sa.

97. Dacă sarcina importantă a teologiei este interpretarea izvoarelor, angajamentul ulterior și mai delicat și exigent este *înțelegerea adevărului revelat*, sau elaborarea *înțelegerii credinței* (*intellectus fidei*). Cum am arătat deja, *intellectus fidei* cere aportul unei filozofii a ființei, care

consimte înainte de toate *teologiei dogmatice* să desfășoare în mod adecvat funcțiunile sale. Pragmatismul dogmatic de la începuturile acestui secol, după care adevărurile de credință nu ar fi altceva decât reguli de comportament, a fost deja refuzat și respins;⁽¹¹⁴⁾ cu toate acestea, rămâne mereu tentația de a înțelege aceste adevăruri într-o manieră pur funcțională. În cazul acesta, s-ar cădea într-o schemă inadecvată, reductivă, și lipsită de incisivitatea speculativă necesară. O cristologie, de exemplu, care ar porni unilateral "de jos", cum se obișnuiește a se spune azi, sau o ecleziologie, elaborată doar după modelul societăților civile, cu greu ar putea evita pericolul unui astfel de reduționism.

Dacă *intellectus fidei* vrea să integreze toată bogăția tradiției teologice, trebuie să recurgă la filozofia ființei. Aceasta va trebui să fie în stare să propună din nou problema ființei conform exigențelor și contribuțiilor întregii tradiții filozofice, și ale celei mai recente, evitând să cadă în repetiții sterile de scheme învechite. Filozofia ființei, în cadrul tradiției metafizice creștine, este o filozofie dinamică care vede realitatea în structurile sale ontologice, cauzale și comunicative. Ea găsește puterea și perenitatea sa în faptul că se întemeiază pe actul însuși al ființei, care permite deschiderea deplină și globală spre întreaga realitate, trecând dincolo de orice limită până ajunge la Acela care dă împlinirea a toate.⁽¹¹⁵⁾ În teologie, care primește principiile sale de la Revelație ca izvor nou de cunoaștere, perspectiva aceasta își găsește confirmarea în raportul intim dintre credință și raționalitatea metafizică.

98. Considerații analoge se pot face și în ceea ce privește *teologia morală*. Recuperarea filozofiei este urgentă și în ordinea înțelegerii credinței care se referă la lucrarea credincioșilor. În fața provocărilor contemporane în câmp social, economic, politic și științific conștiința etică a omului este dezorientată. În scrisoarea enciclică *Veritatis splendor* am relevat că multe probleme prezente în lumea contemporană derivă dintr-o "criză în privința adevărului. Dacă se pierde ideea unui adevăr universal despre bine, cognoscibil de către rațiunea umană, se schimbă inevitabil și concepția despre conștiință: aceasta nu mai este considerată în realitatea sa originală, sau un act al inteligenței persoanei, căreia îi revine aplicarea conștiinței universale a binelui într-o situație determinată și exprimarea în felul acesta a unei judecăți despre justa conduită de ales aici și acum; suntem orientați să acordăm conștiinței individului privilegiul de a fixa, într-un mod autonom, criteriile binelui și răului și acțiunea care derivă logic. O astfel de viziune este tot una cu o etică individualistă, pentru care fiecare este confruntat cu adevărul său, diferit de adevărul altora".⁽¹¹⁶⁾

În toată enciclica am subliniat cu claritate rolul fundamental care îi revine adevărului în câmpul moral. Adevărul acesta, referitor la partea majoritară a problemelor etice mai urgente, cere, din partea teologiei morale, o reflecție atentă care să știe să pună în evidență rădăcinile sale în cuvântul lui Dumnezeu. Pentru a putea îndeplini misiunea aceasta, teologia morală trebuie să recurgă la o etică filozofică îndreptată spre adevărul binelui; la o etică, deci, nici subiectivistă nici utilitaristă. Etica cerută cu insistență implică și presupune o antropologie filozofică și o metafizică a binelui. Folosindu-se de această viziune unitară, care este în mod necesar legată de sfințenia creștină și de exercițiul virtuților umane și supranaturale, teologia morală va fi în stare să înfrunte

variatele probleme din competența sa - cum ar fi pacea, dreptatea socială, familia, apărarea vieții și a domeniului natural - într-o manieră mai adecvată și eficace.

99. Lucrarea teologică în Biserică este în primul rând o slujire a vestirii credinței și a catehezei.⁽¹¹⁷⁾ Vestirea și kerigma cheamă la convertire, propunând adevărul lui Cristos care culminează în misterul său pascal: numai în Cristos, de fapt, este posibilă cunoașterea adevărului care mântuiește (cf. *Fap* 4,12; *1Tim* 2,4-6).

În contextul acesta, se înțelege bine de ce, în afară de teologie, asumă o relevanță deosebită și referința la *cateheză*: aceasta posedă, de fapt, implicații filozofice care se aprofundează în lumina credinței. Învățătura dată în cateheză are un efect formativ pentru persoană. Cateheza, care este și comunicare lingvistică, trebuie să prezinte doctrina Bisericii în integritatea sa,⁽¹¹⁸⁾ arătând legătura sa cu viața credincioșilor.⁽¹¹⁹⁾ Se înfăptuiește în felul acesta o unire specială între învățătură și viață care altfel este imposibil de realizat. Ceea ce se comunică în cateheză, de fapt, nu este un corp de adevăruri conceptuale, ci taina lui Dumnezeu cel viu.⁽¹²⁰⁾

Reflecția filozofică poate contribui mult la clarificarea raportului dintre adevăr și viață, dintre eveniment și adevărul doctrinar și, mai ales, relației dintre adevărul transcendent și limbajul inteligibil din punct de vedere uman.⁽¹²¹⁾ Reciprocitatea care se creează între disciplinele teologice și rezultatele la care au ajuns diferitele curente filozofice poate să exprime, deci, o fecunditate reală

în vederea comunicării credinței și a unei înțelegeri mai profunde a acesteia.

