

ATRIBUTELE LUI DUMNEZEU – O PERSPECTIVĂ HEIDEGGERIANĂ

Sorin Benescu

Pr., Drd., UNIBUC TRC București

Abstract: The research aims to highlight the divine attributes from a phenomenological perspective, in the Heideggerian language. The work will affirm a new divine attribute: openness or the state of openness.

Keywords: divine, attributes, heideggerian, Heidegger, God, openness, Being, beingness, phenomenological.

1. Introducere

Cercetarea de față își propune să pună în valoare atributele divine dintr-o perspectivă fenomenologică, în limbaj heideggerian. Lucrarea va afirma un nou atribut divin: deschiderea sau starea de deschidere. Acesta este elementul de noutate pe care dorim să îl aducem în acest articol.

Există o continuitate și un progres în gândirea filosofică. Toți filosofii moștenesc și dezvoltă ceea ce înaintașii lor au scris și au gândit, iar Heidegger este un filosof reprezentativ, care aduce ceva nou în filosofie, acesta fiind motivul alcătuirii studiului de față.

2. Considerații prealabile

Din punct de vedere lingvistic, atributul este o parte secundară a propoziției, care determină un substantiv sau un echivalent al acestuia; este o însușire a unui obiect, însușire esențială proprie unei ființe, unui fenomen, lucru etc.; dar pe noi ne interesează definiția din punct de vedere filosofic: calitate a unei substanțe. Din punct de vedere religios, atributele divine sunt definite ca perfecțiuni atribuite lui Dumnezeu, altele decât propria sa esență¹. Atributele divine se mai numesc și nume divine.

*Grand Dictionnaire de la Philosophie*² definește atributul ca fiind o caracteristică distinctivă a unei persoane sau a unui lucru, din latinescul de origine scolastică „*attributum*”. După Aristotel, el exprimă atât „*în sine*”, adică fără să aibă pretenția să exprime esența, dar aparținând doar ei și putând califica prin substituție lucrul, cât și „*prin accident în sine*”, fiind o proprietate care nu face parte din definiția

¹ <https://dexonline.ro/definitie/atribut>, accesat la data 01.03.2022.

² Blay, *Grand Dictionnaire de la Philosophie*, (France, Editura Larousse – CNRS EDITION, 2012), 78-79.

subiectului, dar îi aparține datorită definiției acestuia, oferind informație. În scolastica aristotelică, termenul se folosește pentru a desemna exclusiv atributele divine, cum ar fi: infinitatea, atotputernicia, bunătatea, dreptatea etc. În stoicism, termenul nu desemnează o calitate reală. Se exprimă printr-un verb, dar nu este un concept, ci doar un fapt, un eveniment survenit asupra obiectului sau unul din aspectele lui și nici într-un caz ceva din natura sa. În mod tradițional, atributul descrie o proprietate care este predicată de un subiect. Sensurile noțiunii au început să pună probleme fundamentale odată cu Descartes, care a statuat că atributul se atașează unei substanțe. Noi nu putem cunoaște direct o substanță creată, dar avem o idee clară despre atributul ei principal, adică despre proprietatea care o caracterizează în cel mai înalt grad și care este legată indisolubil de ea, fără de care nu poate exista sau nu poate fi concepută. Acest atribut constituie, așadar, natura însăși a substanței și ne permite cunoașterea ei cu certitudine apodictică; el se constituie în natura/esența lucrului și de el depind toate celelalte atribute, care se numesc moduri. De exemplu, substanța corporală are natura definită de întindere: lungime, lățime, înălțime, iar substanța gânditoare este definită de gândire. Fiecare atribut principal se raportează doar la o substanță și numai la una, de exemplu gândirea aparține doar sufletului și nu corpului. Descartes prezintă gândirea și ca un atribut al substanței divine, ceea ce ridică probleme de echivocitate a noțiunii de substanță. Fără doar și poate, nu putem afirma că atributul principal al divinității este gândirea. Spinoza a stabilit că esența lui Dumnezeu constă într-o infinitate de atribute, dintre care noi cunoaștem doar gândirea și întinderea. După acesta, atributele divine nu au nimic în comun, dar sunt expresia unei singure și aceleiași substanțe. Acest caracter dublu al atributelor divine, de a fi realmente distincte, dar care reprezintă aceeași substanță, constituie teza paralelismului: atributele sunt expresii echivalente, dar nu se intersectează. Critica tezei atributului principal a fost condusă în special de Locke. Acesta a afirmat că noi nu suntem siguri că unul sau altul dintre atribute exprimă cu siguranță lucrul/obiectul predicat, din cauză că această legătură dintre obiect și atributul său nu se oferă experienței, chiar dacă îl întâlnim constant: el este general, dar nu în mod obligatoriu esențial.

