

# TEOLOGIA CA PARADIGMĂ COGNITIVĂ AUTONOMĂ

Adriana NEACȘU<sup>1</sup>

Motto:

*„Să nu ne creăm impresia că putem cunoaște lumea doar prin intelect;  
o înțelegem tot atât de mult prin sentiment.”*

(Carl Gustav JUNG)

**Abstract:** *This paper argues that cognitive approaches made in science and theology, and their results are only apparently divergent or in conflict, and that, in fact, they are complementary. Therefore the two forms of culture make a contribution equally important to man's attempt to understand the reality, at its various levels, and discover the truth about himself, about the world and what lies beyond the strictly physical environment of the existence. The paper advocates the idea that the most profitable attitude, both for science and for theology is to know each other increasingly better and to dialogue with one another, proceeding to a continuous exchange, professionally and in good faith between concepts, views, assumptions and their theories.*

**Keywords:** *theology, science, knowledge, revelation, reason, emotion.*

## Formele culturii – paradigme distincte de cunoaștere și de interpretare a lumii

Una din caracteristicile fundamentale ale omului este nevoia de a se cunoaște atât pe sine cât și realitatea care îl înconjoară, dorința de a înțelege sensul propriei existențe și raportul ei cu cea universală. Datorită diversității lumii dar și a complexității ființei sale, omul lucrează, concomitent, cu mai multe tipuri de proiecții investigatoare. Ele conturează, în fapt, marile direcții de creație culturală, reprezentate, în principal, de artă, religie, filosofie, știință, dar și de domeniul cunoașterii comune, pe care filosofii l-au numit, cândva, cel al „bunului simț”.

Dezvoltându-se într-o relativă autonomie, fiecare dintre aceste paradigme interpretative specifice domeniilor culturii își are propriile

---

<sup>1</sup> University of Craiova, Romania.

mecanisme de funcționare, mijloace de expresie definitorii și nivele de performanță distincte. Din această cauză, nu de puține ori, soluțiile pe care ele le oferă aceluiași întrebări existențiale vin în contradicție unele cu altele, plasându-se într-o poziție de conflict. În realitate, conflictul este numai un aspect tangențial al raporturilor dintre sferile culturii, a căror autentică vocație este complementaritatea, astfel încât numai din perspectiva ansamblului lor se poate vorbi de șansa omului de a-și forma o viziune cât mai apropiată de adevăr, adică revelatorie pentru modul real de a fi, atât al său, cât și al lucrurilor lumii.

Așadar, pentru nevoia omului de comprehensiune, toate au o importanță egală, nicio perspectivă nefiind substituibilă ori neglijabilă. Fiecare răspunde unei nevoi esențiale a ființei lui de afirmare și de împlinire. Printre ele, religia se detașează ca o formă constitutivă eternă a spiritualității umane, prezentă încă din momentul apariției conștiinței de sine a individului și a colectivității, pe care îi însoțește, invariabil, pe tot parcursul „aventurii” lor existențiale.

### **Specificul cercetărilor teologice**

În formele ei evolute și la nivele superioare de dezvoltare religia face posibilă apariția unui discurs mai amplu, care are drept conținut principal divinitatea și raporturile acesteia cu omul și cu lumea, iar drept scop imediat o înțelegere mai profundă a diverselor puncte de credință – așadar, o „teologie” (cuvânt care transliterează termenul grec *θεολογία*–*theología*, format prin aglutinarea altora doi: *θεός*–*theós* = zeu și *λόγος*–*lógos* = cuvânt, discurs, știință, și care a fost adoptat în secolul al III-lea d.Hr. de către Părinții de răsărit ai Bisericii, care i-au și acordat semnificația de mai sus).

Referindu-se la om și la lume, teologia avansează un model cognitiv propriu, diferit de acela al științei, dar prin intermediul căruia caută, ca și aceasta, să atingă, pe cât este posibil, adevărul. În cazul teologiei însă, este vorba de adevărul omului religios, pentru care percepția lumii are ca termen de referință divinul, și care își proiectează viața dintr-o dublă perspectivă: mundană și transcendentă, ceea ce-i conferă acesteia o realitate distinctă. Acest tip, aparte, de adevăr nu poate fi negat sau minimalizat, catalogat doar ca „simplu” (pseudo) adevăr „interior”, adică ceva pur „subiectiv”, de vreme ce multe structuri ale realului se configurează ca expresie a felului în care indivizii și grupurile receptează/interpretează lumea, își asumă/concep condiția umană și încearcă să și-o afirme/instituie. Din acest punct de vedere,

în calitate de factori generatori de realitate, Gadamer afirmă că nici nu contează adevărul sau falsitatea reprezentărilor teoretice.<sup>2</sup>

Prin urmare, din perspectiva omului religios,

...credința religioasă, credință într-un transcendental care este așa cum este nu suportă nicio diminuare, iar conținutul credinței trebuie să aibă o existență atât de certă cât putem noi în general s-o gândim, una mai certă decât lumea experienței senzoriale. Aceasta ar putea fi acceptată poate ca „reprezentarea mea”. Este suficient că ea, potrivit criteriilor cunoașterii noastre, este o imagine în sine concordantă și că reprezentarea acestei imagini declanșează în noi reacții practice, care conduc viața noastră în interiorul lumii. (...) Realitatea faptelor mântuirii nu suportă niciun compromis.<sup>3</sup>

Trebuie, deci, să admitem distincția obiectelor cunoașterii în cadrul fiecărei sfere a culturii, precum și autonomia adevărilor urmărite în cazul acestora, ceea ce, însă, nu implică izolarea și incomunicabilitatea lor. Dimpotrivă, numai permanentul lor dialog, care presupune o atitudine deschisă, lipsită de prejudecăți, o cunoaștere reciprocă, transferuri de idei, o critică pertinentă și efortul de a-i răspunde acesteia în mod principial, profesionist, este profitabil pentru dezvoltarea tuturor, mărind, astfel, șansa omului de inserție teoretică și implicare practică eficientă în real.