CONCLUZIE

100. La mai mult de o sută de ani de la publicarea enciclicei *Aeterni Patris* a lui Leon al XIII-lea, la care am făcut referință de mai multe ori în aceste pagini, mi s-a părut necesar să reiau din nou și într-un mod mai sistematic discursul despre tema raportului dintre credință și filozofie. Importanța pe care gândirea filozofică o îmbracă în dezvoltarea culturilor și în orientarea comportamentelor personale și sociale este evidentă. Aceasta exercită o puternică influență, nu întotdeauna percepută într-o manieră clară, și în teologie și diferitele sale discipline. Din cauza acestor motive, am considerat potrivit și necesar să subliniez valoarea pe care filozofia o posedă în raport cu înțelegerea credinței și limitele la care ea se expune când uită sau refuză adevărurile Revelației. Biserica, de fapt, rămâne în cea mai profundă convingere că credința și rațiunea "își dau un ajutor reciproc",⁽¹²²⁾ exercitând una pentru cealaltă o funcție fie de examinare critică și purificatoare, fie de stimul pentru a înainta în căutare și în aprofundare.

101. Dacă privirea noastră se îndreaptă spre istoria gândirii, mai ales în Occident, este ușor de văzut bogăția care a izvorât pentru progresul omenirii din întâlnirea dintre filozofie și teologie și din schimbul respectivelor lor cuceriri. Teologia, care a primit în dar o deschidere și o originalitate ce îi permit să existe ca știință a credinței, a provocat cu siguranță rațiunea să rămână deschisă în fața noutății radicale pe care revelația lui Dumnezeu o aduce cu sine. Și acesta a fost un avantaj neîndoindnic pentru filozofie, care a văzut în felul acesta deschizându-se noi orizonturi ale unor

semnificații ulterioare pe care rațiunea este chemată să le aprofundeze.

Tocmai în lumina acestei constatări, după care am afirmat cu tărie datorita teologiei de a recupera raportul său autentic cu filozofia, simt de datorita mea să subliniez oportunitatea ca și filozofia, pentru binele și progresul gândirii, să recupereze relația sa cu teologia. Va găsi în ea nu reflecția individului singular care, deși profundă și bogată, poartă totuși mereu cu sine limitele de perspectivă proprii gândirii ale unuia singur, ci bogăția unei reflecții comune. Teologia, de fapt, în cercetarea adevărului este susținută, prin însăși natura sa, de caracterul *eclezialității* (123) și de tradiția Poporului lui Dumnezeu prin multiplicitatea sa de cunoașteri și culturi în unitatea credinței.

102. Insistând în felul acesta asupra importanței și asupra dimensiunilor adevărate ale gândirii filozofice, Biserica promovează în același timp atât apăsarea demnității omului cât și vestirea mesajului evanghelic. Pentru astfel de sarcini nu există astăzi, de fapt, o pregătire mai urgentă decât aceasta: a conduce pe oameni la descoperirea puterii lor de a cunoaște adevărul (124) și a aspirației lor spre un sens ultim și definitiv al existenței. În perspectiva acestor exigențe profunde, înscrise de Dumnezeu în natura umană, apare și mai clar semnificația umană și umanizantă a cuvântului lui Dumnezeu. Datorită medierii unei filozofii devenită și înțelepciune adevărată, omul contemporan va ajunge astfel să recunoască că el va fi cu atât mai mult om cu cât mai mult, încredințându-se Evangheliei, se va deschide pe sine în fața lui Cristos.

103. Filozofia, în plus, este ca oglinda în care se reflectă cultura popoarelor. O filozofie, care, sub provocarea exigențelor teologice, se dezvoltă în consonanță cu credința, face parte din acea "evanghelizare a culturii" pe care Paul al VI-lea a propus-o ca unul din scopurile fundamentale ale evanghelizării.(125) În timp ce nu obosesc să amintesc urgența unei *noi evanghelizări*, fac apel la filozofi pentru ca să știe să aprofundeze dimensiunile adevărului, binelui, frumosului, spre care cuvântul lui Dumnezeu deschide calea. Lucrul acesta devine cu atât mai urgent, dacă se ia în considerație provocările pe care noul mileniu pare să le poarte cu sine: ele angajează în mod deosebit regiunile și culturile de veche tradiție creștină. Și această atenție trebuie să se considere ca o contribuție fundamentală și originală pe drumul noii evanghelizări.

104. Gândirea filozofică este deseori unicul teren de înțelegere și dialog cu cei care nu împărtășesc credința noastră. Mișcarea filozofică contemporană cere angajamentul atent și competent al filozofilor credincioși în stare să recepteze așteptările, deschiderile și problematicile acestui moment istoric. Argumentând în lumina rațiunii și după regulile sale, filozoful creștin, deși mereu condus de inteligența ulterioară pe care i-o dă cuvântul lui Dumnezeu, poate dezvolta o reflecție care va fi comprehensibilă și judicioasă și pentru cel care nu percepe încă adevărul întreg pe care Revelația divină îl arată. Un astfel de teren de înțelegere și de dialog este astăzi cu atât mai important cu cât problemele care se pun cu mai multă urgență omenirii - să ne gândim la problema ecologică, la problema păcii sau la conviețuirea raselor și culturilor - găsesc o posibilă soluție în lumina unei clare și oneste colaborări a creștinilor cu credincioșii de alte religii și cu cei care, deși nu împărtășesc o credință religioasă, doresc din inimă reînnoirea omenirii. Lucrul acesta l-a afirmat Conciliul Vatican II: "În ceea ce ne privește, dorința de a stabili un dialog care să fie inspirat din doar iubirea de adevăr și condus cu o prudență oportună, nu exclude pe nimeni: nici

pe cei care au cultul înaltelor valori umane, deși nu recunosc încă Izvorul acestora, nici pe care se opun Bisericii și o persecută în diferite feluri".⁽¹²⁶⁾ O filozofie, în care să strălucească și ceva din adevărul lui Cristos, unicul răspuns definitiv la problemele omului,⁽¹²⁷⁾ va fi un sprijin eficace pentru acea etică adevărată și în același timp planetară de care astăzi omenirea are nevoie.