3. Atributele divine la Martin Heidegger

Pentru a înțelege atributele divine, așa cum sunt ele folosite de Heidegger, trebuie să pornim de la distincția dintre ființă și ființări, ca „*diferență ontologică*”³, fundamentală pentru înțelegerea operei sale. Ființa este înaintea oricărei ființări: „*există o formidabilă precedentă a ființei în raport cu descrierea oricărei ființări*”⁴. Ea este conceptul cel mai „*vid*” și mai „*general*”, cel mai „*obscur*”, nu

³ Heidegger, *FIINȚĂ ȘI TIMP*, (București, Editura HUMANITAS, 2019), 10.

⁴ *Ibidem*, 582.

este ceva de ordinul ființării, este un concept subînțeles, este acel ceva care determină ființarea ca ființare, acel ceva pe baza căruia ființarea este deja înțeleasă de fiecare dată. Ființa rezidă în faptul că ceva este și în faptul că acel ceva este într-un fel anume, ea rezidă în realitate, în simpla prezență, în subzistență, în valabilitate, în existență⁵. Ființa este de fiecare dată ființa unei ființări. Ceea ce noi experimentăm este ființarea. Este ceea ce noi percepem. Din punctul nostru de vedere, ființarea este, așadar, totalitatea atributelor ființei aflate în mișcare către noi, cei care observăm, privim ființa. Cu alte cuvinte, attributele țin de domeniul onticului, nu de cel al ontologicului. Odată sesizate, aceste attribute devin obiectul exprimării, al numirii, al discursului, deci al logosului. Logosul îl înțelegem ca limbaj. Heidegger sesizează că, spre deosebire de om, animalului îi lipsește capacitatea de a percepe attributele lucrului față de care este deschis. Omul poate fi deschis față de ceva în așa fel încât percepe ceva ca ceva, adică are o relație cu ființarea, numită de Heidegger raportare. Abia după această întemeiere de relație, omul, dotat cu puterea de a discuta, de a putea vorbi, el fiind prin excelență ființa care are putința discursului – cel puțin așa era definit el în Antichitate – dezvăluie ființarea ca ceea ce este ea și așa cum este ea, prin caracterul apofantic al enunțului. Discursul ne aduce în dimensiunea inteligibilității, căci vorbirea dă ceva de înțeles și pretinde să fie înțeleasă. Însă orice rostire este semnificativă, iar cuvântul este posibil numai atunci când survine un simbol. Simbolul înseamnă o prindere laolaltă, sub forma unui acord, vădind coapartenența celor doi termeni aflați în relație. Logosul dă de înțeles. Omul înțelege și făurește inteligibilitate, el se prinde laolaltă cu alte ființări, raportându-se la ele prin cuvinte care sunt sunete născute din acest raport fundamental, care constă din a lăsa lucrurile prinse laolaltă să ajungă la acord. El este viețuitorul a cărui ființă este esențial determinată de putința de a vorbi. Logosul este deci rezultatul unui acord, dar el, înainte de a fi fonetic, este altceva. Totuși, cuvintele se nasc dintr-un acord între oameni. Datorită lor, oamenii sunt deschiși, sunt laolaltă, în mijlocul ființării care îi înconjoară, asupra căreia pot fi de acord. Conform cu Aristotel, logosul reprezintă posibilitatea discursului și a vorbirii în genere. Logosul apofantic este acel logos care are în sine posibilitatea ascunderii sau dezvăluirii, iar aceasta este esența lăuntrică a logosului. Heidegger afirmă că „*structura de ca*” este prin excelență condiția de posibilitate a logosului - care are ca temei o percepere - structură care la Aristotel poartă denumirea de „*sintezis*”. Am făcut aceste precizări pentru a înțelege attributele care sunt de fapt enunțuri, cuvinte care semnifică ființarea, în cadrul mai larg al logosului conceput ca limbaj. Attributele, prin urmare, au caracter apofantic, ele au putința de a scoate din ascundere și de a ascunde totodată. Ele țin de logosul apofantic⁶. Attributele se mai numesc și

⁵ *Ibidem*, 5-13.

⁶ Heidegger, *CONCEPTELE FUNDAMENTALE ALE METAFIZICII LUME FINITUDINE SINGURĂTATE*, (București, Editura HUMANITAS, 2019), 400-413.

predicate⁷. Limbajul este compus din nume proprii și din atribute/predicate. Numele proprii desemnează lucruri concrete, substanțele, iar atributele/predicatele arată cum sunt lucrurile. Ființa/substanța este ceea ce nu poate fi predicat al unui subiect, este subiectul însuși, realitatea individuală diferențiabilă, ceea ce este real. Pentru Aristotel, esența este trăsătura/atributul fără de care o anumită substanță nu ar putea fi ceea ce este. Aristotelic vorbind, distingem atribute esențiale și atribute accidentale. Ființarea este, deci, concepută în ființa ei ca prezență, este înțeleasă prin referire la un mod determinat al timpului, și anume prin referire la prezent⁸. Timpul are, prin urmare, o funcție ontologică.

