

TENTAȚIA NEÎNTRERUPTĂ A MINCIUNII ȘI FOAMEA DE ADEVĂR

Pr. drd. Isidor CHINEZ
Institutul Teologic Romano-Catolic, Iași

1. „La început a fost...” adevărul

„Să nu minți!” Acest absolut moral al legii naturale este exprimat în legea divină pozitivă prin „să nu mărturisești strâmb împotriva aproapelui tău”. Este, de fapt, porunca a opta din Decalog, care, în formularea ei negativă, pune în evidență datoria omului (aici este inclus și creștinul) de a fi în adevăr întotdeauna, de a căuta adevărul, de a realiza raporturi autentice și coerente cu Dumnezeu, cu semenul și cu sine însuși, căci atitudinea sa morală ori este întotdeauna orientată spre bine, spre binele întreg, spre imparțialitatea absolută a unui raport de stabilit cu realitatea în termeni de adevăr, ori nu este deloc. Orice valoare morală își are fundamentul în adevăr, întrucât binele nu există decât ca manifestare și splendoare a adevărului. În afara adevărului, omul rămâne în întuneric, trădat în una dintre exigențele sale fundamentale, și sfârșește prin a căuta eroarea și minciuna, preferând răul. De aceea, problema adevărului și a minciunii a fost considerată de mare importanță în viața omului din toate timpurile. „În mintea noastră” – scria Cicero – „există o dorință intensă insașiabilă după adevăr”¹. Seneca o spune foarte clar: „Tot ce amăgește nu are temeinicie. Minciuna-i transparentă: dacă vei privi cu atenție, vei vedea bine prin ea”². Iar sfântul Augustin constata: *Quid fortius desiderat anima quam veritatem?*³

Omul tinde cu toate forțele sale spre adevărul pe care nu poate să-l ignore, acesta fiind căutat și posedat de intelect pentru hrana sa vitală: de aici, foamea lui continuă după adevăr. Odată atins, recunoscut, adevărul nu-l lasă indiferent – adică liber de a adera sau nu –, dar îl provoacă să ia o atitudine, exercitând, în același timp, o forță de atracție. Omul se măsoară cu adevărul și cu el este măsurat. De la adevăr primește sens și valoare toată ființa și existența. Adevărul plăsmuiește viața: o fundamentează, o dirijează, o finalizează. Adevărul este binele-valoare constitutiv și decisiv al ființei umane. Ființa pentru adevăr și în adevăr: acesta este omul.

¹ CICERO, *Tusculanae disputationes*, 1, 1.

² SENECA, *Epistulae ad Lucilium*, 79, 16.

³ AUGUSTIN DE HIPONA, *Tractatus in Iohannem*, XXVI, 5: PL 35, 1609.

Recunoașterea adevărului și a fidelității față de adevăr formează într-însul o unitate care nu poate fi ruptă din punct de vedere etic, dacă omul vrea să fie ceea ce este. Atunci când omul cunoaște adevărul, dar nu rămâne fidel în viață acestui adevăr, el trăiește în minciună. Aceasta intervine tocmai în unitatea dintre adevăr și urmarea lui fidelă, sfărâmând-o. Astfel, minciuna este negare a adevărului cunoscut – o negare nu numai la nivelul intelectului, ci al întregii existențe –, este infidelitate, trădare și nerecunoaștere a sa.

2. Prima tentație a minciunii: negarea adevărului ontologic

Constituit în adevăr, chiar de la începutul existenței sale, omul este tentat de minciună și acceptă tentația negării adevărului său ontologic, a adevărului său originar și fundamental, care determină ființa sa, întrucât există. Ceea ce există, se manifestă și este perceptibil. În existența sa, omul își manifestă ființa, este manifestare a esenței sale.

Fidel adevărului în „cuvântul conform adevărului”, omul și-l spune mai întâi lui însuși și după aceea și altora. Mai întâi lui însuși, pentru că prima relație, relația interioară, este cu sine însuși. De aceea, prima minciună este simularea adevărului sie însuși, după un proces de „acomodare” a adevărului mai mult sau mai puțin reflex. Astfel, orice minciună este întotdeauna o autoînșelare, care creează o ruptură în sine însuși. Omul nu mai este conform adevărului, ci este alienat de imaginea pe care tinde să o acrediteze despre sine și despre realitate, trădând adevărul ființei sale.

Acest adevăr al ființei nu este unul fragmentar, expus unor determinări mutabile, ci este în raport cu o gândire care l-a conceput și a cărei idee o reflectă, în modul în care orice lucru reflectă ideea originară a creatorului său, proiectul autorului. În ultimă instanță, această gândire este Dumnezeu, gândirea subsistentă și „adevărul perfect”, fundamentul și izvorul oricărui adevăr particular, pe care îl revelează orice adevăr. Astfel, ființa umană este *in se*, adevărată întrucât în esența sa intimă coincide cu ideea pe care Dumnezeu o are despre ea⁴.

a) Care este adevărul ființei umane?