105. Doresc să închei această scrisoare enciclică adresând un ultim gând înainte de toate *teologilor*, pentru ca să acorde o atenție deosebită implicațiilor filozofice ale cuvântului lui Dumnezeu și să înfăptuiască o reflecție din care să iasă la suprafață caracterul speculativ și practic al științei teologice. Doresc să le mulțumesc pentru slujirea lor eclezială. Legătura intimă dintre înțelepciunea teologică și cunoașterea filozofică este una din bogățiile cele mai originale ale tradiției creștine în aprofundarea adevărului revelat. De aceea, îi îndemn să recupereze și să evidențieze cât mai bine posibil dimensiunea metafizică a adevărului pentru a intra astfel într-un dialog critic și exigent atât cu gândirea filozofică contemporană cât și cu întreaga tradiție filozofică, fie aceasta în sintonie sau, dimpotrivă, în opoziție cu cuvântul lui Dumnezeu. Să țină mereu prezentă o indicație a unui mare maestru al gândirii și al spiritualității, sfântul Bonaventura, care introducând cititorul în *Itinerarium mentis in Deum* îl invită să-și dea seama că "nu este suficientă lectura fără pocăință, cunoașterea fără devoțiune, căutarea fără elanul uimirii, prudența fără capacitatea de a se dăruia bucuriei, activitatea desfăcută de religiozitate, cunoașterea separată de caritate, inteligența fără umilință, studiul care nu este susținut de harul divin, reflecția fără înțelepciunea inspirată de Dumnezeu".⁽¹²⁸⁾

Gândul meu se îndreaptă și la cei care sunt *responsabili de formarea la preoție*, fie academică fie pastorală, pentru ca să aibă grijă cu o atenție deosebită de pregătirea filozofică a celor care vor trebui să vestească Evanghelia omului de astăzi și, mai mult încă, a acelor care vor trebui să se consacre cercetării și predării teologiei. Să se străduiască să desfășoare munca lor în lumina prescripțiilor Conciliului Vatican II ⁽¹²⁹⁾ și a dispozițiilor succesive, din care reiese sarcina care trebuie respectată și urgentă, la care suntem chemați toți, de a contribui la o comunicare autentică și profundă a adevărului credinței. Să nu se uite responsabilitatea gravă față de o premergătoare și adecvată pregătire a corpului profesoral destinat să predea filozofia în Seminarii ca și în Facultățile ecleziastice.⁽¹³⁰⁾ Este necesar ca această activitate profesorală să comporte o pregătire științifică corespunzătoare, să se prezinte într-o manieră sistematică propunând marele patrimoniu al tradiției creștine și să se înfăptuiască prin datoratul discernământ în fața exigențelor actuale ale Bisericii și ale lumii.

106. Apelul meu, în plus, se îndreaptă către *filozofi* și către *cei care predau filozofia*, pentru ca să aibă curajul de a recupera, pe urma unei tradiții filozofice veșnic valabile, dimensiunile de autentică înțelepciune și de adevăr, și metafizic, ale gândirii filozofice. Să se lase interpelați de exigențele care izvorăsc din cuvântul lui Dumnezeu și să aibă puterea de a conduce discursul lor rațional și de argumentare ca răspuns la o astfel de interpelare. Să fie mereu îndreptați spre adevăr și atenți la binele pe care adevărul îl conține. În felul acesta vor putea să formuleze acea etică autentică de care omenirea are o nevoie urgentă, în mod deosebit în acești ani. Biserica urmărește cu atenție și simpatie cercetările lor; să fie așadar siguri de respectul pe care ea îl păstrează față de justa autonomie a științei lor. Aș vrea să încurajez, în mod deosebit, credincioșii

care lucrează în câmpul filozofiei, pentru ca să lumineze diferitele domenii ale activității umane prin exercițiul unei rațiuni care se face mai sigură și înaltă prin sprijinul ce-l primește de la credință.

Nu pot să nu adresez, în fine, un cuvânt către *oamenii de știință*, care prin cercetările lor ne furnizează o cunoaștere crescândă a universului în ansamblul său și a varietății incredibil de bogate a componentelor sale, însuflețite și neînsuflețite, cu complexele lor structuri atomice și moleculare. Drumul străbătut de ei a atins, îndeosebi în secolul acesta, niveluri care continuă să ne uimească. În exprimarea admirației mele și a încurajării mele față de acești pionieri valoroși ai cercetării științifice, cărora omenirea le datorează atât de mult în dezvoltarea sa prezentă, simt datoria de a-i îndemna să continue în eforturile lor rămânând mereu în orizontul *sapientțial*, în care achizițiile științifice și tehnologice se alătură valorilor filozofice și etice, care sunt manifestarea caracteristică și peste care nu poți trece a persoanei umane. Omul de știință este foarte conștient că "cercetarea adevărului, și când se referă la o realitate limitată a lumii sau a omului, nu se termină niciodată; trimite mereu spre ceva care este dincolo de obiectul imediat al studiilor, spre întrebări care deschid calea spre mister".⁽¹³¹⁾

107. *Tuturor* le cer să privească în profunzime la om, pe care Cristos l-a mântuit prin taina iubirii sale și la căutarea sa constantă de adevăr și de sens. Diferite sisteme filozofice, înșelându-l, l-au convins că el este stăpân absolut pe sine, că poate să hotărască în mod autonom destinul propriu și viitorul propriu încrezându-se numai în sine însuși și în propriile sale forțe. Această măreție a omului nu va putea să fie niciodată. Determinantă pentru realizarea sa va fi numai alegerea de a se introduce în adevăr, construindu-și locuința proprie la umbra Înțelepciunii și locuind în ea. Numai în acest orizont de adevăr va înțelege deplina explicație a libertății sale și chemarea sa la iubirea și cunoașterea lui Dumnezeu ca actualizare supremă de sine.