Printr-o extindere de limbaj, vom considera Persoana un atribut al Ființei. Logosul face ca ceva să se vadă, funcția lui rezidă în „*faptul-de-a-se-face-să-se-vadă*”, în „*faptul-de-a-face-să-fie percepută*” ființarea, el este un „*fapt-de-a-se-face-să-se-vadă*”⁹. Din punct de vedere creștin, Fiul-Logosul-Limbajul descoperă pe Tatăl: „*Arătat-am numele Tău oamenilor pe care Mi i-ai dat Mie din lume*”. (In. 17.6) Fiul este la fel „*ca*” Tatăl: „*Și acum, preaslăvește-Mă Tu, Părinte, la Tine Însuși, cu slava pe care am avut-o la Tine, mai înainte de a fi lumea.*” (In. 17.5) Fiul-Logosul ca sintezis face cunoscută Ființa ca unitate. Sintezeis ca punere laolaltă înseamnă a pune împreună ceea ce este deja în chip original laolaltă și continuă să fie astfel: „*Iar Eu și Tatăl Meu una suntem.*” (In. 10.30) Nu există secvențiere, mai întâi sinteză și apoi explicitare, Rațiunea este potrivit esenței Sale unificatoare, Fiul având și o funcție unificatoare, El este Cel Care ne unește. Constituirea unului și a unității în planul creat este de fiecare dată sarcina internă a Logosului: „*Nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este nici rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească și parte femeiască, pentru că voi toți una sunteți în Hristos Iisus.*” (Gal. 3.28)

Logosul este apofantikos¹⁰, căci Îl arată pe Tatăl și Îl descoperă ca Tată, ca ceea ce este în Sine. El este în același timp, în Sine, sinteză și explicitare deopotrivă, dar și esența constitutivă a lumii în genere: „*Toate prin El s-au făcut; și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut.*” (In. 1.3) Prin sinteză este vizată o alăturare, o unitate, nu o aglomerare, ci o unitate originală, care preexistă părților constitutive și care se înțelege ca integralitate. Fiul este în Sine o sinteză Care explicitează, este temeiul de posibilitate a ascunderii sau revelării Tatălui. „*...nimeni nu cunoaște cine este Fiul, decât numai Tatăl, și cine este Tatăl, decât numai Fiul și căruia voiește Fiul să-i descopere.*” (Lc. 10.22) Atributul de Fiu este, prin urmare, în strânsă corelație cu cel de Tată. Fiul are caracter apofantic, ca dezvoltare a ființării ca ceea ce este ea și așa cum este ea. Ființa subzistă/ființează ca Tată și ca Fiu și ca Duh Sfânt.

⁷ Trujillo, *Aristotel De la potență la act*, (București, Editura Litera, 2020), 69-71.

⁸ Heidegger, *FIINȚĂ ȘI TIMP*, (București, Editura HUMANITAS, 2019), 35.

⁹ *Ibidem*, 43-45.

¹⁰ Descoperitor.

Funcția fundamentală a Fiului-Logos este aceea de a aduce la lumină ființarea, așa cum este și drept ceea ce este ea, ca ființare; nu se limitează la prezent, ci se raportează la ceea ce a fost și la ceea ce va fi: „*Eu sunt Alfa și Omega, cel dintâi și cel de pe urmă, începutul și sfârșitul.*” (Apoc. 22.13) Hristos L-a numit pe Dumnezeu Tată: „*Deci voi așa să vă rugați: Tatăl nostru,...*” (Mt. 6.9), iar potrivit lui Aristotel, numirea este o semnificație în absența timpului. Verbul însă, rostirea, este ceva ce vizează în chip implicit timpul: „*În zilele acestea mai de pe urmă ne-a grăit nouă prin Fiul, pe Care L-a pus moștenitor a toate și prin Care a făcut și veacurile;*” (Evr. 1.2) Sunt două aspecte caracteristice Verbului: referă timpul în chip implicit și se raportează mereu la Tatăl. Orice enunț al Fiului este o indicare a Tatălui drept ceea ce El este și potrivit modului în care Acesta este, El fie atribuie, fie neagă, ascunde sau revelează. Dar întotdeauna este vorba și despre Ființă, înțeleasă și vizată în chip implicit, Ea putând fi predicată despre ființări/atribute într-o diversitate remarcabilă de feluri. Logosul are de a face cu lumea, în mod evident, El este făuritor de lume. De la Aristotel încoace, metafizica a gândit ființa în funcție de „*este*”-le din propoziție, iar iudeo-creștinismul a gândit Ființa pornind de la: „*Atunci Dumnezeu a răspuns lui Moise: Eu sunt Cel ce sunt. Apoi i-a zis: Așa să spui fiilor lui Israel: Cel ce este m-a trimis la voi!*” (Exod 3.14) Ființa nu este o ființare, nu este un lucru și nici o proprietate, nu este nimic de ordinul simplei prezențe. În divinitate, conform cu gândirea greacă, Ființa este o anumită sinteză, o prindere laolaltă, o unificare, o unitate, Care nu poate fi percepută sau înțeleasă în absența a ceea ce se găsește laolaltă, a ceea ce este prezent laolaltă, a ceea ce poate fi perceput „*ca*” fiind laolaltă. De aici, motivul pentru care grecii pornesc de la Persoană în teologia lor și nu de la Ființă. Semnificația Ființei și a lui „*este*” e deja raportată, prin funcția sa semnificativă, la ființare, adică la Persoane. Pentru noi, care am apărut în existență în ziua a 6-a, este dificil de exprimat/numit în cuvinte realități din zilele precedente, deoarece noi vorbim întotdeauna deja din perspectiva unei ființări manifeste în întregul ei; enunțurile nu pot fi rostite decât în cadrul a ceea ce este deja manifest în întregul său: „*Și a luat Domnul Dumnezeu pe omul pe care-l făcuse și l-a pus în grădina cea din Eden, ca s-o lucreze și s-o păzească.*” (Gen. 2.15) Clarificarea conceptului și esenței Ființei se oprește în mod necesar la: Ființa = poziție, Ființa în sensul lui este = relație, căci capacitatea intelectului nostru nu permite un grad mai mare de claritate. Cviditatea¹¹ nu este același lucru cu faptul de a fi într-un fel sau altul, adică Ființa este diferită de Persoane. Ființa este veridicitate și acest lucru este descoperit de Fiul: „*Iisus i-a zis: Eu sunt Calea, Adevărul și Viața. Nimeni nu vine la Tatăl Meu decât prin Mine.*” (In. 14.6) Logosul-Fiul apofantic nu este posibil ca revelație decât acolo unde există libertate. Descoperirea și ascunderea nu sunt posibile decât acolo unde există libertate. Esența cea mai profundă a Logosului-Fiului rezidă