Însuși autorul proiectului originar ni-l descoperă. Sfânta Scriptură ne învață cu insistență că „Dumnezeu l-a creat pe om după chipul său: după

⁴ Cf. M. COZZOLI, „Verità e veracità”, în F. COMPAGNONI – G. PIANA, ed., *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1990, 1438. Nerecunoașterea acestui raport imanent și constitutiv al adevărului ontologic cu adevărul absolut înseamnă a deschide porțile „relativismului”, unde adevărul pierde valoarea obiectivă, reducându-se la opinie.

chipul lui Dumnezeu l-a creat” (*Gen 1,27*). Această teologie a imaginii este fundamentul a ceea ce numim analogie teologică, adică un proces cognoscitiv care merge de sus în jos, de la Dumnezeu spre om, de la Imagine la ceea ce a fost creat după imagine. Astfel, punctul de referință al omului – dacă vrea să fie după proiectul lui Dumnezeu – este Imaginea (Icoana, Chipul).

Textul sacru ne spune mai întâi că Dumnezeu este Creatorul, apoi că omul este creatură: viața și existența sa sunt în relație cu cel care l-a creat; omul datorează existența sa Altuia, iar dănuirea sa în existență este relaționată la Dumnezeu. Nu este el Imaginea, ci este „conform imaginii”. Deci între el și imagine există o mare afinitate, dar, în același timp, și o diferență de nivel. Aceasta înseamnă că nu este infinit, ci creatură finită: adevărul său se află în Imaginea după care a fost creat; libertatea sa există, dar nu este libertatea absolută a Imaginii, ci libertatea creaturii, o libertate limitată și finită. Astfel, omul nu este liber să fie un om diferit de cel care este. Adevărul său ontologic este: a fi creatură finită, limitată. Iar adevărul este întotdeauna un bine. În acest sens, și limita este un bine, căci numai prin limitare creatura dobândește autonomia sa relativă.

Cunoscând și evaluând finitul ca finit, omul arată că nu este constrâns, pur și simplu, în finit, ci este deschis unui orizont infinit. „În acest punct, omul se ridică deasupra animalului, al cărui cap nu iese din oglinda apei timpului. Omul înoată împotriva curentului cu capul liber – prin urmare – și cu orizontul nelimitat al ființei, al adevărului său, precum și al bună-tății dinaintea sa”⁵. Această deschidere spre total și universal face din om un subiect liber. El nu este determinat de altul ca un obiect, ci este încredințat în libertatea sa sie însuși. Este autonom, spunem noi, modernii. Este *autokrates*, ar spune Grigore de Nyssa. Libertatea sa nu înseamnă, așadar, în primul rând, a putea face această sau acea acțiune, ci facultatea de a fi încredințat sie însuși și de a putea decide în mod responsabil de sine; libertatea sa înseamnă autogovernare în sensul de autonomie. Și această facultate îi este dată omului chiar de la început. Libertatea nu este ceva care vine la lumină într-un anumit moment al vieții ca rezultat al evoluției și al unor evenimente, ci chiar de la început, calificând ontologic orice viață umană. Fiecare om este deschis spre tot și spre absolut deja în virtutea propriei ființe umane, și aceasta, în ciuda finitudinii sale, a tuturor determinărilor, și, de aceea, omul încă de la început nu este un obiect obuz, ci un subiect liber, chemat ca atare să-și actualizeze propria viață „autogovernându-se” în mod responsabil⁶.

⁵ H. U. VON BALTHASAR, *Teodramatica*. IV. *L’Azione*, Jaca Book, Milano 1982, 78.

⁶ Cf. B. HIDBER, *Il peccato, un tradimento della libertà. Prolegomeni di una teologia del peccato* (pro manuscripto), Accademia Alfonsiana, Roma 1993, 138.

A spune că libertatea umană face omul subiect, care se aparține în mod autonom, nu înseamnă totuși a spune că această libertate ar subzista și s-ar actualiza în mod monadic în sine însăși, refuzând să se supună oricărei legături. Absența de legături ar putea fi cel mult definită ca libertate goală, care s-ar termina în mod necesar prin a se anula, întrucât nu ar putea să se orienteze spre nimic și să se decidă spre nimic.

