

Cursul I

Introducere, notiunea, obiectul, metoda și scopul Teologiei Fundamentale

1.1. INTRODUCERE ¹

1.1.1. Definiție.

1. Numirea de Teologie, în sens general și etimologic, înseamnă învățătura despre Dumnezeu și despre lucrurile dumnezeiești: λόγος περὶ τοῦ θεοῦ καὶ τῶν θείων = *Doctrina de Deo sive de Divinitate et de suis operibus*.

Pentru că în învățătura despre Dumnezeu se cuprinde și raportul în care omul trebuie să stea cu Dumnezeu, ceea ce cu un singur cuvânt se cheamă religione, Teologia se poate defini mai scurt ca știința religiei: doctrina sive scientia religionis.

Atât punctul de plecare, cât și obiectul Teologiei, precum și scopul sau ținta către care ea tinde sau conduce, este Dumnezeu. De aceea s'a zis: „*Theologia Deum docet, a Deo docetur et ad Deum ducit*”.

Grecii dau numele de teologi lui Orfeu-Omer și Esiod, pentru că trataseră în operele lor despre zei, le dedicaseră poeme, le compuseseră imne și rugăciuni și se credeau inspirați. Tot ceea ce acești înțelepți bărbați au afirmat sau învățat despre zei, nu este însă decât produsul unei fecunde fantazii, e pură mitologie, cum sunt mai toate religiunile păgâne. De aceea nu este Teologie în adevăratul înțeles al cuvântului decât cea creștină și într'o anumită măsură și cea mozaică, pentru că numai aceste două religii se întemeiază pe revelațiunea dumnezeiască sigură și pozitivă.

În perioada patristică s'a înțeles uneori prin Teologie numai Sfânta Scriptură, întru cât ea cuprinde cuvântul lui Dumnezeu, fixat și transmis prin scris, și este un izvor nesecat de învățături despre Dumnezeu și despre lucrurile sale. Așa a înțeles Teologia d. ex. autorul scrierii „*Despre ierarhia cerească*”, atribuită sfântului Dionisie Areopagitul.

Alte ori se înțelegea prin Teologie numai doctrina despre Dumnezeu în sine, sau despre însușirile dumnezeiești, sau despre Sfânta Treime, sau despre a doua sau a treia persoană a Sfintei Treimi etc. Așa d. ex. sfântul Ioan Evanghelistul poartă și numele de teolog, pentru că a căutat să dovedească, în Evanghelia sa, dumnezeirea lui Iisus Christos, pe care l-a înfățișat ca Fiul al lui Dumnezeu. Tot așa și sfântul Atanasie cel Mare, care a

¹ După pr. Ioan Mihălcescu, *Cursul de Teologie fundamentală sau Apologetica*, Vol. I, Librăria Pavel Surdu, București, 1932. Mărturisesc că această primă formă a cursului nu este nici pe departe ceea ce îmi doream, dar, din motive practice, a trebuit să vă ofer câteva rânduri concrete pentru studiul individual. Am subliniat și la curs că, pe lângă suportul de curs oferit pe site, vor fi de mare folos și notițele și discuțiile purtate la cursuri și seminarii.

apărat dumnezeirea Fiului împotriva ereziei lui Arie și sfinții Grigore Teologul și Vasile cel Mare, cari au apărat atât dumnezeirea Fiului cât și pe a Sfântului Duh.

Începând de prin veacul XII, termenul de Teologie s'a luat într-un înțeles mai larg, înțelegându-se prin el mai întâi întreaga învățătură a revelației divine și despre revelația divină și după aceea toate disciplinele care au de obiect religionea creștină.

Definițiunea Teologiei, în urma celor spuse, ar fi dar: Expunerea științifică a învățaturii despre Dumnezeu și despre lucrurile sale, sau știința religiei cuprinse în Sfânta Scriptură și în Sfânta Tradiție.

2. Din punctul de vedere al felului cum se câștigă cunoștințele ce fac obiectul Teologiei, avem: *Teologia revelată* sau propriu zisă, care se întemeiază mai mult pe revelația dumnezeiască, supranaturală, fără a nesocoti însă rațiunea și *Teologia naturală*, care scoate învățătura despre Dumnezeu și despre lucrurile sale numai din revelația naturală. (Teologia naturală[^] deși poartă numele de Teologie, este totuși mai mult o disciplină filosofică, un produs al raționalismului, care nu admite nimic ce trece peste puterile rațiunii). În acest sens au scris *Cristian Wolff*, *Jules Simon*, filosof francez (f 1896 „*La religion naturelle*”). Din cadrul științelor teologice, fiindcă se ocupă mai de-a dreptul și în mod exclusiv cu expunerea învățaturii despre Dumnezeu și despre lucrurile sale face parte îndeosebi *Teologia dogmatică*. Ea se ocupă cu expunerea învățăturilor creștine numite dogme, de unde și numele ei. Dogmele sunt adevăruri strict creștine. Numele de Teologie dogmatică ar trebui dar să se dea numai acelei părți ce cuprinde aceste adevăruri: dogmele; dar el se dă și acelei părți ce exprimă cunoștințe generale. De aceea, aceasta se numește Teologie dogmatică generală, iar cea dintâi, Teologie dogmatică specială. Dogmatica generală expune rațiunea de a fi a credinței religioase comune tuturor religiunilor, servindu-se de argumente istorice și filosofice, deci raționale. A doua expune numai adevărurile creștine și se servește pe lângă argumente raționale și de argumente din revelațiunea Vechiului și Noului Testament. Din această cauză cea dintâi se numește și *Propedeutică* sau *Hodegetică*, cum și *Teologie fundamentală*. Se mai numește și *Teologie filosofică* sau *speculativă*, pentru că în expunerile sale face mult uz de Filosofie și de speculație, cu toate că numele acesta se poate da și celei speciale. Teologia fundamentală poate purta numele și de *Apologetică*, fiindcă scopul său ultim e de a apăra religionea creștină contra atacurilor din afară. Numele de Apologetică este relativ nou, dar trebuința de a apăra religionea creștină este tot așa de veche ca și biserica creștină. Însuși Mântuitorul Christos se apăra contra cărturarilor. Avem apoi apologia sfântului arhidiacon Ștefan în sinedriu și a sfântului Pavel înaintea lui Agripa, (Acta. VII, 2—54).

3. În ce privește termenul de Apologetică, care este obiectul acestei științe și locul pe care-l ocupă între celelalte discipline teologice, părerile se împart în 4 categorii : 1) *Schleiermacher*, *Sack*, *Drey*, *Lechler* și alții, numesc Apologetică știința care tratează despre esența religiei creștine sau despre adevărurile fundamentale și veșnice ale religiei pe care o apără, spre deosebire de Teologia dogmatică, care tratează adevărurile trecătoare ale unei oarecare religiuni și numai într-un timp anumit. Dimpreună cu Polemica, ea stă la poarta studiilor teologice și servește ca punte de trecere de la Filosofie la Teologie. 2) Alții ca: *Rosenkrantz*, *Dorner*, *Hagenback*, etc. spun că Apologetica și Polemica își iau materialul din Teologia istorică și exegetică, apără adevărul absolut al creștinismului împotriva atacurilor din afară și ca atare stau în fruntea Teologiei dogmatice. Deci, Apologetica ar fi partea introductivă a Teologiei dogmatice speciale. 3) *Baumstark* și *Ebrard* fac din Apologetică o știință independentă de toate celelalte științe teologice, deosebită și de Teologia dogmatică. După ei Apologetica ar avea de scop să apere religia creștină contra atacurilor venite din afară de biserică. În fine, a 4-a părere este a aceluia care consideră Apologetica creștină ca arta convingerii savante din partea bisericii. Reprezentanții acestei păreri sunt: *Hoffman* și

Steude. După aceștia deci, scopul Apologeticii e de a învăța pe clerici cum să apere doctrina bisericii în orice împrejurare. Cu ea trebuie să se încheie studiile teologice.

4. Din aceste patru păreri, cea mai potrivită este a doua. Numele de *Teologia fundamentală* ne indică mai mult conținutul, pe când cel de Apologetică mai mult felul de aranjare al materiei, adică: Teologia fundamentală se expune după metoda apologetică.

Teologii roman-catolici aproape toți au luat-o în acest sens.

Protestanții evită numele de Teologie fundamentală și întrebunțează numai pe cel de Apologetică. Sub numele de Teologie fundamentală e o singură operă, a lui Voigt.

În biserica noastră, Apologetica e considerată ca una și aceeași cu Teologia fundamentală. Așa la Ruși, N. Rojdetwenschi, deși pune Apologetica la începutul studiilor teologice, totuși spune că stă în mai strânsă legătură cu Teologia dogmatică.

Mulți dintre teologii romano-catolici întrebunțează pentru numirea de Apologetică pe cea de Apologie. Este vreo deosebire între ele? Apologetica se deosebește de Apologie și ca fond și ca formă. Apologia ca formă poate fi: disertație, epistolă, roman, predică. Ca fond, poate fi din toate ramurile teologice, apărând un punct de credință sau mai multe. Punctul de vedere al apologiei variază după atacator. Apologetica, ca știință, are formă și fond neschimbător și, oricât de numeroase sunt atacurile, ele se resping după reguli stabilite. Ea este știință pură, pe când apologia este mai mult o formă literară. Și totuși, multe lucrări apologetice cu înalt caracter științific poartă în Romano-catolicism modestul titlu de apologie. Așa sunt intitulată d. ex. lucrările de acest gen ale lui: *Paul Schanz*, *Constantin Gutberlet*, *Franz Hettinger*, *Hermann Schell*, toate în limba germană, și ale lui: *C. A. M. Weiss* și *Duilhe de Saint-Projet*, în limbile germană și franceză.