108. Ultimul meu gând este îndreptat spre Acea pe care rugăciunea Bisericii o invocă drept *Scaunul Înțelepciunii*. Viața ei însăși este o adevărată parabolă capabilă să răspândească lumină asupra reflecției pe care am făcut-o. Se poate întrevădea, de fapt, o profundă consonanță între vocația Fericitei Fecioare și aceea a filozofiei autentice. După cum Fecioara a fost chemată să ofere întreaga sa umanitate și feminitate pentru ca Cuvântul lui Dumnezeu să poată lua trup și să se facă unul dintre noi, la fel filozofia este chemată să împrumute lucrarea sa, rațională și critică, pentru ca teologia ca înțelegere a credinței să fie fecundă și eficientă. După cum Maria, în consimțământul dat la vestea îngerului Gabriel, nu a pierdut nimic din adevărata sa umanitate și libertate, la fel gândirea filozofică, în acceptarea interpelării care îi vine din adevărul Evangheliei, nu pierde nimic din autonomia sa, dar vede îndemnată oricare din cercetările sale spre cea mai înaltă realizare. Acest adevăr l-au înțeles bine monahii din antichitatea creștină, când o numeau pe Maria "masa intelectuală a credinței".⁽¹³²⁾ În ea vedeau imaginea coerentă a filozofiei adevărate și erau convinși că trebuie *philosophari in Maria*.

Fie ca Scaunul Înțelepciunii să fie portul sigur pentru cei care fac din viața lor o căutare a înțelepciunii. Drumul spre înțelepciune, scopul ultim și autentic al oricărei cunoașteri adevărate, să poată fi eliberat de orice obstacol prin mijlocirea Aceleia care, născând adevărul și păstrându-l în inima ei, l-a împărtășit omenirii întregi pentru totdeauna.

58

Dată la Roma, în "Sfântul Petru", 14 septembrie, sărbătoarea Înălțării Sfintei Cruci, a anului 1998, al douăzecelea al pontificatului meu.

Ioan Paul al II-lea

1) Scriam deja în prima mea scrisoare enciclică *Redemptor hominis*: "Am devenit părtași la misiunea lui Cristos-profet și, în virtutea misiunii însăși, împreună cu el, slujim adevărul divin în Biserică. Responsabilitatea față de un astfel de adevăr înseamnă să-l iubești și să cauți o cât mai exactă înțelegere, în așa fel încât să fie cât mai aproape de noi înșine și de alții cu toată puterea sa mântuitoare, în toată splendoarea sa, în profunzimea și, în același timp, în simplitatea sa". Nr. 19: AAS 71 (1979), 306.

2) Cf. CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Constituția pastorală despre Biserica în lumea contemporană *Gaudium et spes*, 16.

3) Constituția dogmatică despre Biserica *Lumen gentium*, 25.

4) Nr. 4: AAS 85 (1993), 1136.

5) CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Constituția dogmatică despre Revelația divină *Dei Verbum*, 2.

6) Cf. Constituția dogmatică despre credința catolică *Dei Filius*, III: DS 3008.

7) *Ibidem*, IV: DS 3015; citat și în CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Constituția pastorală despre Biserica în lumea contemporană *Gaudium et spes*, 59.

8) Constituția dogmatică despre Revelația divină *Dei Verbum*, 2.

9) Scrisoarea apostolică *Tertio millennio adveniente* (10 noiembrie 1994), 10: AAS 87 (1995), 11.

10) Nr. 4.

11) Nr. 8.

12) Nr. 22.

13) Cf. CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Constituția dogmatică despre Revelația divină *Dei Verbum*, 4.

14) *Ibidem*, 5.

15) Conciliul Vatican I, la care face referință propoziția pomenită mai sus, învață că ascultarea credinței cere angajamentul intelectului și al voinței: "Deoarece omul depinde în mod total de Dumnezeu ca de creatorul și stăpânul său și rațiunea creată este complet supusă la adevărul necreat, noi suntem ținuți, când Dumnezeu se revelează, să-i prestăm, prin credință, supunerea deplină a inteligenței și voinței noastre" (Constituția dogmatică despre credința catolică *Dei Filius*, III; DS 3008).

16) *Secvența* din solemnitatea Preasfântului Trup și Sânge al lui Cristos.

17) *Pensées*, 789 (ed. L. Brunscvicg).

18) CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Constituția pastorală despre Biserica în lumea contemporană *Gaudium et spes*, 22.

19) Cf. CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Constituția dogmatică despre Revelația divină *Dei Verbum*, 2.

20) Proemio și nr. 1.15: *PL* 158,223-224.226; 235.

21) *De vera religione*, XXXIX,72; *CCL* 32,234.

22) "Ut te semper desiderando quaerent et inveniendo quiescerent": *Missale Romanum*.

23) ARISTOTEL, *Metafisica*, I,1.

24) *Confessiones*, X,23,33: *CCL* 27,173.

25) Nr. 34: *AAS* 85 (1993), 1161.

26) Cf. IOAN PAUL AL II-LEA, Scrisoarea apostolică *Salvifici doloris* (11 februarie 1984), 9: *AAS* 76 (1984), 209-210.

27) Cf. CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Declarația asupra relațiilor Bisericii cu religiile necreștine *Nostra aetate*, 2.