În schimb, intră tocmai în esența libertății ca ea să se orienteze în deschiderea sa spre un conținut și să-l caute, un conținut care să-i corespundă și cu care să se poată completa. Acest conținut trebuie să fie ceva amplu și complet. Ținta orientării sale nu poate să se găsească într-un obiect material, ci doar în cineva care să fie, la rândul său, subiect. Astfel, libertatea este orientată spre o altă libertate. Ea dobândește un conținut, întrucât afirmă altă libertate, vrea să intre în relație cu ea și se leagă astfel de ea. Aceasta presupune un moment dublu în dinamismul libertății. Libertatea înseamnă autodeterminare în opoziție cu heterodeterminarea și autodeterminare în opoziție cu nedeterminarea (arbitrul). Libertatea concepută fără scopul determinării ar fi o abstracție inadmisibilă⁷. Doar voința determinării face autodeterminarea și libertatea concretă. Libertatea este așadar cu totul altceva decât un zbor în aer fără a cunoaște nici o legătură. De aceea, „Domnul Dumnezeu i-a dat apoi lui Adam poruncă și a zis: «Din toți pomii din Rai poți să mănânci, iar din pomul cunoștinței binelui și răului să nu mănânci, căci în ziua în care vei mânca din el, vei muri negreșit!»» (Gen 2,16-17). Porunca nu-i este impusă omului pentru a-l mortifica și aliena. „Legea lui Dumnezeu nu restrânge libertatea umană și cu atât mai puțin o elimină; dimpotrivă, o protejează și o promovează”⁸. Ea îi spune omului mai curând că este pus cu libertatea sa nu într-un spațiu de indiferență unde totul ar fi arbitrar, ci este pus de la început în acea tensiune în care el este orientat dincolo de sine spre ceea ce numai Dumnezeu îi poate da. Este pus să se decidă, să ia poziție.

b) Care este conținutul acestei „alte libertăți”?

Libertatea interumană este, desigur, un conținut corespunzător pentru libertate. Cu toate acestea, nu poate să fie niciodată conținutul pe deplin satisfăcător, căci și libertatea aproapelui este, la rândul ei, o libertate limitată și finită. Acum însă, esența libertății tinde, în deschiderea sa spre tot și spre necondiționat, să depășească orice limitare. Din cauza deschiderii sale necondiționate, libertatea finită este, deci, corelată la o libertate care

⁷ Cf. B. HIBBER, *Il peccato, un tradimento della libertà*, 139.

⁸ IOAN PAUL AL II-LEA, Scrisoarea enciclică despre câteva probleme fundamentale ale învățăturii morale a Bisericii *Veritatis splendor* (6 august 1993), 35.

este, la rândul său, nelimitată și necondiționată în esența sa. Numai în această libertate nelimitată poate să-și afle o adevărată împlinire libertatea noastră limitată. În acest sens, libertatea umană nu poate fi concepută rațional decât ca libertate corelată la Dumnezeu. De fapt, numai Dumnezeu este acea ființă pe care o numim infinită, nelimitată în libertatea sa, și care este totuși atât de personal, încât putem intra cu adevărat în comunicare cu el. Aici trebuie notat că libertatea infinită a lui Dumnezeu nu este un rival, nu este o amenințare, nu este o frână pentru libertatea umană, ci este aceea care o face în ultimă analiză posibilă și o perfecționează⁹. „Libertatea lui Dumnezeu nu se revelează ca o limită a libertății umane, ci ca fundamentul său ultim”¹⁰.

Și mai este ceva important de specificat: însuși Dumnezeu pune în relație propria libertate infinită cu libertatea finită a omului. Cu alte cuvinte: nici Dumnezeu nu lasă – ca să spunem așa – să zboare veșnic propria sa libertate în nedeterminat, dar vrea să o pună în mod spontan în relație cu oamenii și o leagă de ei. El, cel nedeterminat, se determină să nu fie Dumnezeu fără om. Chiar și de aici se poate vedea adevărul creației omului după „chipul și asemănarea lui Dumnezeu”.

c) Omul – o ființă paradoxală

Reflecția asupra esenței libertății umane ne descoperă omul ca o figură cu totul paradoxală. El este libertate finită. Însă deja conceptul de libertate finită pare în el însuși contradictoriu: cum poate cineva care se ridică împotriva propriilor limite esențiale să nu fie prizonier, ci liber? Întrucât este înzestrat cu libertate, omul este autoposedare (*causa sui* – ar spune sfântul Toma), încredințat sieși și dispunând de sine însuși; întrucât este finit, nu și-a dăruit singur această autoposedare, o datorează altuia, nu dispune, deci, de fundamentul și de esența propriei libertăți; el poate să se completeze în propria libertate numai dincolo de sine însuși.

B. Hidber¹¹ – pe care îl urmez îndeaproape în expunerea acestui argument – face referință pentru înțelegerea acestui paradox al ființei umane la Søren Kierkegaard, care – pe linie filozofică, în *Die Krankheit zum Tode* (1849) – vede omul ca o sinteză de trup și suflet, timp și etern, finitudine și infinit, necesitate și posibilitate. Omul este tensiune între acești doi poli, iar destinul său stă în a se realiza în această tensiune, sau – cum spune el – „în a se comporta bine în ea față de sine însuși”. În libera autocunoaștere, omul recunoaște acum că această situație, această tensiune între timp și

⁹ Cf. B. HIDBER, *Il peccato, un tradimento della libertà*, 140.