¹¹ Esența.

tocmai în această putință a Sa de a revela atât sub forma atribuirii, cât și sub forma negării. Faptul de a fi liber și deschis în chip preontologic față de Tatăl se constituie în temei al posibilității lumii. Veridicitatea Logosului-Fiului ca fapt de a deveni manifest se întemeiază într-o stare de manifestare ce precede predicția și făurirea de lume, numită stare de manifestare antepredicativă: „...*slava pe care am avut-o la Tine, mai înainte de a fi lumea.*” (In. 17.5) Fiul-Logosul poate indica/explicita numai ceea ce este deja manifest în chip prelogic: „*Veniți, binecuvântații Tatălui Meu, moșteniți împărăția cea pregătită vouă de la întemeierea lumii.*” (Mt. 25.34)¹²

4. Concluzii

Deosebim, astfel, atributele Ființei – Persoanele Treimice - și atributele ființării Ființei – atributele Persoanelor Treimice. Acestea din urmă se împart tradițional în cele specifice Persoanelor (cele incomunicabile, nu insistăm, se cunosc din teologia dogmatică) și în cele comune și comunicabile celor trei Persoane divine. Heidegger nu menționează explicit atributele divine și nici nu face referire la Ființa divină în cele două opere ale sale, dar noi presupunem ca adevărat acest lucru și ne poziționăm în interiorul doctrinei creștine. Pentru d-l Heidegger, orice ființă se experiază prin ființare. Pentru noi, acest lucru este valabil și pentru Ființa divină. Dar ființările în general, ale oricărei ființe – pentru Heidegger există mai multe ființe/substanțe - și deci inclusiv ale Ființei divine, sunt atributele ei, care se percep de către noi, cele care în teologie se numesc lucrări. Am aplicat astfel considerațiile d-lui Heidegger la Ființa divină. „*Supa primordială*”¹³ de care vorbește ca fiind punctul de start pentru toate vietățile ni se pare că nu este tocmai o exprimare ortodoxă, dar poate fi înțeleasă cu referire la gândirea divină. Atunci când afirmă că „*omul există într-un mod aparte în mijlocul ființării*”¹⁴, el confirmă locul special al omului în mijlocul creației, afirmat de creștinism. Atunci când a explicat ființa logosului, a făcut apel la Aristotel, iar noi am transpus în teologie propozițiile. Când vorbește despre persoană, suntem de acord că aceasta nu poate fi gândită ca un lucru sau ca o substanță, ea nefiind nimic din acestea, ci împlinitorul actelor și revendică pentru unitatea persoanei o constituție esențial diferită de cea a lucrurilor din natură. Ține de esența persoanei că ea nu există decât când împlinește acte intenționale¹⁵. Acest lucru este valabil și în gândirea creștină greacă, Persoana Tatălui este cea care asigură unitatea Treimii. Tatăl există în actul nașterii Fiului și există datorită acestui act. La fel, Fiul există pentru că se naște din Tatăl, iar Duhul Sfânt pentru că porcede de la Tatăl către Fiul și dă mărturie despre actul nașterii. Aceste acte fac deci posibilă „*existența*” Persoanelor. Pentru greci, omul

¹² Heidegger, *CONCEPTELE FUNDAMENTALE ALE METAFIZICII LUME FINITUDINE SINGURĂTATE*, (București, Editura HUMANITAS, 2019), 400-477.

¹³ *Ibidem*, 368.

¹⁴ *Ibidem*, 369.