### **Teologia și știința istoriei**

În cadrul teologiei creștine punctul de plecare și instanța ultimă de control a oricărui demers explicativ este Revelația, conținută, în principal, în textele Sfințelor Scripturi: Vechiul și Noul Testament, care relatează creația lumii și a omului de către divinitate, istoria „poporului ales”, până la apariția lui Iisus Hristos, viața Mântuitorului, ca far călăuzitor pentru fiecare individ, și sacrificiul suprem al Fiului drept condiție a răscumpărării păcatului original și șansă a omului la nemurire și îndumnezeire.

---

<sup>2</sup> „În ansamblul științelor, ele [științele spiritului] sunt un caz aparte prin aceea că atât cunoștințele lor pretinse, cât și cele reale determină în mod nemijlocit toate realitățile umane, în măsura în care ele trec de la sine în formarea și educația omului” (Hans-Georg Gadamer, *Adevăr și metodă*, traducere Gabriel Cerceș și Larisa Dumitru, Gabriel Kohn, Călin Petcana, București, Editura Teora, 2001, p. 399).

<sup>3</sup> Georg Simmel, *Cultura filozofică*, traducere din germană de Nicolae Stoian și Magdalena Popescu-Marin, București, Editura Humanitas, 1998, pp. 192-193.

Întemeierea pe fapte a căror autenticitate este demonstrată de diverse surse, mai mult sau mai puțin controlabile, îi conferă teologiei creștine un fundament istoric; asemenea științei istoriei, ea poate să evidențieze adevărul pe care îl susține, făcând apel, în special, la mărturiile privind existența omului-Iisus, cu toate pildele și întâmplările ei neobișnuite, precum și la cele despre întreaga mișcare spirituală careia acesta i-a dat naștere, la un moment dat, și al cărei ferment el a rămas, chiar și după moarte.

Primul element al metodei gândirii patristice este faptul real, necontestat de nimeni, al istoricității venirii lui Dumnezeu în lume prin întruparea, viața și faptele lui Iisus Hristos. Persoana istorică a Mântuitorului dă gândirii patristice un temelie de granit pe care nu l-a avut niciun sistem filosofic din lumea veche.<sup>4</sup>

Din acest punct de vedere, teologia se supune exigențelor epistemologiei istoriei în genere. Dar, cu toate că nu-i putem pretinde discursului teologic același tip de obiectivitate întâlnit în cadrul științelor empirice sau logico-matematice, și, deși, poate mai mult decât oricare alt istoric, teologul se implică subiectiv în cercetările sale, explicația pe care el o construiește nu poate fi redusă la comprehensiunea bazată pe trăirea strict subiectivă, așa după cum propunea Wilhelm Dilthey, cel care a impus conștiinței filosofice deosebirea dintre științele naturii și științele spiritului<sup>5</sup>, adică: „istoria, economia politică, științele statului și dreptului, știința religiei, studiul literaturii și poeziei, al artei decorative și muzicii, al concepțiilor filosofice despre lume și al sistemelor, în fine, psihologia.”<sup>6</sup>

Astfel, Georg Henrik von Wright, argumentând că înțelegerea, ca act de sesizare a ceea ce este obiectul ce urmează a fi explicat, este, de fapt, o premisă a explicației, socotește „o eroare să spunem că înțelegerea *versus* explicație

<sup>4</sup> Ioan Coman, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 1995, pp. 45-46.

<sup>5</sup> Wilhelm Dilthey, *Construcția lumii istorice în științele spiritului*, traducere Virgil Drăghici, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1999: „Nu procedeul conceptual constituie fundamentul științelor spiritului, ci sesizarea unei stări psihice în totalitatea sa și regăsirea acesteia prin trăire” (p. 78); „Comprehensiunea extinde din ce în ce mai mult perimetrul cunoașterii istorice printr-o mai intensă valorificare a izvoarelor, prin pătrunderea în trecutul neînțeles până acum, și, în fine, prin progresul istoriei însăși, care scoate în evidență evenimente mereu noi și astfel lărgeste obiectul comprehensiunii însăși.” (p. 87)

<sup>6</sup> Ibidem, p. 22.

marchează diferența dintre două tipuri de inteligibilitate științifică<sup>7</sup>, și optează, în cazul științei istoriei, pentru un „determinism al inteligibilității” (în opoziție cu „determinismul predictibilității”, din științele naturii), care, ținând cont de caracterul intențional al fenomenelor ce au drept agenți indivizii și colectivitățile umane, construiește o explicație post-factum: „Inteligibilitatea Istoriei este un determinism *ex post facto*.”<sup>8</sup>

Data fiind, însă, complexitatea fenomenelor istorice, cât și faptul că orice explicație istorică implică o interpretare, adică o reconstrucție a obiectului din perspectiva istoriografului, de aici rezultă, așa după cum evidențiază Raymond Aron, o pluralitate legitimă a sistemelor de interpretare<sup>9</sup>, care îi imprimă o tentă de relativitate fiecăruia dintre ele. În ce măsură teologia urmărește să depășească această dimensiune relativă, pentru a-i conferi explicației pe care o avansează statut de adevăr neîndoielnic și deplin, sau, dimpotrivă, o acceptă ca pe ceva firesc, aceasta ține de nivelul demnității cognitive pe care și-l arogă, precum și de felul în care își concepe locul în sistemul general al cunoașterii umane. În orice situație, însă, primul său punct de reper îl constituie relatările din textele Sfintelor Scripturi, apoi tradiția, orală sau scrisă, a vieții creștine (în teologia ortodoxă) și, în sfârșit, însăși tradiția teologică, ceea ce, din perspectiva lui Gadamer, nu impietează deloc asupra caracterului ei științific și al capacității de a atinge adevărul, ba chiar dimpotrivă.

---

<sup>7</sup> Georg Henrik von Wright, *Explicație și înțelegere*, traducere Mihai D. Vasile, București, Editura Humanitas, 1995, p. 144.