¹⁰ W. KASPER, *Gesù il Cristo*, Queriniana, Brescia 1989⁶, 71.

¹¹ Cf. B. HIDBER, *Il peccato, un tradimento della libertà*, 142.

eternitate, între posibilitate și necesitate... nu a fost creată și dată de el însuși, ci de un altul, de un „Eu infinit”, de Dumnezeu. Aceasta însă cere ca el să se accepte în mod liber ca o sinteză neîmplinită, ca un paradox, care poate să existe doar în Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este puterea care l-a pus în această sinteză plină de tensiune. De aceea, în libertatea sa, omul se comportă în mod just față de sine însuși, „raportându-se la Dumnezeu”. Atitudinea opusă, prin care omul vrea să ignore propria sinteză paradoxală și să se fundamenteze în virtutea propriei libertăți singur, este numită de Kierkegaard disperare. În loc să urmeze adevărul ființei sale, identitatea sa, el îl pierde. „Acel «eu» care vrea să fie cu disperare este un «eu» care nu este,... adică el vrea să rupă propriul «eu» de acea putere care l-a pus”¹². Această disperare este o „boală mortală”.

Și la nivel teologic, problema rămâne deschisă. B. Hidber apelează aici la aprofundarea pe care o face Henri de Lubac acestei structuri paradoxale a omului¹³. Pentru el, paradox înseamnă că omul, dotat cu spirit, este, pe de o parte, în existența sa cea mai intimă, orientat spre Dumnezeu ca spre scopul unic care îl satisface. Această orientare este înscrisă în om. Ea se exteriorizează într-un *desiderium naturale*, iar omul realizează propria libertate dacă se orientează și tinde spre acest scop unic¹⁴. Pe de altă parte, omul nu poate să atingă acest scop cu vreo energie naturală a sa. Poate să-și orienteze spre el toată dinamica propriei libertăți, cu toate că rămâne în afara capacității sale în mod absolut. Suntem creaturi și ne-a fost făcută promisiune că îl vom vedea pe Dumnezeu. Dorința de a-l vedea este în noi, se identifică cu noi, și nu este satisfăcută decât printr-o favoare.

În definitiv – observă W. Kasper – omul se simte o problemă deschisă, pentru care el nu are o soluție. Trece peste toate spre un mister de nepătruns, ba chiar se cunoaște pe sine însuși ca mister. Omul experimentează propria transcendență ca imposibilitate constitutivă de integrare a propriei existențe în istorie¹⁵.

Astfel, sub profil ontologic, omul „șchioapătă”; el este un paradox, pentru că scopul care îl determină lucrează în intimitatea sa ca *obiectum inclinationis* și orientează spre sine toate facultățile sale, în special, libertatea sa, dar ca *obiectum attingentiae*, este împiedicat cu rigurozitate, din care cauză nici cea mai mare angajare a libertății sale nu va putea vreodată singură să urmeze ceea ce caută în sfera sa cea mai intimă. Aceasta înseamnă acum că omul este orientat de esența și de tendința cea mai intimă a propriei

¹² S. KIERKEGAARD, *Il concetto di angoscia. La malattia mortale*, Sansoni, Firenze 1953, 25.

¹³ Cf. B. HIDBER, *Il peccato, un tradimento della libertà*, 143.

¹⁴ Cf. H. DE LUBAC, *Il mistero del soprannaturale*, Il Mulino, Bologna 1967, 251 ș.u.

¹⁵ W. KASPER, *Gesù il Cristo*, 70.

libertăți spre o altă libertate, pe care însă nu poate niciodată să o atingă singur și pe care trebuie să o accepte în dar în măsură totală¹⁶.

d) Negarea adevărului ontologic al ființei umane

Această situație paradoxală, în care libertatea umană este plasată, pune acum omul în fața unei decizii fundamentale. Posibilitatea de a se decide intră, de fapt, în mod constitutiv în libertate. Fiind omul în libertate încredințat sie însuși, nimic nu este decis în ceea ce îl privește, ci numai el poate lua poziție. Aici este el invitat la decizie. Nu poate să se sustragă de la aceasta, pentru că, cu libertatea sa, este pus *de facto* nu într-un spațiu indiferent și neutru. Alegerea, în fața căreia se vede pusă libertatea finită, corespunde așadar în mod exact situației paradoxale în care ea însăși se află încă din punctul de plecare, situație paradoxală, care cere din partea sa imperios decizia. Sfânta Scriptură este foarte concretă: Adam este pus să se decidă: să mănânce sau să nu mănânce din pomul oprit (cf. *Gen 2,16-17*). Omul este pus în fața acestei alternative:

– ori alege ca libertatea sa finită, cu deschiderea sa spre total, să se orienteze spre libertatea infinită a lui Dumnezeu, recunoscând și afirmând că ea nu poate niciodată să fie exactă, precisă, ci trebuie să se deschidă singură. În acest caz, omul actualizează libertatea sa într-o atitudine fundamentală formată din disponibilitatea de a se lăsa gratificat, trăind în adevărul său ontologic;

– ori alege ca libertatea sa finită, cu bogăția deschiderii sale spre tot, să devină un mijloc de afirmare a sa în mod absolut sau ca ceva care este la îndemâna sa. Atunci, omul trăiește într-o atitudine de autosuficiență prometeică și de refuz față de acea libertate infinită care este Dumnezeu, negând adevărul său ontologic.