1.1.2. Destinatarul teologiei actuale

Cine se apropie astăzi de teologie - și nu este vorba doar de cei care se pregătesc pentru slujirea preoțească - nu este în general înrădăcinat într-o credință care, susținută de un mediu religios omogen și comun tuturor, ar fi de la sine înțeleasă. Până și tânărul teolog are o credință pusă în discuție, deloc evidentă, care trebuie recâștigată și reconstruită în permanentă, și nu trebuie să se rușineze de acest lucru. Fără îndoială, el poate recunoaște această situație ca fiindu-i preexistentă, deoarece el trăiește sau chiar provine dintr-o situație spirituală care nu mai permite creștinismului să apară ca o dimensiune evidentă și indiscutabilă.

Acum treizeci ori patruzeci de ani - când eu însumi studiam teologia - teologul mai era încă omul pentru care creștinismul, credința, existența lui religioasă, rugăciunea, voința fermă de a se dedica unei activități preoțești obișnuite erau toate evidente. Apoi, în timpul anilor săi de studii, putea avea cutare sau cutare întrebare teologică; reflecta poate într-o manieră aprofundată și intra în miezul tuturor chestiunilor luate una câte una, însă o facea mereu sprijinindu-se pe fundamentul unei creștinătăți evidente, date de către o educație religioasă la fel de evidentă în sânul unui mediu creștin și el evident. Credința noastră era esențialmente condiționată de o situație sociologică foarte bine determinată, care atunci ne susținea și care acum nu mai există.

În ce privește studiul, aceasta înseamnă că acum învățământul academic trebuie să țină cont de situația actuală, că profesorii de teologie ar greși dacă și-ar propune ca ideal suprem să desfășoare de la bun început în fața tinerilor teologi științificitatea proprie și problematica disciplinelor lor erudite. Dacă teologul trăiește azi într-o situație critică a credinței sale, atunci debutul studiilor teologice trebuie să-1 ajute pe cât posibil să depășească cu onestitate această situație. Dacă ne gândim la cele două aspecte referitoare la

situația personală a tânărului teolog de azi, dacă suntem convinși că teologia însăși - și mai precis, chiar de la început - trebuie să reacționeze în fața acestei situații, atunci trebuie să spunem și că numai disciplinele concrete, așa cum se prezintă astăzi, nu sunt suficiente. Ele se constituie prea mult ca știință de dragul științei, sunt prea fărâmițate și împărțite pentru a putea răspunde într-adevăr într-un mod satisfăcător situației personale a studenților de astăzi în teologie.

Însă un "tratat de teologie fundamentală" nu este motivat numai de această situație exterioară; există o rațiune și mai profundă în favoarea concretizării a ceea ce un "tratat fundamental" trebuie să ofere la un prim nivel de reflecție. Acest prim nivel de reflecție (a cărui natură rămâne de lămurit) este indispensabil în fața pluralismului științelor teologice care nu mai este reductibil la unitate în manieră adecvată.

Aici însă apare o dilemă: acest prim nivel de reflecție are într-adevăr sarcina de a evita, printr-o manevră de ocolire într-un fel legitimă, trecerea practic irealizabilă prin problematică exactă și adecvată din punct de vedere științific a tuturor disciplinelor teologice, și cu toate acestea de a conduce la un Da al credinței creștine onest din punct de vedere intelectual. Totuși, efortul intelectual și științific pretins de un asemenea prim nivel de reflecție nu este câtuși de puțin mai redus decât acela pe care îl cere studenților fiecare disciplină teologică luată în parte. De aceea exigențele epistemologice ale tratatului fundamental nu sunt ușor de împăcat cu forma practică ce derivă din situația concretă a începătorului în teologie. Titlul de "tratat fundamental" poate lăsa în mod eronat impresia că este vorba despre o introducere care-1 scutește în bună măsură pe tânărul teolog de truda conceptului. Însă pe de altă parte, el are datoria să-1 ajute pe începător să abordeze teologia în ansamblul ei. Firește că este foarte dificil ca aceste două exigențe să fie satisfăcute în același timp. În orice caz, motivația hotărâtoare a tratatului fundamental este aceea epistemologică și nu aceea pedagogică și didactică.

Justificarea credinței la un "prim nivel de reflecție"

În dogmatică, mai precis în tratatul dogmatic "De fide" (despre credința ca atare), se face o așa-numită *analysis fidei*. În ea se vorbește despre intima legătură existentă între argumentele credibilității de natură teologico-fundamentală și de importanta acestor argumente pentru credință și pentru punerea în practică a acesteia (Glaubenvollzug). Acolo se spune că, potrivit concepției catolice, aceste dovezi sau argumente ale credibilității nu oferă de fapt un fundament intrinsec credinței în calitatea ei propriu-zis teologică de *assensus super omniafirmus propter auctoritatem ipsius Dei revelantis* (de adeziune fermă mai presus de orice, datorită autorității lui Dumnezeu care se revelează), însă ele fac parte cu toate acestea din credință și au funcția lor specifică față de credința în ansamblul ei. Însă în același context se mai spune și că eventual, aceia care nu posedă o formare teologică, acei *rudes*, nu au nevoie să cunoască întreaga teologie fundamentală (nici măcar sub forma unei sinteze succinte) ca și condiție prealabilă a credinței lor - fără ca aceasta să facă imposibilă credința lor - și că există pentru ei o altă posibilitate. Vechea teologie a credinței a știut dintotdeauna că acei *rudes* nu pot și nu au nevoie să parvină la credință trecând printr-o reflecție adecvată asupra argumentelor intelectuale ale credibilității.

De aceea aș dori să expun următoarea teză: în situația de astăzi și în ciuda studiilor noastre de teologie, suntem și rămânem cu toții într-un anumit sens niște *rudes*, lucru pe care îl putem recunoaște cu simplitate și curaj în fața noastră și a lumii.

O astfel de afirmație nu ne autorizează în nici un fel să fim indolenți, leneși din punct de vedere intelectual și indiferenți față de o reflecție asupra adevărurilor de credință și față de argumentarea lor teologico-fundamentală; nu ne autorizează să fim indolenți în fața acelei

responsabilități a speranței și a credinței noastre care rezultă necesară, posibilă și care se impune deci în toate situațiile individuale ale unui om concret. Cu toate acestea pot spune despre multe reflecții teologice: "nu reușesc să le urmez și prin urmare nici nu am nevoie să o fac". Evident că pot fi în ciuda acestui lucru un creștin care-și trăiește propria credință cu cea onestitate intelectuală cerută fiecărui om. Din această constatare rezultă posibilitatea epistemologică a unei motivări a credinței care are întâietate în fața sarcinii și a metodei activității științifice actuale, teologice și profane. Această justificare a credinței conține prin urmare în forma unitară elemente de teologie fundamentală și de dogmatică și se concretizează la un prim nivel de reflectare a acestei credințe care încearcă să dea socoteală de ea însăși, nivel care trebuie distins de al doilea nivel de reflectare al credinței, asupra căruia multiplele științe teologice - fiecare în domeniul ei și cu propria ei metodă - dau socoteală de ele însele (*sich auf eine Weise Rechenschaft geben*) într-un fel care astăzi, nu mai este nimănui posibil, și cu atât mai puțin teologilor începători pentru totalitatea credinței.

Acest prim nivel de reflectare științifică asupra credinței și asupra capacității sale de a răspunde de sine cu onestitate intelectuală constituie o știință de sine stătătoare. Disciplinele teologice, așa cum se înțeleg ele însele, sunt structurate din punct de vedere al conținutului așa încât amplitudinea problematicei lor, diferențierea și dificultatea metodelor lor, care nu mai pot oferi omului concret cea înțelegere și cea justificare fundamentală a credinței de care el are pe de o parte nevoie și pe care o pretinde în calitate de om intelectual, și care pe de altă parte nu o poate obține de la aceste științe ca atare. De aceea trebuie să existe o posibilitate epistemologică a unei argumentări a credinței care să preceadă sarcina și metoda, legitime în sine, ale disciplinelor moderne.

Această altă fundamentare a credinței, care nu preia totalitatea obiectivelor disciplinelor teologice, nici toate condițiile prealabile metafizice necesare unei astfel de argumentări ori propedeutica științifică, exegeza, teologia Noului Testament ș.a.m.d. nu trebuie să fie prin aceasta ne-științifică. Non-științificitatea acestei discipline de altă natură, pe care încercăm să o elaborăm, constă în obiectul sau și nu subiectul ori în metoda ei. Recunosc că astăzi nu mai reușesc să cuprind întreaga teologie colonizată de o multitudine de filosofi și de alte științe și fracționată prin urmare într-o mulțime de moduri. Însă în calitate de creștin știu că nu am nevoie să parcurg această cale pentru a reflecta și a justifica din punct de vedere intelectual situația mea creștină, și atunci mă pun să reflectez cu acribie - adică în mod științific - la acea cale a justificării credinței și, în mod firesc și la transmiterea conținutului ei, care mă scutește, pentru o primă justificare intelectuală a credinței mele, de cealaltă cale care parcurge științele teologice și profane - care mă scutește de aceasta cel puțin temporar la începutul studiului meu și, în ce privește mare parte din problematica teologică, pentru totdeauna.