<sup>8</sup> Ibidem, p. 167.

<sup>9</sup> Raymond Aron, *Introducere în filozofia istoriei*, traducere Horia Gănescu, București, Editura Humanitas, 1997: „Istoriografiile sunt la fel de variate ca țările, epocile sau personalitățile istoricilor. (...) Dintr-un punct de vedere logic, le putem grupa în trei categorii: cele care se bazează pe natura faptelor reținute (concepțiile istoriei în domeniul politic, economic, social, cultural), cele care se bazează pe caracterul cunoașterii (istorie narativă, evolutivă, explicativă și psihologică), în fine, cele care se bazează pe intenția istoricului și pe relația cu istoria (istorie monumentală, pragmatică, erudită, critică, filozofică).” (pp. 381-382); „...deosebirea dintre interpretarea internă și interpretările externe (...) nu reprezintă, în opinia noastră, decât un exemplu privilegiat al *pluralității sistemelor de interpretare...*” (p. 116); referitor la formele de interpretare externă, aflate la îndemâna istoricului, „de exemplu varietățile metodei așa-zis materialiste (...) putem deosebi patru: explicația causală, explicația psihologică, explicația cu ajutorul unor concepte, cum ar fi expresia, reflectarea, în fine explicația istorică (...) Ea reprezintă ultimul recurs al istoricului” (pp. 117; 119).

A asculta și a sta în interiorul tradiției este, în mod evident, acel drum al adevărului care trebuie găsit în științele spiritului. Orice critică la adresa tradiției, la care ajungem în calitate de istorici, slujește și ea în cele din urmă scopului de a ne racorda la tradiția autentică în care ne aflăm. Condiționarea nu este așadar o lezare a cunoașterii istorice, ci un element al adevărului însuși. Și asupra ei trebuie să reflectăm, dacă nu dorim să-i cădem pradă în mod arbitrar. Tocmai aici trebuie să fie considerată 'științifică' nimicirea fantomei unui adevăr desprins de locul în care se situează cel care cunoaște. Tocmai acesta este semnul finitudinii noastre, iar faptul de a rămâne conștienți de ea este singurul care ne poate păzi de amăgire.<sup>10</sup>

Prin urmare, în științele spiritului, inclusiv în teologie, nu putem niciodată vorbi despre un adevăr abstract, ci numai de unul în strânsă corelație cu un întreg context istoric încărcat de semnificație simbolică, și cu trăirea interioară.

### **Revelație și investigație teologică**

În ceea ce privește conținutul Revelației propriu-zise, și anume cuvântul lui Dumnezeu, așa cum a fost el receptat de către oameni, cuvânt privitor la Dumnezeu însuși, la facerea lumii și a omului, la raporturile dintre Creator și creație, precum și la planul lui Dumnezeu în legătură cu traiectul existențial în timp al umanității, încă o dată, textele Scripturilor sunt admise drept criteriul ultim al adevărului. Numai că, în toate aceste cazuri, fiind vorba nu atât de fapte concrete, verificabile prin confruntarea mai multor surse, cât de mărturii izolate, ale unor experiențe singulare (ex.: întâlnirea lui Moise cu Iahve pe Muntele Sinai), sau de aspecte doctrinare care vizează fie trecutul anistoric, fie viitorul, insondabil ochiului omenesc, și care, prin urmare, nu se pretează nici unui tip de verificare (ex.: *Hexameronul*, *Apocalipsa*), se admite că forma în care ele sunt exprimate în Scripturi, poate să nu fie întotdeauna perfect adecvată conținutului.

Mai mult decât atât: inadecvația dintre forma umană și conținutul divin al Revelației este socotită inevitabilă; motivul stă în capacitatea limitată a omului de a primi Revelația, care este întotdeauna condiționată și, într-o oarecare măsură, deformată, atât de neputința naturii umane, căzute, de a pătrunde până la capăt în tainele Dumnezeirii, cât și de cadrul istoric și cultural concret căruia îi aparține individul ales în acest scop, cadru care îi va trasa acestuia căi proprii de înțelegere și îi va selecta anumite moduri de

---

<sup>10</sup> Hans-Georg Gadamer, op.cit., p. 397.

expresie. Dar acest lucru inevitabil, nu constituie, din punctul de vedere al teologilor, un argument pentru a ne îndoii de adevărul pe care ea îl exprimă.

Obiectivitatea fizico-istorică a revelației reprezintă un fenomen secund și nu un fapt de prim ordin. Istoria e deja obiectivarea și socializarea revelației, diferită de viața spirituală originară. Revelația e *dezvăluire înspre om* și trebuie să fie accesibilă conștiinței acestuia. Miracolul revelației, inexplicabil prin cauzalitatea istorică, e miracolul intern al spiritului. Revelația se desfășoară în mediul uman și se produce *prin om*, ceea ce înseamnă că ea depinde de starea lui. În acest proces, omul nu se arată niciodată într-un totuși pasiv. Activitatea lui în domeniul revelației depinde de gradul de conștiință, de tensiunea voinței, precum și de gradul dezvoltării lui spirituale.<sup>11</sup>

Datorită recunoașterii faptului că textele care cuprind Revelația nu trebuie luate întotdeauna în litera lor, Părinții Bisericii și-au permis să le comenteze și să le interpreteze, punând, astfel, la îndemâna omului obișnuit, o explicație care să le facă mai accesibile. Scopul acestora era să pătrundă mai bine cuvintele Domnului, să găsească și să evidențieze sensurile lor profunde, de cele mai multe ori ascunse în spatele formulărilor simple, uneori eliptice și, de aceea, enigmatice, al imaginilor plastice sau al întâmplărilor comune. S-a dezvoltat, astfel, o teologie care urmărește o dublă explicație: pe de o parte, a faptelor cuprinse în Sfintele Scripturi și, pe de altă parte, a cuvintelor prin care ele erau relatate, adică o adevărată hermeneutică a textelor. Pornind de la sensul autentic al acestora, se încearcă apoi o explicație superioară, care vizează un nivel comprehensiv mai adânc, pentru că țintește un alt plan ontologic decât acela strict factual, cum ar fi: natura omului și esența divinității, ordinea universului, ierarhia valorilor în lume, sensul vieții fiecăruia dintre noi, sau destinul omenirii. Folosind termenii lui Paul Ricœur, interpretarea teologică urmărește să scoată în evidență „semantica profundă” a discursurilor din Vechiul și Noul Testament.