Textul sacru ne spune că primul om s-a lăsat înșelat de minciuna șarpelui care l-a purtat pe calea neîncrederii în Dumnezeu – căci „Dumnezeu știe că, în ziua în care veți mânca din el, vi se vor deschide ochii și veți fi ca Dumnezeu” (*Gen 3,15*) –, făcându-l să creadă că, prin decizia sa, el poate fi „ca Dumnezeu”. Și omul a acționat în acest sens. A ales „să fie”, dar nu în adevărul în care a fost creat și pus să existe, ci în minciuna cu care a voit să depășească nivelul stării sale, condiției sale creaturale. „Vi se vor deschide ochii și veți fi ca Dumnezeu” (*Gen 3,5*) – era tentația minciunii: negarea adevărului ontologic. Acum, „li s-au deschis ochii și au văzut că erau goi” (*Gen 3,7*). Cu prezumția sa păcătoasă de a voi să fie ca Dumnezeu, omul a negat adevărul ființei sale, făcând-o să iasă din raportul care o constituie. Acum el este redus în mod dureros la propriile limite. Cu atitudinea sa,

¹⁶ Cf. H. DE LUBAC, *Il mistero del soprannaturale*, 261-273.

omul voia să elimine diferența de nivel dintre Creator și creatură. Sentința de condamnare înfrige acum asemenea unui piron această denivelare în realitatea sa. Cu decizia sa de refuz, omul a ieșit din relația de iubire și de protecție cu Dumnezeu, experimentând acum finitul creatural cu toate limitele sale.

3. Neîntrerupta tentație a minciunii

Drama omului nu se sfârșește aici. Tentația minciunii continuă în istorie: este neîntreruptă, de la început și până astăzi.

Ascultarea de adevăr nu este întotdeauna ușoară – ne explică Ioan Paul al II-lea. Ca urmare a misteriosului păcat original, săvârșit la instigația Satanei, „mincinos și tatăl minciunii”, omul este ispitit în permanență să-și întoarcă privirea de la Dumnezeu cel viu și adevărat pentru a și-o îndrepta spre idoli, schimbând „adevărul lui Dumnezeu în minciună”; atunci, însăși capacitatea de a cunoaște adevărul este întunecată, iar voința de a i se supune - slăbită. Și astfel, prin căderea în relativism și în scepticism, omul caută o libertate iluzorie în afara libertății însăși¹⁷.

a) Negarea adevărului istorico-salvific

Termenul ebraic *'emeth*, folosit de Vechiul Testament – spun lingviștii – pentru „adevăr”, își are rădăcina în verbul *aman* și înseamnă a fi consistent, stabil, fundamentat. De aceea, *'emeth* este calitatea a ceea ce este solid, constant, sigur: ceva pe care se poate sprijini, în care se poate avea încredere. Adevărul este încredere și fidelitate, spre deosebire de minciună – *sequer* –, care este inconsistență și nimic. Mai mult decât un concept ontologic, *'emeth* este un concept de relaționare: este „încrederea” pe care cineva sau ceva o trezește și o fundamentează.

În acest sens, Iahve este primul *'emeth* fundamental și definitiv: Dumnezeu – cuvântul său, legea sa – este adevărul. Din încrederea pe care o trezește adevărul lui Dumnezeu, provine alianța (*berît*), care este relația adevărată ce-l descoperă omului pe Dumnezeu ca stabilitate de nezdruncinat și veșnică și în care omul, încrezându-se, devine sigur, stabil în adevărul divin creator și salvific.

Acest caracter relațional al adevărului este pus în contingența evenimentelor umane, are deci o conotație „istorică”, ce articulează responsabilitatea omului, pus în fața alternativei de a-l primi sau de a-l refuza. Fiind un adevăr sub instanța istoriei, este, în același timp, sub instanța

¹⁷ IOAN PAUL AL II-LEA, *Veritatis splendor*, 1.

„viitorului”, pe care îl deschide ca orizont și scop: un adevăr ce deschide spre viitorul împlinirii sale¹⁸.