Există un "illative sense" (simț al discernământului), pentru a folosi cuvintele cardinalului Newman, chiar și în acele lucruri care implică decizii totale; există o convergență a verosimilităților (*Wahrscheinlichkeiten*), o siguranță, o hotărâre de care se poate da în mod onest socoteală și care este în același timp cunoaștere și acțiune liberă; în asemenea chestiuni vitale ea face posibilă - ca să vorbim într-un mod paradoxal - științificitatea legitimei non-științificități. Există un prim grad de reflectare care trebuie distins de gradul de reflectare propriu științelor în sensul modern al termenului, pentru că viața și existența cere așa ceva. Acest prim nivel de reflectare este avut în vedere de către tratatul fundamental ca prim pas în studiul teologic.

Despre concepția conținutului acestei "Introduceri"

O primă reflecție de acest gen asupra propriei existențe creștine și asupra legitimității sale, așa cum înțelege să o ofere tratatul introductiv, comportă fără îndoială o unitate a filosofiei și a teologiei pentru că această meditează asupra ansamblului concret al autorealizării umane ale unui creștin. Acesta este deja "filosofie". Tratatul reflectează asupra unei existențe creștine și asupra legitimării intelectuale a unei vieți creștine, și aceasta este deja în fond "teologie". Aici putem filozofa în teologie în mod justificat din punct de vedere teoretic, practic și didactic, iar o astfel de "filosofie" nu are nevoie să-și facă nici un scrupul din cauza faptului că trece pragul domeniului propriu al teologiei.

Această unitate originară există deja în viața concretă a creștinului. El este un creștin credincios și în același timp - și de fapt așa cum o cere credința lui - un om care reflectează asupra ansamblului existenței sale. Aici avem amândouă lucrurile, o obiectivitate filosofică și una teologică, iar cele două realități intră de la bun început în viața lui într-o unitate cel puțin de principiu (*grundsätzliche Einheit*). Potrivit acestei unități, în domeniile respective sunt accentuate datele teologice care eventual nu pot fi atinse de o filosofie profană ca atare.

Într-o altă formulare a unității dintre filosofia și teologia existente în acest tratat fundamental, am putea spune că în cadrul tratatului fundamental trebuie să reflectăm în primul rând asupra omului ca și chestiune universală încredințată siesi, cu alte cuvinte trebuie să filosofăm în sensul cel mai specific al termenului. Această chestiune (*Frage*) - de fapt omul este și nu doar are această întrebare - trebuie privită ca o condiție de posibilitate a ascultării răspunsului creștin. În al doilea rând, trebuie să reflectăm asupra condițiilor transcendente și istorice ale posibilității revelației în modul și în limitele în care astăzi este posibil acest lucru la un prim nivel de reflecție, în așa fel încât să fie pusă în evidență legătura dintre întrebare și răspuns, dintre filosofie și teologie. În fine, în al treilea rând trebuie să gândim afirmația fundamentală a creștinismului ca pe un răspuns la întrebarea cine este omul, cu alte cuvinte să facem teologie. Aceste trei momente se condiționează unele pe altele și se constituie într-o unitate care este firește diferențiată în interiorul ei. Întrebarea creează condiția ascultării reale, iar răspunsul invita întrebarea să fie în mod reflexiv conștientă de sine. Această circularitate este esențială și de aceea ea nu trebuie abandonată în tratatul fundamental, ci gândită ca atare.

În virtutea naturii sale, tratatul fundamental, trebuie să fie cu necesitate o unitate cu totul caracteristică a teologiei fundamentale și a dogmaticii. Teologia fundamentală obișnuită - care nu este întotdeauna conștientă de propria ei natură - posedă o calitate pe care nu o putem asuma în acest tratat fundamental ca atare. Această calitate a teologiei fundamentale tradiționale din secolul al XIX-lea și curentă până în zilele noastre constă în faptul că ea reflectează în manieră pur formală asupra realității revelației dumnezeiești și încearcă - cel puțin într-un anumit sens - să-i dea o demonstrație. Teologia fundamentală, așa cum ea însăși se înțelege pe sine de cele mai multe ori, nu-și propune să reflecteze asupra nici unui dat teologic în parte și asupra nici unei singure dogme considerate separat - cel puțin acolo unde ea nu devine deja ecleziologie dogmatică. Însă în felul acesta ea întâmpină - cel puțin în raport cu intenția acestui tratat fundamental - o dificultate considerabilă. Tratatul nostru de teologie fundamentală vrea să-i dea încredere omului că poate crede cu onestitate intelectuală tocmai plecând de la conținutul dogmei creștine. Însă în practică, o teologie fundamentală de tip tradițional rămâne fără roade în viața de credință, în ciuda clarității, preciziei și a rigorii sale formale, deoarece omul concret - și de fapt cu o oarecare îndreptățire epistemologică - rămâne cu impresia că evenimentul formal al revelației nu este la urma urmei atât de evident și de sigur.

Cu alte cuvinte: dacă acest tratat introductiv face într-adevăr ceea ce trebuie să facă, atunci, el trebuie să tindă la o unitate mai mare între teologia fundamentală și dogmatică, între argumentarea fundamentală a credinței și reflecția asupra conținutului de credință, decât cea existentă în disciplinele noastre teologice cultivate până acum și în introducerile lor.

La aceasta nu se poate obiecta că adevărurile centrale ale credinței sunt mistere în sensul strict al cuvântului. Firește că sunt. Însă misterul nu este același lucru cu o propoziție care ar fi absurdă și de negândit *quoad nos*. Iar dacă orizontul existenței omeneste, care întemeiază și cuprinde întreaga cunoaștere umană, este de la bun început un mister (și așa și este), atunci omul are fără îndoială o afinitate pozitivă - acordată cel puțin prin har - față de acele mistere creștine care constituie conținutul fundamental al credinței. Pe de altă parte aceste mistere nu constau în multe propoziții separate, din păcate greu de înțeles. Misterele cu adevărat absolute se găsesc propriu-zis numai în autocomunicarea Lui Dumnezeu (Selbstmitteilung Gottes) în adâncul existenței - numită har - și în istorie - numită Iisus Hristos - autocomunicare împreună cu care este dat și misterul Treimii rânduirii mântuitoare (iconomice) și al celei imanente. Iar acest mister unic poate fi fără îndoială accesibil omului, din moment ce el se înțelege pe sine ca fiind orientat către misterul pe care-l numim Dumnezeu.

De aceea singura întrebare care se pune este aceea de a ști dacă Dumnezeu vrea să fie numai Cel veșnic neatins sau dacă, în afară de aceasta, vrea și să se comunice pe sine în libertatea harului în miezul existenței noastre. Însă întreaga noastră existență, purtată de această întrebare, tinde să afirme cea de-a doua posibilitate ca fiind de fapt realizată; ea tinde către mister, care rămâne, însă ea nu este atât de departe de acest mister, ca și cum el n-ar fi nimic altceva decât *sacrificium intellectus*.

Așadar, din punctul de vedere al materiei, între teologia fundamentală și dogmatică este fără îndoială posibilă o unitate intimă, și aceasta mai ales când pornim de la premiza tomistă potrivit căreia teologia fundamentală este elaborată sub lumen fidei, că ea înseamnă legitimarea credinței prin credința, în primul rând în folosul acesteia și în | fața acesteia. Cum ar fi posibil acest lucru, dacă nu am reflecta mai întâi asupra realității crezute și ne-am limita numai asupra constatării formale că a avut loc o revelație?

Al treilea lucru care se prezintă ca având importanță pentru conținutul tratatului fundamental constă în anumite preveniri și exigențe concrete vizavi de ceea ce nu intră într-un asemenea tratat fundamental. În primul rând apare ca fiind necesară o mare prudență față de concentrarea exclusivă asupra cristologiei. Desigur, decretul Conciliului Vatican II pe care l-am citat afirma că teologul trebuie introdus încă de la început în misterul lui Iisus Hristos. Însă el ne spune în același timp că misterul acesta traversează întreaga istorie a omenirii - mai precis toate timpurile și locurile sale. Prin urmare, dacă tratatul fundamental s-ar concentra într-un mod restrâns asupra lui Iisus Hristos, văzând în el cheia și rezolvarea tuturor problemelor existențiale și justificarea totală a existenței, atunci acesta ne-ar oferi o concepție simplistă. Nu ajunge ca Iisus Hristos să fie propovăduit pentru ca astfel să fie rezolvate toate problemele. Iisus Hristos continuă să fie și astăzi o problemă - și ca să ne convingem este suficient să aruncăm o privire teologiei demitologizante din perioada post-bultmanniană. Problema constă în faptul de a vedea cum și în ce sens cineva își poate risca propria lui viață pentru acest *Iisus din Nazaret* despre care credem că este Dumnezeu-și-om răstignit și înviat. Tocmai pentru aceasta trebuie dată o motivație. Așadar nu putem începe cu Iisus Hristos în calitate de dat pur și simplu ultim, ci este în același timp necesar și să ajungem la el. Posedăm mai multe surse ale experienței și ale cunoașterii, pluralitate pe care avem datoria să o dezvoltăm și să o comunicăm. Există o cunoaștere a lui Dumnezeu care nu este transmisă într-o manieră adecvată prin întâlnirea aleatorie

(Begegnung) cu Iisus Hristos. Nu este necesar și nici justificat din punct de vedere obiectiv să începem acest tratat fundamental pur și simplu cu învățatură despre Iisus Hristos, chiar dacă în decretul conciliar "*Optatam totius*" tratatul fundamental este prezentat ca și *introductio in mysterium Christi*.