Semantica profundă a textului nu este ce a vrut să spună autorul, ci lucrul despre care vorbește textul, anume referințele sale neostensive. Și referința neostensivă a textului este genul de lume pe care îl deschide semantica profundă a textului. Așa se face că ceea ce trebuie să înțelegem nu este ceva ascuns înapoia textului, ci ceva expus în fața lui. Ni se oferă înțelegerii nu situația inițială de discurs, ci ceea ce vizează o lume posibilă. Comprehensiunea are mai puțin ca oricând de a face cu autorul și situația lui.

---

<sup>11</sup> Nikolai Berdiaev, *Adevăr și revelație. Prolegomene la critica revelației*, traducere Ilie Gyurcsik, Timișoara, Editura de Vest, 1993, pp. 52-53.

Ea se orientează în direcția lumilor propuse pe care le deschid referințele textului. A înțelege un text înseamnă a-i urma mișcarea de la sens la referință, de la ceea ce spune la lucrul despre care vorbește.<sup>12</sup>

Pentru a pătrunde în detaliu și a încerca să facă mai accesibile în ochii lor și ai semenilor toate aceste repere existențiale care, în ciuda faptului că sunt deja revelate în Sfintele Scripturi, continuă să stea în fața omului ca niște adevărate mistere, Părinții Bisericii au făcut apel la rațiune, rolul ei fiind acela de a trece prin filtrul propriu întreaga problematică a Marii Cărți, încercând să sesizeze logica imanentă, în cazul aspectelor ei derutante, profunzimea unor imagini sau a unor formulări aparent banale, și un înțeles clar, simplu, firesc, pentru ceea ce, la o primă privire, scapă oricărei raționalități.<sup>13</sup> Promovarea explicației raționale, întemeiată pe legile obișnuite ale gândirii umane corecte era, de altfel, pe deplin justificată, de vreme ce, în cadrul dogmei creștine, rațiunea este socotită semn al divinității în orice om, cauza principală pentru care suntem îndreptățiți să spunem că el a fost creat după chipul lui Dumnezeu, „căci cuvintele «după chipul» indică rațiunea și liberul arbitru, iar cuvintele «după asemănare» arată asemănarea cu Dumnezeu în virtute, atât cât este posibil”.<sup>14</sup>

Prin urmare, în calitate de ființe raționale avem dreptul, ba chiar datoria de a ne pune la lucru acest dar esențial al Domnului, și de a încerca să

<sup>12</sup> Paul Ricœur, *Eseuri de hermeneutică*, traducere Vasile Tonoiu, București, Editura Humanitas, 1995, p. 177.

<sup>13</sup> Schleiermacher, care a denunțat ca falsă presupuziția „conform căreia n-ar fi permisă bănuirea nici unei nedesăvârșiri în modul neotestamentar de a scrie, fiindcă *Scriptura* ar fi fost inspirată de Duhul Sfânt” (F.D.E. Schleiermacher, *Hermeneutica*, traducere Nicolae Râmbu, Iași, Editura Polirom, 2001, p. 102), a evidențiat folosirea, în Noul Testament, alături de sensul propriu al cuvintelor, a sensului lor figurat („Apostolul [Pavel] a modificat raporturile subsidiare, a schimbat determinațiile acelor termeni [δικαιος - drept, δικαιοσύνη - dreptate] și a transformat astfel ideea lor fundamentală. Pentru orice cititor evreu aceasta era o utilizare figurată a termenilor;” – Ibidem, p. 104), precum și faptul că exprimarea semnificativă, „emfatică”, se împletește acolo, cu cea „tautologică”, „redundantă” („Este suficient să trimitem la *Epistolele* lui Pavel, în care apar adesea pasaje retorice, mai cu seamă pasaje care încheie paragrafele, unde predomină o anumită bogăție a limbii iar anumite cuvinte sunt aproape tautologice. Așadar, aici este opusul emfaticului.” – Ibidem, p. 106).

<sup>14</sup> Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, traducere Pr. D. Fecioru, București, Editura Scripta, 1993, p. 70.



înțelegem, prin forța propriei gândiri, vie și creatoare, ceea ce a fost fixat, la un moment dat, într-o formă istorică particulară. Mai mult, putem să reflectăm noi înșine asupra tuturor enigmelor Revelației și asupra diverselor probleme ce derivă din ele, chiar dacă acestea din urmă nu sunt, neapărat, înscrise în Scripturi, căci sunt la fel de importante pentru a ne lămuri cu privire la noi înșine și la întreaga realitate. Singura restricție este să nu intrăm în conflict cu linia dogmatică și interpretările precise stabilite prin tradiție, în cadrul diverselor concilii și adoptate în mod oficial de către Biserică.