Ce face poporul Vechiului Testament, pus în fața acestui adevăr? Îl acceptă. Însă cărțile profetice ne vorbesc îndelung despre neîntrerupta tentație la acest popor de a nega adevărul istorico-salvific, de a refuza stabilitatea pe care i-o dă Dumnezeu adevărat și de a se îndrepta – nu o dată – spre zeii falși, care nu sunt decât minciună. Tema cea mai importantă a vestirii profetice este aceea a fidelității lui Dumnezeu și fidelității poporului: este rechemare la adevăr, la iubirea fidelă și milostivă a lui Dumnezeu care salvează.

Aletheia, adevărul din Noul Testament, în semnificația sa nouă, este adevărul-fidelitate a lui Dumnezeu care s-a făcut prezent în punctul cel mai înalt și definitiv în Isus „plin de har și de adevăr” (*In* 1,14): martorul adevărului (*In* 18,37; *Ap* 3,14), în care este adevărul (*Ef* 4,21), fiind el însuși adevărul (*In* 14,6). În Isus Cristos se află posibilitatea nouă, supremă, ultimă, oferită de Dumnezeu omului de a deveni adevărat, adică de a da sens (stabilitate și consistență) vieții sale. Cristos este adevărul ce se autodăruiește: nu adevărul-idee, nici adevărul-obiect, ci adevărul eveniment salvific: adevărul care eliberează (*In* 8,32) și sfințește (*In* 17,17). Evangheliile ni-l prezintă preocupat de realitatea profundă a acestui adevăr pe care îl revelează lumii, pentru ca cel ce îl acceptă prin credință să fie salvat. Și mulți oameni l-au urmat, căci au văzut în Cristos fundamentul solid pe care se edifică viața umană și se împlinește. El oferă stabilitate aici, acum și în viitor.

Tentația minciunii pătrunde și aici, căci vedem cum negarea adevărului istorico-salvific oferit omului în Cristos se resimte imediat, chiar în Biserica primară. Ne-o spun clar sfântul Ioan și sfântul Paul în scrierile lor. Este tentația de a-și găsi stabilitatea, justificarea în faptele legii, și nu în Domnul. Cristos este superfluu.

Nu pot să mă opresc pentru a vedea nenumăratele tentații de refuz a lui Dumnezeu și a lui Cristos, Salvatorul omenirii prezente de-a lungul istoriei, dar am să fac referință la omul modern, care nu vrea să știe că viața și realizarea sa, mântuirea sa, se datorează Altuia: el caută un surogat și îl află în ceva creat (*aversio a Deo* cere numaidecât surogatul: *conversio ad creaturam*, și este posibil a-l găsi, întrucât – ne spune sfântul Augustin – în orice creatură există un reflex al Creatorului divin).

¹⁸ Spre deosebire de concepția greacă, pentru cea ebraică, adevărul nu este ceva care ar sta într-un fel sub ori în spatele lucrurilor și la care se ajunge când se pătrunde în profunzimile sale, în intimul său; adevărul este ceea ce iese în evidență în viitor. Omul biblic are o concepție dinamică despre adevăr.

O conspirație teribilă împotriva adevărului tulbură astăzi omenirea în toate straturile vieții sociale. Refuzând orice ingerință a adevărului absolut, se trece de la un sistem de heteronomie la un sistem de autonomie, care funcționează în afara oricărei referințe la Dumnezeu. După cum scrie R. Guardini,

omul modern este convins că acum se află, în sfârșit, în fața realității. Acum i se vor deschide izvoarele existenței. Energiile naturii, făcute să se deschidă, se vor îmbina cu acelea ale propriei sale ființe, iar marea viață se va realiza. Diferitele sfere ale cunoașterii, acțiunii și creației se vor înălța după propriile lor legi; o sferă se va atașa altei sfere; va crește un întreg de o copleșitoare bogăție și unitate... și omul se va împlini în ea¹⁹.

Acum omul nu se mai înțelege plecând de la contextul global al unei realități care îl înconjoară, care i se impune ca măsură și ordine. Acum persoana sa a devenit punctul de referință al realului. El este *homo faber*, care nu se mai recunoaște ca pelerin între pământ și cer, ci stăpân al acestei lumi, care nu-i rămâne doar obiect al cunoașterii sale, ci este făcută obiect al voinței sale, care este voință de putere asupra lucrurilor și care ajunge să fie dorință fără limite²⁰. Dacă omul s-a făcut pe sine stăpânul realității, aceasta a devenit obiect pur care se poate aprofunda cu ajutorul științei și stăpâni cu ajutorul tehnicii. Omul crede că este de acum în stare să cunoască mereu mai mult în profunzime cauzele reale ale lucrurilor și de a dispune de ele cu o mai mare amploare și autonomie. El este Demiurgul. Nu se mai simte necesitatea unui Dumnezeu creator și salvator. Este vorba aici – folosind expresia lui J. Ratzinger – despre o „cădere efectivă a gândirii despre Dumnezeu”²¹.