¹⁵ Heidegger, *FIINȚĂ ȘI TIMP*, (București, Editura HUMANITAS, 2019), 64-65.

se revelează ca fiind ființare care vorbește, pentru evrei Dumnezeu este ființarea Ființei Care vorbește, revelația de pe Sinai fiind prin excelență un eveniment sonor. Dumnezeu este prin urmare perceput ca Limbaj pur, ceea ce este conform cu doctrina creștină. Persoana este o ființare a Ființei, iar Fiul este Adevărul pentru că face să se vadă ființarea Tatăl, El fiind prin esență fapt de a fi descoperitor, pentru că Logosul spune cum se comportă ființarea. Starea de deschidere a Ființei Fiului aparține constituției Sale existențiale¹⁶. Fiului îi aparține însă și starea de descoperire a ființării intramundane, care nu este pe deplin ascunsă, ci disimulată: „Căci vedem acum ca prin oglindă, în ghicitură, iar atunci, față către față; acum cunosc în parte, dar atunci voi cunoaște pe deplin, precum am fost cunoscut și eu.” (1Cor. 13.12) A fi în ne-adevăr constituie o determinare esențială a lui „a fi în lume”. De aceea spune Hristos: „Voi sunteți din cele de jos; Eu sunt din cele de sus. Voi sunteți din lumea aceasta; Eu nu sunt din lumea aceasta.” (In. 8.23) La Heidegger, atributele divine nu sunt afirmate explicit, ci necesită un efort intelectual, o smulgere a lor din ființările ființei „Dasein”-ului și proiectarea cu grijă în spațiul divinității.

În termeni heideggerieni, „faptul-de-a-ști este o relație de ființă”¹⁷. Dacă filozofia este „știința despre adevăr”¹⁸, teologia este știința despre adevărurile de credință, adică despre dogmele revelate. Filozofia a asociat adevărul cu ființa¹⁹, iar teologia creștină a asociat adevărul cu Hristos: „Iisus i-a zis: Eu sunt Calea, Adevărul și Viața. Nimeni nu vine la Tatăl Meu decât prin Mine.” (In. 14.6) Noi presupunem adesea că adevărul este acordul cunoașterii cu obiectul ei, deci adevărul este un acord și deci formal este o relație de tipul „așa-cum”. Însă când coborâm până la acea legătură de ființă dintre termenii relației, ajungem la concluzia că adevărul nu este un acord, ci este descoperitor. Deci dogma, ca adevăr de credință, este descoperitoare. Adevărul este faptul de a face să se vadă ființarea. Atunci, dogma treimică face să se vadă Persoanele. Enunțul „este adevărat” este echivalent cu enunțurile „descoperă ființarea în ea însăși, scoate la lumină, face să se vadă ființarea în starea ei de descoperire”²⁰. Dar Persoana este o ființare a ființei. Faptul de a fi adevărat, ca fapt de a fi descoperitor, nu este posibil decât pe baza faptului de a fi în lume, de unde necesitatea Întrupării pentru adevărul de credință enunțat în dogma treimică. Adevărul este o stare de descoperire și fapt de a fi descoperitor²¹. Atunci adevărul dogmatic enunțat în Treime este și el tot o stare de descoperire și fapt de a fi descoperitor, definiție corespunzătoare Fiului ca Logos Care descoperă pe Tatăl, deci este fapt

¹⁶ *Ibidem*, 292-295.

¹⁷ *Ibidem*, 282.

¹⁸ *Ibidem*, 285.

¹⁹ *Ibidem*, 285.

²⁰ *Ibidem*, 292.

²¹ *Ibidem*, 293.