Iată, în acest sens, cum sintetizează o lucrare de metodologie a teologiei, exigențele ce stau în fața oricărui autentic cercetător/interpret al problemelor sale:

Teologul trebuie să-și însușească arta argumentării din Sfintele Scripturi, dar pentru asta este nevoie de introduceri ample în contextul istoric al Scripturii, de cunoașterea principiilor de hermeneutică biblică, de cunoașterea modului în care Biserica a trăit și a interpretat Scriptura de-a lungul veacurilor, a modului în care a interpretat-o liturgic, dar și de cunoașterea principiilor retoricii și ale omileticii. Pentru a ajunge astfel la arta argumentării, trebuie reunite eforturile studiilor biblice, ale patristicii și ale istoriei Bisericii, iar nu în ultimul rând ale istoriei dogmelor, ale liturgicii și ale teologiei pastorale.<sup>15</sup>

Aceste lucruri implică, în mod clar, supunerea față de autoritate, ceea ce, însă, consideră Gadamer, nu este deloc un neajuns, ci o condiție a validității gândirii noastre:

Autoritatea unei persoane nu se bazează pe un act de supunere și de abdicare de la rațiune, ci pe un act de recunoaștere și acceptare, prin care cunoaștem și recunoaștem că celălalt ne este superior în judecată și apreciere, că judecata sa ne devansează, adică primează asupra judecății noastre. De acest lucru se leagă faptul că autoritatea nu se condece ci se cucerește și trebuie să fie dobândită de cel care vrea să o revendice. Ea se bazează pe considerație, așadar pe un act al rațiunii înseși care, conștientă de limitele sale, acordă altora o mai mare putere perceptivă. Înțeleasă astfel, în adevăratul ei sens (...), autoritatea nu are nicio legătură imediată cu supunerea; se bazează pe *cunoaștere*.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Pr. Daniel Benga, *Metodologia cercetării științifice în teologia istorică*, București, Editura Sophia, 2005, p. 51.

<sup>16</sup> Hans-Georg Gadamer, „Reabilitarea autorității și a tradiției”, în Hans-Georg Gadamer, *op.cit.*, p. 214.

Teologia vizează să înțeleagă și să explice, însă, nu doar natura divinității, ci și modalitățile raportării sale la lume și la om, lucru pe care Părinții Bisericii îl desemnau prin conceptul de „iconomie” divină. În acest sens, relația fundamentală între Dumnezeu, ființa absolută, și tot ceea ce el nu este, dar care, totuși, ființează, o reprezintă faptul că el este Creatorul, cel prin voința și bunătatea căruia au apărut, din pura neființă, cer și pământ, lună și soare, văzduh și ape, păsări și animale, cu alte cuvinte creația universală, încununată, înaintea binemeritului odihne a Domnului, de ființa făcută după chipul și asemănarea sa, omul.

În felul acesta este relatat, în mare, procesul creației lumii la începutul *Genezei*, prima carte a Vechiului Testament, care conține varianta biblică asupra originii universului, a apariției vieții pe pământ, a intrării în existență a speciei umane, precum și a înmulțirii acesteia. Ca atare, zilele genezei, deci hexameronul, constituie, fără îndoială, o altă temă esențială a explicației teologice. Însă, pentru a o putea trata, teologia coboară din sfera realității suprasensibile – de care este preocupată, de altfel, și filosofia – în zona concretului fizic, a naturii ca mediu înconjurător și ca univers material constituant, zonă care, de data aceasta, este domeniul de predilecție al cercetării de tip științific.

### **Raporturile istorice dintre știință și teologie**

Știința este și ea, în cel mai înalt grad, interesată de originea universului, a vieții și a omului. Dar, câtă vreme metodele folosite de aceasta, fie ele împrumutate de la filosofie, fie specifice, însă prea puțin susținute de tehnici de investigație performante, nu i-au permis să se aventureze singură în astfel de probleme, de o importanță covârșitoare pentru cunoașterea realității și înțelegerea speciei umane, știința a acceptat explicația biblică drept cadrul firesc, fundamental care-i orienta cercetările. Tot ceea ce ea urmărea era să pătrundă, cât mai adânc, în mecanismul și legile de funcționare ale acestui univers, despre care credea că este creat de Dumnezeu, în maniera relatată de Sfintele Scripturi, manieră pe care nu se gândea să o pună în discuție.

Teologia însăși nu a văzut, nici ea, în știință, un rival de temut în aflarea adevărului, ci un mijloc de diversificare a metodele de analiză, în măsură să-i ofere argumente suplimentare pentru a întări adeziunea interioară față de articolele de credință, atitudine valabilă, în special, pentru teologia dezvoltată în cadrul Bisericii de Răsărit, iar pentru cea Apuseană numai până la un moment dat în epoca modernă. De fapt, chiar și teologii răsăriteni au păstrat o anumită reticență față de cunoașterea științifică, pe care nu o socoteau capabilă

prin ea însăși să atingă adevărurile care contează, realmente, pentru om, astfel încât admitea că, la urma urmei, acesta se poate dispensa oricând de ea.

Noi însă nu socotim cunoștința dobândită prin raționamente și silogisme, drept adevărata opinie despre lume, ci pe cea care e dovedită prin fapte și viață, care singură e nu numai adevărată, ci și sigură și neschimbată; orice raționament, se spune, e răsturnat de alt raționament; viața însă, cine o răstoarnă? (...) Apoi, cine cugetă sănătos nu-i socotește cuiva ca vină chiar dacă n-are nici o știință, precum credem că nici toată știința nu poate face pe cineva fericit. (...) Ce trebuință avem deci de o cunoștință care nu ne apropie de Dumnezeu?<sup>17</sup>

De mai bine de un secol și jumătate însă, de când știința a înregistrat performanțe, practic, uluitoare, bazate pe metode de cercetare din ce în ce mai complexe și pe instrumente tehnice tot mai sofisticate, aceasta a îndrăznit să abordeze teme până atunci inaccesibile privind originea vieții, a omului și a universului, dezvoltând, în acest sens, diverse explicații care, cel puțin la prima vedere, par să contrazică într-o manieră radicală cuvintele Scripturii și, evident, punctul de vedere promovat de teologii creștini. În același timp, au existat și încercări de a demonstra că cele mai avansate teorii ale științei confirmă în chip exemplar relatarea biblică, dar acestea, fie că s-au cramponat pe litera *Genezei*, fie că și-au asumat o oarecare libertate în înțelegerea și interpretarea ei, nu sunt suficient de convingătoare, fiind îmbrățișate, cu mai mult sau mai puțin entuziasm, cu precădere de cei care cred deja în Dumnezeu, lăsându-i mai degrabă indiferenți sau sceptici pe atei.