b) Negarea adevărului etic

Adevărul etic – studiat de teologia morală – este adevărul raportat la viața și la conduita omului în diferitele circumstanțe. Prin ascultarea credinței, creștinul primește „cuvântul adevărului” (*Ef* 1,13; *Col* 1,15; *2Cor* 6,7) pentru „a ajunge la cunoașterea adevărului” (*2Tim* 3,8). Această ascultare este sub acțiunea „Duhului adevărului” care „conduce la adevărul întreg” (*In* 16,13): adevăr care luminează și sfințește, pentru că în el cuvântul și actul se identifică. Astfel, creștinul este din adevăr (*In* 18,37; *1In* 3,19) și acesta locuiește în el (*2In* 3-4). Ascultând, creștinul „se lasă făcut” de adevăr. Adevărul constitutiv al vieții celei noi – Cristos – este dinamismul

¹⁹ R. GUARDINI, *Sfârșitul modernității*, Humanitas, București 2004, 86.

²⁰ Cf. H. JONAS, *Dalla fede antica all'uomo tecnologico*, Il Mulino, Bologna 1991, 263.

²¹ J. RATZINGER, *Introducere în creștinism: prelegeri despre Crezul apostolic*, Sapientia, Iași 2004, 12.

întregii acțiuni a creștinului: el este principiul interior al vieții morale. De aceea, coerent cu ființa sa, creștinul trebuie „să umble în adevăr” (2In 4; 3In 3 ș.u.), „să facă adevărul” (In 3,21; 1In 1,6; Ef 4,15), „să iubească în adevăr” (2In 1; 3In 1). Sunt expresii ale imperativului moral al adevărului. Viața morală a creștinului este „fidelitate față de adevăr”, urmare a lui Cristos – „calea, adevărul și viața”.

Și aici există mereu tentația minciunii de a nega adevărul etic. Mă opresc la timpul nostru. Romano Guardini face această radiografie a societății și omului modern:

Adevărul Revelației creștine este tot mai adânc pus în discuție; valabilitatea ei în ceea ce privește făurirea și ducerea vieții este tot mai hotărât contestată. Pe deasupra, atitudinea culturală intră într-un conflict tot mai ascuțit cu Biserica. Noua pretenție, că diversele domenii ale vieții și creației: politica, economia, ordinea socială, știința, arta, filozofia, educația etc., ar trebui să se dezvolte doar pe baza criteriilor lor imanente, apare tot mai mult ca o pretenție de la sine înțeleasă. Astfel, se cristalizează o formă de viață necreștină, adesea anticreștină. Ea se impune atât de consecvent, încât pare, pur și simplu, ca reprezentând normalul, iar cerința cum că viața trebuie determinată de Revelație capătă caracterul de abuz bisericesc. Până și credinciosul acceptă în mare măsură această situație, gândindu-se că lucrurile religioase sunt o chestiune aparte, iar cele lumești la fel: fiecare domeniu ar trebui să se alcătuiască pornind de la propria esență și ar trebui să se lase în seama insului cât de mult dorește să trăiască în cele două²².

Consecința? Ia naștere o existență autonomă a lumii, desprinsă de adevărul absolut. „Societatea care se creează puțin câte puțin sub ochii noștri” – constata G. Bernanos – „va realiza, pe cât mai perfect posibil, cu un fel de rigoare matematică, idealul unei societăți fără Dumnezeu”²³.

De fapt, modul în care popoarele Europei moderne se raportează la Cristos este conceput în mod diferit, fiind legat de considerente politice, sociale și naționaliste, ajungându-se chiar până la a nu mai fi recunoscute „rădăcinile creștine ale Europei”. În acest context, etica filozofică duce la drumul următor: nemaiaivând o viziune unică asupra problemelor supreme ale existenței, este clar că aceste probleme nu mai pot pune bazele unei morale comune care să reglementeze în mod pacific conviețuirea socială, devenind ele însele cauze de diviziune, de ură și de neînțelegeri reciproce. De aceea, întrebările ultime (cele referitoare la realizarea și împlinirea ființei umane) sunt înlăturate din discuțiile publice, rămânând închise în conștiința religioasă privată. Prin urmare, se caută un alt mod de a fundamenta

²² R. GUARDINI, *Sfârșitul modernității*, 108.

²³ G. BERNANOS, „La grande peur des bien-pensants”, în IDEM, *Essais et écrits de combat*, I, Gallimard, Paris 1971, 350.

universalistic regulile necesare pentru garantarea conviețuirii sociale. Etica modernă nu se mai ocupă de întrebările ultime, scopurile ei sunt noi: siguranța, libertatea și dreptatea. Acestea ar fi singurele scopuri care pot fi urmărite în comun în mod realist, pentru că nimeni nu poate să renunțe la ele și pentru că numai ele ar putea fi fundamentate de o rațiune concepută ca organ neutral²⁴. Așadar, se propune o etică fără absolute morale, fără Dumnezeu, fără Cristos. Aceasta înseamnă, de fapt, negarea adevărului etic al omului și al creștinului.