28) Aceasta este o argumentare pe care o urmez de mult timp și pe care am exprimat-o în diferite ocazii. "Ce este omul și la ce poate să fie folositor? Care este partea lui bună și care este partea lui cea rea? (*Sir* 18,7) [...] Aceste întrebări sunt în inima fiecărui om, așa după cum o arată bine geniul poetic din orice timp și din orice popor, care, aproape profeție a omenirii, propune din nou și continuu *întrebarea serioasă* ce-l face pe om într-adevăr astfel. Ele exprimă urgența de a găsi un de ce al existenței, la fiecare din clipele sale, la etapele sale de creștere și decisive ca și la momentele sale mai obișnuite. În astfel de întrebări avem o mărturie a raționalității profunde a existenței umane, deoarece inteligența și voința omului sunt solicitate aici pentru a căuta liber soluția ce poate oferi un sens întreg vieții. De aceea, întrebările acestea constituie expresia cea mai înaltă a naturii omului: în consecință răspunsul la ele măsoară profunzimea angajamentului său față de propria existență. În special, când *de ce-ul lucrurilor* este cercetat în integralitatea căutării răspunsului ultim și mai satisfăcător, atunci rațiunea umană atinge punctul ei cel mai înalt și se deschide către religiozitate. De fapt, religiozitatea reprezintă expresia cea mai elevată a persoanei umane, deoarece este culmea naturii sale raționale. Ea izvorăște din aspirația profundă a omului către adevăr și stă la baza căutării divinului pe care el o face liber și personal": Audiența generală din 19 octombrie 1983, 1-2: *Insegnamenti* VI,2 (1983), 814-815.

29) " [Galilei] a declarat în mod explicit că cele două adevăruri, de credință și de știință, nu se pot contrazice niciodată "provenind în aceeași măsură din Cuvântul divin Scriptura sfântă și natura, aceea ca spunere a Sfântului Spirit, și aceasta ca executoare foarte atentă a ordinelor lui Dumnezeu" după cum scrie în scrisoarea către părintele

Benedetto Castelli din 21 decembrie 1613. Nu diferit, dimpotrivă prin cuvinte asemănătoare, învață Conciliul Vatican II: "Cercetarea metodică în toate disciplinele dacă este efectuată conform normelor morale, nu va fi niciodată în opoziție cu credința pentru că realitățile profane și realitățile de credință provin de la același Dumnezeu" (*Gaudium et spes*, 36). Galilei simte în cercetarea lui științifică prezența Creatorului care îl stimulează, care previne și ajută intuițiile sale, lucrând în profunzimea spiritului său". IOAN PAUL AL II-LEA, Discurs la Academia Pontificală a Științelor, 10 noiembrie 1979: *Insegnamenti*, II,2 (1979), 1111-1112.

30) Cf. CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Constituția dogmatică despre Revelația divină *Dei Verbum*, 4.

31) ORIGEN, *Contra Iulius Celsus*, 3,55; SC 136,130.

32) *Dialogul cu Trifon*, 8,1: PG 6,492.

33) *Stromate* I,18,90,1; SC 30,115.

34) Cf. *Ibidem*, I,16,80,5: SC 30,108.

35) Cf. *Ibidem*, I,5,28,1: SC 30,65.

36) *Ibidem*, VI,7,55,1-2: PG 9,277.

37) *Ibidem*, I,20,100,1: SC 30,124.

38) SF. AUGUSTIN, *Confesiuni* VI,5,7: CCL 27,77-78.

39) Cf. *Ibidem*, VII,9,13-14: CCL 27,101-102.

40) *De praescriptorum haeticorum*, VII,9: SC 46,98. "Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et ecclesiae?".

41) Cf. CONGREGAȚIA PENTRU EDUCAȚIA CĂTOLICĂ, Instrucția despre studiul părinților Bisericii în formarea preoțească (10 noiembrie 1989), 25: AAS 82 (1990), 617-618.

42) SF. ANSELM, *Proslogion*, 1: PL 158,226.

43) Idem, *Monologion*, 64: PL 158,210.

44) Cf. *Summa contra Gentiles*, I, VII.

45) Cf. *Summa Theologiae*, I,1,8 ad 2: "Cum enim gratia non tollat naturam sed perficiat".

46) Cf. IOAN PAUL AL II-LEA, Discursul către participanții la al IX - lea Congres Tomistic Internațional (29 septembrie 1990): *Insegnamenti*, XIII,2 (1990), 770-771.

47) Scrisoarea apostolică *Lumen Ecclesiae* (20 noiembrie 1974), 8: AAS 66 (1974), 680.