descoperitor al Treimii. Logosul spune cum se comportă ființarea, Lui îi aparține starea de neascundere: $\alpha\text{-}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$. Abia odată cu starea de deschidere a Fiului este atins fenomenul adevărului în forma lui cea mai originală. În măsura în care Fiul este, El este prin esența Sa stare de deschidere și, fiind deschis, deschide și descoperă, El este în chip esențial Adevărul. Fiul este în adevăr, El este Adevărul. Starea de deschidere a Ființei Sale celei mai proprii aparține constituției Sale existențiale. Starea de deschidere în genere aparține esențial constituției de ființă a Fiului. Grija pentru lumea Sa – Providența – are ca element caracteristic faptul de a fi în lume și faptul de a fi în preajma ființării intramundane. Starea de deschidere a ființării intramundane își are originea, din punct de vedere creștin, tot în starea de deschidere a Logosului ca fundament al creației. Starea de deschidere a Fiului este în chip esențial factică. Proiectul creației aparține constituției de ființă a Fiului: ființa care deschide, aflată întru puțința Sa de a fi. Fiul se deschide Lui Însuși. Această stare de deschidere autentică arată fenomenul cel mai original al adevărului treimic. Starea de deschidere cea mai originală/autentică în care Fiul poate fi ca puțință de a fi este adevărul treimic. Constituției de ființă a Fiului îi aparține Întruparea. Ființa Fiului raportată la ființare – Întrupare – nu este suprimată, ci dezrădăcinată/micșorată, datorită kenozei. Ființarea Ființei nu este pe deplin ascunsă, vezi episodul de pe Tabor, ea este des-coperită, dar în același timp disimulată, arătată în mod aparent. Facticității Întrupării îi aparțin închiderea și starea de descoperire. Ea este deja des-coperită și totuși încă disimulată în Vechiul Testament. Adevărul treimic ca stare de descoperire trebuie obținut de la ființare cu forța printr-o supremă străduință a gândirii și este necesar un efort permanent și o vigilență pentru menținerea acestuia ca stare de descoperire. Ființarea este smulsă și eliberată: „*Din zilele lui Ioan Botezătorul până acum împărăția cerurilor se ia prin străduință și cei ce se silesc pun mâna pe ea.*” (Mat. 11.12) Asumarea adevărului credinței înțeleasă ca acord își are originea în starea de deschidere a Fiului și reprezintă o modificare determinată a ei. Rădăcinile adevărului specific enunțului dogmei treimice se întind până la starea de deschidere proprie înțelegerii Fiului. Omul este ființă cuvântătoare, el se exprimă prin vorbire, se exprimă ca ființă care des-coperă²². Des-coperind ființarea, el se exprimă prin enunț. Astfel, enunțul comunică ființarea. Enunțul dogmatic, odată exprimat, devine o ființare la îndemână intramundană, păstrătoare a stării de descoperire, care poate fi preluată și spusă mai departe. El este în același timp o ființare simplu prezentă. Contopirea cu ceea ce a fost spus și este enunțat în dogmă aparține felului de a fi al impersonalului „se”. Ceea ce a fost exprimat – enunțul – preia ființa raportată la ființarea des-coperită prin enunț²³. Astfel, Sf. Duh este prezent în Biserică și fundează comunitatea de credință întemeiată prin acord la același enunț dogmatic. Odată ce vorbirea a exprimat

²² *Ibidem*, 288-299.

²³ *Ibidem*, 299.

enunțul dogmei, starea de des-coperire a ființării se deplasează către felul de a fi al ființării la îndemână intramundane. În măsura în care persistă în ea, ca stare de des-coperire a divinității, adevărul, ca stare de des-coperire, devine relație între ființări simplu prezente. Adevărul de credință ca stare de deschidere și ca ființă care des-coperă, raportat la ființarea des-coperită, devine adevăr de credință asumat, adică acord între ființări simplu prezente intramundane. Acum se formează comunitatea. Omul este în chip esențial în adevăr în măsura în care e constituit prin starea de deschidere. Starea de deschidere către divin este un fel de a fi esențial al omului. Acest lucru este exprimat de domnul Dancă, când afirmă că sacrul este un „*dat al conștiinței*”, omul fiind religios de la naștere, nu devine religios pe parcurs²⁴. Și pentru Eliade, sacrul este un element constitutiv în structura conștiinței²⁵. Credință există numai în măsura în care există oameni. Într-un anumit sens, ființarea enunțului dogmei treimice este numai atunci descoperită și numai atâta vreme deschisă cât există în genere oameni mișcați de Duhul Sfânt. Bineînțeles, faptul că există adevăruri eterne nu se poate dovedi satisfăcător decât atunci când lumea va intra în eternitate, la sfârșitul ei, și odată cu ea și omul. Dar acesta este fundamentul libertății credinței. Noi trebuie să facem presupuziția adevărului treimic, deoarece ea este deja făcută odată cu ființa lui „*noi*” de la botez. Noi trebuie să presupunem adevărul treimic, el trebuie să fie ca o stare de deschidere a Fiului. Acest fapt ține de starea Întrupată a Fiului. În sine, este imposibil de înțeles de ce ființarea Ființei Fiului trebuie să fie des-coperită, de ce trebuie să fie Adevăr și om. Respingerea scepticilor/necredincioșilor, respectiv cognoscibilitatea Sa, rămâne la jumătatea drumului. Un sceptic nu poate fi combătut, ființa adevărului treimic nu poate fi dovedită. Adevărul credinței/treimic nu se lasă dovedit deoarece Fiul Întrupat nu poate să fie supus dovezii. Ființa Adevărului se află într-o conexiune originară cu Fiul²⁶. Fiul se găsește „*pe El Însuși*” în primă instanță în ceea ce El face, adică în ființarea la îndemână din lumea ambientă, căci „*Toate prin El s-au făcut; și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut.*” (In. 1.3) Dar Fiul este în chip esențial în El Însuși fapt de a fi laolaltă. Această propoziție are un sens existențial – ontologic²⁷. De asemenea, grija-pentru-celălalt se dovedește a fi o constituție de ființă a Fiului. Aceasta, potrivit posibilităților sale diferite, este strâns legată de ființa Fiului raportată la lumea creată prin El, dar și de ființa divină autentică raportată la Sine Însuși. Faptul de a fi unul laolaltă cu altul se întemeiază în primă instanță, poate chiar exclusiv, în acel ceva care constituie obiectul preocupării comune. Ca ființă-laolaltă, Fiul este în chip esențial în vederea celorlalți²⁸, adică a fraților Lui: „*De acum nu vă mai zic slugi, că sluga nu știe ce face stăpânul său, ci*

²⁴ Dancă, *MIRCEA ELIADE DEFINITIO SACRI*, (Iași, Editura ARS LONGA, 1998), 22-23.