Același lucru este valabil și vizavi de concentrarea exclusivă asupra unei hermeneutici formale practicate în mod exclusiv. Bineînțeles că exista și ceva în genul unei teologii formale și fundamentale - care se distinge de teologia fundamentală [așa cum este înțeleasă aici] - și care în modul și sub aspectul corect face parte din acest tratat fundamental, însă ar fi fără îndoială greșit să se creadă că aici este vorba numai despre hermeneutica formală a discursului teologic, care continuă teologia post-bultmanniană, sau despre demonstrația legitimității unei astfel de teologii, pur și simplu deoarece, dată fiind constituția omului ca destinatar al revelației divine, experiența concretă a posteriori nu poate fi transformată într-o structură formală pur transcendentă, fără ca creștinismul să înceteze să mai fie creștinism.

Legată de aceasta este și punerea în gardă împotriva căderii într-un biblicism pur și simplu. Teologia protestantă, dată fiind organizarea studiilor sale, a structurat teologia în mare măsură pe baza exegezei (alături de științele introductive ș.a.m.d.) și a teologiei biblice. Filosofia și teologia sistematică au constituit deseori pentru aceasta o instanță mult redusă, o suprastructură ulterioară, un rezumat al datului biblic. Dacă am imita acest lucru - în fond desuet - am priva tratatul fundamental de natura lui specifică. Tratatul fundamental nu este o introducere în Sfânta Scriptură. Firește că va trebui să practicăm într-o anumită măsură exegeza și teologia biblică și în cadrul acestui tratat fundamental în locurile respective și în modul corespunzător. Aici însă va trebui să apelăm la acele date ale Scripturii care, în baza unei exegeze oneste, sunt și astăzi suficient de sigure pentru - de exemplu - reflecție asupra credibilității istorice a învierii și a înțelegerii de sine atribuită de dogmatica lui Iisus. Dată fiind natura tratatului fundamental - diferită de aceea a teologiei biblice, a teologiei fundamentale, a ecleziologiei, a dogmaticii, care sunt necesare ulterior - trebuie să introducem în el numai volumul strict necesar de exegeză și de teologie biblică. Exegeza și teologia biblică ulterioare vor putea relua, elabora și comunica apoi restul materialului pozitiv de natură biblică, material la care teologia eclezială nu poate renunța în nici un fel.

1.2. NUMELE DISCIPLINEI

După ce am făcut cunoștință cu făptura ei caracteristică putem să ne reținem și asupra numelui disciplinei noastre. Acest lucru este cu atât mai necesar cu cât T. F. a purtat mai multă vreme și mai poartă și azi și diferite alte numiri. De aceea socotim că nu este inutil să facem imediat după precizarea definiției și noțiunii ei, o examinare critică a gradului de potrivire a denumirilor acelora ce se folosesc pentru exprimarea a ceea ce este, respectiv, a ceea ce vrea să fie T. F. Mult timp i s-a zis "Dogmatică generală", avându-se în vedere că ea se ocupă cu câteva adevăruri generale de credință pe care se sprijină toate celelalte dogme, care împreună cu cele fundamentale formează obiectul Dogmaticii speciale. Dacă rămânem numai la această considerare, atunci denumirea ei de "dogmatică generală" poate fi justificată întrucâtva, iar deosebirea dintre ea și dogmatică cu privire la obiectul lor este numai de ordin cantitativ, deci asemănarea lor nu este esențială. Deosebirile caracteristice, specifice dintre ele, rezidă după cum am văzut mai sus, mai cu seamă în diversitatea principiilor formale și scopurile urmărite de către fiecare din ele în parte.

Principiul formal al dogmaticii este revelațiunea divină, iar al T. F. rațiunea omenească. Scopul urmărit de dogmatică este expunerea tuturor adevărilor de credință sub raportul caracterului lor revelat, pe când al T. F. fundamentarea rațională, naturală a principiilor adică a dogmelor fundamentale a religiei creștine, deci ale revelațiunii însăși.

Pentru aceste motive serioase, părăsirea denumirii de dogmatică generală care s-a dat înainte de vreme disciplinei noastre o socotim într-un tot îndreptățit.

O altă denumire a T. F. "Apologia creștinismului", adică apărarea creștinismului. Această denumire ne indică fără îndoială scopul indirect al T. F. fără să ne indice și principiul formal al ei. Dar apărarea creștinismului nu este scopul direct și imediat al

acestei discipline, apărarea rezultă, firește, în mare măsură din însăși fundamentarea rațională a principiilor esențiale de credință. Dar T. F. nu apără direct și în primul rând un adevăr sau un grup de adevăruri sau și toate adevărurile de credință pe întregul creștinism sau pe confesiuni și secte împotriva obiecțiilor și atacurilor venite din partea necredinței și a credinței rătăcite. Această apărare se face pe calea așa numitelor apologii de la începuturile creștinismului și până în prezent. Apărarea intră în noțiunea T. F. numai ca scop imediat și secundar. T. F. caută să satisfacă în primul rând trebuințele incomensurabile ale rațiunii cu privire la motivarea în bază naturală a credinței pentru salvarea demnității ei, a rațiunii însăși și mai întâi și prin aceasta a demnității întregului specific omenesc. De unde rezultă că pentru a se confunda T. F. cu aceste . apologii a căror noțiune este alta, socotim că și denumirea de "Apologia Creștinismului", nu este suficient de justificată și de potrivită.

Cea mai obișnuită denumire a disciplinei noastre este încă și astăzi, cea de apologetică creștină-catolică, etc. Dar această denumire nu ne spune nimic cu privire la obiectul, principiul formal și scopul T. F. Cuvântul "Apologetică", adjectiv substantivizat, care la rândul său derivă iarăși dintr-un substantiv: apologie - ar însemna în conformitate cu terminațiunea sa - și în spiritul limbii noastre - știința sau teoria care ne dă regulile alcătuirii unei bune apologii, ar însemna deci o disciplină teologică care ar cerceta și ar expune științificește principiile, condițiile și regulile cărora trebuie să corespundă o bună apologie. Cum se face acest lucru în Omiletică, Predică, sau în Catehetică, cu privire la cateheză. Însă T. F. nu face — ^ teoria apologiei ci ea este întrucât privește apărarea credinței creștine cel puțin în mod indirect însăși apologia principală, deci apologia prin excelență a creștinismului. Denumirile mai rare de "Teoria creștinismului", "doctrina despre principiile creștinismului", sau "Principiologia creștină", suferă de aceleași neajunsuri, întrucât nu exprimă nici complet și nici adecvat noțiunea disciplinei noastre.

Astfel stând lucrurile, singura denumire care împiedică în cea mai mare măsură aceste neajunsuri este cea de T. F. De fapt ea se potrivește cel mai bine cu cele trei elemente constitutive și caracteristice ale disciplinei noastre: obiect, metodă și scop.

Pe lângă aceasta ea este cea mai potrivită cu spiritul vremii noastre care afirmând categoric și larg libertatea conștiinței și cea religioasă, exclude polemica religioasă. De unde rezultă că conceperea disciplinei noastre ca apologie sau ca apologetică ar implica un caracter avocățesc și polemic care nu cadrează cu spiritul vremii actuale. Ori T. F. este numai în mod indirect și în esență o apologie a creștinismului, ea exclude caracterul polemic. Rostul ei primordial este pozitiv: Fundamentarea rațională a credinței creștine și nu negative: apărarea și polemica.

Trebuie să menționăm de dragul precizunii și obiectivității științifice, că nici denumirea de T. F. nu este într-un tot corespunzătoare pentru că și ea lasă de dorit într-o oarecare măsură în ce privește exprimarea completă și adevărată a noțiunii disciplinei noastre. Dacă am voi ca noțiunea T. F. să se acopere mai strâns cu noțiunea ei atunci ar trebui să o numim cu un titlu extins, ca de pildă: "Disciplina teologică a fundamentării raționale a principiilor religiei creștine", (ortodoxe, catolice, etc). De unde se vede că din păcate - disciplina noastră a primit în făptura ei, pecetea unui caracter prea confesional. Ceea ce trebuie să recunoaștem că nu este o situație prea ideală că în fundamentarea adevărurilor de temelie ale creștinismului pe bază rațională este interesat în mod egal întreg creștinismul și

de aceea în săvârșirea acestui lucru ar trebui ca toți creștinii, respectiv toate ramurile creștinismului să fie solidare și să nu frângă coeziunea prin venirea cu trăsături de confesionalism și de polemică. Mai deducem adevărul de orientare, că pe când protestanții folosesc cu predilecție denumirea de "Apologetică", valorificând în special elementul filozofic al disciplinei noastre, iar catolicii întrebuițează mai des termenul de T. F. accentuând în tratarea ei elementul dogmatic confesional, propriu catolicismului, ortodocșii folosesc, aproape în egală măsură denumirea de "apologetică", și de T. F.

RAPORTUL T. F. CU ȘTIINȚELE PROFANE ȘI CU TEOLOGIA ÎN GENERAL.

Acest raport s-a putut vedea în parte din cele arătate în legătură cu disciplina noastră. Prin însăși natura sa, T. F. implică un raport enciclopedic complex și bogat. Acest raport trebuie lămurit și precizat pentru că noțiunea de T. F. se clarifică și mai mult prin o exactă circumscriere a ei față de disciplinele științifice înrudite.