- 48)** Cf. I,1,6: "Praeterea, haec doctrina per studium acquiritur. Sapientia autem per infusionem habetur, unde inter septem dona Spiritus Sancti connumeratur".
- 49)** *Ibidem*, II,II,45,1 ad 2; cf. și II,II,45,2.
- 50)** *Ibidem*, I,II,109,1 ad 1 care preia cunoscuta frază din *Ambrosiaster*, *In prima Cor* 12,3: PL 17,258.
- 51)** LEON AL XIII-LEA, Scrisoarea enciclică *Aeterni Patris* (4 august 1879): AAS 11 (1878-1879), 109.
- 52)** PAUL AL VI-LEA, Scrisoarea apostolică *Lumen Ecclesiae* (20 noiembrie 1974), 8: AAS 66 (1974), 683.
- 53)** Scrisoarea enciclică *Redemptor hominis* (4 martie 1979), 15: AAS 71 (1979), 286.
- 54)** Cf. PIUS AL XII-LEA, Scrisoarea enciclică *Humani generis* (12 august 1950): AAS 42 (1950), 566.
- 55)** Cf. CONCILIUL ECUMENIC VATICAN I, Constituția dogmatică despre Biserica lui Cristos *Pastor Aeternus*: DS 3070; CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Constituția dogmatică despre Biserică *Lumen gentium*, 25 c.
- 56)** Cf. SINODUL DE LA CONSTANTINOPOL, DS 403.
- 57)** Cf. CONCILIUL DE LA TOLEDO I, DS 205; CONCILIUL DE LA BRAGA I, DS 459-460; SIXT V, Bula *Coeli et terrae Creator* (5 ianuarie 1586): *Bullarium Romanum* 44, Romae 1747, 176-179; URBAN AL VIII-LEA, *Inscrutabilis iudiciorum* (10 aprilie 1631): *Bullarium Romanum* 61, Romae 1758, 268-270.
- 58)** Cf. CONCILIUL ECUMENIC DE LA VIENNE, Decretul *Fidei catholicae*, DS 902; CONCILIUL ECUMENIC DIN LATERAN V, Bula *Apostolici regiminis*, DS 1440.
- 59)** Cf. *Theses a Ludovico Eugenio Bautain iussu sui Episcopi subscriptae* (8 septembrie 1840), DS 2751-2756; *Theses a Ludovico Eugenio Bautain ex mandato Sacrae Congregationis Episcoporum et Religiosorum subscriptae* (26 aprilie 1844), DS 2765-2769.
- 60)** Cf. SACRA CONGREGATIONIS INDICIS, Decretul *Theses contra traditionalismum Augustini Bonnetty* (11 iunie 1855), DS 2850-2861.
- 61)** Cf. PIUS IX, Breve *Eximiam tuam* (15 iunie 1857), DS 2828-2831; Breve *Gravissimas inter* (11 decembrie 1862), DS 2850-2861.
- 62)** Cf. SACRA CONGREGATIONIS SANCTI OFFICII, Decretul *Errores ontologistarum* (18 septembrie 1861), DS 2841-2847.
- 63)** Cf. CONCILIUL ECUMENIC VATICAN I, Constituția dogmatică despre credința catolică *Dei Filius*, II: DS 3004; și can. 2,1: DS 3026.
- 64)** *Ibidem*, IV: DS 3015, citat în CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Constituția pastorală despre Biserica în lumea contemporană *Gaudium et spes*, 59.
- 65)** CONCILIUL ECUMENIC VATICAN I, Constituția dogmatică despre credința catolică *Dei Filius*, IV: DS 3017.
- 66)** Cf. Scrisoarea enciclică *Pascendi dominici gregis* (8 septembrie 1907): AAS 40 (1907), 596-597.

67) Cf. PIUS XI, Scrisoarea enciclică *Divini Redemptoris* (19 martie 1937): AAS 29 (1937), 65-106.

68) Scrisoarea enciclică *Humani generis* (12 august 1950): AAS 42 (1950), 562-563.

69) *Ibidem*, l.c., 563-564.

70) Cf. IOAN PAUL AL II-LEA, Constituția apostolică *Pastor bonus* (28 iunie 1988), artt. 48-49: AAS 80 (1988), 873; CONGREGAȚIA PENTRU DOCTRINA CREDINȚEI, Instrucția despre chemarea teologului *Donum veritatis* (24 mai 1990), 18: AAS 82 (1990), 1558.

71) Cf. Instrucția despre unele aspecte ale "teologiei eliberării" *Libertatis nuntius* (6 august 1984), VII-X: AAS 76 (1984), 890-903.

72) Conciliul Vatican I, în cuvinte pe cât de clare pe atât de autoritare, a condamnat deja eroarea aceasta, afirmând pe de o parte că "în legătură cu credința aceasta [...], Biserica catolică mărturisește că este o virtute supranaturală, prin care sub inspirație divină și cu ajutorul harului, noi credem ca adevărate lucrurile revelate de el, nu datorită adevărului intrinsec al lucrurilor percepute prin lumina naturală a rațiunii, ci din cauza autorității lui Dumnezeu, care le revelează, care nu se poate înșela nici înșela": Constituția dogmatică *Dei Filius* III: DS 3008, și can. 3.2: DS 3032. Pe de altă parte, Conciliul declară că rațiunea niciodată "nu este în stare să înțeleagă [astfel de mistere] ca adevăruri care formează obiectul său propriu": *Ibidem*, IV: DS 3016. De aici trăgea concluzia practică: "Credincioșii creștini nu numai că nu au dreptul de a apăra ca legitime concluzii ale științei opiniile recunoscute contrare doctrinei credinței, mai ales dacă sunt condamnate de Biserică, dar sunt ținuți în mod strict să le considere mai degrabă ca erori, care au doar o aparență înșelătoare de adevăr": *Ibidem*, IV: DS 3018.

73) Cf. nr. 9-10.

74) *Ibidem*, nr. 10.

75) *Ibidem*, nr. 21.

76) Cf. *Ibidem*, nr. 10.

77) Cf. Scrisoarea enciclică *Humani generis* (12 august 1950): AAS 42 (1950), 565-567; 571-573.

78) Cf. Scrisoarea enciclică *Aeterni Patris* (4 august 1879): AAS 11 (1878-1879), 97-115.

79) *Ibidem*, l.c., 109.

80) Cf. nr. 14-15.

81) Cf. *Ibidem*, 20-21.

82) *Ibidem*, 22; cf. IOAN PAUL AL II-LEA, Scrisoarea enciclică *Redemptor hominis* (4 martie 1979), 8: AAS 71 (1979), 271-272.

83) Decretul despre formarea la preoție *Optatm totius*, 15.