²⁵ *Ibidem*, 111.

²⁶ Heidegger, *FIINȚĂ ȘI TIMP*, (București, Editura HUMANITAS, 2019), 304-305.

²⁷ *Ibidem*, 165.

²⁸ *Ibidem*, 165-170.

v-am numit pe voi prieteni, pentru că toate câte am auzit de la Tatăl Meu vi le-am făcut cunoscute.” (In. 15.15) Faptul-de-a-fi-laolaltă ține de esența Fiului, din care provine grija-pentru-celălalt – constituție de ființă a Fiului Întrupat - care este călăuzită de privirea considerativă de respect și de privirea îngăduitoare. De aici, se deduce adevărul treimic ca și comuniune iubitoare de Persoane – structura supremei iubiri, căci orice explicitare își are propria ei deținere prealabilă, privire prealabilă și concepere prealabilă²⁹. Grija pentru creația Sa este integralitatea întregului structural al constituției Fiului întrupat³⁰. În Fiul, atâta vreme cât El este, și El este pururea, căci „...Hristos, înviat din morți, nu mai moare. Moartea nu mai are stăpânire asupra Lui.” (Rom. 6.9), se află de fiecare dată un rest, ceva care El poate fi și va fi: „Tatăl Meu până acum lucrează; și Eu lucrez.” (In. 5.17) Însă din acest rest face parte sfârșitul însuși. Acest sfârșit delimitează și determină integralitatea de fiecare dată posibilă a Fiului. Putința autentică de a fi a Fiului rezidă în voința de a avea conștiință, iar putința de a fi întreg autentică devine vizibilă ca mod al grijii pentru creația Sa. Temeiul ontologic originar al existențialității Fiului Întrupat este temporalitatea. Doar dacă pornim de la această temporalitate devine inteligibilă existențial integralitatea ființei Fiului Întrupat articulată structural. Pe cale de consecință, grija/Providența trebuie să aibă nevoie de timp, trebuie să ia în calcul timpul³¹. În firea umană a lui Hristos se afla o constantă ne-integralitate³² care și-a aflat sfârșitul abia odată cu moartea și învierea Sa. Incontestabil, cât a fost în lume, acest „încă-nu” aparținea firii omenești a Lui. Această realitate fenomenală interpretată ca rest (aparține ființării, dar deocamdată lipsește) în sensul de partea care mai trebuie plătită pentru ștergerea unei datorii (păcatul strămoșesc) explică împăcarea omului cu divinitatea înfăptuită de Hristos. „În felul acesta încă-nu-ul este umplut până când suma datorată este reunită. A fi comportând un rest înseamnă încă-nereunirea a ceea ce altminteri își aparține în chip firesc firii umane”³³. Firea umană trebuia să devină, adică să fie, ceea ce ea nu era încă. O putem asemăna cu un fruct necopt care s-a copt în Hristos:

„Pe parcursul coacerii, ceea ce fructul încă nu este nu i se adaugă în nici un caz acestuia ca ceva-care-nu-este-încă-simplă-prezență. El însuși se aduce pe sine la coacere și o astfel de aducere de sine îi caracterizează ființa ca fruct. Orice ar putea fi conceput ca venind din afară nu ar putea să elimine necoacerea fructului câtă vreme această ființare n-ar ajunge la coacere pornind de la ea însăși. Încă-nu-ul necoacerii nu are în vedere un altceva exterior care ar putea – fără nici o legătură cu fructul – să fie simplu-prezent în el și odată cu el. Încă-nu-ul are în vedere fructul însuși în felul de a

²⁹ Ibidem, 310.

³⁰ Ibidem, 311.

³¹ Ibidem, 313-314.

³² Ibidem, 323.

³³ Ibidem, 323.

fi care îi este specific. El este ceea ce încă nu s-a copt în el. Încă –nu-ul este deja inclus aici în propria sa ființă ca un element constitutiv”³⁴. Firea umană în Hristos era de fiecare dată de încă-nu-ul său.