După obiectul și metoda sa, T. F. constituie o oarecare legătură sau puntea de trecere între Teologie, științe și filozofia profană. Cât privește, în special, obiectul T. F. se înrudește cu științele mai sus pomenite, căci după cum am văzut, obiectul T. F. îl constituie principiile fundamentale ale religiei creștine în general. Ori de religie în general și în special se ocupă și alte științe ca: Psihologia religiei, Istoria religiunilor și Studiul comparat al religiunilor, trei științe religioase profane pe baza cărora se clădește filozofia religiei. .

Să vedem cum se întâlnește în ceea ce privește obiectul ei T. F. cu aceste discipline științifice, filozofice, religioase, profane. Pentru a putea lămuri acest lucru, trebuie să știm care este obiectul necesar ei. Psihologia religiei este o ramură a psihologiei generale, care studiază manifestările sufletești determinate de ideea despre divinitate, străduindu-se să le explice și să le stabilească trăsăturile caracteristice. Cu alte cuvinte, psihologia religiei se ocupă în special cu cercetarea fenomenului religios, luat ca fapt sufletec, fie ca manifestare sufletească individuală, fie ca manifestare colectivă. Ce întâlnire are T. F. cu psihologia religiei? În T. F. se tratează problema esenței sau ființei religiei; din punct de vedere subiectiv fiecare religie nu poate fi studiată decât din punct de vedere și pe bază psihologică. Cercetările psihologice au contribuit în largă măsură la o cât mai justă înțelegere și determinare a fenomenului religios. De aceea T. F. se folosește de rezultatele psihologiei religiei, pentru a rezolvă problema esenței sau ființei religiei.

În ce raport stă T. F. cu Istoria Religiilor? T. F. are nevoie de rezultatele istoriei pentru a dovedi adevărurile sale și mai ales pentru cunoașterea și studierea părții obiective ale religiei, adică așa cum s-a manifestat sub formele variate ale religiei pozitive în Sînul societății. Având în vedere importanța ei deosebită pentru T. F. precum și faptul că în, programa noastră analitică disciplina noastră este combinată cu ea, ne vom reține în mod special asupra istoriei religiilor.

Ce este, istoria religiilor? Este prezentarea istorică a raportului dintre Dumnezeu și om, întrucât aceasta a câștigat forme concrete în singuraticile părți ale omenirii. Istoria religiilor este știința care are ca obiect descrierea, caracterizarea și prezentarea tuturor religiilor cunoscute sub raportul originii, ființei și dezvoltării lor.

Chiar din definiție rezultă domeniul deosebit de vast al acestei științe, precum și greutatea excepționale legate de cercetarea lui. De aceea, numai unii din cei mai de seamă reprezentanți ai săi și anume; - Wilhelm Schmidt, subliniază cu drept cuvânt următoarele; - "Cu anevoie poate să existe un domeniu de cercetare care să fie plin de farmec, însă probabil și care să fie mai greu decât istoria religiei, căci la greutatea de cunoaștere și verificare a izvoarelor străvechi ale religiei se adaugă și greutatea ce rezultă din faptul că cercetătorii nu se înțeleg asupra sensului cuvântului religiune. De aceea definiția religiei este o condiție indispensabilă a istoriei religiunilor. Ceea ce ne face ca înainte de trecerea mai departe, să ne fixăm asupra unei definiții a religiei, care ni se pare cea mai potrivită cu preocupările

disciplinei respective și confirmată de rezultatele cercetărilor ei. Este definiția empirică - istorică a religiei numită și psihologică, care sună astfel: "Atitudinea integrală, internă și externă a omului ca individ și colectivitate care este determinată de ideea lui despre divinitate" (Cotos). Această atitudine integrală se caracterizează prin următoarele elemente principale: - a) credința în anumite ființe superioare (politeism) sau într-o singură ființă superioară (monoteism) sau într-o ființă supremă care nu exclude alte ființe superioare (henoteism sau monolatrie); b) un număr de învățături privitoare la ființa sau ființele superioare și la raportul omului cu ele, care se prezintă în forme foarte rudimentare sau iau înfățișarea unor dogmatici foarte complicate; c) o formă oarecare de cult intern (teamă, iubire, dorință, nădejde, etc.) și extern (sacrificii, rugăciuni, cântări, dansuri, etc.), și legate de anumite locuri, persoane și practici. Dacă la aceasta mai adăugăm și cultul morților, atunci avem înșirate aproape toate manifestările religioase și parareligioase (magia) care constituie obiectul istoriei religiei.

Istoria religiei nu se confundă cu istoria comparată a religiunilor, care nu este istoria propriu-zisă. Numită și studiul comparat al religiunilor, ea caută cu ajutorul metodei comparative să cuprindă ceea ce este permanent și universal în religiile pe care le cercetează precum și legile care guvernează existența și evoluția lor. Cât privește constituirea istoriei religiilor ca știință, aceasta a avut loc abia la jumătatea veacului trecut. Dar, ca cercetare în înțelesul mai larg al cuvântului, începutul istoriei religiilor coincide cu însuși începutul istoriei religiei în general. Căci un fenomen atât de universal, de important și cu atâtea înrâuriri profunde asupra vieții omului, cum este religia, nu poate să scape neobservat de cercetările tuturor timpurilor[^]

Cum s-a născut istoria religiunilor? La această întrebare răspunde foarte scurt, cuprinzător și nimerit Conrad von Orelli: - "Dintr-o istorie a religiilor, crește treptat o istorie a religiei". În desfășurarea fazelor succesive prin care a trecut cercetarea religiilor până ce s-a ajuns la întemeierea istoriei religiei sunt demne de subliniat următoarele momente: primul impuls hotărâtor se datorește curentului renașterii, care preconizând întoarcerea spre antichitate a deschis gustul spre cunoașterea mitologiei greco-romane și apoi pentru studiul arheologiei iudaice și creștine. În aceeași vreme, descoperirea Americii și pe urmă începutul misionarismului, au adus istoriei religiei material informativ bogat, dar lipsit de metodă și critică, după ce în a doua jumătate a veacului al XVII-lea și începutul veacului al XVIII-lea s-au produs în apus mai puțin în răsărit importante lucrări de teologie de interes pentru istoria religiei. Sfârșitul veacului al XVIII-lea și începutul veacului al XIX-lea au adus o serioasă îmbogățire a cunoștințelor despre religiile lumii, în urma descoperirii unui mare număr de documente prin expedițiile arheologice întreprinse, a descifrării unei întregi serii de inscripții, a traducerii cărților sfinte ale marilor religii din Asia. La aceasta se adaugă rezultatele cercetărilor preistoriei (manifestările religioase ale omului preistoric ale etnografiei) exploatarea teritoriilor locuite de triburi necivilizate, ale cercetării legendelor și tradițiilor populare (folclorul). Având la îndemână un atât de bogat material informativ, un mare număr de învățați au început studiul sistematic al istoriei religiilor căutând să definească obiectul și metodele acestei noi științe.

Două nume se leagă în general de constituirea istoriei religiunilor ca știință și anume: - Olanda -pastorul arminian C. Tiele, compune în 1876 cel dintâi manual de istorie a religiei universaliste, iar germanul Max Müller, chemat în Anglia și trimis în India, căruia i se datorește traducerea și publicarea în englezește a cărților sfinte ale religiilor orientale sub titlul: "Cărțile sfinte ale-Răsăritului", 50 voi., este cel care a inaugurat la 1878 primul curs de istoria religiunilor.

Care este calea pe care urmează istoria religiei pentru a ajunge la ținta urmărită? Care este mănunchiul de reguli destinat a călăuzi această disciplină în căutarea adevărului? Cu alte

cuvinte care este metoda ei? Din păcate nu putem vorbi încă de o singură metodă, ci numai despre mai multe metode, căci fiind vorba despre o știință nouă, care se găsește încă în stadiul căutării drumului pe care are să meargă, e firesc să existe o serie de tatonări. Așa se face, că există școli întregi de cercetători care folosesc metode diferite. Acestea sunt următoarele: - (le redăm după Vasilescu E. : "Istoria religiei ca știință", în Stud. Teolog. 1951. p. 321);

1. Metoda **filologică** practică de școala întemeiată de Adalbert Kuhn și ilustrată mai ales de Max Müller. Ea constă în încercarea de a explica pe cale filologică, originea și evoluția religiei. În acest scop, o întreagă școală de filologi a întreprins studiul comparativ al miturilor indo-europene și îndeosebi ale miturilor zeilor, pentru ca din etimologia acestor numiri să se deducă însăși ființa zeităților. Pentru că ființa zeilor a fost pusă totdeauna în legătură cu natura și fenomenele acesteia, această școală se numește nu numai filologică ci și naturistă. Deși foarte prețioasă ca știință auxiliară, filologia nu poate fi ridicată la rangul de metodă exclusivă a istoriei religiei. Aceasta din două motive principale: Duce la greșeli grave, cum s-a întâmplat de fapt cu școala filologică; e greu ca numai pe calea lingvisticii să se atingă nesfârșitele manifestări pe care le prezintă religiile lumii. Este deci unilaterală și insuficientă. În consecință metoda filologică riscă mereu să minimalizeze și să sărăcească mereu obiectul cercetării care nu se reflectă în întregime în cuvintele scrise sau vorbite.