84) Cf. IOAN PAUL AL II-LEA, Constituția apostolică *Sapientia christiana* (15 aprilie 1979), art. 79-80: AAS 71 (1979), 495-496; Exortăția apostolică postsinodală *Pastores dabo vobis* (25 martie 1992), 52: AAS 84 (1992), 750-751. Cf. și unele comentarii despre filozofia sfântului Toma: "Discorso al Pontificio Ateneo Internazionale Angelicum" (17 noiembrie 1979): *Insegnamenti* II, 2 (1979), 1177-1189; "Discorso ai partecipanti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale della Società 'San Tommaso' sulla dottrina dell'anima in S. Tommaso (4 ianuarie 1986): *Insegnamenti* IX, 1 (1986), 18-24. În plus, CONGREGAȚIA PENTRU EDUCAȚIA CATOLICĂ, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (6 ianuarie 1970), 70-75: AAS 62 (1970), 366-368; Decretul *Sacra Theologia* (20 ianuarie 1972): AAS 64 (1972), 583-586.

85) Cf. Constituția pastorală despre Biserica în lumea contemporană *Gaudium et spes*, 57; 62.

86) Cf. *Ibidem*, 44.

87) Cf. CONCILIUL ECUMENIC DIN LATERAN V, Bula *Apostolici regimini sollicitudo*, Sesiunea a VIII-a: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, 1991, 605-606.

88) Cf. CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Constituția dogmatică despre Revelația divină *Dei Verbum*, 10.

89) SF. TOMA DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II,5,3 ad 2.

90) "Căutarea condițiilor în care omul își pune singur primele întrebări fundamentale cu privire la sensul vieții, la scopul pe care vrea să i-l dea și la ceea ce îl așteaptă după moarte, constituie pentru teologia fundamentală preambulul necesar, pentru ca, și astăzi, credința să arate în întregime drumul unei rațiuni care caută cu sinceritate adevărul". IOAN PAUL AL II-LEA, *Scrisoare către participanții la Congresul Internațional de Teologie Fundamentală la 125 de ani de la "Dei Filius"* (30 septembrie 1995), 4; *L'Osservatore Romano*, 3 octombrie 1995, p. 8.

91) *Ibidem*.

92) Cf. CONCILIUL VATICAN II, Constituția pastorală despre Biserica în lumea contemporană *Gaudium et spes*, 15; Decretul despre activitatea misionară a Bisericii *Ad gentes*, 22.

93) SF. TOMA DE AQUINO, *De Caelo*, 1,22.

94) Cf. CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Constituția pastorală despre Biserica în lumea contemporană *Gaudium et spes*, 53-59.

95) SF. AUGUSTIN, *De praedestinatione sanctorum*, 2,5; PL 44,963.

96) Idem, *De fide, spe et caritate*, 7; CCL, 64,61.

97) Cf. CONCILIUL ECUMENIC DIN CALCEDON, *Symbolum, Definitio*: DS 302.

98) Cf. IOAN PAUL AL II-LEA, Scrisoarea enciclică *Redemptor hominis* (4 martie 1979), 15: AAS 71 (1979), 286-289.

99) Cf. de exemplu, SF. TOMA DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I,16,1; SF. BONAVENTURA, *Coll. in Hex.*, 3,8,1.

100) Constituția pastorală despre Biserica în lumea contemporană *Gaudium et spes*, 15.

101) Cf. IOAN PAUL AL II-LEA, Scrisoarea enciclică *Veritatis splendor* (6 august 1993), 57-61: AAS (1993), 1179-1182.

102) Cf. CONCILIUL ECUMENIC VATICAN I, Constituția dogmatică despre credința catolică *Dei Filius*, IV: DS 3016.

103) Cf. CONCILIUL ECUMENIC DIN LATERAN IV, *De errore abbatiss loachim*, II: DS 806.

104) Cf. CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Constituția dogmatică despre Revelația divină *Dei Verbum*, 24; Decretul despre formarea sacerdotală *Optatam totius*, 16.

105) Cf. IOAN PAUL AL II-LEA, Scrisoarea enciclică *Evangelium vitae* (25 martie 1995), 69: AAS 87 (1995), 481.

106) În același sens scriam în prima mea scrisoare enciclică comentând expresia din Evanghelia sfântului Ioan: "Veți cunoaște adevărul și adevărul vă va face liberi" (8,32): "Aceste cuvinte cuprind o exigență fundamentală și în același timp o atenționare: exigența unui raport onest în privința adevărului, ca și condiție a unei libertăți autentice; și atenționare, la fel, pentru a se evita orice libertate aparentă, orice libertate superficială și unilaterală, orice libertate care nu pătrunde adevărul întreg despre om și despre lume. Și astăzi, după două mii de ani, Cristos ne apare ca Cel care aduce omului libertatea bazată pe adevăr, ca Cel care eliberează omul de ceea ce limitează, micșorează și aproape distruge rădăcinile însăși ale acestei libertăți în sufletul omului, în inima sa, în conștiința sa": Scrisoarea enciclică *Redemptor hominis* (4 martie 1979), 12: AAS 71 (1979), 280-281.

107) Discurs la deschiderea Conciliului (11 octombrie 1962): AAS 54 (1962), 792.

108) CONGREGAȚIA PENTRU DOCTRINA CREDINȚEI, Instrucția despre vocația eclezială a teologului *Donum veritatis* (24 mai 1990), 7-8: AAS 82 (1990), 1552-1553.

109) Am scris în enciclica *Dominum et vivificantem*, comentând In 16,12-13: "Isus îl prezintă pe Mângâietor, Spiritul adevărului, ca cel care va *învăța* și va *aminti*, ca cel care va *da mărturie* despre el; acum spune: *El vă va conduce la adevărul întreg. Această călăuzire spre adevărul întreg*, cu referință la ceea ce apostolii *pentru moment nu sunt în stare să-i poarte greutatea*, este într-o legătură necesară *cu despuierea lui Cristos* prin patima și moartea crucii, care atunci, când rostea aceste cuvinte, era de acum aproape. În continuare, totuși, devine clar că *aceea călăuzire spre adevărul întreg se leagă*, în afară de *scandalum Crucis*, și de tot ceea ce Cristos *a făcut și a învățat* (Fap 1,1). De fapt, *mysterium Christi* în globalitatea sa cere credință, pentru că aceasta introduce omul așa cum se cuvine în realitatea tainei revelate. *Călăuzirea spre adevărul întreg se înfăptuiește*, așadar, în credință și prin credință: ceea ce este lucrarea Spiritului adevărului și este rodul acțiunii sale în om. Duhul Sfânt trebuie să fie în aceasta călăuză supremă a omului, lumina spiritului uman": nr. 6: AAS 78 (1986), 815-816.