### **Complementaritatea paradigmelor explicative dezvoltate de știință și teologie**

În orice caz, este clar că nu evidența argumentelor strict raționale sau cea a dovezilor științifice te determină să crezi în cuvântul biblic, și, de altfel, există numeroși oameni de știință care, deși admit în mod deschis neconcordanța dintre explicația științifică și cea teologică privind originea lumii și a omului, sunt credincioși mai mult sau mai puțin activi, uneori chiar fervenți. Asta înseamnă că cele două tipuri de explicație nu se află în competiție sau în colaborare pe același plan de realitate și de cunoaștere, în vederea dezvoltării aceluiași gen de adevăr. În fapt,

---

<sup>17</sup> Sfântul Grigorie Palama, *Tratatul al treilea din triada întâi contra lui Varlaam*, în Dumitru Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grogorie Palama*, București, Editura Scripta, 1993, pp. 185-186.

știința și teologia sunt două demersuri autonome în cunoaștere, al căror raport autentic nu este nici acela de a se contrazice, nici acela de a se confirma reciproc. Problema nu-i de a le pune de acord sau dezacord, ci aceea de a stabili și de a respecta competența fiecăreia (...). Din perspectiva teologiei, cercetarea științifică produce un material pe care cea dintâi îl poate utiliza ca vehicul pentru a ajunge la mintea celor ce trăiesc condiționați de descrierea științifică a realității. Utilizarea datelor științei este necesară teologiei Bisericii pentru că nu se poate investiga un comportament oarecare fără a chestiona caracteristicile paradigmei culturale ce determină un asemenea comportament.<sup>18</sup>

Nu se poate pune, deci, problema ca știința să confirme sau să infirme descrierea biblică a genezei lumii, așa cum este confirmată sau infirmată, în mod obișnuit, o ipoteză de natură științifică. De aceea, trebuie subliniată distincția radicală dintre cele două moduri de explicație, care derivă din felul diferit de raportare la obiectul lor. Astfel, explicația de tip teologic, chiar și atunci când vizează aspecte ale universului fizic, material, nu procedează ca în cazul celei științifice, ținând, adică, seama de date strict obiective, precum observații, experimente, ipoteze care au fost supuse la diverse probe, într-un anumit context instrumental și dintr-o perspectivă teoretică integrativă – date complexe, cu ajutorul cărora urmărește să reconstituie, în diverse grade de probabilitate, un fenomen oarecare al lumii, sau să descopere o lege a naturii. Ea nu încearcă să pună în evidență faptele concrete, în forma lor proprie, efectivă de manifestare.

Adevărul pe care această explicație îl urmărește nu este unul factual sau structural, funcțional, ci unul al sensurilor și semnificațiilor profunde, iar obiectivitatea conținutului său se ascunde în spatele formei particular-istorice a discursului de explicat, în spatele abordărilor individualizatoare, al asumărilor subiective, uneori chiar al partizanatului doctrinar. În plus, el trebuie, cel mai adesea, „decantat” în urma unei atente meditații asupra numeroaselor modalități de exprimare „cu tâlc” utilizate în Sfintele Scripturi: metafore, comparații, imagini familiare, pilde, parabole.

---

<sup>18</sup> Doru Costache, „Viziunea teologiei ortodoxe asupra controversii creaționism-evoluționism. Elemente pentru un discurs despre metodă”, în Radu Constantinescu și Gelu Călina (coord.), *Teologie și Științe Naturale: În continuarea dialogului*, Mitropolia Olteniei, Centrul pentru Studii de Teologie Aplicată, Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 2002, p. 38.

Explicația de tip teologic este, așadar, prin excelență, una de interpretare. Ea încearcă să-i confere cunoașterii noastre asupra lumii în genere și asupra tuturor componentelor ei, un sens suplimentar lămuritor, dincolo de tot ce ne oferă știința, fără să fie stânjenită de vreuna din ipotezele ei și fără să intre cu acestea în polemici directe, pentru că, în fond, nu discută despre aceleași lucruri sau, în orice caz, nu din aceeași perspectivă. De aceea, din punctul de vedere al teologiei, știința are absoluta libertate de cercetare și de afirmare a teoriilor sale, pentru că adevărul vizat de explicația teologică depășește adevărul științei, nu este dependent de el, ci reprezintă o viziune interpretativă de maximă generalitate, care poate să suporte, adică să fie compatibil cu orice adevăr științific particular, concret, rezultat în urma metodelor de investigație specifice.

### **Necesitatea cunoașterii reciproce și a conlucrării dintre știință și teologie**

Adevărul științei și adevărul religiei, pe care se străduiește să-l explice teologia, nu intră, practic, niciodată în conflict, dacă se înțelege faptul că ele nu stau pe același plan, ci configurează modele explicative ale realului autonome și, în bună măsură, paralele. Asta, însă, nu implică faptul că cele două domenii trebuie să se ignore reciproc, dimpotrivă; fără să pretindă imixtiuni nepermise una în sfera de competență a celeilalte, fără să se proclame niciuna drept instanță de control absolută în raport cu cealaltă, știința și teologia nu pot decât să profite fiecare de pe urma unei cunoașteri atente reciproce și dintr-un permanent schimb de idei. Astfel, știința poate primi din partea teologiei sugestii importante pentru direcționarea cercetărilor sale sau pentru modul interpretării lor, în vreme ce teologia trebuie să fie la curent cu limbajul și conținutul general al științei pentru a-și adapta discursul explicativ la bogăția, complexitatea și rigoarea, din ce în ce mai accentuate, a datelor concrete despre universul sensibil.

Dialogul dintre știință și religie reprezintă o poziție în care, plecându-se de la precizarea competențelor specifice celor două forme de cunoaștere, se admite posibilitatea unei întâlniri, respectiv crearea unui cadru favorabil pentru o relație constructivă. Existența și asumarea limitelor în epistemologia științifică actuală formează conștiința unei complementarități care poate fi fructificată printr-un dialog sincer și onest.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Răzvan Andrei Ionescu și Adrian Nicolae Lemeni, *Teologie ortodoxă și știință. Reper pentru dialog*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 2006, p. 89.