2. Metoda **antropologică-etnologică**, în frunte cu F. V. Tylor, care se bazează pe teoriile evoluționiste ale lui Darwin precum și pe cercetările preistorice inaugurate de Boucher și Perthes. Ea constă în cercetarea vieții, credinței și practicilor religioase ale popoarelor necivilizate, îmbinate cu forțarea de a schița fazele succesive prin care va fi trecut religia omenirii de la formele cele mai simple până la cele mai evolute. Cu tot folosul ce-l aduc cercetările antropologice, etnologice și sociologice pentru istoria religiilor, metoda antropologică-etnologică este unilaterală, insuficientă și greșită pentru că nu toate manifestările religioase cu deosebire cele mai înalte pot fi explicate prin prisma grosolanelor credințe și rituri ale popoarelor necivilizate.

3. Metoda **comparativă**, folosită încă din vechime și practică apoi pe scară înaltă de unii reprezentanți ai istoriei religiei. Ea constă în căutarea de a stabili ceea ce este original, și ceea ce este împrumutat la un popor sau la o religie. A dus la o adevărată știință nouă; - Studiul comparat al Istoriilor religiilor cultivat de către foarte mulți cercetători ca: Max Müller, C. P. Tielle, Albert și Jeanne Reville, Nathan Soderblom, etc. Practică obiectiv și fără idei preconcepute, metoda comparativă este întrutotul justificată și folositoare. În afară de evitarea ideilor preconcepute, se impune căutarea deosebirilor esențiale ce stau dincolo de asemănările superficiale, conform principiului "asemănările nu sunt identități Teologia creștină nu condamnă metoda comparativă în sine, ci numai reaua ei întrebuințare. Căci practică cu adevărată obiectivitate științifică, această metodă duce la evidențierea specificului superiorității creștinismului față de toate celelalte religii cunoscute.

4. Metoda **istorică** - născută din reacțiunea față de exagerările * celorlalte metode este reprezentată de istorici ca: Th. Mommsen, Ad. Meyer, etc. prezintă cele mai multe garanții de seriozitate științifică. Ea constă în analiza minuțioasă a textelor, cercetarea sobră și obiectivă a documentelor și a monumentelor religiilor precum și în afirmarea a numai ceea ce îi dovedit ca sigur. Școala istorică acordă teoriilor și ipotezelor numai valoarea unor simple instrumente de lucru. Deși inspirată de principii, cu anevoie de aplicat întocmai, școala istorică merită a fi subliniată tendința de a realiza maximul de precizie științifică în cercetarea religiilor. Dar deși atât de superioară față de celelalte metode, totuși metoda istorică nu poate rezolva singură problemele puse în fața istoriei. Dacă nici o metodă practică numai de ea singură, nu poate duce la reconstituirea totală a religiilor, dacă însă fiecare din ele poate aduce servicii apreciabile, concluzia firească este că ele se completează reciproc și sunt

solidare între ele. De aceea calea cea mai bună pe care trebuie să o urmeze istoria religiei este folosirea sugestiilor fiecăreia din aceste metode, dublată de ordonarea lucrului în spirit cu adevărat științific. Pentru a întregi orientarea în această materie mai adăugăm că sistemele speciale ce și-a creat istoria religiei, mai ales cu privire la originea și evoluția religiei, se reduc în esență la două:

I. *Sistemul evoluționist*, care constă într-o serie de teorii, după care religia s-ar fi născut în timp și ar fi evoluat de la forme simple și grosolane, aproape nereligioase, spre forme din ce în ce mai înalte.

II. *Sistemul monoteismului primitiv*, inițiat de ucenici ai lui Tylor și anume Andrew Lang și dezvoltat la mare amploare de cel mai mare etnolog al ultimelor decenii - catolicul Wilhelm Schmidt. El constă în afirmarea și confirmarea prin cercetări a teoriei monoteismului primitiv. Folosind datele etnografice imense pe care i le-au pus la dispoziție misionarii creștini, el a arătat, că, la popoarele cele mai primitive ca de exemplu: pigmeii și yamanii din Țara de Foc, există ideea unei Ființe supreme, căreia i se aduce un cult simplu și curat, precum și o morală destul de înaltă în strânsă legătură cu religia, pe când la alte popoare, cu o cultură materială superioară, se observă o decadență religioasă și morală. Din acest fapt, marele cercetător a tras concluzia că, etnologia aduce serioase temeuri "în sprijinul ideii unei revelații primitive. Prin urmare, fără să poată aduce probe directe în sprijinul revelației primitive, etnologia demonstrează prin cercetările savanților A. Lang și W. Schmidt, posibilitatea și chiar probabilitatea acestei revelații.

Cât privește importanța istoriei religiei, observăm următoarele: pe lângă îmbogățirea culturii generale, această disciplină deschide o perspectivă mai largă pentru înțelegerea multor chestiuni teologice. Căci toate disciplinele teologice și în special cele sistematice au tangență cu istoria religiei. Dar mai ales T. F. nu se poate lipsi în nici un caz de contribuția istoriei religiei care aruncă multă lumină asupra unor probleme ale ei și scoate în relief superioritatea creștinismului față de celelalte religii ale lumii. Astfel, din studiul succesiv sau comparativ al diferitelor feluri de religii se poate cunoaște și verifica care sunt elementele fundamentale ale religiei în general. Fondul comun de elemente religioase și prezența acestor elemente în toate religiile, duc în chip concludent nu numai la o sursă comună a religiei și la permanența și universalitatea ei în omenire, ci și la unitatea de origine și de existență a întregului neam omenesc, care oriunde s-ar găsi pe glob și orice stadiu de cultură și civilizație ar avea, prezintă în fond aceleași aspirații religioase. Pe de altă parte, numai studiind religiile lumii de la cele mai simple la cele mai înalte, dobândim o înțelegere mai profundă a propriei noastre religii. Și numai cunoscând toate sacrificiile pe care le-a încercat spiritul omenesc, în năzuința sa firească după absolut și lăsat la puterile sale proprii, ne dăm scama de valoarea revelației creștine. Fondul comun și asemănările de credință și practica pe care le pune în lumină această disciplină, i-a făcut pe unii teologi să se ridice contra utilității și introducerii istoriei religiei între disciplinele teologice. Dar atitudinea lor nu-i întemeiată pentru că asemănările dintre creștinism și celelalte religii ale lumii, nu trebuie să îngrijoreze pe nimeni. Căci de cele mai multe ori ele nu se referă la chestiuni principale și cercetate mai atent vădesc tocmai deosebirea fundamentală dintre creștinism și celelalte religii. De aceea nu trebuie să existe nici o îndoială cu privire la rostul și folosul introducerii istoriei religiei printre disciplinele teologice. "Creștinismul a biruit lumea păgână, de aceea puterea sa și ființa sa nu le-a cunoscut în întregime și deplin, câtă vreme n-a cunoscut acele puteri pe care acestea le-a frânt și biruit". Atunci și știința religiilor păgâne duce, ca fiecare știință, deși după multe și lungi căi greșite, la creștinism. Din încurcăturile Babilonului sună glasuri la urechea noastră care aduc aminte de Patria cea nouă, comună, din care toți am ieșit și lumini care străbat ca un fulger "întunericul și umbra morții" (Lc. I, 79), în care trăiau popoarele".

Ceea ce prăznuiește Biserica la sărbătoarea Epifaniei, grațierea păgânilor, aceasta o împlinește cu fiecare secol știința din nou.

Și astfel și aici se face vizibilă în mod grandios, mâna providenței. Geniul antichității, încearcă, epuizează să zicem așa, toate combinațiile posibile pe temelia odată dată și transmisă prin tradiție, întreaga putere plastică dintr-însul. N-a fost cunoscut nici un popor păgân, care păși după apariția lui Hristos cu noi reprezentări religioase. Lumea păgână își alege forțele vitale. Abia după ce Acela se întrupează deplin, după ce fiecare dintre doctrinele, formele și instituțiile sale își încercase și consumase puterea sa de viață, păși marele moment hotărâtor, firește nu vizibil contemporanilor de către puțini numai presimțit. Astfel, această privire nu va duce, în modul cel mai convingător la recunoașterea adevărului și divinității creștinismului.

Dintre marile foloase pe care ni le oferă studiul religiilor străine cel mai mare este desigur acela că ne învață să o apreciem cu atât mai mult pe a noastră proprie.. Niciodată nu simțim mai viu superioritățile patriei noastre decât atunci când ne întoarcem din străinătate și același este cazul și cu religia noastră. Dacă cercetăm ceea ce a servit și servește încă altor popoare ca religie, dacă supunem unei examinări exacte poruncile, cultul, teologia celor mai culte popoare, chiar a grecilor și a romanilor, perșilor, inzilor, atunci vom cunoaște cu mai deplină cunoștință, ce binecuvântări gustăm noi prin aceea, că din prima clipă a existenței noastre respirăm aerul curat al unei țări formată creștinește. Noi am făcut așa de puțin pentru a obține religia noastră, așa de puțin am suferit pentru adevărul acesteia, încât creștinismul nostru oricât de mult l- am putea iubi totdeauna, nu-l putem prețui, totuși, de ajuns, până nu l-am comparat cu celelalte religii (Max Miiller, cit. după Hetinger). În sfârșit, pentru că nu s-a dat nici până acum o împărțire întru totul corespunzătoare a' religiilor, nu ne însușim în chip deosebit nici astfel de împărțire, de aceea, în cursul nostru vom adopta ordinea de prezentare cea mai obișnuită în manualele sau tratatele respective. De asemenea, T. F. - fără să facă un studiu comparativ al religiunilor se folosește din plin de rezultatele studiului comparativ al religiunilor - făcut cu adevărată colectivitate științifică - are darul de a duce la evidențierea specificului și superiorității creștinismului față de toate celelalte religii ale lumii.