110) Cf. CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Constituția dogmatică despre Revelația divină *Dei Verbum*, 13.

111) Cf. COMISIA BIBLICĂ PONTIFICALĂ, Instrucția despre adevărul istoric al Evangheliilor (21 aprilie 1964): AAS 56 (1964), 713.

112) "Este clar că Biserica nu poate fi legată de nici un sistem filozofic trecător; dar acele noțiuni și acei termeni, care printr-un consens general au fost compuși de-a lungul multor secole de învățători catolici pentru a ajunge la o oarece cunoaștere și înțelegere a dogmei fără îndoială nu se sprijină pe un temelie așa de caduc. Se sprijină în schimb pe principii și noțiuni dictate de o adevărată cunoaștere a creației; și în deducția acestor cunoștințe, adevărul revelat, ca o stea, a luminat, prin mijlocirea Bisericii, mintea umană. De aceea nu trebuie să ne mirăm dacă vreuna din aceste noțiuni nu numai că a fost folosită în Conciliile Ecumenice, dar a primit acolo o asemenea confirmare datorită căreia nu ne este permis să ne îndepărtăm de ea": Scrisoarea enciclică *Humani generis* (12 august 1950): AAS 42 (1950), 566-567; cf. COMISIA TEOLOGICĂ INTERNAȚIONALĂ, Documentul *Interpretationis problema* (octombrie 1989); *Enchiridion Vaticanum* 11, nr. 2717-2811.

113) "Cât privește semnificația însăși a formulelor dogmatice, ea rămâne în Biserică mereu adevărată și coerentă, chiar și atunci când este mai mult clarificată și mai bine înțeleasă. Credincioșii trebuie, deci, să fugă de opinia care consideră că formulele dogmatice (sau vreo categorie a lor) nu pot arăta adevărul în mod determinat, dar numai aproximările sale schimbătoare care sunt, într-un anumit fel, deformări și alterări ale aceluiași (adevăr)": CONGREGAȚIA PENTRU DOCTRINA CREDINȚEI, Declarația despre apărarea doctrinei catolice cu privire la Biserică, *Mysterium Ecclesiae* (24 iunie 1973), 5: AAS 65 (1973), 403.

114) Cf. CONGREGAȚIA SFÂNTULUI OFICIU, Declarația *Lamentabili* (3 iulie 1907), 26: AAS 40 (1907), 473.

115) Cf. IOAN PAUL AL II-LEA, Discursul la Ateneul Pontifical "Angelicum" (17 noiembrie 1979), 6: *Insegnamenti*, II, 2 (1979), 1183-1185.

116) Nr. 32: AAS 85 (1993), 1159-1160.

117) Cf. IOAN PAUL AL II-LEA, Exortația apostolică *Catechesi tradendae* (16 octombrie 1979), 30: AAS 71 (1979), 1302-1303; CONGREGAȚIA PENTRU DOCTRINA CREDINȚEI, Instrucția despre vocația eclezială a teologului *Donum veritatis* (24 mai 1990), 7: AAS 82 (1990), 1552-1553.

118) Cf. IOAN PAUL AL II-LEA, Exortația apostolică *Catechesi tradendae* (16 octombrie 1979), 30: AAS 71 (1979), 1302-1303.

119) Cf. *Ibidem*, 22, *I.c.*, 1295-1296.

120) Cf. *Ibidem*, 7, *I.c.*, 1282.

121) Cf. *Ibidem*, 59, *I.c.*, 1325.

122) CONCILIUL ECUMENIC VATICAN I, Constituția dogmatică despre credința catolică *Dei Filius*, IV: DS 3019.

123) "Nimeni nu poate să facă teologie ca și cum ar fi o simplă culegere de concepte proprii personale; dar fiecare trebuie să fie conștient să rămână în unire strânsă cu acea misiune de a învăța adevărul, de care este responsabilă Biserica": IOAN PAUL AL II-LEA, Scrisoarea enciclică *Redemptor hominis* (4 martie 1979), 19: AAS 71 (1979), 308.

124) Cf. CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Declarația despre libertatea religioasă *Dignitatis humanae*, 1-3.

125) Cf. Exortația apostolică *Evangelii nuntiandi* (8 decembrie 1975), 20: AAS 68 (1976), 18-19.

126) Constituția pastorală despre Biserica în lumea contemporană *Gaudium et spes*, 92.

127) Cf. *Ibidem*, 10.

128) *Prologus*, 4: Opera omnia, Florența 1891, t. V, 296.

129) Cf. CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Decretul despre formarea sacerdotală *Optatam totius*, 15.

130) Cf. IOAN PAUL AL II-LEA, Constituția apostolică *Sapientia christiana* (15 aprilie 1979), art. 67-68: AAS 71 (1979), 491-492.

131) IOAN PAUL AL II-LEA, Discurs la Universitatea din Cracovia cu ocazia aniversării a 600 de ani de la înființare în Alma Mater Jagellonica (8 iunie 1997), 4; *L'Osservatore Romano*, 9-10 iunie 1997, p. 12.

132) "He noera tes pisteos trapeza": *Omilie spre lauda sfintei Maria Maica lui Dumnezeu*, Pseudo-Epifaniu: PG 43,493.

Copyright © Dicastero per la Comunicazione - Libreria Editrice Vaticana