Prin urmare, abia în momentul în care nu vom mai discuta în termenii unei concordanțe sau discordanțe simpliste între explicația teologică și explicația pe care ne-o oferă știința, vom înțelege că ele se pot, eventual, întâlni, împreună, de altfel, cu filosofia, într-o zonă cognitivă atipică, ce transcende orice aspect concret al genezei lumii sau a omului, pentru a evidenția doar punctele majore ale înțelegerii realului sensibil și inteligibil, liniile orientative de interpretare obiectivă în ceea ce privește răspunsul la întrebările existențiale fundamentale, precum: natura și structura universului, originea vieții, statutul omului și perspectivele lui de evoluție, ca și raporturile reciproce dintre oameni și față de un eventual creator.

Acest tip de relație dintre știință și teologie (ca expresie strict teoretică a religiei) este catalogat de John F. Haught drept „contact”. El susține însă că relația originară, autentică dintre știință și religie ar fi mult mai profundă, deoarece „religia fortifică, în esență, dorința umilă de a cunoaște. Cu alte cuvinte, ea validează chiar impulsul care dă naștere științei.”<sup>20</sup> De aceea el numește această relație

*confirmare*, un termen ce se vrea echivalent cu acela de „întărire”, „sprijin”, deoarece (...) religia, atunci când e curățată cu grijă de toate implicațiile idolatre, sprijină perfect și chiar impulsionează efortul științific de descifrare a universului.<sup>21</sup> (...) Mai precis, știința nu se poate dezvolta fără a se înrădăcina mai întâi într-o „credință” *a priori*, potrivit căreia universul este o totalitate de lucruri, ordonată în mod rațional. Oamenii de știință se bazează întotdeauna pe credința tacită (asupra căreia reflectă rar într-un mod explicit conștient) că există o lume reală, alcătuită în mod inteligibil, iar mintea omenească are capacitatea de a înțelege cel puțin o parte din inteligibilitatea lumii și, indiferent cât de departe am explora, vom găsi tot mai multă inteligibilitate de descifrat. Fără acest fel de credință nu ar putea exista niciun stimulent pentru a investiga ordinea prezentă în natură sau pentru a cerceta mai adânc lucrurile specifice acestei ordini.<sup>22</sup>

Observăm că această perspectivă a confirmării, care face abstracție de toate aspectele particulare ale religiei, nu intră câtuși de puțin în conflict cu cea a contactului, care implică permanentul dialog, critic dar constructiv între știință

---

<sup>20</sup> John F. Haught, *Știință și religie. De la conflict la dialog*, traducere din limba engleză de Magda Stavinski, Doina Ionescu, București, XXI: Eonul Dogmatic, 2002, p. 36.

<sup>21</sup> Idem.

<sup>22</sup> Ibidem, p. 38.

și religie/teologie, ci, dimpotrivă, o justifică și o întărește, ceea ce nu poate să conducă decât la rezultate superioare în cadrul procesului de cunoaștere dezvoltat de umanitate.

### **Raționalitate și afectivitate în explicația teologică**

Teologia, spre deosebire, însă, de știință, nu urmărește un ideal eminentemente cognitiv, și nici nu se mulțumește, asemenea filosofiei, să contureze o „înțelepciune” teoretică sau practică, rod exclusiv al rațiunii umane, propus ca model opțional de viață. Nutrind speranța împlinirii individului prin comuniunea cu divinul, teologia vrea să atingă, în urma conlucrării eforturilor proprii cu grația, adevărurile divine, pe care să le facă accesibile omului, iar pe el însuși să-l convingă de aceste adevăruri, pentru a se putea înălța spre ele, trăindu-le în contemplare și ordonându-și viața în lumina lor.

De aceea, în cadrul demersului său explicativ, teologia nu se limitează la temele deja prezentate, ci acordă un interes egal existenței individuale și colective a omului, de la problemele majore ale acesteia precum căderea, păcatul, destinul omenirii, judecata de apoi, pedeapsa, mântuirea, până la aspectele ei cotidiene dar nu mai puțin semnificative, ca, de exemplu, munca, luarea mesei, purtarea veșmintelor, iertarea celui care ți-a făcut rău, sau închinarea înspre răsărit.

Pentru că Dumnezeu este lumină spirituală, iar Hristos în Scripturi se numește și soarele dreptății și răsărit, trebuie să-i afierosim lui răsăritul spre închinăciune. (...) De asemenea cortul lui Moise avea catapeteasma și ilastiriul către răsărit. Seminția lui Iuda, pentru că era mai cinstită, și-a fixat locuința spre răsărit. În templul vestit al lui Solomon, poarta Domnului se afla spre răsărit. Dar și Domnul, când a fost răstignit, privea spre apus și așa ne închinăm, uitându-ne la el. Iar când s-a înălțat, a pornit spre răsărit și astfel i s-au închinat apostolii și el va veni tot așa în chipul în care l-au văzut mergând la cer. (...) Așteptându-l deci pe el ne închinăm spre răsărit.<sup>23</sup>

Ținând cont de țelurile sale specifice, de faptul că urmărește, în aceeași măsură cu atingerea și prezentarea adevărului de credință într-o formă cât mai accesibilă omului, implementarea convingerilor profunde în raport cu el, atașamentul subiectiv față de acesta, în explicațiile sale, teologia face apel, deopotrivă, la gândirea și la simțirea individului. De aceea, discursul său este, adesea, unul intens persuasiv, fiind pus în mișcare de arsenalul unei retorici

---

<sup>23</sup> Sfântul Ioan Damaschin, op.cit., p. 162.

complexe, care ține cont de componenta psihică și de dimensiunea etică a omului, precum și de tendința acestuia de a ținti dincolo de sine, de aspirația sa definitorie spre Absolut. Materialul de care ea se folosește în acest sens, depășește stricta demonstrație logică, argumentația filosofică sau datele precise ale științei, el vizând întreaga experiență obiectivă și subiectivă a individului, acumulată în mediul său specific de existență, conferind elementelor banale ale vieții un sens universal și semnificații revelatorii profunde.