Mult mai strâns se întâlnește T. F. cu filozofia religiei, disciplina ce atacă și vrea să soluționeze problema religiei, adică se ocupă cu explicarea fenomenului religios pe care-1 consideră ca pe un produs natural al spiritului omenesc. Ea își pune cu adevărat două probleme:

1. Ce este religia?
2. Care este originea religiei?

Încercând să răspundă la aceste două întrebări, filozofia religiei se străduiește să dea o privire de ansamblu asupra ființei și originii religiei. Ori T. F. are să se ocupe atât cu esența cât și cu originea religiei. De aceea ea nu poate soluționa aceste probleme fără să țină seama de rezultatele acestei științe profane. T. F. trebuie să ia în considerare toate teoriile acestei discipline, pentru a-și rezolva problema ei.

Dar T. F. se deosebește de toate aceste științe profane prin scopul ei. Pe când acestea nu urmăresc deservirea unei religii oarecare, ci pun și caută să soluționeze problemele în mod independent de orice interes pentru o anume religie, T. F. pune problema religioasă creștină sub raportul ei specific și urmărește soluționarea în sensul adevăririi raționale a specificului creștin. Pe când toate aceste științe profane studiază fenomenul religios cu scop de pură cunoștință, fără să le intereseze vreo considerație de ordin practic, T. F. nu urmărește numai cunoașterea adevărurilor, ci le tratează. Căci acestea sunt cunoscute în teologie din revelațiune, care ne spune de exemplu că Dumnezeu există ca binele și fericirea absolută. Toate adevărurile acestea, T. F. le presupune. Ea își pune întrebarea: Dacă putem argumenta

pe cale științifică, filozofică, aceste adevăruri. Prin urmare, pe când în celelalte științe se urmărește găsirea unui adevăr dat, T. F. are drept scop argumentarea unui adevăr dat. Pe când celelalte științe urmăresc numai cunoașterea teoretică detașată de orice interes practic, T. F. servește interesele religiei creștine.

Din cele ce am arătat până acum, rezultă că T. F. face legătura între teologie și științele religioase profane. Dar pentru noi, ne interesează și raportul T. F. cu teologia creștină în general.

1.2.2. FUNDAMENTELE RAPORTUL T. F. CU DOGMATICA ȘI APOLOGIA .

T. F. se deosebește esențial de toate celelalte discipline teologice. Acestea presupun ca dat caracterul revelațional al creștinismului pe care T. F. îl dovedește în mod rațional. T. F. se deosebește de Dogmatică mai ales cu privire la metodă și scop, pe când dogmatica este în primul rând pozitivă, adică expune adevăruri de credință așa cum sunt scoase din izvoarele lor autoritative, Sf. Scriptură și Sf. Tradiție, T. F. caută să le documenteze pe cale rațională fără să facă uz de autoritate în sensul dogmaticii. Scopul dogmaticii este expunerea sistematică, științifică a adevărilor de credință pentru a fi cunoscute cât mai bine. T. F. nu urmărește același lucru, ci caută să le argumenteze, să le motiveze și să le justifice rațional. Întrucât nu se acoperă pe ea în ceea ce privește nu numai metoda și scopul, ci și obiectul, T. F. nu poate fi numită "Dogmatică generală".

După cum am mai arătat, unii văd un raport atât de strâns între disciplina noastră și apologie încât o numesc apologetică. De aceea trebuie să răspundem la întrebarea: Care este raportul dintre T. F. și apologie? În acest scop trebuie să vedem mai întâi ce este apologia. Apologia este ceva ce a existat totdeauna în teologie și există și azi în apărarea, -justificarea unei credințe, sau a unei persoane atașate. Deși este religia prin excelență, creștinismul a apărut în istorie ca o religie printre alte religii, având o concepție proprie, care a luat forma concretă a unei organizații sociale economice aparte. Lovindu-se de religiunile între care a apărut, a trebuit să se justifice. Nici o religie n-a întâmpinat atâta rezistență ca creștinismul. Însuși întemeietorul său a trebuit să-și dea viața. Nici unei religii nu i s-au făcut alțea greutăți. În astfel de condiții creștinismul a trebuit să dezvolte o amplă activitate de afirmare și justificare, inerentă oricărei religii. La început, această activitate de afirmare și justificare se făcea prin apologie. Ea este o apărare și justificare specială, care se ocupă de un adevăr, întrucât este atacat, apărând sau polemizând autoritativ și rațional - după trebuințele momentane, respingând atacurile și având peste tot un caracter special, și adhoc. Pe când justificarea în principiu și în esență o face T. F., apologia este o justificare și apărare specială, adică ea face apărarea creștinismului în mod special și particular, ocupându-se de un singur adevăr sau de mai multe adevăruri de credință, fie teoretice sau practice, întrucât sunt atacate. Ea procedează apărând sau polemizând fie pe bază autoritativă cum face dogmatica, fie pe bază rațională cum face T. F. Dacă vrem să apere, spre exemplu ierarhia bisericească, atunci apologetică n-are să facă filozofie socială, ci caută să vadă dacă ierarhia bisericească este confirmată sau nu de Sfânta Scriptură și în Sf. Tradiție, iar în cazul sectarilor sau cultelor neo-protestante, care pretind că nu există Sf. Tradiție, ne bazuim numai pe Scriptură. Dar în ambele cazuri facem apologie pe bază autoritativă. Sunt însă cazuri ce impun o apologie pe bază rațională. De exemplu când vin unii sectanți și afirmă că nu există iad, în înțelesul muncilor veșnice, pentru că așa ceva ar fi incompatibil cu bunătatea lui Dumnezeu, atunci trebuie să procedăm pe bază rațională făcând analiza ideii de Dumnezeu, și arătând că muncile veșnice sunt justificate, căci păcatul violează dreptatea divină care este veșnică; de unde rezultă că săvârșirea lui notorie atrage după sine' pedeapsa (lui Dumnezeu) veșnică. Prin urmare, sarcina și forma apologiei este diferită și schimbătoare, după felul atacului

împotriva căruia se îndreaptă. Procedul apologiei poate fi cu sistem sau fără sistem, după cum cere cazul dat. Sunt cazuri când se cere o justificare sentimentală care nu mai depinde de un sistem. T. F. este mult mai unitară și mai durabilă (fixă), precum și mai independentă față de obiecțiunile contrare. Pe când T. F. nu-i o apărare directă, ci numai o apărare ce rezultă indirect, pentru care pricină, în cadrul ei însăși, problema respectivă cere o soluție, indiferent dacă adevărul în jurul căruia se învârtă este atacat sau nu. Apologia nu justifică în principiu, ci urmărește o apărare directă impusă de trebuințele și oportunitățile date. Ea justifică în mod special și ad-hoc, adică are valoare pentru momentul și cazul respectiv. De exemplu apărarea împotriva acuzației că creștinii sunt antropofagi, azi nu mai are loc, pentru că nu mai este necesară și oportună.

În temeiul celor mai sus arătate, dăm următoarea definiție: - Apologia este o apărare și justificare specială, ocupându-se de un singur sau mai multe adevăruri de credință (teoretice sau practice) întrucât sunt atacate, apărând sau polemizând autoritativ și rațional, sistematic sau fără sistem, după trebuințele și oportunitățile momentane, urmărind apărarea directă, respingând atacurile și, având peste tot un caracter special și ad-hoc.

Ca atare să nu se confunde cu T. F. ci se deosebește fundamental de aceasta. Dacă acest fel de apărare, apologia de studiu primar, a corespuns exigențelor evului antic și evului mediu, atunci n-a mai corespuns exigențelor evului nou sau modern. De aceea a trebuit să cedeze locul cercetării principale, raționale, din care s-a născut T. F.

1.3. Precizarea obiectului de studiu

Manualele de specialitate definesc TF ca disciplina teologică, prin care cu ajutorul rațiunii se apără adevărurile fundamentale ale creștinismului. Una dintre denumirile cele mai frecvente ale acestei discipline este și aceea de apologetică (de la verbul apăra). Apologetica are însă un obiect de studiu mai extins, deoarece apără toate adevărurile de credință, nu doar cele fundamentale. O armonizare a problematicii de studiu între apologetică și TF a condus și la denumirea de apologetică fundamentală. O altă denumire întâlnită pentru TF a fost și aceea de dogmatică generală, ca un fel de propedeutică la dogmatica specială. De aici rezultă și legătura foarte strânsă între TF și dogmatică, și uneori tratarea împreună a celor discipline teologice.

Manualele existente până acum, răspunzând unor cerințe ale unor vremuri și-au structurat tematica, plecând de la necesitatea argumentării pe bază rațională a unor adevăruri considerate fundamentale oricărei religii (existența lui Dumnezeu, nemurirea sufletului), apoi ale unor adevăruri specifice creștinismului (existența unui D personal, posibilitatea Revelației creștine, întruparea, etc.). Toate aceste adevăruri erau susținute prin dovezi considerate raționale și acceptabile de mintea analitică. Rațiunea era asimilată oarecum doar cu forma sa discursivă, cu pătrunderea analitică și cu capacitatea de a construi raționamente coerente. De aceea se considera că metoda de studiu a TF era asemănătoare științelor profane, întrucât își structura elaborarea într-o manieră eminentemente rațională. Denumirea de apologetică ține mai mult de metodă, întrucât are în vedere apărarea adevărurilor de credință cu ajutorul rațiunii, răspunzând unor polemici venite din afară. TF se referă mai mult la conținut, deoarece indică adevărurile generale ale religiei. TF se numește și apologetică mai ales în contextul în care adevărurile generale ale religiei sunt transpuse în cadrul creștinismului și mai precis în interiorul ortodoxiei.