Astfel explicăm episodul de pe Tabor. Ceea ce în cazul lui Hristos constituie neintegralitatea, acel permanent „înaintea-lui-însuși”, nu este nici restul din întregul unei sume, nici faptul-de-a-nu-fi-devenit-încă-accesibil, ci un încă-nu, unul pe care Hristos, de fiecare dată, ca ființarea care El este ca om, îl are de a fi³⁵. Moartea ca sfârșit al lui Hristos nu poate fi caracterizată în chip adecvat prin nici unul dintre modurile ale „faptului-de-a-sfârși”³⁶, ci ca un Paște, pentru că ar fi considerat ca „ceva-simplu-prezent” sau ca „ceva-la-îndemână”. Moartea este un mod de a fi pe care Hristos și-l asumă de îndată ce el este ca om. Avem astfel crucea, cu tot ce implică ea. Dar toate acestea nu se pot înțelege fără Treime. Ele nu se justifică fără Ea. Gândirea creștină pornește de la Înviere: „Și dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică este și credința voastră.” (1Cor. 15.14) Așadar, moartea este evenimentul fundamental ontologic pentru orice om, ea se dezvoltă ca fiind o iminență aparte, desprinsă de orice relație, de nedepășit, cea mai proprie posibilitate. Cu moartea, Hristos stă în fața Lui Însuși în puțința Lui de a fi cea mai proprie. În această posibilitate, El are ca miză pur și simplu al său fapt-de-a-fi-în-lume. Moartea Sa este posibilitatea de-a-nu-mai-putea-fi-om. „Când omul stă în fața lui însuși, luând chipul acestei posibilități, el este în întregime trimis la puțința sa de a fi cea mai proprie.” Stând astfel în fața Lui însuși, toate relațiile Sale cu orice alt om sunt desfăcute, și se pare că chiar și relația Sa cu Tatăl ca om³⁷. „Iar în ceasul al nouălea a strigat Iisus cu glas mare, zicând: Eli, Eli, lama sabahtani? adică: Dumnezeuul Meu, Dumnezeuul Meu, pentru ce M-ai părăsit?” (Mat. 27.46) Această posibilitate de a fi este posibilitatea extremă și Treimea este din nou implicată.

Afirmăm un nou atribut divin: **deschiderea – starea de deschidere**. Acest atribut nu exprimă doar fundamentul unei lucrări în afară a dumnezeirii, fiind în acest sens prin excelență un atribut al Fiului, cum am demonstrat mai sus. Nu este doar un atribut perceput de om, în relația sa cu divinul prin intermediul harului. El este un atribut intraființial, căci Persoanele sunt intraființiale, iar atributul este esențial Tatălui, fără acest atribut Treimea nefiind posibilă. Deschiderea totală a Tatălui față de Fiul și invers, certificată de mișcarea Duhului, face ca acest atribut să fie, din punctul nostru de vedere, un atribut pur creștin, care fundamentează dogma treimică specifică creștinismului. Faptul-de-a-fi-laolaltă nu ține doar de esența Fiului, este înainte de orice esența Tatălui. Des-coperirea Ființei ca împărtășire se face de către Tatăl Fiului, Care apoi întoarce iubirea Sa de Fiu Tatălui în chip roditor: creația ca dar

³⁴ *Ibidem*, 325.

³⁵ *Ibidem*, 325.

³⁶ *Ibidem*, 327.

³⁷ *Ibidem*, 333.

unitar adus de Fiul, jertfă fără de prihană, întoarcerea ființării ființei create la Cauza Primă. Adevărul ca stare de descoperire este posibil doar în ipoteza atributului deschiderii; starea de deschidere a Tatălui face posibilă revelarea adevărului, atât în interiorul Treimii, cât și în afara Ei și cunoașterea lui de către noi. Fiul este icoana Tatălui și creația este icoana Fiului cu precădere, chiar dacă ea este manifestarea manifestării Treimii³⁸. Tatăl este Supraforma-Supracauza, dar Care se deschide totodată ca Limbajul Conștiinței Tatăl – Fiul și ca Memorie-Mișcare Sf.Duh³⁹. În acest sens, atributul deschiderii ține de domeniul ontologic și apoi de cel ontic, este apofanticul în sine. Deschiderea preontologică a Tatălui naște pe Fiul.

BIBLIOGRAPHY

Blay, Michel, *Grand Dictionaire de la Philosophie*, Editura Larousse – CNRS EDITION, France, 2012, ISBN LAROUSSE: 978-2-03-586112-2, ISBN CNRS EDITIONS: 978-2-271-07437-9.

Dancă, Wilhelm, *MIRCEA ELIADE DEFINITIO SACRI*, Editura ARS LONGA, Iași, 1998.

Ghelasie, Gheorghe, ieromonah, *Isihasm, Dialog în Absolut-4*, Editura Platytera, București, 2007.

Ghelasie, Gheorghe, ieromonah, *Mic dicționar isihast-14*, Editura Platytera, București, 2015.

Heidegger, Martin, *CONCEPTELE FUNDAMENTALE ALE METAFIZICII LUME FINITUDINE SINGURĂTATE*, Traducere din germană de Paul Gabriel Sandu, Editura HUMANITAS, București, 2019.

Heidegger, Martin, *FIINȚĂ ȘI TIMP*, Traducere din germană de Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, Editura HUMANITAS, București, 2019.

Trujillo, Ruiz, P., *Aristotel De la potență la act*, Editura Litera, București, 2020.

ELECTRONIC BIBLIOGRPHY

<https://dexonline.ro/definitie/atribut>

³⁸ Ghelasie, *Mic dicționar isihast-14*, (București, Editura Platytera, 2015), 95.

³⁹ *Idem*, *Isihasm, Dialog în Absolut-4*, (București, Editura Platytera, 2007), 107.