Dar ce iubesc eu, când Te iubesc pe Tine? Eu nu iubesc nici frumusețea trupului, nici podoaba timpului, nici strălucirea luminii, care este prietenă acestor ochi, nici dulcile melodii ale cântecelor de toate felurile, nici mireasma suavă a florilor și gătelilor și aromatelor, nu mana și mierea, nici membrele potrivite pentru îmbrățișările trupului, nu acestea iubesc eu când iubesc pe Dumnezeu meu. Și totuși iubesc o oarecare voce și o oarecare lumină și o oarecare mireasmă și o oarecare mâncare și o oarecare îmbrățișare, când iubesc pe Dumnezeu meu, anume lumina, vocea, mireasma, mâncarea, îmbrățișarea omului meu lăuntric, unde fulgeră sufletului meu o lumină pe care n-o cuprinde spațiul și unde sună o melodie pe care nu o răpește timpul, și unde miroase un parfum pe care nu-l împrăștie suflarea vântului, și unde se simte gustul unei mâncări pe care nu o micșorează lăcomia, și unde sunt îmbrățișări pe care săturarea nu le desprinde.<sup>24</sup>

Făcând, așadar, apel la o varietate de mijloace, dovedind multă creativitate și abnegație, teologia încearcă să secondeze omul angajat pe drumul, deloc ușor sau simplu, al spiritualității religioase.

### **Idealul etic și existențial promovat de teologie**

În fond, teologia urmărește să întărească în fiecare dintre noi convingerea într-un sens superior al propriei vieți, într-un destin cu totul special, alături de acela al întregii umanități, iar această atitudine, care este una profund etică, nu o diferențiază, ci o apropie de o serie întreagă de demersuri desfășurate în celelalte sfere ale culturii.

Specifică teologiei este însă calea pe care o urmează în acest sens: prin cultivarea speranței și a încrederii în providența divină – lucruri care, de regulă, dacă nu se manifestă în mod „spontan” la indivizi, nu se pot obține ca

---

<sup>24</sup> Fericitul Augustin, *Mărturisiri*, traducere Nicolae Barbu, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 1985, pp. 208-209.



efect al unor demonstrații strict raționale, ci, de regulă, ele survin ca bruște lămuriri sau „iluminări” ale conștiinței, în urma unei pregătiri/inițieri îndelungate și complexe, care, fără a neglija componenta logic-rațională, reușește să sensibilizeze sufletul, deschizându-l spre a primi în sine, ca evidente, adevărurile de credință.

Chiar dacă aceste adevăruri de credință nu au un caracter constrângător pentru oricine, și nu suntem obligați să le acceptăm ca atare, nu le putem contesta gradul de îndreptățire, tipul propriu de raționalitate, precum și forța de impact asupra unor largi mase de oameni, indiferent de nivelul lor de educație, pregătire profesională, etc., al căror destin îl orientează și-l modelează din profunzime.

Prin acest rol în viața omului, cunoașterea de tip teologic nu se poate confunda cu nicio alta, deoarece conturează un loc specific, deopotrivă teoretic și practic, al raportării lui la real și al încercării de a modela lumea în conformitate cu idealuri absolute de adevăr, de bine și de împlinire existențială.

### Bibliografie

- ARON, Raymond, *Introducere în filozofia istoriei*, traducere Horia Gănescu, București, Editura Humanitas, 1997.
- AUGUSTIN, Fericitul, *Mărturisiri*, traducere Nicolae Barbu, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 1985.
- BENGA, Daniel, Pr., *Metodologia cercetării științifice în teologia istorică*, București, Editura Sophia, 2005.
- BERDIAEV, Nikolai, *Adevăr și revelație. Prolegomene la critica revelației*, traducere Ilie Gyurcsik, Timișoara, Editura de Vest, 1993.
- COMAN, Ioan, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 1995.
- CONSTANTINESCU Radu, și Gelu CĂLINA (coord.), *Teologie și Științe Naturale: În continuarea dialogului*, Mitropolia Olteniei, Centrul pentru Studii de Teologie Aplicată, Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 2002.
- DAMASCHIN, Ioan Sfântul, *Dogmatica*, traducere Pr. D. Fecioru, București, Editura Scripta, 1993.
- DILTHEY, Wilhelm, *Construcția lumii istorice în științele spiritului*, traducere Virgil Drăghici, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1999.
- GADAMER, Hans-Georg, *Adevăr și metodă*, traducere Gabriel Cerel și Larisa Dumitru, Gabriel Kohn, Călin Petcana, București, Editura Teora, 2001.
- HAUGHT, John F., *Știință și religie. De la conflict la dialog*, traducere din limba engleză de Magda Stavinski, Doina Ionescu, București, XXI: Eonul Dogmatic, 2002.

- IONESCU, Răzvan Andrei și Adrian Nicolae LEMENI, *Teologie ortodoxă și știință. Repere pentru dialog*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 2006.
- PALAMA, Grigorie Sfântul, *Tratatul al treilea din triada întâi contra lui Varlaam*, în Dumitru Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grogorie Palama*, București, Editura Scripta, 1993.
- RICŒUR, Paul, *Eseuri de hermeneutică*, traducere Vasile Tonoiu, București, Editura Humanitas, 1995.
- SCHLEIERMACHER, F.D.E., *Hermeneutica*, traducere Nicolae Râmbu, Iași, Editura Polirom, 2001.
- SIMMEL, Georg, *Cultura filozofică*, traducere din germană de Nicolae Stoian și Magdalena Popescu-Marin, București, Editura Humanitas, 1998, pp. 192-193.
- WRIGHT von, Georg Henrik, *Explicație și înțelegere*, traducere Mihai D. Vasile, București, Editura Humanitas, 1995.