Concluzie

Există o poveste despre cineva care trebuia să poarte o mască pentru a arăta mai bine decât era în realitate. A trebuit să poarte masca ani de zile. Când și-a scos masca, a descoperit că fața lui se modelase după mască. Acum era cu adevărat mai frumos. Ceea ce începuse cu o deghizare a devenit acum o realitate.

Minciuna cunoaște astăzi o dimensiune colectivă și publică, ce se amplifică datorită comunicațiilor sociale. Există riscul ca mulți să accepte să poarte această mască. Există riscul ca mulți să se modeleze după această mască, negându-și adevărul ontologic, salvific și etic. Și din această cauză ne cuprinde teama.

Ce este de făcut? „Nu există aici alt remediu” – ne spune Pius al XII-lea – „pentru a depăși neliniștea pe care o semnaleză în scrierile lor contemporanii, decât întoarcerea la adevăratul realism, realismul creștin, care îmbrățișează cu aceeași certitudine demnitatea omului, dar și limitele sale, capacitatea sa de a se depăși, dar și realitatea păcatului”²⁵.

Ce înseamnă aceasta? La începutul Evangheliei sale, sfântul Ioan scrie: „lumina strălucește în întuneric, dar întunericul n-a cuprins-o” (*In* 1,5). Cristos, cu viața și cuvântul său, luminează sensul existenței noastre, ne dă plinătate de adevăr, de bine. „Lumina strălucește în întuneric”. Imaginea tenebrelor indică o realitate care se opune adevărului ce luminează viața omului, indică o „lume” care se opune lui Dumnezeu și adevărului său. Textul evanghelic indică această opoziție la prezent, spunând „strălucește”. Vrea să spună că există o luptă între întuneric și lumină, o luptă care continuă și astăzi, o luptă în care sunt implicați ucenicii lui Cristos, căci lumina lui continuă să strălucească prin credința ucenicilor. Prin ei continuă să lucreze forța luminii, deși împotriva lor este și rămâne puterea întunericului, a minciunii. Există o lume, există puteri care nu primesc

²⁴ Cf. A. R. LUNO, *Coscienza, verità e libertà nella civiltà tecnologica*, apud <http://www.clerus.org/clerus/dati/2000-01/24-2/Coscienza.rtf.html>.

²⁵ PIUS AL XII-LEA, *Inesauribile mistero*: AAS (1957) 11-12.

lumina: o refuză și o combat (cf. *In* 15,18-19). Dar nu trebuie să ne facem iluzii. Să fim realiști, adică nici optimiști, nici pesimiști. Lumina strălucește în întuneric, dar întunericul n-a cuprins-o. Numai înarmându-ne cu curaj pentru a proclama în cuvânt și faptă mesajul adevărului, se va realiza ordinea libertății: „adevărul vă va elibera pe voi” (*In* 8,32). Ioan al XXIII-lea a sintetizat astfel exigențele fundamentale ale vieții umane și creștine în fața adevărului: a gândi, a cinsti, a spune și a face adevărul²⁶. Astfel, civilizația nu trebuie inventată, nici cetatea cea nouă nu trebuie construită pe nori. Ele există deja: este civilizația adevărului, este cetatea luminată. Este necesar doar a le instaura sau a le restaura fără încetare pe fundamentele lor naturale și divine.

Omul din pragul mileniului al treilea, după ce a pierdut în încercarea sa de a se face „demiurg”, nu are altă opțiune legitimă decât să renunțe la minciună și să se întoarcă la adevăr: la adevărul naturii sale, la adevărul revelat, să-l accepte, să se lase luminat, să „facă adevărul”, iar societatea să se angajeze în promovarea adevărului în toate domeniile și componentele sale: în câmp profesional, social și politic. În aceste domenii, în care mai mult decât în oricare altul se descoperă minciuna – cancerul timpului nostru –, este mai necesară ca oricând prezența unor oameni „tentați neîntrerupt de adevăr”, mai mult, „martori ai adevărului”. Pe acest tărâm se întâlnesc toți: creștini și necreștini, căci „din fidelitate față de conștiință, creștinii se unesc cu ceilalți oameni pentru a căuta adevărul și rezolvarea în adevăr a atâtor probleme morale ce apar în viața indivizilor, precum și în relațiile sociale”²⁷. Astfel, pe bolta celui de al treilea mileniu va străluci „splendoarea adevărului”.

²⁶ IOAN AL XXIII-LEA, „Radiomessaggio 22-12-1960”, în *Scritti e Discorsi*, VI, Siena 1961, 144.

²⁷ CONCILIUL AL II-LEA DIN VATICAN, Constituția pastorală despre Biserica în lumea contemporană *Gaudium et spes*, 16.