Definirea TF sau a apologeticii în această formă este consecința influenței teologiei occidentale, pentru care rațiunea implică o oarecare autonomizare față de credință. În teologia occidentală de școală se observă o separare a naturalului de supranatural, iar în contextul impunerii unei mentalități dominate de rațiunea aflată într-un exercițiu autonom,

teologia simte un fel de complex în fața filosofiei și a științelor naturale aflate în expansiune. Astfel teologia trebuie să-și justifice propriile adevăruri doar în lumina rațiunii autonome. Criteriile și metodologia științelor moderne substituie adevărata identitate și vocație a teologiei.

Din perspectivă ortodoxă, apologetica reprezintă o coordonată permanentă a Bisericii. Ea cuprinde deodată mărturisirea Adevărului dătător de viață a Evangheliei, precum și combaterea concepțiilor greșite care distorsionează învățătura de credință a Bisericii. Apologetica ortodoxă este ancorată în Tradiția vie a Sfinților Părinți care au încercat să răspundă problemelor și preocupărilor fiecărei epoci, plecând de la specificul social și cultural. Această mărturisire nu înseamnă adaptarea mesajului Bisericii la mentalitatea unei anumite epoci, ci exprimarea mesajului evanghelic într-un același Duh Sfânt, folosindu-se însă și cunoștințe din diferite domenii.

Apologetica exprimă demersul de mărturisire a modului de viață creștin accesibil celor care nu au cunoscut sau aprofundat experiența eclesială transformatoare în Duh și Adevăr. Accesibilitatea nu se reduce doar la exprimarea adecvată a unor informații, ci mai ales la favorizarea deschiderii unei vieți către har, la mișcarea către experiența vie a Căii care conduce spre Adevărul Vieții veșnice. Totodată maniera ortodoxă de a face apologetică nu înseamnă o atitudine triumfalistă și autosuficientă, ci constituie o motivație permanentă de a ne adânci prin viața proprie Tradiție. În felul acesta suntem stimulați să asumăm în mod onest puterea de viață a Tradiției ortodoxe.

Asumarea și înțelegerea teologiei fundamentale în perspectivă duhovnicească și eclesială ne ajută să ne eliberăm de percepția ei bazată pe concepția scolastică. Astfel apologetica ortodoxă nu înseamnă o sumă de argumente bazate pe o rațiune autonomă, cu care se operează intelectualist și abstract pentru justificarea credinței și experienței religioase. Apologetica ortodoxă presupune efortul consimțit de angajare în Adevărul concret al Vieții Bisericii, mărturisindu-1 cu îndrăzneală pe Hristos în fața lumii. Actualitatea teologiei în contextul contemporan: pe de o parte de efortul de recuperare și valorificare a identității ecleziale și duhovnicești a apologeticii, iar pe de altă parte de necesitatea de a mărturisi Adevărul Evangheliei în noianul de concepții și a amestecului de informații care caracterizează contextul contemporan. Referitor la prima componentă este imperativ să se aibă în vedere că apologetica în calitate de teologie vie presupune experiența realității propovăduite. Teologia înseamnă viață de rugăciune și experiență a harului prin Duhul Sfânt în Biserica lui Hristos. Părinții Apologeți apărau, inclusiv cu prețul vieții lor ceea ce cunoșteau prin proprie experiență. Este o mare amăgire să se creadă că se poate dezvolta o apologetică detașată de experiența realității mărturisite.

Teologia fundamentală presupune în mod obligatoriu trăirea teologică în interiorul comunității ecleziale. Apologetica devenită speculație intelectualistă, chiar dacă este abil folosită, se îndepărtează de izvorul puterii de viață ancorată în viața Bisericii. Doar prin experiența rugăciunii personale și a vieții comunitare în Biserică este posibilă prezența Duhului Sfânt. Demersul apologetic ortodox este ancorat în taina Cinzecime, când Duhul Sfânt se pogoră peste fiecare Apostol în parte, în timp ce aceștia erau cu toți împreună, stăruiind în rugăciune în același cuget și aceeași simțire.

În momentul acceptării existenței lui Dumnezeu impusă ca necesitate intelectuală este mutilată taina persoanei și a libertății în Duhul Sfânt. În Tradiția ortodoxă experiența lui Dumnezeu se trăiește ca descoperire interioară în taina inimii și ca viață în plinătatea liturgică a Bisericii. O teologie fundamentală bazată pe Tradiția ortodoxă depășește informațiile-date de concepte și categorii analitice, afirmând puterea harului. Criza apologeticii de astăzi este dată de înțelegerea teologiei fundamentale doar ca disciplină care utilizează mijloace raționale pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu și pentru a face

rezonabilă din punct de vedere rațional experiența religioasă Apologetica ar trebui să fie un demers fundamental pozitiv de afirmare a ortodoxiei, asumând dimensiunea cuprinzătoare a Tradiției și dezvoltând o conștiință a dialogului.

În felul acesta, referindu-ne la cea de-a doua componentă se poate da un răspuns coerent și consistent din perspectivă ortodoxă problemelor contemporane. Contextul actual permite o ideologizare și o manipulare a rezultatelor cunoașterii. În această situație teologia fundamentală ortodoxă este chemată să contribuie decisiv/ la formarea și cultivarea unui discernământ duhovnicesc. Ideologizarea experienței religioase favorizează realizarea unor surrogate în materie de viață religioasă. Ideologizarea, substituind viața, oferă spectacolul trist al unor simulacre de existență. Descreștinarea contemporană este rezultanta unor ideologii care tind să diminueze esența vieții trăită în fidelitatea față de Adevărul Evangheliei. Viața autentică se trăiește în lumina Adevărului, evitând multiplele amăgiri oferite din plin de mentalitatea actuală.

Societatea contemporană este marcată nu atât de o descreștinare manifestată prin concepții militant anticreștine, cât mai ales prin deturnarea înțelegerii creștine a lumii concretizate printr-un mod de a fi în cadrul experienței ecleziale. Ateismul contemporan nu este unul agresiv, ci indiferent față de ceea ce înseamnă problematizarea și asumarea existenței lui Dumnezeu. Pentru conștiința societății actuale, Dumnezeu este o absență, o realitate ignorată și fără implicații existențiale. Descreștinarea contemporană nu produce ostentativ răzvrățiți împotriva lui Dumnezeu, cât oameni indiferenți, docili și amabili față de fenomenul religios.

Mentalitatea de consum anesteziază raportarea consecventă și soioasă la ceea ce înseamnă consistența și semnificația trăirii religioase. Consumismul reprezintă o componentă esențială a ideologiilor contemporane. În această perspectivă se conturează cadrul favorabil pentru confiscarea actului religios de către sfera ideologicului. Creștinismul redus la scheme conceptuale și comportamentale permite o manipulare ideologică a experienței religioase autentice.

Recuperarea și valorificarea discernământului în actul cultural poate să deschidă calea receptivității față de dimensiunea duhovnicească a discernământului. Într-o mulțime de ideologii care produc ierarhii false și referințe amăgitoare, dobândirea și exersarea discernământului duhovnicesc reprezintă o lucrare fundamentală a omului care nu reduce cultura doar la cuvinte meșteșugite. Discernământul evidențiază adevăratele priorități de gândire și de acțiune, distingând cu claritate ceea ce este esențial de lucrurile secundare. Discernământul ca înțelepciune duhovnicească nu presupune un refuz al culturii sau un complex de inferioritate în fața cuceririlor științifice și tehnice ale lumii, ci asumarea lor cu măsură într-o ierarhie a priorităților bine stabilite.

Într-o lume dominată de un puternic duh al trufiei, generator de păreri mincinoase, efortul practicării discernământului duhovnicesc evidențiază valoarea deosebită a cugetării smereniei. Sf. Petru Damaschinul arată relaționarea strânsă între smerenie și discernământ. „Cel ce a luat, prin harul lui Dumnezeu, darul deosebirii din multă smerită cugetare, e dator să păzească acest dar cu toată puterea, ca să nu facă nicidecum ceva fără dreaptă socoteală. Ca nu cumva aflându-se în cunoștință, să greșească din neglijență și să-și pricinuiască sieși o mai mare osândă. Iar cel ce n-a luat darul acesta, încă e dator să nu aleagă nici un gând, sau un cuvânt, sau lucru fără întrebare, credință tare și rugăciune curată, fără de care nu poate să ajungă în chip nemincinos la dreapta socoteală. Căci aceasta se naște din smerita cugetare...Semnele darului deosebirii sunt: a cunoaște în chip nemincinos cele bune și cele contrare; pe urmă a ști voia dumnezeiască în toate cele întreprinse”.

Discernământul duhovnicesc exprimă puterea smereniei, puterea lui Hristos care se manifestă paradoxal prin cele considerate slabe în fața a lumii. Este o putere a delicateței, nu

Introducere, noțiunea, obiectul, metoda si scopul teologiei fundamentale

a constrângerilor exterioare. Într-o asemenea perspectivă, putem împărtăși prin viață cuvintele rostite de S^E Apostol Pavel corintenilor. „...Foarte bucuros, mă voi lăuda mai ales întru slăbiciunile mele, ca să locuiască în mine puterea lui Hristos. De aceea mă bucur în slăbiciuni, în defăimări, în nevoi, în prigoniri, în strâmtorări pentru Hristos, căci, când sunt slab, atunci simt tare" (II Corinteni 12,9-10).